Der Einfluß des Humanismus auf Luthers Entwicklung bis 1518

Von Helmar Junghans

I Skizze bisheriger Darstellungen

Leopold von Ranke veröffentlichte von 1839 bis 1847 seine »Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation«. Da er neues Aktenmaterial erschloß und eine strenge historische Methode anwandte, eröffnete er damit eine neue Epoche für die Darstellung der Reformationsgeschichte. Seine Stärke war aber auch zugleich seine Schwäche. Seine Sicht wurde von den neuen Funden bestimmt, das bedeutete, von der deutschen Reichsgeschichte her konzipiert. Die große geistesgeschichtliche Erscheinung des Humanismus tauchte in dem Kapitel »Ursprung der religiösen Opposition« unter »Bewegungen in der gelehrten Literatur« auf.[1] Die innere Entwicklung des Humanismus wurde nicht verfolgt, sondern der Humanismus des Erasmus geschildert und danach das Verhältnis dieser Bewegung zu den Universitäten betrachtet. Die Folge war die Feststellung, die Universitäten hätten sich dagegen gewehrt, so gut sie es vermochten.[2] So mußte der Eindruck entstehen, der Humanismus sei gewissermaßen außerhalb der Universität und damit getrennt von der Scholastik entstanden und habe sich nach und nach an einigen Universitäten ein Heimrecht erkämpft.

Für Luthers Entwicklung aber wurde der Humanismus überhaupt nicht berücksichtigt, sondern seine reformatorische Entdeckung ganz aus seinem seelischen, religiösen Erleben abgeleitet. Obgleich Ranke erst im Zusammenhang mit dem Wormser Reichstag von 1521 schrieb: »Der ewig freie Geist bewegt sich in seinen eigenen Bahnen«, da Luther seine religiöse Überzeugung ohne Rücksicht auf die Folgen für die Nation bekannte,[3] konnte doch leicht der Eindruck entstehen, das gelte nicht nur für Luthers Verhalten zu politischen, sondern auch zu geistigen Bewegungen. So konnte die Vorstellung erwachsen, gerade Luthers unabhängige

1 Leopold von Ranke: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Bd. 1. München 1924, 183-199.
2 Ebd 1, 189.
3 Ebd 1, 349.

Entwicklung bezeuge die Echtheit und Wahrheit seiner reformatorischen Entdeckung.[4]

Von 1858 bis 1860 erschien die Arbeit über die Universität Erfurt von Friedrich Wilhelm Kampschulte,[5] in der es dem Verfasser darauf ankam, diese Universität »als vornehmstes Organ der kirchlichen Opposition des fünfzehnten Jahrhunderts«[6] darzustellen. Als geistigen Träger dieser Bewegung stellte er die Humanisten heraus, die zuerst mit der Scholastik in Harmonie gelebt, sich aber seit Maternus Pistoris und Nikolaus Marschalk von ihr zu trennen begonnen hätten. Nichts lag näher, als diese Linie mit Luther fortzusetzen. Doch das tat Kampschulte nicht. Unter dem Eindruck der Zeugnisse gestand er zwar zu, Luther habe sich dem allgemeinen Zuge folgend eine Zeitlang dem klassischen Altertum zugewandt und an humanistischen Vorlesungen teilgenommen, fügte aber sogleich hinzu: »Indeß die Begeisterung, welche Andere aus den Worten der Alten schöpften, blieb ihm fremd . . .« Kampschulte betonte, Luther habe sich nicht dem Kreis angeschlossen, der sich um Pistoris geschart habe, und sei zu Mutian in kein näheres Verhältnis getreten. Die heitere und frohe Welt- und Lebensanschauung der Poeten sei nicht die seinige gewesen.[7] Luther habe nur mit Crotus Rubianus freundschaftlichen Umgang gehabt, ohne daß diese Freundschaft auf geistiger Verwandtschaft beruht habe, denn während Luther ins Kloster ging, förderte Rubianus die Flucht des Ulrich von Hutten aus dem Kloster zu Fulda.[8]

Als Julius Köstlin 1863 seine »Theologie Luthers«[9] vorlegte, knüpfte er bereits an Kampschulte an. Luther wird bescheinigt, daß er in seiner Erfurter Stu-

4 Gerade dieses Herauslösen Luthers aus einem positiven Einfluß der geistesgeschichtlichen Bewegungen seiner Zeit auf seine Entwicklung schuf die Möglichkeit, Luther einseitig psychologisch zu deuten und das in Frage zu stellen, was gesichert werden sollte.
Martin Gritz hat behauptet (Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 5. 2. Aufl. Freiburg 1960, 526), Ranke habe das »kleindeutsche Geschichtsbild« geschaffen, um den unter Jakob Burckhardt entstandenen Anspruch des modernen Bildungsbewußtseins abzuwehren, es habe seinen Ursprung im Humanismus. Gritz übersah dabei, daß Burckhardt gerade in dem Jahr zu studieren begann, in dem der erste Band von Rankes Reformationsgeschichte erschien.

5 F(riedrich) W(ilhelm) Kampschulte: Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnis zu dem Humanismus und der Reformation. 2 Bde. Trier 1858-1860.

6 Ebd 2, IX.

7 Ebd 2, 3 f.

8 Ebd 2, 4.

9 Julius Köstlin: Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhang. 2 Bde. Stuttgart 1863.

dienzeit fleißig die Klassiker las, wodurch sein späteres Eintreten für das Studium dieser Schriftsteller begründet wurde. Obgleich der wirkliche Einfluß des Humanismus auf Luther »ein verhältnismäßig sehr beschränkter« gewesen sei, sei doch durch die humanistischen Studien ein heller, geistiger Blick geweckt worden, durch den er auf religiösem Gebiet »die sich selbst bezeugende Wahrheit« von dem durch die Überlieferung gewordenen Irrtum leicht unterscheiden konnte, so daß dadurch seine Kritik an der scholastischen Theologie und Philosophie vorbereitet wurde. Im Zusammenhang mit dem Reuchlinstreit habe Luther die Hilfe des Humanismus für die Schriftauslegung und dessen »Kampf freien Wahrheitssinnes gegen die Unwissenschaftlichkeit und die Verdächtigungssucht der angeblichen Eiferer für die Orthodoxie« anerkannt.[10]

Köstlins Ansicht blieb nicht unwidersprochen. Er resümierte: »Ich habe in meiner ›Theologie Luthers‹ schon von dorther [Erfurter Humanisten] sehr bedeutsame Einflüsse der humanistischen Wissenschaft auf ihn angenommen, über welche zwar damals diejenige Richtung seines Innern, die ihn dann in's Kloster trieb, das Uebergewicht behauptete, welche aber, nachdem diese Richtung bei ihm unter dem Lichte des Evangeliums ihre Entwicklung vollendet hatte, sich als fortwirkende, sehr wichtige Vorbedingungen seiner Bildung zum Reformator geoffenbart haben.«[11] Der Widerspruch gegen seine Einschätzung veranlaßte ihn, seine These zu untermauern, indem er Indizien zusammensuchte, die darauf hinzuweisen schienen, daß Luther außer mit Crotus noch mit anderen Erfurter Humanisten vor 1505 in Beziehung stand. Dabei berief er sich auch auf Johannes Mathesius, der über Luthers Studienzeit geschrieben hatte: »Ob er aber wol von natur ein hurtiger vnnd frölicher junger geselle war, fieng er doch alle morgen sein lernen mit hertzlichem gebet vnd Kirchen gehen an.«[12] Für Köstlin wurde daraus der Zwiespalt offenbar, der Luther erlaubte, einerseits sich mit den Humanisten zu befreunden und andererseits dann doch ins Kloster zu gehen.[13]

Johannes Janssen übernahm von Köstlin die Bedeutung des Humanismus für Luthers Entwicklung, aber er strich diesen Einfluß noch ganz erheblich heraus. Nach seiner Meinung war es bezeichnend, daß die einzigen Bücher, die Luther mit ins Kloster nahm, zwei heidnische Dichter waren: Virgil und Plautus. Seine

10 Ebd 1, 15-22. 177 f.

11 J(ulius) Köstlin: Geschichtliche Untersuchungen über Luthers Leben vor dem Ablaßstreite. Theologische Studien und Kritiken 44 (1871), 18.

12 Johannes Mathesius: Ausgewählte Werke. Hrsg. von Georg Loesche. Bd. 3: Luthers Leben in Predigten. Prag 1898, 18, 7-9.

13 Köstlin: Geschichtliche Untersuchungen über Luthers Leben vor dem Ablaßstreite, 36-41.

eigentliche Liebe habe damals den klassischen Studien gegolten. Er habe nach Melanchthons Aussagen die Klassiker als »die Lehrer und Bildner seines Lebens betrachtet«. Luther wurde zum lustigen Studenten, der gerne an geselligen Vergnügungen teilnahm, die Saujagd und das Ritterspiel liebte, sang und musizierte.[14] Janssen kam es dabei auf die Unterscheidung, ja den Gegensatz der althergebrachten kirchlichen Lehrmethode, durch die schon in den Lateinschulen Bibelstudien getrieben wurden, und der unter humanistischem Einfluß stehenden Bildung, die sich an heidnischen Klassikern orientierte, an. Für ihn erklärte sich Luthers »trauriger Seelenzustand« aus seiner mangelnden Kenntnis der Bibel und der kirchlichen Lehre. Luthers Rechtfertigungslehre wurde zur psychischen Reaktion eines Skrupulanten.[15] Damit wurde der Schluß nahegelegt, daß Luthers reformatorische Entdeckung als Folge des humanistischen Einflusses der biblischen Grundlage entbehrte. Die Frage nach der Entstehung der Reformation lautete nun: Bibel oder Humanismus.

Köstlin begnügte sich in seiner Entgegnung[16] nicht damit, diesem Entweder-Oder zu widersprechen und einzelne Aussagen Janssens zu korrigieren, sondern er wollte diesen Ausführungen gleich ganz den Boden entziehen. Zunächst hielt er ihm den Zusammenhang des Melanchthonzitates[17] entgegen, aus dem hervorging, daß Luther die Klassiker nicht zu seinen Bildnern gemacht hatte. Melanchthon wollte vielmehr sagen, Luther habe die Klassiker nicht wie ein Knabe gelesen, sondern wie eine Lehre für das menschliche Leben oder wie Bilder für dieses Leben, also nicht nur die Sprache an ihnen gelernt, sondern auf den Inhalt geachtet. Köstlin ging aber noch weiter. Er schrieb nämlich: »Bezüglich des Verhältnisses Luthers zu ihnen [Humanisten] bin ich selbst früher zu weit gegangen;

14 Johannes Janssen: Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Bd. 2: Zustände des deutschen Volkes seit dem Beginn der politisch-kirchlichen Revolution bis zum Ausgang der socialen Revolution von 1525. Freiburg 1879. 68-70.

15 Janssen: AaO 2, 70-75.

16 Julius Köstlin: Luther und J. Janssen, der deutsche Reformator und ein ultramontaner Historiker. Halle 1883.

17 CR 6, 157 f (3478), Praefatio Melanchthonis in Tomum secundum omnium operum Reverendi Domini Martini Lutheri, 1546: »Cumque mens avida doctrinae, plura et meliora requireret, legit ipse pleraque veterum Latinorum scriptorum monumenta, Ciceronis, Virgilii, Livii et aliorum. Haec legebat, non ut pueri verba tantum excerpentes, sed ut humanae vitae doctrinam, aut imagines, Quare et consilia horum scriptorum et sententias propius aspiciebat, et ut erat memoria fideli et firma, pleraque ei lecta et audita in conspectu et ob oculos erant.«

ich habe nicht beachtet, wie Luther in der ganzen älteren Correspondenz und Poesie derselben fast ganz unerwähnt bleibt.« Damit und mit anderen Argumenten sollte die Bedeutung des Einflusses der Humanisten auf Luther verringert werden, um Luther enger an die scholastische Tradition zu knüpfen, wodurch Janssens Schlüsse ihrer Grundlage entbehrten.[18]

In dem gleichen Jahr, in dem Köstlin den Einfluß der Humanisten auf Luther schmälerte, breitete Oswald Gottlob Schmidt Luthers Kenntnisse der antiken Klassiker aus, indem er fleißig Luthers Äußerungen über diese Schriftsteller und seine Verwendung ihrer Aussagen zusammentrug.[19] Er verfolgte damit die Absicht, Luther als einen Beschützer der klassischen Studien herauszustellen und die Behauptung zurückzuweisen, die Reformation habe die klassischen Studien ruiniert. Schmidt wollte Luther gegen eine Strömung seiner Zeit ins Feld führen, die auf die Verkürzung des Unterrichtes in den klassischen Sprachen zugunsten der Naturwissenschaften drängte. Er stellte aber Luther deshalb nicht als einen Humanisten heraus, sondern betonte ausdrücklich, Luther habe »jeden näheren Zusammenhang mit der humanistischen Zeitrichtung verschmäht und abgelehnt«. Abgerechnet einzelner Beziehungen sei er dem Erfurter Humanistenkreis fremd geblieben.[20] So blieb schließlich nur ein Interesse Luthers für die alten Sprachen, soweit sie dem Evangelium förderlich waren.[21]

Als Köstlin 1901 seine »Theologie Luthers« in zweiter Auflage herausbrachte, wurde zwar - unter Verwendung der Arbeit von Schmidt - das Studium der lateinischen Klassiker durch Luther in Erfurt erwähnt, aber zugleich betont, Luther habe nicht zu dem Kreis der Erfurter Humanisten gehört, sondern sei nur mit einzelnen Genossen desselben befreundet gewesen. Dieses Studium habe ihm keine freie ästhetische Bildung gebracht, aber die Äußerungen Ciceros seien in sittlicher und religiöser Beziehung wertvoll gewesen.[22] Zwei Jahre später be-

18 Köstlin: Luther und Janssen, 8.

19 Oswald Gottlob Schmidt: Luther's Bekanntschaft mit den alten Classikern. Leipzig 1883.

20 Ebd, 2. Schmidt hat sich, wenigstens in dieser Schrift, weder mit dem Humanismus noch mit Luthers Theologie beschäftigt; außerdem wurde diese Arbeit erst nach seinem Tod zum Druck gebracht. Es ist daher fraglich, ob das einführende Kapitel »Luther als Humanist« (1-6) im rechten Verhältnis zu den übrigen Ergebnissen seiner Untersuchung steht.

21 Ebd, 6, wo übrigens die Stelle in Luthers Brief an Johann Lang vom 1. März 1517 falsch gedeutet wird (vgl. WA Br 1, 90, Anm. 2 [35]).

22 Julius Köstlin: Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhang. 2. Aufl. Bd. 1. Stuttgart 1901, 9 f. Danach taucht, wenigstens nach dem Register, der Humanismus nicht mehr auf. Von den Humanisten werden Rubianus nicht,

hauptete Köstlin (oder Kawerau): »Und hoch ist der Einfluß anzuschlagen, mit welchem die dort offen von ihm aufgenommenen geistigen Anregungen [der humanistischen Lehrer und Kommilitonen] später bei ihm, dem Reformator, fortgewirkt haben.« Er dachte dabei vor allem an Luthers Aufgeschlossenheit für die dem Weltleben zugekehrte menschliche Bildung.[23]

Otto Scheel mußte sich naturgemäß mit dem Erfurter Humanismus gründlich beschäftigen, da er Luthers Entwicklung bis 1505 einen ganzen Band widmete.[24] Seine Methode lief darauf hinaus, den Einfluß des Humanismus auf Luther dort abzustreiten, wo er nicht unwiderlegbar angenommen werden mußte, so daß seine Darstellung von einem antihumanistischen, polemischen Ton durchzogen wurde.

Bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben in Magdeburg wandte er sich dagegen, sie als Träger einer humanistischen Schulreform anzusehen, so daß sie in dieser Beziehung für Luther keine besondere Bedeutung haben konnten.[25] Ebenso bemühte er sich, zu zeigen, daß in der Georgenschule in Eisenach auf Luther keine ausgesprochen humanistische Bildung eingewirkt habe.[26] In dem Paragraphen 18 »Vor dem Erfurter Humanismus« versuchte er nachzuweisen, daß der Einfluß der Humanisten in Erfurt vor 1505 auf die Artistenfakultät gering und auf Luther noch geringer war. Ja, er meinte, selbst an der Existenz eines namhaften Humanistenzirkels vor 1505 in Erfurt könnte man zweifeln. Scheel erkannte richtig, daß der berühmte Mutiankreis sich erst nach Luthers Eintritt in das Kloster bildete, und schloß daraus: »So löst sich der Mutianische Zirkel, dem Luther als ›hurtiger, fröhlicher Geselle‹ angehört haben soll, in nichts auf.« Luthers Kenntnis der Antike aber führte Scheel auf das scholastische Studium zurück, daß sich ja auch mit der Antike beschäftigt und zum Studium der Antike angeregt habe. Und da ja Melanchthon bestätige, daß Luther mehr auf den Inhalt als auf die Form geachtet habe, sei zu ersehen, daß Luther nicht im Sinne der humanistischen Poeten die formale Seite der Sprachen interessiert habe, sondern

Lang nur als Briefempfänger und Erasmus abgesehen von einer kurzen Stelle auch nur beiläufig genannt. Hutten erscheint nur in einer Aufzählung. Offensichtlich war der Humanismus bei Köstlin für Luthers theologische Entwicklung eine quantité négligeable geworden.

23 Julius Köstlin: Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften. 5. neubearb. Aufl. Fortgesetzt von Gustav Kawerau. Bd. 1. Berlin 1903, 37 f.

24 Otto Scheel: Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation. 3. Aufl. Bd. 1: Auf der Schule und der Universität. Tübingen 1921. Die 1. Aufl. erschien 1916.

25 Ebd 1, 82-84.

26 Ebd 1, 116-119.

die moralische Weisheit der Schriftsteller. Darum sei anzunehmen, daß Luther sie im Sinne der spätmittelalterlichen Kommentare von Scholastikern verstanden habe. Das Ergebnis war daher: »So kann Luthers ›Humanismus‹ im Zusammenhang des Erfurter artistischen Studiums, und zwar des scholastischen, vollkommen begriffen werden.«[27] Scheel unterstrich seine Vorstellung, indem er das Leben in den Bursen nach den Statuten dieser Einrichtungen schilderte und für einen streng geregelten Tageslauf hielt, in dem die Bursalen sorgfältig beaufsichtigt und auch zu religiösen Übungen angehalten wurden.[28] Es ging ihm allerdings dabei mehr darum, Luther von dem Vorwurf zu reinigen, er habe in Erfurt eine zweifelhafte studentische Freiheit genossen.

In Anlehnung an Scheel verminderte Hans von Schubert den Einfluß der Erfurter Humanisten auf Luther. Er räumte allerdings ein, seine spätere Verbindung mit Humanisten erkläre sich am besten, wenn er damit einen Boden betrat, der ihm persönlich nicht unbekannt war. »Also ein Schein dieser Geistesart ist ihm doch ins Herz gefallen und dort haften geblieben, mehr nicht.«[29] In einer späteren Untersuchung formulierte von Schubert das Problem ganz klar: » . . .; für Luther selbst hat er [der Humanismus] 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!«[30]

Heinrich Böhmer folgte Scheel vollständig[31] und malte in seiner anschaulichen Art aus, wie Luther streng reglementiert sich durch den scholastischen Pflichtstoff fraß und nur manchmal auf besondere Erlaubnis des dominus rector hin einen Poeten lesen durfte. Luther habe daher den Humanismus so kennengelernt, wie ein Priesterseminarist zur Zeit Böhmers die moderne schöne Literatur. Daran ändere auch nichts die Beobachtung, daß einige, die damals mit Luther verkehrten, später im Mutiankreis auftauchten, denn dieser habe sich ja erst gebildet, als sich die Klosterpforten hinter Luther geschlossen hatten. Das Ergebnis der klassischen Studien Luthers sei daher nicht mehr »als eine Bereicherung seiner Kenntnisse der klassischen und neulateinischen Literatur und eine Verfeinerung seines Sprachgefühls« gewesen.[32]

27 Ebd 1, 221-234. 28 Ebd 1, 139-147.

29 Hans von Schubert: Luthers Frühentwicklung (bis 1517/19). Leipzig 1916, 12. = Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 124.

30 Reformation und Humanismus. LuJ 8 (1926), 9 f.

31 Heinrich Böhmer: Der junge Luther. 4. Aufl. Leipzig 1951. Die 1. Aufl. erschien 1925.

32 Ebd, 30-35.

Trotz dieser verbreiteten Tendenz in der evangelischen Lutherforschung, die Bedeutung des Humanismus für Luthers Entwicklung so gering wie möglich darzustellen, wagte Martin Burgdorf in seiner philosophischen Dissertation zu behaupten, daß »die Humanisten dem suchenden Luther wertvolle Hilfe geleistet haben.«[33] Die Intention dieser Arbeit verwundert nicht, wenn man erkannt hat, daß sie unter dem Einfluß des Humanismusforschers Paul Kalkoff entstanden ist,[34] mit dessen Darstellungsweise sie auch die Thesenfreudigkeit teilt. Diese Untersuchung erlitt allerdings auch das gleiche Schicksal wie manche These von Burgdorfs Lehrer; ob zu Recht oder zu Unrecht, das soll durch die vorliegende Untersuchung deutlich werden.

Die meisten der angeführten Arbeiten scheinen von der Überzeugung ausgegangen zu sein, daß allgemein bekannt sei, was man unter Humanismus zu verstehen habe, und daß man Luther mit einem Humanismus schlechthin, den man unter Umständen bequemerweise bei Erasmus von Rotterdam fand, vergleichen könnte, um sein Verhältnis zu ihm festzustellen. Außerdem ließen sie sich aus apologetischen Gründen zum Herunterspielen der Bedeutung des Humanismus für Luthers Entwicklung verleiten, weil sie fürchteten, die Originalität Luthers und nicht zuletzt der religiöse Wert der reformatorischen Entdeckung werde in Frage gestellt, sobald humanistischer Einfluß eingeräumt würde.

Teilweise sah man sich evangelischerseits in die Verteidigung gedrängt, weil die Erfurter Humanisten als leichtlebige und sittenlose Gesellen galten und Luther katholischerseits entsprechend verdächtigt wurde. Dabei scheint mir die Aussage des Mathesius, Luther sei ein »hurtiger und fröhlicher Geselle« gewesen, sowohl von den Feinden als auch von den Freunden Luthers mißverstanden worden zu sein. Unter einem hurtigen Gesellen scheint man einen flinken, ja flotten Studenten verstanden zu haben. Das Wort »hurtig« stammt aber von dem mittelhochdeutschen »hurt«. Das ist zunächst der Stoß, der im Turnierspiel geführt wird. Als hurtig galt, wer tapfer und sowohl zum Angriff als auch zur Abwehr gerüstet war. Häufiger wurde das Wort aber im übertragenen Sinn verwendet. Man sprach von einem hurtigen Kopf. Ein hurtiger Geselle hatte gute Einfälle und war gewandt im Reden, gewissermaßen ein geschickter und tapferer Ritter

33 Martin Burgdorf: Der Einfluß der Erfurter Humanisten auf Luthers Entwicklung bis 1510. Leipzig o. J., 120. - Breslau, phil. (veränderte) Diss. 1925.

34 Vgl. ebd, 3.

35 Vgl. Jacob und Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch. Bd. 4 II. Leipzig 1877, 1970 f.

36 G(iuseppe) Toffanin: Geschichte des Humanismus (Storia dell'Umanismo [ital.]). Übers. von Lili Sertorius. (Amsterdam) 1941.

im Redeturnier.[35] Es ist also vollkommen unerfindlich, wieso Luther als hurtiger Geselle ein fragwürdiger Student war oder warum er gegen diese Aussage des Mathesius verteidigt werden muß. Doch es soll in dieser Untersuchung nicht um Luthers Lebensführung gehen, da sie heute kaum noch angefochten wird und die Verdächtigungen durch zahlreiche zeitgenössische Äußerungen leicht widerlegt werden könnten.

II Der Humanismus

Nach dieser kurzen Skizze können wir den Gegenstand unserer Untersuchung genauer bestimmen. Es geht nicht nur darum, wann Luther mit Humanisten in Berührung kam und ob er später einen Teil ihrer Arbeit und auch einige von ihnen in den Dienst seiner Sache gestellt hat. Das steht außer Zweifel. Es geht vielmehr um das, was weitgehend bestritten wird, nämlich ob und, wenn ja, wie der humanistische Einfluß Luthers reformatorische Entdeckung mit hervorgebracht und mitgestaltet und das daraus hervorgehende Handeln und Lehren Luthers mitbestimmt hat.

Diese Fragen sind nicht ganz leicht zu beantworten, weil weder klar festgestellt ist, worin der Humanismus, der auf Luther einwirkte, bestand, noch Luther sich darüber ausführlich geäußert hat. In der Zeit, in die die aufgezeichneten Tischreden fallen, war die Auseinandersetzung Luthers mit Erasmus bereits geschehen. Seine Beziehungen zum Humanismus mußten daher unter dem Schatten dieser Ereignisse stehen. Etwas besser sind wir durch neuere Arbeiten über den Humanismus in Erfurt unterrichtet, so daß es sich schon von daher lohnt, die Fragen neu zu durchdenken.

1 Die Eigenart des Humanismus

Wer also den Einfluß des Humanismus auf Luthers Entwicklung untersuchen will, der muß sich Klarheit darüber verschaffen, was er unter Humanismus verstehen will. Am unergiebigsten hat es sich erwiesen, das Wesen des Humanismus aus dem Begriff Humanismus abzuleiten. Unter Humanismus soll daher die geistesgeschichtliche Bewegung in Europa verstanden werden, die ungefähr im 14. Jahrhundert in Italien entstand und bis in das 16. Jahrhundert hinein dauerte. Sobald man diese Strömung geschichtlich betrachtet, drängt sich die Frage nach dem Verhältnis des Humanismus zur Scholastik auf.

Giuseppe Toffanin[36] hat im Gegensatz zu Jakob Burckhardt die Renaissance

nicht als eine Wiederentdeckung des Heidnischen beschrieben, sondern im Gegenteil als antiaverroistische Bewegung der katholischen Kirche. Er unterschied die Wissenschaft, die die Araber mit Aristoteles, den besonders Averroes von neuplatonischen Elementen gereinigt hatte, der Scholastik zuführten, von der Weisheit der Griechen, die besonders im platonischen Denken bewahrt war. Die Humanisten stellten sich nun »an die Spitze der Reaktion gegen alle verderbte Scholastik . . . im Namen eines gesunden katholischen Spiritualismus, des augustinischen Platonismus«.[37] Cicero bekam als Vermittler des griechischen Denkens eine zentrale Stelle zugewiesen, dessen Stern im Mittelalter fast untergegangen war. Petrarca erhob ihn zum fons eloquentiae, der durch seine Interpretation Platons das geistige Rom gründete,[38] das Petrarca in seinen »De viris illustribus« und besonders in »Africa« verherrlichte. Dieses rein geistige, ewige Reich ist aber das römisch-katholische, von den vorchristlichen Römern schon vorbereitet.[39]

Diese in ihrer Weise großartige Konzeption sah einen sehr frühen Gegensatz zwischen dem mit der antiken Weisheit verbundenen Humanismus und der der aristotelischen Wissenschaft hörigen Scholastik. Sie beschränkte sich im wesentlichen auf den italienischen Humanismus; denn wer die enge Verbindung zu Rom nicht übernahm, konnte nun nicht mehr ein Humanist genannt werden. So wurde Erasmus von Rotterdam zum »ersten gelehrten und weisen Nicht-Humanisten« bzw. Neuhumanisten, mit dem etwas Neues begann: die Philologie.[40] Toffanin hatte auf diese Weise die Trennung von Humanismus und Scholastik unter dem Gesichtspunkt Heidnisch und Christlich, wie sie uns auch bei Janssen begegnet ist, überwunden. Dafür führte er aber eine andere, gleichfalls frühe Trennung zwischen Humanismus und Scholastik ein, die mehr innerkirchlich erschien, bei der allerdings die Scholastik in den Verdacht häretischer Neigungen geriet.

Richard Newald[41] entwickelte die Beurteilung des Humanismus von dem Begriff der humanitas aus, die von den Griechen ausgebildet wurde und unter der eine durch Bildung zu erreichende geistige und sittliche Bildung des Menschen zu verstehen sei, in der Verstand und Gefühl in Harmonie leben. Die Römer hätten sie dann von ihrer nationalen Bindung an die Hellenen befreit. Der Humanismus wurde so zu einer Bewegung, die dieses humanitas-Ideal wiederent-

37 Ebd, 145.
38 Ebd, 112-127.
39 Ebd, 148-159.
40 Ebd, 377.
41 Richard Newald: Humanitas, Humanismus, Humanität. (1947). In: Ders.: Probleme und Gestalten des deutschen Humanismus. Berlin 1963, 1-66.

deckte und in Erasmus ihren Höhepunkt erreichte.[42] Für Newald war der Humanismus daher nicht eine antiaverroistische Bewegung des katholischen Rom, sondern vielmehr eine Reaktion auf das Streben der Kirche nach Weltherrschaft, also eine antirömische Bewegung! Sie habe nach einer von Dogmen unberührten Frömmigkeit, Befreiung von der Autorität, Freude an der Schönheit der Frau und Rückkehr zu den Quellen gestrebt, ohne sich freilich sogleich im Gegensatz zur Theologie zu stellen.[43]

Sowohl Toffanin als auch Newald konnten Argumente für ihre Beurteilung des Humanismus anführen, Toffanin die Renaissancepäpste, wobei hier zuerst an Nikolaus V. und Pius II. zu denken wäre, und Newald Erasmus. Toffanin orientierte sich am italienischen Humanismus, Newald am deutschen. Es wäre aber auch zu einfach, den italienischen und den deutschen Humanismus in diesem Gegensatz zu sehen. Schließlich ist der deutsche Humanismus aus dem italienischen hervorgegangen und mit ihm in steter Verbindung geblieben. Es ist offenbar überhaupt äußerst schwierig, diese ganze Bewegung auf einen Leitgedanken zurückzuführen. Wenn dies überhaupt möglich sein sollte, so ist es doch bisher noch niemandem gelungen, es überzeugend zu tun.

Quirinius Breen hat zwar die Vielfalt der Personen und Interessen im Humanismus gesehen, aber dennoch versucht, etwas herauszustellen, was alle Humanisten miteinander verbunden habe.[44] Er fand es in ihrem starken Interesse für die Rhetorik. Das Ideal des Humanisten sei der Orator gewesen, der sein Anliegen durch eine geschickte Rede zu vertreten wisse und überhaupt durch seine Rede wirke. Diese Betonung der Rhetorik habe zu einer Abwertung der Dialektik geführt, die ihren ersten starken Ausdruck in Rudolf Agricolas »De inventione dialectica« gefunden habe, die 1479 erschien. Es sei zwischen Dialektik und Rhetorik so unterschieden worden, daß die Dialektik als eine Begriffssprache für die Fachgelehrten, die Rhetorik aber als Sprache für jedermann gegolten habe. Damit hänge aufs engste die Überzeugung der Humanisten zusammen, die wesentlichen Wahrheiten des Lebens könne jedermann erfassen, aber auch die Überzeugung, die Rhetorik müsse sich mit jeder Sache befassen. Im gleichen Werk habe Agricola in Anlehnung an Aristoteles die Locimethode entwickelt, die dann

42 Ebd, 1-12. 15.

43 Ebd, 12.

44 Quirinius Breen: Some Aspects of Humanistic Rhetoric and the Reformation. Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis 43 ('s-Gravenhage 1960), 1-14. Breen wies bei den einzelnen Punkten vor allem auf die Anknüpfung an die humanistische Rhetorik durch Philipp Melanchthon und Johannes Calvin hin.

von anderen Humanisten übernommen worden sei.[45] Breen verknüpfte mit der humanistischen Rhetorik auch den Beginn der modernen Philologie und der historischen Kritik. Diese Rhetorik habe ihr Augenmerk darauf gerichtet, genau zu bestimmen, was ein Autor gesagt habe. Das Interesse habe sich daher besonders dem Literalsinn des Wortes zugewandt, ohne sogleich in Widerspruch zu der allegorischen Deutung der Aussagen zu geraten. Die von der Rhetorik gestellte Frage nach dem ursprünglichen Sinn der Aussagen habe auch die Frage nach dem echten Text und die damit verbundene Jagd nach Manuskripten, Textkritik und neue Ausgaben hervorgebracht. Im Gefolge der Textkritik habe sich auch die historische Kritik ausgebildet.[46] Dafür konnte Breen Laurentius Valla anführen, der den apostolischen Ursprung des Apostolikums und die Echtheit der Konstantinischen Schenkung bestritten und das Neue Testament mit textkritischen Anmerkungen versehen hatte; denn Valla hatte zunächst, von 1431 bis 1433, Rhetorik gelehrt.

Mit Hilfe dieser Betonung der Rhetorik für die Humanisten lassen sich zwar einige wesentliche Erscheinungsformen des Humanismus sinnvoll und einleuchtend verknüpfen, zumal die Humanisten oft als Lehrer der Rhetorik auftraten; ob sich aber der Humanismus auch geschichtlich in diesem Zusammenhang entwickelt hat, ist eine andere Frage. Und mag die Rhetorik auch auf Allgemeinverständlichkeit gezielt haben, so blieb der Humanismus doch durch seine Forderung, die alten Sprachen zu beherrschen, auf eine Bildungsschicht begrenzt, die sich ihres Gegensatzes zu dem profanus vulgus sehr wohl bewußt war.[47]

Sicher aber hing mit der Rhetorik die Vorliebe für das Heroische, für die Idealisierung und Glorifizierung zusammen, deren Eindringen in den deutschen Humanismus nicht nur in dem 1495 erschienenen »Carmen heroicum de nuntio

45 Zur Aufnahme der Locilehre durch Melanchthon vgl. Wilhelm Maurer: Melanchthons Loci communes von 1521 als wissenschaftliche Programmschrift. LuJ 27 (1960), 1-50, bes. 1 f. 24-28.

46 Otto Herding: Probleme des frühen Humanismus in Deutschland. AKultG 38 (1956), 371 f, sah unter den deutschen Humanisten bereits bei Rudolf Agricola eine historische Interpretation, da er im Gegensatz zum Mittelalter auf eine interpretatio christiana der »Consolatio philosophiae« des Boethius verzichtete und statt dessen das Werk innerhalb seiner eigenen Denkvoraussetzungen zu verstehen suchte. Brigitte Ristow: Humanismus. In: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Begr. von Paul Merker und Wolfgang Stammler. 2. Aufl. Hrsg. von Werner Kohlschmidt und Wolfgang Mohr. Bd. 1. Berlin 1955, 716, dagegen fand erst bei Johannes Nauclerus die ersten Spuren kritischer Geschichtsbetrachtung.

47 Ristow: AaO, 726.

angelico« von Jakob Wimpfeling, sondern auch in den Predigten nachweisbar ist.[48] Diese Verherrlichung beschränkte sich aber nicht auf die göttlichen Personen und einige wenige Heroen des Geistes oder der Politik, sondern die Humanisten sparten mit ihr auch nicht, wenn es darum ging, die Gunst des Kaisers, der Fürsten oder eines anderen Gönners zu gewinnen, wobei man billigerweise nicht vergessen sollte, daß sie mangels einer besseren Existenz auf diese Gunst oft sehr angewiesen waren. In einer Laudatio konnten sie so recht zeigen, was sie die humanistische Rhetorik gelehrt hatte. Ebenso wirkte sich die Rhetorik in der von den Humanisten entwickelten Kunst des Briefschreibens aus, für die sie Lehrbücher herausgaben.[49] Sie verschmähten es keineswegs, den Briefempfänger mit Lob zu überschütten und sich selbst als Briefschreiber geringzuschätzen. Das gehörte so zum humanistischen Briefstil, daß es für unseren Geschmack zu einem lächerlichen »fishing for compliments« ausartete.

Den Ursachen für die Vielgestaltigkeit des Humanismus ging Paul Joachimsen nach.[50] Zunächst unterschied er zwei Seiten des Humanismus, nämlich seine Formung, die besonders auf das Ästhetische geachtet habe, und seine Normierung, die auf das Ethische gezielt habe, obgleich beide Seiten zunächst als Einheit gedacht worden seien. Außerdem zog er in Betracht, daß der Humanismus in unterschiedliche Kulturzustände eindrang, zu deren Rechtfertigung er aufgenommen wurde.

So erklärte Joachimsen die italienische Renaissance vor allem von den italienischen Stadtstaaten her, in denen die antike Polis wieder aufgelebt sei, die nach Autonomie und Autarkie gestrebt hätten und dadurch zu individualistischen Gebilden geworden seien, die nicht als Glied des mittelalterlichen Systems, sondern nur in ihrem eigenen Interesse gehandelt hätten. Damit habe sich der individualistische Menschentypus entwickelt, der im Tyrannen der Renaissance seinen Ausdruck gefunden habe. Das egoistische Menschenbild sei nun offen bejaht und zum

48 Gottlieb Merkle: Die Bedeutung der humanistisch-heroischen Vorstellungswelt für die christliche Literatur und Kunst Deutschlands in der Zeit der Renaissance und der Gegenreformation. Tübingen 1944. (MS). - Erlangen, phil. Diss. 1944. Merkle lag vor allem daran, zu zeigen, daß der Humanismus nicht nur der Reformation gedient habe, indem er wichtige Voraussetzungen für Luthers Bibelkritik schuf, sondern auch der katholischen Kirche, in der die von ihm begonnene Glorifizierung in Predigt, Kult und Kunst im Barock ihren Höhepunkt erreicht habe, was Merkle an der Behandlung von Mariae Verkündigung veranschaulichte.

49 Ristow: AaO, 701.

50 Paul Joachimsen: Der Humanismus und die Entwicklung des deutschen Geistes. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 8 (1930), 419-480.

Maßstab des Lebens erhoben worden,[51] womit sich eine naive Bejahung der weltlichen Diesseitigkeit verbunden habe.[52]

In Deutschland aber hätten diese Stadtstaaten gefehlt, in denen die Humanisten im politischen Leben wirken konnten, daher seien sie auf die Schulen und Universitäten und damit auf das Pädagogische gedrängt worden[53] und als Außenseiter der Gesellschaft umhergezogen.[54] Andererseits sei von den Reformkonzilien in Deutschland eine starke Reformtendenz[55] lebendig geblieben, mit der sich das Gefühl verbunden habe, die deutsche Nation sei dem römischen Hof preisgegeben. Die elsässischen Humanisten hätten daher die Normen für ihr Lebensgefühl nicht in der klassischen, weil römischen, Antike gesucht, sondern in der Vergangenheit des eigenen Volkes, und daher Karl den Großen zum Vorbild erhoben. Ihre enge religiöse Bindung habe sie aber auch auf die christliche Antike, auf die Kirchenväter verwiesen.[56] Der Humanismus sei in Deutschland zunächst vor allem von den Poeten verbreitet worden, die einseitig das Ästhetische in den Vordergrund gestellt hätten. An die Stelle der antiken Normierung sei eine nationale Romantik getreten, die am Hofe Maximilians I. ihren stärksten Ausdruck gefunden habe.[57] Das eben sei das Charakteristische am deutschen Humanismus, daß Formung und Normierung getrennt würden. Der Humanismus habe aber auch den technischen Sinn angesprochen, wodurch einige deutsche Humanisten Mathematik und Geographie zum Gegenstand ihrer Forschung erhoben hätten.[58] Der Humanismus sei aber auch auf den Boden einer Frömmigkeit gefallen, in der religiöse Aufklärung und Mystik nebeneinander bestanden hätten. Dies sei besonders in den Niederlanden und in der Devotio moderna ausgeprägt gewesen. Die Vereinigung dieser Frömmigkeit mit dem Humanismus habe Erasmus von Rotterdam vollzogen. Er habe auf die Erziehung des christlichen Abendlandes mittels der Lehre Christi, die auf dem Hintergrund der wiederentdeckten Antike verstanden wurde, gezielt, wozu ihm besonders die christliche Antike die Waffen

51 Ebd, 419-426.

52 Ebd, 431.

53 Ebd, 435-437. Herding: AaO, 344-389, hat bei dem deutschen Humanismus besonders diese moralisch-pädagogische Seite und seine Sorge um alte Texte, also die philologische Seite, hervorgehoben.

54 Joachimsen: AaO, 441.

55 Als besondere Stätte der »Regeneration von Christentum und Theologie« hat Ristow (aaO, 698) Basel mit seinem Frühhumanismus hervorgehoben.

56 Joachimsen: AaO, 438-441.

57 Ebd, 443-447.

58 Ebd, 448.

liefern sollte, um die inzwischen eingetretenen Verfälschungen der Lehre Christi, wie sie sich in der Scholastik und dem hierarchischen Denken ausdrückten, zu bekämpfen. Erasmus habe also antike Formung und altchristliche Normierung vereinigt, um das Christentum wiederherzustellen.[59] Gerade daraus erkläre sich der anfängliche Erfolg des Erasmus, daß seine christliche Philosophie sowohl dem mystischen Drängen nach unmittelbarer Begegnung mit Gott als auch den ästhetischen Ansprüchen der Bildung und den aufklärerischen Tendenzen der Zeit entgegengekommen sei.[60].

Während Joachimsen durch Berücksichtigung der unterschiedlichen Kulturvoraussetzungen auf die Vielfalt des Humanismus einging, versuchte Joseph Lortz,[61] den Humanismus vor allem als »Produkt der Laienwelt«, und zwar des Bürgertums, darzustellen, obgleich ihm die Mitwirkung zahlreicher Kleriker an der Ausbreitung des Humanismus bekannt war. Er umschrieb den Humanismus mit Nationalismus (einschließlich Hinkehr zur Volkssprache), Individualismus, laikalen Geist und Kritik. Als Gegensatz zu den Idealen des Mittelalters stellte er heraus: Selbstbewußtsein statt Demut, Tat und Gewalt statt Verzicht, Betrachtung und Gebet, Genuß statt Abtötung, Ausrichtung auf das Diesseits, Freude an der Schönheit und Selbstruhm statt Hinwendung zum Jenseits.

Dieser kurze Überblick läßt zur Genüge erkennen, daß von einem bestimmten Gesichtspunkt aus sich wesentliche Erscheinungsformen des Humanismus verdeutlichen und auch in einen Zusammenhang bringen lassen, er macht aber auch unübersehbar, daß für die gesamte Humanismusforschung gilt, was Werner Näf über die Erforschung des deutschen Humanismus geschrieben hat: »Der deutsche Humanismus stellt eine Erscheinung der Kulturgeschichte, der Allgemeinen Geschichte dar, für die weder die sichere entwicklungsgeschichtliche Einordnung, noch eine befriedigende Gesamtdarstellung, noch die genügend reiche Anschauung der einzelnen Vorgänge und Gestalten bereits gewonnen ist.«[62] Das liegt nicht zuletzt an der verhältnismäßig geringen Zahl von Ausgaben der Briefe und Werke der Humanisten.[63] In einem Punkt konnte Näf allerdings ein Forschungsergebnis präsentieren, nämlich in bezug auf die Entstehung des Humanismus: »Die Auffassung des Humanismus als einer schroffen unvermittelten

59 Ebd, 450.

60 Ebd, 457-459.

61 Joseph Lortz: Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. 21., völlig neu bearb. Aufl. Münster 1964, 525-537.

62 Werner Näf: Aus der Forschung zur Geschichte des deutschen Humanismus. Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte 2 (1944), 211-226, besonders 211.

63 Herding: AaO, 346.

oppositionellen Bewegung ist heute überwunden.«[64] Sowohl die italienische Renaissance als auch der deutsche Humanismus sind aus den mittelalterlichen Vorstellungen allmählich herausgewachsen[65] und haben Gedanken in ihren Dienst gestellt, die aus anderen Quellen hervorgebrochen sind. Gerhard Ritter hat das Ineinander von humanistischer Bildung und Scholastik an der Heidelberger Universität gezeigt, Joachimsen, wie wir sahen, die Verbindung mit der spätmittelalterlichen Kultur.[66] So ist auch Bernd Moellers Behauptung zu verstehen, in den letzten Jahrzehnten sei unsere Vorstellung über den Humanismus deutlich korrigiert worden. Er ging allerdings ein wenig zu weit, als er schrieb, wir hätten gelernt, »die komplizierte Entstehungsgeschichte des Humanismus im 15. Jh. besser zu verstehen«,[67] denn eigentlich ist erst das Problem so recht sichtbar geworden, das nur sorgfältige Untersuchungen über das Leben einzelner Humanisten und Spätscholastiker, die Geschichte einzelner Städte und Universitäten im 15. und 16. Jahrhundert der Lösung näherbringen können.

Es ist aber nicht nur notwendig, sich die Vielgestaltigkeit des Humanismus und seine enge Verbindung mit dem Mittelalter zu vergegenwärtigen, um Luther nicht voreilig mit einer bestimmten Meinung über den Humanismus oder einer seiner Ausprägungen zu vergleichen, sondern man muß sich auch vor Augen führen, wo humanistische Gedanken überall eindrangen, um zu sehen, wo Luther ihnen begegnen konnte.

In Deutschland fand der Humanismus zuerst am Hofe Karls IV. Eingang, dessen Kanzler Johann von Neumarkt auf stilvolle Briefe Wert legte und daher Entwürfe für Urkunden und Briefe zusammenstellte, und zwar in lateinischer und deutscher Sprache, wodurch er den Grundstein für eine deutsche Kanzleisprache legte. Man spricht daher von einem »Prager Kanzleihumanismus«. Als diese Kanzlei unter Albrecht II. (1438-1439) nach Wien verlegt wurde, entstand

64 Näf: AaO, 223; Ristow: AaO, 696. 700.

65 Diese Anschauung hat z. B. Lortz: AaO, 464 f, übernommen, der als Wiederbelebungsversuche der Antike die angelsächsische, karolingische und ottonische Renaissance und die Renaissance des römischen Rechtes und die Friedrichs II. der klassischen vorausgehen läßt. Joachimsen (aaO, 420 f) wandte sich entschieden dagegen, diese Bewegungen als Humanismus (Humanismus und Renaissance werden hier als Wechselbegriffe verwendet) zu bezeichnen, da sie keine kulturgestaltende und wertgebende Bewegungen gewesen seien.

66 Näf: AaO, 214-224; Gerhard Ritter: Die Heidelberger Universität. Bd. 1: Das Mittelalter (1386-1508). Heidelberg 1938.

67 Bernd Moeller: Die deutschen Humanisten und die Anfänge der Reformation. ZKG 70 (1959), 46-61, bes. 46.

68 Ristow: AaO, 693-695.

dort ein neues Zentrum des Humanismus.[68] Aber auch andere Juristen, die die Blüte der juristischen Studien in Italien angezogen hatte, brachten humanistische Anschauungen mit in ihre Heimat zurück. Sie wirkten an den Fürstenhöfen und in den Reichsstädten. So ist es auch kein Wunder, daß von 1456 bis 1506 acht deutsche Universitäten gegründet wurden, die unter humanistischem Einfluß standen,[69] ohne daß sie freilich dadurch schon antischolastische Gründungen waren.

Humanistische Gedanken fanden aber nicht nur in den Universitäten und bei dem Bürgertum früh Eingang, sondern auch in der Mystik und im Mönchtum.

Ein anschauliches Beispiel für die Verbindung von Mystik, Scholastik und Humanismus im 15. Jahrhundert stellte Wessel Gansfort (1418-1489) dar. Zunächst kam er unter den Einfluß der Devotio moderna, durch die er mit der Mystik vertraut wurde. Danach drang er während seines Studiums in Köln, Heidelberg und Paris in die Scholastik ein, bis er schließlich um 1459/60 ein entschiedener Nominalist wurde. Von Paris aus unternahm er danach zwei Romreisen, von denen er 1475/76 als Humanist in die Niederlande zurückkehrte, wo er mit der Devotio moderna weiterhin in Verbindung blieb. Er durchlief zwar drei verschiedene Geistesbewegungen seiner Zeit, die er an ihren Zentren kennenlernte, aber er ersetzte nicht jeweils die ältere Anschauung durch die neuere, sondern er versuchte Elemente der verschiedenen Bewegungen zu vereinigen. An ihm wird deutlich, was ein aufgeschlossener Geist im Spätmittelalter alles aufnehmen und auch nebeneinander behalten konnte.[70] Von daher nimmt es auch nicht Wunder, daß Gabriel Biel, der als ausgeprägter Scholastiker 1468 bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben eintrat, in sein theologisches Werk mystische Gedanken mit aufgenommen hat, die neuerdings in den Mittelpunkt des Interesses getreten sind. Biel würde aber auch verdienen, einmal auf humanistische Einflüsse hin untersucht zu werden. Dazu fordern schon seine Beziehungen zu Humanisten auf.[71] Aber auch in seinen Predigten lassen sich die Einflüsse humanistischer Idealisierung und Heroisierung nachweisen.[72]

Der Humanismus machte aber auch vor den Klosterpforten nicht halt. Es gab

69 Ludwig Petry: Universität. In: RGG. 3. Aufl. Bd. 6. Tübingen 1962, 1165 f. Es handelt sich um die Universitäten Greifswald (1456), Freiburg i. Br. (1457), Basel (1460), Ingolstadt (1472), Trier (1473), Tübingen (1477), Wittenberg (1502) und Frankfurt a. d. Oder (1506).

70 Vgl. R. R. Post: The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism. Leiden 1968, 476-486.

71 Helmar Junghans: Ockham im Lichte der neueren Forschung. Berlin 1968, 296 f.

72 Merkle: AaO, 87-94.

einen ausgesprochenen »Klosterhumanismus«. Der Humanismus drang auf verschiedenen Wegen in die österreichischen Klöster der Benediktiner, Augustinerchorherren und Zisterzienser ein.[73] Entsprechend wurde die Bedeutung der Melker Benediktinerreform und der Raudnitzer Reform der Augustinerchorherren für die Blüte des Humanismus im 15. Jahrhundert in Österreich hervorgehoben.[74]

Selbst Luthers Orden stand dem Humanismus nicht fern, sondern er erwies sich im Gegenteil für ihn besonders aufgeschlossen. Unter den Augustinereremiten befanden sich sogar Vorläufer des Humanismus. Dionigi da Borgo S. Sepulcro († 1342) beinflußte Petrarca und zählte zu den Frühhumanisten in Italien. Bartolomeo da Urbino († 1350) suchte mit humanistischem Eifer Schriften und Predigten Augustins zusammen und erarbeitete aus etwa 15 000 Exzerpten eine Konkordanz zu Augustins Werken, das »Milleloquium S. Augustini«, das Petrarca mit einem Geleitwort versah. Hier begegnet uns schon die Verbindung von Humanismus und Erneuerung des Augustinstudiums, was uns noch beschäftigen wird. In Andrea Biglia († 1435) besaßen die Augustinereremiten einen hervorragenden Gelehrten der griechischen Sprache, der vor allem aristotelische Schriften übersetzte, sie also in ihrem ursprünglichen Sinngehalt zugänglich machen wollte.[75] Unter den Ordensgenerälen wurde Ambrosius von Cori (1476-1485) von Pius II., also dem berühmten Humanisten Enea Silvio Piccolomini, hochgeschätzt. Er war der Beichtvater des Papstes Sixtus IV., des hervorragenden Förderers der Kunst und Wissenschaft italienischer Renaissance. Von Cori mühte sich sehr um die Förderung des Ordensstudiums.[76] Aegidius von Viterbo (1506-1518) setzte die humanistische Tradition unter den Augustinergenerälen in hervorragender Weise fort.[77]

73 Newald hat in seiner 1926 geschriebenen Untersuchung »Beiträge zur Geschichte des Humanismus in Ober-Österreich« dem zweiten Abschnitt die Überschrift »Der Klosterhumanismus« gegeben (Richard Newald: Probleme und Gestalten des deutschen Humanismus. Berlin 1963, 82-102).

74 Ristow: AaO, 698 f.

75 Rudolph Arbesmann: Der Augustiner-Eremitenorden und der Beginn der humanistischen Bewegung. Würzburg 1965. Diese sorgfältige Arbeit, die den vielfältigen Beziehungen der Augustinereremiten zu italienischen Humanisten und humanistischen Gedanken nachgeht, hat für uns den Nachteil, daß sie sich auf Italien und auf die Zeit bis zum Tod Biglias beschränkt.

76 Vgl. Winfried Hümpfner: Ambrosius v. Cori. In: Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Aufl. Bd. 1 (1957), 427.

77 Vgl. unten Seite 88-91.

Bei dieser frühen und anhaltenden Verbindung der Augustinereremiten mit dem Humanismus in Italien überrascht es nicht, daß der Humanismus auch in den deutschen Klöstern der Augustinereremiten Eingang fand. Relativ früh wurden humanistische Anschauungen von dem Prediger des Osnabrücker Augustinerkonvents, Gottschalk Hollen († 1481), in Deutschland verbreitet. Er hatte sich in italienischen Klöstern fortgebildet. In seinen Predigten bevorzugte er Ovid, Horaz und Valerius Maximus. Er verwandte aber auch zeitgenössische Humanisten, besonders Petrarca, und kümmerte sich vor allem um die Nützlichkeit der Dinge. Die Bibel zog er auffallend stark heran. Seine Predigten wurden in den Augustinerklöstern verbreitet, sogar gedruckt, so daß seine frühhumanistischen Anschauungen in seinen Orden eindringen konnten.[78] Er war somit ein wichtiger Vermittler des Humanismus der italienischen Augustinereremiten zu den deutschen. Caspar Amman, der von 1500 bis 1503 und von 1514 bis 1518 Provinzial der rheinisch-schwäbischen Ordensprovinz war, lernte seit 1505 bei Johannes Böschenstein Hebräisch, worin er bald als Fachmann Anerkennung fand. Amman gehörte zum Kloster Lauingen, in dessen Kirche eine Inschrift bezeugte, daß dort das humanistische Ideal, die drei alten Sprachen zu beherrschen, lebendig war. Er selbst korrespondierte mit anderen Humanisten.[79] Der Erfurter Konvent besaß in Johann Lang einen hervorragenden Gräzisten. Ebenso fand Johann Altensteig, der heute vor allem wegen seines »Vocabularium theologiae« noch bekannt ist, nichtsdestoweniger aber ein Schüler des Tübinger Humanisten Heinrich Bebel war und vor allem humanistische Interessen hatte, wovon seine Veröffentlichungen Zeugnis ablegen, bei den Augustinern sein Wirkungsfeld.[80] Im Regensburger Konvent der Augustinereremiten trat Hieronymus Streitel als humanistischer Geschichtsschreiber hervor.[81] Es hatten aber nicht nur einzelne Augustinereremiten Sinn für den Humanismus, sondern es öffneten sich ihm auch ganze Konvente. So hatte der Nürnberger Konvent Kontakt mit den humanistisch gesinnten Bürgern der Stadt und wurde zum Sammelpunkt der Nürnberger Humanisten. Starkes Interesse für den Humanismus läßt das Bibliotheksverzeichnis des Münchner Konvents vermuten, da es neben Werken antiker Schriftsteller auch Werke der italienischen Renaissance aufführt.[82]

78 Hedwig Vonschott: Geistiges Leben im Augustinerorden am Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit. Berlin 1915, 157-159.

79 Ebd, 103-106. Zu seinen Lebensdaten vgl. WA Br. 2, 609, Anm. 1

80 Vonschott: AaO, 134-136

81 Ebd, 141-143.

Die Verflechtung des Humanismus mit der Scholastik und der Mystik und sein Eindringen auch in die Klöster läßt alle Beurteilungen über den Einfluß des Humanismus auf Luthers Entwicklung unbrauchbar werden, die auf eine schroffe Trennung von Humanismus und Scholastik beruhen oder 1505 die Klostertüren hinter Luther zu dicht zuschlagen.[83] Man kann nicht, wie es Scheel getan hat, alles dem Humanismus abstreiten, wofür sich auch Gedanken in der Scholastik nachweisen lassen, denn »Humanisten im Sinne von Gelehrten, die sich einer am klassischen Latein geschulten Ausdrucksweise bedienen, gab es auch im Mittelalter wie das Gefühl für die Schönheit der Natur und des menschlichen Körpers, das Bewußtsein des Nachruhms, das humanistische gelehrte Ethos, den Individualismus und andere Erscheinungen, die man als ›typisch humanistisch‹ zu bezeichnen pflegt. Nur daß sich solche Erscheinungen im Mittelalter bloß auf kleinere Räume und in zeitlich begrenzten Abschnitten nachweisen lassen.«[84] Einzelne Erscheinungen des Humanismus sind nicht als etwas völlig Neues anzusehen, weil Ähnliches auch im Mittelalter vorkam. »Nur ihr häufiges Auftreten läßt den Schluß auf ein Zusammenwirken verschiedener gleichgerichteter Kräfte zu, welche den ganzen Lebens- und Gedankenumkreis umwandeln wollen und eine neue Zeit heraufführen. Die Kräfte selbst aber fanden ihren Nährboden zu ihrer Entfaltung im Mittelalter.«[85]

Drei Dinge sind deutlich geworden: der Humanismus ist aus dem Mittelalter allmählich hervorgegangen, hat verschiedene Ausprägungen angenommen und

82 Ebd, 121. Der Vergleich verschiedener Bibliotheksverzeichnisse durch Vonschott (aaO, 117 bis 121) läßt erkennen, daß im österreichischen und im benachbarten Raum der Humanismus stärker in die Klöster eindrang als im Norden. Die Arbeit von Vonschott will nur »Stichproben« (aaO, 7) bringen, um den humanistischen Einfluß nachzuweisen. Eine sorgfältige Untersuchung dieses Themas für die Augustinereremiten im deutschen Sprachraum mit der Gründlichkeit, die Arbesmann für den italienischen aufgebracht hat, würde unsere Kenntnisse über die Ausbreitung des Humanismus in Deutschland sehr erweitern.

83 Auch die geschichtsphilosophische Darstellung von Friedrich Heer: Die Dritte Kraft. Der europäische Humanismus zwischen den Fronten des konfessionellen Zeitalters. Frankfurt/Main 1959, erweist sich als unbrauchbar, um den Einfluß des Humanismus auf Luthers Entwicklung festzustellen. Dieses Werk ist so sehr vom Gegensatz zwischen Humanismus und Reformation bzw. Gegenreformation her konzipiert, daß die Frage nach der Einwirkung des Humanismus auf Luther an Bedeutung, ja an Interesse verliert, wenn auch der Einfluß des Faber Stapulensis auf Luther erwähnt wird (aaO, 106).

84 Richard Newald: Probleme und Gestalten des deutschen Humanismus. Berlin 1963, 158. Auf das friedliche Ineinander von Frühhumanismus und Scholastik weist auch Ristow wiederholt in ihrem Artikel hin.

85 Newald: AaO, 160.

ist in viele Lebensbereiche und Lebensanschauungen eingedrungen. Es ist vollkommen unmöglich, eine Lehre des Humanismus zu erarbeiten und dann Luthers Aussagen damit zu vergleichen. Luthers Anschauungen müssen daher mit den Vorstellungen einzelner Humanisten oder Humanistenkreise verglichen werden. In diese Richtung hat schon Lewis S. Spitz einen wichtigen Schritt getan,[86] indem er sich auf deutsche Humanisten beschränkte. Er stellte das Leben und die Lehre von Rudolf Agricola, Jakob Wimpfeling, Johannes Reuchlin, Conrad Celtis, Ulrich von Hutten, Konrad Mutian, Willibald Pirckheimer und Erasmus von Rotterdam dar, wodurch er eine genügende Grundlage erhielt, um dann bei Luther sowohl humanistische Gedanken als auch seine Abgrenzung von solchen Gedanken aufzuzeigen. Er ging aber nicht dem Einfluß der Erfurter Humanisten auf Luther nach, sondern begnügte sich mit dem Hinweis, daß das Ausmaß dieses Einflusses strittig sei. Dadurch kann nicht deutlich werden, ob Luther seine Gedanken unter dem Einfluß des Humanismus ausgeprägt hat, ob er sie dem Humanismus verdankt oder zufällig zu ähnlichen Gedanken gekommen ist.

Diese Fragen können nur erhellt werden, wenn sich die Aufmerksamkeit zunächst dem Humanismus zuwendet, dem Luther persönlich begegnet ist, und zwar in seiner geschichtlichen Abfolge von seiner Begegnung mit den Brüdern vom gemeinsamen Leben in Magdeburg bis zur Durchführung der humanistischen Universitätsreform in Wittenberg im Jahre 1518. Es wird dabei allerdings nicht möglich sein, den gesamten humanistischen Einfluß auf Luther zu erfassen, denn einerseits ist unser Wissen darüber, was Luther an humanistischen Lehrveranstaltungen besucht und an humanistischen Schriften gelesen hat, unvollständig, und andererseits breitet sich eine lebendige Geistesströmung auf vielerlei Weise aus, so daß die literarischen Erzeugnisse oft nur die umlaufenden Gedanken fixieren und nicht deren Ursache sind.

2 *Die Devotio moderna*

Die Devotio moderna pflegt mit dem Humanismus in Verbindung gebracht zu werden, weil die Brüder vom gemeinsamen Leben humanistisch ausgerichtete Schulen betrieben haben sollen. Die Humanisten Rudolf Agricola, Conrad Celtis, Hermann von der Busche, Konrad Mutian, Erasmus von Rotterdam und schließlich auch Luther gelten als ihre Schüler.[87]

86 Lewis S. Spitz: The Religious Renaissance of the German Humanists. Cambridge/Mass. 1963.
87 Ristow: AaO, 695 f.

Gegen diese verallgemeinernde Ansicht, die schon Ernst Barnikol und andere korrigiert haben,[88] hat sich neuerdings R. R. Post ganz entschieden gewandt.[89] Er konnte nachweisen, daß, von einigen Ausnahmen abgesehen, die Brüder vom gemeinsamen Leben gar keine Schulen besaßen. Sie unterhielten nur Internate für Schüler und trieben Seelsorge an den Schülern. So gehörte ihnen auch nicht die für die Ausbreitung des Humanismus nördlich der Alpen so wichtige Schule in Deventer, noch war ihr Direktor Alexander Hegius einer der ihren. Der Humanismus der ihnen anvertrauten Knaben war also zunächst nicht ihr Verdienst, die Aufnahme des Humanismus durch Brüder nicht eine notwendige Entwicklung der Devotio moderna. Man kann daher nicht einfach schließen: Weil Luther in Magdeburg bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben wohnte, kam er schon damals unter den Einfluß des Humanismus.

Andererseits konnte aber auch die Verbindung zu diesen Schulen für die Brüder nicht ohne Folgen bleiben. Ihre Internate pflegten zwei Brüder zu betreuen, wovon einer für die Verwaltung und die Ordnung der Einrichtung sorgte und der andere den Schülern bei ihren Hausaufgaben half.[90] Dieser Repetitor konnte den Schülern humanistischer Schulen offenbar nur dann sinnvoll helfen, wenn er selbst mit der humanistischen Art der Sprachausbildung vertraut war. Da die Brüder außerdem einen Teil ihres Nachwuchses aus den von ihnen betreuten Schülern erhielten, kamen auch humanistisch Unterrichtete in ihre Reihen. Es ist daher kein Wunder, daß sich einer von ihnen als humanistischer Grammatiker einen Namen machte, Johannes von Synthen, der in Deventer im domus pauperum der Brüder unterrichtete und mit Alexander Hegius zusammenarbeitete.[91] Im ausgehenden 15. Jahrhundert, als der Haupttätigkeit der Brüder - Bücher abschreiben - im Buchdruck ein starker Rivale erwuchs, versuchten die Brüder, zu eigenen Schulen zu kommen, wobei sie die Anliegen der humanistischen Schulreform aufnahmen. Dabei gelang es ihnen, in Liège eine glänzende humanistische

88 Ernst Barnikol: Luther in Magdeburg und die dortige Brüderschule. Theol. Arbeiten aus dem Rheinischen Wissenschaftlichen Predigerverein 17 (1917), 33-36; Rudolf Kekow: Luther und die Devotio moderna. Hamburg 1937, 25, stellte gleichfalls fest, daß die Verbindung von Christentum und Humanismus über das Bildungsideal der Devotio moderna hinausgewiesen habe und nur unter dem Einfluß einzelner humanistischer Persönlichkeiten vorgenommen worden sei.

89 R. R. Post: The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanismus. Leiden 1968. Vgl. Besprechung LuJ 37 (1970), 120-124.

90 Ebd, 466.

91 Ebd, 576.

Bildungsstätte zu schaffen.[92] Abgesehen von den Schulen gab es auch sonst namhafte Humanisten unter den Brüdern. In Groningen wurde der famulus des Wessel Gansfort, Goswein von Halen, Rektor.[93] Die Brüder vom gemeinsamen Leben in Herford führte der Hegiusschüler Johannes Montanus der Reformation zu.[94]

Wenn also einerseits nicht jeder Konvent der Brüder vom gemeinsamen Leben als Förderer des Humanismus von vornherein betrachtet werden muß, so muß doch andererseits gesehen werden, daß ihre Schülerarbeit die Brüder sehr früh mit den humanistischen Bestrebungen in Berührung brachte, von deren Bekämpfung durch die Brüder nichts bekannt ist. In bezug auf Luther bleibt daher kein anderer Weg, als - soweit das möglich ist - festzustellen, ob die Brüder vom gemeinsamen Leben in Magdeburg Humanisten waren.

Doch zuvor verdient noch eine geistige Haltung der Devotio moderna unsere Aufmerksamkeit, die sie zwar nicht vom Humanismus übernommen hat, die sich aber bei den Humanisten wiederfindet und daher die Brüder bzw. die von ihnen erzogenen Schüler auf ein Anliegen des Humanismus vorbereitete. Bei ihrer Abschreibetätigkeit bemerkten sowohl die Brüder vom gemeinsamen Leben als auch die Mitglieder der Windesheimer Kongregation, die gleichfalls ein Zweig der Devotio moderna waren, bald die Unterschiede in ihren Textvorlagen. Unter der Führung der Windesheimer ging man daran, einheitliche Texte für die liturgischen Bücher, vor allem aber für die Bibel zu schaffen. Bei der Bibel mühte man sich, den ursprünglichen Text der Hieronymusübersetzung ausfindig zu machen. Gleicherweise kümmerte man sich um die Texte der Kirchenväter.[95] Sollte es den Brüdern dabei auch vor allem um die Gleichförmigkeit der Texte und nicht um den richtigen Text der betreffenden Werke gegangen sein, wie Post annimmt,[96] so war damit doch erkannt, daß die Überlieferung die Texte verdorben hatte und der ursprüngliche Text wiederhergestellt werden mußte. Gerade das aber war eine wesentliche Arbeit des deutschen Humanismus, dessen Tätigkeit sich freilich auch auf antike Schriftsteller erstreckte, der diese Aufgabe mit besseren Methoden in Angriff nahm.

92 Ebd, 556-568.
93 Ebd, 596.
94 Nicolaus Heutger: Evangelische und simultane Stifter in Westfalen unter besonderer Berücksichtigung des Stifters Börstel im Landkreis Bersenbrück. Hildesheim 1968, 13; Post: AaO, 625.
95 Post: AaO, 304-308.
96 Ebd, 307.

Die Heilige Schrift nahm in der Devotio moderna überhaupt eine zentrale Stellung ein. Früh nach dem ersten Stundengebet war in den consuetudines von Deventer vom Anfang des 15. Jahrhunderts eine Stunde Schriftstudium vorgesehen,[97] in der Herforder Hausordnung von 1437 war die Zeit von 4 bis 6 Uhr morgens für das Bibelstudium einschließlich Meditation und Gebet bestimmt. Daran schloß sich ein Hausgottesdienst, der im wesentlichen Schriftbetrachtung war.[98] An Sonn- und Feiertagen hielten die Brüder für Fremde, besonders aber für die Schuljugend, collationes, in denen die Schrift in der einheimischen Sprache verlesen und ausgelegt wurde.[99] Dafür mußte die Heilige Schrift übersetzt werden. Bereits Geert Groote hatte damit begonnen, Texte für die Andacht zu übersetzen, vor allem Teile des Stundengebetes.[100] Die Schriftbezogenheit der Devotio moderna war somit ein wesentliches Charakteristikum ihrer Erscheinung.[101] Daher mußte es ihren Zöglingen leicht fallen, sich für die Schriftstudien der Humanisten zu interessieren, wenn sie nicht überhaupt manchen späteren Humanisten darauf vorbereitet hat, seine humanistischen Sprachkenntnisse zur Erforschung der Schrift zu verwenden.

Es kommt aber noch eine weitere indirekte Vorbereitung auf den Humanismus durch die Brüder vom gemeinsamen Leben hinzu. Ganz gleich in welchem Ausmaß sich die Brüder dem Humanismus öffneten, auf jeden Fall sind sie nicht als Vertreter der Scholastik bekannt geworden, die den Humanismus bekämpften. Mögen sie auch die Scholastik nicht angegriffen haben, so haben sie doch zumindest die Anliegen der Scholastik vernachlässigt und ihre Spekulationen ganz bewußt abgelehnt. Die von ihnen erzogenen Schüler brauchten daher nicht erst scholastisches Denken zu überwinden, wenn sie sich dem Humanismus anschlossen, sondern sie hatten es sogar sehr leicht, in den Spott der Humanisten über die Scholastik einzustimmen. Dagegen waren die Schüler von den Brüdern auf die praktische Frömmigkeit verwiesen worden, was ihnen bei den Humanisten in der Betonung des Ethischen wieder begegnete. Diese Schüler konnten daher leicht ihre Erziehung bei den Brüdern als Vorbereitung auf das Denken des deutschen Humanismus empfinden.

97 Ebd, 236.
98 Robert Stupperich: Devotio moderna und reformatorische Frömmigkeit. JWKG 59/60 (1966/67), 16 f.
99 Post: AaO, 236 f; Stupperich: AaO, 17.
100 Post: AaO, 166 f.
101 Stupperich: AaO, 25.

Bei der Frage nach dem Humanismus unter den deutschen Brüdern vom gemeinsamen Leben richtet sich der Blick zuerst auf Münster, wo unter der Förderung des Bischofs Heinrich von Schwarzburg (1454-1494) und der regen Tätigkeit des Dompropstes Rudolf von Langen eine »Hauptpflanzstätte des Humanismus« in Deutschland entstand.[102] Auch hier fand der Humanismus im Brüderhaus ein Echo. Johannes Veghe († 1504), der von 1475 bis 1481 Rektor des Brüderhauses war, genoß hohes Ansehen bei den Humanisten Johann Murmellius und Hermann von der Busche.[103] Der Bruder Friedrich Moormann gab 1480 seiner Begeisterung für den Humanismus Ausdruck. Bald darauf wurde er nach Marburg geschickt, wo er 1482 starb. Sowohl Rudolf Agricola als auch Rudolf von Langen ehrten ihn als einen der ihren.[104] Johannes Rotgers brachte seinen Humanismus wahrscheinlich von der Schule in Deventer mit. Ihm widmete der Hegiusschüler Johannes Murmellius, den 1500 von Langen als Konrektor an die Domschule in Münster berief, seinen Kommentar zu Prudentius. Rotgers war wahrscheinlich im domus pauperum der Brüder Lektor, 1516 wurde er Rektor des Brüderhauses in Münster.[105]

Das Brüderhaus in Hildesheim wurde auf Beschluß des Münsterischen Kolloquiums im Jahre 1439/1440 gegründet. Jedoch bereits 1446 zogen sich die Brüder aus Münster zurück. Hildesheim nahm eine selbständige Stellung gegen die Unionspläne der Münsterer Brüder bis 1494 ein, so daß eine unmittelbare Beeinflussung von Münster aus zunächst nicht anzunehmen ist.[106] Brüggeboes stellte sogar kategorisch fest: » . . . von keinem seiner [des Lüchtenhofes in Hildesheim] Brüder wird uns humanistisches oder sonstiges wissenschaftliches Interesse bezeugt.«[107] Wenn man in dieser allgemeinen Form an dem Urteil über die Brüder in Hildesheim festhalten will, muß man allerdings annehmen, daß ihre reiche Bibliothek nur als eine Sammlung von Schreibvorlagen angelegt wurde. Sie bezeugt starkes Interesse für die Kirchenväter, enthielt aber auch einige humanisti-

102 L. Schulze: Veghe, Johannes. In: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Aufl. Bd. 20. Leipzig 1908, 479, 39-49.

103 Post: AaO, 626.

104 Ebd, 626.

105 Ebd, 626.

106 Wilhelm Brüggeboes: Die Fraterherren (Brüder vom gemeinsamen Leben) im Lüchterhof zu Hildesheim. Hildesheim 1939, 7 f. 16. 22. - Münster, phil. Diss. 1938.

107 Ebd, 83. Brüggeboes muß dabei allerdings die Exkurse des Peter Dieburg - und seine Annalen überhaupt - so einschätzen, daß ihnen keine »wissenschaftliche Bedeutung« zukommt (aaO, 98).

sche Schriftsteller, ohne daß aber festgestellt werden kann, wann diese in die Bibliothek kamen.[108]

Eine Schule besaßen die Hildesheimer Brüder nicht, aber sie hatten Zöglinge bei sich wohnen.[109] Ob sie dabei bis zum Bau eines Schülerheimes kamen, bleibt unklar.[110] Humanistische Einflüsse auf die Brüder lassen sich nicht nachweisen.[111]

1482 wurde durch das entschiedene Eintreten des Hildesheimer Seniors der Brüder, Peter Dieburg, mit der Gründung eines Brüderhauses in Magdeburg begonnen. 1484 hatten sich die Brüder die Duldung durch den Rat der Stadt, 1487 ein erzbischöfliches Privileg erkämpft, wodurch die Existenz des Magdeburger Brüderhauses erst gesichert war.[112] Ob die Brüder noch vor dem Ende des 15. Jahrhunderts mit humanistischen Gedanken in Berührung kamen, konnte bisher noch nicht festgestellt werden. Einerseits eröffnete die Aufgeschlossenheit der Brüder in Münster die Möglichkeit dazu, andererseits wissen wir weder von den Brüdern im Hildesheimer Stammhaus noch von denen in Magdeburg etwas über ihr Verhältnis zum Humanismus. Man muß allerdings sehen, daß nicht alle Anhänger einer geistigen Bewegung literarische Spuren hinterlassen. Schülerarbeit trieben die Brüder auch in Magdeburg. Es läßt sich vermuten, daß dies auf die gleiche Art wie in Hildesheim geschah, also Schüler bei ihnen wohnten, die in eine Schule außerhalb des Hauses gingen,[113] zumal von einer Brüderschule nichts bekannt ist. Dagegen steht nur die klare Aussage Luthers, er sei bei den Brüdern »zur Schule gegangen«.[114]

108 Ebd, 102-104. Diese humanistischen Bücher wurden am 14. Dezember 1573 als fehlend festgestellt.

109 Barnikol: Luther in Magdeburg . . . , 33-37. Barnikol verglich diese Einrichtung mit einer »privaten ›Vorschule‹«. Analog zu den üblichen Schulverhältnissen bei den Brüdern muß man aber eher damit rechnen, daß diese Schüler zwar bei den Brüdern erzogen wurden, aber zu einer anderen, vielleicht in die Domschule, gingen.

110 Ebd, 36, nimmt Barnikol das an; während Brüggeboes: AaO, 109, nur das Mühen um den Bau eines Schülerheimes feststellte, ohne einen Beweis für die Ausführung des Planes finden zu können. Post: AaO, 629, bestritt die Existenz dieses Baues.

111 Brüggeboes: AaO, 106.

112 Ernst Barnikol: Das Magdeburger Brüderhaus. Theol. Arbeiten aus dem Rheinischen Wissenschaftlichen Predigerverein 19 (1922), 11-26.

113 Für diese Annahme setzte sich Post: AaO, 630, ganz entschieden ein.

114 Über Luthers Aufenthalt bei den Brüdern vgl. Kapitel III, 1.

115 Erich Kleineidam: Universitas studii Erffordensis. Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt im Mittelalter 1392-1521. Teil 1: 1392-1460. Leipzig 1964. 13-22.

3 *Der Erfurter Humanismus*

Die Erfurter Universität hat ihre geistigen Wurzeln in Prag,[115] wo die erste Stätte des humanistischen Geistes nördlich der Alpen war. Das bewirkte in Erfurt eine frühzeitige Aufgeschlossenheit für humanistische Gedanken. So konnte Horst Rudolf Abe in zwei Abschnitten über »Die ersten humanistischen Vorzeichen in dem Erfurter Bildungswesen der Jahre von etwa 1280-1460« und »Das Eindringen des Humanismus in Erfurt während der Jahre 1440-1460« schreiben.[116] Im allgemeinen pflegt man jedoch den Beginn eines ausgeprägten und selbständigen Humanismus in Erfurt mit dem Auftreten des Wanderpoeten Peter Luder im Wintersemester 1460 anzusetzen[117] und danach die Geschichte der Universität Erfurt zu periodisieren.[118] Er gilt als der Begründer des Erfurter Frühhumanismus, der sich bis zum Ende des 15. Jahrhunderts erstreckte.

Für unser Thema ist es von besonderem Interesse, ob in diesen Jahrzehnten nur hin und wieder ein Wanderpoet sich für kürzere oder längere Zeit in Erfurt niederließ, gewissermaßen zum Freizeitvergnügen der Studenten, oder ob humanistische Anschauungen tiefer in das geistige Leben der Universität eindrangen. Wie wir sahen, hatte Scheel mit Hilfe der Bursenordnungen den Studenten nur ganz geringe Möglichkeiten für das humanistische Studium gelassen. Gegen dieses methodische Vorgehen muß aber die Feststellung von Kleineidam ins Feld geführt werden: »Geistige Strömungen lassen sich weder damals noch heute aus Statuten und Prüfungsordnungen herauslesen.«[119] Die alten Formen des Unterrichtes und der Prüfung wurden zwar beibehalten, aber sowohl die Studenten als auch die Magister lebten weitgehend in der Geisteshaltung des Frühumanismus, der sich seines Gegensatzes zur Scholastik nicht bewußt war. Ihm lag vor allem an der Rhetorik, am Verfassen von Gedichten und kunstvollem Briefeschreiben. Das starke Interesse der Studenten für die neue Ausdrucksweise rechtfertigte 1494 den Druck einer humanistischen Brieflehre, der »Ars nova epistolandi« von Andreas Hundorn, in Erfurt. Die Bakkalaurei hatten im scholastischen Studium die Grammatik zu lehren, was sie aber im humanistischen Geiste taten,

116 Horst Rudolf Abe: Der Erfurter Humanismus und seine Zeit. Die Geschichte des Erfurter Humanismus bis zum Jahre 1516. Erfurt 1953, 105-125 (MS). - Jena, phil. Diss. 1953.

117 Ebd, 126-130.

118 So hat auch Kleineidam den ersten Band seiner »Universitas studii Erffordensis« mit 1460 enden lassen.

119 Erich Kleineidam: Die Universität Erfurt in den Jahren 1501-1505. In: Reformata Reformanda. Festgabe für Herbert Jedin zum 17. Juni 1965. Bd. 1. Münster 1965, 142-195, bes. 146.

wie aus dem Lob späterer Humanisten hervorgeht, die für die Lektüre der Klassiker in diesen Vorlesungen dankbar waren.[120]

Wie nachhaltig der oft auch nur kurze Besuch der Wanderpoeten war, zeigt das Verhältnis des Collegium maius zu Conrad Celtis. Dieser war wahrscheinlich nur vom Ende des Wintersemesters 1485 bis zum Anfang des Sommersemesters 1486 in Erfurt. Doch diese kurze Zeit genügte, begeisterte Schüler zu gewinnen, vor allem Konrad Mutian, und dauernde Verbindungen zu schaffen. Wie aus dem Brief des Peter Petz an Celtis vom 27. Februar 1497 hervorgeht, war die Verbindung zwischen Celtis und den Kollegiaten des Collegiums maius in den vergangenen elf Jahren nicht unterbrochen worden.[121] Auf humanistische Interessen weist auch die Bibliothek hin, die der Kollegiat Konrad Schechteler, der 1499 starb, der Universitätsbibliothek vermachte.[122]

Aber auch für die Leitung des Collegiums maius läßt sich der humanistische Einfluß nachweisen. 1501 wählte der Fakultätsrat zu Rektoren dieser Burse Maternus Pistoris und Heinrich Voit. Auch die übrigen vier Bursen hatten humanistisch beeinflußte Leiter. In der Georgsburse war Jakob Scholl, der großen Wert auf seine humanistischen Studien legte,[123] Rektor.[124] Diese Hinweise lassen zur Genüge erkennen, daß die Bursen nicht von Fanatikern der Scholastik geleitet wurden, die nur ausnahmsweise ihren Studenten eine geringe humanistische Lektüre gönnten, sondern vielmehr von Männern, die selbst für den Humanismus aufgeschlossen waren oder ihn gar selbst förderten. Kleineidam resümierte daher zu recht, alle fünf Bursen der Philosophischen Fakultät seien dem Frühhumanismus und seinen sprachlichen Bemühungen aufgeschlossen gewesen.[125] Das galt auch für die Georgsburse in der Zeit, in der Luther in ihr wohnte und seinen artistischen Studien nachging. Hätten Scheel und Böhmer mit ihren Anschauungen über die Bursen recht, dann müßten sie erklären, wieso in Erfurt überhaupt Humanisten, wie z. B. Crotus Rubianus und Johann Lang, heranwachsen konnten, da sie ja in den gleichen Bursen wie Luther wohnten.

Wie groß in Erfurt das Interesse an humanistischen Studien war, zeigt ein Blick in die »Annales typographici« von Georg Wolfgang Panzer. Von den zehn

120 Ebd, 146.
121 Gustav Bauch: Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus. Breslau 1904, 71 f; Kleineidam: AaO, 146 f.
122 Kleineidam: AaO, 147.
123 Bauch: AaO, 115.
124 Kleineidam: AaO, 147.
125 Ebd, 147.

bis zum Jahre 1500 aufgeführten Erfurter Drucken waren mindestens sechs humanistischen Ursprungs.[126] Sie werden freilich nicht nur von Universitätsangehörigen gekauft worden sein, denn auch die Erfurter Bürger hatten sich den humanistischen Gedanken geöffnet. Darauf hat besonders Abe hingewiesen.[127]

Dieses starke Interesse für den Frühhumanismus führte nicht zum Streit zwischen Humanisten und Scholastikern, sondern die Wanderpoeten wurden in Erfurt mit Ehren empfangen, ihr Name an den Anfang der jeweiligen Immatrikulationsliste gesetzt, die Einschreibegebühren wurden ihnen erlassen, und sie erhielten auch Vorlesungsräume in einem der Universitätskollegien zugewiesen, wo sie ungestört lehren konnten, ohne allerdings dadurch eine einträgliche Stellung zu erlangen. Die Scholastiker zeigten sich aufgeschlossen, für das Streben nach reinerer Latinität, und die Humanisten ließen die Scholastiker auch weitgehend ungeschoren. Einige Mönche und Prediger aber griffen das Studium der antiken und damit heidnischen Dichter an. Trotzdem blieb es an der Universität bei dem friedlichen Nebeneinander, das z. B. darin seinen Ausdruck fand, daß von den 80 Rektoren der Jahre 1460 bis 1500 17 entweder selbst Frühhumanisten waren oder zumindest dem Frühhumanismus nahestanden.[128] So erweist sich gerade für Erfurt die Frühdatierung eines bewußten Gegensatzes zwischen Scholastik und Humanismus als unangemessen.

Diese friedliche Zeit des Erfurter Frühhumanismus ging gerade zu Ende, als Luther sein Studium in Erfurt begann. Den Wandel vollzog Nikolaus Marschalk. Zunächst trat er mit einem Kochbuch, dem »De Victus ratione« des Psellus hervor, das Georg Valla ins Lateinische übersetzt und 1498 in Venedig herausgebracht hatte. Diesem Werk fügte Marschalk ein Lexikon bei, in dem er lateinische Wörter erläuterte, wobei er auch griechische Wörter verwandte.[129] Dieses Werk veranlaßte den Drucker, Wolfgang Schenck, sich griechische Buchstaben schneiden zu lassen, wodurch 1499 in Erfurt der griechische Druck eingeführt wurde.[130]

126 Georg Wolfgang Panzer: Annales typographici. Bd. 1. Norimbergae 1793, 377 f, Nr. 2. 3. 4. 5. 6. 8.

127 Abe (aaO) stellte zwar den Erfurter Humanismus in den Zusammenhang der Geschichte dieser Stadt und führte auch einige Familien an, durch die der Humanismus in Erfurt einheimisch wurde und die als Gönner und Förderer der Humanisten hervortraten, aber es wurde noch nicht deutlich, welche Folgen der Humanismus für die Lebensanschauung der Erfurter Bürger hatte. Vgl. außerdem Kleineidam: AaO, 147 f.

128 Abe: AaO, 161-163. 411-413, Anm. 713.

129 Ebd, 170.

Im Jahre 1500 eröffnete Marschalk den Kampf gegen die Scholastik, indem er den »De Arte Grammatica Liber« des Martianus Minius Felix Capella herausgab.[131] Martianus war ein lateinischer Schriftsteller des ausgehenden 4. Jahrhunderts, der in einer phantastischen Einkleidung die Freien Künste darstellte. Das Werk erhielt den Titel »De nuptiis Philologiae et Mercurii«. Das dritte Buch dieses Werkes (nur dieses gab Marschalk heraus) hatte Martianus aus der grammatischen Literatur seiner Zeit, und zwar vorwiegend aus Schulgrammatiken, zusammengeschrieben. Wie zahlreiche Handschriften bezeugen, war das gesamte Werk im Mittelalter überliefert worden, also der Scholastik bekannt. 1499 erschien in Vicenza der erste Druck des gesamten Werkes.[132] Für die Ausgabe in Erfurt fanden sich die Führer der dortigen humanistischen Bewegung zusammen: Nikolaus Marschalk, Maternus Pistoris und Heinrich Aquilonipolensis. Sie stellten jeder dem Werk ein Epigramm voran, in dem sich die beiden ersten auf Lobsprüche über Martianus beschränkten, Aquilonipolensis aber das Programm dieser Ausgabe zum Ausdruck brachte:

Was ich über unseren Martianus urteile. Obgleich
er sollte alt schmecken, hat er in der Kunst nicht seinesgleichen.
Dem Mineus soll unser verwirrter Abtrünniger weichen,
dem Grammatiker und nicht weniger ausgezeichneten Dichter,
jenem spielend, besser und in dieser Kunst zuverlässiger Darstellenden.
In den Berg verscharrt soll schlafen Endymion.
Man ist übereingekommen, dem Abtrünnigen auf langen Irrwegen
nachzuschlängeln,
nun aber mit Mineus den sicheren Weg zu gehen.
Es ist besser für das liebliche Zicklein, sich zu werfen auf den Glücklichen,[133]
und für das wilde Tierchen auf den Unglücklichen. Liebe Argo![134]

130 Im Gefolge von Georg Wolfgang Panzer hatte Gustav Bauch: Wolfgang Schenck und Nicolaus Marschalk. Centralblatt für Bibliothekswesen 12 (1895), 354f, behauptet, damit sei der griechische Druck in Deutschland eingeführt worden. Doch er verbesserte selbst (Bauch: Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus, 190), Antonius Koberger habe in Nürnberg 1497 mit dem Druck griechischer Buchstaben in Deutschland begonnen.

131 Bauch: Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus, 192.

132 Vgl. Wessner: Martianus Capella. In: Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaften. Begr. von Georg Wissowa. Bd. 14. Stuttgart 1930, 2003-2016.

133 Das merkwürdige Bild ist durch eine Anspielung auf den Namen des Autors bedingt: »FELICI satius incumbere amice CAPELLE est . . .«

134 Der lateinische Text der Epigramme steht bei Bauch: AaO, 192.

Aquilonipolensis lobte also die Grammatik des Martianus auf Kosten einer anderen, nämlich des »Doctrinale« von Alexander Gallus, der als Apostat bezeichnet wurde. Dieser wurde in Erfurt von Anfang an verwendet.[135] Aquilonipolensis forderte aber zugleich, das »Doctrinale« zur Ruhe zu bringen. Es sollte wie der antike Dauerschläfer Endymion schlummern. An seine Stelle sollte die Grammatik des Martianus treten, die gleichsam wie Argo, das Schiff der Argonauten, durch die Schwierigkeiten der Sprache sicher hindurchtragen sollte. Das war ein klarer Vorschlag für eine Universitätsreform, der zunächst nur auf einen Wechsel der zu verwendenden Grammatik zielte. Aquilonipolensis hat sich später in Wittenberg gerühmt, als erster das »Doctrinale« angegriffen zu haben.[136]

Aquilonipolensis vollbrachte aber auch noch eine weitere Pioniertat. Er ließ in Erfurt einen poetischen »Cathalogus Platonicus de concordia diui Moisis et diuini Platonis ex achademia per euangelium altiuolantis aquile salubriter confirmata« erscheinen, in dem er sich an die Gedanken des Marsilius Ficinus anlehnte und somit den humanistischen Gedanken einer Synthese von Christentum und Platon von Florenz nach Erfurt verpflanzte, wodurch er zugleich den von der Scholastik vernachlässigten Platon zur Geltung brachte.[137]

Die Grammatik des Martianus, dem »unzulängliche Stoffbeherrschung und oberflächliche Arbeitsweise« nachgesagt wird,[138] konnte auf die Dauer nicht befriedigen. Daher begann Marschalk, selbst neue Lehrbücher für das Sprachstudium zu erarbeiten. 1501 erschien das Buch »Orthographia«, in dem er Anweisungen für die richtige Schreibweise sowohl des Lateinischen als auch des Griechischen gab und die Präpositionen behandelte. Damit wollte er der im Mittelalter eingetretenen Verwilderung der Schreibweise entgegentreten. Dieses Werk war zugleich das erste griechische Lehrbuch in Deutschland.[139] Für den griechischen Teil verwendete Marschalk die 1495 von Aldus Manutius herausgegebene Anleitung,[140] die mit den »Erotemata« des Konstantin Lascaris begonnen hatte.

135 Bauch: AaO, 193.

136 Horst Rudolf Abe: Die Universität Erfurt in ihren berühmtesten Persönlichkeiten. I. Mittelalter (1391-1521). Beiträge zur Geschichte der Universität Erfurt (1392-1816) 4 (1958), 34.

137 Bauch: AaO, 180. Das Werk hat keine Jahresangabe, mag aber kurz nach 1500 erschienen sein, da Aquilonipolensis 1503 nach Rom reiste und dann über Leipzig nach Wittenberg ging.

138 Wessner: AaO, 2012.

139 Bauch: AaO, 194-199.

140 Eine Beschreibung dieses Druckes befindet sich bei Ant. Aug. Renouard: Annali delle edizioni Aldine. Nachdruck von Annales de l'imprimerie des Alde, ou histoire des trois manuce et de leurs éditions. 3. Aufl. Paris 1834. Bologna 1953, 1-4.

Lascaris war ein berühmter griechischer Grammatiker, der 1454 nach Italien floh.[141] Manutius wurde durch Giovanni Pico della Mirandola für den Humanismus gewonnen, wie er in dem Florentiner Platonikerkreis gepflegt wurde. 1489 gründete er in Venedig eine Druckerei, deren erstes datiertes Werk die obengenannte Grammatik war. Manutius verfolgte das Ziel, den humanistischen Studien möglichst unverderbte Texte zur Verfügung zu stellen.[142] So verpflanzte Marschalk die philologischen Interessen der italienischen Humanisten direkt nach Erfurt und schuf damit zugleich die ersten Grundlagen für das Studium des Griechischen. Nachdem erst einmal ein Maßstab gesetzt war, was als richtig geschriebenes Latein zu gelten hatte, konnten seine Schüler bald zum Spott über das scholastische Latein finden.

Auf die »Orthographia« folgten im gleichen Jahre die »Grammatica Exegetica«, die eine ausführliche Rhetorik, eine Anleitung zum kunstvollen Verfassen von Briefen, eine umfangreiche Poetik, Metrik und Prosadie bot, besonders für die lateinische, aber auch für die griechische Sprache.[143] Nun besaßen die Erfurter Humanisten schon ansehnliche und von der scholastischen Tradition unabhängige Hilfsmittel für das Studium der antiken Schriftsteller. Der Gegensatz zur scholastischen Lehrmethode wurde offensichtlich, und Marschalk brachte dies auch in der Einleitung zu den »Grammatika Exegetica« zum Ausdruck.[144]

Marschalk wies darin die Angriffe der Scholastiker zurück und ging selbst zum Angriff über. Die Scholastiker stützten sich auf Platons Forderung in seinem »Staat«, die Poeten sollten aus dem Staat vertrieben werden. Dagegen führte Marschalk Platons Schrift »Ion« an, in der Platon den Dichter als Diener Gottes dargestellt hatte, der auf Grund göttlicher Eingebung und von Begeisterung ergriffen seine Gedichte hervorbringe und daher ein Dolmetscher der Götter sei. Er führte noch weitere antike Schriftsteller ins Feld und griff besonders auf die Verteidigungsrede Ciceros für den Dichter Aulus Licinius Archias zurück, aus der er Lobsprüche für die humanistischen Studien und die göttliche Inspiration der Dichter entnahm. Dabei kann das Lob der humanistischen Studien als Marschalks persönliches Bekenntnis verstanden werden, daß die Verachtung seiner Feinde nicht verschwieg: »Ich aber bekenne offen, daß ich diesen Studien ergeben bin, die übrigen mögen sich schämen, die sich so von den Wissenschaften fern-

141 Johann Heinrich Zedler: Grosses vollständiges Universallexikon. Bd. 16. Halle 1737, 856.
142 Hermann Barge: Geschichte der Buchdruckkunst von ihren Anfängen bis zur Gegenwart. Leipzig 1940, 100.
143 Bauch: AaO, 199. 203-206.
144 Eine Übersetzung dieser Einleitung steht bei Bauch: AaO, 200-203.

halten, daß sie nichts daraus, weder für den allgemeinen Nutzen herbeizuschaffen, noch selbst etwas darin hervorzubringen imstande sind.«[145]

Ein anderer Angriff der Scholastiker konnte die Schützenhilfe des Corpus iuris canonici in Anspruch nehmen, wo es hieß: »Legimus de B. Ieronimo, quod, cum librum legeret Ciceronis, ab angelo correptus est, eo quod uir Christianus paganorum figmentis intenderet.«[146] Marschalk lehnte sich in seiner Entgegnung ganz stark an die distinctio 37 an, die sich mit der Frage befaßte, »an secularibus litteris oporteat eos esse eruditos«. Er nahm seine Argumentation aus der umfangreichen Glosse Gratians zu dieser Stelle, wonach zwar Origenes die Stechfliegen und Kröten der ägyptischen Plagen als die leeren Geschwätzigkeiten und spitzfindigen Argumente der Dialektiker erkannt habe, andererseits aber die Heilige Schrift bezeuge, daß Moses und Daniel die Wissenschaft der Ägypter und Chaldäer gekannt und Gott selbst den Kindern Israels geboten habe, das Gold der Weisheit und das Silber der Beredsamkeit zu rauben,[147] um es zum Gebrauch einer heilbringenden Erziehung zu verwenden. Marschalk erweiterte dabei den Hinweis auf Origenes unter Berufung auf Quintilian zu einem Angriff auf die Scholastiker, indem er schrieb: »Niemand lese jemals Mathematik, niemand Dialektik und die Habichtsnasen und Mäanderkrümmungen der Beweisführung oder Krokodil- und Hornschlüsse, wie sie nennt Fabius Quintilianus,[148] Origenes Stechfliegen und Kröten.«[149] Marschalk betonte unter Verwendung der Glosse Gratians und den in den canones 8 und 9 zitierten Stellen von Beda (Venerabilis?) und Ambrosius, daß damit keinesfalls jede Beschäftigung mit der Antike verboten sei. Daher sollte

145 Vgl. Cicero: Oratio pro Aulo Licinio Archia, 12. 16f; Bauch: AaO, 201.

146 Decretum Gratiani D 37, c 7 (Hrsg. von Aemilius Friedberg 1, 137). Marschalk wiederholte dabei den Irrtum des Corpus iuris canonici, diese Stelle stamme aus »De pressuris ecclesiasticis« des Hrabanus Maurus. Das Werk stammt aber von Atto von Vercelli (vgl. Max Manitius: Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Bd. 2. München 1923, 28).

147 Vgl. Ex 11, 2.

148 Quintilian: Institutionis oratoriae libri duodecim 1, 10, 5: »Non quia ceratinae aut crocodillinae [ambiguitates] possint facere sapientem, sed quia illum ne in minimis quidem oporteat falli.«

149 Decretum Gratiani D 37, c 7 (Hrsg. von Aemilius Friedberg 1, 137): »Hinc etiam Origenes cinifes et ranas, quibus Egiptii percussi sunt, uanam dialecticorum garrulitatem et sophistica argumenta intelligit.« Bei Marschalk wird daraus (Bauch: AaO, 202, Anm. 1): »Nemo mathemata nemo dialecticen et argumentandi Grippos et Maendros siue crocodillitas [= crocodillinas] et cerintinas [Bauch ergänzte »argutias«, doch nach dem Zusammenhang bei Quintilian ist wohl besser »ambiguitates« hinzuzufügen], ut appellat Fabius Quintilianus, Origines, cinifes et ranas, unquam legat.«

man nicht auf die hören, die der Jugend von den humanistischen Studien abrieten, denn unter den Griechen und Lateinern sei bisher keiner für gelehrt gehalten worden, der nicht fleißige Arbeit auf grammatische Studien gewendet habe. Am Schluß seiner Vorrede beklagte Marschalk, daß gewisse Lehrer die Ohren der Schulknaben mit scholastischen Albernheiten und dergleichen erbärmlichen Gaukeleien anfüllten, so daß sie nichts richtig verstehen und nachahmen könnten, sondern einst als Männer kindisch werden müßten.

Damit hatte Marschalk sein Programm entwickelt und vorgelegt. Obgleich er geschickt andere zitierte und sich sogar auf die kanonischen Autoritäten stützte, war seine Kampfansage unüberhörbar: An die Stelle der Mathematik, unter der er wohl vor allem die Astrologie verstand,[150] und der Dialektik, die durch die kunstvoll ausgebildete Logik der via moderna eine sehr zentrale Stellung in dem scholastischen Lehrbetrieb einnahm, sollte die auf Kenntnis der Antike gegründete Ausbildung zum Rhetor treten, wobei sich Marschalk schon einigen Spott gegen die scholastische Methode leistete, der vermutlich im täglichen Gespräch derber ausfiel. Marschalk druckte hier für jeden, der es lesen wollte, was Rudolf von Langen, ein Schüler Peter Luders und Student der Philosophischen Fakultät Erfurt von 1456 bis 1460, bereits in einem Brief 1469 geschrieben hatte, in dem er die scholastische Logik verspottete und statt dessen das Studium der Ethica des Aristoteles in neuen Übersetzungen und der Schriften Ciceros forderte und behauptete, Hieronymus, Augustin, Cyprian und Lactantius blieben den Scholastikern durch ihre Syllogismen und modi significandi verschlossen.[151]

Marschalk stellte noch weitere Werke für die humanistischen Studien bereit. In einer prächtigen Ausgabe brachte er ein »Enchiridion Poetarum Clarissimorum« heraus, das eine Anthologie lateinischer und griechischer Dichter darstellte, in dem bei den griechischen Dichtern zum Teil der griechische Text geboten wurde, den Marschalk mit lateinischen Interlinearglossen versah. Dieses Werk erschien 1502 und sollte zum Einführen in das Studium der Klassiker dienen.

Einen weiteren Fortschritt für die Entwicklung des Humanismus brachte die »Introductio ad litteras hebraicas Vtilissima«, die zugleich eine Einführung in die griechische Grammatik enthielt. Auch hier verpflanzte Marschalk ein Werk des Aldus Manutius nach Erfurt, wobei er den Teil, der sich auf das Hebräische bezog, wörtlich übernahm, den anderen aber kürzte. Damit legte Marschalk

150 So hatte die Mathematik wenigstens sein Kampfgefährte Aquilonipolensis 1494 verstanden (Bauch: AaO, 172).

151 Vgl. Bauch: AaO, 41-43; Abe: AaO, 85 f.

einen Grundstein für das Studium des Hebräischen in Erfurt, ja im nördlichen Deutschland überhaupt.[152] Hatten die bisherigen Bemühungen um die alten Sprachen den antiken Klassikern gegolten, von einer Beschäftigung mit dem griechischen Text des Neuen Testamentes hören wir nichts, so wandten sich die Erfurter Humanisten mit dem Hebräischen nun auch einer der biblischen Ursprachen zu.

Die Einführung des Studiums der hebräischen Sprache ist für das Verhältnis des Humanismus zum Mittelalter charakteristisch. Die Forderung des Hieronymus, für die Interpretation des Alten Testamentes den hebräischen und für die des Neuen Testamentes den griechischen Text heranzuziehen, war zwar in das Decretum Gratiani aufgenommen worden,[153] wurde aber mangels Sprachkenntnissen immer weniger befolgt, so z. B. noch teilweise durch Nikolaus von Lyra. Seit dem Konzil von Vienne im Jahre 1311 wurde zwar das Erlernen anderer Sprachen gefordert, um besser missionieren zu können, aber es kam zu keinem nachhaltigen Erfolg, obgleich die Universitäten Lehrstühle einrichten sollten. Das Hebräische sollte unter dem Gesichtspunkt der Judenbekehrung gelehrt werden. Erst als sich die Humanisten aus Interesse für den ursprünglichen Sinn der Aussagen des Alten Testamentes und auch die Lehren der Kabbala dem Hebräischen zuwandten, fand das Studium des Hebräischen einen festen Platz an den Universitäten.[154] Marschalk aber gehörte zu den Wegbereitern dieser Entwicklung.

Marschalk führte aber noch etwas Neues in Erfurt ein, nämlich den Notendruck. In der Anthologie »Laus musarum ex Hesiodi Ascraei Theogonia . . .«, die er 1501 im eigenen Verlag herausbrachte, versah er sein eigenes Gedicht »Mores amatoris« mit Noten für Diskant, Tenor, Alt und Baß. Er scheint diese Melodie selbst geschaffen zu haben. Er kann daher unter die Erfurter Musiker mit eingereiht werden.[155]

Siegfried Orth hat die gesamte Musikpflege an der Universität Erfurt zu Beginn des 16. Jahrhunderts untersucht.[156] Danach erhielt sie den ersten humanistischen Anstoß durch Conrad Celtis, der die Vertonung von Oden gefordert

152 Zu den Ausgaben Marschalks vgl. Bauch: AaO, 211-218.

153 Decretum Gratiani D 9, c 6 (Hrsg. von Aemilius Friedberg 1, 17).

154 Gustav Bauch: Die Einführung des Hebräischen in Wittenberg. Mit Berücksichtigung der Vorgeschichte des Studiums der Sprache in Deutschland. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 48 (1904), 22-32. 77-86.

155 Bauch: Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus, 37. 211.

156 Siegfried Orth: Zur Geschichte der Musikpflege an der ehemaligen Universität Erfurt. Beiträge zur Geschichte der Universität Erfurt (1392-1816) 13 (1967), 91-147.

hatte, um dadurch den Schülern das Versmaß einzutrichtern. Die Neigung der Humanisten zur laudatio brachte die Humanisten über die Huldigungsode zur Huldigungsmotette, wobei im Gegensatz zur übrigen zeitgenössischen Musik das Wort-Ton-Verhältnis stark beachtet wurde. In Anlehnung an Johannes Tinctoris (um 1435-1511) trat bei den Humanisten das praktische Beispiel immer mehr in den Vordergrund. Am einflußreichsten war das »Opus aureum« von Nikolaus Wollick auf die Humanisten, das 1501 in Köln erschien und sich in der Universitätsbibliothek Erfurt befand. Die Humanisten betonten die künstlerische Ausführung der Musik, so daß sich die Musik von der musiktheoretischen Unterweisung im Quadrivium auf eine Anleitung zum Komponieren verlegte. Unter den Erfurter Humanisten hatte Mutian starke Verbindungen zur Musik. Crotus Rubianus verriet große Versiertheit in musikalischen Dingen, ebenso war Eoban Hessus der Musik sehr zugetan. Bei den von manchen biederen Bürgern beargwöhnten Zusammenkünften der Humanisten in der »Engelsburg« wurde eifrig musiziert. Justus Jonas wollte man 1521 das Kantorenamt übertragen, später sorgte er für die Neuordnung des Kirchenliedes. Antonius Musa schloß sich an Eoban Hessus an. Er gab 1524 die ersten beiden evangelischen Gesangbücher, die in Erfurt (!) erschienen, mit heraus und ging unter die reformatorischen Komponisten ein. Johannes Spangenberg, der 1536 das Musiklehrbuch »Quaestiones musicae in usum scholae Northusianae« herausbrachte, von dem 25 Auflagen bekannt sind, studierte vom Winter 1508 bis 1520 in Erfurt.

Das rege Interesse der Erfurter Humanisten für die Musik steht außer Zweifel. Schwieriger wird es aber, wenn es zu entscheiden gilt, ob sie eine ausgesprochen humanistische Musik pflegten. Hans Albrecht hat die Schwierigkeiten aufgezeigt, die hier vorliegen, wenn man bei den fehlenden Vorarbeiten zu festen Urteilen kommen will. Er hat aber dennoch drei Hauptrichtungen der humanistischen Musik angegeben:

1. Die humanistische Hochschätzung des Wortes setzt an die Stelle der weitgehend indifferenten Wortbetonung im Kirchenlatein eine akzentgerechte Wortbehandlung.
2. Die humanistische Gelegenheitsdichtung bringt eine Fülle von Gelegenheitskompositionen hervor.
3. An die Stelle der starren Mensur der polyphonen Musik tritt der Schwerpunkttakt.[157]

157 Hans Albrecht: Humanismus und Musik. In: Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Bd. 6. Kassel 1957, 895-918, bes. 895-898.

Es können nicht alle humanistischen Veröffentlichungen am Anfang des 16. Jahrhunderts in Erfurt aufgezählt werden. Doch wegen seiner Bedeutung für Luther muß noch das Werk »Aeglogae Vergilij Neoterici: hoc est Baptistae Mantuani Carmelitae« genannt werden, das 1501 Wolfgang Schenk verlegte, ohne einen Herausgeber zu nennen. Da Marschalk den Verfasser sehr verehrte,[158] darf man vermuten, daß er den Druck angeregt hat.

Baptista Mantuanus (1448-1516) hatte diese Hirtengesänge Virgil nachgebildet. Er schilderte darin anschaulich das Landleben, aber auch Autobiographisches, so z. B. wie er der Liebe zu einem Mädchen entsagte und sich dem ewigen Leben zuwandte, d. h. bei den Karmelitern eintrat. Wegen des guten Stiles wurden die »Aeglogae« von den Humanisten sehr geschätzt, später in den Lateinschulen als Lesebuch eingeführt.[159] Jakob Wimpfeling trat besonders für Baptista ein, weil dieser die Verbindung des Humanismus mit der christlichen Lehre und dem christlichen Glauben suchte.[160] Sein Werk ist sicher keineswegs in dem Sinne humanistisch, daß es antischolastisch ist.[161] Diese Gleichsetzung hat sich aber ja schon mehrfach als unangemessen erwiesen. Aber ebenso gewiß ist es, daß dieses Werk seinen Druck in Erfurt und seine Verbreitung in Deutschland den Humanisten verdankte.

Es ist bemerkenswert, wieviele und zum Teil auch aufwendige humanistische Werke in den Jahren 1500 bis 1502 in Erfurt gedruckt wurden.[162] Schon Gustav Bauch erkannte, daß die von Marschalk herausgegebenen Werke den Humanismus »mit Riesenschritten vorwärts« bringen mußten.[163] Die rege Verlagstätigkeit der Humanisten ist aber zugleich ein Zeugnis dafür, daß ein Teil der Studenten bereit war, diese Werke zu kaufen, denn sonst wäre dies ein wahnwitziges Unternehmen gewesen, daß verlegerischen Selbstmord bedeutet hätte. Daß auch der Erfurter Student Martin Luther zu den Käufern gehörte, werden wir noch sehen.

Ist somit an dem humanistischen Einfluß auf die Erfurter Studenten, die allerdings ihr Studium noch im Rahmen des scholastischen Lehrplanes absolvieren mußten, gar kein Zweifel, so ist es doch schon viel schwerer, die Schüler des

158 Bauch: AaO, 210.

159 Scheel: AaO 1, 233; Georg Ellinger: Italien und der deutsche Humanismus in der neulateinischen Lyrik. Bd. 1. Leipzig 1929, 105-107; Herding: AaO, 351-356.

160 Spitz: AaO, 45 f.

161 Vgl. dazu Scheel: AaO 1, 234 f.

162 Bauch: Wolfgang Schenck und Nicolaus Marschalk, 353-409.

163 Bauch: Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus, 206.

Nikolaus Marschalk im engeren Sinne aufzuzählen. Peter Eberbach (Petreius Aperbacchus genannt) und seinen Bruder Heinrich Eberbach sprach Marschalk in Widmungen seiner Werke als seine Schüler an. Georg Spalatin war 1501 Mitherausgeber der »Laus musarum ex Hesiodi Ascrae Theogonia . . .« und wurde auf dem Titelblatt als puer amanuensis Marschalks bezeichnet.[164] Bei einigen anderen legt es sich nahe, anzunehmen, daß sie sich zu Marschalk hielten, weil sie zu dieser Zeit in Erfurt studierten und später als Humanisten bekannt wurden, das wären Crotus Rubianus, Jakob Ceratinus, Hermann Trebelius, Johann Lang, Ludwig Lendergut und Herbord von der Marthen. Sie alle können zu einem Marschalkkreis gezählt werden, der die neue Phase des Erfurter Humanismus einleitete.[165] Vielleicht ist auch Andreas Karlstadt mit diesem Kreis in Berührung gekommen, der von 1499 bis 1503 in Erfurt studierte.[166] Ebenso studierte seit 1501 Tilmann Conradi aus Göttingen in Erfurt. Er scheint hier die Anfänge des Griechischen gelernt zu haben.[167]

Als 1502 die Wittenberger Universität gegründet wurde, zog Marschalk mit Spalatin und Trebelius dorthin. Nun übernahm sein Mitstreiter Maternus Pistoris die Führung der Erfurter Humanisten. Er hielt Vorlesungen über klassische Stoffe. Er war aber als Angehöriger der Philosophischen Fakultät keineswegs darauf bedacht, das Reformwerk Marschalks durchzusetzen, sondern arbeitete im Sinne eines friedlichen Humanismus, was ihm schließlich seine Führungsstellung kostete.[168]

Während dieser Zeit, im Sommersemester 1504, las Hieronymus Emser, der als »magister arcium Basiliensis« in die Matrikel eingetragen wurde, über Reuchlins »Sergius«.[169] In dieser Komödie griff Reuchlin seinen Feind, den Augustiner Konrad Holzinger, an, der Ratgeber des württembergischen Herzogs Eberhard II. war.[170] Das Stück handelt von einem Kopf, der zur Reliquie hergerichtet wurde und so große Macht hatte, daß er über den Fürsten herrschte.[171] Er fand Bewunderung, obgleich von ihm berichtet wurde, daß er nicht züchtige Ehefrauen, son-

164 Ebd, 191. 214. 211 f.
165 Abe: Der Erfurter Humanismus und seine Zeit, 177-180.
166 Abe: Die Universität Erfurt in ihren berühmtesten Persönlichkeiten, 44.
167 Abe: Der Erfurter Humanismus und seine Zeit, 315.
168 Ebd, 181-183.
169 Ebd, 208.
170 Der Text steht bei Hugo Holstein: Johannes Reuchlins Komödien. Halle 1888, 109-126.
171 Ebd, 119, 315-344.

dern Prostituierte liebte[172] und sich als Vater und Beschützer der Schlemmer erweise.[173] Er wurde begrüßt als »Haupt jeder Zügellosigkeit, leichtfertiges Haupt, hohles Haupt ohne Geist und ohne Licht, Haupt, das den Schwelgern, Schlemmern, Fressern und nichtswürdigen Menschen ein Schutz und ein angemessener Schmuck der Stutzer« ist.[174] Auch seine Raffgier wurde gegeißelt. Der Kopf wäre immer darauf bedacht, sich rücksichtslos die Taschen zu füllen.[175] Das alles scheint der Verehrung dieses Kopfes, bzw. der damit gemeinten unwürdigen Mönche, nichts zu schaden. Erst als bekannt wurde, der ehemalige Träger dieses Kopfes sei Mohammedaner, also Ketzer, geworden, wurde der Kopf mit Abscheu betrachtet.[176] Diese Satire griff somit den Reliquienkult und ungeistliche Mönche gleichermaßen an. Durch den zweiten Akt, der für die Handlung nicht erforderlich war, schuf Reuchlin sich die Möglichkeit, die humanistischen Poeten gegen Angriffe zu verteidigen und die Unwissenheit ihrer Feinde zu verspotten.[177]

172 Ebd, 121, 364-368: »Caput hoc pudicos nunquam amavit coniuges. / Accedite huc adulterantes feminae: / Calvaria ista prostitutas diligit. / Accedat huc et virginum venumdator: / Saepe hoc caput devirginavit virgines.«

173 Ebd, 123, 428 f.

174 Ebd, 123, 431-436.

175 Ebd, 123, 438-441.

176 Ebd, 124, 454-482.

177 Ebd, 116, 231-233; 117, 242-268: »Pharisäer: Was ist das, was jene nichtsnutzigen Zungendrescher waschen wollen, / die alles, was sie reden, mit Versmaß verbinden / und mit Versen ihre Scherze dichten?

Lixa: Heuchler und für keinen von nachzustrebendem Eifer, / du hast gewagt, die heiligen Verdienste der Poeten / mit deinem unfrommen Mund zu entweihen. / Die Ente wird durch Gestank vergnügt, die junge Henne frißt / ausgespuckten Dreck, die Gans weidet im Unrat, / die Schweine durchwühlen ihre Aborte und Latrinen. / Du langohriger junger Wildesel erfreust dich / an Kot und Unflat, ganz und gar unwissendes Ungeheuer, / du lehrst uns, das Heilige der Gedichte zu verachten, / so daß du sagst, es sei von Büchern verdammt. / Von wessen Büchern? Hat etwa die Stimme Gottes Terenz / verschmäht? Schlage nicht mit der Ferse gegen den Stachel (des Unruhigen) aus. / Paulus hat Menander, Aratus, Epimenides genannt / Zeugen, Propheten und in das Wahre Eingeweihte. / Die Poesie ist der Anfang aller Dinge / vor allen, sowohl vor dem Himmel als auch vor der Erde, / was dein Prophet Moses dir eingibt, / der selbst ebenfalls mit poetischen Versen gespielt hat. / Die Poeten sind den gelehrteren Männern verständlich. / Dir Possenreißer, Barbar, ganz und gar Ungelehrtem, / Besessenem, Einfältigem erscheinen sie schmutzig. / ›Der Esel auf der Leier‹ lautet ein altes Sprichwort. / Aber wenn nur Zeit und Geschäfte / mir es erlauben und die Hände frei lassen, Ungeheuer, / will ich dir recht zeigen, was für ein Mann du bist. / Ich höre aber die Gefährten eindringen.

Pharisäer: Ich gehe nach Hause, mit sehr schlechten Reden beladen.«

Welche Wirkung die Vorlesung Emsers über diese Komödie in Erfurt hatte, läßt sich nicht feststellen. Sie dürfte aber dazu beigetragen haben, sich der Mißstände in dem bestehenden Kirchenwesen bewußt zu werden und ihre Besserung von der neuen geistigen Bewegung, dem Humanismus, zu erwarten.

Neben den bekannten Erfurter Humanisten verdienen auch einige Männer aus dem Lehrkörper der Philosophischen Fakultät wegen ihres Verhältnisses zum Humanismus unsere Aufmerksamkeit.

Bernhard Ebeling war seit 1488 Magister. 1499 veröffentlichte er die juristische Schrift »De rerum et verborum significatione. De regulis iuris«, in der er sich mit dem Einfluß des humanistischen Stiles auseinandersetzte und forderte, jede Wissenschaft solle ihre eigene Sprache verwenden, wobei er sich auf Ovid und Virgil berief. Er war im Wintersemester 1501 Dekan der Philosophischen Fakultät. Der Humanist Mutian schätzte ihn als Freund und Rechtsgelehrten.

Jodocus Trutfetter wurde 1484 Magister und war im Sommersemester 1501 Rektor der Universität Erfurt. Er begann seine schriftstellerische Tätigkeit 1500, die sich nur auf Lehrstoffe der Philosophischen Fakultät, besonders der Logik erstreckte. Obgleich er dabei die scholastische Lehrtradition vertrat, ließ er seine Werke von einleitenden Gedichten der Humanisten empfehlen, von Marschalk, Pistoris und später von Eoban Hessus. Als die Humanisten im Sommersemester 1515 erreichten, daß der ursprüngliche Text des Aristoteles eingeführt werden sollte, wurde Trutfetter als Professor super textum Aristotelis in philosophia damit beauftragt, obgleich er damals schon der Theologischen Fakultät angehörte. Er war offensichtlich ein Vertreter des friedlichen Nebeneinanders von Scholastik und Humanismus, wobei er mehr der Scholastik verpflichtet war. Mutian war ihm feindlich gesonnen.

Bartholomäus Arnoldi von Usingen wurde 1491 Magister. Er schuf Lehrbücher für Logik und die philosophia naturalis. Er förderte dadurch die scholastische Lehrmethode. Zugleich genoß er aber auch das Ansehen der Humanisten, weil er die Notwendigkeit einer sprachlichen Erneuerung einsah. Er versuchte durch seine »Regule congruitatis et figure constructionis cum vitijs grammaticalibus et figuris talia excusantibus«, in denen er einerseits Stellen aus der Vulgata bot und andererseits neben antiken Schriftstellern auch Humanisten heranzog, ein rein scholastisches Kompendium für die lateinische Sprache zu verdrängen. 1511 brachte er eine »Interpretatio Donati Minoris . . .« heraus, in der er auch die Werke Marschalks verwendete. Er wollte also die scholastischen Studien mit Hilfe des Humanismus verbessern.[178] Nach einem Brief von Christoph Scheurl

ging er schließlich zum Humanismus über,[179] von dem er sich allerdings durch seine Auseinandersetzung mit Luther wieder zurückzog. Immerhin gehörte er im Sommersemester 1519 mit Johann Lang und Maternus Pistoris zu dem Achterausschuß, der mit der humanistischen Universitätsreform beauftragt war.

Maternus Pistoris wurde 1494 Magister. Wir haben ihn schon als Mitarbeiter Marschalks kennengelernt. Er wurde von Ulrich Zasius als Humanist verehrt und von Mutian zu seinem Kreis gezählt. Er hatte von der Philosophischen Fakultät einen Lehrauftrag für humanistische Vorlesungen als »lector ordinarius in poetica et oratione«. Wann er diesen Auftrag erhielt, läßt sich nicht mehr feststellen, doch scheint er ihn im Wintersemester 1504 bereits innegehabt zu haben. Er leitete 1505 die Magisterprüfung, an der auch Luther teilnahm.[180]

Aber auch Theologen hatten Verbindungen zu Humanisten. Petrus Petz war ein Verwandter von Conrad Celtis, den er wahrscheinlich während dessen Erfurter Aufenthaltes 1486 beherbergt hatte und mit dem er in Verbindung blieb. Petz starb 1505. Der Weihbischof Johannes Bonemilch von Lasphe, der neben seiner Tätigkeit in der Fakultät noch mit anderen Ämtern beladen war, stand den humanistischen Bestrebungen aufgeschlossen gegenüber. Er verschaffte Eoban Hessus das Rektoramt an der Severischule. 1507 erteilte er Luther die Priesterweihe, 1508 Georg Spalatin. Er starb 1510.[181] Literarisch waren die Professoren der Theologischen Fakultät einschließlich der drei aus den Orden inkorporierten Mitglieder ausgesprochen unfruchtbar, denn es ist »keine einzige theologische Schrift der damaligen Professoren bekannt, weder handschriftlich noch im Druck«.[182] Arnoldi begann erst 1520 zu veröffentlichen, abgesehen von seinen philosophischen Arbeiten. Die Theologische Fakultät setzte sich eben aus älteren Männern zusammen, die zuvor lange Zeit in der Philosophischen Fakultät gelehrt hatten und nun abgearbeitet waren und den Humanismus mit größerer oder geringerer Zustimmung neben sich gewähren ließen, der als lebendige Geistesbewegung die Jugend anzog.[183] Von einer bewußten Erziehung der Studenten zu einer abwehrenden Haltung gegenüber dem Humanismus wurde ebenso wenig bekannt wie

178 Bauch: AaO, 227-229.

179 Christoph Scheurl: Briefbuch. Hrsg. von Franz von Soden und J(oachim) K(arl) F(riedrich) Knaake. Bd. 2. Potsdam 1872, 77 (187), Christoph Scheurl an Johann Eck am 22. Dezember 1518.

180 Kleineidam: AaO, 173-182.

181 Ebd, 149-153.

182 Ebd, 165.

183 Ebd, 164.

bei den Philosophen, eher wurde den Studenten durch beide Fakultäten der Zugang zu diesen humanistischen Anliegen erleichtert.

Die Pest trieb 1505 die Studenten aus Erfurt und damit auch den Humanistenkreis auseinander. Petreius fand bei dem Humanisten Thomas Wolff in Straßburg Unterkunft. Er kam damit aus den überwiegend friedlichen Verhältnissen in Erfurt in die Auseinandersetzung Wimpfelings mit seinen Feinden. Wimpfeling hatte sich die schwäbischen Geistlichen zu Feinden gemacht, weil er ihre schlechte Aussprache des Lateinischen, ihre weitschweifige Redeweise und auch ihren deutschen Ausdruck seit 1503 angegriffen hatte. Er suchte durch eine »Epistola excusatoria ad Sueuos ...« zu beschwichtigen, der er Zuschriften seiner Freunde voranstellte. Darunter war auch ein Brief des Petreius vom 21. Januar (1506).[184] Darin forderte Petreius Wimpfeling auf, sich nicht wegen der von seinen Feinden ausgestreuten ehrenrührigen Bücher und der von leichtfertigen Windbeuteln gedruckten barbarischen Verse abzuhärmen, denn die gleichen bissigen Angriffe hätten vor ihm Julius Augustus, Christus und die Apostel, Chrysostomus, Petrarca, Johannes Gerson, Nikolaus von Kues, ... Johannes von Wesel, Giovanni Pico della Mirandola und sein Neffe Francesco erduldet. Ebenso erleide Thomas Wolff Mißhandlungen. Er wisse doch, daß unser Christus die selig genannt habe, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgung leiden. »Du [leidest] wegen der Gerechtigkeit des Vaters und wegen der Redlichkeit, die Du in Deinem Büchlein ›De integritate‹ väterlich anrätst und aufrichtig wünschst, und wegen aller Mühe, die Du entsprechend Deinen Kräften aufwendest, damit in den Knaben und Jünglingen die Tugenden gepflanzt werden, die Gottesverehrung blühe, sittliche Reinheit herrsche, die Gesundheit erhalten und die Studien der Heiligen Schrift ausgebreitet werden.«

Petreius ergriff damit offen Partei, wie es die Erfurter Humanisten in den folgenden Jahren noch entschiedener und planmäßiger tun sollten. An Verachtung der Gegner fehlte es ihm dabei nicht, was ihm ja schon von Marschalk und Reuchlins »Sergius« vertraut war. Wichtiger aber war, daß Petreius hier auf die Schrift »De integritate« Bezug nahm. Mit ihr hatte Wimpfeling das unwissende Mönchtum angegriffen. Dabei wies er nach, daß Augustin kein Mönch war,[185] ebenso-

184 W. Crecelius: Jakob Wimpheling und die Schwaben. Alemannia 12 (1884), 44-58; der Text des Briefes ebd, 57 f.

185 Die Frage, ob die sog. Augustinusregel von Augustin stammt, wurde damit noch nicht aufgeworfen, worauf Luc M. J. Verheijen: Le jeune Luther et Jacobus Wimpheling. Augustiniana 17 (Heverlee-Louvain 1967), 329-332, gegen diese Annahme hinwies.

wenig wie andere berühmte Theologen, und daher die Mönche keine Vormachtstellung in der Theologie hätten. Wimpfeling wollte aber damit nicht Augustin abwerten, sondern im Gegenteil das Tor für eine humanistische, von der Bevormundung durch die Ordensleute befreite Aneignung Augustins aufstoßen.[186]

Wie stark sich die Humanisten - wie wir sahen schon seit Petrarca - um Augustin mühten, wurde an den elfbändigen »Opera omnia« Augustins deutlich, die gleichfalls 1506 bei Johann Amerbach in Basel erschienen. Jahrelang hatte Amerbach die Bibliotheken Europas nach möglichst wertvollen Handschriften durchsuchen lassen. Dabei bediente er sich auch der Augustinereremiten. Augustinus Dodo Phrysius aus dem Augustinereremitenkloster St. Leonhard begann mit dieser Arbeit, wobei ihn als socius itinerarius Johannes de Spira begleitete, der wohl nicht zufällig als Schreiber einer griechischen Grammatik mit Konversationsformeln bekannt wurde. Hier begegnen wir also wieder der Verbindung von humanistischen Interessen und Interesse für den Ordensheiligen, die wir schon früher bei italienischen Augustinereremiten gefunden haben. Diese Augustinausgabe wurde darüber hinaus aber auch von anderen Humanisten unterstützt und erwartet, z. B. von Wimpfeling und Reuchlin.[187]

Als die Pest 1505 die Humanisten aus Erfurt hinausjagte, begann ihnen bereits in Gotha ein neues geistiges Zentrum zu erwachsen. Konrad Muth, der sich später Mutianus Rufus nannte, kam schon in Deventer mit dem Humanismus in Berührung. Er erlebte 1483 den Amtsantritt von Alexander Hegius als Rektor der Schule und lernte bei Heinrich von Amersfoort Griechisch. 1486 begann er mit dem Studium in Erfurt, wo er Celtis kennenlernte. 1494 trat er seine Italienreise an, die ihn zunächst mit den süddeutschen Humanisten in Verbindung brachte, ehe er 1495 Italien erreichte.[188] Er lernte den Humanismus in Italien vor allem in Bologna und Rom kennen, ohne daß er zu einem bestimmten Humanisten oder Humanistenkreis in ein ausgesprochenes Schülerverhältnis trat. Aber er wurde mit dem italienischen Humanismus vertraut, dem es nicht nur um die antike Form der Sprache ging, sondern auch um die antike Lebensanschauung. Mutian lernte hier die Versuche kennen, klassische Antike und Christentum zu vereinigen. Daher kehrte er nicht nur mit einer Begeisterung für die klassischen

186 Vgl. Burgdorf: AaO, 72-76.

187 Zur Arbeit an dieser Augustinausgabe und der mit den Humanisten darüber geführten Korrespondenz vgl. Die Amerbachkorrespondenz. Hrsg. von Alfred Hartmann. Bd. 1: Die Briefe aus der Zeit Johann Amerbachs 1481-1513. Basel 1942.

188 Friedrich Wilhelm Krapp: Der Erfurter Mutiankreis und seine Auswirkungen. Köln 1939, 20-22 (MS). - Köln, phil. Diss. 1939; Abe: AaO, 188-190.

Sprachen und die Rhetorik aus Italien zurück, sondern auch mit einer humanistischen Lebensauffassung.[189]

Krapp hat als Kern dieses Lebensgefühles ein neues Persönlichkeitsideal bezeichnet, daß den Schwerpunkt auf die subjektiv-ichbetonte Seite legte, womit sich ein vom Mittelalter verschiedenes Weltgefühl verband. Die ratio trat stark in den Vordergrund, so daß die Sündhaftigkeit zum Irrtum wurde, die durch Belehrung beseitigt werden mußte. Der wahre Gottesdienst sollte im tugendhaften Wandel bestehen. Durch die humanistische Erziehung sollten die Menschen bewußt geformt und auf diese Weise zu einer »wiedergeborenen« Person werden, die sich an der humanitas orientierte.[190] Damit verband Mutian eine ausgeprägte Kritik an dem bestehenden Kirchenwesen, den zeitgenössischen Geistlichen und Mönchen. Auch in der Heiligen Schrift fand er manches lächerlich, obgleich er andererseits die Schrift der Scholastik entgegenstellte.[191] Mit seiner umfassenden Zielsetzung hing es zusammen, daß Mutian in seinen Briefen jeweils entsprechend dem Briefempfänger auf verschiedene Wissenschaftsgebiete einging, auf philologische, juristische, geschichtswissenschaftliche, philosophische und theologische Fragen. Außerdem befaßte er sich, wie es nicht anders sein konnte, mit der Dichtung.[192] Mutian wollte an dieser humanistischen Menschenformung mitwirken und Voraussetzungen dafür schaffen, daß dies möglich wurde.

Mutian kehrte 1502 aus Italien zurück und erhielt schließlich 1503 ein Kanonikat am Marienstift in Gotha, nachdem er deswillen in den geistlichen Stand getreten war. Hier fand er aber keinen fruchtbaren Boden für seine Ideen, sondern er begegnete unter seinen Kollegen und den Geistlichen der Stadt Männern, die der Scholastik ergeben waren und die humanistischen Studien von sich wiesen. Er mußte sich nach einem anderen Wirkungskreis umsehen.[193] Mutian kannte von seiner Erfurter Zeit her Marschalk, mit dem er in Verbindung geblieben war. Dieser empfahl ihm Spalatin, der 1503 nach Erfurt zurückkehrte. Am 29. Juni 1505 begann der Briefwechsel mit Heinrich Urbanus, der Klosterökonom im Zisterzienserkloster Georgenthal geworden war. Während die Pest in Erfurt

189 Krapp: AaO, 23-27.

190 Ebd, 40-47.

191 Vgl. Abe: AaO, 210-214.

192 Krapp: AaO, 53-68, hat unter dieser Einteilung die wichtigsten Gedanken Mutians dargestellt. Eine systematisch geordnete Zusammenschau der Gedanken Mutians findet sich bei Fritz Hallbauer: Mutianus Rufus und seine geistesgeschichtliche Stellung. Leipzig 1929.

193 Abe: AaO, 191 f.

hauste, waren Spalatin und Pistoris bei Mutian zu Gast.[194] Bald darauf brachte Mutian mit Hilfe des Urbanus Spalatin als Klosterpräzeptor in Georgenthal unter.

Dieser Kreis zog nach 1505 die von der Flucht vor der Pest zurückkehrenden Erfurter Humanisten an. Da waren zunächst die Marschalkschüler Herbord von der Marthen und sein Bruder Gerlach von der Marthen, Peter und Heinrich Eberbach, Crotus Rubianus und Ludwig Lendergut. Hinzu kamen noch Johannes Roth, der 1502 nach Wittenberg gegangen war, und Eoban Hessus, der 1504 immatrikuliert wurde. Von den Neuimmatrikulierten stießen Justus Jonas, der 1506 nach Erfurt kam, und Heinrich Apollo Honkirchen, der im Sommersemester 1508 in Erfurt zu studieren begann, dazu. Außerdem schrieb sich Mutian mit dem in Wittenberg weilenden Marschalkschüler Trebelius, für dessen Dichterkrönung er sich einsetzte.[195] So übernahm Mutian die Führung des ehemaligen Marschalkkreises. Der Gegensatz zu den Scholastikern verstärkte sich wieder, wie Mutians Briefe zeigen, zugleich auch die Anfeindungen.[196]

Dem Kreis war aber kein stetes Wachstum beschert, noch fand Spalatin unter seinen Mönchen eine begeisterte Anhängerschaft. Zunächst mußte Urbanus im Sommer 1508 Georgenthal wegen seiner Beziehung zu einer Nonne verlassen.[197] Spalatin ging im Herbst 1508 als Prinzenerzieher an den kursächsischen Hof, wodurch Mutian zwar einen neuen Stützpunkt für seine Pläne gewann, Erfurt zunächst aber eines seiner rührigsten Mitglieder verloren hatte. Spalatins Nachfolger in Georgenthal wurde Herbord von der Marthen.[198] Nach dem Weggang der beiden Mitglieder des Kreises folgten die unruhigen Jahre 1509 und 1510. 1509 mußte der Rat die äußerst schlechte Finanzlage der Stadt der Bürgerschaft offenbaren, wodurch es zu Unruhen kam, bei denen der kurmainzische und der kursächsische Hof versuchten, die Stadt in ihre Hand zu bekommen. Diese Unruhe und zum Teil auch persönliche Gründe vertrieben Ludwig Lendergut, der 1511 nach Wittenberg kam, und Eoban Hessus, der bei dem Bischof Hiob von Dobeneck in Riesenburg eine neue Betätigung fand.[199] Am 4. August 1510 kam es zu einem Streit zwischen den Studenten und ortsfremden Söldnern, der mit der

194 Krapp: AaO, 70f.
195 Abe: AaO, 191-203.
196 Burgdorf: AaO, 27-30.
197 Abe: AaO, 219. Wegen der Datierung vgl. ebd, Anm. 987.
198 Krapp: AaO, 76.
199 Abe: AaO, 259-261.

Zerstörung und Plünderung des Collegium maius endete. Daraufhin verließen Heinrich und Peter Eberbach und Crotus Rubianus Erfurt, im Frühjahr 1511 auch noch Jonas.[200]

Doch so wie nach der Pest von 1505 der größte Teil zurückkehrte, so geschah es auch jetzt. Nach 1511 baute sich ein neuer Humanistenkreis auf. Zu den Rückkehrern kamen neue Namen hinzu. Herbord von der Marthen erhielt 1512 eine Professur, nun schien Mutian auch der Einbruch in den akademischen Raum gelungen zu sein, nachdem er schon in einem Kloster (Georgenthal) und an einem Hof (Kursachsen) Stützpunkte hatte. Herbord von der Marthen wurde außerdem Stadtsyndikus und konnte somit im Rat der Stadt die Interessen der Humanisten vertreten und sie beschützen.[201]

Nun begann die Blüte des Erfurter Humanismus. Zunächst brachte Tilmann Conradi Unruhe in die Erfurter Universität. 1513 kam er nach Erfurt. Seine prahlerische Art, Vorlesungen über Lukan, Hesiod und Juvenal zu halten, forderte satirische Angriffe des gemäßigt humanistischen Magisters Johannes Femelius heraus. Als die Scholastiker sich hinter Femelius stellten, griff Conradi alle Erfurter Anhänger der Scholastik an. Obgleich Mutian die dichterischen Erzeugnisse Conradis früher verhöhnt hatte, unterstützte er ihn jetzt in seinem Kampf gegen die Scholastiker, indem er die Mitglieder seines Kreises aufforderte, sich für Conradi einzusetzen. Da machte ihm Heinrich Solde, der sich Euricius Cordus nannte und wirklich etwas von Dichtung, besonders von Epigrammen, verstand, einen Strich durch die Rechnung. Cordus war Erfurter Student seit 1505 gewesen. Eoban Hessus brachte ihn nach Erfurt zurück und führte ihn bei den Humanisten ein. Cordus verspottete die bombastischen Reimereien des Conradi, so daß dieser sich 1514 nach Wittenberg zurückzog. Mutian aber erkannte nach anfänglichem Ärger über das Vorgehen des Cordus dessen Talent an und verhöhnte 1515 mit Cordus gemeinsam Conradi.[202] Wenn also der Streit des Conradi wie ein Streit der Humanisten mit den Scholastikern erscheinen konnte, so war es doch nur eine von einem Prahler, der sich übrigens die wortreiche Bezeichnung Thilonius Cunradus Philymnus Syasticanus zugelegt hatte, herausgeforderte Auseinandersetzung, dessen erster Gegner ein dem Humanismus durchaus aufgeschlossener Magister war, und dem ein ausgesprochener und fähiger Humanist die entscheidende Niederlage beibrachte.

200 Ebd, 262-267. 294.
201 Krapp: AaO, 76.
202 Abe: AaO, 315-320; Krapp: AaO, 80-82.

Ernsthafter war der zweite Streit, um den sich die Erfurter Humanisten nach 1511 kümmerten, nämlich der Reuchlinstreit. Obgleich Mutian schon seit 1503 in wahrscheinlich lockerer Verbindung mit Reuchlin stand, interessierte er sich für dessen Streit doch erst nach dem August 1512, nachdem Arnold von Tongern in seinen »Articuli siue propositiones de Judaico favore nimis suspectae . . .« Reuchlins »Augenspiegel« als ketzerisch erklärt hatte. Mutian ergriff Partei für Reuchlin und forderte auch seine Schüler dazu auf. Mit Crotus Rubianus tauschte er Briefe satirischen Inhaltes aus, wobei auch des Reuchlinstreites gedacht wurde. Als Bernhard von Lützenburg im Auftrag des Ketzermeisters Jakob von Hochstraten nach Erfurt kam und die Theologische Fakultät bedrängte, sich dem Verdammungsurteil gegen Reuchlins »Augenspiegel« anzuschließen, konnten die Humanisten das Schlimmste verhindern. Das Gutachten vom 3. September 1513 offenbarte die geteilte Meinung der Fakultät. Reuchlin wurde ein glänzendes Zeugnis über seine Gelehrsamkeit, seine Sitten- und Glaubensreinheit ausgestellt, der »Augenspiegel« jedoch verworfen, da er nicht mit der nötigen Sorgfalt und heiligem Ernst gearbeitet sei. Mutian war empört über dieses Schriftstück und verstärkte seinen Kampf für Reuchlin. Er ermahnte die Mitglieder seines Kreises, an Reuchlin zu schreiben und ihm den Mut zu stärken oder auch öffentlich für ihn einzutreten. Schließlich fanden diese Aktionen ihren krönenden Abschluß in dem von Crotus Rubianus geschriebenen ersten Teil der »Epistolae obscurorum virorum«, der im Herbst 1515 erschien und dem Ulrich von Hutten noch einen zweiten Teil hinzufügte. Damit hatten die Humanisten die Lacher auf ihrer Seite und gingen als Sieger aus dem Streit hervor. Crotus Rubianus war zwar damals nicht in Erfurt und hat durchaus selbständig gearbeitet, aber der Nährboden dieses Werkes scheint trotzdem der Kreis Mutians gewesen zu sein, zu dem er ja überdies gehörte.[203]

Die Erfurter Humanisten konnten sich in dieser Zeit auf einflußreiche Männer des öffentlichen Lebens stützen. Als durch den Naumburger Vertrag vom 15. Oktober 1516 der Mainzer Einfluß zurückgedrängt wurde und Vertreter der sächsischen Politik an die Macht kamen, änderte sich für die Humanisten wenig. Sie verloren zwar ihren mächtigen Gönner Herbord von der Marthen, der aus der Stadt floh, wodurch sich Mutians Hoffnungen auf einen direkten Einfluß auf die Universität zerschlugen, und es büßten auch noch einige andere ihrer Beschützer ihre Stellung ein, aber es kam dafür ein anderer Förderer der Humanisten, Henning Goede, wieder zur Macht. Außerdem sorgte Spalatin am kursächsischen Hof

203 Vgl. Abe: AaO, 321-351; Krapp: AaO, 84-89.

dafür, daß keine Maßnahmen gegen die Humanisten ergriffen wurden, obgleich Mutian die Politik der Mainzer unterstützt hatte.[204] Es trat aber innerhalb der Humanisten eine Verschiebung ein.

Eoban Hessus, der 1513 seinem Namen noch »Helius« vorangestellt hatte, kehrte Ende Juni 1514 wieder nach Erfurt zurück, wo er in alter Freundschaft von Cordus begrüßt und von Heinrich Eberbach als Gast aufgenommen wurde. Mutian versuchte, ihm eine Stellung zu verschaffen und durch eine gute Heirat zu versorgen. Hessus heiratete aber seine Jugendliebe Katharina Spater, deren Vater keineswegs wohlhabend war und die auch nicht als hübsch galt. Diese Heirat brachte Hessus Sticheleien von seiten Mutians und des Crotus Rubianus ein, die dieser nicht schweigend hinnahm, so daß es zu einer Verstimmung kam. Der Arzt Georg Sturz kaufte noch 1514 das Haus, in dem Hessus wohnte, von dessen Schwiegervater, wodurch die Erfurter Humanisten ein neues Zentrum erhielten. Dieses Haus hieß die »Engelsburg«. Eoban Hessus, der gefeierte Dichter Deutschlands, wurde nun immer mehr zu einem Anziehungspunkt für die Humanisten, so daß der in Gotha wohnende Mutian, der außerdem die Zurückgezogenheit dem geselligen Treiben vorzog, zurücktrat. Reuchlin hatte den Namen »Eoban« aus einem griechischen Wort für König abgeleitet, was Hessus begeistert aufnahm. Seine Engelsburg wurde zum Königsschloß, er zum König, seine Frau zur Königin, seine Kinder zu Prinzen und Prinzessinnen, die Freunde zu Fürsten und Herzögen. So versammelten sich nach und nach um ihn: Peter und Heinrich Eberbach, Justus Jonas, Caspar Schalbe, Justus Menius, Johannes Draco, Johannes Femelius, Michael Nossen, Euricius Cordus, Tilmann Platner, Adam Crafft (= Vegetius Crato), Jakob Mycillus, Antonius Niger, Heinrich Ort, Johannes Walter aus Melsungen, Johannes Meckenbach (= Megobacchus), Melchior Hassel (= Coryletus) und Johannes Feige (= Ficinus) sowie Georg Petz (= Forchheim). Wahrscheinlich hielt sich auch Herbord von der Marthen dazu. 1518 kam noch Joachim Camerarius hinzu, der durch seine »Narratio de Helio Eobano Hesso« zum Historiographen dieses Kreises wurde.[205] Johann Lang trat ebenfalls mit diesem Kreis in Verbindung, doch von ihm soll in dem Abschnitt über die Augustinereremiten die Rede sein.

Der »literarische Hofstaat« des Eoban Hessus machte unter Mutians Anregung zunächst die »Reuchlinmode« mit.[206] Dann wandte sich der begeisterungsfähige

204 Abe: AaO, 286-293.
205 Ebd, 352-363; Krapp: AaO, 91 f.
206 Krapp: AaO, 86.

und begeisternde Hessus den Fragen des nationalen Humanismus zu, wozu ihn Huttens »Epistola ad Maximilianum Caesarem Italie fictitia« anregte.[207] Hutten hatte sich übrigens 1506 eine kurze Zeit bei den Erfurter Humanisten aufgehalten, wobei er sich besonders mit Hessus angefreundet hatte.[208] Hessus dichtete 1516 die Elegie »Responsio Maximiliani Augusti Helio Eobano Hesso autore«. Darin griff er die weltlichen Herrschaftsansprüche des Papstes an und beklagte die Uneinigkeit des Reiches, durch die es zu Beratungen ohne Ende, aber nicht zu Taten käme. Daneben griff er das ausschweifende Leben an, so wie im gleichen Jahre in der »De vitanda ebrietate Elegia« die Trunksucht als ein deutsches Übel, da es die Nation entnervte. So wurde Eoban Hessus neben Hutten zu einem Herold des deutschen nationalen Humanismus.[209] 1517 erlangte er endlich einen Lehrauftrag an der Philosophischen Fakultät, wo seine Vorlesungen zur Hauptattraktion für die Studenten wurden.[210]

Hessus blieb aber nun nicht bei dem nationalen Humanismus, sondern er wandte sich bald einem neuen Gegenstand zu, den ihm Mutian vertraut machte: Erasmus von Rotterdam. Durch seinen Briefwechsel mit Erasmus hatte sich Mutian den humanistisch-theologischen Fragen zugewandt. Er erkannte ihn als einen »instaurator theologiae« an.[211] Die jüngeren Erfurter Humanisten übernahmen Mutians Erasmusverehrung und steigerten sie zu einer »Erasmusmode«. Ihre Briefe durchsetzten sie mit Erasmuszitaten. Erasmus wurde zum Maßstab für alle Urteile. Autographen des Erasmus wurden wie Reliquien herumgereicht. Als Edward Lee der Ausgabe des Neuen Testamentes durch Erasmus 600 Fehler vorhielt, verteidigten die Erfurter ihren Heiligen mit lautem Geschrei. Schließlich wollten sie aber auch den Vergötterten sehen. Darum begannen im Herbst 1518 die Wallfahrten zu Erasmus, die Hessus selbst eröffnete. Danach verlieh er seiner Erasmusbegeisterung in dem Carmen heroicum »Helij Eobani Hessi a profectione ad Desiderium Erasmum Roterodamum Hodoeporicon« Ausdruck, das Erasmus nicht wenig geschmeichelt in Löwen nachdrucken ließ.

Auf dem Höhepunkt der Erasmusbegeisterung können wir die Erfurter Humanisten verlassen. Sie bildeten offensichtlich einen begeisterungsfähigen Kreis,

207 Ulrich von Hutten: Schriften. Hrsg. von Eduard Böcking. Bd. 1. Leipzig 1859, 14* f. 106-123; 3 (1862), 329 f.

208 Abe: Die Universität Erfurt in ihren berühmtesten Persönlichkeiten, 76 f.

209 Abe: Der Erfurter Humanismus und seine Zeit, 365 f.

210 Krapp: AaO, 90.

211 Der Briefwechsel des Conradus Mutianus. Hrsg. von Karl Gillert. Bd. 2. Halle 1890, 228 (563), Konrad Mutian an Johann Lang am 13. Juni 1516 aus Gotha.

aus dem einige ihre gewandte Feder in den Dienst einer Sache zu stellen vermochten, aber welcher? Marschalk hatte sich im wesentlichen auf Fragen der Rhetorik beschränkt, die scholastische Lehrmethode angegriffen und Grundsteine für das Erlernen des Griechischen und des Hebräischen gelegt. Mutian war ohne Zweifel vielseitiger. Seine Gedanken erstreckten sich bis zu einer humanistischen Lebensanschauung, aber es fehlte ihm ein durchschlagender Leitgedanke. In seinen Briefen vermochte er zwar viele Fragen im humanistischen Sinn zu behandeln und seine Gesinnungsgenossen zur Parteinahme für Wimpfeling, Conradi, vor allem aber Reuchlin und Erasmus zu gewinnen, doch er bildete keine Schule, die feste Lehren vertrat, wie z. B. die Florentiner Akademie oder Erasmus. Es war daher wohl nicht zufällig, daß er ein Freund der Satire war. Hessus hatte eine große dichterische Begabung, ihm fehlten aber sachliche Ziele noch mehr als Mutian. Er stand daher in der Gefahr, der er auch erlegen ist, der jeweiligen Mode zu folgen, so daß er von Reuchlin über Hutten und Erasmus zu Luther gelangte, dem er erst nach einer Zeit der Entfremdung treu blieb. So waren die Erfurter Humanisten nach Marschalk zwar rührig und erfolgreich beim Verbreiten humanistischer Gedanken und der Verteidigung einzelner Humanisten, ob von ihnen aber ein tiefer geistesgeschichtlicher oder gar spezifisch theologischer Impuls ausgegangen ist, bleibt eine offene Frage.

4 *Der Humanismus bei den Augustinereremiten*

Nachdem schon einige Beispiele dafür angeführt wurden, daß der Humanismus von Anfang an bei den Augustinereremiten eine Heimstätte fand, geht es jetzt darum, nachzuspüren, welche humanistischen Einflüsse Luther in seinem Orden umgeben haben könnten.

Luthers Generalvikar, Johannes von Staupitz, begann 1497 in Tübingen mit dem Theologiestudium. Es war das gleiche Jahr, in dem der Humanist Heinrich Bebel in Tübingen Professor für Poesie und Beredsamkeit wurde. Er bekämpfte offen die scholastische Lehrmethode und wandte sich neben seiner lateinischen Dichtung der deutschen Geschichte und der deutschen Sprache zu.[212] Ob von Staupitz bei ihm hörte, wissen wir nicht. An der Theologischen Fakultät wirkten Konrad Summenhart und Paul Scriptoris. Summenhart, der von Bebel und Wimpfeling als Humanist geschätzt wurde, trat als Lehrer des Hebräischen hervor. Wenn er es darin auch nicht zur Vollkommenheit brachte, so war er doch immerhin der Lehrer des Konrad Pellikan, der 1501 mit einem Lehrbuch der hebräi-

212 Ristow: AaO, 710.

schen Sprache an die Öffentlichkeit trat und später einer der wichtigsten Mitarbeiter der Züricher Bibelübersetzung wurde. Summenhart pflegte der Gastgeber Reuchlins zu sein, wenn dieser nach Tübingen kam. Mit Scriptoris zusammen drängte er auf ein intensives Bibelstudium, das er an den Universitäten durch Aristoteles und Averroes und in den Klöstern durch Landwirte und Jäger verdrängt sah.[213] So versuchten in Tübingen Bebel, Summenhart und Scriptoris, die scholastische Lehrmethode zurückzudrängen.

Einen Ausspruch Summenharts hat sich von Staupitz offensichtlich zu eigen gemacht, da er ihn nach Luthers Bericht oft zitierte: »Quis liberabit me ab ista rixosa theologia?«[214] Die Abkehr von der scholastischen Theologie als Streittheologie war ein Wesenszug des Humanismus. Je mehr sich die Humanisten ihres Gegensatzes zur Scholastik bewußt wurden, desto mehr verbanden sie diese Einstellung mit Spott gegenüber den Scholastikern.[215] Es ist bemerkenswert, daß Luther in derselben Tischrede berichtete, von Staupitz habe zuerst das Bibelstudium wieder eingeführt.[216] Tatsächlich war das Drängen auf das Schriftstudium das wichtigste Anliegen der von ihm ausgearbeiteten und durch den Konvent in Nürnberg 1504 angenommenen Konstitution für die deutschen Observanten.[217]

Die Abkehr von der scholastischen Lehrmethode und von scholastischen Spekulationen und die Hinwendung zu verstärktem Bibelstudium und zu praktischer Frömmigkeit brachten von Staupitz wiederholt mit Humanisten in Berührung. Und es war wohl kein Zufall, daß unter den Männern, die von Staupitz für die Wittenberger Universität warb, auch Humanisten waren.[218] Als Christoph Scheurl 1512 als Ratskonsulent nach Nürnberg ging, veranlaßte er von Staupitz, mit dem er sich angefreundet hatte, noch im gleichen Jahr dort zu predigen. Der

213 Th(eodor) Kolde: Die deutsche Augustiner-Congregation und Johannes von Staupitz. Gotha 1879, 213-215; Bernhard Walde: Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgang des Mittelalters. Münster 1916, 153-156.

214 WA TR 5, 99, 14-16 (5374), Sommer 1540.

215 Vgl. Erasmus von Rotterdam: Encomium moriae (1. Aufl. erschien 1511 in Paris), Kap. 53, in dem er die Torheiten der Theologen aufs Korn nahm.

Kolde: AaO, 215, möchte in Summenharts Ausspruch keinen bewußten Gegensatz zur scholastischen und biblischen Theologie, sondern nur ein Unbehagen über die Schulstreitigkeiten in Tübingen sehen. Trotzdem ist aber die Abkehr des der biblischen Ursprachen kundigen Humanisten von der scholastischen, durchaus nicht zugleich biblischen, Theologie spürbar.

216 WA TR 5, 99, 13 (5374).

217 Kolde: AaO, 223 f.

218 Vgl. unten Seite 95-97.

Prediger fand großen Anklang. 1516 wurde er sogar der Mittelpunkt eines Kreises, zu dem Andreas und Martin Tucher, Hieronymus Ebner, Kaspar Nützel, Hieronymus Holzschuher, Georg Beheim, Lazarus Spengler, Jakob Welser, Siegmund und Christoph Fürer, Albrecht Dürer und als rührigstes Mitglied Christoph Scheurl gehörten. Nach Humanistenart bezeichneten sie sich als eine sodalitas, und zwar als Sodalitas Staupitziana. Damit wurde die Verbindung zwischen den Nürnberger Augustinereremiten und den Nürnberger Bürgern fortgesetzt und vertieft. Diesem Kreis schloß sich schließlich auch Willibald Pirckheimer an.[219] Um Pirckheimer dafür zu gewinnen, bemühte sich von Staupitz, diesem zu beweisen, daß die Augustinereremiten für die humanistischen Studien aufgeschlossen seien. Er bat Johann Lang, an Pirckheimer griechisch und lateinisch zu schreiben, »damit er endlich unsere Augustinerkongregation ganz vom Ungebildetsein [barbaria] freispricht«.[220] Dem Generalvikar lag es also am Herzen, daß sein Orden vor den Humanisten bestehen konnte. Mutian erkannte das an, denn er zählte von Staupitz zu den »docti« und bewog Spalatin, sich ihm zu nähern.[221]

Von Staupitz ist zwar selbst literarisch nicht als Humanist hervorgetreten, aber es läßt sich auch nicht übersehen, daß er mindestens seit 1497 mit dem Humanismus in Berührung kam und mit Humanisten befreundet war. Sowohl der Augustinereremitenorden als auch die Wittenberger Universität verdanken ihm, daß er beide nicht nur nicht zu antihumanistischem Streit anführte, sondern in beiden Körperschaften die Humanisten gewähren ließ, ja sie sogar förderte. Es lag ihm nicht nur bei seinem Orden daran, vor der humanistischen Bewegung bestehen zu können, sondern das sollte auch für die Leucorea gelten.[222] Damit setzte er die dem Humanismus gegenüber aufgeschlossene Haltung seines Ordens fort und konnte ganz mit dem Verständnis des Ordensgenerals Aegidius von Viterbo rechnen.

219 Vonschott: AaO, 112-117; Adolf Engelhardt: Die Reformation in Nürnberg. Mitteilungen des Vereins für die Geschichte der Stadt Nürnberg 33 (1936), 26f.

220 Kolde: AaO, 439f (8). Johannes von Staupitz an Johann Lang am 14. November 1516 aus Nürnberg.

221 Krapp: AaO, 101. Leider läßt sich der Zeitpunkt dieses Vorgangs nicht feststellen, da in dem von Krapp ohne Datum angeführten Brief des Georg Spalatin an Johannes von Staupitz (Codex Gothanus 399, 274v) steht: »multis adhuc annis, reverende pater, mihi suasit Mutianus . . . ut tuam conciliorem reverentiam.«

222 David Curtis Steinmetz: Misericordia Dei. The Theology of Johannes von Staupitz in its late medieval setting. Leiden 1968, hat sich auf die Beziehungen des von Staupitz zur Scholastik, Mystik und Luther beschränkt.

Beide waren Vertreter der Observanz, die sie möglichst weit in ihrem Orden ausbreiten wollten. Darum hatte von Staupitz eine starke Stütze in seinen diesbezüglichen Plänen.[223] Aegidius war aber darüber hinaus ein ganz ausgeprägter Humanist italienischer Prägung, so daß er sich gut in das von Toffanin entworfene Bild des Humanismus einfügen läßt.

Als Aegidius von 1490 bis 1493 seinem Ordensstudium in Padua nachging, begann er bereits seinen Kampf gegen die aristotelische Scholastik. Er war davon überzeugt, die Philosophie des Aristoteles sei die Ursache zahlloser Häresien und Katastrophen der Kirche. Er förderte daher auf dem Fünften Laterankonzil das Zustandekommen der beiden einzigen dogmatischen Entscheidungen dieses Konzils, durch die die Unsterblichkeit der Seele und ihre Individualität gelehrt und die Lehre von der doppelten Wahrheit verdammt wurde. Damit sollte der averroistische Aristotelismus getroffen werden, wie er damals besonders in Padua vertreten wurde.[224]

Dieser Abwendung von Aristoteles entsprach eine starke Hinwendung zu Platon. Aegidius war 1494/95 in Florenz und schloß sich hier ganz den Gedanken des Marsilio Ficino an. Er studierte Platon im Urtext, beschaffte sich die entsprechenden Werke für seine Bibliothek und regte Aldus Manutius zum Druck der Werke Platons an. Das alles hinderte ihn aber nicht daran, Platon mit den Augen Augustins zu lesen und vor allem die Übereinstimmung der Philosophie Platons mit den christlichen Glaubenswahrheiten zu sehen. Ihm ging es um die pia philosophia, um die Einheit von platonischer Philosophie und Theologie. Der Weg des Glaubens bestand nach seiner Meinung in der Abkehr von der Welt der Schatten und der Hinwendung zur Sonne der Gerechtigkeit, die er J 1, 7-9 fand und der Sonne in Platons Höhlengleichnis entsprechen sollte. Das geschah durch Kontemplation, die die göttlichen Wahrheiten durch Abkehr vom Leib und Besinnung auf die Seele suchte und damit zugleich die göttliche Liebe gewann. So verknüpften sich mit seiner Erkenntnislehre seine ethischen Anschauungen und die daraus hervorgehenden Reformpläne.[225]

Aegidius folgte aber noch einer anderen humanistischen Anregung. Durch Giovanni Pico della Mirandola wurde er auf die Kabbala aufmerksam, der er sich immer stärker widmete, weil er die feste Überzeugung gewann, nur ihre

223 Kolde: AaO, 231-234. 238. 257. 312.

224 John W. O'Malley: Giles of Viterbo on Church and Reform. A Study in Renaissance Thougth. Leiden 1968, 7. 40-49.

225 Ebd, 49-54.

Kenntnis würde die Geheimnisse der Schrift erschließen. Das Studium der hebräischen und der aramäischen Sprache rückte in den Vordergrund und damit auch das Schriftstudium. Dies brachte ihn mit Reuchlin in Verbindung. Aegidius kam auf diese Weise zu exegetischen Anschauungen, die sich von anderen Humanisten grundsätzlich unterschieden. Während diese durch ihre Sprachstudien das Schriftverständnis von der Überfremdung durch die scholastische Theologie und auch weitgehend von der figuralen Auslegungskunst befreiten und sich stark dem sog. Literalsinn zuwandten, ging es Aegidius gerade um das Erfassen des verborgenen Schriftsinnes, was mit Hilfe der Kabbala geschehen sollte.[226]

Beides, sowohl das neuplatonisch-christliche Verständnis Platons als auch das Interesse für einen verborgenen Schriftsinn, fand Aegidius bei Augustin, den er für den Gründer seines Ordens hielt. Es ist verständlich, daß die dem Orden eigene Augustinverehrung durch diese Vorstellungen vergrößert werden mußte. So erwies sich der Humanismus auch bei Aegidius als Förderer des Augustinstudiums.

Aegidius teilte das Bewußtsein der italienischen Renaissance, in einem neuen Zeitalter zu leben, das er auf die Kirche zu übertragen versuchte. Da er einer Dekadenztheorie huldigte, nach der es seit dem Goldenen Zeitalter Christi und der Apostel stetig abwärts gegangen sei, sah er nun das letzte Zeitalter angebrochen, in dem Gott selbst die Kirche und auch die Welt wieder aufrichte, was durch eine Restauration alter orthodoxer Zustände geschehen sollte. Die Forderung zur Rückkehr war den Humanisten gemein. Für Aegidius war aber Rom zugleich das Haupt der Kirche, so daß es keine Erneuerung auf Kosten Roms und der von ihm gefällten Lehrentscheidung geben konnte. So blieb nur Raum für eine Kritik an Mißbräuchen und die Erneuerung des christlichen Lebens. Praktisch bedeutete dies, daß er für die Ausbreitung der Observanz in seinem Orden arbeitete und darüber hinaus versuchte, ihre Ideale auch im Leben der Kirche zur Geltung zu bringen.

Als Ordensgeneral schrieb er: »Sumus die noctuque in labore reformandi . . .«, was seine Schreiben bestätigten.[227] So kehrte in den Angaben seines Registers über

226 Ebd, 67-99.

227 Ebd, 149, Anm. 1, Aegidius von Viterbo an Stefano Zoalio am 3. Oktober 1508. Ebd, 150: »Quite literally every page which survives of Gile's registers as general of the order contains the word ›reformatio‹, and this litany reaches a climax towards the end of his term of office...«

228 Documents pour servir à l'histoire de la province augustinienne de Cologne. Extraits des registres des prieurs généraux (1507-1551). Hrsg. von Norbert Teeuwen und Albéric de Meijer. Augustiniana 18 (Heverlee-Louvain 1968), 116-133.

die Briefe, die er an die Ordensprovinz Köln schickte,[228] die Aufforderung zur Reformation ständig wieder, wobei die reformatio meist nicht erläutert, zweimal durch einen Hinweis auf die vita communis ergänzt wurde. Aegidius setzte sich ohne Zweifel aus tiefster Überzeugung für diese Reform ein. Als jedoch auf dem Laterankonzil die Bischöfe den Orden heftig angriffen, war die Reform für den Orden zur Notwendigkeit geworden. Aegidius forderte daher nun alle Klöster unter Hinweis auf diese Gefahr zur Reform auf. Wenn es dabei auch nur um die Rückkehr zu den Idealen des Ordens, praktisch um die Durchsetzung der Observanz ging, so konnte es doch nicht ausbleiben, daß das Bewußtsein der Reformbedürftigkeit des Ordens und darüber hinaus auch der Kirche allgemein werden mußte, so daß ein Wille zu einer Reformation entstehen konnte, der Rom eine andere Stelle zuwies als Aegidius.

Aegidius wollte aber nicht nur die Lebensführung seines Ordens verbessern, sondern auch das Ordensstudium, denn nach seiner Überzeugung hingen ja erkennen und richtig handeln aufs engste zusammen. Er erhöhte darum die Studienanforderungen und legte größeren Wert auf Schriftstudium. Er regte einzelne an, Hebräisch zu lernen und die Kabbala zu studieren, aber er führte keine Studienreform durch, die auf seinen humanistischen Überzeugungen beruht hätte. Das wäre sehr schwierig gewesen, weil das Ordensstudium für einige die Vorbildung für das Universitätsstudium war und daher auf dieses bezogen sein mußte. Folgerichtig erwartete er daher später von Karl V. eine Universitätsreform.[229]

Wenn es auf diese Weise auch zu keiner durchschlagenden Veränderung bei den Augustinereremiten kam, so ist doch deutlich, daß der General dieses Ordens die humanistischen Studien nicht beargwöhnte, sondern förderte und jeder mit dem Verständnis seines höchsten Vorgesetzten rechnen konnte, der sich dem Studium der biblischen Sprachen widmete oder diesen in dem ihm anvertrauten Bereich zum Vorwärtskommen verhalf, wie z. B. von Staupitz.

Johann Lang folgte Luther 1506 ins Augustinerkloster zu Erfurt nach. Von ihm wissen wir auch, daß er seine humanistischen Studien, die sich vor allem dem Griechischen zugewandt hatten, deshalb nicht unterbrach. Er blieb mit Petreius in Verbindung, den er um Auskunft über einzelne Schriftsteller, Ausgaben und auch um Worterklärungen bat.[230] Auf Langs Anfrage unterrichtete Petreius in einem undatierten von Burgdorf auf Ende 1506 angesetzten Brief den »Augustinianae familiae iniciatus« über die »Tabula« des Kebes Thebanus, eine griechi-

229 O'Malley: AaO, 172 f. 176.
230 Burgdorf: AaO, 104-107.

sche Allegorie über das Leben, die oft als Schulbuch verwendet wurde.[231] Ein andermal bat Lang Petreius um dessen Liviusausgabe, um seine eigene damit zu vergleichen, woraufhin er ausführliche Auskunft über Livius erhielt.[232] Petreius konnte Lang sogar im Kloster besuchen, da seine Familie ihr Erbbegräbnis auf dem Friedhof der Augustinereremiten hatte, wo der Vater des Petreius 1508 beigesetzt wurde, und außerdem ihre Beichtväter in diesem Kloster hatte.[233]

Petreius, der Lang manches Buch lieh oder auch sonst verschaffte, schickte ihm auch Wimpfelings »De integritate«. Er erhielt es mit Glossen versehen zurück, in denen Lang versucht hatte, die alte Anschauung zu verteidigen, Augustin sei ein Mönch gewesen. Petreius vertrat den Standpunkt Wimpfelings und drohte Lang an, er werde mit den Seinigen in einer grausigen Niedermetzelung zugrunde gehen, wenn sie Wimpfeling öffentlich angriffen und dies nicht mit den besten Gründen täten.[234] Durch diesen Brief wird deutlich, daß der Erfurter Konvent durch Petreius auf die Schrift Wimpfelings gestoßen wurde und selbst der Humanist Lang durchaus nicht sogleich Wimpfelings Partei ergriff. Es konnte aber nicht ausbleiben, daß diese für Lang und seine Ordensbrüder wichtige Frage zum intensiven Augustinstudium unter ihnen führen mußte.

Im Streit um die Erweiterung der Observanz kam Lang auf die Seite des von Staupitz gegen den Erfurter Konvent zu stehen, so daß von Staupitz ihn mit Luther zusammen 1511 nach Wittenberg nahm. Er wurde dort 1512 magister artium und begann Griechisch zu unterrichten. Er übernahm die Philosophieprofessur, die Luther innegehabt hatte, und las über die Physik und die Ethik des Aristoteles, wozu er den griechischen Urtext heranzog.[235] Am 4. November 1514 erschien das »Enchiridion Sixti Philosophi Pythagorici . . .«, das Sixtus II. zugeschrieben worden war. Lang entdeckte Quintus Sextus, Haupt einer stoisch-pythagoräischen Philosophenschule, als Autor.[236] Im Vorwort wandte er sich gegen die scholastischen Philosophen, da sie »rancidas quaestiunculas et bonis et sacris anteponunt litteris«.[237] Danach gab er mit einer Vorrede vom 15. Juni 1515

231 Ebd, 122 f (I), Petrus Eberbach an Johann Lang (Ende 1506 aus Erfurt).

232 Ebd, 123 f (II), Petrus Eberbach an Johann Lang an einem Sonnabend im November (1507 aus Erfurt).

233 Vgl. ebd, 105.

234 Ebd, 124 f (III), Petrus Eberbach an Johann Lang am 5. September 1508 (aus Erfurt).

235 Walter Friedensburg: Geschichte der Universität Wittenberg. Halle 1917, 97 f.

236 Martin Burgdorf: Johann Lange, der Reformator Erfurts. Kassel 1911, 18. - Rostock, theol. Diss.

237 Max Steinmetz: Die Universität Wittenberg und der Humanismus (1502-1521), 123 (vgl. Anm. 247).

zwei Hieronymusbriefe heraus, von denen der eine die weltlichen Wissenschaften gegen die verteidigte, die sie den Christen untersagen wollten, und der andere sich für die Mädchenerziehung aussprach.[238] In der Vorrede wandte er sich gegen diejenigen, die außer Ockham, Scotus, Capreolus und die übrigen Schriftsteller dieser Art nichts lesen und bei denen die Autorität dieser Scholastiker größer ist als die von Hieronymus, Augustin und Ambrosius.[239] Hier wurde ein entscheidender Programmpunkt des Humanismus vorgetragen: die Kirchenväter müssen gegen die Scholastiker zur Geltung gebracht und ihnen vorgezogen werden.

Ebenfalls in das Jahr 1515 fällt der Beginn des Briefwechsels zwischen Lang und Mutian. Den Anlaß dazu gab die Predigt Luthers am 1. Mai in Gotha, über die sich Mutian bei Lang erkundigte. Mutian empfahl Lang dem Eoban Hessus, um eine humanistische Freundschaft zu knüpfen. Er wußte nicht, daß die beiden schon aus der Zeit vor Langs Klostereintritt befreundet waren.[240] Mutian war also mit den Beziehungen der Angehörigen des früheren Marschalkkreises unter sich und mit anderen Humanisten nicht vollständig vertraut. In dem Briefwechsel zwischen Mutian und Lang ging es vor allem um humanistische Werke, wobei Lang durch seine Bibliothek mit 600 Griechen, über die Justus Menius Mutian berichtet hatte, in der Regel der Gebende war.[241] Auch die Hieronymusausgabe des Erasmus von Rotterdam erhielt Mutian von Lang.[242] Als er sie zurücksandte, legte er einen Brief bei, in dem er diese Ausgabe lobte und Lang aufforderte, sich Hieronymus zu widmen und ihm auf seinem Katheder den ersten Platz einzuräumen, Capreolus, Durandus, Scotus und Ockham dagegen sollten fallen.[243] Lang bedurfte dieser Aufforderung sicher nicht, sie wird ihm aber Mut gemacht haben, auf seinem Wege weiterzuschreiten. Während dieses Briefwechsels trat eine Veränderung ein. Lang wurde im Februar 1516 nach Erfurt zurückversetzt und von Luther vor dem 29. Mai[244] zum Prior eingesetzt. Nun konnte Lang auf das Ordensstudium in Erfurt einwirken. Der Leiter dieses Konventes war ein ausgewiesener Humanist! Und das war sicher kein Zufall, sondern geschah ganz

238 Friedensburg: AaO, 98.

239 Vgl. Steinmetz: AaO, 122, wo der wichtigste Abschnitt der Vorrede übersetzt wiedergegeben ist.

240 Der Briefwechsel des Conradus Mutianus. Hrsg. von Karl Gillert. Bd. 2. Halle 1890, 151 (491), Konrad Mutian an Johann Lang am 4. Mai 1515 aus Gotha. Zur Freundschaft mit Hessus vgl. ebd, Anm. 1.

241 Ebd 2, 232 (567), Konrad Mutian an Johann Lang (vor 1. Dezember 1516 aus Gotha).

242 Ebd 2, 233 (568), Konrad Mutian an Johann Lang am 1. Dezember 1516.

243 Ebd 2, 233-235 (569), Konrad Mutian an Johann Lang (Dezember 1516 aus Gotha).

244 WA Br 1, 40, 21-23 (14), Martin Luther an Konrad Mutian am 29. Mai 1516 aus Gotha.

im Sinne des Generalvikars, der, wie wir sahen, die humanistische Bildung in seinen Klöstern wünschte.

Langs humanistische Tätigkeit blieb aber nicht auf sein Kloster beschränkt, so wurden Eoban Hessus und Justus Jonas seine Schüler im Griechischen. Hessus war es mit wenig Ausdauer und Erfolg, während Jonas die Sache mit Ernst betrieb und sich eng an Lang anschloß.[245] Lang hatte nun zwar enge Verbindung zu dem Kreis um Hessus, ohne deshalb sein Schüler oder Anhänger zu sein. Als es schließlich ernsthaft um die humanistische Reform der Universität Erfurt ging, 1519-1521, waren weder Mutian noch Hessus die treibenden Kräfte, sondern Lang und Jonas,[246] wohl schon nicht mehr ohne Einfluß von Wittenberg.

So erhielt der Erfurter Konvent, zu dem seit 1512 auch der humanistenfreundliche Scholastiker Arnoldi gehörte, in Lang einen entscheidenden Vertreter des Humanismus. Aber es war nicht der Humanismus, dem es vor allem um das Lebensgefühl der italienischen Renaissance ging und der in Erfurt vor allem von Mutian vertreten und angeregt wurde, sondern ein Humanismus, der aus Marschalks Arbeiten herausgewachsen war, zu ernsthaften Kenntnissen des Griechischen führte und die Scholastiker nicht nur verspottete, sondern ihnen gegenüber die Kirchenväter und vor allem die Schrift zur Geltung brachte; denn Lang hatte noch in Wittenberg mit der Auslegung biblischer Bücher begonnen. Und dieser Humanismus spielte in Erfurt neben Mutian und dem Kreis um Hessus seine selbständige und für die Reform wirksamere Rolle.

5 *Der Wittenberger Humanismus*

An der Leucorea waren die Verhältnisse für die Humanisten denen der Erfurter Universität ähnlich, eher noch etwas günstiger. Es gab Fachvertreter, die selbst humanistische Neigungen hatten oder doch wenigstens sich dem Humanismus gegenüber aufgeschlossen zeigten, »Planstellen« für Humanisten und echte Humanisten.

Diese Ausgestaltung der Leucorea mag schon der Umstand gefordert haben, daß die neue Universität Studenten anziehen mußte und sich daher dem Humanismus nicht verschließen konnte. Daß sie aber tatsächlich in diesem Sinne erfolgte, lag an dem Willen des Kurfürsten Friedrich des Weisen und an den Männern, die mit der Vorbereitung der Gründung beauftragt waren: Martin Pollich von Mellerstedt und Johannes von Staupitz.

245 Krapp: AaO, 93.
246 Krapp: AaO, 97.

Pollich wurde der erste Rektor der Leucorea. Er hatte in seiner Jugend Verbindung zu Conrad Celtis und anderen Humanisten. Als Medizinprofessor in Leipzig focht er zwei Fehden durch. In dem Streit über das Wesen der Syphilis griff Pollich begeistert die 1497 erschienene Schrift des italienischen Humanisten Nicollò Leoniceno auf, was seinen Kollegen Simon Pistoris zu Entgegnungen veranlaßte. Pollich ging aus dem Streit als Sieger hervor. Da er aber den Theologen Konrad Wimpina in Verdacht hatte, Pistoris unterstützt zu haben, griff er auch diesen an, indem er sich gegen Wimpinas Anfeindungen der Humanisten wandte. Dabei verwickelte er sich jedoch in theologische Fragestellungen, so daß er froh sein konnte, als der Streit 1504 beigelegt wurde.

Als Rektor der Leucorea schuf er nun keineswegs eine humanistische Universität, auch keine antischolastische Medizinische Fakultät, sondern er verlegte seine Haupttätigkeit in die Theologische Fakultät, wo er die via Thomae vertrat und schließlich auch entsprechende Lehrbücher herausgab. Bei der Beurteilung dieser Tatsache sollte man nicht zu schnell davon sprechen, daß Pollich seinen humanistischen Anfängen untreu geworden sei oder sein Humanismus überhaupt nicht viel bedeutet habe, sondern vielmehr sehen, daß der Humanismus in Deutschland damals als Lehrfach vor allem in der Poetik, Rhetorik und Sprachausbildung vertreten war und die Umgestaltung der höheren Fakultäten im humanistischen Sinne erst ihres Meisters noch harrte.[247]

Ähnlich wie bei Pollich verhielt es sich auch mit dem ersten Dekan der Theologischen Fakultät, Johannes von Staupitz, nur daß dieser für die Erhaltung der Scholastiker weniger als jener tat, für die Förderung des Humanismus aber mehr. Durch ihn nahm sich die Leucorea die Verfassung der Tübinger Universität zum Vorbild,[248] an der die Humanisten schon einen Platz erhalten hatten. In Tübingen warb von Staupitz auch Lehrkräfte, unter ihnen Hieronymus Schurff, der seit 1501 in Tübingen Jura studierte. Schurff hatte seinen Humanismus aus Basel mit-

247 Theodor Grüneberg: Martin Pollich von Mellerstedt, der erste Rektor der Wittenberger Universität. In: 450 Jahre Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Bd. 1: 1502-1817. Halle 1952, 87-91; Max Steinmetz: Die Universität Wittenberg und der Humanismus (1502-1521). In: Ebd 1, 109 f; Kurt Aland: Die Theologische Fakultät Wittenberg und ihre Stellung im Gesamtzusammenhang der Leucorea während des 16. Jahrhunderts. In: Ebd 1, 161 f. Die Beurteilung Pollichs ist schon in den Beiträgen dieser Festschrift unterschiedlich, wobei Aland darauf zielt, vor Überschätzung des Humanismus vor Luthers Universitätsreform zu warnen, während Steinmetz klar sieht, daß Pollich der Vertreter eines friedlichen Nebeneinander von Scholastik und Humanismus war und dadurch den späteren Sieg des Humanismus vorbereitete.

248 Steinmetz: AaO, 107 f.

gebracht. In Tübingen hörte er Summenhart, durch den von Staupitz vielleicht auf ihn aufmerksam wurde.[249]

Als Friedrich der Weise mit seinem Bruder Johann zusammen am 24. August 1502 ein Patent herausgab, in dem er die Eröffnung der Universität auf den 18. Oktober 1502 festsetzte und Studenten warb, zählte er außer den üblichen Lehrfächern ausdrücklich noch »poeterey vnd andern künsten« auf.[250] Die Eröffnungsrede hielt Hermann von der Busche, der als Professor für Rhetorik gewonnen worden war. An humanistischen Lobreden bei feierlichen Anlässen hat es auch dann in den folgenden Jahren nicht gemangelt.[251] An der Artistischen Fakultät gab es eine philosophische und eine humanistische Abteilung. Im Vorlesungsplan nahmen sie aufeinander Rücksicht, so daß die Studenten durch ihre Pflichtvorlesungen in der philosophischen Abteilung nicht an dem Besuch der humanistischen Veranstaltung gehindert wurden.[252] Nikolaus Marschalk unterrichtete Griechisch,[253] vermutlich auch Hebräisch.[254]

Der für den Humanismus günstige Anfang verlor aber rasch an Glanz, da von der Busche schon 1503 und Marschalk 1505 von Wittenberg weggingen. Hermann Trebelius, ein Schüler des letzteren, übernahm Marschalks Verlegertätigkeit und einen Teil seiner Lehrtätigkeit. Er unterrichtete von 1504 bis 1506 Griechisch.[255] Dazu brachte Trebelius eine Εισαγωγη προσ των γραμματων ελληνων heraus, die auf Marschalks Anleitungen beruhte.[256] In deren Widmung forderte er die Theologen auf, griechische Bücher zu lesen, da auch die Heilige Schrift griechische Buchstaben habe.[257] Damit hatte der von Marschalk geprägte Humanismus einen neuen Programmpunkt formuliert: den Zugang zum rechten

249 Wiebke Schaich-Klose: D. Hieronymus Schürpf. Leben und Werk des Wittenberger Reformationsjuristen 1481-1554. Trogen/Schweiz 1967, 16-18. - Tübingen, rechtswiss. Diss. 1966.

250 Anton Blaschka: Der Stiftsbrief Maximilians I. und das Patent Friedrichs des Weisen zur Gründung der Wittenberger Universität. In: 450 Jahre Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1, 84.

251 Steinmetz: AaO, 108. 112; vgl. z. B. die am 18. Januar 1503 von Nikolaus Marschalk gehaltene und 1967 in Saint Louis/Mo. von Edgar C. Reinke und Gottfried G. Krodel prachtvoll herausgebrachte »Oratio habita albiori academia in alemania iam nuperrima ad promotionem primiorum baccalauriorum numero quattuor et viginti anno domini mccccciii Albiori in Sassonia«.

252 Friedensburg: AaO, 66.

253 Steinmetz: AaO, 116.

254 Bauch: Die Einführung des Hebräischen in Wittenberg, 146.

255 Steinmetz: AaO, 117.

256 Bauch: Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus, 156.

Schriftverständnis öffnet nicht die scholastische Logik und Begrifflichkeit, sondern das Studium der Ursprachen. Wurde diese Forderung anerkannt, mußte das Studium dieser Sprachen für die zukünftigen Theologen obligatorisch werden. Doch daran war noch nicht zu denken. Die Humanisten konnten zunächst froh sein, daß um 1506 - ganz im Sinne der Widmung des Aquilonipolensis[258] - das »Doctrinale« des Alexander Gallus aus dem Lehrplan verdrängt wurde. Der Humanist Johannes Crispus gab in Wittenberg die Grammatik des Sulpitius Verulanus heraus und schrieb im Vorwort, von Staupitz und Pollich hätten bestimmt, daß über diese Grammatik statt über das »Doctrinale« gelesen werden sollte.[259]

Hatte bis zu diesem Zeitpunkt das Programm des Marschalkkreises im Vordergrund gestanden, nämlich die Verbesserung der Sprachausbildung auf Kosten der scholastischen Sprachausbildung oder Lehrmethode überhaupt, so erhielt der Wittenberger Humanismus nun einen neuen Akzent durch Einflüsse aus Italien.

1506 zeichnete der Generalvikar von Staupitz die Promotion des Christoph Scheurl zum Dr. utriusque iuris in Bologna durch seine Gegenwart aus und gewann ihn für Wittenberg.[260] Scheurl übernahm von Bologna den Rotolus und brachte am 1. Mai 1507 ein Vorlesungsverzeichnis heraus, in das auch die Vorlesungen »In humanis litteris« aufgenommen wurden.[261] Scheurl verfaßte auch die neuen Satzungen der Universität Wittenberg vom 1. Oktober 1508.[262] Dabei fallen humanistische Redewendungen ins Auge.[263] Gleich am Anfang wurde mitgeteilt, die Universität sei zum Lobe »dei optimi maximi« und mit Zustimmung des »Julius pontifex maximus« eingerichtet worden. Die Theologische Fakultät erhielt den »divus Paulus« als Schutzpatron. Ähnliche Ausdrücke kommen auch in den Satzungen für die Theologische Fakultät vom 15. November 1508 vor,[264]

257 Friedensburg: AaO, 76, Anm. 1: »Tu quoque Cecropios, moneo, pecurre libellos, / Cui cinxit sacrum rasa capella caput! / Plura tibi Argolicae praebebunt commoda chartae, / Namque habet Argoas pagina sacra notas.«

258 Vgl. oben Seite 66.

259 Gustav Bauch: Wittenberg und die Scholastik. Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Altertumskunde 18 (1897), 308-310.

260 Kolde: AaO, 231.

261 Urkundenbuch der Universität Wittenberg. Teil 1: 1502-1611. Bearb. von Walter Friedensburg. Magdeburg 1926, 14-17 (17).

262 Ebd 1, 18-31 (22). Vgl. Hans Hartwig: Die Verfassung der Universität Wittenberg, ihre ursprüngliche Form und deren Grundlage. In: 450 Jahre Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1, 96.

263 Darauf wies Steinmetz: AaO, 115, hin.

264 Urkundenbuch der Universität Wittenberg 1, 31-39 (23).

wo ziemlich am Anfang Augustin als »gymnasii nostri tutelaris deus« bezeichnet wurde, wozu Karlstadt allerdings an den Rand schrieb: »blasphemia contra deum«. Diese neuen Statuten hatten aber nicht nur eine humanistische Ausdrucksweise, sondern sie gewährten den Humanisten auch Rechte. Die Poeten durften in öffentlichen Sitzungen neben den magistri artium sitzen, denn »laurum magisterio comparamus«.[265]

Die Humanisten erhielten 1507 in dem Italiener Ricardus Sbrulius einen geistigen Mittelpunkt. Friedrich der Weise hatte ihn vom Konstanzer Reichstag mitgebracht, wo er von ihm durch einen Panegyrikus verherrlicht worden war. Sbrulius brachte nun in Wittenberg das Versemachen so recht in Schwung,[266] obgleich seit dem Wintersemester 1505/06 Georg Sibutus Daripinus schon als Poet hervorgetreten war. Dieser verherrlichte 1506 durch »Silvula in Albiorium illustrata« Wittenberg. Um Sbrulius versammelten sich nach und nach einige, die sich im Reimen übten: Otto Beckmann, Christian Beyer, Tilemann Conradi, Georg Spalatin, Andreas Crappen, Wolfgang Cyclopius, Johannes Ferrarius Montanus und Georg Sibutus.[267] Sbrulius regte seine Schüler zunächst zu erotischen Gedichten an, die meist der Dienstmagd des Medizinprofessors Theodor Block, Gesa, dargebracht wurden. Diese Erzeugnisse blieben ungedruckt, nur Crappen veröffentlichte 1508 eine Ballade, die eine Wittenberger Liebesgeschichte zum Gegenstand hatte. Doch der Lebenswandel des Sbrulius erregte Anstoß, und die erotischen Dichtungen fanden in der reliquien- und ablaßreichen Stadt keine begeisterte Aufnahme, so daß sich diese Poeten allmählich religiöser Lyrik zuwandten. Crappen und Cyclopius empfahlen nun in ihren Gedichten Heilmittel gegen den Liebeswahn. Die religiösen Gedichte erstreckten sich auf die unbefleckte Empfängnis der Maria, Preislieder auf die heilige Anna, auch Gebete an Gott, Maria, Christus und für den Sakramentsempfang, wobei das meiste Phrase blieb. Die Erzeugnisse von Beckmann, Beyer und Spalatin blieben unter dem Durchschnitt.[268]

Diese Entwicklung durchlief auch Conradi. Im Wintersemester 1502/03 hatte er in Erfurt sein Studium begonnen. Er fand Kontakt zu den Humanisten und

265 Ebd 1, 24 (22), Kapitel 9.

266 Georg Ellinger: Geschichte der neulateinischen Literatur Deutschlands im sechzehnten Jahrhundert. Bd. 2. Berlin: de Gruyter 1929, 58: »Die Anregung zum Betrieb der Versübung« in Wittenberg ist von Sbrulius ausgegangen.

267 Ebd 2, 58. Irmgard Höß: Georg Spalatin 1484-1545. Weimar 1956, erwähnte zwar Spalatins Verbindung zu Scheurl, Beyer, Beckmann, Karlstadt und Lang, aber nicht seine Verbindung zu Sbrulius oder Spalatins Reimversuche in dieser Zeit.

lernte die Anfänge im Griechischen. Als er aber 1507 mit seinem Gedicht auf die Jungfrau Maria an die Öffentlichkeit trat, fand sein bombastischer Stil nicht die Zustimmung Mutians, so daß er wohl nicht zu diesem Kreis gezählt werden kann, denn Mutian ging bei der Sammlung seines Kreises durchaus wählerisch vor. Conradi kam 1509 nach Wittenberg und war vielleicht schon damals in Italien gewesen. Im September 1509 veröffentlichte er die »Comoedia, cui nomen est Teratologia«, in der er die scholastischen Geistlichen wegen ihrer Unwissenheit in der Bibel und ihrer Unkenntnis der hebräischen und griechischen Sprache angriff. Hatte er damit noch ganz in dem Sinne gewirkt, wie wir das aus dem Marschalkkreis kennen, so zollte er seiner Zugehörigkeit zum Kreis um Sbrulius Tribut, als er am 5. Januar 1511 die Gedichtsammlung »Triumphus Bacchi. Cupido. Xenia« herausbrachte, in der er zum Tafelgenuß aufforderte und Amor verherrlichte. In »Cupido« malte er seine Liebesabenteuer mit einer verheirateten Frau aus.[269] Doch noch im gleichen Jahr begann er, sich ernsthafteren Dingen zuzuwenden. Er wurde im Frühjahr 1511 in den Senat der Artistischen Fakultät aufgenommen und begann Griechisch zu lehren, wozu er noch im gleichen Jahre die von Trebelius in Wittenberg herausgebrachte Einführung ins Griechische erweiterte und neu herausbrachte. 1513 edierte er die fälschlich Homer zugeschriebene »Batrachomyomachia« und übersetzte sie in lateinische Hexameter. Damit erschien in Wittenberg die erste griechische Textausgabe. Da er 1513 als magister collegiati im Neuen Kolleg Studenten zu betreuen hatte, wird für uns sichtbar, daß der Humanismus ebenso wie in Erfurt Eingang in die Bursen fand.[270]

Der Kreis um Sbrulius hatte keinen langen Bestand. Sibutus wandte sich nach einer einträglichen Heirat der Medizin zu, Sbrulius selbst mußte 1513 Wittenberg verlassen, zuvor hatten sich seine Schüler aber schon religiöser Dichtung zugewandt. Aber auch während er einen Kreis um sich begeisterte, verkörperte er nicht den ganzen Humanismus an der Leucorea. Balthasar Fabricius Vach, auch Phachus genannt, war Nachfolger des von der Busche geworden und las treu über lateinische Schriftsteller. Sbrulius dagegen wurde vorgeworfen, er bevorzuge zu sehr die zeitgenössischen Dichter. Beckmann übernahm 1510 die Vorlesung über die lateinische Grammatik. In ihm begegnen wir einem Hu-

268 Ellinger: AaO 2, 58-64.

269 Ob es sich hier um Dichtung oder Wahrheit handelte, ist strittig.

270 Hans Volz: Der Humanist Tilemann Conradi aus Göttingen. JNKG 65 (1967), 76-116, bes. 79-86.

manisten, der mindestens seit dieser Zeit ein gutes Einvernehmen mit den Scholastikern anstrebte.[271]

Aber neben diese Humanisten traten auch Scholastiker mit Sinn für den Humanismus. 1507 begann Jodocus Trutfetter die via moderna zu vertreten, dessen Einstellung zum Humanismus wir schon von Erfurt kennen. Er wurde allerdings 1510 von Pollich wieder hinausgeekelt.[272] Andreas Karlstadt vertrat den Thomismus. 1508 gab er die »Distinctiones Thomistarum« heraus, in denen er einerseits Thomas verteidigte, andererseits aber durch Zitate seine humanistische Bildung zeigte und an den Schluß sogar vier kurze Zeilen mit hebräischen Wörtern setzte.[273] Wenn dies auch bescheiden war, so gab er doch zu erkennen, daß er der Forderung des Trebelius Rechnung trug und vermutlich eigene Hebräischstudien trieb. In den vier Zeilen kommt das Wort מְלֵךְ vor, das weder Reuchlin noch Pellikan in ihre hebräischen Lehrbücher aufgenommen hatten.[274] In Wittenberg gab es also eine eigene Tradition des Hebräischstudiums. Nichts liegt näher, als an Marschalk zu denken. Conradi setzte in seine »Comoedia, cui nomen est Teratologia« auch eine hebräische Zeile ein, es war eine ganze Blockzeile aus Marschalks »Introductio . . . Vtilissima«![275]

Am Ende der Sbruliuszeit begann ein neues Unternehmen, das von Humanisten begonnen wurde und auch sogleich humanistisches Gepräge erhielt. Mutian hatte zur Gründung einer Bibliothek für die Leucorea angeregt und dabei sogleich die Anschaffung der Drucke des Aldus Manutius empfohlen. Friedrich der Weise begann durch Spalatin am 25. März 1512 Verbindung zu Manutius aufzunehmen und stellte Mittel für den Büchereinkauf bereit. Spalatin wurde Bibliothekar. Bis Ostern 1513 wurden Kirchenväter, eine Bibel cum glossa ordinaria, Werke antiker Schriftsteller, auch griechischer, und der ersten christlichen Jahrhunderte, Grammatiken und Wörterbücher, humanistische und juristische, historische und medizinische Bücher angeschafft, aber kein Aristoteles und wenig

271 Steinmetz: AaO, 114.

272 Steinmetz: AaO, 110, betonte, Trutfetter sei in den antiken Klassikern und italienischen Humanisten bewandert gewesen und habe auch vorsichtig am Hergebrachten Kritik geübt.

273 Friedensburg: AaO, 66; Steinmetz: AaO, 110f; Bauch: Die Einführung des Hebräischen in Wittenberg, 146.

274 Siegfried Raeder: Die Benutzung des masoretischen Textes bei Luther in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Psalmenvorlesung (1515-1518). Tübingen 1967, 5 f. Um 1514 galt Karlstadt als wohlbewandert in Griechisch, Hebräisch und Lateinisch (Ernst Köhler: Karlstadts Protest gegen die theologische Wissenschaft. In: 450 Jahre Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1, 300).

275 Bauch: AaO, 147.

Scholastiker.[276] Spalatin verwaltete sein Amt also ganz im Sinne des Humanismus und brachte die Werke des Aldus Manutius durch Kauf nach Wittenberg, während sein Lehrer Marschalk sie durch den Druck in Erfurt eingeführt hatte. Man darf annehmen, daß Spalatin dies auch ohne Mutians Anregung getan hätte. Es sei noch nachgetragen, daß auch Spalatin seine humanistischen Neigungen nicht mehr auf Verse richtete, sondern seit 1510 sich der Geschichtsschreibung widmete, was ihn mit anderen humanistischen Geschichtsschreibern in Verbindung brachte.[277]

Conradi führte nach seinem Intermezzo in Erfurt zunächst seinen Streit mit Cordus von Wittenberg aus weiter, wandte sich dann aber der Theologie zu. Am 15. März 1516 veröffentlichte er den »Triumphus Christi«, dem noch eine »Oratio ad Christum salvatorem a morte resurgentem« und eine »Ode Theologica in sacrae scripturae et evangelicae lectionis commendationem« hinzugefügt waren. In der Ode griff er bereits das Reliquienwesen an und stellte das Wort Gottes als wahre Reliquie heraus.[278] Damit sind wir schon an einen Punkt gelangt, wo wir mit Luthers Einfluß auf die Humanisten rechnen müssen. Der weitere Verlauf des Wittenberger Humanismus muß daher in dem nächsten Kapitel dargestellt werden. Erwähnt sei aber noch, daß Conradi 1516 mit Vorlesungen im Hebräischen begann.[279]

So erweist sich, daß auch in Wittenberg der Humanismus vielgestaltig war. Die von Marschalk selbst in Wittenberg angeregten Sprachstudien wurden mit unterschiedlicher Bedeutung fortgesetzt und hatten am Schluß unserer hier behandelten Zeit in Lang und Conradi beachtliche Vertreter. Das Auftauchen von Sbrulius gewann einige Studenten für den Humanismus, ohne daß seine Lebensanschauung sich tief einprägte, sondern seine Anregungen zum Verseschmieden verbanden sich bald mit der mittelalterlichen, danach aber auch mit der reformatorischen Frömmigkeit. Daneben wirkte der Jurist Scheurl für den Humanismus, und Spalatin vertrat ihn als Historiograph und baute eine humanistische Universitätsbibliothek auf. Reger Briefverkehr verband die Wittenberger Humanisten mit anderen, und mancher Scholastiker hielt es für angebracht, sich als Freund dieser Geistesbewegung zu erweisen.

Es ist nun die Aufgabe, zu zeigen, in welchem Verhältnis Luther zu den in Erfurt, seinem Orden und in Wittenberg lebenden Humanisten stand und welche Bedeutung er selbst schließlich für den Humanismus, zunächst den Wittenberger, gewann.

276 Höß: AaO, 66-68.
277 Ebd, 71-75.
278 Volz: AaO, 90f.
279 Bauch: AaO, 147 f.