

Die deutschen Humanisten und die Anfänge der Reformation *

Von Bernd Moeller

Kaum anderswo sind in den letzten Jahrzehnten die Vorstellungen der älteren historischen Wissenschaft so deutlich korrigiert worden wie bei der Erforschung jener geistigen Bewegung des 15. und anfangenden 16. Jahrhunderts, die man seit hundert oder hundertundfünfzig Jahren Humanismus zu nennen pflegt. Wir haben gelernt, die komplizierte Entstehungsgeschichte des Humanismus im 15. Jahrhundert besser zu verstehen, seine enge Verflochtenheit mit dem Mittelalter und der Scholastik, sein Verhältnis zur italienischen Renaissance des 13. und 14. Jahrhunderts. Wir wissen auch, daß man seine Eigenart nur vordergründig beschreibt, wenn man sie in festen Gedankenbildungen, etwa in der Liebe zum Altertum findet; daß sie vielmehr in der allmählichen Entdeckung eines neuen Welt- und Lebensgefühls besteht, in der frischen Begeisterung an der Kraft und Freiheit des Menschen, von da aus in der freudigen Bereitschaft zum Kennenlernen und zur Neugestaltung der irdischen Verhältnisse.

Für die Ausgänge der humanistischen Bewegung im 16. Jahrhundert, für ihren Zusammenhang mit der Reformation, fehlt uns eine ähnlich sichere Kenntnis. Die Reformatoren haben sich viel bewußter von der Vergangenheit abgesetzt als die Humanisten, und es liegt nahe, daß auch wir scharf herausarbeiten, inwiefern die von Luther ausgelöste Bewegung, jedenfalls in den äußerlich sichtbaren Wirkungen, einen tieferen und weitergreifenden Einschnitt bezeichnet als der Humanismus. Dennoch scheint unsere Einsicht in die Verschränktheit der geschichtlichen Zusammenhänge, in denen die reformatorische Bewegung steht, häufig in allzu starkem Maß gehemmt zu werden durch allerlei apologetische Interessen und Rücksichten oder dadurch, daß die Riesengestalt Luthers den Blick verstellt.

Wir wollen im folgenden versuchen, anhand der Quellenzeugnisse die Stellungnahme der Humanisten zu der reformatorischen Entdeckung Luthers im Zusammenhang darzustellen, wir wollen also dem Problem der histori-

* Dem folgenden Aufsatz liegt die Probevorlesung zugrunde, die der Verfasser anlässlich seiner Habilitation am 26. 7. 1958 vor der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg gehalten hat. Sie wurde an einigen Stellen verändert sowie mit Anmerkungen versehen.

schen Verklammerung der beiden Bewegungen Humanismus und Reformation nachgehen. Es ist charakteristisch, daß dieses Problem bisher merkwürdig wenig beachtet worden ist, im Unterschied zu der allgemeinen Frage, in welchem Verhältnis Humanismus und Reformation zueinander stehen, um die man sich in der älteren Forschung zeitweise leidenschaftlich gestritten hat, wobei dann gern mehr behauptet als bewiesen wurde. Übrigens beschränken wir uns bei unserer Untersuchung auf die deutschen Humanisten, weil sie Luther am nächsten stehen, obgleich allem Anschein nach die Beschäftigung mit der humanistischen Bewegung wenigstens in den romanischen Ländern unsere Ergebnisse im wesentlichen bestätigen würde.¹

Wir müssen zunächst versuchen, uns in groben Zügen ein Bild der humanistischen Bewegung um 1510 zu verschaffen.

Mir scheint, daß man zu diesem Zeitpunkt, bei aller Vorsicht vor Typisierungen, zwei Tendenzen innerhalb der humanistischen Bewegung unterscheiden kann. Auf der einen Seite stehen die eigentlich literarisch-wissenschaftlich interessierten Männer, ein Erasmus, Pirkheimer, Mutianus Rufus etwa, denen das humanistische Erbe der Wiederbelebung des Altertums, insbesondere der Sprachen, Beruf und Lebensinhalt ist, deren Ideal, in Mutians Losungswort *beata tranquillitas* formuliert, nicht bloß die äußere Ungestörtheit zur ruhig-beschaulichen Hingabe an die *bonae literae* meint, sondern zugleich ein sittliches und religiöses Ziel bedeutet: die Ausgewogenheit und Lösung von den Affekten, die man gerade durch die Pflege der Wissenschaften erreichen zu können glaubt und die den wahren, vernünftig-einfachen, von allem Priesterzwang und Aberglauben befreiten Gottesdienst ermöglicht. Diese Männer werden begleitet von einem großen Schwarm begeisterter Literaten, von denen doch keiner originell ist, und bei denen die goldene Herrlichkeit der *bonae literae* in das Kleingeld schwatzhafter Alltagspoesie umgewechselt, das sittliche Ideal der *philosophia Christi* aber allzu gerne in die Auflösung aller moralischen Bande verkehrt wird.

Neben dieser ersten Gruppe von Humanisten, für die die Pflege der Altertumswissenschaft Selbstzweck oder Mittel zur Erreichung eines moralisch-religiösen Zwecks ist, kommt (wenn ich recht sehe: deutlich erkennbar erst nach 1500) innerhalb des Humanismus eine neue Tendenz auf, die die klassischen Studien in noch stärkerem Maß fruchtbar machen will, indem sie um die Anwendung der aus der Antike gewonnenen Erkenntnisse auf die Erscheinungen und Verhältnisse des gegenwärtigen und alltäglichen Lebens sich bemüht und diese nicht mehr nur kennenlernen, sondern auch gestalten will. Diese neue Tendenz drückt sich einerseits darin aus, daß der Humanismus sich wissenschaftlich jetzt nicht bloß für Medizin und Naturforschung, sondern insbesondere für die Jurisprudenz zu interessieren beginnt. Dabei ist es für uns nicht wichtig zu untersuchen, inwieweit er die Wissenschaften tatsächlich zu erneuern vermag — die heutige Forschung ist im allgemeinen geneigt, seinen Erfolg nur gering anzuschlagen, weil er durch seine grundsätzliche Rückwärtswendung zu den Autoritäten der Ver-

¹ Vgl. unten Anm. 47.

gangenheit noch im Mittelalter steht und ihm ein selbständiger Neuanfang nicht gelingt. Einen zweiten wichtigen Ausdruck findet die neue Tendenz darin, daß nun die Humanisten in die Politik eintreten. Es läßt sich nach 1500 allenthalben beobachten, daß in die entscheidenden Stellungen an den Fürstenhöfen und in den großen Reichsstädten humanistisch gebildete Männer einrücken oder daß die Inhaber dieser Stellungen sich nachträglich humanistisch bilden. Besonders auffallend ist, daß an den geistlichen Höfen, an denen das humanistische Element, wie später Aleander beklagen muß, besonders stark vertreten ist, sogar die Bischöfe selber häufig der neuen Bewegung huldigen. Man spürt bei den Humanisten um 1510 einen neuen starken Willen zur Bewältigung der Welt, den das 15. Jahrhundert in dieser Weise nicht gekannt hatte, auch wenn er von dem Aufsteigen des Bürgertums, mit dem die Frühgeschichte des Humanismus so eng verknüpft ist, zweifellos starke Antriebe empfangen hat.²

Man darf sich nun freilich die Trennung zwischen den beiden Spielarten des Humanismus, die wir zu charakterisieren versucht haben, am Anfang des 16. Jahrhunderts noch nicht zu scharf denken, auch wenn sie von einem Mann wie Zasius gelegentlich schon mit Betonung festgestellt werden kann.³ Oft entwickelt doch ein und derselbe Humanist — ich denke etwa an den Augsburger Konrad Peutinger — neben seiner politischen Aktivität tiefe literarisch-wissenschaftliche Gelehrsamkeit, sodaß man von einer „inneren Einheit von Bildungswelt und öffentlicher Tätigkeit“ sprechen kann.⁴ Charakteristisches Sinnbild dafür jener reizende Brief der Konstanze Peutinger, in dem sie ihrem Vater, als er 1521 seine Heimatstadt auf dem Reichstag in Worms vertritt, die Sehnsucht seiner Bücher nach der Heimkehr ihres Herrn beschreibt.⁵ Und in den Sodalitäten, den Humanistenkreisen, die an jedem Ort von einiger Bedeutung, in jeder wichtigeren Reichsstadt, an jedem größeren Hof bestehen oder sich jetzt bilden, finden sich Politiker wie Gelehrte zusammen. Und sie tauschen, in lockerer Geselligkeit, ihre Ideale aus und ihre Neuigkeiten, die von Stadt zu Stadt, von sodalitas zu sodalitas fliegen in Briefen, die von einer schier unerschöpflichen Mitteltätigkeit diktiert sind, die doch das Große nicht kennt oder nicht sagt.

Es ist nicht unwichtig, zur Vervollständigung unseres Bildes hinzuzufügen, daß eben damals, um 1510, auch die Universitäten von der humanistischen Bewegung in stärkerem Maß berührt werden. Zwar hat der große Rudolf Agricola schon in den achtziger Jahren des 15. Jahrhunderts in Heidelberg einen Kreis um sich geschart. Und die typischen Humanistenlekturen für Poesie und für griechische und hebräische Sprache gibt es an den Hoch-

² Die alte Behauptung von E. Troeltsch, der Humanismus unterscheide sich dadurch von der Reformation, daß er „soziologisch völlig unproduktiv“ sei (Hist. Zs. 110 (1913) 534), gibt von der historischen Wirklichkeit kein getreues Bild.

³ A. Hartmann, Die Amerbachkorrespondenz 2 (1943) Nr. 503 a.

⁴ H. Lutz, Conrad Peutinger (Diss. München 1953) 148.

⁵ E. König, Konrad Peutingers Briefwechsel (Veröff. d. Komm. f. Erforsch. d. Gesch. d. Reform. u. Gegenreform. 1/1, 1923) Nr. 210.

schulen, die auf sich halten, schon seit längerem. Jetzt beginnt aber auch das neue praktische Interesse sich auszuwirken, und ein Mann wie der Jurist Zasius in Freiburg hat bei seinen Hörern lebhaften Erfolg.

Freilich bleibt der Einfluß des Humanismus auf das Leben der Universitäten zunächst nur unbedeutend, wie ja allgemein im 15. und anfangenden 16. Jahrhundert die Hochschulen in Europa geistig keineswegs auf der Höhe ihrer Zeit sind. Herbert Schöffler hat darauf hingewiesen, daß die großen Entdecker, Nikolaus von Kues und Kopernikus, Kolumbus und Gutenberg durchweg fern von den Universitäten gewirkt haben.⁶ Insbesondere in einer Fakultät herrscht die Scholastik noch fast unbestritten, bei den Theologen. Gerade in ihrer Mitte aber macht nun Martin Luther die umstürzendste aller Entdeckungen, indem er das Evangelium, die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus neu verstehen lernt, und er reißt damit das ganze Gefüge der abendländischen Welt und damit auch den Humanismus in eine neue Entwicklung.

Bevor wir uns der Reformationsbewegung selbst zuwenden, wollen wir in einigen Sätzen festhalten, inwieweit Luther bis 1517 mit dem Humanismus in Beziehung steht. Es ist heute wohl allgemeine Überzeugung der Forschung, daß diese Beziehung nur sehr oberflächlich ist. Luther hat zwar schon vor 1517 mit einigen Humanisten korrespondiert, neben Spalatin mit Mutian und Scheurl; aber in beiden Fällen geht die Initiative zum Briefwechsel von den andern aus, und Luther äußert sein Minderwertigkeitsgefühl ihnen gegenüber viel spontaner und glaubwürdiger, als das unter Humanisten üblich ist. In seiner Erfurter Zeit hat er allem Anschein nach zu dem dortigen Humanistenkreis keine tieferen Beziehungen gehabt — man wird wohl so weit gehen dürfen zu sagen: nicht haben wollen. Den Fürsten der Humanisten nennt der Wittenberger zwar im März 1517 Erasmus nostrum, äußert sich aber schon ein halbes Jahr vorher kritisch gegen dessen Verständnis der iustitia.⁷ Daß Luther andererseits die philologische Forschung der Humanisten schätzte und sich für die Förderung der alten Sprachen an der Universität Wittenberg lebhaft einsetzte, ist ebenso bekannt wie seine eifrige Benutzung des griechischen Neuen Testaments des Erasmus. Er hat sich, wie Rückert sagt, „mit rührendem Fleiß auf die Höhe humanistisch-sprachlicher Bildung gebracht“.⁸ Doch war ihm all das nichts als Mittel zum Zweck, und für das eigentliche Herzstück des Humanismus, sein Lebensgefühl und die damit zusammenhängende Schätzung des Menschen, hatte er durchaus kein Verständnis. Und so ist denn auch Luthers reformatorische Entdeckung — wie immer sie im einzelnen auch zu verstehen sein mag; die Meinungen dazu sind bekanntlich sehr vielfältig — jedenfalls nicht zu erklären von der Gedankenwelt des Humanismus her; sie widerspricht ihr vielmehr; sehr viel eher könnte man sie die Entdeckung eines Mönchs nennen.

⁶ H. Schöffler, Die Reformation (1936) 82 f. ⁷ WA Br. 1, Nr. 35. 27.

⁸ H. Rückert, Die Stellung der Reformation zur mittelalterlichen Universität (1933) 22.

Mit Recht feiert man, da man ja irgend ein Datum haben will, als Termin des Anfangs der Reformation seit dem Jahr 1617 den Tag des Thesenanschlages an der Wittenberger Schloßkirche.⁹ Halten wir fest, weil es für unsere weiteren Ausführungen bedeutsam ist, daß dieses Ereignis, das am Anfang der großen Bewegung steht, eine normale Aktion im Rahmen des spätmittelalterlich-scholastischen Universitätsbetriebs ist, daß also die 95 Thesen nichts zu tun haben mit einem humanistischen Pamphlet wie etwa den Dunkelmännerbriefen.

Dennoch fanden sie, wie wir wissen, außerordentlichen Anklang. Luther hat später, in der Rückschau, gesagt, sie seien „schier in vierzehnen tagen durch gantz Deudsch land“ gelaufen;¹⁰ und wenn auch die relativ kleine Zahl von Nachdrucken diese Behauptung etwas einschränkt, so ist dennoch der Erfolg dieser scholastisch-wissenschaftlichen Schrift überaus merkwürdig. Leider läßt sich die Wirkung heute durch den Historiker nur noch sehr lückenhaft verfolgen. Soviel sich aber sehen läßt, war entscheidend für den Erfolg die Verbreitung der Thesen und die Zustimmung zu ihnen in den humanistischen Sodalitäten. Man wird sich vorstellen müssen, daß die Schrift auf ihrem Siegeszug von einem Humanistenkreis zum andern weiterempfahlen und -geschickt wurde. Z. B. scheint Christoph Scheurl in Nürnberg geradezu als Agent gearbeitet zu haben, er sendet die Thesen im Januar 1518 auch an Peutingen.¹¹ Und sie wurden sofort in Leipzig und Basel und vielleicht in Nürnberg nachgedruckt,¹² also in Zentren der humanistischen Bewegung.

Ganz offensichtlich findet Luther seine Anhängerschaft auch in den nächsten Monaten und Jahren in erster Linie in den Gemeinden der Humanisten. Das soll zwar nicht heißen, daß er nur bei ihnen bekannt gewesen wäre: Wir wissen, daß schon seine frühen Schriften aus den Jahren vor 1520 in

⁹ Übrigens hat H. Volz kürzlich nachgewiesen, daß der Thesenanschlag nicht am 31. Oktober, sondern am 1. November 1517 stattgefunden hat (Dt. Pfarrerbl. 57 (1957) 457 f.); wir haben also 350 Jahre lang das Reformationsfest am falschen Tag gefeiert! Vgl. dazu auch K. Algemissen in *Catholica* 12 (1958) 75—79.

¹⁰ 1541 in *Wider Hans Worst*, WA 51, 540. Ähnlich redet immerhin auch schon Oekolampad in der Schrift *Canonici indocti Lutherani* von 1519 von den Thesen, quae statim mira celeritate per Germaniam sparsae et singulari favore a doctissimis quibusvis exceptae sunt. E. Staehelin, *Das theologische Lebenswerk Johannes Oekolampads* (Quellen u. Forsch. z. Ref. gesch. 21, 1939) 110. — Die Vermutung von J. Luther, Vorbereitung und Verbreitung von Martin Luthers 95 Thesen (Greifsw. Stud. z. Lutherforsch. u. neuzeitl. Geistesgesch. 8, 1933) 38, die alten Zeugnisse für die rasche Verbreitung der Thesen meinten eigentlich den „Sermon von Ablass und Gnade“, paßt schlecht zu dieser Äußerung Oekolampads und erscheint auch aus andern Gründen nicht überzeugend. Vorsichtiger J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland* 1 (3 1949) 250: Der Sermon hat die Thesen „verdrängt“.

¹¹ F. Frhr. v. Soden — J. K. F. Knaake, *Christoph Scheurl's Briefbuch* 2 (1872) Nr. 156. Übrigens hatte u. a. Eck durch Scheurl auch schon die sog. Güntherschen Thesen vom September 1517 erhalten (WA Br. 1, Nr. 46. 49), und vielleicht sind schon sie weiter verbreitet worden, als wir heute wissen. Ganz unbekannt war Luther jedenfalls nicht, als er gegen den Ablass schrieb.

¹² O. Clemen, *Luthers Werke in Auswahl* 1 (1933) 2 f.

außerordentlichem Maß verbreitet worden sind, und er war zweifellos schon damals der gelesenste religiöse Schriftsteller in Deutschland.¹³ Doch ist es nicht ohne Bedeutung, daß diese Popularität sich fast ausschließlich auf kurze, erbauliche Traktate gründete, nicht aber auf die polemischen Schriften,¹⁴ an denen hingegen die Humanisten, wie sie immer wieder schreiben, ihr besonderes Vergnügen fanden. Es gibt in jenen ersten Jahren noch keine eigentliche lutherische Bewegung im Volk, und nur von auffallend wenigen Flugschriften und Predigern hören wir, sie hätten schon damals Luthers Gedanken aufgenommen und weitergegeben. Luther ist hier noch nicht als Parteiführer, sondern als Seelsorger bekannt.

Anders bei den Humanisten. Sie begeistern sich seit dem Thesenanschlag für ihn, schließen sich mit ihm zusammen und machen seine Sache zur Parteiangelegenheit, sie treiben ihn durch ihren Beifall und durch ihre Beiträge vorwärts, sie tragen seinen Namen auch in die Ratsstuben und Fürstensäle, so daß er zuletzt, allerdings in größerem Ausmaß erst nach 1520, auch zu einem Faktor in der Rechnung der Politiker wird. Die Humanisten sind der einzige geschlossene Kreis von Menschen, der sich schon in den ersten Jahren hinter Luther stellt, und es kann keinen Zweifel darüber geben, daß sie, die damals, lauter als ihnen zukam, die öffentliche Meinung in Deutschland repräsentierten, entscheidenden Anteil daran haben, daß die reformatorische Bewegung, gegen Luthers Willen, aus der Obskurität der Winkeluniversität Wittenberg ans Licht getragen wurde. Luthers Sache wäre ohne die Zustimmung der Humanisten nicht zum Sieg gekommen.

Wie aber sah diese Zustimmung aus? Am stärksten fällt auf, wie umfassend und allgemein sie ist. Wir kennen kaum einen Humanisten, von den Großen der alten Generation, den Reuchlin, Erasmus, Wimpfeling, Zasius, Pirkheimer, bis zu den Jungen, der nicht in diesen ersten Jahren einmal mindestens ein freundliches Wort über Luther gesagt hätte. Und mit welcher Freude begrüßen ihn die Mosellan und Capito, Crotus Rubeanus und Adelman, Beatus Rhenanus und Amerbach! Mit welcher Begeisterung schwören Bucer und Hutten ihm zu! Und mit welcher Wärme stimmen ihm

¹³ Vgl. dazu H. Dannenbauer, Luther als religiöser Volksschriftsteller (Samml. gemeinverständl. Vortr. u. Schriften 145, 1930). — Immerhin klingt die Behauptung von Scheurl, Luther sei der berühmteste Mann in Deutschland (v. Soden-Knaake a.a.O. Nr. 174), im November 1518 noch etwas übertrieben — Scheurl gibt eben wieder, was er bei seinen humanistischen Freunden gehört hat. Das gleiche gilt doch wohl auch für die Äußerung des Zasius vom Dezember 1519: *Helvecia tota, Constanctia, Augusta, bona pars Italie a Luthero pendet* (K. Giller's, Der Briefwechsel des Conradus Mutianus (Geschichtsqu. d. Prov. Sachsen 18, 1890) Nr. 587), und, jetzt freilich nur noch hinsichtlich der Zahlenangabe, für die bekannte Meldung Aleanders vom Wormser Reichstag: „Neun Zehnteile (der Deutschen) erheben das Feldgeschrei: ‚Luther!‘, und für das übrige Zehntel, falls ihm Luther gleichgültig ist, lautet die Losung wenigstens: ‚Tod dem römischen Hofe!‘“ (Übers. von P. Kalkoff, Die Depeschen des Nuntius Aleander (21897) 69).

¹⁴ Vgl. die Nachweise bei Dannenbauer a.a.O. 38 ff., dazu 31 f.

auch solche Männer bei, die bald bittere Gegner werden, wie Cochläus und Fabri.¹⁵

Kein Zweifel, sie halten Luther für einen der Ihren. Das haben sie oft genug ausgesprochen. In seinem berühmten ausführlichen Bericht vom 1. Mai 1518 über Luthers Heidelberger Disputation schreibt der junge Martin Bucer an Beatus Rhenanus über Luther: Cum Erasmo illi conveniunt omnia, quin uno hoc praestare videtur, quod quae ille duntaxat insinuat, hic (sc. Luther) aperte docet et libere.¹⁶ Und die Behauptung Huttens, würde der Wittenberger auch tausendmal umgebracht, es erstünden hundert neue Luther,¹⁷ wird 1521, als Luther verschwunden ist, von Albrecht Dürer in eigenartiger Weise aufgenommen: Er meint, nun müsse Erasmus von Rotterdam an die Stelle des Totgeglaubten treten.¹⁸

Um diese Urteile zu verstehen, ist es aufschlußreich, daß an Luther fast überall eine Eigenschaft gepriesen wird, manchmal keine andere als nur sie: seine Klugheit und Gelehrsamkeit. Man lese nur einmal die begeistertsten Berichte Melanchthons oder Mosellans über die Leipziger Disputation¹⁹ oder höre, wie schon 1518 Franz Irenicus feierlich verkündigt: Omnibus . . . Germanis antesignanum Martinum Lutherum . . . appellare honoris gratia volumus ob egregiam eruditionem a tali viro aucupatam.²⁰ Und so kann denn auch bei der Betrachtung der Anhänger des Wittenbergers Bernhard Adelman in Augsburg geradezu doctus und Lutheranus identifizieren.²¹ Video mundum resipiscere, ruft Beatus Rhenanus aus,²² und der Konstanzer Domherr Johann von Botzheim, glühender Verehrer des Erasmus, preist Luther als den Mann, der nun, nachdem alle andern Wissenschaften schon erneuert sind, endlich auch die Theologie nachführt.²³

Dagegen ist eine Bemerkung wie die Oekolampads von 1519, Luther habe mit seiner Auslegung des Dekalogs bewirkt, ut . . . nos sublimius de Christo, sanctius de evangelio sentiremus . . . parum, imo nihil nobis, multum, imo omnia Christo deo tribueremus,²⁴ in der Frühzeit in Humanistenkreisen ebenso eine Ausnahme wie die Feststellung des Zasius, schon n a c h

¹⁵ Selbst Eck war ja zunächst nicht ganz und gar feindlich. Vgl. seinen Brief vom 13. 10. 1518 bei H. A n k w i c z v. K l e e h o v e n, Johann Cuspinians Briefwechsel (Veröff. d. Komm. z. Erforsch. d. Gesch. d. Reform. u. Gegenref. 1/2, 1933) Nr. 38.

¹⁶ A. H o r a w i t z — K. H a r t f e l d e r, Briefwechsel des Beatus Rhenanus (1886) Nr. 75.

¹⁷ Bei Aleander: Kalkoff a.a.O. 150.

¹⁸ F. L e i t s c h u h, Albrecht Dürer's Tagebuch der Reise in die Niederlande (1884) 84.

¹⁹ Briefw. Melanchthons 1 (Corp. Ref. 1) Nr. 43. J. S c h i l t e r, De libertate ecclesiarum Germaniae (1683) 840 ff.

²⁰ Zit. bei K. B a u e r, Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der deutschen Reformation (1928) 62.

²¹ Bei Bauer a.a.O. 63. Vgl. auch oben Anm. 10.

²² An Zwingli, 26. 12. 1518: Briefw. Zwinglis 1 (Corp. Ref. 94) Nr. 53 = Horowitz-Hartfelder a.a.O. Nr. 83.

²³ WA Br. 2, Nr. 264.

²⁴ In der oben Anm. 10 erwähnten Schrift. Staehelin a.a.O. 109.

seiner Abwendung von dem Reformator, Luther habe ihn immerhin gelehrt, aliquanto verius Christum sequi.²⁵ Was Luther eigentlich will, ist seinen humanistischen Anhängern damals selten auch nur sichtbar geworden. Und nur mit einem gewissen Befremden²⁶ registriert Bucer in jenem schon genannten Bericht aus Heidelberg, daß Luther in seinen Disputationsthesen, seinen Paradoxa, den freien Willen des Menschen gelegnet habe.

Dagegen gab es bestimmte Forderungen Luthers, die mit denen der Humanisten nah zusammenliefen und ihr Verwandtschaftsgefühl erklären. Ich hebe zwei heraus, die am häufigsten genannt werden. Einmal Luthers Verwerfung der Scholastik. Sätze des Reformators wie der in den Güntherschen Thesen: Totus Aristoteles ad theologiam est tenebrae ad lucem,²⁷ oder in einem Brief an Lang von 1517: Theologia nostra et S. Augustinus prospere procedunt . . . , Aristoteles descendit paulatim,²⁸ sind einem Humanisten aus der Seele gesprochen. Ist doch auch für Erasmus und seine Freunde der Kampf für die Einfachheit, Reinheit und Vernünftigkeit des Christentums ein bitterer Kampf gegen die Lebensfremdheit des scholastischen Systems, seine Dunkelheit und Quellenferne und die Borniertheit seiner zeitgenössischen Vertreter. So schreibt jetzt z. B. Mosellan in dem schon erwähnten, enthusiastischen Bericht über die Leipziger Disputation: Ille (Luther) Philosophiam Aristotelicam . . . ex theologorum teatro explodit,²⁹ und Melanchthon bezeichnet dieselbe Disputation als Kampf des Urchristentums mit Aristoteles.³⁰ Die Humanisten begeistern sich daran, daß Luther die Theologie aus der abstrakten Spekulation wieder zum Menschen und zum Leben selbst zurückführt.

Die zweite Neuerung Luthers, die die Humanisten für ihn in besonderem Maße einnimmt, ist mit der ersten verwandt: Es ist die Neuentdeckung und Verherrlichung der Heiligen Schrift. Es ist klar, daß sie die Männer, denen Erasmus das Ad fontes zugerufen hatte, in tiefer Weise begeistern mußte. Man wird aber umgekehrt auch sagen müssen, daß Luther sein Schriftprinzip, die Verwerfung der Berufung auf zwei Quellen, Schrift und Tradition, nur einer Zeit einleuchtend machen konnte, die durch die humanistischen Gedanken bereits vorbereitet war; fünfzig oder hundert Jahre vor Luther wären (und waren) entsprechende Reformvorschläge unverständlich geblieben.

Beide eben erwähnten Gedanken Luthers unterscheiden sich nun aber von den entsprechenden Forderungen der Humanisten in entscheidenden Punkten. Im Fall der Scholastik bemängelt der Reformator nicht so sehr die Verdunkelung der wahren Theologie durch die Philosophie des Aristoteles.

²⁵ Gillers a.a.O. Nr. 587. — Dasselbe gilt für Lazarus Spenglers Verherrlichung der Rechtfertigungslehre Luthers im Jahr 1519. Vgl. darüber H. v. Schubert, Lazarus Spengler und die Reformation in Nürnberg (Quellen u. Forsch. z. Ref. gesch. 17, 1934) 189 ff.

²⁶ Vgl. das Urteil von J. W. Baum, Capito und Butzer (Leben u. ausgew. Schr. d. Väter . . . d. ref. Kirche 3, 1860) 99.

²⁷ These 50. WA 1, 226. ²⁸ WA Br. 1, Nr. 41 ²⁹ Schilter a.a.O. 843.

³⁰ s. o. Anm. 19.

teles als vielmehr ihre Verkehrung in eine *theologia gloriae*. Und im Fall des Schriftprinzips ist das *sola scriptura* zweideutig: Für die Humanisten hat es einschließenden (nicht ohne die Schrift), für Luther ausschließenden Sinn (allein mit der Schrift); denn nicht ihre Altertümlichkeit macht dem Reformator die Bibel wert, sondern ihre Botschaft, durch die sie *verbum pro me* wird.

Aufs ganze gesehen wird man sagen können, daß die Humanisten, Luther gegenüber, auf dem Boden des mittelalterlichen Katholizismus stehen, und die alte Kirche wußte sicherlich ganz gut, weshalb sie die humanistischen Angriffe, im Gegensatz zu denen Luthers, immer mit einigem Gleichmut ertragen hatte, ja weshalb sie, indem ihre führenden Männer in ganz Europa selbst Humanisten wurden, sogar angefangen hatte, die humanistische Bewegung sich einzugliedern. Es ist ein tiefes Sinnbild für diese Zusammengehörigkeit von Humanismus und römischem Katholizismus gegen Luther, wenn Erasmus im Jahr 1516 seine Ausgabe des Neuen Testaments in der Widmung an Leo X. mit dem gewaltigen Bau des Petersdoms vergleicht — mit jenem Bau also, der die irdische Macht und Herrlichkeit der römischen Kirche aufs vollkommenste spiegeln soll und an dem doch, im buchstäblichen Sinn, die Einheit und Herrlichkeit dieser Kirche eben damals zerbricht.

Es ist ein produktives Mißverständnis, das die Humanisten zu Verehrern Luthers macht und damit, so wird man sagen dürfen, die Reformation aus der Sache eines einzelnen zu einer Umwälzung der Weltgeschichte. Luther selbst ist an diesem Mißverständnis nicht unbeteiligt. Er hat nach 1517 sich durchaus um Kontakt mit den Humanisten bemüht. Er unterzeichnet seine Briefe eine Zeit lang mit Eleutherius,³¹ er schreibt an Reuchlin und Erasmus.³² Dem Reformator wird der Abstand, der ihn von den Humanisten trennte, nicht klar gewesen sein. Das zeigt sich auch in seinem Verhältnis zu Melanchthon, nachdem dieser 1518 nach Wittenberg gekommen war: Luther hat es ja zweifellos ernst gemeint, wenn er gelegentlich erklärt hat, er müsse hinter jenem zurücktreten wie Johannes der Täufer hinter Christus.³³

Nichtsdestoweniger konnte das ungleiche Bündnis, so wie es war, keinen Bestand haben. Je mehr sich die neuen Gedanken festigten, je mehr Stücke des Alten, und nicht nur der Theologie, sondern auch der kirchlichen Praxis, Luther angriff und verwarf, je mehr andererseits die Vertreter der römischen Kirche ihre Position ausbauten und sicherten und damit schließlich Luther von sich abtrennten, desto deutlicher mußte es für die Humanisten werden, daß der Wittenberger doch nicht einfach ihr Parteigänger war und

³¹ Zum ersten Mal am 31. 12. 1516. WA Br. 1, Nr. 31 — nicht erst seit dem Thesenanschlag (so u. a. Bauer a.a.O. 133).

³² WA Br. 1, Nr. 120. 163.

³³ WA Br. 2, Nr. 327. Zugleich ist an der Stelle auf das Elia-Elisa-Verhältnis angespielt. — Vgl. auch Luthers Äußerung in Worms 1521, gegenüber dem Erzbischof von Trier: „Ich bin nur einer von den Kleinsten; es würden zwanzig andere für mich auftreten, die viel gelehrter wären...“ Zit. bei Lortz a.a.O. 51.

daß sich ihre bisherige Sympathie in Entscheidung für oder gegen ihn verwandeln mußte.

Genau genommen offenbart der Humanismus in dieser Situation erst sein eigentliches Wesen. Die evangelische Bewegung beginnt nach 1520, ihm zu entgleiten. Luther wird jetzt vom Volk und von den Politikern getragen. Der Humanismus vermag den Kampfparolen der beiden großen Parteien aber auch keine dritte, mitreißende Losung entgegenzustellen: Die Liebe zur Antike hat keine Anziehungskraft mehr, die akademische Jugend schiebt, übrigens zum Entsetzen Melanchthons, die humanistischen Studien einfach beiseite,³⁴ für den vagabundierenden Poeten und Weltenbummler hat die neue Zeit, geradezu von einem Tag auf den andern, kein Verständnis und keine Verwendung mehr: Als selbständige Bewegung zerbricht der Humanismus, und nur an wenigen, besonders begünstigten Stellen, z. B. in Basel, aber auch in den Niederlanden, kann sich eine eigentlich humanistische Tradition durch die Jahrhunderte halten.³⁵ Des Erasmus Traum von dem herrlichen Reich der *bonae literae* ist für immer ausgeträumt. Aber indem die Humanisten sich nun auf die beiden großen Parteien verteilen, durchdringen sie diese, hier schwächer, dort stärker, mit ihrem Geist und beeinflussen deren weitere Entwicklung aufs nachhaltigste. So bleibt der Humanismus lebendig nicht als System fester Gedanken, aber durch seine geistige Grundhaltung, und er kann manches von dem weitergeben, was seine Eigenart ausmacht.

Unsere Aufgabe ist es, die Anfänge dieser Entwicklung nachzuzeichnen. Versuchen wir daher noch, die Gesetze festzustellen, nach denen diese Spaltung und Aufteilung der humanistischen Bewegung nach 1520 sich vollzog.

1. Bei vielen Humanisten bewährte sich, daß ihre religiösen Voraussetzungen letzten Endes katholisch waren. Keiner von ihnen war zwar mit der Theologie und dem Leben der römischen Kirche so vertraut gewesen wie der Mönch Martin Luther, aber keiner hatte ihr deshalb auch, trotz aller bösen Worte, so grundsätzlich abgesagt wie er. So brachten sie es jetzt fertig, alles, vieles oder wenigstens manches von dem zu widerrufen und zu verwerfen, was sie früher gegen die alte Kirche gesagt hatten, und anzuerkennen, was sie früher mit Hohn und Abscheu beschimpft hatten, und sie wurden nun tatsächlich noch gute oder halbwegs gute Katholiken. Ja, die alte Kirche gewinnt für viele von ihnen neue Tragfähigkeit, und bei manchen, z. B. bei Erasmus, hat man den Eindruck, daß sie erst jetzt schätzen lernen, was sie an der Kirche haben.

2. Denn die reformatorische Bewegung droht, so scheint es ihnen, schon seit Luthers umstürzenden Schriften des Jahres 1520, stärker noch seit den Schwärmerunruhen und endgültig seit dem Bauernkrieg in offenen Aufruhr

³⁴ Vgl. die interessanten Ausführungen dazu bei W. H. Neuser, *Der Ansatz der Theologie Philipp Melanchthons* (Beitr. z. Gesch. u. Lehre d. Ref. Kirche 9, 1957) 34.

³⁵ Vgl. W. Kaegei, *Humanistische Kontinuität im konfessionellen Zeitalter* (Schr. d. Freunde d. Univ. Basel 8, 1954).

auszuarten. Homo omnium sum quietissimus, hält Christoph Scheurl dagegen,³⁶ Erasmus empfiehlt Luther schon 1519 *civilis modestia*,³⁷ und Mutian stellt fest: *Ego phanaticos lapidatores non amo*.³⁸ Da verspricht die alte Kirche, vielleicht sogar mit Hilfe einer schönen Pfründe, doch immer noch mehr Muße für die Studien und ruhige Gelegenheit, das Christentum durch in der Stille tätigen, beharrlichen Einfluß zu reinigen. Und auch bei den Männern, die neben den hauptsächlich literarisch-religiös interessierten Humanisten stehen und das Studium der Antike für die Praxis fruchtbar machen wollen, tritt der Bereitschaft zur Tat der Widerwille entgegen, die alte Ordnung von Recht und Gerechtigkeit mit Gewalt umzustürzen. So bleiben gerade die Juristen und Politiker unter den Humanisten Luther gegenüber häufig auffallend spröde.

3. All das wird in einer überraschenden Weise beleuchtet, wenn man von Herbert Schöffler erfährt, eine wie große Bedeutung für die Geschichte der reformatorischen Bewegung das Generationenproblem hat. Luther war am Tag des Thesenanschlags ein durchaus junger Mann von knapp 34 Jahren; fast alle seine Anhänger aber, die in Wittenberg oder außerhalb hervortreten, sind jünger als er; Luthers katholische Gegner der ersten Zeit sind dagegen bis auf Eck durchweg älter als der Reformator. Die Dozentenschaft der Universität Wittenberg, die im großen und ganzen hinter Luther stand, ist während der Kampffahre, nach den Worten Schöfflers, „der jugendlichste Lehrkörper wohl der gesamten deutschen Universitätsgeschichte“; die theologischen Fakultäten der Universitäten Köln, Löwen und Paris, die Luther als erste verwerfen, sind dagegen überaltert.³⁹ Die Universität Wittenberg hat in den Jahren nach 1517 eine ständig wachsende Studentenzahl, und die Stadt beherbergt zeitweise beinahe soviel Studenten wie Einwohner: sie ist wohl, so meint Schöffler, „die allerjugendlichste Stadt, die jemals in der deutschen Geistesgeschichte das Wort ergriffen hat“;⁴⁰ sämtliche andern Universitäten im deutschen Sprachgebiet, von denen bekanntlich nicht eine einzige bereit ist, der Reformation beizutreten, erleben dagegen ein rapides Absinken ihrer Frequenz, müssen z. T. sogar ihre Tore schließen. Die Reformation erscheint als eine Aufstandsbewegung der jungen Generation gegen die alte.

Die Beobachtungen Schöfflers bestätigen sich, wenn wir die Spaltung des Humanismus durch die Reformation für sich ins Auge fassen. Fast nur solche Humanisten fallen Luther zu, die jünger sind als er; alle großen Männer der älteren Generation, Erasmus, Reuchlin, Zasius und Wimpfeling, Pirckheimer und Peutingen, wenden sich im Lauf der Zeit von ihm ab. Ein Mann wie der spätere Straßburger Reformator Capito, einige Jahre älter als Luther, zögert den Übertritt zu ihm außerordentlich lange hinaus, so daß er noch 1523 in Wittenberg als Judas beschimpft wird.⁴¹ Übrigens läßt sich der Satz:

³⁶ v. Soden-Knaake a.a.O. Nr. 214. ³⁷ WA Br. 1, Nr. 183.

³⁸ Gillers a.a.O. Nr. 620. ³⁹ Schöffler a.a.O. 37 f. ⁴⁰ a.a.O. 37.

⁴¹ P. S. Allen, *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami* 5 (1924) Nr. 1374. Vgl. Nr. 1368.

Die Reformatoren sind die Jungen, nicht umkehren: Es gibt durchaus viele junge Humanisten, die nicht evangelisch werden.

Die Erklärung dieses Phänomens ist nicht schwer. Es liegt im Wesen der Revolution, daß sie von den Jungen gemacht wird und daß die Alten ihr mißtrauisch gegenüberstehen — weil sie gegen neue Ideale skeptisch sind, weil sie sich den Jüngeren nicht beugen wollen, weil sie die Ruhe lieben. In unserem Fall kommt, wie mir scheint, zweierlei hinzu. Einmal sind einige wichtige Gegenstände des Streits in der ersten Zeit gerade solche Fragen, um deretwillen junge Leute auf die Barrikaden steigen können: Freiheit von Klostergelübden und Zölibat, Autoritätsgedanke und Erbsündenlehre.⁴² Zum zweiten erklärt sich die Art der Spaltung des Humanismus auch aus der Eigenart seiner Geschichte. Die humanistischen Errungenschaften, Neubelebung der Antike und Freiheit, sind von den Männern der alten Generation erobert worden. Die Jungen dagegen, ihre Schüler, haben meist nur gelernt, kaum noch selbst ernsthaft gekämpft. So liegen ihnen die humanistischen Ideale weniger am Herzen als ihren Lehrern, und sie geben sie leichter hin. Die Lehrer ihrerseits sind nicht bereit, ihre Eroberungen durch eine zweite Revolution aufs Spiel zu setzen.

4. So befällt denn auch keineswegs jeden Humanisten beim Anblick der Neuerungen der Reformation Angst um die Ordnung. Vielmehr ist Luthers Kampf gegen das Alte für viele junge Leute gerade ein Grund, sich dem Wittenberger endgültig anzuschließen. Sie lernen von Luther, daß die Kritik an dem römischen Wesen viel tiefer begründet werden kann als mit humanistischen Gedanken, und sie lernen, wie man vom bloßen Kritisieren zum erneuernden Handeln kommen kann. Das hat kein anderer als Zwingli einmal mitten in einer Abendmahlschrift gegen Luther ausgesprochen.⁴³ Es ist deutlich, daß Luther bei diesen Männern die Freude an der Praxis ansprechen kann, die wir als einen eigenartigen Zug im Bild des Humanismus nach 1500 feststellten, und daß der Reformator diese Humanisten, und zwar Literaten, Wissenschaftler und dann und wann auch Politiker, anziehen kann, weil er ihrem eigenen bewußten oder unbewußten Wunsch neue Kraft gibt.⁴⁴ Umgekehrt wird man sagen müssen, daß auch Luther, in seiner Forderung nach äußerer Neugestaltung von Kirche und Welt, fünfzig Jahre vorher, ohne die Vorbereitung durch den Humanismus, vermutlich wenig Gefolgschaft gefunden hätte. Daß Luther hier an eine bei seinen humanistischen Anhängern schon vorhandene Dynamik anknüpfen kann, zeigt sich ja daran höchst deutlich, daß die Reformation überall dort, wo ehemalige Humanisten sie bestimmen, das Alte besonders radikal umstürzt — man denke nur daran, daß im Winter 1521/22, als die Schwärmer in Wittenberg

⁴² Schöffler a.a.O. 39.

⁴³ In der *Amica exegesis* von 1527, Zwinglis Werke 5 (Corp. Ref. 92) 721 ff.

⁴⁴ Andererseits führen, wie neuerdings besonders W. Lipgens, Kardinal Johannes Gropper (Ref. gesch. Stud. u. Texte 75, 1951), herausgestellt hat, diejenigen jungen Humanisten, die sich für die alte Kirche entscheiden, diese über die bloße Neinsagerie der ersten Polemiker hinweg zur inneren Reform und zur Gegenreformation.

herrschen, Luthers Freunde dort, Melanchthon und Justus Jonas, mehr oder weniger deutlich mit den Propheten sympathisieren. Dabei weichen sie von den theologischen Gedanken des viel konservativeren Luther ebenso ab wie Zwingli in Zürich und die fast durchweg vom Humanismus herkommenden Reformatoren in Süddeutschland und der Schweiz, wenn sie gewaltsam und radikal Bilder und Messe beseitigen. Und einer der wichtigsten, theologischen Unterschiede zwischen der von Zwingli bestimmten Reformation und der Reformation Luthers ist die scharfe Betonung des Gemeindeprinzips bei dem Schweizer gegenüber der Herausstellung des Amtes in Wittenberg. Freilich werden diese Unterschiede zwischen Zürich und Wittenberg auch noch durch andere Gründe erklärt, die in der Eigenart der süddeutsch-schweizerischen Reformation als Stadt-Reformation im alten Kulturland gegenüber Luthers Werk als Universitäts-Reformation im Kolonialgebiet liegen. Aber das näher auszuführen, übersteigt die Grenzen unseres Themas.

Die Humanisten, die auf die Dauer evangelisch werden, lassen sich nun aber von Luther viel tiefer ergreifen als bei der ersten Begeisterung. Sie übernehmen von ihm nicht mehr bloß die Ergebnisse, sondern auch die Begründung, sie lernen, daß der Mensch im Glauben an Gottes Vergebung frei wird zum Tun. In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, daß die meisten von ihnen zwischen 1518 und 1523 ihren Beruf oder wenigstens ihre Tätigkeit wechseln — übrigens im auffallenden Unterschied von Luther selbst, der von 1512 bis zu seinem Tod seinen Beruf nicht geändert hat. Im allgemeinen drängen sie ins Pfarr- und Predigtamt. Diese Feststellung ist, wie mir scheint, wichtig, denn sie zeigt, einen wie tiefen, umstürzenden Eindruck Luther macht. Es ist zwar richtig, daß keiner seiner Anhänger den Durchbruch vom Alten zum Neuen in solcher Tiefe durchlebt wie Luther; sicherlich hatte kaum einer unter den jungen und alten Humanisten dieselbe Sehnsucht nach dem gnädigen Gott, dasselbe Sündenbewußtsein wie Luther; und wer von ihnen konnte also die ganze Seligkeit der Entdeckung Luthers begreifen, daß Gott in Christus unsere Gerechtigkeit werde?! Dennoch kann uns die Bereitschaft dieser Männer, um des Evangeliums willen ihre alte Lebensordnung aufzugeben und eine womöglich gefährliche Tätigkeit aufzunehmen, davor warnen, die Kontinuität von Humanismus und Reformation zu übertreiben. Der Übergang zu Luther erscheint bei den meisten Humanisten als echte Bekehrung, als Anerkennung der majestätischen Autorität Gottes, begleitet von dem neuen Willen, Gott gehorsam zu dienen.⁴⁵

Wir stehen am Ende der historischen Untersuchung. Versuchen wir uns nun noch klar zu machen, welche Bedeutung ihre Ergebnisse haben.

⁴⁵ Das hat für Vadian sehr schön W. N ä f, Vadian und seine Stadt St. Gallen 2 (1957) 163, herausgearbeitet. Vgl. auch die allerdings m. E. etwas über das Ziel hinausschießenden Darlegungen von A. R i c h, Die Anfänge der Theologie Huldrych Zwinglis (1949).

Zunächst: Die reformatorisch-kirchliche Bewegung bietet um 1530 das erstaunliche, merkwürdigerweise m. W. bis heute noch nie deutlich gesehene Bild, daß ihre zehn oder zwanzig wichtigsten geistlichen Führer samt und sonders aus dem Humanismus herkommen, den einen Luther ausgenommen und — neben dem längst zur Randgestalt gewordenen Karlstadt — den Wittenberger Kollegen und ersten Anhänger Nikolaus von Amsdorf, der denn auch ein besonders geliebter Freund des Reformators wurde — und es wie kein anderer verstand, dessen Entdeckungen in die alten Formen der Scholastik zu gießen. Es liegt auf der Hand, daß die gelegentlich geäußerte Meinung, der Humanismus habe für die Reformation keine Bedeutung,⁴⁶ sich so schlechterdings nicht halten läßt. Luther hat bei den Humanisten die erste Resonanz und die dauernde Anhängerschaft gefunden, die seine Sache erst zur umfassenden Bewegung machte und ohne die er ebenso gescheitert wäre wie mancher andere, der vor ihm gegen die alte Kirche aufgestanden ist. Man wird scharf formulieren müssen: *O h n e H u m a n i s m u s k e i n e R e f o r m a t i o n.*⁴⁷

Selbstverständlich ist es für die Geschichte der reformatorischen Bewegung außerordentlich folgenreich gewesen, daß sie weithin von Humanisten getragen wurde. Wir wollen abschließend in groben Strichen noch einiges festhalten, wobei die Fernwirkung des Humanismus auf die Entstehung der protestantischen Orthodoxie — und, auf katholischer Seite, auf die Entstehung der Gegenreformation — wie auch seine Bedeutung für die Geschichte der Einigungsversuche zwischen den Parteien außer Betracht bleiben sollen.⁴⁸

Es liegt auf der Hand, daß die Reformation humanistische Gedanken aufgenommen hat. Wenn auch zweifellos die Bindung an die humanistische Gedankenwelt bei den einzelnen Reformatoren nach Art und Ausmaß ungleich war, so unterschieden sie sich doch darin von Luther, daß — ganz allgemein und möglichst ohne unzulässige Schematisierung gesagt — für sie alle, nicht aber für ihn, die Freude an der Kraft des Menschen einmal etwas bedeutet hat. Die neue Entdeckung der Barmherzigkeit Gottes und unserer Unfähigkeit vor Gott hat das humanistische Erbe gewiß nicht einfach ausgetilgt.

⁴⁶ So z. B. C. Neumann in Dt. Vjschr. f. Lit. wiss. u. Geistesgesch. 12 (1934) 166.

⁴⁷ Am Rand sei vermerkt, daß die erste Aufnahme Luthers in den romanischen Ländern gleichfalls durch Humanisten erfolgte. Allerdings ist hier die erste Begeisterung, naturgemäß, nicht so allgemein wie in Deutschland.

⁴⁸ Dazu grundlegend R. Stupperich, Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen (Schr. d. Vereins f. Ref. gesch. 160, 1936). — Auch auf die Frage nach der Beziehung der täuferisch-spiritualistischen Bewegungen der Reformationszeit zum Humanismus kann ich nicht eingehen. Vgl. dazu zuletzt, aber noch nicht erschöpfend, R. Kreider, Anabaptism and Humanism, in Mennon. Quart. Rev. 26 (1952) 123—141.

Vielleicht wirft diese Feststellung Licht auf die Tatsache, daß sozusagen alle andern Reformatoren der ersten Generation in bestimmten theologischen Fragen von Luther abweichen und, unbeabsichtigt, eine gemeinsame Front gegen ihn bilden. Das ist doch wohl an zwei Stellen deutlich der Fall: Einmal in der Rechtfertigungslehre, wo fast regelmäßig, bei aller grundsätzlichen Beibehaltung und Anerkennung des sola gratia und sola fide, das Interesse von der Justifikation wegrückt zur Heiligung. Und es ist charakteristisch, daß später, im majoristischen Streit, die extreme Formel, gute Werke seien schädlich zur Seligkeit, von keinem andern als Amsdorf vertreten wird. Die zweite Abweichung findet sich im Abendmahlsverständnis: Man wird wohl sagen dürfen, daß Luthers eigentliches Anliegen bei seinem Kampf für die Realpräsenz, nämlich die Gegenwart des lebendigen Christus festzustellen zum Trost für uns, von keinem Zeitgenossen, weder Freund noch Feind, wirklich begriffen worden ist.⁴⁹ Vielleicht läßt sich von hier aus der Unterschied der übrigen Reformatoren zu Luthers so zusammenfassen, daß sie, herkommend aus einer optimistischen, einigermaßen geordneten Daseinsunsicherheit, das Bedürfnis des Mönchs Luther nach Vergebung und Trost nicht bis in die Tiefe hinein begreifen und also auch die Tröstungen, die er in der Bibel gefunden hatte, nicht als so befreiend und gewichtig ansehen konnten. Freilich — viel ist mit dieser Antwort nicht erklärt; denn Luther hatte ja, zu einer Zeit, als ihm zweifellos die Möglichkeit geboten war, Humanist zu werden, das Kloster gewählt. Andererseits aber verließen die Humanisten ihre so sichere Ordnung und folgten ihm.

Wir haben also mit unserer Untersuchung die schwere Frage nach dem Ursprung der Reformation nicht beantwortet, wir sind ihrer Klärung in gewisser Hinsicht sogar ferner als vorher. Es läßt sich ja durchaus denken, daß alles ganz anders gekommen wäre; daß Luther lebenslang ein kleiner Professor geblieben wäre, der vielleicht mit der kirchlichen Behörde dann und wann aneinandergeriet, der aber doch außerhalb seiner Universität und seines Ordens kaum bekannt wurde; und daß umgekehrt die allgemeine Erregung am Anfang des 16. Jahrhunderts sich nicht um Luther konzentriert hätte, sondern daß sie auseinandergeflossen wäre, daß es da und dort soziale Aufstände, daß es sektiererische Separation der Frommen und neues Heidentum der Humanisten gegeben hätte und eine allmählich immer wei-

⁴⁹ Vielleicht bildet der Württemberger Johann Brenz eine gewisse Ausnahme. O. Fricke, Die Christologie des Johann Brenz (Forsch. z. Gesch. u. Lehre d. Prot. 1/3, 1927), hat gezeigt, daß dieser Mann, der doch auch ein typisches Humanisten-Studium hinter sich hatte, Luther theologisch besonders nahegekommen ist. Das wird jetzt bestätigt durch den Aufsatz von F. W. Kantzenbach, Die Bedeutung des Theologen Johannes Brenz für eine Theologie der Anfechtung, in: Das Wort Gottes in Geschichte und Gegenwart (1957) 160—171, der auf die Bedeutung der Anfechtung für das theologische Denken Brenz' hinweist. Eine umfassende, moderne Brenz-Biographie scheint mir dringend erforderlich zu sein. Sie hätte auch die bisher vernachlässigte Frage nach den Beziehungen des schwäbischen Reformators zur spätmittelalterlichen Theologie und Frömmigkeit zu beantworten.

ter greifende Auflösung der mittelalterlichen Welt.⁵⁰ Daß es so nicht gekommen ist, daß vielmehr gerade Luther, der große Außenseiter und Unzeitgemäße, eine umfassende Bewegung auslöste, ihr Mittelpunkt wurde und ihr sogar weithin sein Gesetz aufzwang, bleibt eines der großen Rätsel der Geschichte. Es zeigt uns, wie verkehrt es wäre, sobald wir die Gedanken der beteiligten Männer kennen, eine geschichtliche Bewegung für durchsicht und also den Sieg der Reformation für ein Mißverständnis zu halten.

⁵⁰ Mir scheint, daß die bekannte, etwa von J. Haller, *Die Ursachen der Reformation* (1917) 30 f., vertretene Auffassung, Luthers Auftreten habe gewirkt wie der Funke in einem Pulverfaß, zu oberflächlich ist und auch dem historischen Sachverhalt nicht gerecht wird. Dagegen Neumann a.a.O. 170, in Auseinandersetzung mit W. Andreas: „Das ‚so konnte es nicht weitergehen‘ ist... ein gefährlicher Schluß ex eventu; wie lange sind die Dinge, trotz ‚aufgespeicherter Elektrizität‘, unendliche Male so weitergegangen!“ Vgl. auch die Erwägungen von K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* 1 (1932) 14.