

Neue der Utopia: „Der gute Mensch ist nicht die Voraussetzung, sondern das Ergebnis der utopischen Ordnung; denn der Mensch oder die Person ist – das ist einer der wesentlichen neuen Gedanken in der Utopia, der in der Literatur bisher meist übersehen worden ist – sozial-institutionell bedingt“ (S. 116). Manche Formulierungen Nipperdeys sind freilich überspitzt – so die, daß die Reformation das experimentielle Denken zum Erliegen brachte – gab es doch auch einen reformatorischen Humanismus –, die revolutionäre Bewegung des 16. Jahrhunderts gilt als „von der Reformation ausgelöst“ (S. 121) usw. Prinzipiell aber stimmt es, daß wie bei Morus christlicher Personalismus und heidnisch-utopischer Institutionalismus sich die Waage halten, auch seine Utopia antikapitalistisch, antiindividualistisch und als prinzipieller Protest gegen die feudale Ordnung konzipiert ist (S. 130 f.). Von ganz anderen Wurzeln ausgehend, gelingt Morus wie Luther durch die Kritik der Tradition „der Gewinn eines radikal neuen Bodens für den Geist oder die Seele, die Spiritualisierung von Kirche und Frömmigkeit, die Rehabilitation des Laien, die Gegnerschaft gegen die Akkommodation des Christentums an die Welt, und die Entsakralisierung der Welt, die ihre tätig-vernünftige Bewältigung und Durchdringung begründet hat“ (S. 138).

Dieser Sammelband wird mit einem kurzen Aufsatz eröffnet, „Die Reformation als Problem der marxistischen Geschichtswissenschaft“, S. 9–37, der sehr gut geeignet ist, eine erste Einführung in dieses ebenso komplizierte wie interessante Thema zu geben. Es bleibt doch immer die Frage offen, welches die Trägerschicht der frühbürgerlichen Revolution im Bauernkrieg war, eine Frage, die innerhalb der marxistischen Geschichtswissenschaft nicht eindeutig beantwortet werden kann.

Wien

Peter F. Barton

Heinz Otto Burger: Renaissance, Humanismus, Reformation. Deutsche Literatur im europäischen Kontext (= Frankfurter Beiträge zur Germanistik, Bd. 7), Bad Homburg v. d. H., Berlin und Zürich (Gehlen) 1969. 510 S., geb., DM 48.–.

Durch ein Versehen ist die Besprechung dieses auch für Kirchenhistoriker sehr wichtigen Buches liegen geblieben. Auf Burgers Handbuch, das sich bemüht, eine Gesamtdarstellung der deutschen Literatur des 14., 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts zu geben, soll an dieser Stelle – wenn auch verspätet – besonders hingewiesen werden, da dort dem Leser in breitem Umfange besonders das lateinsprachliche Schrifttum jener Zeit zugänglich gemacht wird. Hier hat ein Kenner den Versuch unternommen, in zehn Kapiteln einen handbuchartigen Überblick über diese vielschichtige Epoche zu geben.

Burger setzt mit der Darstellung der neuen Laienbildung und Laienfrömmigkeit im 14. Jahrhundert ein – ein höchst diffiziles Thema. Die Erforschung der Bildungsgeschichte dieser Zeit steht noch in den Anfängen, auch die Begriffe „Laie“ und „Kleriker“ sind fließend; so bezeichneten sich bekannte Stadtschreiber als Kleriker (sie verstanden der kirchlichen Rechtsgewalt), während andererseits historisch Gebildete (z. B. Heinrich von Mügeln mit seinem Bibelwerk und seiner Evangelien-Harmonie) sich als Laien bezeichnen, da ihnen die höheren Weihen fehlen (vgl. S. 24). Burger führt die *Devotio moderna* als eine neue Form der Laienfrömmigkeit ein. Es ist die Frage, ob es gestattet sein darf, solche Begriffe einzuführen, ohne sie näher mit Inhalt zu füllen. Die verinnerlichte Lebensführung reichte in der *Devotio moderna* von einer äußerst dynamischen Ausrichtung, einer stark affektiv geprägten Frömmigkeit (Gabe der Tränen), bis zu einer mehr statuarischen des Mauburnus: Selbsterprobte Regeln und Meditationstechniken werden in einem Leitfaden zur *praxis pietatis* zusammengefaßt. Burger behandelt durchaus hinreichend die Wurzeln solcher Frömmigkeit, indem er z. B. ausführlich auf Bernhard von Clairvaux eingeht. Dabei hat er jedoch m. E. einen Autor unberücksichtigt gelassen, der für das Zeitverständnis und die Frömmigkeitsauffassung des 14. und dann wieder des späten 15. Jahrhunderts entscheidenden Einfluß ausgeübt hat: Heinrich Seuse. Er war – wie kaum ein zweiter – Seismograph für das Heraufkommen eines neuen

Zeitgefühls, und so ist er nicht nur Initiator für die Frömmigkeit des bene vivere und bene mori. Eine kräftige, renaissancehafte Diesseitsgewandtheit gebiert das Bewußtsein, daß das Leibliche nicht von Dauer ist, und aus der Angst heraus, der Vergänglichkeit der Zeit überantwortet zu sein, wird der Versuch unternommen, die chronometrische Zeit an sich und in sich auf die Ewigkeit hin durchsichtig zu machen. Die starke Wirkung, die von Seuse ausgegangen ist, ist bisher nur in der italienischen Forschung gesehen worden, z. B. hat A. Tenenti in seinem Buch „Il senso della morte e l'amore della vita nel rinascimento“ Parallelen zwischen Seuse und dem „Secretum“ Petrarcas herausgearbeitet.

Im folgenden behandelt Burger an Johannes von Tepl, Wolkenstein und Wittenwiler den „Ersthumanismus“ und die „Eigenrenaissance“. Auf die Epoche der Konzile folgt dann die in drei Phasen eingeteilte Periode des Frühhumanismus, dargestellt besonders an Albrecht von Eyb, Steinhöwel, Wyle, Rudolf Agricola, Wessel Gansfort, den Anfängen Reuchlins u. a. Der Hochhumanismus wird in drei Zwölfjahresphasen eingeteilt; hervorragende Behandlung erhalten Celtis, Erasmus, Wimpfeling, Pirkheimer und Peutingen, Mutian und Vadian mit ihrem jeweiligen Kreis sowie der Prosaroman „Der Weisskunig“. Nach der Behandlung hauptsächlich des jungen Luther und Melancthons schließt Burger mit Luthers Verdeutschung der Bibel.

Diese Zeit des Umbruchs, der vielen Kontinuitäten und Diskontinuitäten wird von Burger von einer einheitlichen Warte aus untersucht, und zwar unter dem übergreifenden Gesichtspunkt einer neuen Rhetorik, die er als eine ars movendi versteht. Er sieht die Möglichkeit, die verschiedensten Inhalte, selbst Luthers fides-Begriff, darunter zu subsumieren. Bei der Fülle des Dargebotenen können wir die Nützlichkeit dieses Untersuchungsmaßstabes lediglich an zwei oder drei Gestalten bzw. Zeitströmungen untersuchen.

1. Burger bezeichnet Cusanus' *docta ignorantia* als eine ars movendi. Und erst dieser neuen Rhetorik geselle sich die Neue Theologie zu.
2. möchte Burger selbst Biels Theologie, indem er Obermans Indikation „affective mysticism“ mißversteht, als *affective rhetoricism* fassen, da dem Gegensatz von Erfahrung und „bloßes“ Denken und Wissen, auf den es ankomme, die „rhetorische Terminologie“ besser gerecht werde.
3. Auch Luther subsumiert Burger unter diesem Begriff, schließlich sei das Wort „*verbum facit fidem*“ eine Formel der Rhetorik. Luther sagt: „*Sermo dei credentes facit vivos*“. – „Bedarf es noch einer Erinnerung an das vivo und sumus der Humanisten?“ fragt Burger. Unter diesem Aspekt stelle Luther seine Theologie an die Seite des Humanismus.

*Ad 1.*: Cusanus unter den Begriff einer neuen Rhetorik fassen zu wollen, geht entweder zu weit oder der Begriff der Rhetorik wird zu einer Chiffre, die nicht mehr viel besagt. Kaum eine Gestalt des späten Mittelalters muß in der gleichen Weise wie Cusanus von philosophisch-theologischer Spekulation her – bei der Neuplatonismus und philosophische Mystik nur ein Ausgangspunkt waren – verstanden und beurteilt werden. Neben dieser spekulativen Seite gibt es aber auch noch eine andere, die sich meines Erachtens ebenfalls nicht ohne weiteres unter dem Begriff einer neuen Rhetorik fassen läßt. In seiner Schrift „*De Beryllo*“ heißt es: „Wissenschaft ist ganz kurz, und es wäre am besten, sie ohne jede Niederschrift persönlich zu vermitteln, wenn Leute da wären, die danach verlangen und danach veranlagt sind.“ Diese Schrift endet mit einem Bekenntnis zum Glauben: „Neben aller Wissenschaft muß man gläubig sein und Gott ergeben und von ihm durch häufige und inständige Bitten Erleuchtung erleben . . . Er gibt nämlich denen Weisheit, die in festem Glauben so viel davon anstreben, als ihnen zum Heil nötig ist.“ Cusanus zeige, daß wir an das Absolute, an Gott, nur in der Weise des unbegreiflichen Begreifens herankommen, das Neue aber liege darin begründet, daß Cusanus die Methode des unbegreiflichen Begreifens vorführe (S. 96 ff). An dieser Stelle wird besonders deutlich, daß Burger die mystische Tradition nicht unberücksichtigt lassen dürfte. Seuse hat bereits vor Cusanus die Methode entwickelt, wie zwei Con-

traria bewußtseinsmäßig zu identifizieren seien, wodurch die Voraussetzung geschaffen werde, die in Gott herrschende Einheit wahrzunehmen.

*Ad 2.:* Der von Oberman so gekennzeichnete „affective mysticism“, z. B. bei Biel, will besagen, daß es sich um eine selbstrechtfertigende Frömmigkeit handelt, im Gegensatz zum Erfahrungsverständnis Luthers, wonach von Gotteserfahrung nur die Rede sein kann, wenn sie dem Menschen als Gericht und Verheißung im Widerspruch zur Selbsterfahrung zuteil wird. Werkfrömmigkeit schließt die so verstandene Erfahrung aus, im Gegensatz zur experientia-Auffassung der spätmittelalterlichen Theologen wie Biel, bei denen die durch den Menschen angestrebte Gefühlserfahrung den Gläubigen in den Teufelskreis der Selbstanalyse bringt. Nach unserer Auffassung kann gerade an dem jeweils unterschiedlichen experientia-Verständnis spätmittelalterlicher Theologen wie Biel, Paltz oder auch Staupitz der Umbruch zwischen Spätmittelalter und Reformation besonders deutlich herausgearbeitet werden.

*Ad 3.:* Das Wort „geistlich“ bzw. „vivus“ („vivo“) meint bei den Humanisten etwas ganz anderes als bei Luther. Das Wort macht nach Luther lebendig, nicht, weil es zu einem neuen Leben – letztlich selbstrechtfertigender Frömmigkeit – führt oder als Sicherung des weltlichen Daseins verstanden wird, sondern weil das Leben nur im Gekreuzigtwerden mit Christus, im Tode, zu haben ist. Bei einem Mann wie Luther, dessen gesamtes Denken eine theologische Gesamtstruktur verrät, wird man nicht davon reden können, daß er das rhetorische Element einbaut, sofern man nicht den Vorgang des wahren Verstehens als rhetorisches Element fassen will. Das Wort, an dem der Glaube „hanget“, wie Luther sagt, ist nicht nur Mitteilung von Inhalten, sondern wirksames Heilswort: „wo nit zusagung gottis ist, da ist keyn glaub.“

An diesen drei Punkten soll verdeutlicht werden, daß der Begriff einer Neuen Rhetorik für diese beiden Jahrhunderte nicht überall trägt. (Am Rande sei bemerkt, daß Burger bei der Behandlung Melancthons dessen Werk „De rhetorica“ (1519), das zu einem Handbuch des Reformationszeitalters werden sollte, nicht in seine Interpretation einbezieht.) Burger hätte lieber die schwierige Aufgabe in Kauf nehmen sollen, mehrere Gesichtspunkte herauszustellen, z. B. die Momente der Didaxe, der Erfahrung oder der Dialektik und Lebenslehre, die ja nicht nur in der humanistischen Literatur, sondern überhaupt im Leben des spätmittelalterlichen Menschen einen breiten Raum einnehmen. Einen wichtigen Platz erhält hier das weitverbreitete Werk des Johann von Paltz, der sämtliche geistigen und sittlichen Kräfte der Menschen mobilisieren wollte, um sie im Glauben, vor allem in den guten Werken, zu stärken; denn ein Mangel an Frömmigkeit werde den Antichristus in der Welt erscheinen lassen.

Tübingen

Horst Laubner

Rainer Wohlfeil Hrsg.: Der Bauernkrieg 1524–26. Bauernkrieg und Reformation. Neun Beiträge (= Nymphenburger Texte zur Wissenschaft 21). München (Nymphenburger Verlagshaus) 1975, 292 S., kart., DM 28.–.

Wie schon in seinem ersten, in der gleichen Reihe erschienenen Sammelband „Reformation oder frühbürgerliche Revolution?“ (vgl. ZKG 86, 1975, 122–124) hat auch hier der Herausgeber verdienstvollerweise kontrapunktisch akzentuierte Beiträge marxistischer und traditionell-wissenschaftlicher Historiographie zusammengetragen – nicht zuletzt aus der Intention heraus, die Diskussion über Wesen und Problematik des großen deutschen Bauernkrieges auch nach dem Jubiläumsjahr weiterhin in Gang zu halten. Ist doch der Bauernkrieg „ein Knotenpunkt deutscher Geschichte und Geschichtswissenschaft“, wie Wohlfeil auch in seinem als Resümee der allerneuesten Literatur konzipierten Nachwort (S. 280) festhalten möchte. Die Beiträge haben natürlich verschiedenes Gewicht, doch sind nur zwei – die bekannte Kurzdarstellung von Walter Peter Fuchs, „Der Bauernkrieg“, S. 51–64 (als unveränderter Abdruck der neunten Auflage des bewährten Gebhardt-Grundmann) und die Kontrastzeichnung von Max Steinmetz, „Die dritte Etappe der frühbürger-