

Reformation

Lewis W. Spitz: *The Religious Renaissance of the German Humanists*. Cambridge/Mass. (Harvard University Press) 1963. XI, 369 S., geb. \$ 7.75.

Die Geschichte des Humanismus, vor allem das Problem seines Fortlebens, sein Verhältnis zur Reformation und seine Auswirkung in der neueren europäischen Geistesgeschichte, ist einer der großen Fragenkomplexe, in denen die historische Wissenschaft trotz jahrzehntelanger intensiver und inspirierter Forschung und Diskussion bis heute noch nicht annähernd zu gemeinsamen Lösungen gelangt ist. Neben mancherlei kleineren Arbeiten sind hierzu in den letzten Jahren allein drei große, umfassende Monographien erschienen, jede von ihnen geht von einem anderen Standpunkt aus, und die Ergebnisse fallen, auch wenn manche Grundlinien ähnlich gesehen werden, doch im ganzen genommen weit auseinander.

Anders als der genialisch-gewalttätige Entwurf von Friedrich Heer¹ und das von einem schroffen, weithin an das 19. Jahrhundert erinnernden Laizismus geprägte, reichlich grobschlüchtige Werk des Holländers Enno van Gelder² ist allerdings die hier zu besprechende amerikanische Arbeit weniger auf Deutung als auf Darstellung ausgerichtet, sie beschränkt sich auf den deutschen und die ihn berührenden Bereiche des italienischen Humanismus vor der Reformation, und sie ist auf dem Fundament breiter Kenntnis und sorgfältiger, umsichtiger Auswertung der originalen Quellen errichtet. Auch behandelt der Verf. den Humanismus nicht in der weithin üblichen Form, als eine „abstrakte Personifikation“ (J. Haller), sondern er sucht ihn dort auf, wo er Wirklichkeit war, in der Lebensgeschichte und im Werk einzelner Männer. So ist das Buch im Hauptteil eine Abfolge kurzer Biographien und Werkanalysen. Acht deutsche Humanisten werden behandelt – Agricola, Wimpfeling, Reuchlin, Celtis, Hutten, Mutian, Pirckheimer, Erasmus –, dazu als neunter Luther, dessen Beziehungen zu den Humanisten, die Zusammenhänge und die viel bedeutsameren Gegensätze, in abgewogener, eine breite Kenntnis der Literatur und der Probleme verratender Weise geschildert werden.

Im einzelnen bietet Spitz dabei wenig grundlegend Neues. Der Wert seines Buches besteht vor allem darin, daß bestimmte, in den letzten Jahrzehnten in Einzeluntersuchungen gewonnene Erkenntnisse zu einem Gesamtbild zusammengefaßt werden. Es sind im Wesentlichen drei Grundeinsichten, die dabei gewonnen oder bestätigt werden.

Erstens: Der deutsche Humanismus bietet auch in seiner klassischen Phase, in den Jahrzehnten vor und nach 1500, ein Bild von verwirrender Vielfalt. Die Humanisten treten uns, was es in Deutschland in dieser Konzentration bis dahin noch niemals gegeben hatte, als eine Schar eigengeprägter Persönlichkeiten entgegen – jeder hat sich selbst seinen Weg gesucht. Auch innerhalb der beiden großen Strömungen, der mehr rationalistisch ausgerichteten, die Erasmus, und der mehr der Transzendenz, dem Mysterium, der Theosophie zugewandten, die etwa Reuchlin repräsentiert, variieren die Standpunkte und Interessenrichtungen beträchtlich. Die verbreitete Identifikation des Humanismus mit Erasmus wird, auch und gerade im Blick auf die Auswirkungen der Bewegung, der geschichtlichen Wirklichkeit keineswegs gerecht; die deutschen Humanisten haben allerdings selbst diesem Mißverständnis Vorschub geleistet, indem sie im 2. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts Erasmus zu ihrem Fürsten „wählten“.

¹ F. Heer, *Die dritte Kraft. Der europäische Humanismus zwischen den Fronten des konfessionellen Zeitalters*. Frankfurt (S. Fischer) 1959. 742 S.

² H. A. Enno van Gelder, *The Two Reformations in the 16th Century. A Study of the Religious Aspect and Consequences of Renaissance and Humanism*. Den Haag Nijhoff 1961. X, 406 S. Vgl. dazu vor allem W. F. Dankbaar, *Ned. Archief voor Kerkgesch.* NS 45, 1962–63, 235–246.

Zweitens: Als eine Einheit erscheint der deutsche Humanismus vor allem in der Frontstellung gegen die Scholastik und die kirchlichen Mißstände der Zeit und in der Forderung nach Sammlung und Vergeistigung des religiösen Lebens. Es ist die Überzeugung des Verfassers, daß in dieser Stellungnahme Einflüsse von drei Seiten her, z. T. parallel laufend, zur Auswirkung kamen, aus der *Devotio moderna*, vom Cusaner (?) und aus dem Platonismus der florentinischen Renaissance. Vor allem die Zusammenhänge mit Italien werden nahezu für jeden der behandelten Männer nachgewiesen. Bei ihrer Beurteilung schließt sich Spitz den neueren Arbeiten (Buck, Seidlmayer u. a.) vorsichtig an, die die religiöse Prägung und Zielsetzung der florentinischen Schule betonen, und er kommt damit zu einer die wissenschaftlichen Fronten des 19. Jahrhunderts überzeugend zusammenschließenden Gesamtanschauung: Die italienische Renaissance wurde in dem Augenblick im Norden fruchtbar, in dem sie religiös und philosophisch wurde.

Drittens: Damit ist gesagt, daß der Verf., übereinstimmend mit den meisten neueren Forschern, im Erscheinungsbild des deutschen Humanismus die religiöse Komponente für bedeutend hält. Zwar fehlt es den Humanisten in der Beschäftigung mit geistlichen und theologischen Fragen fast allgemein an Originalität und Tiefe, und sie erscheint weithin mehr als Verstandes- denn als Herzenssache. Doch nehmen religiöse Themen in dem Schrifttum überall breiten Raum ein, und daß es sich dabei nicht einfach nur um Konvention gehandelt haben kann, macht Spitz durch den erhellenden Hinweis deutlich, daß es ja zumeist Laien waren, die den professionellen Kirchenmännern hier das Heft aus der Hand nahmen. Dennoch blieb der Gesamtton dieser religiösen Äußerungen ganz im Rahmen des Mittelalters, und selbst ein Freigeist wie Celtis hat sich in hagiographischen Gedichten und Wallfahrten unternommen, und wohl nicht nur aus äußerlichen Gründen, sondern weil auch er sich wenigstens mit einem Teil seines Wesens noch in der mittelalterlichen Sakramentsfrömmigkeit geborgen fühlte. Sie alle waren einig in dem Willen, Christen und Söhne der Kirche zu bleiben. Von da aus ist es einleuchtend, daß keiner der hier behandelten Humanisten Zugang zur Reformation fand, abgesehen vielleicht von Pirkheimer, der wohl – wie der Verf., abweichend von Rupprich, urteilt, – seit der Begegnung mit Luther dauernd gespalten geblieben ist.

Neben der Bestätigung und Klärung dieser grundsätzlichen Einsichten verdankt man dem Buch vielerlei Belehrung im einzelnen. Besonders gelungen erscheinen die Porträts Reuchlins, Celtis' und Pirkheimers. Man liest theologisch wertvolle Darlegungen wie etwa diejenigen über die Auslegungsmethode des Erasmus (216 ff.), begegnet treffenden Charakterisierungen (Wimpfeling „seemed in temperament to be an old man his whole life“ 41) und Beobachtungen (die religiösen Äußerungen in Pirkheimers Briefwechsel sind in ihrer Intensität durchaus auf die jeweiligen Korrespondenten abgestimmt) und freut sich an den sorgfältig ausgewählten Abbildungen.

So erscheint das Buch insgesamt als eine bemerkenswerte Bereicherung, und es dürfte die anfangs genannten Parallelerscheinungen wohl überdauern. Die Einwendungen, die bleiben, können nur als Fragen, nicht als Widersprüche, formuliert werden.

Einmal: Das Verfahren des Verfassers, den „Humanismus“ anhand der „Humanisten“ zu schildern, für das er sich u. a. auf Meinecke beruft, ist insgesamt einleuchtend. Nur scheint es, daß sich damit gewisse Unterlassungen und Verzeichnungen nahelegen – wie bei Meinecke! Den Wunsch nach deutlicherer Berücksichtigung soziologischer Fragestellungen, auch den Wunsch, es möchte eine „Erklärung“ des Gesamtphänomens „Deutscher Humanismus“ wenigstens gesucht werden, mag man beiseiteschieben. Aber es fragt sich, ob nicht über der Schilderung der Individualitäten ein wichtiger und geschichtlich überaus bedeutsamer Wesenszug des deutschen Humanismus zu sehr zurücktritt: Die Humanisten verstanden sich selbst, trotz aller Verschiedenheit der Meinungen, als eine Gemeinschaft, der ständige Austausch mit den Gesinnungsgenossen gehörte zu ihrem Lebenselement – die humanistischen Briefwechselsammlungen sind die frühesten Korrespondenzen von Rang! –, der Humanismus war wirklich eine „Bewegung“, und er hat als solche Geschichte gemacht.

Zum Zweiten: Die Ausführungen des Verfassers zum Problem der Nachwirkung

des deutschen Humanismus wollen nicht völlig befriedigen. Er weist darauf hin, daß entscheidende Gedanken, die der älteren Forschung (bis hin zu van Gelder) als „modern“ galten, tatsächlich den Kirchenvätern entnommen sind. Nicht nur die *philosophia Christi* des Erasmus wollte eine Wiedererweckung der christlichen Antike sein und war es in ihrer Weise. So richtig das ist, so dürfte damit das Problem der geistesgeschichtlichen Rolle des Humanismus doch noch nicht ausreichend beantwortet sein (der Verf. deutet das selbst an S. 235). Diese Erneuerung der Kirchenväter erfolgte ja in einer ganz neuen geschichtlichen Situation, gegenüber dem Mittelalter statt gegenüber dem antiken Heidentum, und so konnte sie faktisch zur Moderne hinführen.

Drittens: Das Problem der Stellung des Humanismus zur Reformation läßt sich gleichfalls – wie übrigens Spitz durchaus selbst sieht – nicht einfach durch die Nachzeichnung der geformten Gedanken lösen. Es bleibt der Tatbestand, daß die Reformation, so wie sie uns vor Augen steht, maßgebend ein Werk von Humanisten war und ohne sie schlechterdings nicht zu denken ist, und das wird umso rätselvoller, je deutlicher die „Mittelalterlichkeit“ gerade des deutschen Humanismus erkannt wird. Der Anziehungskraft, die Luther zumal auf die jungen Humanisten ausgeübt hat, so daß sie in Scharen die in ihren Kreisen bis dahin übliche ungebundene Lebensweise mit dem Kirchendienst vertauschten, dürfte mit dem Satz: „Luther sounded a more certain trumpet“ (266), nicht Genüge getan sein. Immerhin – bei Heer und van Gelder werden die Probleme, die hier liegen, weithin nicht einmal wahrgenommen.

Göttingen

B. Moeller

Peter Fraenkel: *Testimonia Patrum. The Function of the Patristic Argument in the Theology of Philipp Melancthon.* (= *Travaux d'Humanisme et Renaissance*, XLVI). Genève (Droz) 1961. 382 S., kart. sfr. 50.–

I.

Zwei Jahre nach A. Sperl's wichtiger „Untersuchung über den Wandel des Traditionsverständnisses bei Melancthon und die damit zusammenhängenden Grundfragen seiner Theologie“, erschien 1959, hat P. Fraenkel sein monumentales Werk über die „Funktion des patristischen Argumentes in der Theologie Philipp Melancthons“ vorgelegt, worin er im Gegensatz zu der Vorstellung von einem „biblicist“ hiatus between two periods of humanist esteem for the ancients“ die These vertritt, daß die „rôle that he attributes to theological ‚tradition‘ remained substantially the same throughout his career“ (p. 29).

Das Buch wird in der Melancthonforschung wahrscheinlich den Rang eines Standardwerkes einnehmen. Dafür spricht nicht nur die immense Gelehrsamkeit, mit der hier das einschlägige Material zusammengetragen, sorgfältig gesichtet, erwogen und ausgewertet worden ist, sondern auch die sichere Lokalisierung des Themas in seinem systematischen Kontext, durch dessen Erhellung die Kontur des Problems der kirchlichen Tradition in der Theologie Melancthons bestehend klar ans Licht tritt. Dazu gehört auch die Präzision der Analysen unter den ebenso einfachen wie sachgemäßen Gesichtspunkten der Voraussetzungen, Methoden und Absichten Melancthons im Umgang mit der altkirchlichen Überlieferung, wenn der Vf. nach den Hauptideen fragt, „in the light of which Melancthon read the Fathers“; nach dessen „methods of employing their teaching (or what he thought to be their teaching) in his own theological arguments“; nach den „ends he hoped to attain by alleging and criticizing them as he did“; und danach „how he related these presuppositions, methods and aims to other factos of his theological method, in particular the primary authority of the Scriptures“ (p. 7). Die Analysen konzentrieren sich exakt auf das Wesentliche, ohne daß deshalb schematisiert würde, was sie zutage fördern; vielmehr verfährt die Untersuchung mit jener zwanglosen Gelassenheit und geduldrigen Behutsamkeit, die das historische Objekt in seiner Darstellung selber sich aussprechen läßt.