

Melanchthon und die Tradition der „studia humanitatis“

Von Peter Walter

Welcher Neunzehnjährige kann schon von sich sagen, in der bahnbrechenden Veröffentlichung eines weltbekannten Autors lobend erwähnt worden zu sein? Kein Geringerer als Erasmus von Rotterdam hat in seiner Ausgabe des Neuen Testaments, die im März 1516 in Basel erschien, dem jungen Philipp Melanchthon ein solches Denkmal gesetzt. In einer langen Digression zum zweiten Kapitel des ersten Thessalonicherbriefes, die dem für die oft freischaffenden Humanisten unabdingbaren Mäzenatentum gewidmet ist, erwähnt Erasmus einige hoffnungsvolle Nachwuchstalente, so als wollte er mögliche Gönner auf sie aufmerksam machen. Unter ihnen befindet sich auch Melanchthon: „Beim unsterblichen Gott, welche Hoffnung auf sich weckt nicht der Jüngling und fast noch Knabe Philipp Melanchthon, der [auf Grund seiner Kenntnisse] in beiden Sprachen [d.h. im Lateinischen wie im Griechischen] in fast gleichem Maße zu bewundern ist? Welcher Scharfsinn in der Gedankenfindung? Welche Korrektheit der Ausdrucksweise? Welche Erinnerung verborgener Dinge? Welch reichhaltige Belesenheit? Welche achtungsgebietende Anmut einer geradezu königlichen Begabung?“¹ Auch wenn man die übliche humanistische Übertreibung berücksichtigt, ist die Hochachtung des Arrivierten gegenüber einem bislang kaum Hervorgetretenen deutlich erkennbar². Beim Blick auf den Inhalt des Lobes ist festzustel-

¹ „At deum immortalem quam non spem de se praebet, admodum etiam adolescens, ac pene puer, Philippus ille Melanchthon utraque literatura pene ex aequo suspiciendus? Quod inuentionis acumen? Quae sermonis puritas? Quanta reconditarum rerum memoria? Quam uaria lectio? Quam uerecunda regiaeque prorsus indolis festiuitas?“ Anne Reeve – M. A. Screech (Hrg.), *Erasmus' Annotations on the New Testament. Galatians to the Apocalypse. Facsimile of the final Latin Text with all earlier variants* (= *Studies in the History of Christian Thought* 52), Leiden-New York-Köln 1993, Appendix A (unpaginiert). Diese Passage findet sich in den Ausgaben des „*Novum Instrumentum*“ von 1516, 1519, 1522 und 1527, jedoch nicht mehr in der Ausgabe letzter Hand von 1535. Hier hat Erasmus den gesamten Absatz, in dem er auf das Mäzenatentum von Papst Leo X. und Kaiser Maximilian I. sowie auf zahlreiche deutsche und schweizer Humanisten eingeht, gestrichen.

² Heinz Scheible vermutet, daß Erasmus 1515 bei einem Treffen mit Reuchlin zum ersten Mal von Melanchthon erfahren hat und daß sich sein Lob auf die Vorrede bezieht, die dieser zur ebenfalls im März 1516 erschienenen Tübinger Terenz-Ausgabe beige-steuert hat und welche ihm vor der Drucklegung derselben wie seines „*Novum Instru-*

len, daß Erasmus, zumindest in nuce, die Begabung Melanchthons recht genau getroffen hat. Er streicht seine Beherrschung des Lateinischen und des Griechischen heraus. Das Hebräische, in dem Erasmus selber es nicht sehr weit gebracht hat, wird nicht erwähnt, obwohl Melanchthon bereits zu diesem Zeitpunkt darin beachtliche Kenntnisse besessen haben muß. Darüber hinaus geht Erasmus hauptsächlich auf die rhetorischen Fähigkeiten des jungen Tübinger Magisters ein, indem er die einzelnen Teile der Redekunst durchmustert: die auf die Inhalte (res) bezogene Gedankenfindung (inventio) sowie die die Sprache (verba) betreffende Gestaltung der Rede (elocutio)³, die Gedächtnisleistung (memoria)⁴ wie die Anmut des Vortrags (pronuntiatio); einzig die Anordnung der Gedanken (dispositio) findet keine Erwähnung. Erasmus hat damit zwar keine umfassende Beschreibung dessen gegeben, was man damals unter einem Humanisten verstand, wohl aber einige unabdingbare Elemente genannt: Beherrschung der klassischen Sprachen und Redekunst sowie, wenn man „memoria“ nicht nur auf das Memorieren einer Rede bezieht, die Kenntnis der Geschichte.

1. Der Humanismus Melanchthons im Spiegel der Forschung

Der Kunstbegriff „Humanismus“ wurde zwar erst im 19. Jahrhundert geprägt, die analog zu den Begriffen „canonista“ für den Kirchenrechtler und „iurista“ bzw. „legista“ für den Zivilrechtler gebildete Berufsbezeichnung „[h]umanista“ existierte hingegen bereits seit dem Spätmittelalter zur Bezeichnung eines bestimmten Fachmannes an italienischen Universitäten dieser Zeit⁵. Seine Lehraufgaben wurden in Abweichung von den an den sog. Artistenfakultäten gelehrt „artes liberales“⁶ durch das aus der römi-

mentum“ bekannt geworden ist (Melanchthon zwischen Luther und Erasmus [1984], in: Gerhard May – Rolf Decot [Hrg.], Heinz Scheible, Melanchthon und die Reformation. Forschungsbeiträge [= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung abendländische Religionsgeschichte, Beiheft 41], Mainz 1996, 171–197, hier 173 f. Vgl. dazu auch Richard Wetzel, Melanchthons Verdienste um Terenz unter besonderer Berücksichtigung ‚seiner‘ Ausgaben des Dichters, in: Stefan Rhein – Armin Schlechter – Udo Wennemuth [Hrg.], Philipp Melanchthon in Südwestdeutschland. Bildungsstationen eines Reformators. Ausstellung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe, der Universitätsbibliothek Heidelberg, der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart und des Melanchthonhauses Bretten zum 500. Geburtstag Philipp Melanchthons, Karlsruhe 1997, 101–126, hier 102 f. 109–112). Da eindeutig die rhetorischen Qualitäten Melanchthons im Vordergrund stehen, ist auch daran zu denken, daß Erasmus sich auf dessen Tübinger Rede über die „artes liberales“ (s.u.) bezieht.

³ Vgl. Heinrich Lausberg, Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, Stuttgart³ 1990, § 454.

⁴ Hierhin gehört auch die für Melanchthon so wichtige Loci-Methode unter ihrem mnemotechnischen Aspekt. Vgl. Lausberg (wie Anm. 3) § 1087.

⁵ Vgl. Paul Oskar Kristeller, Humanismus und Renaissance I, München 1974, 16 f. 102 f. u.ö. Vgl. auch Lewis W. Spitz, Humanismus/Humanismusforschung, in: TRE 15 (1986) 639–661.

⁶ Vgl. dazu den Überblick bei Detlef Illmer, Artes liberales, in: TRE 4 (1979) 156–171 sowie unter ikonographischem Aspekt: Jutta Seibts, Künste, sieben freie, in: LCI 2

schen Antike übernommene Bildungsideal der „studia humanitatis“⁷ bestimmt. Damit wird ein relativ konstanter Kanon von Fächern (Grammatik, Rhetorik, Poesie, Moralphilosophie und Geschichte) umschrieben. Charakteristisch für den Renaissance-Humanismus ist darüber hinaus, daß diese Fächer im Rückgriff auf die maßgebenden Autoren der klassischen Antike betrieben werden. Insgesamt kann man den Renaissance-Humanismus als eine hauptsächlich literarisch ausgerichtete Geistesrichtung bestimmen, die in den nun erstmals umfassend und systematisch gesammelten und edierten Werken der Antike ethische und ästhetische Orientierung v.a. in lebenspraktischen Fragen suchte.

Vor diesem Hintergrund soll nach dem Humanismus Melanchthons gefragt werden, der lange Zeit eher verdrängt worden ist. Erst der Schulmann und Historiker des pfälzischen Humanismus, Karl Hartfelder, hat, v.a. durch seine im Rahmen der „Monumenta Germaniae Paedagogica“ 1889 erschienene umfangreiche Monographie „Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae“⁸, welche die konfessionellen Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts weitgehend unberücksichtigt ließ, maßgeblich dazu beigetragen, den Humanisten und Pädagogen Melanchthon wiederzuentdecken. Zudem hat er einige seiner spezifisch humanistischen Werke neu zugänglich gemacht⁹. Der Verfasser der „Geschichte der neulateinischen Literatur Deutschlands im sechzehnten Jahrhundert“, Georg Ellinger, hat nicht nur in diesem Standardwerk, sondern auch in einem „Lebensbild“ dem Humanisten Melanchthon ein Denkmal gesetzt¹⁰. In jüngerer Zeit hat v.a. der Erlanger Kirchenhistoriker Wilhelm Maurer dem Humanisten Melanchthon größere Aufmerksamkeit geschenkt¹¹, und dies nicht nur unter vorwiegend theolo-

(1970) 703–713. Zum gegenwärtigen Forschungsstand vgl. Ingrid Craemer-Ruegenberg – Andreas Speer (Hrg.), *Scientia und ars im Hoch- und Spätmittelalter I–II* (= *Miscellanea Mediaevalia* 22, 1–2), Berlin-New York 1994.

⁷ Vgl. dazu neben Kristeller (wie Anm. 5) August Buck, Die „studia humanitatis“ und ihre Methode [1959], in: Ders., *Die humanistische Tradition in der Romania*, Bad Homburg v.d.H.-Berlin-Zürich 1968, 133–150.

⁸ Karl Hartfelder, *Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae* (= *Monumenta Germaniae Paedagogica* 7), Berlin 1889 (Nachdruck Nieuwoop 1964, ²1972).

⁹ Philippus Melanchthon, *Declamationes*, 1.–2. Heft (= *Lateinische Literaturdenkmäler des 15. und 16. Jahrhunderts* 4 u. 9), Berlin 1891–1894; *Melanchthoniana Paedagogica*. Eine Ergänzung zu den Werken Melanchthons im *Corpus Reformatorum*, Leipzig 1892. Zu Hartfelder (1848–1893) vgl. Wilhelm Kühlmann – Hermann Wiegand (Hrg.), *Karl Hartfelder, Studien zum pfälzischen Humanismus*, Heidelberg 1993, 7–25.

¹⁰ *Geschichte der neulateinischen Literatur Deutschlands im sechzehnten Jahrhundert I–III*, Berlin 1929–1933 (Melanchthon begegnet in II passim); *Philipp Melanchthon. Ein Lebensbild*, Berlin 1902. Zu Ellinger (1859–1939), der als Jude aus Furcht vor nationalsozialistischer Verfolgung seinem Leben selbst ein Ende setzte, vgl. Wieland Schmidt, *Erinnerungen an Georg Ellinger*, in: Günther Pflug – Britta Eckert – Heinz Friesenhahn (Hrg.), *Bibliothek-Buch-Geschichte* (= FS Kurt Köster), Frankfurt a.M. 1977, 291–300.

¹¹ *Melanchthon als Humanist*, in: Walter Elliger (Hrg.), *Philipp Melanchthon. Forschungsbeiträge zur vierhundertsten Wiederkehr seines Todestages* dargeboten in Wittenberg 1960, Göttingen 1961, 116–132; wiederabgedruckt in: W. Maurer, *Melanchthon-Studien* (= *Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte* 171), Gütersloh 1964, 20–38; ders.: *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation I–II*, Göttin-

gischem Blickwinkel wie Adolf Sperl¹² und Siegfried Wiedenhofer¹³, die sich – unter der Rücksicht des Traditionsverständnisses der eine und des Theologieverständnisses der andere – mit dem Einfluß des Humanismus auf Melanchthons Theologie auseinandergesetzt haben. Maurer hat mit seiner umfangreichen Monographie über den jungen Melanchthon die Vorstellung von dessen Humanismus in der neueren Forschung bestimmt: Maurers Humanismus-Verständnis ist maßgeblich orientiert am Florentiner Neuplatonismus, dessen Philosophie er durch Reuchlin an Melanchthon vermittelt sieht, wobei er im Gegenzug versucht, den Einfluß des Erasmus, welchen er mehr oder weniger auf die Rhetorik Melanchthons beschränkt, zu minimalisieren. Mit Recht wurde diese Sicht u.a. von Siegfried Wiedenhofer¹⁴, Robert Stupperich¹⁵, Heinz Scheible¹⁶ und Stefan Rhein¹⁷ kritisiert. Zuletzt hat sich Günter Frank¹⁸ monographisch mit einem wichtigen Aspekt der Humanismusrezeption Melanchthons auseinandergesetzt.

Im folgenden wird keineswegs der Anspruch erhoben, das umfangreiche Werk Melanchthons insgesamt auf seine humanistischen Bestandteile zu untersuchen und die verschiedenen Wege zu klären, auf denen der Humanismus den jungen Heidelberger, Tübinger und Wittenberger Gelehrten erreicht hat¹⁹. Es geht lediglich darum, einige Werke Melanchthons, v.a. zen-

gen 1967–1969; einbändige Studienausgabe: Göttingen 1996 (bei dieser rechtzeitig zum Melanchthonjahr 1997 erfolgten Neuauflage des seinerzeit durchaus verdienstvollen Werkes hat der Verlag es leider versäumt, Maurers Humanismus- und Melanchthondeutung durch ein entsprechendes Vorwort in die Forschungsgeschichte einzuordnen). Zu Maurer (1900–1982) vgl. NDB 16 (1990) 442–444 (Rudolf Keller).

¹² Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation. Eine Untersuchung über den Wandel des Traditionsverständnisses bei Melanchthon und die damit zusammenhängenden Grundfragen seiner Theologie (= Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus X 15), München 1959.

¹³ Formalstrukturen humanistischer und reformatorischer Theologie bei Philipp Melanchthon I–II (= Regensburger Studien zur Theologie 2), Bern-Frankfurt a.M. – München 1976.

¹⁴ Vgl. Wiedenhofer (wie Anm. 14) I, 414 f.

¹⁵ Erasmus und Melanchthon in ihren gemeinsamen Bestrebungen, in: *L'Humanisme allemand (1480–1516)* (= Humanistische Bibliothek 38, De Pétrarque à Descartes 37), München-Paris 1979, 405–426.

¹⁶ Reuchlins Einfluß auf Melanchthon [1993], in: Scheible, Melanchthon und die Reformation (wie Anm. 2) 71–97, bes. 88–93.

¹⁷ „Italia magistra orbis terrarum“. Melanchthon und der italienische Humanismus, in: Michael Beyer u.a. (Hrg.), *Humanismus und Wittenberger Reformation*. Festgabe anlässlich des 500. Geburtstages des Praeceptor Germaniae Philipp Melanchthon am 16. Februar 1997 (= FS Helmar Junghans), Leipzig 1996, 367–388, bes. 375–383.

¹⁸ Die theologische Philosophie Philipp Melanchthons (1497–1560) (= Erfurter Theologische Studien 67), Leipzig 1995.

¹⁹ Zur Schulzeit vgl. Heinz Scheible, Melanchthons Pforzheimer Schulzeit. Studien zur humanistischen Bildungselite [1989], in: Ders., *Melanchthon und die Reformation* (wie Anm. 2) 29–70; zur Bedeutung Reuchlins für Melanchthons geistige Entwicklung vgl. ders., *Reuchlins Einfluß auf Melanchthon* (wie Anm. 17); vgl. auch den Überblick: Ders., *Philipp Melanchthon (1497–1560). Melanchthons Werdegang*, in: Paul Gerhard Schmidt (Hrg.), *Humanismus im deutschen Südwesten. Biographische Profile*, Sigma-

trale „Declamationes“, als humanistische Programmschriften zu analysieren²⁰ und sie vor dem Hintergrund der entsprechenden Tradition zu interpretieren. Die Würdigung seiner Leistung als Rhetoriklehrer, die neuerdings wieder das Interesse der Forschung gefunden hat²¹, bleibt ebenso ausgeklammert wie seine Lehr- und Publikationstätigkeit in den übrigen humanistischen Disziplinen.

2. Die Wurzeln und die Entfaltung von Melanchthons humanistischem Programm

2.1 Die Tübinger Rede „De artibus liberalibus“

Bereits die früheste akademische Rede Melanchthons, seine in Tübingen gehaltene „De artibus liberalibus oratio“²², die in ihrer gewollt gedrechselten Art noch keineswegs die klassische Einfachheit der späteren Melanchthon-Reden erkennen läßt, ist dem humanistischen Lieblingsthema der akademischen Studien und ihrer Reform gewidmet. Der gekünstelte Eindruck dieser Rede wird durch die zahlreichen mythologischen Anspielungen verstärkt, auf deren Analyse hier verzichtet werden kann. In diesem Gewand wird eine Konzeption der „artes liberales“ transportiert, die zum einen an der Siebenzahl festhält und zum anderen für den Humanismus so wichtige Fächer wie die Geschichtsschreibung und die Poetik integrieren

ringen 1993, 221–238. Zu den Heidelberger und Tübinger Studienjahren vgl. darüber hinaus Philipp Melanchthon in Südwestdeutschland (wie Anm. 2).

²⁰ Vgl. auch Heinz Scheible, Melanchthons Bildungsprogramm [1989], in: Ders., Melanchthon und die Reformation (wie Anm. 2) 99–114.

²¹ Vgl. Joachim Knappe, Philipp Melanchthons „Rhetorik“ (= Rhetorik-Forschungen 6), Tübingen 1993 (59: Kritik an W. Maurers These von der hauptsächlichlichen Abhängigkeit des Rhetorikers Melanchthon von Reuchlin); Olaf Berwald, Philipp Melanchthons Sicht der Rhetorik (= Gratia 25), Wiesbaden 1994.

²² Melanchthon war vom Herbst 1512 bis zum Sommer 1518 in Tübingen. Wann er diese Rede gehalten hat, läßt sich kaum mit Sicherheit bestimmen. Während in der Straßburger Ausgabe der „Declamationes“ von 1570 das Jahr 1517 genannt wird (vgl. Melanchthon, Declamationes, ed. Hartfelder [wie Anm. 9] I, XVII Anm. 5), das in der Literatur weithin akzeptiert wurde (vgl. etwa Horst Koehn, Philipp Melanchthons Reden. Verzeichnis der im 16. Jahrhundert erschienenen Drucke, Frankfurt a.M. 1985, Nr. 45, 1320 f.), hat Melanchthons Schüler David Chytraeus das Jahr 1514 vorgeschlagen und das oben wiedergegebene Urteil des Erasmus darauf bezogen (Dav. Chytraei Orationes, Hanoviae 1614, 503; zitiert in: Declamationes, ed. Hartfelder, XXI Anm. 2). Falls Erasmus sein Urteil tatsächlich auf diese Rede gestützt haben sollte, kann ihm nur eine handschriftliche Fassung zugänglich gewesen sein, da sie erst 1517 oder 1518 von Thomas Anshelm in Hagenau gedruckt wurde. Hartfelder, der zunächst der Annahme gefolgt war, die Rede sei 1517 gehalten und 1518 gedruckt worden, plädiert auf Grund eines handschriftlich auf das Jahr 1517 datierten Berliner Exemplars des Druckes für einen früheren Vortrags- (1516) und Erscheinungstermin (1517) (vgl. Declamationes, ed. Hartfelder, XXXII Anm. 2). Dieser Vorschlag ist jedoch in der Melanchthon-Forschung nicht beachtet bzw. rezipiert worden. Der Text der „oratio“ wurde von Richard Nürnberger ediert in: Robert Stupperich (Hrg.), Melanchthons Werke III, Gütersloh² 1969, 17–28; zitiert wird mit Seitenangabe im fortlaufenden Text.

kann, indem die klassischen sieben „artes“ mit jeweils einer Muse in Zusammenhang gebracht werden. Da es insgesamt neun Musen gibt, bleiben zwei übrig, so daß Melanchthon mit ihrer Hilfe die genannten humanistischen Fächer mit einbeziehen kann, ohne sie einfach unverbunden neben die überkommenen sieben stellen zu müssen²³.

Melanchthon gliedert die sieben „artes“ in solche, die mit der Sprache (oratio) und solche, die mit den Inhalten bzw. den Dingen (res) zu tun haben. Während nach landläufiger Überzeugung die Kenntnis der Dinge das Primäre (prior) zu sein scheint, haben die sprachbezogenen Fächer im Hinblick auf die Jugendbildung den Vorrang (20). Ähnlich hatte Erasmus sein 1511 erschienenes Schriftchen „De ratione studii“ begonnen: „Zunächst scheint alle Kenntnis zweifacher Art zu sein, nämlich von Wörtern und von Sachen. Die Wortkenntnis [scheint] die frühere (prior), die Sachkenntnis die wichtigere (potior) [zu sein]. Aber manche vernachlässigen die Pflege der Sprache, indem sie ... [unmittelbar] zur Erlernung der Sachen eilen“²⁴. Beide, Erasmus und Melanchthon, orientieren sich damit an einer Einteilung, wie sie von humanistischen Bildungstheoretikern im Anschluß an antike Vorbilder wie Cicero (De orat. 3,5,19), Quintilian (Inst. 3,3,1; 3,5,1) und Augustinus (doctr. christ. 1,2,2) vorgenommen worden war, der Unterscheidung von Wort und Sache, von sprachlicher Form und Inhalt. Ihr folgte bereits Leonardo Bruni Aretino in seiner Mitte der zwanziger Jahre des 15. Jahrhunderts entstandenen Schrift „De studiis et litteris“, „dem am weitesten verbreiteten Studienprogramm des 15. Jahrhunderts“²⁵. Auch Bruni unterscheidet zwischen „litterarum peritia“ und „rerum scientia“, die er zugleich miteinander verbinden will²⁶. Während er die Sprachkenntnis der

²³ Scheible, Melanchthons Bildungsprogramm (wie Anm. 20) 236 verweist auf italienische Vorbilder, ohne allerdings Belege zu nennen. Gegenüberstellungen der neun Musen und der sieben „artes liberales“ finden sich bereits bei Herrad von Hohenburg (12. Jh.), sind aber eher selten (vgl. L. D. Ettliger, *Muses and Liberal Arts. Two Miniatures from Herrad of Landsberg's Hortus Deliciarum*, in: Douglas Fraser [Hrg.], *Essays in the History of Art Presented to Rudolf Wittkower*, London 1967, 29–35). In die unmittelbare Nähe Melanchthons führt der von Konrad Celtis konzipierte und von Hans Burgkmair um 1507 ausgeführte allegorische Reichsadler, auf dem sowohl die Musen wie die „artes“ dargestellt sind, von denen es in der Unterschrift heißt: „ille [sc. Celtis] novem musis septenas iunxerat artes“ (vgl. Johannes Zahlten, *Humana inventa. Zur künstlerischen Darstellung der artes mechanicae*, in: *Scientia und ars* [wie Anm. 6] II, 1008–1022, hier 1008 f. mit Tafel I).

²⁴ Erasmus, *De ratione studii*, ed. Jean-Claude Margolin, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata I-2*, Amsterdam 1971, 79–151, hier 113,4–6. Erasmus geht in diesem Werk allerdings nur auf Grammatik und Rhetorik ein, die durch Lektüre der einschlägigen antiken Autoren zu erlernenden Realwissenschaften berücksichtigt er, insoweit sie für die Interpretation von literarischen Werken und für die Verfertigung von Reden notwendig sind. – Melanchthon hat diese Schrift des Erasmus seinem zweiten Rhetoriklehrbuch als Anhang beigegeben. Vgl. Knape (wie Anm. 21) 58.

²⁵ Buck (wie Anm. 7) 136.

²⁶ Der Text liegt vor in: Leonardo Bruni Aretino, *Humanistisch-philosophische Schriften. Mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe*, ed. Hans Baron (= *Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 1*), Berlin 1928, 5–19. Zu

Grammatik zuordnet, wird die Sachkenntnis durch die klassischen Fächer des Quadriviums, mit Ausnahme der nicht erwähnten Musik, sowie durch die erst an dieser Stelle genannte Rhetorik, besonders aber durch die Lektüre von Geschichtswerken, Reden und Dichtungen gewährleistet. In der Schrift „De ratione studii“ des Erasmus übrigens spielt das Quadrivium so gut wie keine Rolle, im Hinblick auf die Sachkenntnis stehen für ihn Fächer wie Geschichte und Geographie im Vordergrund. Während Bruni sich um den Vorrang eines der beiden Teile nicht kümmert, sondern von einer gegenseitigen Durchdringung redet²⁷, begründen Erasmus und Melanchthon die Abfolge der Studien in unterschiedlicher Weise. Für Erasmus steht der Vorrang der Inhalte fest, die Sprache hat jedoch vorauszugehen. Für Melanchthon hingegen ist der Vorrang der Inhalte nur eine landläufige Auffassung. Ob sich darin eine nominalistische Grundausrichtung²⁸ des 1514 in Tübingen in der „via moderna“ zum Magister artium Promovierten erkennen läßt?

Wie Bruni und Erasmus, die zunächst die Grammatik behandeln, wendet auch Melanchthon sich als erstes dieser Disziplin zu. Die Grundlagen der (lateinischen) Sprachkenntnisse werden in der Grammatik gelegt, die ein gebildetes Sprechen ermöglicht, während die darauf aufbauende Dialektik für die Wahrheit der Rede bürgt. Sie ist sozusagen „omnium mater artium“ (21)²⁹. Aristoteles wird als zuverlässiges Beispiel für den Gebrauch der Dialektik empfohlen, während die zeitgenössischen Vertreter als sprachlich trocken und fade, wenn auch inhaltsreich, kritisiert werden (21 f.). Auch Erasmus verbindet in „De ratione studii“ die hier allerdings äußerst knappe Erwähnung der Dialektik mit dem Hinweis auf Aristoteles und der Warnung vor den zeitgenössischen „Sophisten“³⁰. Die dritte „ars“ des Triviums, die Rhetorik, wird von Melanchthon nur kurz und zwar als ein Teil der Dialektik erwähnt (22)³¹. Mit den Dingen beschäftigen sich die „artes“ des Quadri-

Bruni vgl. Hans Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny I–II*, Princeton, New Jersey 1955; Paolo Viti (Hrsg.), *Leonardo Bruni cancelliere della Repubblica di Firenze. Convegno di studi Firenze, 27–29 ottobre 1987 (=Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento. Atti di Convegni 18)*, Firenze 1990.

²⁷ „Haec enim duo [sc. litterarum peritia et scientia rerum] sese invicem iuvant mutuoque deserviunt. Nam et litterae sine rerum scientia steriles sunt et inanes, et scientia rerum quamvis ingens, si splendore careat litterarum, abdita quaedam obscuraque videntur“ (Leonardo Bruni Aretino [wie Anm. 26] 19).

²⁸ Zum „Nominalismus“ Melanchthons vgl. Wiedenhofer (wie Anm. 14) I, 102–106 416–421; Scheible, Philipp Melanchthon (wie Anm. 19) 228.

²⁹ Diese Formulierung erinnert an den Anfang der „Summulae logicales“ des Petrus Hispanus: „Dialectica est ars artium et scientia scientiarum“, den Melanchthon durchaus zustimmend aufnimmt (vgl. J. Knappe, Philipp Melanchthons „Rhetorik“ [wie Anm. 21] 8). Zum Hintergrund dieser Formulierung vgl. Klaus Jacobi, *Diale[c]tica est ars artium, scientia scientiarum*, in: *Scientia und ars* (wie Anm. 6) I, 307–328.

³⁰ Vgl. Erasmus, *De ratione studii* (wie Anm. 24) 118,2–5.

³¹ Dieser Auffassung Melanchthons entspricht die „Dialektikorientiertheit“ seiner 1519 erschienenen, auf Tübinger Vorlesungen zurückgehenden „Rhetorik“ (vgl. Knappe [wie Anm. 21] 25; zum Verhältnis von Dialektik und Rhetorik nach Melanchthon vgl.

viums: die Arithmetik, die die Ordnung der Dinge und die Zahlen betrachtet, die Geometrie, zu der Melanchthon auch zeitgenössische Erfindungen wie die Kanone und die Druckkunst zählt, die Musik und die ihm so wichtige Astronomie, in deren Zusammenhang er seinen Tübinger Lehrer Johannes Stöffler erwähnt, dem er die ganze Rede gewidmet hat³². Am Ende gelingt es ihm, wie gesagt, durch den Rückgriff auf die beiden noch verbleibenden Musen, die Geschichte und die Poesie einzubeziehen, auch wenn er nicht ausführlich darauf eingeht (26).

Zum Vergleich mag die akademische Rede herangezogen werden, die Rudolf Agricola, den die „deutschen“ Humanisten als ihren Ersten betrachteten und dem auch Melanchthon nach eigenen Angaben viel verdankt³³, zur Eröffnung eines neuen Studienjahres im Herbst 1476 an der Universität Ferrara gehalten hat: „In laudem philosophiae et reliquarum artium oratio“³⁴. Agricola steht vor einem ähnlichen Problem wie Melanchthon, nämlich unterschiedliche Einteilungen des Wissens miteinander zu verzahnen. Er wählt einen anderen Ausgangspunkt, indem er von den drei Fähigkeiten des Menschen ausgeht, die diesen von allen anderen Lebewesen unterscheiden: 1. alles zu erkennen und die Natur jedes einzelnen zu erforschen – „intellectus“; 2. seine Handlungen und seine Lebensordnung einzurichten und zu formen – „ratio“; 3. seine Gedanken auszudrücken – „sermo“. Diesen drei Fähigkeiten entsprechen die philosophischen Teilgebiete der „Logik“, der „Ethik“ und der „Physik“ (172 f.).

Diese werden nun nacheinander abgehandelt, wobei Agricola die Reihenfolge verändert. Da bei ihm alles auf die Ethik hinausläuft, kommt sie am Ende seiner Ausführungen zu stehen. Er beginnt mit der „Logik“, deren Bestandteile er von der Aufgabe her bestimmt, eine vollkommene Rede zu erarbeiten. Eine solche muß drei Kriterien genügen, nämlich korrekt,

ebd. 5–10). Die späteren Rhetoriklehrbücher Melanchthons geben diese Orientierung übrigens auf (vgl. ebd. 30).

³² Zu ihm vgl. Günther Oestmann, Johannes Stoeffler, Melanchthons Lehrer in Tübingen, in: Philipp Melanchthon in Südwestdeutschland (wie Anm. 2) 75–85.

³³ Zu entsprechenden Äußerungen des späten Melanchthon, welcher 1539 eine „Vita Rodolphi Agricolae“ (CR 9, 438–446) verfaßte und dem Herausgeber der Werke Agricolae schrieb (CR 3, 673–676), vgl. James Michael Weiss, The Six Lives of Rudolph Agricola: Forms and Functions of the Humanist Biography, in: *Humanistica Lovaniensia* 30 (1981) 19–39, hier 30–34.

³⁴ Zugänglich in: Hans Rupprich (Hrg.), *Humanismus und Renaissance in den deutschen Städten und an den Universitäten* (= Deutsche Literatur. Sammlung literarischer Kunst- und Kulturdenkmäler in Entwicklungsreihen. Reihe Humanismus und Renaissance 2), Leipzig 1935, 164–183. Zitatnachweise im fortlaufenden Text mit Angabe der Seitenzahl. Zur Interpretation dieser Rede vgl. Wim van Dooren, *Agricolae Lobrede auf die Philosophie und ihre Stellung innerhalb der italienischen Renaissance*, in: Wilhelm Kühlmann (Hrg.), *Rudolf Agricola (1444–1485), Protagonist des nordeuropäischen Humanismus*, zum 550. Geburtstag, Bern-Berlin-Frankfurt a.M. - New York-Paris-Wien 1994, 67–82 sowie Jürgen Blusch, *Agricola als Pädagoge und seine Empfehlungen De formando studio*, ebd., 355–385. Zur Abhängigkeit Melanchthons von Agricolae Dialektikkonzept, die in der Forschung nach wie vor umstritten ist, vgl. Lothar Mundt, *Agricolae De inventione dialectica – Konzeption, historische Bedeutung und Wirkung*, ebd. 83–147, hier 96–100 106.

glaubwürdig und elegant zu sein. Für das Erste sorgt die Grammatik, für das Zweite die Dialektik und für das Dritte die Rhetorik. Damit hat Agricola, ohne allzu viel Einfallsreichtum aufbieten zu müssen, die Fächer des Triviums untergebracht. Es verlangt kaum viel Überlegung, um zu ergründen, wo er die Fächer des Quadriviums einordnet. Sie gehören in die Physik, genauer in eine Unterabteilung derselben. Agricola unterteilt auch die Physik – „je nach der ‚Stofflichkeit‘ ihrer Gegenstände“³⁵ – in drei Sparten: Die erste, die im eigentlichen Sinn Physik genannt wird, beschäftigt sich mit den Körpern; Agricola identifiziert sie erstaunlicherweise mit der Medizin (175 f.)³⁶; die zweite, die von den Körpern Abstrahiertes zum Gegenstand hat und deswegen einen hervorragenden Grad von Gewißheit erreicht, ist die Mathematik (175), der Agricola die Fächer des Quadriviums Geometrie, Arithmetik, Astronomie und Musik integriert (176 f.); die dritte, die sich mit Gott und den die höchsten Geheimnisse kennenden Seligen beschäftigt – man denkt an die thomanische „scientia dei et beatorum“ (S.th. I q.1 a.2 c.; Ed. Leonina 4,9) – ist die Theologie, die Agricola nur kurz streift (175 177 f.). Der dritte Teil der Philosophie, die Ethik, welche für Agricola die höchste Würde und den größten Nutzen besitzt, wird nicht weiter unterteilt (178).

Agricola hat hier unterschiedliche, aus der Tradition übernommene Elemente miteinander verbunden:

1. die Einteilung der Philosophie in die drei Teile der Logik, der Physik und der Ethik, wie sie sich etwa, wenn auch mit je unterschiedlicher Anordnung, bei Seneca (ep. 89, 9–17: philosophia moralis, naturalis, rationalis) und Quintilian (inst. 12, 2, 10–21: philosophia rationalis, moralis, naturalis) findet, wobei unschwer Senecas Ausführungen als produktiv verwendete Vorlage Agricolas zu erkennen sind³⁷,
2. die „septem artes liberales“,
3. die aristotelische Unterscheidung von Physik, Mathematik und Theologie im Rahmen der theoretischen Philosophie (vgl. Met. 1026 a 18 f.), die Agricola freilich ganz anders füllt.

So originell sich diese Verzahnung unterschiedlicher Gliederungselemente der „Philosophie“ auf den ersten Blick ausnimmt, sie begegnet bereits in „eine[r] für Examinazwecke abgefaßte[n] Quaestionensammlung der Pariser Artistenfakultät aus der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts“³⁸; einzelne

³⁵ Blusch (wie Anm. 34) 363.

³⁶ Die Medizin ist bei ihm nicht, wie van Dooren (wie Anm. 34) 78 anzunehmen scheint, eine vierte Disziplin der Physik, sondern, wie Blusch (wie Anm. 34) 363 richtig gesehen hat, das zentrale Beispiel Agricolas für die eigentliche Physik.

³⁷ Gegen Blusch (wie Anm. 34) 377 Anm. 15, der Seneca in diesem Zusammenhang nicht erwähnt. Für Seneca als Vorbild spricht m.E., daß dieser jeweils mehrere Unterabteilungen nennt: für die Moralphilosophie drei (Agricola hat hier auf alle Unterteilungen verzichtet), für die Naturphilosophie zwei: Körperliches und Unkörperliches (Agricola folgt diesem Prinzip, das er allerdings anders anwendet), für die rationale Philosophie, die auch bei ihm mit der Redekunst zusammenfällt, zwei: Dialektik und Rhetorik!

³⁸ Martin Grabmann, Eine für Examinazwecke abgefaßte Quaestionensammlung der Pariser Artistenfakultät aus der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts, in: Ders., Mit-

Elemente finden sich auch in am selben Ort und im selben Jahrhundert entstandenen „Einführungen in die Philosophie“³⁹.

Hat Agricola die beiden Disziplinen aus dem Bereich der „studia humanitatis“ – dieser Begriff begegnet ausdrücklich (165) –, die bislang noch nicht auftauchten, Poetik⁴⁰ und Geschichte, nicht erwähnt? Er führt sie durchaus an, aber keineswegs so elegant wie Melanchthon. Agricola nennt sie im Rahmen der Logik als Unterabteilungen der Rhetorik: Die Geschichte beschäftigt sich mit denen, „qui ipsi praedicanda fecerunt“ und die Dichtkunst mit denen, „qui bene facta aliorum praedicarunt“ (174).

In seiner in Form eines Briefes an einen Freund abgefaßten pädagogischen Programmschrift aus dem Jahre 1484, die allgemein mit dem Titel „De formando studio“ bezeichnet wird⁴¹, hat Agricola eine Konzeption entwickelt, die, wie die Ferrareser Rede, drei Schwerpunkte der Bildung nennt: 1. Moralphilosophie (ihre Quellen sind die Geschichtsschreiber, die Dichter, die Redner und die Hl. Schrift), 2. Naturphilosophie, 3. Grammatik, Rheto-

telalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik II, München 1936, 183–199. Auch wenn keineswegs eine literarische Abhängigkeit Agricolas von diesen Ausführungen angenommen werden kann, machen die Parallelen doch deutlich, daß Agricolas Konzept nicht als neu qualifiziert werden darf. Es finden sich freilich auch wichtige Unterschiede: Der Pariser Anonymus gliedert die Philosophie entsprechend dem aristotelischen Schema grundlegend in theoretische und praktische und ordnet der ersteren die „philosophia naturalis“ und „rationalis“ zu, während er letztere mit der „philosophia moralis“ identifiziert. Die Gliederungsprinzipien sind für ihn „natura“ für Naturphilosophie, „ratio“ für die rationale Philosophie, die auch die Sprachphilosophie („sermo“) einschließt, und „voluntas“ für die Ethik. Die Binnengliederung der Naturphilosophie folgt dem „aristotelische[n] Einteilungsprinzip von den Stufen der Abstraktion“ (ebd. 185). Die Medizin wird durchaus als ein Teilgebiet der Naturphilosophie im engeren Sinn betrachtet (vgl. ebd. 191), erlangt aber keineswegs die Monopolstellung, die sie bei Agricola hier innehat. – Der von Grabmann beschriebene Text ist jetzt zugänglich in: Claude Lafleur – Joanne Carrier, Le „Guide de l'étudiant“ d'un maître anonyme de la Faculté des arts de Paris au XIII^e siècle. Édition critique provisoire du ms. Barcelona, Arxiu de la Corona d'Aragó, ms. Ripoll 109, ff. 134ra-158va (= Publications du Laboratoire de philosophie ancienne et médiévale de la Faculté de philosophie de l'Université de Laval 1), Québec 1992.

³⁹ Vgl. Claude Lafleur, Quatre introductions à la philosophie au XIII^e siècle. Textes critiques et étude historique (= Université de Montréal. Publications de l'institut d'études médiévales 23), Montréal-Paris 1988; ders., *Scientia et ars* dans les introductions à la philosophie des maîtres ès arts de l'Université de Paris au XIII^e siècle, in: *Scientia und ars* (wie Anm. 6) I, 45–65.

⁴⁰ Die Untersuchung der „Einführungen in die Philosophie“ der Pariser Artistenfakultät hat gezeigt, daß die Poetik hier durchaus vertreten worden ist. In einer dieser Einführungen etwa rangiert die Poetik neben Grammatik, Dialektik und Rhetorik unter den „scientie sermocinales“, was zur Folge hat, daß die „scientie rei“, um die Siebenzahl nicht zu überschreiten, auf drei beschränkt werden: Naturphilosophie, Mathematik, Metaphysik (vgl. Lafleur, *Scientia et ars* [wie Anm. 39] 48 52 f.; weitere Beispiele: 51 Anm. 14).

⁴¹ Der Text findet sich in: Rodolphi Agricolae Phrisii Lucubrations aliquot, ed. Alardus Aemstelredamus, Köln 1539 (Nachdruck: Nieuwkoop 1967), 193–201. Vgl. Blusch (wie Anm. 34). Melanchthon hat diese Schrift Agricolas sehr geschätzt und sie zum Auswendiglernen empfohlen. Vgl. Maurer, Der junge Melanchthon (wie Anm. 12) I, 24.

rik, Dialektik, wobei nur die ersten beiden ausdrücklich als „Philosophie“ bezeichnet werden⁴².

Nichts spricht dafür, daß Melanchthon diese Werke Agricolas zum Zeitpunkt der Abfassung seiner Tübinger Rede gekannt bzw. als Vorlage benutzt hat, manches aber läßt vermuten, daß dies zum Zeitpunkt der Abfassung seiner Wittenberger Antrittsrede anders war.

2.2 Die Wittenberger Antrittsvorlesung

Melanchthon hat seinen „Sermo ... de corrigendis adolescentiae studiis“⁴³ kurz nach seiner Ankunft an der noch jungen „Reformuniversität“ Wittenberg Ende August 1518 gehalten⁴⁴. Er war dorthin berufen worden, um die gemäß dem humanistischen Reformideal vorgesehene Griechisch-Professur zu übernehmen. Dementsprechend ist diese Rede, die sprachlich wohlthuend von der früheren absticht, in verschiedener Hinsicht von humanistischen Gedanken durchdrungen:

1. begegnet durchgehend die typisch humanistische Nomenklatur

- zur Bezeichnung der einschlägigen Fächer: „bona[e] littera[e]“ (30), „elegant[is] litteratur[a]“ (31), „meliores disciplinae“ (32),
- zum Ausdruck der Selbsteinschätzung als Wiedergeburt und Erneuerung: „renascentes Musa[e]“ (30), „renascenti[a] studi[a]“ (31, 41), „instauranda[e] littera[e]“ (32), „renascent[es] litter[ae]“ (35),
- zur Bezeichnung der Rückkehr zu den Quellen: „ab ipsis studiorum fontibus“ (31), „fontes ipsos artium ex optimis auctoribus hauritis“ (38), „ad fontes“ (40);

2. wird die in diesen Ausdrücken zu Tage tretende, von den Humanisten propagierte Auffassung einer „Wiedergeburt“ der Studien mit Blick auf die Verfallsgeschichte illustriert: Der Verfall begann „vor 800 Jahren“ (31), als die Goten und Langobarden Italien eroberten und Gregor der Große, den Melanchthon „den Fackelträger der untergehenden Theologie“ nennt, den Untergang aufzuhalten versuchte, so gut er konnte (ebd.). Nur bei den Schotten und Iren überlebten die Wissenschaften, unter denen der im Lateinischen und Griechischen bewanderte Beda Venerabilis hervorragt, der

⁴² Vgl. Agricola, *Lucubrationes* (wie Anm. 41) 194–196.

⁴³ Der Text liegt vor in Melanchthons Werke (wie Anm. 22) III, 30–41; zitiert wird im folgenden mit Angabe der Seitenzahlen im Text. In der Einleitung, ebd. 29, wie bei Koehn (wie Anm. 22) Nr. 46, 1321 f., wird als Datum der Rede fälschlicherweise der 29. August 1518 angegeben. Melanchthon hat sie jedoch am 28. August, dem Gedenktag des hl. Augustinus, gehalten, wie Scheible, Melanchthons Bildungsprogramm (wie Anm. 20) 101 Anm. 16 (102) klarstellt.

⁴⁴ Zur Berufung Melanchthons nach Wittenberg und zu deren Hintergründen vgl. Irmgard Höss, Georg Spalatin (1484–1545). Ein Leben in der Zeit des Humanismus und der Reformation, Weimar 1989, XXIX, 106–123. Vgl. auch Heinz Scheible, Aristoteles und die Wittenberger Universitätsreform. Zum Quellenwert von Lutherbriefen, in: Humanismus und Wittenberger Reformation (wie Anm. 18) 123–144.

hinsichtlich seiner Kenntnisse in der Philosophie, der Mathematik und der Theologie mit den Alten verglichen werden kann (ebd.). Karl der Große bemühte sich um die Wiederherstellung der Wissenschaften und holte Alkuin aus England nach Frankreich, wo dieser in Paris die Universität gründete. Noch war man einigermaßen mit dem griechischen Wissensschatz vertraut („Graecarum rerum mediocris peritia“: 32), die Philosophie war nicht auf den Aristotelismus verengt, die Mathematik wurde eifrig betrieben, wie Melanchthon mit Hinweis auf die Bibliotheken der Benediktinerabteien behauptet. Maßgebliche Autoren waren Hugo und Richard von St. Victor. Der endgültige Verfall kam erst mit dem Eindringen eines verderbten und falsch übersetzten Aristoteles in den Studienbetrieb; Melanchthon spricht sich also keineswegs schlechthin gegen Aristoteles aus, sondern für einen gereinigten (ebd.; vgl. auch 36). Die Vernachlässigung der „meliores disciplinae“, zumal des Griechischen, führte dazu, daß Gutes durch Schlechtes ersetzt wurde. Produkte dieser „Bildungskatastrophe“ sind Thomas von Aquin, Johannes Duns Scotus, Durandus von S. Porciano und andere Scholastiker (ebd.). 300 Jahre dauerte dieser Niedergang, der nicht nur die Wissenschaften, sondern auch die Religion betraf (33 40 f.). Umgekehrt, das ist der aus dieser Verfallsgeschichte zu folgernde Schluß, bringt die Wiederherstellung der Wissenschaften Religion und Gesellschaft zu neuer Blüte. Dies entspricht der Überzeugung des christlichen Humanismus insgesamt. Inwieweit Melanchthon sich für die von ihm genannten historischen Zusammenhänge und deren auch aus heutiger Sicht weitgehend zutreffende Schilderung auf Vorbilder stützt, entzieht sich meiner Kenntnis⁴⁵. Vor diesem Hintergrund entwirft Melanchthon nun ein, wie der Titel der Rede angibt, frühere Konzepte korrigierendes Studienprogramm, das – wie dasjenige Agri-colas – drei Gattungen umfaßt: Logik, Physik und Protreptik (34), welche letztere wohl mit der Ethik im Sinne Agricolas gleichgesetzt werden darf.

Die Logik besteht wie bei Agricola aus Grammatik, Dialektik und Rhetorik, wobei Melanchthon die beiden zuletzt genannten Worte als unterschiedliche Bezeichnungen derselben Disziplin betrachtet (34). Während die Grammatik die sprachlichen Grundlagen legt, schärft die Dialektik, auf die Melanchthon etwas ausführlicher eingeht, die Urteilskraft (35). Das zweite und dritte „genus“ der Studien, die „scientia[] naturae“ und „morum rationes et exempla“ werden von Melanchthon unter dem Oberbegriff der „philosophia“ im Sinne von „human[ae] disciplin[ae]“ zusammengefaßt (39). Während er die Naturphilosophie nur streift, zählt er für die Moralphilosophie („morum rationes“) maßgebende Autoren und deren Werke auf: die Ethiken des Aristoteles, Platons Nomoi. Darüber hinaus nennt er, wohl im Hinblick auf die „exempla“, die Dichter Homer, Vergil und Horaz, von denen ersterer für die Griechen, letztere für die Lateiner als „fons omnium disciplinarum“ (39) gelten. Am ausführlichsten geht Melanchthon in die-

⁴⁵ W. Maurer, der diese Rede analysiert und teilweise falsch interpretiert, etwa was die Einschätzung Gregors des Großen angeht, nennt keine Vorbilder: Der junge Melanchthon (wie Anm. 12) II, 13 f. Zu einem der von Melanchthon genannten historischen Aspekte vgl. P. Walter, Die Gestalt Karls des Großen im Spiegel der humanistischen Literatur, in: Geschichte im Bistum Aachen 4 (1997/1998) 61–94.

sem Zusammenhang auf die „historia“ ein⁴⁶. Sie verdiente eigentlich das Lob, das dem gesamten „artium orbis“ zukommt. Denn sie lehrt, was schön bzw. schändlich, was nützlich bzw. unnützlich ist. Die Kenntnis der Geschichte dient dem privaten wie dem öffentlichen Leben, der häuslichen und städtischen Verwaltung, sie ist die „civilium negotiorum ratio“. Der Mythos von der Abstammung der Musen von der „memoria“ macht deutlich, daß alle Gattungen von „artes“ aus der Geschichte entspringen (ebd.). Hier kommt Melanchthon noch einmal die Verbindung von Musen und „artes“ aus seiner Tübinger Rede zutage.

Im Vergleich mit dieser, aber auch mit Agricola fällt der fast gänzliche Ausfall der Physik, die nur erwähnt wird, ins Auge, was zur Folge hat, daß keine der Disziplinen des Quadriviums auch nur genannt wird. Am Ende seiner Rede wendet Melanchthon sich der Theologie zu: „Duce spiritu, comite artium nostrarum cultu, ad sacra venire licet“ (40). Für die Theologie gilt das Gleiche wie für die humanistische Bildung insgesamt. Zunächst sind die Sprachen Hebräisch und Griechisch zu lernen, danach folgt die Sachkenntnis. Sie ist nicht aus den mittelalterlichen Glossen und Konkordanzen, sondern aus den Quellen selbst zu gewinnen. Dort begegnen wir Christus (40). In diesem Zusammenhang greift Melanchthon seine Aussagen vom Niedergang der Kirche als Folge des Bildungsverfalls auf, nun in umgekehrter Richtung, um aus dem Wiedererwachen der Studien auf eine neue Blüte der Kirche zu schließen (41). All dies findet sich mit ähnlichen Bildern auch bei Erasmus, etwa in seinem, der Ausgabe des Neuen Testaments beigegebenen Widmungsschreiben an Papst Leo X.⁴⁷

2.3 Die Scholien zum Kolosserbrief

In seinen 1527 bei Johann Setzer in Hagenau gedruckten „Scholia in Epistola Pauli ad Colossenses“⁴⁸ – ich verlasse für eine Weile das Genus der „Declamationes“ – geht Melanchthon ausführlich der Frage nach, was die in Kol 2,8 enthaltene Warnung vor der Philosophie („Gebt acht, daß euch niemand mit seiner Philosophie und falschen Lehre verführt ...“) bedeutet, die manche so auslegen, als ob Paulus alle Wissenschaften verachte und als ob die christliche Religion nichts als die reine Unwissenheit sei (231). Melanchthon unterscheidet in seiner Darlegung zwischen den Bereichen, in denen die Philosophie auch für die Christen von Bedeutung ist, und solchen, in denen sie hinter dem Glauben zurückzutreten hat. Die Philosophie wird

⁴⁶ Zum Hintergrund dieses Geschichtsverständnisses vgl. Peter von Moos, Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die *historiae* im „*Policraticus*“ Johanns von Salisbury (= Ordo 2), Hildesheim-Zürich-New York 1988.

⁴⁷ Vgl. *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami denuo recognitum et auctum per P. S. Allen*, ep. 384, Bd. 2, Oxford 1910, 184–186, bes. 187. Vgl. auch Peter Walter, *Theologie aus dem Geist der Rhetorik. Zur Schriftauslegung des Erasmus von Rotterdam* (= Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie 1), Mainz 1991.

⁴⁸ Edition von Peter F. Barton in: Robert Stupperich (Hrg.), *Melanchthons Werke IV*, Gütersloh 21980, 210–303; zitiert wird mit Angabe der Seitenzahlen im fortlaufenden Text.

von ihm bestimmt als „scientia loquendi et rerum naturalium et civilium morum“ (230), was mehr oder weniger der aus der Wittenberger Antrittsvorlesung vertrauten Gliederung in Logik, Physik und Ethik entspricht. Die Philosophie ist ein wahres und gutes Geschöpf Gottes (ebd.), die Philosophen werden von Gott zum Aufspüren der Sachverhalte angeleitet, die der breiten Masse verborgen bleiben (232).

Zunächst wendet Melanchthon sich der Physik zu, die er hier, möglicherweise im Gefolge Rudolf Agricolas, mit der Medizin identifiziert, welche die Physiologie und die Astronomie umfaßt. Es verwundert nicht, daß der Astrologe Melanchthon in diesem Zusammenhang ausführlich gerade diese von ihm gepflegte Disziplin gegen den Vorwurf des Aberglaubens verteidigt. Für die Medizin ist die „Unterscheidung der Zeiten“, wie Melanchthon mit einem Hippokrates-Zitat unterstreicht, notwendig, da die Unterschiede auf Gott selbst zurückgehen. Aber auch in anderer Hinsicht ist die Astronomie nützlich, nämlich im Hinblick auf das Zusammenleben der Menschen. Auch hierfür beruft Melanchthon sich auf die Anordnung Gottes und behauptet, eine Mißachtung der astronomischen Gesetzmäßigkeiten vermische das Leben der Menschen mit dem der Tiere (233 f.).

In der Moralphilosophie unterscheidet Melanchthon Individual- und Sozialethik. Erstere fällt für ihn mehr oder weniger mit der Pädagogik zusammen, die, nach typisch humanistischer Auffassung, den Menschen erst zu einem solchen macht: Diejenigen, deren Sitten nicht gebildet worden sind, unterscheiden sich kaum von Tieren. Man findet die entsprechenden ethischen Weisungen für den Elementarunterricht bei Hesiod und Homer, für Fortgeschrittene bei Aristoteles und Cicero. Diese Vorschriften sind aus der Natur bzw. den Naturgesetzen geschöpft, die Gott den Menschen ins Herz geschrieben hat und die deshalb den Zehn Geboten an Heiligkeit nicht nachstehen (234). Die Sozialethik streift Melanchthon nur kurz. Auch ihre Regeln für die verschiedenen Arten von Gerechtigkeit stammen für ihn letztlich von Gott (234 f.).

Im Anschluß an diese Darlegungen geht Melanchthon, bevor er zur dritten Untergliederung der Philosophie kommt, auf den Vorwurf ein, daß in ihr vieles dem Glauben Widersprechende enthalten sei. Als Beispiele nennt er die aristotelische These von der Ewigkeit der Welt, die epikureischen Auffassungen von den Atomen sowie von der Lust als höchstem Ziel sowie die stoischen Lehren von der Apathie und der Gleichheit aller Sünden. Zur Widerlegung dieser Auffassungen appelliert Melanchthon nicht, wie man vielleicht erwarten könnte, an die Schrift oder sonst eine theologische Instanz, sondern an die menschliche Vernunft und die Erfahrung, die allein in philosophischer Hinsicht als Gewißheitskriterien gelten können (235).

Als drittes Untergebiet der Philosophie nennt Melanchthon die „eloquentia“, die den anderen Teilen weder an Würde noch an Nutzen nachsteht; denn sie ist keineswegs, wie manche ungelehrten Leute meinen, mit rhetorischem Prunk zu verwechseln, sondern umschreibt die Aufgabe, die Gedanken klar und mit einer gewissen Eleganz zum Ausdruck zu bringen (235 f.). Als Beispiele nennt Melanchthon Reden vor Gericht oder in Ratversammlungen, durch die Gerechtigkeit gewahrt oder durchgesetzt und Staaten regiert werden. Aber nicht von der vollkommenen „eloquentia“

will Melanchthon hier handeln, die mit Recht als „regina rerum“ bezeichnet werden kann, sondern von den kindlichen Übungen, die die Fächer des Triviums, Grammatik, Dialektik und Rhetorik, umfassen (236). Diese haben nicht nur grundlegende Bedeutung für alle anderen Wissenschaften, sondern auch für die Schriftauslegung, für die Predigt sowie für die Überwindung theologischer Kontroversen. Etwas treuherzig klingt der Vorschlag, das aus dem Streit herauszuhalten, worüber Übereinstimmung besteht (*quae conveniunt*) und was zur Erbauung dient. Melanchthon glaubt jedenfalls, mit den Mitteln der Dialektik und der Rhetorik herausfinden zu können, worüber Übereinstimmung besteht (237).

Bei aller Hochachtung, die der Philosophie in den genannten Bereichen als Gottesgabe entgegenzubringen ist, muß jedoch festgehalten werden, daß sie in Fragen des Glaubens unzuverlässig ist: „Quando autem ratio seu philosophia [de] Dei voluntate iudicat, tum fere errat“ (238). Melanchthon nennt dafür drei Beispiele: 1. die göttliche Weltregierung, 2. die Rechtfertigung, 3. den Kampf gegen die Laster. Diese Beispiele sind nicht aus dem Bereich der Gotteslehre im engeren Sinn genommen, sondern, für die humanistische, weniger an abstrakten als an konkreten Fragen interessierte Grundausrichtung Melanchthons bezeichnend, aus der Schöpfungs- und der Gnadenlehre. Am Ende faßt er den Unterschied zwischen dem Evangelium und der Philosophie nochmals zusammen, indem er auf das Gegensatzpaar von Geist und Fleisch zurückgreift: „Evangelium est doctrina vitae spiritualis et iustificationis coram Deo. Philosophia vero est doctrina vitae corporalis“ (241).

2.4 Die Rede „De philosophia“

Ein letztes Beispiel: Melanchthons Rede „De philosophia“ vom 27. April 1536⁴⁹, ein Text des reifen Gelehrten, zeigt, daß sich an seiner grundsätzlichen Einschätzung der „Philosophie“ und ihrer Zuordnung zur Theologie nichts mehr geändert hat. Letztere bildet wie seit der Wittenberger Antrittsrede das eigentliche Ziel aller Bildungsbemühungen, das allerdings ohne gründliche Kenntnisse nicht nur in der Grammatik, sondern in allen Bereichen der „Philosophie“ nicht erreicht werden kann (89). Es geht dabei nicht nur um private Bildung, sondern diese ist ausgerichtet auf den Dienst in Kirche und Staat (90). Ohne eine gründliche Allgemeinbildung gibt es nur eine „inerudita theologia“ (90 f.). Eine gebildete Theologie setzt nicht nur eine solide Sprachenkenntnis voraus, sondern „methodus et forma orationis“ (91). Die methodische Schulung ist Aufgabe der Dialektik; die „forma“, unter der Melanchthon hier nicht die äußere sprachliche Gestalt, sondern die inhaltliche Gestaltung der Rede versteht, setzt Natur- und Moralphilosophie voraus. „Überhaupt besteht unter den Wissenschaften ein geschlossener Kreis (*orbis quidam artium*), durch den sie alle miteinander verknotet und

⁴⁹ Text: Melanchthons Werke (wie Anm. 22) III, 88–95. Zitate mit Nennung der Seitenzahlen im fortlaufenden Text. Zu den Umständen des Vortrags vgl. Scheible, Melanchthons Bildungsprogramm (wie Anm. 20) 100. Vgl. auch Koehn (wie Anm. 22) Nr. 78, 1334 f.

verbunden sind, so daß, wenn man einzelne aufnehmen will, vieles von den anderen übernommen werden muß: deshalb bedarf die Kirche jenes ganzen Kreises von Lehren (*quare ecclesiae opus est toto illo doctrinarum orbe*)“ (92). Melanchthon verdeutlicht dies am Beispiel der historischen Datierung, welche die Mathematik braucht und mit der Astronomie zusammenhängt (ebd.). Auch wenn Theologie und Philosophie nach ihrem „*doctrinae genus*“ zu unterscheiden sind, so muß erstere doch vieles aus letzterer entlehnen (93). Da es hilfreich ist, sich an eine philosophische Richtung zu halten, wird Aristoteles als maßgeblicher Autor empfohlen, dem allerdings von anderswoher die Astronomie hinzuzufügen ist. Stoiker, Epikureer und Akademiker werden als ungenügend abgelehnt, erstere wegen bestimmter Lehren, letztere wegen ihrer falschen Methode; verworfen wird gleichfalls die als sophistisch apostrophierte Scholastik (ebd.). Die zu wählende philosophische Richtung soll sich auch dadurch empfehlen, daß sie nicht Streit sucht, sondern nach Wahrheit strebt, daß sie besonnene Meinungen (*moderatas opiniones*) liebt und nicht durch blendende Disputationen oder absurde Thesen den Beifall der Ungelehrten erstrebt (94).

3. Ergebnis

Melanchthon begann mit einem am traditionellen Konzept der „*artes liberales*“ orientierten Bildungsplan, den er freilich um die zu den „*studia humanitatis*“ gehörenden Fächer der Geschichte und der Poetik erweiterte. Darin sowie in der gedrechselten Sprache und in der Anhäufung von „Bildungsstoff“ ist die humanistische Tönung seiner frühesten erhaltenen Rede zu sehen. Später hat Melanchthon sich von dem nicht erst zu seiner Zeit überholten Konzept der „*artes liberales*“⁵⁰ befreit und sich konsequent am Schema der „*studia humanitatis*“ orientiert, wobei er, entsprechend seinen akademischen Verpflichtungen, die sprachlichen Disziplinen in den Vordergrund stellte. Wenn die naturwissenschaftlichen Fächer in den hier untersuchten programmatischen Texten in den Hintergrund treten, darf dies keineswegs als eine Mißachtung derselben interpretiert werden. Im Unterschied zu anderen Humanisten, v.a. Erasmus von Rotterdam, hat sich Melanchthon durch seine Polemik gegen die Scholastik nicht dazu verleiten lassen, die Fortschritte zu übersehen, die in der Spätscholastik gerade im Bereich des Quadriviums geleistet worden sind und die zu den modernen Naturwissenschaften überleiteten⁵¹. Melanchthon hat sich zeitlebens für

⁵⁰ Bereits Thomas von Aquin hatte in „*Super Boetium De Trinitate*“ festgestellt: „*septem liberales artes non sufficienter diuidunt philosophiam theoreticam*“ (q. 5 a. 1 ad 3; Ed. Leonina 50, 139).

⁵¹ Zum ambivalenten Verhältnis des Humanismus zu den Naturwissenschaften vgl. August Buck, *Die humanistische Polemik gegen die Naturwissenschaften* [1959], in: Ders., *Die humanistische Tradition* (wie Anm. 7) 150–165, sowie ders., *Der humanistische Beitrag zur Ausbildung des naturwissenschaftlichen Denkens* [1966], ebd. 165–181. Vgl. auch die Beiträge von William A. Wallace (*Traditional Natural Philosophy*), Alfonso Ingegno (*The New Philosophy of Nature*) und Brian P. Copenhaver (*Astrology*

Mathematik und die Physik interessiert⁵², von der Astrologie ganz zu schweigen.

Wir haben mit der Einschätzung des jungen Melanchthon durch Erasmus begonnen. Es legt sich nahe, mit einem in der Melanchthon-Literatur kaum wahrgenommenen Urteil des alten Erasmus über den nicht mehr ganz so jungen Melanchthon zu schließen. In seinem 1528 erschienenen „Ciceronianus“ entspinnt sich folgender Dialog. Bulephorus bringt die Rede auf Melanchthon, der als Reuchlins Schüler bezeichnet wird. Sein Gesprächspartner Nosoponus gibt folgendes Urteil über ihn ab: „Sein Talent wäre schlechthin unüberbietbar, wenn er sich ausschließlich den Musen gewidmet hätte. So aber hat er ciceronianische Ehren nie wirklich angestrebt – er verließ sich auf seine natürliche Begabung und gab sich nicht sehr viel Mühe, kunstvoll und sorgfältig zu schreiben –, und wenn er es getan hätte, so bin ich nicht sicher, ob es ihm nicht doch an Ausdauer gefehlt hätte. Für die Stegreifrede ist er wie geschaffen. Jetzt hat er andere Interessen und scheint seine literarischen Ambitionen weitgehend aufgegeben zu haben“⁵³. Aus diesen Äußerungen spricht vor allem das Bedauern darüber, daß Melanchthon aus äußeren Gründen gezwungen war, seine humanistischen Bestrebungen in den Hintergrund treten zu lassen. Was die rhetorischen Fähigkeiten Melanchthons angeht, kann man in der Passage des „Ciceronianus“ vielleicht eine Relativierung des zwölf Jahre zuvor im „Novum Instrumentum“ geäußerten Urteils sehen, welches Erasmus allerdings im Jahr vor dem Erscheinen des „Ciceronianus“, in der vierten Auflage, nochmals hatte drucken lassen. Auf Grund seiner Hochschätzung einer natürlichen und ungekünstelten Rhetorik, die mit der Ablehnung einer reinen Cicero-Imitation einhergeht⁵⁴, ist es zudem keineswegs ausgemacht, daß das spätere Urteil des Erasmus negativ zu interpretieren ist. Den freundschaftlichen Beziehungen zwischen Erasmus und Melanchthon hat die Äußerung des ersteren jedenfalls keinen Abbruch getan⁵⁵.

and Magic), in: Charles B. Schmitt u.a. (Hrg.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Cambridge u.a. 1988, 199–300.

⁵² Vgl. jetzt Stefan Rhein (Hrg.), *Melanchthon und die Naturwissenschaften seiner Zeit* (= Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 4), Sigmaringen 1998.

⁵³ „Nihil hoc ingenio feliccius si totum vacasset Musis. Nunc hanc laudem leuiter affectauit, ac naturae felicitate contentus, nec artis, nec curae permultum ad scribendum adhibuit, et haud scio an affectantem nerui fuerint defecturi? Extemporali dictioni natus videtur: nunc aliis intentus, eloquentiae studium magna ex parte videtur abiecisisse“ (Erasmus, *Dialogus Ciceronianus*, ed. Pierre Mesnard, in: *Opera omnia* [wie Anm. 24], Bd. I–2, 581–710, hier 686, 1–6). Übersetzung von Theresia Payr, in: Werner Welzig (Hrg.), *Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften VII*, Darmstadt 1972, 283.

⁵⁴ Vgl. Jacques Chomarat, *Grammaire et rhétorique chez Erasme*, Paris 1981, 815–840, bes. 833 f.

⁵⁵ Vgl. dazu neben Stupperich (wie Anm. 16) J. M. Weiss, *Erasmus at Luther's Funeral: Melanchthon's Commemorations of Luther in 1546*, in: *The Sixteenth Century Journal* 16 (1985) 91–114; ders., *Melanchthon and the Heritage of Erasmus: Oratio de Puritate Doctrinae (1536) and Oratio de Erasmo Roterodamo (1557)*, in: Jacques Chomarat – André Godin – Jean-Claude Margolin (Hrg.), *Actes du Colloque international Érasme* (Tours, 1986) (= *Travaux d'Humanisme et Renaissance* 239), Genève 1990, 293–306.

Melanchthon selbst kommt in seiner „Epistola de seipso et de editione prima suorum scriptorum“ aus dem Jahre 1541 zu der die Zeitläufte wie seine humanistischen Arbeiten betreffenden nüchternen Selbsteinschätzung: „Wenn jenes Goldene Zeitalter, das wir damals erhofften, als die Bildung überall wieder erblühte, gekommen und uns die Muße geblieben wäre, dann hätten wir vielleicht Heitereres, Eleganteres und für die Schulen Gefälligeres geschrieben. Aber der schicksalhafte Zwist, der später eingetreten ist, hat sowohl meine Studien durcheinander gebracht als auch, wie es die Traurigkeit der Zeiten mit sich bringt, unserer Rede einen traurigeren und gleichsam kläglichen Habitus gegeben“⁵⁶.

⁵⁶ „Ac si illa aurea aetas, quam tunc reflorescentibus utcunque literis sperabamus, secuta fuisset, et nobis otium fuisset, fortassis laetiora, nitidiora, et scholis gratiora scripsissemus. Sed fatalis discordia, quae postea secuta est, et mea studia conterruit, et, ut fert temporum moestitia, tristiorum et quasi lugubrem habitum orationi nostrae circumdedit“ (CR 4,715–722, hier 716).