1. Glauben und Wissen: Zur Grundspannung europäischer Bildung

Symbole für „Bildung“ sind nicht erst zu Beginn der europäischen Neuzeit Symbole für *Lehren* und *Lernen*, also didaktische Symbole. Für sie sind zwei Kriterien zentral, nämlich *Ordnung* und *Abgeschlossenheit,* was erklärt, warum als Symbolgrund oft das „Haus des Lernens“ gewählt wurde. Dieses Symbol ist bis heute in Gebrauch, seine Geschichte reicht zurück auf das lateinische Mittelalter und kann fraglos europäische Geltung beanspruchen. Das Symbol des Hauses nämlich verweist auf *Bedingungen* der Bildung,

- die Eintreten oder Initiation voraussetzt,
- Vorankommen oder Aufsteigen von unten nach oben,
- in diesem Sinne Treppen oder Stufen,
- die allmählich und doch folgenhaft höhere Niveaus erreichen,
- auf deren *höchstem* die Bildung beendet werden kann.

Das Bild des Hauses beschreibt ein *abgeschlossenes* Verhältnis. Man muss das Haus der Bildung betreten, aber kann es nicht beliebig verlassen, wenn die Bildung wirklich als Prozess des *Vorankommens* erscheinen soll. Sie hat ihren bestimmten Weg, der sich nicht beliebig vorstellen lässt. Er verlangt einen kontrollierten Anstieg, in einem geschlossenen Raum. „Bildung“ hätte so mit *Schule* ihr Gebäude und ihr Symbol.

Ein viel sagendes Beispiel für „Bildung“ ist der ersten deutschen Enzyklopädie entnommen, der *Margarita Philosophica* von GREGORIUS REISCH, der seit 1502 Prior der Kartause von Freiburg im Breisgau war (RICHÉ/ALEXANDRE-BIDON 1993, S. 128; vgl. BECKER 1970).[1] Man sieht, wie für den Schüler das „Haus des Lernens“ aufgeschlossen und er hinein gewiesen wird. Man sieht Stockwerke, Treppen und Niveaus der Bildung, die der Schüler vor sich hat, wenn er das Haus betritt. Der Schlüssel wird ihm nicht ausgehändigt, vielmehr wird nur die Tür aufgeschlossen. Nach dem Betreten wird sie hinter ihm ins Schloss fallen, dem Schüler bleibt nur übrig, den Weg der Bildung zu gehen, der ausschliesst, dass „Vorankommen“ sich auf eine *Ebene* bezieht. Man geht nicht einfach geradeaus, sondern steigt hinauf.

Bildung ist seit PLATONS Höhlengleichnis *Höher*bildung, sie führt hinauf und nicht hinab, aber sie ist nicht frei. Wer sie anstrebt, muss sich dem durch das gesamte Haus und alle seine Stockwerke repräsentierte Verhältnis von Lehren und Lernen aussetzen. Die Lehrer warten auf den Schüler, was nur *sie* wahrnehmen, nicht jedoch *er*. Man sieht, wie es einige Schüler schon auf das zweite Niveau geschafft haben, während nichts darauf hindeutet, dass es *alle* bis zur Spitze schaffen werden. In diesem Sinne zeigt das Bild auch ein Risiko und

[1] GREGORIUS REISCH (REUSCH, RISCH, RYSCH u.a.) (um 1470-1525) promovierte 1489 zum Magister der freien Künste an der Universität Freiburg/Br. 1494 setzte er seine Studien an der Universität Ingolstadt fort. Danach stand er in weltlichen Diensten und trat schliesslich dem Kartäuserorden bei. 1502 wurde REISCH Prior der Kartause von Freiburg. Hier entstand die *Margarita Philosophica*. 1503 erschien die erste Ausgabe, weitere Ausgaben wurden von REISCH bis 1517 besorgt. Daneben erschienen viele Nachdrucke, die für eine ungewöhnliche Präsenz des Werkes sorgten. Die *Margarita Philosophica* war umstritten vor allem wegen der radikalen Kritik des Astrologie, die REISCH in Gegensatz setzte zu humanistischen Philosophen magischer Kunst wie AGRIPPA oder REUCHLIN.

nicht lediglich eine didaktische Erwartung. Mit steigenden Niveaus mutet Bildung mehr zu, ohne dass es Gewähr gäbe, alle, die es versuchen, würden es auf gleiche Weise auch schaffen.

Noch etwas ist auffällig: Das „Haus des Lernens“ liegt innerhalb der Stadt, aber ist zugleich davon deutlich unterschieden, ohne dass man ein Kloster des Glaubens erkennen könnte. Bildung ist urban, Teil einer Kultur oder eines Netzwerkes, das nicht auf dem Lande verwirklicht werden könnte. Der Schüler verlässt die Strasse und begibt sich auf einen geschlossenen Lernweg innerhalb einer eigenen Institution, den Professoren oder Lehrer der Wissenschaften überwachen. Es geht um *gelehrte*, ich könnte auch sagen um *humanistische* Bildung, die deutlich nicht identisch sein soll mit Doktrinen der Religion. Allerdings wird kein Gegensatz zur Religion angestrebt, auch die Theologie wird als *Wissenschaft* gelehrt, im Einklang mit den anderen Wissenschaften. Es geht um Bildung, nicht um Säkularisation.

Die „gelehrte Bildung“ soll, wie die Lehrer der verschiedenen Disziplinen zeigen, von *unten* nach *oben* führen, von den *elementaren* zu den *entwickelten* Kenntnissen, also Perfektion erreichen, die aus den Anforderungen der Bildung *selbst* erwächst. Das „Haus des Lernens“ oder der Turm der Wissenschaften ist *kein* Gotteshaus, wer es betritt, hat weder Gnade noch Rechtfertigung nötig, Lasten und Leistungen der Bildung setzen nur den Kanon des Wissens und die geeigneten Methoden der Vermittlung voraus. Beide werden durch Personen repräsentiert, die nur *eine* Beziehung kennen, die von *Magister* und *Discipuli.* Lehrer *lehren*, Schüler *lernen*, das Umgekehrte wird ausgeschlossen. Auch das hat starken symbolischen Gehalt, der bis heute nachwirkt,

La petite école heisst eine vergoldete Holzskulptur, die um 1500 in Frankreich entstanden ist (RICHÉ/ALEXANDRE-BIDON 1994, S. 134/135).[2] Man sieht die didaktische Gemeinschaft des Magisters mit seinen Discipuli, die unverkennbar eine Unterrichtssituation bilden. Im Mittelpunkt der Szene steht das Lehrbuch. Die Schüler lernen und arbeiten mit Büchern, mehr oder weniger konzentriert, aber deutlich im Habitus von „Schülern“. Der Lehrer erklärt und verweist mit klaren Gesten, die den Rollenunterschied unmittelbar verständlich machen. Schüler fragen, Lehrer antworten; der Besitz des Wissens wird vom Lehrer aus über das Buch weiter getragen, immer so, dass die Lehrer den Prozess kontrollieren. „Kontrolle“ ist didaktisch zu verstehen, als der jedesmalige Versuch, Wissen zu vermitteln und Verständnis herzustellen. In dieser Ordnung ist schulische Bildung gebunden an das richtige Verstehen autoritativer Vorgaben, die aus Lehrbüchern gewonnen werden. Unterricht ist Übertragung, das Lehren soll nachvollziehendes Lernen auslösen, die Lehrsituation ist auf *diesen* Zweck spezialisiert. Man erkennt sofort, dass es *nur* um Unterricht gehen kann. Auch der didaktische Zeigefinger, ein zentrales Symbol der Bildungsgeschichte, ist präsent.

Der Unterricht ist Fachunterricht, keine Selbsterfahrung. Er hat einen didaktisch geordneten Gegenstand, der nicht von jeder Lerngruppe neu erfunden, sondern der überliefert und im Zuge der Überlieferung variiert wird. Neue Fächer sind selten, an ihrer Entwicklung wie überhaupt an didaktischen Tradierungen sind nie die Schüler beteiligt. Mindestens historisch gilt: Im Mittelpunkt der Bildungserfahrung stehen Fächer, nicht Personen. Fächer bilden seit der Antike immer Hierarchien, also unterscheiden sich im überlieferten und fortlaufend zugeschriebenen Bildungswert. Die Grundvorstellung ist die eines geordneten Bildungsganges, der zu einer kontinuierlichen Verbesserung des Wissens und Könnens der Lernenden führt. Die Verbesserung führt, nochmals, immer von unten nach oben, Bildung ist

[2] Der Künstler ist unbekannt. Die Skulptur ist zugänglich im *Musée national du Moyen Age, thermes du Cluny* in Paris.

ein zeitliches Geschehen, das räumlich vorgestellt wird, mit Hilfe von Metaphern, die das Elementare immer „unten“ annehmen und Bildung dann als Aufstieg hinstellen. Das Einfachere ist immer unten, das Schwierige immer oben.

Die Abbildung des „Hauses des Lernens“ oder des „Turms der Wissenschaften“ entstammt der Ausgabe 1517 der *Margarita Philosophica*. Am 31. Oktober dieses Jahres heftete der Inhaber der Bibelprofessur der Universität Wittenberg 95 gedruckte Thesen über „Busse und Ablasshandel“ an das Portal der Schlosskirche von Wittenberg, die als „Schwarzes Brett“ für Bekanntmachungen der Universität genutzt wurde. Diese Thesen waren in *lateinischer* Sprache verfasst („Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum“[3]), also nicht allgemein zugänglich. Latein war die Sprache der Gebildeten, die sich von vulgären[4] Verwendungen abhob und sich der *vox populi* entzog. Niemand konnte im 15. oder 16. Jahrhundert an gelehrten Disputationen teilnehmen, der der lateinischen Sprache in einem sehr wörtlichem Sinne nicht mächtig war. Disputationen setzten Bildung im Elitenstatus voraus, die Zugehörigkeit zu Kasten, die auf interne Präferenzen zu reagieren verstehen und sämtliche Verstehenskanäle exklusiv halten können. Es ging nicht um allgemeine Verständlichkeit, sondern um die Darstellung und das Bestreiten doktrinärer Überzeugungen, die auf den Zirkel der in Schrift und Ton Eingeweihten beschränkt war. Auf sehr paradoxe Weise sollten die 95 Wittenberger Thesen das ändern.

MARTIN LUTHERS[5] Thesen richteten sich gegen die Verwaltung der *Busse* durch das „priesterliche Amt“. Der Angriff galt den von der offiziellen Kirche bestallten „Ablasspredigern“, die vom „Sakrament[6] der Busse“ her Vergebung der Sünden gewährten und - gut bezahlt - kirchliche Strafen für die begangenen Sünden erliessen. Gegen diese Praxis machte LUTHER in seinen 95 Thesen geltend, dass „das *ganze Leben* der Gläubigen Busse sei“ (LUTHER 1983, S. 15; Hervorhebung J.O.) und der sündige Mensch Selbstanklage - *odium sui* – „bis zum Eingang ins himmlische Reich“ üben müsse. Die Begründung widerspricht jeder geschäftlichen Sündenabsenkung:

> „Die predigen Menschenlehre, die da sagen: Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegefeuer springt…

---

[3] Indulgentia ist “Nachsicht”, auch “Güte”, also im Kontext des Problems *Straferlass* oder eben “Ablass”.

[4] Die V*ulgata* ist die für den allgemeinen Gebrauch bestimmte lateinische Bibelübersetzung von HIERONYMUS, die 383 n. Chr. von Papst DAMASUS I. in Auftrag gegeben wurde. Die kanonischen Bücher des Alten Testaments (ausgenommen die Psalmen) sind aus dem Hebräischen, die Bücher Tobias und Judith sind aus dem Aramäischen übersetzt worden. Die Evangelien wurden nach der Itala revidiert, die Psalmen sind eine Revision nach Itala und Hexapla, die HIERONYMUS selbst vorgenommen hat. Das Trienter Konzil hat 1546 die *Vulgata* für authentisch erklärt. HIERONYMUS (griech. für “mit heiligem Namen”) (um 347-419 od. 420) war von 382 bis 385 Ratgeber des Papstes und Bischofs von Rom, anschlies-send ging er als Klostervorsteher nach Bethlehem.

[5] MARTIN LUTHER (1483-1546) studierte an der *Artistenfakultät* der Universität Erfurt und schloss dort 1505 mit dem *Magister Artium* ab. Im gleichen Jahr begann er das Studium der Rechte und trat am 17. Juli 1505 in das Kloster der Augustiner-Eremiten in Erfurt ein. Am 4. April 1507 wurde LUTHER zum Priester geweiht und begann anschliessend ein Studium der Theologie. Am 19. Oktober 1512, nach einer ausgedehnten Romreise (November 1510 bis April 1511), wurde LUTHER Doktor der Theologie und übernahm an der Universität Wittenberg die *Bibelprofessur* von seinem Vorgänger JOHANN VON STAUPITZ (gest. 1524) (vgl. STEINMETZ 1980) (Daten zum jungen LUTHER nach BRECHT 1981).

[6] *Sakramente* sind in der katholischen Lehre von Christus eingesetzte äussere Zeichen, die Gnade verleihen oder vermehren. Seit dem 12. Jahrhundert sind *sieben* Sakramente fixiert (Taufe, Firmung, Alterssakrament, Busse, Letzte Oelung, Ordination und Ehe). Die Gnadenwirkung ist *ex opere operato*. Sie hängt nicht vom Wert oder der Würdigkeit eines Spenders ab, sondern davon zu tun, was die Kirche tut. Zentral für die Reformation ist die Frage gewesen, ob “Sakramente” tatsächlich als direkte Heilsvermittlung angesehen werden müssen oder nur symbolische Handlungen darstellen (THYNEN 1970).

> Das ist gewiss, sobald das Geld im Kasten klingt, können Gewinn und Habgier zunehmen; über die Fürbitte der Kirche aber entscheidet Gott allein …
> Niemand ist der Wahrhaftigkeit seiner Reue gewiss, noch weniger, ob er vollkommen Erlass erlangt habe“ (ebd., S. 18).

Ein Handel mit dem Ablass widerspricht der Gnadenlehre und macht den Menschen über Gebühr rational, weil sich berechnen lässt, was an keiner Stelle „wahrhaftig“ oder „vollkommen“ erfahren werden kann. Nichts kann daher von den Sünden und so von den Strafen Gottes entbinden, das christliche „Werk der Liebe“ ist keine ökonomische Grösse, mit der sich das Himmelreich *verdienen* liesse (ebd., S. 19). Der Ablass macht den Menschen nicht besser, sondern nur freier von Strafe (ebd.). Aber genau ist die Anmassung: „Gnade für den inneren Menschen“, ebenso wie Verdammnis für den äusseren, ist durch das Beispiel Christi *in Aussicht gestellt*, ohne den Gnadenentschluss beeinflussen zu können. Was immer der Mensch tut, es bleibt der Gnade äusserlich (ebd., S.20).

Der Augustinermönch LUTHER, umfassend geschult und auf alle gelehrten Disputationen eingestellt, sieht den *sündigen* Menschen, der sich *nicht selbst* erlösen kann und daher Bussfertigkeit als lebenslange Haltung ohne Heilsgewissheit aufbringen muss. Keine Bildung und keine Gelehrsamkeit hilft gegen die sündhafte Natur, ein Freikaufen von der Bestrafung der Sünden würde eine dramatische Gefährdung des gesamten Glaubens darstellen. Das Argument geht tatsächlich auf AUGUSTINUS zurück: Der christliche Glaube ist davon getragen, dass es eine vollständige Erneuerung des Menschen durch sich selbst nicht geben kann oder darf (AUGUSTINUS 1971, S. 180/181).[7] Daher kann „Busse“ auch nicht als kirchliches Sakrament gefasst werden, das den Sündigen *durch Verfahren* entlastet. Der Mensch *an sich*, unabhängig von Erziehung und Bildung, ist der Sünde ausgesetzt, er muss im Leben ständig mit sich ringen und daher auf irdische Seligkeit verzichten (LUTHER 1983, S. 18).

Mit dieser Vision, verkündet durch Thesen am Portal der Schlosskirche von Wittenberg, beginnt die *Reformation*, soweit sie durch LUTHER beeinflusst wurde. Sie hatte blutige Konflikte um den wahren Glauben und die einzige Kirche zur Folge, darunter den verheerendsten Krieg in der bisherigen Geschichte Europas, der 1648 mit dem Westfälischen Frieden endete und die moderne Staatenwelt hervorbrachte.[8] Sie entstand aus einem europäischen Glaubenskrieg, der auf gnadenlose Weise um „gut“ und „böse“, die wahre und die falsche Religion, geführt wurde, ohne auf „Bildung“ Rücksicht zu nehmen. Nicht gelehrte Bildung hat die Politik beeinflusst, sondern das Verhältnis von Machtinteressen und Fanatismus, das sich ein religiöses Schisma zunutze machte, ein radikales „entweder:oder“, das immer dann verwendet wird, wenn „gut“ und „böse“ zugespitzt sind auf einen einzigen Gegensatz, nämlich den des richtigen und des falschen Glaubens.

---

[7] “Profecto enim qui de die et diem adhuc renovatur, *nondum* totus est renovatus; et in quantum nondum est renovatus, *in tantum adhuc in vetustate est*” (AUGUSTINUS 1971, S. 180; Hervorhebungen J.O.).

[8] Der Westfälische Friede wurde am 24. Oktober 1648 in Münster mit der Unterzeichnung des *Instrumentum Pacis* beschlossen. Neben der detaillierten Neuregelung der Territorien der kriegsteilnehmenden Staaten wurde formell die Unabhängigkeit der Vereinigten Niederlande und der Schweiz vereinbart, die nominell noch zum Deutschen Reich gehört hatten. Kurfürsten und Fürsten konnten nunmehr gleichberechtigt neben dem Kaiser auftreten, was die faktische Regionalisierung bestätigte. Die Aussenpolitik des deutschen Kaisers wurde an die Zustimmung des Reichstages gebunden. Der Augsburger Religionsfriede von 1530 wurde bestätigt, somit der Grundsatz *cuius regio, euis religio*, um den letztlich der Dreissigjährige Krieg geführt wurde. Als Jahr des Besitzstandes wurde 1624 festgelegt, der Beginn der aussenpolitischen Regelung des “Nichteingreifens in die inneren Angelegenheiten”. Einhergehend damit wurde der Calvinismus als dritte Religion in den Frieden eingeschlossen.

LUTHERS pädagogische Hauptleistung ist die Übersetzung der Bibel[9] in die deutsche Sprache.[10] Der erste vollständige Druck dieser Übersetzung erschien 1534. Seitdem ist von der „Luther-Bibel“ die Rede, bei der schon das Titelbild der Ausgabe 1534 andeutet, von welchem Wandel der Bildung gesprochen werden muss. Man sieht wiederum einen *Eingang*, allerdings ist das Portal des Kirchenhauses verdeckt durch einen Anschlag, der verkündet, dass nunmehr

„Biblia/das ist/die
gantze Heilige Sch-
rifft Deudsch“

zugänglich sei (FÜSSEL 2002, Titel). Die Engel entrollen den Anschlag, als sei er ein Pergament, das den bisherigen - lateinischen - Zugang zum Glauben neu definiert. Unter den Augen des Herrn wird sichtbar, dass das Volk in *seiner* Sprache lesen und lernen soll, ohne durch etwas anderes als die Bibel geleitet zu sein. Es bedarf dazu keines Kanons der Gelehrsamkeit, sondern nur des unmittelbaren Verständnisses, das durch keine Bildungssprache eingestimmt werden muss. Der Text spricht für sich.

Die „Heilige Schrifft“, anders gesagt, ist nicht mehr, wie seit Beginn der christlichen Antike, das Deutungsmonopol lateinisch disputierender und lehrender Amtsträger. LUTHER, die „Wittenbergisch Nachtigall“, wie ihn HANS SACHS 1523 nannte,[11] vereint mit schönem Gesang das Volk im Glauben, ohne die alte Kirche nötig zu haben. In vielen Allegorien auf die Reformation wird LUTHER als *wahrer Lehrer*, als Weiser des rechten Weges[12] verstanden, der in Abkehr von den blinden Lehren der Amtskirche begangen werden muss (FLASCHENDRÄGER 1989, S. 37) und Gerechtigkeit im Glauben wiederherstellt. In diesem Sinne war *Reformation* durchaus *Renaissance*: Wiedergeburt der wahren Kirche. Sie besteht einzig im wahren Glauben und hat Ämter nicht nötig.

Es gibt, im Prinzip, kein auf den rechten Weg des Glaubens bezogenes *Bildungsmonopol* mehr. Jeder Gläubige ist aufgefordert, den Text des Glaubens, also die Bibel, selbst zu studieren, was Zugänglichkeit und persönliche Fähigkeit voraussetzt. Nur der

---

[9] Bibel-Übersetzungen gab es auch schon *vor* LUTHER. Als früheste Bibelübersetzung in eine germanische Sprache gilt die *gotische Bibel* des Bischofs ULFILA, die im 4. Jahrhundert im Gebiet der unteren Donau entstand. Teilübersetzungen sind verschiedentlich vorgelegt worden, darunter die *Monsee-Wiener Fragmente* (eine lateinisch-allemannische Übersetzung des Matthäusevangeliums im 8. Jahrhundert), die in Fulda entstandene *ostfränkische Übersetzung der Evangelienharmonie* TATIANS (9. Jahrhundert) oder die Übersetzung der *Psalmen* durch NOTKER LABEO in St. Gallen (um 1000). Der Buchdruck veränderte die Situation vereinzelter und nie gesamthafter Übersetzungen schlagartig. Der erste vollständige Druck einer Bibelübersetzung wurde von dem Strassburger Drucker JOHANN MENTELIN 1466 vorgelegt, ihr lag eine in Böhmen oder Bayern entstandene *oberdeutsche* Übersetzung der Vulgata zugrunde. Diese Übersetzung wurde in 13 weiteren Drucken verbreitet. Daneben entstanden in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts noch vier *niederdeutsche* Bibelübersetzungen.

[10] 1521, auf dem Reichstag zu Worms, traf LUTHER der päpstliche Bann. Im gleichen Jahr verweigerte LUTHER den Widerruf, am 4. Mai zog er sich auf die Wartburg zurück und begann mit der Übersetzung des Neuen Testaments aus dem unmittelbar zuvor von ERASMUS edierten griechischen Urtext. Die Übersetzung erschien mit den Illustrationen CRANACHS im September 1522. Teile der Übersetzung des Alten Testaments erschienen 1523, das ganze Alte Testament übersetzte LUTHER nach 1530, unter der Voraussetzung der von MELANCHTON verfassten *Confessio Augustana* (1530) und des *Schmalkaldischen Bundes*, also des Zusammenschlusses der lutherischen Reichsstände unter Führung Kursachsens und Hessens. Das aus dem hebräischen Urtext übersetzte Alte Testament wurde 1534 veröffentlicht. Die Ausgabe letzter Hand der Gesamtübersetzung erschien 1545.

[11] Der Druck dieser Flugschrift wurde vermutlich von dem Nürnberger Drucker HIERONYMUS HOELTZEL besorgt. Das Titelblatt verweist auf das Lukasevangelium: “Ich sage euch: Wenn diese schweigen, werden die Steine schreien” (Luk. 19, 40).

[12] *Allegorie auf die Reformation* (Federzeichnung von PETER FISCHER d.Ae.) (1524). Die Zeichnung ist Teil von GOETHES graphischer Sammlung.

Text, verfügbar für jedermann in gedruckter Form, hat höchste Autorität, nicht das Amt, so dass *Lesenkönnen* zu einer Grundanforderung des Glaubens werden musste. Die Wahrheit steht im Text, wer Augen und Vermögen hat, ihn zu lesen, wird *durch Lektüre* belehrt, ohne scholastische Deutungen nötig zu haben. Nicht zufällig beginnt LUTHERS Karriere als Dissident mit Thesen gegen die scholastische Theologie („Contra Scolasticam theologiam", September 1517).[13]

„Volk" ist um 1517 nicht „Nation", und „Staat" ist nicht der Verfassungsstaat des 19. Jahrhunderts. Deutsch ist noch keine standardisierte Hochsprache, die lexikalisch mehr oder weniger exakt fixiert wäre. Der Sprachgebrauch ist innerhalb und zwischen den Dialektregionen fliessend, daher tragen Enzyklopädien und Bibelübersetzungen zur Etablierung einer Standardsprache bei, die sich gegen das Latein durchsetzen konnte, nicht sofort, aber mit Buchdruck und reformiertem Glauben unaufhaltsam. LUTHERS „Deudsch" konstituiert Sprache durch kanonische und viel gelesene Verbindlichkeiten sowohl der Grammatik als auch der Semantik, und zwar weil es um die Sprache des *Glaubens* und nicht der *Bildung* zu tun war. Der didaktische Effekt der „Luther-Bibel" liegt hier, in der Eröffnung einer zweiten, volkstümlichen Bildungsrealität *neben* der Eliten-Gelehrsamkeit, die bis dahin Glauben und Bildung gleichermassen bestimmt hatte (SCRIBNER 1981).

Nunmehr mussten die *Laien* angesprochen und einbezogen werden, mit allen Folgen für Freiheit und Unabhängigkeit der Bildung. Der Buchdruck erlaubte eine freie Distribution des Wissens, wenn die Reformation davon profitierte - billige Flugschriften waren das entscheidende Medium ihrer Verbreitung (ARNOLD 1990) - , dann um den Preis von Fragestellungen über LUTHER hinaus. LUTHER selbst wurde zum Personenkult, der den wahren (und zunächst nicht etwa neuen) Glauben mit sich selbst repräsentierte (VAN GÜLPEN 2002). Es war *seine* Widerständigkeit, die den Ruhm der Reformation begründete, ein Bild, das zu bereits zu Lebzeiten LUTHERS dramatisch überhöht und sich bis heutige Filmproduktionen fortsetzt.[14] Die Lehren LUTHERS müssen davon unterschieden werden, und sie sind keineswegs der Beginn eines liberalen Verständnisses des Menschen und seines Glaubens.

In LUTHERS „Haus des Lernens" (STRAUSS 1978) herrschte keine Freiheit, weil jedes Gesetz auf Gnade verwiesen ist (GREINER 1966) und rechtes Leben sich vor der Liebe Gottes erweisen muss, die einen im Wortsinne unbeugsamen Glauben verlangt. Die *guten Werke* des Menschen, so LUTHER 1520,[15] setzen voraus, dass der „Glaube an Christus" das „erste und höchste" Werk *bereits ist* (LUTHER 1983, S. 54). Eine *andere* Lehre oder Bildung für den Christenmenschen ist nicht erforderlich. Deutlich heisst es:

> „In diesem Glauben werden alle Werke gleich, und eines ist wie das andere. Es verschwinden alle Unterschiede zwischen den Werken, sie seien gross oder klein, kurz oder lang, viele oder wenige. Denn die Werke gefallen Gott nicht um ihrer selbst willen, sondern um des Glauben willen, der in allem und jedem Werk ein und derselbe ist und ohne Unterschied in ihnen wirkt und lebt, wie viele es und wie unterschiedlich sie immer sein mögen - wie gleichsam alle Glieder vom Haupt her leben, wirken und einen Namen haben und ohne das Haupt kein Glied leben, wirken und einen Namen

---

[13] Verfasst für die Disputation mit dem Kandidaten der Theologie FRANZ GÜNTHER. Es handelt sich um 97 lateinische Thesen, die radikal anti-aristotelisch abgefasst sind (FEBVRE 1996, S. 84f.).

[14] *Luther* (Deutschland 2003). Regie: ERIC TILL. Luther spielt JOSEPH FIENNES.

[15] *Von den guten werken/ain gantz nützlich büchlein dem layen zu lessen* (gedruckt in Wittenberg 1520 durch MELCHIOR LOTTER d.J.).

> haben kann. Daraus folgt dann weiter, dass *ein Christenmensch*, der in diesem Glauben lebt, *keines Lehrers guter Werke bedarf,* sondern *tut, was zu tun ist*" (ebd., S. 56/57; Hervorhebungen J.O.).

Auch hier geht LUTHER auf die christliche Antike zurück: Dass Gott der einzige und wahre Lehrer der Menschheit sei, hatte schon CLEMENS VON ALEXANDRIEN (gest. vor 216 v. Chr.) gelehrt,[16] mit weitreichenden Folgen für das Konzept der pädagogischen Stellvertretung. Die Christen sind die „Kinder Gottes", der als „Vater" lehrt und sie erzieht (Clément: Le pégagogue livr. I/Ch. V, 12-17). Darin unterscheidet sich das neue Volk von den alten Völkern. Die Christen sind jung und werden nicht alt (ebd., V/20), weil sie Kinder Gottes bleiben. Und Christus erzieht *als* Kind (ebd., V/24). Die menschlichen Erzieher vollziehen die göttliche Liebe nach, indem sie Christus folgen und Kinder der Schrift sind. Der Logos ihrer Pädagogik heisst „Jesus" (ebd., VII/56). Pädagogik *ist* Religion, nämlich zur gleichen Zeit Gottesdienst, Unterweisung in der einzigen Wahrheit und Emporbildung zu Gott. Erziehung läuft so letztlich auf Rettung hinaus (ebd., VII/61), ohne dass das Heil in menschlicher Hand wäre. Der heilige Geist leitet den Weg, nur er kann als „Methode" der Erziehung verstanden werden (ebd., IX/75), ohne dafür pädagogische Doktrinen zu benötigen oder sich gar auf individuelles Wissen und persönliche Bildung beziehen zu können.

Das Zitat aus LUTHERS Schrift *Von den guten Werken* (1520) verdeutlicht, dass LUTHER keine Theorie vor Augen hatte, die die Welt des Glaubens und die der Bildung unterschieden hätte, sondern jede Bildung und überhaupt alle Lehren auf den *einzigen* Glauben zurückgeführt sehen wollte. Der wahre Glaube sagt, was im rechtschaffenen Sinne zu tun ist, dafür bedarf es keiner besonderen Lehrer, die ein weltliches Amt versehen müssten, um überhaupt Autorität zu haben. Wer den Glauben *noch nicht* versteht, muss wohl unterwiesen werden, aber nur *im* Glauben, nicht unabhängig davon in der eigenständigen Welt der Bildung. Sie nämlich könnte Zweifel nähren und den Glauben beeinträchtigen, der aus der Wahrheit der *einen* „Heiligen Schrift" gewonnen werden muss.

Das wird mit Anspielung auf die *Kinder* des Glaubens so gesagt:

> „Die, die im Verstehen des Glaubens und geistlichen Lebens noch begehrlich und kindisch sind, ... muss man *wie die kleinen Kinder* mit äusserlichen, bestimmten und verbindlichen Ordnungen - mit Lesen, Beten, Fasten, Singen, Kirche und Zierrat, Orgelspiel und was dergleichen alles in Klöstern und Kirchen üblich ist oder gehalten wird - *locken* und so lange *anreizen*, bis auch sie den Glauben erkennen lernen" (LUTHER 1983, S. 66; Hervorhebungen J.O.).

Vorausgesetzt ist, dass die didaktische Vermittlung nicht die „Hauptsache" sein könne. Man dürfe, so LUTHER, über Liturgien und Ritualen nicht die Hauptsache des Glaubens vergessen und das „äussere Werk" der Vermittlung bereits für den inneren Effekt ansehen (end.). Wohl müssen die Schwachen im Glauben unterwiesen werden (ebd., S. 67),[17] aber nur solange, bis der Glaube stark geworden ist und sich frei gemacht hat von allen übrigen „Werken und Dingen" (ebd., S. 67). Unabhängig davon ist für Bildung kein Platz. Sie ist für

---

[16] KLEMENS VON ALEXANDRIEN wurde um die Mitte des 2. Jahrhunderts in Athen geboren, wo er seine Schulbildung erhielt. Er lehrte in Alexandrien und verliess die Stadt im Jahr 202 oder 203 angesichts der Christenverfolgungen durch SEPTIMUS SEVERUS. Um 215 berichtete ORIGINES von seinem Tod.

[17] LUTHER (1983, S. 67) zitiert den Römerbrief in eigener Uebersetzung: "Des Schwachen im Glauben nehmt euch an und unterweist ihn". Die Standardübersetzung lautet: "Nehmt den auf, der schwach im Glauben ist, aber nicht um über Auffassungen zu urteilen" (Röm. 14,19).

LUTHER keine autonome Grösse, also kann auch das Gotteshaus kein Ort des Lernens sein, das diesen Ort wieder verlassen könnte.

- Der *Schüler der Bildung* unterscheidet sich so vom *Kind des Glaubens*.
- Die Symbolwelt der humanistischen Bildung verweist auf grundlegend andere Zusammenhänge als die des christlichen Glaubens,
- also nicht auf Sünde und Gnade oder Busse und Heil,
- sondern auf Kanon und Methode, so auf Verfahren und Organisation, die ohne einen Glaubensvorbehalt auskommen.

Wenn beide Symbolwelten, was ausgesprochen selten ist, einander berühren, dann immer mit dem Vorrang des Glaubens. Eine Kalkmalerei aus dem 15. Jahrhundert zeigt, wie Maria Jesus in die Schule folgt. Jesus ist aber kein „Schüler", sondern das *heilige Kind.* Er betritt daher nicht das „Haus des Lernens", sondern geht an ihm vorbei direkt auf die Lehrer zu, die auf ihn zu warten scheinen (Jomfru Maria 1999, S. 13).[18] Man sieht die Utensilien der Bildung, nämlich aufgeschlagene Bücher und didaktische Verweisungen, auch die Rute der Disziplin fehlt nicht, aber das Kind Jesus steigt *herab* zur Bildung und *er* ist der Lehrer. Die Lehrer vollziehen nach, was Jesus vorgibt, nicht im Sinne kindlicher Unschuld,[19] sondern als Lehrer der Lehrer, der die Schrift authentischer beherrscht als sie.

Sie lernen von ihm, ohne dass blosse Gelehrsamkeit sie weiterbringen würde. Sie müssen dem Kind folgen, nicht abstrakte Lehren studieren. Daher sieht man eine freie Jüngerschaft, nicht einen Turm des Wissens, in den Schüler mühsam initiiert werden müssten. Jesus ist schon als Kind der eigentliche und einzige Lehrer der Menschheit, der Wissen nicht nötig hat, um Glauben zu lehren. Es gibt nur *ein* wesentliches Buch, aus dem alle Weisheit des Glaubens entnommen werden kann, ohne „Unterweisung" in einem didaktischen Sinne nötig zu haben. Das Bild verweist weder auf Kanon noch auf Methode, es beschreibt keine besondere Ordnung des Wissens und sieht keinen abgeschlossenen Ort der Bildung. Jesus lehrt *auf freiem Feld*. Dieser Konflikt ist grundlegend für das Thema: Wissen führt nicht zum Glauben und aber Glauben braucht keine Bildung.

Das eingangs zitierte Bild der *Margarita Philosophica* macht den Unterschied gleich in der Eingangsszene deutlich. Man sieht, wie NICOSTRATA einem angehenden Schüler mit der rechten Hand die Buchstabentafel vor Augen hält. Mit der linken Hand hält sie den mächtigen Schlüssel, der den Turm der Wissenschaften oder das „Haus des Lernens" aufschliessen wird. Die Frau blickt den Schüler an, der ihren Gesten folgt. Er ist erkennbar an der Mütze und der Tasche, betritt das Haus der Bildung zu *ebener* Erde und hat einen Anstieg vor sich, den er nicht souverän handhaben kann. *Lehrer* - ausschliesslich männliche - repräsentieren die Autorität der Bildung, die solange nicht antastbar ist, wie die Standards der Bildung nicht beherrscht werden. Daher muss ein Prozess in Kauf genommen werden, über den der Lernende nicht selbst entscheiden kann. Die Eingangsszene zeigt, dass nur *eine* Wahl besteht, sich auf Bildung einzulassen oder nicht. Daher öffnet nur *eine* Tür das Haus und kann nur *eine* Initiation stattfinden.

NICOSTRATA ist eine Nymphe, berühmt wegen ihrer prophetischen Gaben und vielfach bewandert in allen Wissenschaften, der Legende nach zugleich die Erfinderin der lateinischen

---

[18] *Maria folger Jesusbarnet i skole*. Kalkmalerei (ca. 1450) (Tuse Kirke).

[19] Die Anspielung gilt also nicht der Jüngerschaftsrede im Matthäusevangelium ("werdet wie die Kinder") (Matth 18, 1-10).

Schrift.[20] Mit dieser Anspielung ist auf die entscheidende Initiation der Bildung verwiesen. Die Buchstabentafel in der rechten Hand der Nymphe, die wie eine zuchtvolle Jungfrau des 16. Jahrhunderts gekleidet ist, bezieht sich auf den abgeschlossenen Elementarunterricht, der vorausgesetzt wird, wenn der Unterricht nach dem *Typus Grammatica* beginnen soll. Er setzt die lateinische Sprache voraus, mit ihr beginnt die Höhere Bildung. Die Aufschrift *congruitas*[21] in der Eingangstür bezeichnet den ersten Abschnitt der Grammatik. Sie zu lernen, fällt schwer, man sieht durch das Fenster im Erdgeschoss, wie der berühmte Grammatiker DONATUS[22] mit der Rute drohen muss, um die Anfangsgründe des Lernens zu sichern. Ganz erfolglos ist er dabei nicht, man sieht nämlch auch - ein Trost für den Anfänger -, dass ein fortgeschrittener Schüler sich bereits auf der Treppe zum ersten Geschoss befindet, also soweit in den Anfangsgründen fortgeschritten ist, dass die nächste Stufe der Bildung angestrebt werden kann. Treppe, Boden und Statik des Gebäudes sind verlässlich, eine *Falltüre* der Bildung ist nirgends zu sehen.

Nymphen sind deutlich *erotische* Symbole. Mit KARL KERENY (1984, S. 141) lässt sich festhalten:

> „Das Wort *nymphe* bedeutet ein weibliches Wesen, durch das ein Mann zum *nymphios*, das heisst zum glücklichen, am Ziel seiner Männlichkeit angelangten Bräutigam wird."

Die Bildungswelt ist *unerotisch*, was von der Glaubenswelt nicht zwingend auch gesagt werden kann. Glauben kann *Verzückung* sein, auch Begierde in sublimierter Form, während Bildung trockene, dazu meist männliche Rationalität verkörpert, mindestens als Typus Schule, also in der hauptsächlichen Form. Wer das „Haus des Lernens" betritt, nimmt Askese auf sich, die nicht erotisch belohnt wird, paradoxerweise hineingeführt durch eine *Nymphe*, die in diesem Zusammenhang zuchtvolle Gestalt annehmen muss, bar jeder Attitüde der Versuchung. Gelehrte Bildung kennt nur *eine* Versuchung, nämlich sich selbst, und diese „Versuchung" kann sich frei halten auch nur von den *Symbolen* der Erotik, und zwar männlichen wie weiblichen gleichermassen.

Was die Bildungswelt symbolisiert, sind Bücher, tatsächlich trockene Grössen, die Novizen betrachten müssen, als enthielten sie die wesentlichen Geheimnisse der Welt. Schüler lernen aus Lehrbüchern, die den Kanon des Wissens bezeichnen. Nichts hat die europäische Bildungsgeschichte mehr geprägt als die jahrhundertelange Überlieferung des Kanons in der Gestalt weniger, vielfach gebrauchter Lehrbücher, denen höchste Autorität zuerkannt wurde. Wir haben in dieser Hinsicht eine lange, wenig variierte Bildungsgeschichte vor uns, die in der Antike beginnt und im 19. Jahrhundert noch nicht abgeschlossen ist. Die Bedeutung dieser Geschichte wird heute gerne übersehen, aber Bildung ist über lange

---

[20] Die arkadische Nymphe NIKOSTRATE oder THEMIS war eine Tochter des Flusses Ladon. Sie war vermählt mit ECHENOS und gebar HERMES ehebrecherisch EUANDER. NIKOSTRATE überredete EUANDER, seinen vermeintlichen Vater, also ECHENOS, zu töten. Beide wurden aus Arkadien verbannt. Sie gingen nach Italien und gründeten etwa sechzig Jahre vor dem Trojanischen Krieg die Stadt Pallantium auf dem Hügel neben dem Tiber. Den Ort hatte NIKOSTRATE gewählt, er entwickelte sich zu einem Machtzentrum, das auch ein Mittelpunkt der Bildung wurde. NIKOSTRATE, die nun KARMENATA genannt wurde, änderte das Dreizehn-Konsonanten-Alphabet der Pelasger in das lateinische Fünfzehn-Konsonanten-Alphabet.

[21] Das lateinische *congruo* lässt sich mit "zusammenstimmen" und auch "einstimmen" übersetzen.

[22] AELIUS DONATUS (um 350 n. Chr.), Lehrer des HIERONYMUS, schrieb zwei lateinische Grammatiken, die im Mittelalter und in der frühen Neuzeit viel benutzt wurden, die *ars minor* und die *ars maior*. Die lateinische Elementargrammtik wird aufgrund dieses Gebrauchs über Jahrhunderte auch "der Donatus" genannt. Er gehörte zu den frühesten gedruckten Schriftwerken überhaupt und hat die Höhere Bildung europaweit nachhaltig geprägt.

Jahrhunderte nicht Formung der Subjektivität, sondern Initiation in den Kanon des Lehrwissens, das zu unterscheiden ist von dem, was man Forschung nennen könnte. Wie das zu verstehen ist, zeigt die Darstellung der *Margarita Philosophica* deutlich.

PRISCIAN, ein römischer Grammatiker des 6. christlichen Jahrhunderts,[23] erteilt im ersten Stock Unterricht in der Höheren Sprachlehre, die das Beherrschen der Elementargrammatik voraussetzt.

- Sprachstil,
- Formulierungskunst,
- alle Feinheiten der Verwendung,
- Beziehungen von Sprache und Rhetorik,
- die Lehre der Sprachfomen,

all das muss didaktisch vermittelt werden. Auch hier sieht man die Andeutung eines Erfolgs. Der zweite Schüler dreht sich in Richtung Treppe, er scheint den Unterricht zur nächst höheren Stufe verlassen zu dürfen. Dort warten die nächsten drei Lehrer: ARISTOTELES repräsentiert die Logik, CICERO (TULLIUS) Rhetorik und Poesie sowie BOETHIUS die Arithmetik. Die Namen stehen nicht einfach für Personen, sondern für die von ihnen verfassten *Lehrbücher*, also für didaktische Ordnungen,[24] die verbindlichen Gehalt beanspruchen. Sie repräsentieren europäische Schulgelehrsamkeit, die sich bis weit ins 18. Jahrhundert hinein nicht an nationalstaatlichen Bildungsprogrammen orientiert hat.

Die Bedeutung dieser Gelehrsamkeit erkennt man auch daran, dass die oberen Stockwerke im „Haus des Lernens“ mit Ornaten gekennzeichnet sind und die Lehrpersonen Balustraden vor sich haben, in der Architektur des 16. Jahrhunderts ein Signum für Rang und Vornehmheit.[25] Die Bedeutung nimmt mit dem Stockwerk zu: Aus den drei Fenstern des dritten Stocks blicken PYTHAGORAS, EUKLID und PTOLEMÄUS, sie stehen für Lehrbücher der Musik, der Geometrie und der Astronomie.[26] Mit dieser Aufzählung sind die sieben freien Künste, die *artes liberales*, abgeschlossen[27].

- Sie bestehen aus dem *Trivium,* nämlich Grammatik, Logik, Rhetorik,
- und dem *Quatrivium*, Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie.

---

[23] PRISCIAN/PRISCIANUS (im ersten Viertel des 6. Jahrhunderts n.Chr.), geboren in Mauretanien, wirkte als Professor in Konstantinopel. Er verfasste neben Prosaschriften und einigen poetischen Werken ein umfangsreiches Lehrbuch, die *Institutio Grammatica*, die im Unterricht des Mittelalters und der Frühen Neuzeit vielfach verwendet wurde. PRISCIANS *Institutio* galt als besonders verlässlich, weil sie aus älteren, vornehmlich greichischen Quellen gearbeitet war.

[24] BOETHIUS (um 480-524 n. Chr.) wird nicht als Autor von *De consolatione philosophia* gelesen, sondern als Verfasser eines Lehrbuches zur Arithmetik.

[25] Das französische *balustrade* wird im frühen 18. Jahrhundert als deutscher Ausdruck üblich. Es bezeichnet Brüstungsgeländer mit gedrehten kleinen Säulen („Balustern“).

[26] PYTHAGORAS Lehre der Akustik war grundlegend für den Musikunterricht. EUKLID fasste in dem Werk *Die Elemente* (13 Bücher) die überkommenen Lehren der Mathematik zusammen (das 14. Buch stammt von HYPSIKLES und datiert auf das 2. Jh. v. Chr.), gebraucht wurde davon vor allem das Lehrbuch zur Geometrie. PTOLEMÄUS‘ *Grosses Astronomisches System* war bis KOPERNIKUS massgebend.

[27] Im spätgriechischen Altertum wurden Kenntnisse und Fertigkeiten eines *freien Mannes* im Gegensatz zur körperlichen Arbeit eines Sklaven verstanden. Die *Artes liberales* gelten seit ISOKRATES als Vorstufe zur Philosophie und so als Allgemeinbildung. Um 420 n. Chr. kodifizierte MARTIANUS CAPELLA die sieben freien Künste. BOETHIUS gab den vier letzten (also Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie) den Namen *Quadrivium,* die drei ersten (Grammatik, Logik (Dialektik) und Rhetorik) erhielten im 9. Jahrhundert den Namen *Trivium*.

Frei sind diese Künste, weil sie unabhängig von beruflichen Verwendungen gelernt werden. Sie stellen die Basis des Wissens dar, das überall zur Anwendung kommen soll, also nicht lediglich in bestimmten Künsten wie denen des Heilens oder der Rechtsprechung. Was wir heute „Allgemeinbildung" nennen, hat hier seinen Ursprung. Die Idee war, *Grundlagen* der Bildung von Fragen der Anwendung oder der Spezialisierung zu unterscheiden, ohne diese Grundlagen wiederum durch Dritte, etwa Lehren der Theologie, bestimmen zu lassen.

Diese antike Bildungsüberzeugung ist auch durch das christliche Mittelalter nicht angetastet worden. Überall dort, wo Bildung tradiert wurde, geschah dies *materiell*, also durch Lehrbücher und Quellen, die aus sich heraus Standards vorschrieben. Geometrie oder Astronomie waren Lehrgebiete, die *sich selbst* überlieferten, oft mit Lehrmitteln, die Jahrhunderte lang in Gebrauch waren und nur geringe Varianz erlebten. Ähnlich wurde Musik mit historischen Standards gelehrt, waren Logik und Rhetorik hochgradig stabile Lehrgebiete und konnte sich die Grammatik mit gänzlich eigenen Lehrmitteln überliefern. *Grundlagen* der Bildung, so war die Überzeugung, lassen sich nicht beliebig variieren, vielmehr ist die Beherrschung der Grundlagen die Voraussetzung dafür, mit Erfolg weiter lernen zu können.

Die freien Künste aber beschliessen das „Haus des Lernens" *nicht*. Das vierte Stockwerk hat zwei Fenster, aus dem linken blickt ARISTOTELES, aus dem rechten SENECA. Der eine repräsentiert die Physik (*philosophicus physica*), der andere die Moralwissenschaft. Die Spitze aber ist das immer noch nicht. Wer ganz nach oben kommen will, hat PETRUS LOMBARDUS vor sich, *die* scholastische Autorität in Sachen *Theologia seu Metaphysica*. Das verwundert zunächst, weil PETRUS LOMBARDUS nicht zu den hauptsächlichen Philosophen der Scholastik gezählt wird. Verglichen mit THOMAS VON AQUIN oder ANSELM VON CANTERBURY ist PETRUS ein Autor aus der zweiten Reihe, aber das ist nicht entscheidend. Seine Position erklärt sich nicht durch philosophische oder theologische Originalität, sondern wiederum durch die didaktische Leistung.

Mit seinem Hauptwerk *Libri quattuor sententiarum* schuf Petrus LOMBARDUS das im Mittelalter und der frühen Neuzeit massgebende Lehrbuch des christlichen Glaubens,[28] welches nicht durch philosophische Originalität glänzte, aber im Blick auf Lehrzwecke kaum überboten werden konnte. PETRUS LOMBARDUS kann daher leicht herabschauen, weil dort oben die Spitzen der Bildung, also Fragen der Theologie und Metaphysik, überzeugend gelehrt werden können. Die Position überragt *orbis et urbis*, aber sie ist nicht doktrinär zu verstehen. Theologie und Metaphysik sind Wissenschaften, also nicht, wie bei LUTHER, sekundäre Anstrengungen, die die Mühe nicht lohnen, weil ohnehin die entscheidende Wahrheit nur dem Text entnommen werden kann, der *einzig* als heilig gelten darf. LUTHERS Revolution besteht auch darin, den Glauben unabhängig von seiner Lehrbarkeit sehen zu können. Der grosse und der kleine Katechismus LUTHERS sind nur subsidiäre Hilfsmittel, nicht eine Hauptsache.

Dass Bildung mit *Anstrengung* gleichgesetzt wurde, zeigt eine Zürcher Allegorie aus dem Jahre 1548.[29] Sie bezieht den Turm des Lernens einzig und allein auf die Grammatik, also die unterste Stufe der Allgemeinbildung. Auch hier werden Schüler eingewiesen und steigen auf, aber nunmehr von Interjektionen und Propositionen über Partizip und Konjunktion zu Abverb und Pronom, schliesslich zu Verb und Nomen. Die Spitze zeigt den

[28] PETRUS LOMBARDUS (um 1100 – um 1164) war Schüler ABAELARDS und Bischof von Paris. Das Werk *Libri quattuor sententiarum* sammelte und erklärte die massgeblichen Aussagen der Kirchenväter zur Begründung des Glaubens. Es geht von Sentenzen aus, die in eine didaktische Ordnung gebracht wurden. Auch dieses Lehrbuch war über Jahrhunderte in Gebrauch.

[29] *Allegorie auf die Grammatik* (1548). Zugeschrieben dem Zürcher Kupferstecher VOGTHERR.

Baumeister der Sprache, der voraussetzt, dass Ethymologie und Orthographie - links und rechts vom Turm der Grammatik - beherrscht sind. Die Kunst verlangt Perfektion und muss sich so auf sich selbst konzentrieren, was sich auch daran zeigt, dass *Grammatica* immer wieder mit weiblichem Nachdruck dargestellt wurde.[30] Sie dient nicht dem Glauben, aber ist auch durch ihn nicht beeinträchtigt, wenngleich Grammatik keine neutrale Kunst ist. Wer sie beherrscht, kann nicht nur Texte nachvollziehen, sondern auch eigene schreiben, also literarisch überbieten, was als Grundsatz des Glaubens gelten soll. Daher ist literarische Bildung immer auch gefährlich, weil sie mit der eigenständigen Formulierung Selbständigkeit des Denkens ermöglicht. Die Alphabetisierung des Volkes, also der Basisprozess moderner Elementarbildung, hatte also hohe Risiken, für den Glauben, nicht für das Volk.

Der Konflikt zwischen Glaube und Bildung ist eine wiederkehrende Erscheinung, in diesem Sinne ein Periodikum der europäischen Geschichte seit der christlichen Antike.[31] „Europa", europäisches Bewusstsein, ist natürlich wesentlich älter, damit zusammenhängend auch europäisches *Bildungsbewusstsein*, das sich nicht auf die christlichen Glaubenssätze und Dualismen einschränken lässt (vgl. ONIANS 1951). Die christliche Antike freilich radikalisiert den Gedanken der Sündhaftigkeit und legt die Wertlosigkeit oder Nichtigkeit der Bildung nahe. Gottes Gnade, schreibt AUGUSTINUS (1971, S. 308ff.) in *De spiritu et littera,* zeigt sich nicht in tötenden Buchstaben, sondern einzig im lebendig machenden Geist.[32] Ein heiliges und so ein gutes Leben des Menschen ist ein Geschenk Gottes, nicht Verdienst des Menschen (ebd., S. 310/311). Im Sinne des zweiten Korintherbriefes[33] müsste gelten:

Littera occidit, Spiritus autem vivificat (2. Cor. 3,8).

PAULUS äussert sich an dieser Stelle über das *Apostelamt*. In der Standardübersetzung klingt das so:

> „Nicht, als ob wir von uns aus fähig wären, etwas zu ersinnen wie aus eigener Kraft, sondern unsere Befähigung stammt aus Gott. Er ist es auch, der uns befähigte, Diener eines neuen Bundes zu sein, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes: *denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig*" (2. Kor 3, 5-6).

PIERRE RICHÉ (1995) hat gezeigt, wie die antike Bildung im frühen Mittelalter überliefert wurde, nämlich

---

[30] ANDREA MANTEGNA: *I tarocchi, La grammatica* (London, British Museum).

[31] Ich folge der Sammlung von SIMONETTI/PRINZIVCALLI (1996).

[32] *De spiritu et littera* entstand vor dem 13. September 413. AUGUSTINUS antwortete auf eine Anfrage des Tribun MARCELLINUS. Sieben Manuskripte aus dem 8. bis 11. Jahrhundert sind überliefert, *De spiritu et littera* ist zudem das meistgedruckte Werk unter den anti-pelagianischen Schriften AUGUSTINUS'. Die *editio princeps* erschien bereits 1470 in Köln.

[33] Die beiden überlieferten „Korintherbriefe", abgefasst um 54-55 n. Chr., sind Teil einer ausgedehnten Korrespondenz, die PAULUS mit der von ihm gegründeten christlichen Gemeinde von Korinth geführt hat. Die Gründung datiert auf das Jahr 50 oder 51 n. Chr. Der zweite „Korintherbrief", auf den sich AUGUSTINUS bezieht, ist vermutlich ein Kompilat aus verschiedenen Briefen. Die Gemeinde war unter den Einfluss wandernder Pneumatiker geraten, die die in der Gemeinde vorhandenen enthusiastischen Neigungen verstärkten und sich als die wahren Apostel Christi feiern liessen. Das erklärt, warum das Apostelamt eine so zentrale Bedeutung erlangen konnte und der Geist Christi dafür das einzige Signifikat darstellen durfte. Die Pneumatiker, eine Ärzteschule des 1. Jahrhunderts, sahen das in der Atemluft („Pneuma") gegebene Prinzip als Träger des Lebens an und sein Versagen als Ursache der Krankheit. Dieses Prinzip brauchte keine exklusive Rechtfertigung, sondern war natürlicherweise überall vorhanden. Eine besondere Religion konnte damit nicht begründet werden, wohl aber liess sich jede Form von Nachfolge behaupten.

- durch Notwendigkeiten der Lehre etwa für Heilberufe, die zu verstehen sind als Träger einer unabhängigen Bildung zunächst vor allem im Süden Europas,
- später durch Klöster und die Standards klösterlicher Bildung im Norden Europas,
- damit zusammenhängend auch durch die Differenz von aristokratischer und nicht-aristokratischer Erziehung
- und schliesslich durch die steigenden Anforderungen an die kirchlichen Ämter, die sich nur mit gelehrter Bildung - *exklusive* Sprachen und Texte - unterscheiden liessen.

Der Abstand zu den Laien war also nicht einfach nur einer der kirchlichen oder politischen Macht, sondern zugleich der einer Symbole und des Habitus. Beide setzen besondere Formen des *Eingeweihtseins* voraus, die sich nicht einfach durch Welterfahrung erreichen lässt. Zudem war AUGUSTINUS' Prognose falsch: Entgegen PAULUS entwickelten sich die Ämter gerade der christlichen Kirchen in starker Abhängigkeit von Texten und so von Buchgelehrsamkeit. Gut überliefert ist der Gebrauch der antiken Bücher für Lernprozesse in den irischen Klöstern des frühen Mittelalters (ESPOSITO 1990).Das hat seinen guten Grund: Ohne die Verlässlichkeit von schriftlichen Lehren ist der Glaube ebenso wenig zu überliefern wie das Wissen. Man würde zuviel vergessen.

Im Blick auf den Glauben gesagt: Der „Geist" muss *erkannt* werden, weil Gnade lediglich Versprechen oder Erwartung sein kann. Weil dabei *Texte* eine zentrale Rolle spielen, ist Interpretation - vergleichende Deutungsarbeit - unumgänglich, zumal auch im *occident barbare*, also im 6. bis 8. Jahrhundert, immer rivalisierende oder konkurrierende Texte zur Verfügung standen und in die Interpretation einbezogen werden mussten. Gerade wenn „der Geist" lebendig machen soll, erhöht sich die Unsicherheit, wann etwas gewiss sein kann und wann nicht. Man braucht also immer auch Buchstaben und Wörter, somit Schriften, die zugleich das Risiko des Missverstehens in sich tragen und fortgesetzte Deutungsarbeit verlangen, die ihrerseits überwacht werden muss.

Die schroffe Entgegensetzung von Glauben und Wissen radikalisierte den Glauben, aber nicht die Theologie. Sobald Fragen auftauchten, die sich dem Buchstaben entzogen, war theologische Deutungsarbeit unerlässlich. Die *Konzepte* des christlichen Glaubens - Geist, Seele, Körper, Wiederauferstehung, Gnade usw. - sind sämtlich vieldeutig, also umstritten und anfällig für Abweichungen, wie sich an der Geschichte der Resurrektion im Mittelalter (WALKER BYNUM 1995) ebenso zeigen liesse wie am Weiterwirken antiker Mystik und Magie (KINGSLEY 1995). Die Doktrinen des Glaubens sind *Herausforderungen* des Denkens, das sich nicht dadurch stillstellen lässt, dass Gottvertrauen verordnet wird. Die Mysterien des Glaubens, umgekehrt, verweisen auf Antworten jenseits des Wissens und so auf Grenzbestimmungen, an denen sich die Bildung erweisen muss. Ein einfacher Gegensatz, den AUGUSTINUS wie LUTHER aus strategischen Gründen nahe legten, hat nie bestanden. Glaubensgeschichte ist Bildungsgeschichte und umgekehrt, was immer getan worden ist, um den wahren Glauben vor Zweifeln und vor allem vor *zu weitgehenden* Fragen zu schützen.

Eine zentrale Erfahrung des Glaubens wie der Bildung ist der *Himmel* und das Verhältnis von *Erde* und *Mensch* in den Relationen von *unten* und *oben*. Die Beziehungen sind sehr verschieden deutbar, je nachdem, welches Wissen zu Verfügung steht und wie der Glaube die Darstellung anleitet. Mittelalterliche Darstellungen zeigen Wanderer auf der Erdkugel, die das irdische Dasein als Pilger erleben, ohne an physikalische Grenzen gebunden

zu sein (HAMEL 1998, S. 89).[34] Die Pilger gehen von der *inneren* Welt aus, die äussere Welt kann gleichgültig erscheinen, solange sie den Weg des Glaubens nicht behindert. Der Pilgerweg durch die Welt ist vom göttlichen Ziel bestimmt, daher sind Natur und Gesellschaft nebensächlich, sie müssen nicht exakt vermessen oder präzise bestimmt werden, weil sie immer nur Anlass für die Suche des Glaubens sein können.

Zugleich droht vom Himmel die Apokalypse (ebd., S. 102),[35] das Weltgericht als *negative* Prophezeiung, die als finale Erlösung verstanden werden soll. Die Welt ist im 16. Jahrhundert noch nicht so genau verstanden, dass nicht die Phantasie ihr baldiges Ende vorstellbar machen könnte. Es gibt noch keine historische Zeit, sondern nur zweifelhafte irdische Dauer und das Ende im Weltgericht, das *unmittelbar* vorgestellt werden kann und muss. Die Welt kann mit dem Willen Gottes plötzlich zu Ende gehen, ohne irdische Zeitreserven zur Verfügung zu haben. Das Ende ist einfach die Umkehrung des Anfangs, der auch als Entschluss vorgestellt wird. Das ist allerdings nur die ultimative Drohung, die nicht den Erfahrungsalltag verständlich machen kann. Dafür stehen andere Erklärungen zur Verfügung.

Der Himmel in Form der Planetenkonstellationen und so der Schicksale *regiert* die Welt (ebd., S. 107).[36] Saturn, Jupiter, Mars, Venus, Merkur, Sonne und Mond bestimmen je den einzelnen Tag und mit ihm alle Elemente und jedes einzelne Leben in seiner ganzen Gestalt. Das fordert Bildungsanstrengungen heraus, die Berechnung der Welt aus Büchern, die *geheim* sind, ohne eine kirchliche Doktrin zu vertreten. Zwischen „Geheimwissenschaft" und empirischer Forschung besteht noch kein Unterschied. Astromonie und Astrologie sind zu Beginn der Neuzeit keine getrennten Grössen, sondern einheitliche, ungeschiedene Anstrengungen.

1496 sieht man auf dem Schmuckblatt einer „Epitome in Almagestum" (ebd., S. 115),[37] wie JOHANNES REGIOMONTANUS und GEORG PEUERBACH[38] die Welt im Sinne des ptolemäischen Systems berechnen, gestützt von astrologischen Zeichen des Himmels, die aus Büchern erschlossen werden. Tatsächlich verfasste PEUERBACH ein Lehrbuch des Himmels,[39] das von empirischen Beobachtungen ausging, die zu exakteren Berechnungen der tatsächlichen Planetenbahnen führten. REGIOMONTANUS, sein Schüler, führte mit neuen

---

[34] GOSSOUIN VON METZ, *Images des Mondes* (1246/47) (Bibliothèque Nationale Paris) (Cod. Fr. 574, fol. 42).
[35] V. GRÜNBERG, *Ein rechte Newe Prognostication*, 1587.
[36] Die Abbildung zeigt einen „Aderlassmann" mit Warnungen zur Beachtung der astrologischen Zeichen (aus HANS ROMAN WONECKER, *Kalender für 1499*, Basel). Aderlass ist die Öffnung einer Blutader.
[37] *Epitome in Almagestum Ptolemaei* (Venedig 1496). Es handelt sich um einen Druck von der PEUERBACH begonnenen und von REGIOMONTANUS fortgesetzten neuen lateinischen Übersetzung des Lehrbuches von PTOLEMAEUS. Das „Grosse Astronomische System" ist 827 als „Kitab al-magesti" ins Arabische übersetzt worden. Mit der ersten lateinische Übersetzung (12. Jahrhundert) hat sich die Bezeichnung „Almagest" eingebürgert. REGIOMONTANUS hatte 1471 in Nürnberg eine eigene Druckerei gegründet, die Neuausgaben der Klassiker der Astronomie sowie zeitgenössische Lehrbücher und Forschungsbeiträge veröffentlichte (HAMEL 1998, S. 116).
[38] GEORG VON PEUERBACH (PURBACH) (1423-1461) wurde 1453 Magister der philosophischen Fakultät in Wien. Seit 1451 sind seine Beobachtungen bekannt: Mond- und Sonnenörter, Finsternisse, die Schiefe der Ekliptik, die Polhöhe von Wien sowie die Bahnen der Kometen, darunter die des Halleyschen in der Erscheinung von 1456 (HAMEL 1998, S. 112). JOHANNES REGIOMONTANUS (eigentl. JOHANNES MÜLLER) (1436-1476) kam 1450 im Anschluss an Studien in Leipzig nach Wien. 1467 ging er nach Ungarn, 1471 liess er sich in Nürnberg nieder, dem Zentrum von Handel, Politik und Wissenschaft in Deutschland. REGIOMONTANUS arbeitete an der Verbesserung der Instrumente der Himmelsbeobachtung, zugleich an exakten Kalendern, aber auch an der Verbesserung der Überlieferung. Seine Editionen der klassischen astronomischen Texte waren quellenkritisch angelegt.
[39] *Theoricae novae planetarum* (ediert 1472 von REGIOMONTANUS). PEUTINGERS Lehrbuch übertraf die "Sphaera" des JOHANNES DE SACROBOSCO, also das zeitgenössisch verbreitetste Lehrbuch, in vielen Hinsichten.

Instrumenten der Beobachtung moderne Massstäbe des Messens ein, die an Kometenbahnen erprobt wurden. Kometen sind in der Sicht des Glaubens Zeichen Gottes, wer sie exakt berechnet, stellt zugleich die mythologische Sicht in Frage. Die astrologische Symbolwelt konnte lange erhalten bleiben, aber ihre Materien änderten sich dramatisch, weil Himmelsbeobachtung unabhängig wurde von Schicksalsdeutungen.

Das *Buch der Natur* wurde mit der Erschliessung des Himmels zum Konkurrenten der heiligen Texte oder der geheimen Schriften, die nichts dazulernen können und alle Wahrheit aus der Weisheit der Vergangenheit ziehen müssen. Ein *heiliger* ist ein *geschlossener* Text, während das „Buch der Natur" über die Symbolgrenzen „Buch" (vgl. TSCHIZEWSKIJ 1956) hinaus erschlossen werden muss, mit dem Risiko, Natur und Schöpfung trennen zu müssen. Nur *Gottes Bücher* „stimmen überein" (BLUMENBERG 1981, S. 68ff.),[40] die Natur selbst erzählt nicht *ihre* Geschichte (ebd., S. 86), sondern wird mit der Forschung fortlaufend verändert.

- Der Himmel ist irgendwann *nicht mehr* das Dach über der Kugel,
- irgendwann verschwindet auch die Vorstellung von „Sphären" des Himmels,
- wird die Idee der „Unendlichkeit" zu einer physikalischen Vorstellung,
- entsteht die „Vielzahl der Welten"
- und schliesslich das sich ausdehnende Universum, welches sich der menschlichen Vorstellungskraft auf radikale Weise entzieht.

Das sind *europäische* Konstellationen, gespeist aus arabischen Quellen, abhängig von der antiken Überlieferung, aber mit einem *eigenen* Impetus, der sich nicht auf Wiederholungen reduzieren lässt. Der Konflikt zwischen Forschung und Glaube ist ein Resultat des 17. Jahrhunderts, das sich überlegenem Wissen verdankt, gegen welches die religiösen Dogmen zunehmend machtlos wurden. Dogmen sind nur dann wirkungsvoll, wenn sie empirische Geltung beanspruchen, also den Glauben auf dogmatisch bestimmte Wirklichkeiten fixieren können.

Die christliche Idee des personalen Schöpfergottes verlangt

- einen *Ort*,
- mit dem Ort einen *Überblick*
- und mit dem Überblick eine *Wirkungsvorstellung*.

Wenn der Himmel sich in die Unendlichkeit des Alls auflöst, sind alle diese Annahmen gefährdet, das heisst „Gott" verliert die für das Dogma nötige Konkretion, das *bestimmte* „Sein" ausserhalb der Welt, von dem aus Unsterblichkeit, Allmacht und schliesslich Gnade gedacht werden können. Anders wäre Gott nur eine mystische Fiktion, die zu nah bei der menschlichen Vorstellungswelt wäre, um Doktrinen des Glaubens sichern zu können. Der augustinische Verdacht entsteht also nicht grundlos, Bildung *unabhängig* vom Glauben gefährdet den Glauben, nicht die Bildung.

Die Versöhnlichkeit der beiden Grössen ist begrenzt. „Bildung" verweist seit der Antike auf einen *persönlichen* Adressaten, der Institutionen - auch solche der Bildung selbst -

[40] HANS BLUMENBERG (1981, S. 86) geht davon aus, dass die „Grundidee des Empirismus" sich auf die Erwartung beziehe, „die Natur würde von sich aus ihre Geschichte schreiben, wenn man sie nur liesse". Aber „Empirismus" ist vor allem eine Lerntheorie, die gerade nicht an die *Geschichte* der Natur gebunden ist. Die Natur erzählt nicht ihre Vergangenheit, vielmehr erweitert sich das Wissen durch je neue Forschungen, die der Natur gelten und nicht den Büchern.

immer überwinden oder verwerfen kann. Der Konflikt beginnt dort, wo die Institution *begrenzen* oder *verfügen* will, während sich die Fragen oder Einsichten der Bildung nicht begrenzen lassen, *weil* und *soweit* sie individualisieren. Die Rivalität von Glauben und Bildung ist unmittelbar gegeben, auch weil die Doktrinen den Augenschein der Erfahrung verletzen *müssen* und so Einsicht oder Gehorsam verlangen, ohne einen individuellen Vorbehalt zuzulassen. „Bildung", personal verstanden, *ist* gleichsam dieser Vorbehalt, wie die Geschichte der Dissidenten von ABAELARD über JAN HUS[41] und GIORDANO BRUNO bis GALILEI eindrücklich zu demonstrieren versteht. Sie zeigt auch, wie mächtig Bildung in der intellektuellen Opposition sein kann und wie zaghaft oder lahm sie als Opportunismus aussieht.

Sie ist also mehr als Abbildung oder Spiegelung, weil und soweit sie *Fragen* nahe legt, die sich eigentlich gar nicht stellen sollen.

- „Bildung" ist nicht nur Kanon und Methode, also *Schulung*,
- auch nicht lediglich Dogma und Transzendenz, also *Glauben*;
- Bildung ist auch *imago,* „Bild von..." oder ästhetische Verallgemeinerung von „Mensch" und „Welt".

Bildung des Menschen heisst immer zugleich Vorstellung *von sich selbst* zu gewinnen. Man würde das Thema unterschätzen, reduzierte man es auf die Geschichte der Verschulung oder auf die Konflikte zwischen Glauben und Wissen. Das „Haus des Lernens" oder der „Turm der Wissenschaften" sind didaktische Symbole, die sich auf eine bestimmte Praxis gelehrten Wissens bezogen, ohne dadurch die Reichweite von Bildung exklusiv begrenzen zu können. Auch Bildung in diesem Sinne verweist *über sich hinaus*, weil alle Fähigkeiten unabhängig vom Kontext ihrer Erzeugung verwendet werden können. Bildung eröffnet die Welt von Sprache, Literatur und Kunst, zudem die der Wissenschaften und beruflichen Praxen, aber sie ist nicht auf die Initiation begrenzt.

Insofern ist das Eingangssymbol „Haus des Lernens" auch irreführend, es zeigt nämlich nicht, was *nach Abschluss* der Bildung geschieht und geschehen muss. Jede ästhetische Konfiguration verlangt Standards der Darstellung, die in irgendeiner Form erworben werden müssen; aber die Darstellung selbst ist im Rahmen der Formen und Regeln der Kunst frei, anders wäre es unmöglich, dass Darstellungen Stimmungen treffen und Ereignisse spiegeln, ohne darüber vorher verfügen zu können. Diese Freiheit des Verstehens oder der Deutung schafft das Problem mit dem Glauben, wie ein abschliessendes Beispiel zeigen kann.

In der Basilika San Francesco von Assisi[42] findet sich eine Allegorie auf den *Gehorsam*. In einem Detail sieht man die Janusköpfigkeit der menschlichen Möglichkeit „Gehorsam". Der Blick des Januskopfes geht nach unten und nach oben, das ist nur möglich, weil zwei Köpfe siamesisch verbunden sind, dessen jeder eigensinnig sein muss. Nach unten weist der Zirkel der Gelehrsamkeit, nach oben der Blick des Glaubens; man sieht den

[41] JAN HUS (um 1370-1415) war Rektor der Universität von Prag (1409/1410). Seine Schrift *De ecclesia* stellte die weltliche Organisation der Amtskirche in Frage. Im Konflikt mit dem Klerus wurde HUS 1415 als Ketzer verbrannt, nachdem er sich auf den Konzil von Konstanz geweigert hatte, seine Lehre öffentlich zu widerrufen.

[42] Die Stadt Assisi nutzte im 13. und 14. Jahrhundert die Verehrung FRANZ VON ASSISIS zu weitgehenden architektonischen Renovationen. FRANZ VON ASSISI (1161/82-1126) wanderte von 1208 oder 1209 an als Bussprediger durch Italien und gründete einen eigenen Orden. Dieser Orden der „Franziskaner" fand nach 1219 in ganz Europa Verbreitung. FRANZ VON ASSISI wurde 1228 heiliggesprochen. In der Basilika *San Francesco* von Assisi, die im 13. und 14. Jahrhundert gebaut wurde, ist die Geschichte des Pilgers und Ordensgründers in vielen Fresken dargestellt. Das Detail ist der unteren Basilika entnommen.

weiblichen Blick nach unten, den männlichen nach oben; verbunden sind beide mit den goldenen Schein des Heils, ohne den es im Glauben keine Verbindung gäbe.

Das Bild verarbeitet die antike Überlieferung, Janus, der altrömische Gott, ist Schützer des Hauses, später auch Gott des Anfangs, der immer mit einem *Doppelantlitz* dargestellt wurde. Zugleich sieht man christliche Frömmigkeit, die sich auf das zweifache Streben des Menschen bezieht, ohne *eine einzige* doktrinäre Möglichkeit wählen zu müssen. Das Janusgesicht ist nicht, wie später häufig, aufgeteilt zwischen „gut" und „bse" sondern zeigt unterschiedliches Streben zwischen den beiden Grenzen Himmel und Erde, die nicht dargestellt werden müssen, um deutlich erkannt werden zu können. Das Bild beschreibt mit den Augen die Dimensionen des Menschen, die verstanden werden, einfach indem die Blickrichtung verlängert wird. In einem buchstäblichen Sinne *sehen* muss man „oben" und „unten" nicht. Es genügt die *Vorstellung*, die eine ganze Bildungswelt voraussetzen kann. Unabhängig davon wären Darstellung, Zitat und Verweisung unverständlich.

Bildung ist nie individuelle Gestalt oder singulärer Ausdruck *allein*. Gerade die ästhetische Selbstbeschreibung des Menschen wäre ohne ständige Möglichkeit der Anspielungen und Verweisungen vor dem Fundus der historischen Möglichkeiten undenkbar. Das Symbol des Januskopfes scheint unmittelbar verständlich und ist doch zugleich ein endloses Spiel mit immer neuer Varianten, die sich weder durch Schule noch durch Glauben beschränken lassen. Was *genau* das Symbol bedeutet, ist nie fassbar, insofern immer ein Bedeutungsspiel stattfindet, das sich der lexikalischen Eindeutigkeit entzieht, und zwar *weil* die Möglichkeiten der Bildung genutzt werden. „Gehorsam" als Gebot des Glaubens lässt sich in keine paradigmatische Fassung des Verhaltens oder Empfindens umsetzen, vielmehr sind immer viele Deutungen möglich, die mit Worten und Bildern spielen können, ohne dadurch an Ernsthaftigkeit einzubüssen. Nur Doktrinen behaupten Eindeutigkeit, während die Selbstdarstellungen des Menschen immer die Geschichte seiner Bildung spiegeln. Anders wäre es unmöglich, den grossen Fragen und mehr noch den grossen Gefühlen Rechnung zu tragen. *Religionen* lassen sich auf Angst, Hoffnung und Liebe ein, ihre *Dogmen* nicht, soweit sie Vorschriften des Denkens und Lebens eindeutig halten wollen, während sich die Fragen und Gefühle der doktrinären Eindeutigkeit entziehen.

Bildung ist also nicht einfach nur Wissen in Konkurrenz zum Glauben, *eruditio* versus *educatio*,[43] sondern zugleich Selbstausdruck oder Reflexion der *conditio humana*. Dabei sind die Erfahrung von Grenzen und das Überschreiten von Grenzen zentral. Das gilt nicht lediglich für Symbole oder Motive des *ästhetischen* Ausdrucks wie den Kopf des Janus im Spiel mit den Möglichkeiten des Doppelantlitzes. Es wäre unmöglich gewesen, den Stand des Wissens und die Grenzen des Glaubens zu überschreiten, wenn es nicht *überhaupt* möglich gewesen wäre, zu sehen, was *nie jemand zuvor* gesehen hatte (ROSSI 1990, S. 75ff.). Die Innovation der Erfahrung beginnt mit der Anomalie oder der Schwierigkeit, angesichts widerstreitender Ereignisse oder Fakten mit dem bisherigen Weltbild einverstanden zu sein. Ich könnte auch sagen, die Innovation lebt von den Ketzern, die alternative Sichtweisen erproben, ohne auf die konventionelle Bedeutung oder den Lehrkanon des Wissens noch länger setzen zu können.

Eine vermutlich entscheidende Innovation in der europäische Geschichte des Wissens und der Bildung war die *zunehmende Inkongruenz* zwischen den Lehrbüchern, die das überlieferte Wissen repräsentierten, und den neuen Erfahrungen, die auf Instrumente oder

[43] *Eruditio* bezieht sich durchwegs auf *sapientia*, in diesem Sinne auf Unterricht und gelehrte Bildung (EDELSTEIN 1965); *educatio* ist Erziehung, die bis ins 19. Jahrhundert nicht unabhängig von Vorstellungen des Glaubens gedacht oder wenigstens praktiziert werden konnte.

Verfahren der Forschung zurückgreifen konnten, die in der Antike unbekannt waren und die auch das gesamte Mittelalter nicht nutzen konnte. Das gilt für GALILEIS Fernrohr ebenso wie für PASCALS kommunzierende Röhren oder für die Mechanik NEWTONS, um nur auf das 17. Jahrhundert hinzuweisen. Mit den Erfahrungen von Forschung oder Entdeckung war verbunden, was HANS BLUMENBERG (1973) die *theoretische Neugierde* genannt hat.

- Das *Bekannte* wird zunehmend als das *Beschränkte* erfahren, ohne rein utopische Welten zu suchen, also literarische Stilisierungen des ganz Anderen hinter aller Erfahrung.
- Die Theorie wird herausgefordert, die Deutung der bekannten Welt, in der Neugierde nicht als Laster, sondern als Tugend erscheinen kann (ebd., S. 103ff).
- Das bekannte Wissen wird gerade für die Gelehrten zunehmend zur Herausforderung, weil sich bestimmte Beobachtungen damit nicht vereinnahmen lassen.
- Die bisherigen, guten Erklärungen müssen falsch sein, so dass die *Theorie* herausgefordert ist, neue Erklärungen zu suchen, die die Grenzen des bislang Zulässigen überschreiten.

Die Neugier gilt immer dem Terrain jenseits des bekannten Terrains, die Überschreitung der Grenzen setzt daher - wie BLUMENBERG etwa an GIORDANO BRUNO zu zeigen versteht - immer *Theorierisiken* voraus, die Bildung des Urteils mit unabsehbaren Verallgemeinerungen, die mit dem spielen, was die konventionellen Theorien *ausschliessen*.

Auf der anderen Seite ist Bildung immer auch *Tradierung*, soweit Anschauungen und Aussagen von historischen Vorgängern abhängig sind, deren Autorität nicht einfach mit Hinweis auf Innovationen der Gegenwart bestritten werden kann. Man könnte sich *historische Bildung* auch als Kontrollorgan für die Innovation vorstellen, weil und soweit über „neu“ und „alt“ nicht einfach Selbsthauptungen entscheiden dürfen. Ein konservativer Instinkt *warnt* vor dem allzu schnellen Aufgeben bewährter Einsichten oder stärker: vor der Idee, es könnten wirklich neue Probleme erfunden werden. Andererseits wird keine heutige Bildung mehr nach der Theorie des *Lebensbaumes* (KÖPKE/SCHMELZ 1999, S. 477) erwartet,[44] also in heilsgeschichtlicher Einstellung, die keinen Raum lässt für die Definition des Lebens *nach Massgabe der Bildung*. Genau das aber definiert einen historischen Wandel, der irreversibel ist; offenbar bestimmt Bildung Leben und nicht einfach Leben Bildung.

Es gibt keinen vorgefassten Weg, der unabhängig von der Bildungserfahrung *inkarniert* wäre. Das individuelle Sein spiegelt nicht einfach die Schöpfung, wie gerade im naturwissenschaftlichen 17. Jahrhundert noch mit grosser Deutungsmacht angenommen wurde. Die biographische Selbstdeutung verweist immer über sich hinaus, sie wäre nicht möglich unter Zuhilfenahme des öffentlichen Raumes, der sich der vorschriftlichen Symbolik entzieht und vielfache Referenzen erlaubt, ohne die Prioritäten durch *einen* Glauben oder *eine* Wissenschaft bestimmen zu können.

Die *Einheit* des Glaubens, das zeigt noch eine russische Ikone um 1900,[45] verlangt einen Gründungsmythos, eine paternale Geste und einen Kreis der Gläubigen, der bereit ist, auf alle unabhängigen Deutungen zu verzichten und sich im Kern der Existenz dem *einen* Dogma der Wahrheit anzuvertrauen, das vor allen zu weitgehenden Fragen schützt oder in

[44] *Wurzel Jesse: Die Summe der Heilsgeschichte als Baum des Lebens* (Miniatur aus dem „Speculum Humanae Salvationis“, Bodenseegebiet ca. 1330).
[45] *Peter und Paul-Ikone mit eingesetzter Messingkrone und Anbetung Christi* (Russland, um 1900).

Schutz genommen wird. Die europäische Bildungsgeschichte lässt sich auch fassen als zunächst riskante, mutige, später oft erbarmungslose Kritik dieser Vorstellung, die der Erfahrung von Vielfalt widerspricht, welche gerade die neuzeitliche Bildung kennzeichnet.

Sie ist nicht nur Schule und Überlieferung, sie ist zugleich Entwurf und so offener Horizont, Lernen, das über die angestammten Grenzen des Wissens und die Doktrinen des Glaubens hinausgreifen wollte und konnte. Gemessen an der *Ausgangslage* - das Ende des Mittelalters und der Versuch einer Renaissance der antiken Bildung im 13. und 14. Jahrhundert - ist dieser Schluss von grosser Unwahrscheinlichkeit, was allein dafür spricht, „Bildung" als *autonomen* Prozess zu betrachten, der sich nicht nach Prinzipien richtet, die vor Beginn bereits festgestanden haben. Bildung *bearbeitet* und *verändert* fortwährend die Prinzipien, mit denen der Prozess gelenkt werden soll.

Das hat freilich seinen Preis. Eine Bildungsgeschichte Europas[46] kann nicht einfach nur eine Erfolgsgeschichte oder eine lang anhaltende Emanzipation gewesen sein. Die Fortschrittsmetapher würde eine Linearität der Verbesserung voraussetzen, die schon aufgrund der Verquickung von Glauben, Bildung und Politik nicht gegeben ist. „Gebildete" sind in den Epochen dieser Vorlesung fast immer *in Diensten*, oft des Hofes oder der Kirche, vielfach der Diplomatie und auch des Geschäfts, was zu Loyalitäten zwang, die beachtet sein wollten. Freie Intellektuelle entstehen mit der publizistischen Öffentlichkeit, also wesentlich erst im 18. Jahrhundert.

An dieser Stelle sei aber festgehalten, dass im Blick auf Europa

- die Geschichte der neuzeitlichen Bildung *gemeinsame* Quellen hat,
- von *identischen* Vorentscheidungen abhängt,
- nicht auf die *nationalstaatliche* Geschichtsschreibung des 19. und 20. Jahrhunderts reduziert werden kann,
- über ein Personal verfügt, das sich bis ins 20. Jahrhundert *europäischen* Problemlagen verpflichtet wusste,
- und *aus sich selbst heraus* verstanden werden muss.

Ich schliesse mit einem Zitat von PETRARCA, der mich in der nächsten Sitzung ausführlich beschäftigen wird. Das Zitat betrifft die *Nichtigkeit* der Bildung,[47] es stammt aus dem Jahre 1367 und behandelt die Last oder die Fron des Gebildeten angesichts des Zustandes der Welt. PETRARCA, ganz ohne augustinischen Hintersinn, beleuchtet die andere Seite dessen, was ich optimistisch als „Gebildetsein" hingestellt und vermutlich auch leicht hofiert habe. Von *ignorantia* - Unwissenheit - ist am *Beginn* der europäischen Bildungsgeschichte die Rede, von einem Autor, die genau diese Bildungsgeschichte wie kaum ein anderer befördert hat. Er sagt:

> „Ruhm, zumal der wissenschaftliche, ist eine Sache, die man sich nur unter Mühen erringen kann, und schwierig ist es, ihn zu behaupten. Alle liegen auf der Lauer und wollen ihn mit Waffengewalt erjagen. Auch wer sich auf ihn keine Hoffnung machen kann, versucht ihn denen zu entreissen, die ihn besitzen. Immer musst du die Feder in der Hand halten und aufmerksam mit gespitzten Ohren zum Kampfe bereit sein. Wer mich unter welchem Vorwand auch immer von meinen Sorgen und dieser quälenden Last befreit, dem bin ich als Retter zu Dank verpflichtet und lege, nach Ruhe und Musse gierig,

[46] „Europa" verstanden als Raum *literarischer Kommunikation*, also nicht gebunden an enge geopolitische Grenzen, die wechseln können, ohne den Bildungsraum "Europa" zu verändern.
[47] *De sui ipsius et multorum ignorantia* (veröffentlicht 1371).

gern den Titel des Gebildeten nieder, der, ob ich ihn nun zu Recht oder Unrecht führe, in jedem Falle Kummer und Sorgen bereitet" (PETRARCA 1993, S. 45).

2. Bildung in der Renaissance

Im Jahre 1509 schrieb ein damals noch weitgehend unbekannter Philosoph, der sich auch als Arzt oder Jurist bezeichnete und zu dieser Zeit an der Universität von Dôle[48] in Burgund tätig war, einen zweiteiligen Traktat, der einem, wie es scheint, ungewöhnlichen und zumindest juristisch oder medizinisch nicht gerade zentralen Thema gewidmet war, nämlich

- dem *Adel und Vorrang* des *weiblichen Geschlechts*. Der Text
- *De nobilitate et praeecellentia*[49] *foeminei sexus* wurde erst zwanzig Jahre später gedruckt.[50]

Der Verfasser war eine irritierende Figur der späten Renaissance und des europäischen Humanismus. Sein Lebenslauf ist vielleicht die beste Einführung in diese Epoche, auch und sogar vorrangig unter Gesichtspunkten der Bildung. „Bildung" lässt sich an diesem Beispiel als lebenslange Lernleistung unter immer neuen Umständen und nicht reduzierbaren Risiken verstehen, also als eigentlich sehr moderne Erfahrung (CASALE/OELKERS/TRÖHLER 2003). Zu den Spielflächen einer solchen Bildung gehörte auch, den Ruhm des Weibes - *gloria mulieris* - verkünden zu können und beweisen zu wollen, dass Frauen dem Männergeschlecht „fast grenzenlos" überlegen seien (AGRIPPA VON NETTESHEIM 1997, S. 33).

Das Argument ist ebenso einfach wie pfiffig:

> „Die Frau ist dem Mann als Geschöpf ebenso überlegen wie es der Name ist, den sie erhielt. Adam nämlich bedeutet ‚Erde', während man Eva mit ‚Leben' übersetzt. Wieviel höher aber das Leben steht als die Erde, so viel höher muss man die Frau über den Mann einschätzen" (ebd., S. 33).

Mit diesen Bedeutungen zu spielen, ist zu Beginn des 16. Jahrhunderts nicht ungefährlich, weil das Buch Genesis bekanntlich die umgekehrte Wertung nahe legt. Das Argument ist raffiniert, weil das hebräische Wort *Adam* wohl „Mensch" bedeutet, aber in engem Zusammenhang mit dem Wort *adama* gesehen werden muss, das „Erde" bedeutet. *Eva*

---

[48] Die Stadt Dôle liegt im französischen Jura. Sie gehörte zur Freigrafschaft Burgund und kam mit dieser 1678 an Frankreich. Dôle war bis zur französischen Übernahme die Hauptstadt von Burgund. Die Idee, in Dôle eine Universität zu gründen, geht auf das Jahr 1287 zurück, wurde aber erst 1423 durch PHILIPPE LE BON (1396-1647, Herzog von Burgund seit 1419) realisiert. Die Universität umfasste drei Fakultäten, nämlich Theologie, Medizin und kanonisches sowie ziviles Recht. Die Dozenten wurden überwiegend aus dem Ausland rekrutiert, vor allem die italienischen Juristen gaben der neuen Universität schnell ein internationales Ansehen. Auch die Studierenden kamen im 16, Jahrhunderts überwiegend nicht aus beider Burgund (Franche-Comté). 1562 zählte die Universität 268 Studenten, darunter 223 Ausländer. 1691 wurde die Universität nach Besançon verlegt.

[49] Das lateinische Verb *praecello* lässt sich mit "sich auszeichnen" und "übertreffen", auch "Oberhaupt sein von", übersetzen. *Praecelsus* heisst "sehr hoch" und *praecellens* "hervorragend".

[50] 1529 erschien der Traktat in Antwerpen in der lateinischen Originalfassung. Die erste deutsche Übersetzung von JOHANN HEROLD (1514-1567) wurde 1540 in Frankfurt veröffentlicht.

- hebräisch *chawwah* - wird von MOSES im ersten Buch Genesis mit dem hebräischen Wort *chaj* zusammengebracht, das sich mit „lebend“ übersetzen lässt (1Mose 3, 20; 1Mose 4,1).

Adam ist kein Eigenname, sondern eine Gattungsbezeichnung, eben „der Mensch“. Der Mensch gibt *seinem* Weibe den Namen „Eva“. Sie ist damit wohl die „Mutter aller Lebendigen“ (1Mose 3, 20), aber den Namen erhält sie *durch ihn*, und zwar *nach* dem Sündenfall und unmittelbar *vor* der Vertreibung aus dem Paradies. Der Sündenfall war also noch Tat und Veranlassung des *namenlosen* Weibes, sozusagen des Weibes „an sich“, das erst danach zur Person wird, die einen Namen führen kann. Der Preis ist hoch, denn Gott beschliesst seine Strafrede an das sündenfällige Weib bekanntlich mit den Worten:

> „Überaus zahlreich werde ich die Beschwerden deiner Schwangerschaft machen.
> Unter Schmerzen sollst du Kinder gebären.
> Nach deinem Mann wird dein Verlangen sein, er aber wird über dich herrschen”
> (1Mose 3, 16).

Diese Lehre hat das kirchliche Mittelalter und die frühe Neuzeit bestimmt. Obwohl Eva im Alten Testament einzig an dieser Stelle und im Neuen Testament nur höchst beiläufig[51] erwähnt wird, wurde sie in der Rezeptionsgeschichte zur Gegenfigur von Maria, die beide wie die „Sündige“ und die „Heilige“ unterschieden wurden. Nur für die Sündige, also die Eva-Figur, gilt die Lehre der Untertänigkeit. Diese Lehre war zu Beginn des 16. Jahrhunderts Grundlage auch der häuslichen Ordnung, also des Bereiches, der als Wirkungsort der Frauen definiert war. Wer war dieser unbekannte Philosoph, Jurist, Mediziner und sonst wer, der eine Grundüberzeugung des eigenen Glaubens fast nebenbei in Frage stellte?

Er lebte in einer turbulenten Zeit voller Unsicherheit. Schon der Tag seiner Geburt ist nicht genau überliefert, HEINRICH CORNELIUS wurde am 14. oder 16. September 1486 in Köln geboren. Die römische Stadt hiess in der Antike *Colonia Agrippinensis*,[52] in Anspielung daran nannte sich CORNELIUS „Agrippa“, und zwar „Agrippa von Nettesheim“, was auf eine Adelsbezeichnung hinweisen sollte. Tatsächlich stammte HEINRICH CORNELIUS aus einem Kölner Adelsgeschlecht, das in manchen Darstellungen als wohlhabend, in anderen als verarmt bezeichnet wird, wobei „Nettesheim“ auf die Herkunft der Familie verwies, nämlich auf ein Dorf in der Nähe von Köln. So entstand

HEINRICH CORNELIUS AGRIPPA VON NETTESHEIM,

schon im Namen eine Figur deutlich zwischen Renaissance und Humanismus, mit Vorgriff auf den Barock, wenn das möglich gewesen wäre. Sein Leben war geprägt von Bildung, unterschieden nach Gelehrsamkeit einerseits, Originalität und Angriffigkeit andererseits.

Der Gang dieser Bildung war ein kreativer Hindernislauf: Mit dreizehn Jahren, nämlich am 22. Juli 1499, immatrikulierte sich AGRIPPA an der Universität zu Köln und studierte an der dortigen „Artistenfakultät“.[53] 1502 erlangte er den Magister Artium, über

---

[51] 2Kor 11,3; 1Tim 2, 11-15.

[52] Köln ist eine römische Siedlung, die 38 v. Chr. gegründet wurde. Die Siedlung erhielt 50 n. Chr. römisches Stadtrecht und trug ihren Namen zu Ehren der Kaiserin AGRIPPINA.

[53] Die Fakultät der *Artes liberales*.

weitere Abschlüsse ist nichts bekannt. AGRIPPA nannte sich später selbstbewusst „Doktor“, wahlweise „Doktor der Rechte“ oder „Doktor der Medizin“, aber es ist zweifelhaft, ob er je ein Doktorexamen abgelegt hat. Seine Studien waren ebenso umfassend wie eklektisch, dabei interessiert früh an Fragen geheimer Wirklichkeiten. Er las alles, was ihm an okkulter Literatur in die Finger geriet, und schon der junge AGRIPPA war auf der Suche nach dem, was die Welt im Innersten zusammen hält.

Das führte zu beeindruckenden Kompetenzen: AGRIPPA VON NETTESHEIM

- beherrschte die Kunst des scholastischen Disputierens,
- studierte die Kirchenväter und die Humanisten,
- kannte sich in der antiken Literatur aus,
- war in der älteren wie in der neueren Theologie bewandert,
- verfügte über staunenswerte Bibelkenntnisse,
- verstand sich auf die Naturwissenschaften
- und war besonders fasziniert von Magie und Okkultismus.
- Entsprechend waren Selbstdarstellung und Selbstbewusstsein.

Um 1506 oder 1507 zog AGRIPPA nach Paris, dem Zentrum des europäischen Okkultismus. Schätzungen laufen darauf hinaus, dass allein in Paris bis zu 30.000 Astrologen ihren Unterhalt mit Prognosen und Schicksalsberechnungen verdienten, nirgendwo sonst war soviel okkultes Wissen versammelt und nirgendwo sonst waren so viele Texte zugänglich, die studiert werden konnten. Überliefert ist, dass AGRIPPA 1507 in Paris ein *Solidacium*, also eine Geheimgesellschaft, besuchte oder diese gar selbst gründete, die es ihm ermöglichte, die hermetische Literatur zu studieren, also die Kabbala, die orphischen Hymnen und die neuplatonische Philosophie.[54] Das Resultat dieser Studien, die im Winter 1509 und im Frühjahr 1510 in Köln fortgesetzt wurden,[55] war die Schrift *De occulta philosophia*, die zwischen 1531 und 1533 in drei Bänden veröffentlicht wurde und die als ein Schlüsselwerk des europäischen Okkultismus gelten kann.

1509, also mit nicht ganz dreiundzwanzig Jahren, erhielt AGRIPPA, vermittelt durch einen Freund, eine Einladung, Vorlesungen an der Universität von Dôle zu halten, wo er als erstes ein Skandalwerk der Zeit zum Thema machte. Burgund gehörte den Habsburgern und wurde von der Tochter von Kaiser MAXIMILIAN I. regiert, nämlich MARGARETE von Österreich und von den Niederlanden,[56] die in Dôle einen Hof unterhielt. AGRIPPA las vor

---

[54] HERMES TRISMEGITOS ist der mythische Begründer der Alchemie. Der mit dem ägyptischen Gott THOT identifizierte HERMES war bereits in der Antike legendärer Verfasser zahlreicher okkulter und magischer Schriften, obwohl eine Person dieses Namens nie gelebt hat. Die eigentlichen *hermetischen Texte* entstanden in den ersten drei Jahrhunderten n. Chr. im hellenistischen Äegypten. Sie umfassen drei Gruppen, das *Corpus Hermeticum*, den *Asclepius-Dialog* und die *Tabula Smaragdina*. Der *Asclepius* war im Mittelalter bekannt, das *Corpus Hermeticum* wurde von MARSILIO FICINO 1471 lateinisch übersetzt. AGRIPPA las in Paris vermutlich diese Übersetzung, die vor allem die Alchemie stark beeinflusste. Mit FICINO begann der Einfluss der neu-platonischen Philosophie. Die *orphischen Hymnen* sind altgriechische Dichtungen, die ORPHEUS zugeschrieben wurden. Sie beziehen sich auf Kosmos und Unterwelt und waren in der frühen Neuzeit Teil der okkulten Literatur.

[55] APRIPPA nutzte die Bibliothek des Kölner Abtes JOHANNES TRITHEMIUS (1562-1516), die 2000 Bücher und Mauskripte umfasst haben soll.

[56] MARGARETE von Österreich (1480-1530) wuchs auf am französischen Hof und wurde 1495 an den spanischen Thronerben JUAN verheiratet, der aber zwei Jahre später starb. 1501 heiratet MARGARETE den Herzog PHILIBERT II. von Savoyen, die Hochzeit fand in Dôle per procurationen, also durch Stellvertretung, statt. 1504 starb der Herzog, die grosse Liebe von MARGARETE, die nicht wieder heiratete und sich der Politik

grossem Publikum über JOHANNES REUCHLINS *De verbo mirifico*,[57] das 1494 für Aufsehen gesorgt hatte, weil die jüdische Kabbala[58] zur Ausdeutung des Christentums verwendet wurde. Das „wundertätige Wort" ist der erste Name Gottes, dessen Buchstaben entgegen aller scholastischen Tradition und so entgegen den kirchlichen Lehren kabbalistisch interpretiert wurden, also als Zeichen und nicht als Glaubensrealität. Zudem hatte REUCHLIN behauptet, der christliche Glaube könne auf ältere Quellen zurückgeführt werden und sei eigentlich nicht besonders originell, was am Ende des 15. Jahrhunderts nicht gerade politisch korrekt war. AGRIPPA - wie gesagt dreiundzwanzig Jahre alt - verteidigte diese Lehre und zog sich den Zorn der Franziskaner zu, die am Hof von MARGARETE grossen Einfluss hatten.

Der Streit um REUCHLIN[59] zwang AGRIPPA, ein Jahr nach der Einladung zu den Vorlesungen und trotz grossem Lehrerfolg Dôle zu verlassen. Am Ende war aufgrund der Intrigen gegen ihn jede Hoffnung auf eine feste Anstellung dahin, was ganz ohne Astrologie sein Lebensschicksal werden sollte. Er ging nach Köln zurück, studierte, wie gesagt, geheime Schriften und war aber so klug, sich gleichzeitig als Hauptmann im kaiserlichen Heer MAXILIMANS I. zu verdingen. In dieser Funktion war AGRIPPA 1510 in geheimer Mission in London tätig und ging im nächsten Jahr mit dem kaiserlichen Heer nach Italien. Im Kampf gegen die Republik Venedig war er von so überragender Tapferkeit, dass er noch auf dem Schlachtfeld zum Ritter geschlagen wurde, was er zum Anlass nahm zu behaupten, er sei bei diesem Anlass auch gleich noch geadelt worden. Lange dauert das Glück nicht, nach der

---

zuwandte. 1507 übernahm sie auf Wunsch ihres Vaters die kaiserliche Statthalterschaft über Burgund und die Niederlande, die seit 1477 habsburgisch regiert wurden. MARGARETE residierte im flämischen Mecheln und unterhielt einen Hof auch in Dôle.

[57] JOHANNES REUCHLIN (1455-1522) erwarb in Poitiers das Lizentiat der Rechte und war als Jurist und Diplomat tätig. 1482 trat er in den Dienst des Grafen EBERHARD von Württemberg und war Orator am Hof der Medici in Florenz sowie der Renissancepäpste in Rom. Nach weiteren Diensten beim Bischof von Worms und am Pfälzer Hof war er von 1502 bis 1513 Richter der Schwäbischen Liga. 1520/1521 war er Professor in Ingolstadt, 1521/1522 in Tübingen. Seine Italienreisen brachten ihn mit hebräischer und griechischer Literatur in Kontakt, zudem war von beeinflusst vom Neuplatonismus (PHLETON, PICO und FICINO), der Kabbala und den caldäischen Orakeln.

[58] Das hebräische Wort *Kabbala* bedeutet im wörtlichen Sinne „Überlieferung". Bezeichnet werden damit die nicht im Pentateuch, also in den fünfteiligen Büchern Moses, enthaltenen Geheimlehren des Judentums. Im engeren Verständnis handelt es sich um eine mystisch-theosophische Lehre, die gegen Ende des 12. Jahrhunderts im südlichen Europa bekannt wurde. Die Lehre geht davon aus, dass hinter dem Text der heiligen Schriften eine verborgene Botschaft steht, die aufgrund einer Entsprechung von *Buchstaben* und *Zahlen* entschlüsselt werden kann. Möglich war dies, weil die hebräischen Buchstaben auch Zahlenwerte besitzen. Die Hauptwerke der Kabbala sind das vermutlich im 3. bis 6. Jahrhundert n. Chr. entstandene Buch *Jezirah*, das die Entstehung der Welt aus einer Verbindung der zehn göttlichen *Sephirot* mit den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets lehrt, und das im 13. Jahrhunderts von Rabbi MOSES DE LEON verfasste Buch *Zohar*, das die stufenweise Ordnung von Emanationen des göttlichen Lichts aus dem Urgrund *En Sof* („das, was ohne Grenzen ist") beschreibt. MOSES DE LEON, eigentlich MOSES BEN SHEM TOV DE LEON (1240-1305), lebte im muslimischen Spanien.

[59] Geführt vor allem von dem getauften Kölner Juden JOHANNES PFEFFERKORN (1469-1524), der anti-jüdische Schriften verfasst und sich ein Mandat des Kaisers MAXIMILIAN I. besorgt hatte, dem gemäss alle jüdischen Bücher beschlagnahmt und vernichtet werden sollten, wenn sich Lästerungen Christi darin fänden. PFEFFERKORN wurde von Dominikanern gestützt, sein „Handspiegel" von 1511 hatte einen mehrjährigen Streit zur Folge, der auf die Unabhängigkeit des Humanismus abzielte. REUCHLIN verfasste gegen PFEFFERKORN eine öffentliche Replik im *Augenspiegel* (Herbst 1511). Der *Augenspiegel* wurde 1520 vom Papst LEO X. verurteilt, vor allem weil REUCHLIN im Verdacht stand, Anhänger LUTHERS zu sein.

Schlacht von Marignano im September 1515[60] verlor AGRIPPA nicht nur seinen Besitz, sondern auch die meisten seiner Bücher, Schriften und Aufzeichnungen.

Aber Bildung rettet auch: AGRIPPA hielt noch im gleichen Jahr wieder Vorlesungen über hermetische Literatur, diesmal in Turin und Pavia. Der Offizier im Dienste MAXIMILIANS I. mit eigenem militärischen Titel (*armatae militae eques*) liess sich leicht in den Gelehrten zurückverwandeln, wobei AGRIPPA auch päpstliche Dienste nicht verschmähte. Er ging 1518 zurück ins Deutsche Reich und wurde gut besoldeter Stadtsyndikus, Advokat und Orator (*orator atque advocatus*) in Metz, wo er bereits vorher verheiratet war, standesgemäss mit einer der schönsten Frauen der Stadt. Trotzdem blieb er auch hier nicht lange. Er verfasste ein Werk über die Erbsünde (*De originali peccato*)[61] und verteidigte in einem Hexenprozess erfolgreich die Angeklagte.[62] Das Verfahren ist in einer Sammlung leidenschaftlicher Briefe beschrieben worden[63] und zeigt AGRIPPA als aufgeklärten Humanisten, der er letztlich aber nur in dieser Rolle war. Er gewann den Prozess, aber wurde aufgrund seiner offenen Stellungnahme für die „Hexe“ aus den Diensten der Stadt Metz entlassen (ZIEGELER 1973, Kap. 6).

Von 1521 bis 1523 lebte er in Genf, hier heiratete er ein zweites Mal, wiederum ohne sesshaft zu werden. 1523 und 1524 sah man AGRIPPA als Arzt in Fribourg, von 1524 bis 1527 als Hofastrologe und Leibarzt der savoyischen Königinmutter in Lyon. Auch diese Stelle verlor er durch Intrigen und geriet in grösste Not, nicht ohne zuvor sein Hauptwerk über den Unwert der Wissenschaften[64] verfasst zu haben. Von vielen Seiten angefeindet verliess AGRIPPA Lyon und praktizierte von 1528 an als Arzt in Antwerpen. Die medizinische Fakultät der Universität Leuven versuchte mehrfach, ihn an der Ausübung seiner Tätigkeit zu hindern, weil er einen Medicus verteidigte, der ohne Abschluss der Fakultät, nur aufgrund eigenen Könnens, praktizierte. Es kam noch schlimmer, AGRIPPA verlor seine dritte Frau durch die Pest, musste seine Kinder ausser Landes bringen und wurde in Schuldenhaft gesteckt. Aber der Tiefpunkt in diesem Leben war immer zugleich der Wendepunkt, auch im Blick auf seine literarische Karriere.[65]

---

[60] Der französische König FRANÇOIS I. siegte nach einem lange schwelenden Konflikt über die Heere Mailands. Auf beiden Seiten kämpften Eidgenossen. Die Schlacht wurde entschieden durch die rechtzeitige Ankunft venezianischer Kavallerie.

[61] Veröffentlicht auf Deutsch 1772 (Agrippaeana, S.43-65).

[62] AGRIPPA bezweifelte nicht die Existenz von Hexen, sondern bewies die Unschuld der Angeklagten, der keinerlei Merkmale einer „Hexe“ nachgewiesen werden konnte. Der Prozess endete mit dem Tod nicht der Angeklagten, sondern des Richters, der eingestehen musste, häufiger Urteile auf Bestellung interessierter Kreise gesprochen zu haben. Die Strategie, nicht die Existenz von Hexen zu bezweifeln, wohl aber die Schuld bestimmter Angeklagter, ist erst in der *Cautio criminalis* (1632) von FRIEDRICH VON SPEE (1591-1635) juristisch untermauert worden.

[63] *Epistolae ad familiares, libri VII*. In: Opera Tomus 2. Lyon s.a.

[64] *De incertitudine et vanitate scientiarum et artium et de excellentia verbi Dei* (geschrieben im Spätsommer 1526, gedruckt 1529). Das Buch wurde von der Sorbonne am 2. März 1531 verdammt (VAN DER POEL 1997, S.269ff.).

[65] In Antwerpen entschloss sich AGRIPPA, seine sämtlich Lateinisch geschriebenen Werke drucken zu lassen. Von *De occulta philosophia* und anderen Schriften kursierten Abschriften, die der Autor nicht kontrollieren konnte. 1529 erschienen einige kleinere Schriften, darunter auch *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*. Die erste Ausgabe 1530 von *De incertitudine* wurde auch von der Universität Leuven verurteilt (Daten nach MÜLLER-JAHNCKE 1983).

Endlich nämlich wurde auch MARGARETE von Österreich auf ihn aufmerksam, die ihn 1529 zum Archivar und habsburgischen Hofhistoriographen ernannte. Doch die Gönnerin starb schon ein Jahr nach der Ernennung, nicht ohne AGRIPPA zu inspirieren, einen hochfahrenden Panegyrikus - eine Lobrede - auf sie abzufassen. Zuvor hatte er sich noch das kaiserliche Privileg gesichert, seine Werke urheberrechtlich geschützt drucken zu lassen, was ihn juristisch gegen Raubdrucke sicherte. Das Privileg aber sollte sich als höchst folgenreich erweisen, weil sein Hauptwerk, die Kritik der Nichtigkeit der Wissenschaften, einen Sturm der Entrüstung in Hofkreisen und unter Klerikern auslöste. Der Kaiser, dessen Hofarchivar er ja war, verlangte eine Gegendarstellung, die AGRIPPA standhaft verweigerte, woraufhin ihm das Gehalt gestrichen und er aus kaiserlichen Diensten entlassen wurde.

Erneut mittellos musste AGRIPPA vor seinen Gläubigern fliehen, nicht ohne sich zuvor mit seinen theologischen Feinden zahlreiche Schlachten zu liefern. 1534 fand er Zuflucht bei HERMANN VON WIED,[66] dem der humanistischen Bildung zugeneigten Erzbischof von Köln, der später ein entschiedener Fürsprecher der Reformation werden sollte. Ihm widmete AGRIPPA seine Schrift über die okkulte Philosophie, die schon während des Druckes von der Inquisition bedroht war. Immerhin gelang es, den Druck dieser lateinischen Schrift zu beenden, die für die Gelehrtenwelt geschrieben war und dort wiederum für Aufsehen sorgte. 1535 reiste AGRIPPA erneut nach Lyon, wurde auf Betreiben der Inquisition verhaftet und konnte mit knapper Not fliehen, begleitet vielleicht von FRANÇOIS RABELAIS. Diese letzte Flucht führte AGRIPPA nach Grenoble, wo er am 18. Februar 1535 starb (Daten nach ZAMBELLI 1969, NAUERT 1980, KUPER 1994 sowie VAN DER POEL 1997, S. 15-49).

Diese unruhige, gelegentlich wüste Geschichte hatte kulturhistorische Folgen. RABELAIS[67] setzte AGRIPPA das erste literarische Denkmal. Im dritten Buch seines Riesenromans *Gargantua und Pantagruel* - übrigens auch das eine einzige Lehre über „Bildung“ - tritt ein „Herr Trippa“ auf, der, wie es eingangs des 25. Kapitels heisst, imstande sei,

> „durch die Kunst der Astrologie, Geomantie, Chiromantie, Metopomantie[68] und andere Künste gleicher Art alle künftigen Dinge (vorauszusagen)“
> (RABELAIS 1968, Bd. I/S. 650).

Bereits hier ist vom „Einmaleins“ der geheimen Philosophie die Rede (ebd., S. 652), von „Zauberei und Hexenwerk“ (ebd., S. 658), eine Assoziation, die die literaturhistorische

---

[66] HERMANN VON WIED (1477-1552) wurde am 14. März 1515 zum Erzbischof von Köln gewählt. 1520 krönte er KARL V. in Aachen und stimmte 1521 auf dem Reichstag zu Worms für die Erklärung der Acht gegen LUTHER. Später versuchte er aber, die Reformation einzuführen und trat zum evangelischen Glauben über. HERMANN VON WIED wurde 1546 von Papst PAUL III. 1546 und zog sich auf seine Güter zurück.

[67] FRANÇOIS RABELAIS (um 1494 –1553) wurde 1524 Benediktiner und studierte von 1530 an Medizin in Montpellier. Er war von 1532 bis 1535 Spitalarzt in Lyon, hier könnte er AGRIPPA getroffen haben. RABELAIS verfasste zunächst medizinische Schriften und führte ein humanistisches Nomadenleben. 1546 wurde er Stadtarzt in Metz, 1551 erhielt er, vermittelt durch den Kardinal DU BALLAY, die Pfarre von Meudon bei Paris. 1532 verfasste RABELAIS unter Verarbeitung eines älteren Volksbuches die Satire vom Riesen „Pantagruel“. Der Erfolg dieses unter Pseudonym (*Alcofrybas Nasier*) veröffentlichten Titels veranlasste ihn 1534, die Geschichte von Pantagruels Vater „Gargantua“ zu veröffentlichen. Weitere Bände folgten 1546 und 1552, trotz Verbotes der Sorbonne unter eigenem Namen. Der fünfte Band erschien posthum.

[68] „Geomantie“ ist die Punktierkunst, „Chiromantie“ ist das Wahrsagen aus Formen und Linien der Hand, „Metopomantie“ ist Deutung mit rechteckigen Feldern und Reliefs (griech. „metope“ steht für „Zwischenöffnung“).

Karriere von AGRIPPA prägen sollte. Er wurde amalgamiert mit der volkstümlichen Figur des Doktor Faust,[69] über den 1587 in Frankfurt das nach dem Drucker JOHANN SPIESS genannte „Spiesssche Faustbuch“ erschienen war. Die Macht der Schwarzkünstler wurde an Gewährsleuten wie AGRIPPA abgelesen, der die okkulten Kräfte beherrscht und der den Teufel in Gestalt eines schwarzen Pudels stets bei sich gehabt haben soll. Die Legende vom Höllenhund wurde im 16. Jahrhundert an vielen Stellen verbreitet[70] und löste heftige Spekulationen aus. Der französische Staatsrechtler JEAN BODIN stellte 1580 dar,[71] dass der schwarze Hund AGRIPPAS in Wirklichkeit ein Höllengeist gewesen sei, der deutsche Humanist PAUL JOVIUS schilderte,[72] wie der Zauberer und Schwarzmagier AGRIPPA beim Nahen des Todes den Hund gerade noch hat vertreiben können und der spanische Jesuit ANTONIO MARTINEZ DEL RIO assoziierte AGRIPPA gar selbst mit der Figur des „Faust“.[73]

1620 zierte er das Titelbild von CHRISTOPHER MARLOWES kritischem Drama *Doctor Faustus*,[74] aber schon 1625 erschien eine erste Apologie (NAUDÉ 1625) und sein „merkwürdiges leben“ beschäftigte Autoren noch am Ende des 18. Jahrhunderts nachhaltig (Agrippaeana 1772, MEINERS 1795, S. 213-496). Die Verbindung von AGRIPPA zur Figur des Doktor Faust ist bis GOETHES Drama erhalten geblieben.[75] Faust, der Schwarzkünstler, versucht zu erklären, was die Welt *im Innersten* zusammenhält,[76] ein Vorhaben, das nur mit okkulter Philosophie möglich ist, weil und soweit sämtliche Wissenschaften vor dieser Aufgabe versagen. Eben das hatte AGRIPPA in seinem Werk über die Eitelkeit und Unsicherheit der Wissenschaften behauptet, das eine Quelle ist für den Eingangsmonolog im ersten Teil der Faust-Tragödie. GOETHES Metapher für MEPHISTOPHELES - „das also war des Pudels Kern“ (HA 3, S. 46)[77] - wird gar direkt aus der AGRIPPA-Legende übernommen.

---

[69] JOHANN GEORG FAUST von Knittlingen (1480-1539), den JOHANN TRITHEMIUS 1507 in einem Brief an JOHANN VIRDUNG erwähnt, war ein wandernder Alchemist und Astrologie, der sein Geld vor allem mit Horoskopen verdiente. Bezeugt ist, dass er 1534 ein Horoskop für ULRICH VON HUTTEN anfertigte, der eine sehr unsichere Expedition nach Südamerika unternehmen wollte. Zuvor, 1533, wurde FAUST in zwei Tischgesprächen LUTHERS erwähnt und als Gehilfe des Teufels gebrandmarkt.

[70] Etwa : ANDREAS HONDORFF : *Promptuarium exemplorum* (Frankfurt 1574). Oder. ANDRE THEVET: *Les vrais poutrais et vies des hommes illustres* (Paris 1584).

[71] *De la démonomanie des sorciers* (Paris 1580). JEAN BODIN (1529 oder 1530-1596) war Jurist und einflussreicher politischer Berater im katholischen Europa des 16. Jahrhunderts.

[72] *Elogiis doctorum virorum.* PAUL JOVIUS (1574-1633) war Rektor der Stiftsschule in Ebeleben.

[73] *Disquisitionum magicarum libri six* (1593). ANTONIO MARTINEZ DEL RIO (1551-1608) war zunächst Rektor der Universität von Salamanca (1574) und trat 1580 dem Jesuitenorden bei.

[74] Das Drama *The Tragical History of Life and Death of Doctor Faustus* entstand zwischen 1588 und 1593. 1604 wurde eine neue Ausgabe publiziert, die Ausgabe 1620 ist eine der vielen posthumen Verlöffentlichungen. CHRISTOPHER MARLOWE (1564-1593) fügt in dem Drama die beiden Figuren des walisischen Hermetikers JOHN DEE (1527-1608) und AGRIPPA zusammen.

[75] Das erfolgreiche, mehrfach übersetzte Volksbuch („Historia von D. Joh. Fausten“) wurde von GEORG RUDOLF WIDMANN erweitert und 1674 von dem Nürnberger Arzt JOHANN NIKOLAUS PFITZER umgearbeitet. PFITZER fügte die Liebesgeschichte zwischen Faust und der armen Magd hinzu. 1725 erschien eine weitere Fassung ohne barocke Moralpredigten. MARLOWES Drama war in Deutschland durch englische Komödianten bekannt, später auch durch Puppenbühnen. GOETHE hat den Stoff als Kind durch ein Puppenspiel kennen gelernt.

[76] Im Eingangsmonolog *zur Nacht* bekennt Faust, dass er sich „der Magie ergeben“ habe, damit er erkenne, „was die Welt//Im Innersten zuammenhält“ (HA 3/S. 20).

[77] Auf der Rückkehr vom Osterspaziergang begegnen FAUST und WAGNER einem Pudel. FAUST sieht ein magisches Zeichen, einen „schwarzen Hund“ (HA 3, S. 41), den er mit in sein Studierzimmer nimmt. Der Pudel wird im nächtlichen Zimmer „Gespenst“ und „halbe Höllenbrut“ (ebd., S. 44/45). Er verwandelt sich

AGRIPPA war, wie FRANCES YATES (1983, S. 64) geschrieben hat, das intellektuelle Vorbild war für „the seeker after unlawful knowledge".

Aber dieses offenbar bis heute faszinierende Spiel mit dem Dämonischen ist nur *literarische* Realität. Das intellektuelle und praktische Leben ist davon zu unterscheiden. AGRIPPA ist für das frühe 16. Jahrhundert eine typische Figur,

- die ebenso eigenwillig wie souverän mit Wissen umging,
- Gelehrsamkeit zu vermarkten verstand,
- unruhig in Europa hin- und herzog,
- philosophische und theologische Fehden austrug,
- immer umstritten war,
- ständig bedroht wurde,
- Gönner und Neider hatte,
- zwischen die Lager geriet
- und doch immer wieder Anschluss fand.

Gelegentlich wird er als „Glücksritter" bezeichnet. Aber wenn, dann waren das alle Intellektuellen dieser Zeit, die ihr Glück immer neu suchen mussten, ohne mit grossen Sicherheiten rechnen zu können. Sie mussten sich verdingen, in vielen Künsten ausprobieren und ständig auf der Hut sein, aufgrund unabhängiger Ansichten verfolgt zu werden. Der Scheiterhaufen war nicht nur für die Hexen real, und Geld und Gunst waren immer knapp, was dazu zwang, sich auf jeden Fall unterscheiden zu müssen. Offenbar ging das im Falle AGRIPPAS nicht zu Lasten seiner Originalität.

- Er konnte sich Ironie leisten (KORKOWSKI 1976),
- produzierte in seinen Schriften Dilemmata und Widersprüche, ohne sich gross darum zu kümmern (KEEFER 1988),
- kombinierte Mathematik mit Magie (MOLLAND 1988),
- war ein radikaler Kritiker der modernen Wissenschaften, noch bevor diese entstanden waren (MEBANE 1987),
- und entwarf eine Theologie, die Platz hatte für unabhängige Frauen (DE GANDILLAC 1975).

Eine solche öffentliche Figur, die christliche Motive mit kabbalistischen verband, Wissenschaften mit hermetischer Philosophie, Okkultismus mit Weltgelehrsamkeit, Arzneikunst mit Wissenschaftskritik, wäre im Mittelalter undenkbar gewesen, auch weil das Wissen nicht in der Weise öffentlich zugänglich war wie im 16. Jahrhundert. AGRIPPA konnte an jedem Ort seiner vielfach gebrochenen Karriere gelehrte Bücher lesen, also Studien betreiben, die nicht auf zensierte Bibliotheken angewiesen waren. Der Buchdruck hob die Zensur faktisch auf, auch wenn es immer wieder Versuche gab, sie wirksam werden zu lassen. Aber *geheime*, *verbotene*, *lasterhafte* oder *indizierte* Bücher waren mit mehr oder weniger grossen Mühen frei zugänglich, weil jeder Versuch der Zensur nur den Nachdruck des Verbotenen anregte.

Im Folgenden werde ich zunächst darstellen, welche Entwicklungen der Renaissance, also seit dem ausgehenden 13. Jahrhundert, für diese Form öffentlicher Gelehrsamkeit gesorgt haben. Dabei beginne ich mit der Spannung zwischen *Mensch* und *Glauben*, wie sie im Werk

---

auf magische Weise, also durch die Kraft der alchemistischen „Elemente", in die Gestalt des MEPHISTOPHELES (ebd., S. 45/46). Wenigstens glaubt FAUST dies, der einen „fahrenden Scholast" sieht und „des Pudels Kern" erkennen will (ebd., S. 46).

PETRARCAS und DANTES gegeben ist (2.1.). In einem zweiten Abschnitt geht es um das Verhältnis von *Bildung* und *Freiheit,* also um die Frage, wie stark und ob überhaupt Bildungskulturen für religiöse Bindungen sorgen können (2.2.). Die Renaissance als Bildungskultur hat Gelehrsamkeit organisieren können, die *Schulen der Renaissance* sind Thema des dritten Abschnitts (2.3.). In einem vierten Teil komme ich auf die Neuentdeckung PLATONS in Florenz zu sprechen, mit der ein neuer philosophischer Zugang zur Natur und einhergehend damit zur menschlichen Seele eröffnet wurde, der wesentliche Impulse lieferte für das Abrücken von der scholastischen Orthodoxie (2.4.).

Meine Darstellung geht von Fragen der *Bildung* aus, also solchen der menschlichen Selbstauslegung und kulturellen Überlieferung in Theorie und Praxis. Die Bildung konstellierte sich nach dem Mittelalter neu, nicht zufällig an säkularen Orten mit prosperierenden Gesellschaften, die sich Luxus über den Glauben hinaus leisten können, ohne dadurch den Glauben oder das Seelenheil bedroht zu sehen. Was durch Bildung bedroht wird, ist die Dogmatik, die sich Alternativen gegenübersieht, ohne selber doktrinäre Lernfähigkeit beweisen zu können, was ein Widerspruch an sich wäre. Dabei befreit nicht der ökonomische Erfolg allein, sondern das Zusammenspiel von ökonomischer, kultureller und geistiger Unabhängigkeit. Nicht zufällig sind dafür *Stadtstaaten* grundlegend, die sich auf eigene republikanische Traditionen berufen, über günstige kulturelle Einflusssphären verfügen und sich Unabhängigkeit leisten können.

2.1. Mensch und Glauben

AGRIPPAS ketzerisches Lob der Frauen war keineswegs ungewöhnlich. Ungewöhnlich war nur die damit verbundene Strategie, die List und hohes Können im Blick auf die Erfordernisse der Situation verraten. Die Declamatio über den Adel des weiblichen Geschlechts und die Überlegenheit der Frauen von 1509 ist MARGARETE von Österreich gewidmet gewesen, um so den Einfluss der Franziskaner einzudämmen. AGRIPPA setzte auf Eitelkeit und den Effekt von Schmeichelei, MARGARETE sollte die Überlegenheitserklärung auf sich beziehen, eine Strategie, die allerdings erst zwanzig Jahre später wirksam wurde. Das Lob der Frauen war also nicht ganz selbstlos, und einzigartig, wie in der AGRIPPA-Literatur immer wieder behauptet wurde, war es auch nicht.

Von CHRISTINE DE PIZAN über JEANNE D'ARC[78] bis eben MARGARETE von Österreich hat es im ausgehenden Mittelalter immer wieder überragende Frauengestalten gegeben, die auch die literarische Phantasie beschäftigten. Allein in der frühen Renaissance sind verschiedene lateinisch abgefasste, also gelehrte Traktate über Frauen nachgewiesen (FAHY 1956, allgemein auch LABALME 1980; CASTIGLIONE/PICCOLOMINI/BANDELLO 1980), die

[78] CHRISTINE DE PIZAN (um 1364 - vor 1434) wuchs auf am Hofe CHARLES V. in Frankreich. Sie heiratete 1380 ETIENNE DU CASTEL, einen Sekretär und Notar des Hofes. Seit 1394 schrieb CHRISTINE Poesie, später auch Traktate und politische Abhandlungen. Als HENRY IV. 1399 König von England wurde, begann die öffentliche Karriere von CHRISTINE DE PIZAN. Bekannt ist vor allem *Le livre des Trois Vertus* von 1406. JEANNE D'ARC (zw. 1410/1412-1431) führte 1429 aufgrund von Visionen die entscheidende Wende im Krieg gegen England herbei. Sie geriet 1430 in burgundische Gefangenschaft und wurde an die Engländer ausgeliefert, ohne dass der französische Hof etwas für sie tat. In Rouen wurde sie als Zauberin und Ketzerin verbrannt, was unmittelbar Anlass war für eine bis heute andauernde legendäre Verehrung. VOLTAIRES komisches Epos von 1739 stilisierte die literarische Gestalt ebenso wie SCHILLERS Trauerspiel von 1802 oder 1932 das Drama von BRECHT.

ähnlich wie AGRIPPA das Lob der Frauen sangen.[79] Zudem ist die humanistische Bildung keineswegs auf Männer beschränkt gewesen, Frauen beeinflussten Dichtkunst und Essayistik, in geringerem Masse auch die Malerei, wenngleich - aber das gilt auch für Männer - beschränkt auf die aristokratischen und klösterlichen Eliten (KRISTELLER 1985; zum Thema auch DE MATTEIS 1981). Das christliche Dogma der Unterlegenheit der Frau und der Herrschaft des Mannes deckt sich also *nicht* mit den Erfahrungen von aristokratischen Bildungskulturen, die oft die Talente beider Geschlechter zu nutzen wussten.

Das gilt nicht in einem streng symmetrischen Sinne und es ist auch nur eine Aussage über *Bildungskulturen,* also freigesetzte Räume für Literatur, Kunst und Philosophie, die sich religiöser Zensur entziehen konnten oder mindestens Distanz erlaubten. Das „andere Geschlecht" liess sich nicht einfach nur in einem dogmatischen Sinne thematisieren, so dass abweichende Ansichten immer auch möglich waren, ohne sich auf Dauer kontrollieren zu lassen. Warum das so ist, hat AGRIPPA philosophisch begründet, mit einer Anleihe an die im Jahre 1509 neu zu entdeckende, in diesem Sinne avantgardistische neuplatonische Philosophie. Daraus entwickelt sich ein luzides Argument: Wenn der Mann „ein Werk der Natur" und die Frau „eine Schöpfung Gottes" ist, dann ist damit eine harte und für *den Mann* schmerzliche Asymmetrie gegeben, die wie folgt formuliert wird:

> „Die Frau ist dem Mann überlegen durch den Stoff, aus dem sie geschaffen ist; sie ist ja nicht aus Unbelebten oder aus schlechtem Ton gemacht wie der Mann, sondern sie ist *aus gereinigtem, lebendigem und beseeltem Stoff*, der wahrlich *durch eine Vernunftseele am göttlichen Geist* teilhat. Dazu kommt folgendes: Der Mann wurde aus Erde gemacht, die sozusagen aus eigenem Vermögen Lebewesen jeglicher Art erzeugt; allerdings liess Gott himmlischen Einfluss hinzutreten. Die Frau aber ist ohne jeden himmlischen Einfluss, ohne Einwirkung der Natur und ohne zusätzliche unterstützende Kraft von Gott allein geschaffen, ganz aus einem Guss, unvermischt und vollkommen; dabei verlor der Mann nur eine Rippe, aus der die Frau gebildet wurde, nämlich Eva von Adam, als er schlief, und zwar so tief, dass er nicht einmal merkte, wie ihm die Rippe entfernt wurde, die Gott dem Manne wegnahm und der Frau gab" (CORNELIUS AGRIPPA VON NETTESHEIM 1997, S. 39; Hervorhebungen J.O.).

Die „Teilhabe" der „Vernunftseele am göttlichen Geist" wird unmittelbar danach mit erotischen Passagen kommentiert (ebd., S. 39ff.), die den Liebhaber „wunderbare Schönheit" erkennen lassen (ebd., S. 43) und der dazu, listig, die Heilige Schrift zitiert, in der die weibliche „Schönheit häufig erwähnt (werde)", also sich allein dadurch nicht auf den Mann festlegen lasse (ebd.). Sie sei göttlichen Ursprungs, was dann direkt mit der neuplatonischen Seelenlehre verbunden werden kann. Die göttliche Seele ist *rein* dort, wo sie *weiblich* sein kann. Entstanden aus Erde kann die männliche Seele nur unrein sein, die Gleichsetzung von „Mensch" und ‚männlich" rächt sich also bereits im Ursprung.

Es versteht sich dann von selbst, dass die Natur den Frauen auch „bei der Fortpflanzung des Menschengeschlechts die wichtigere Rolle zugewiesen hat" (ebd., S. 45), nämlich nicht blosse Zeugung, sondern die Austragung und Erzeugung von neuem Leben. Und letztendlich war auch das „würdigste aller Wesen", nämlich „die allerseligste Jungfrau Maria", eine *Frau*, und „die schlechteste und verworfenste Kreatur von allen" ein *Mann*, nämlich Judas (ebd., S. 57). Mehr Beweise sind eigentlich nicht nötig, um eine kabbalistisch-

---

[79] *De laudibus mulierum* von BARTOLOMEO GOGIO, *De Mulieribus* von MARIO EQUICOLA oder *Defensio mulierum* von AGOSTINO STROZZI.

[80]christlich-platonische Begründung nicht nur des *Adels*, sondern des *Vorrechts* des weiblichen Geschlechts liefern zu können. In dieser Hinsicht sind freie Reflexionen möglich, die sich nicht darum kümmern, was als offizielle Doktrin vorgegeben ist und was von „Gläubigen" abverlangt wird.

Zwei Frauen stehen auf auffällige Weise im Mittelpunkt der beiden literarischen Schlüsselwerken der frühen Renaissance,

- in DANTES *Divina Commedia* auf der einen,
- PETRARCAS *Canzoniere* auf der anderen Seite.

Die beiden Frauenfiguren, BEATRICE und LAURA, sind Referenzen der Weltliteratur, ohne die das *Bild* der Frau (aus der Sicht des Mannes) kaum entstanden wäre oder wenigstens kaum literarischen Bestand gehabt hätte. Beide Gestalten wie beide Werke könnten gegensätzlicher nicht sein. Das eine Werk erzählt oder besser singt den Hymnus[81] des *christlichen Glaubens*, das andere den Hymnus eines *einzigen Menschen*. Die „göttliche Komödie" entstand um 1320, sie erzählt in der Form des Epos eine Pilgerfahrt durch die Welt, genauer: aus der Hölle bis zum Angesicht des Paradieses, in das BEATRICE den Pilger führt. PETRARCAS *Canzoniere* ist ein Gedichtzyklus, der die Verehrung einer Frau beschreibt, der die Liebe nie offenbart wurde und die sie nie hat erwidern können. Das *Canzioniere*, italienisch abgefasst, wurde von PETRARCA in einer Ausgabe letzter Hand kurz vor seinem Tod 1374 abgeschlossen. Es hat nur *ein* Thema, die Einzigartigkeit LAURAS.

FRANCESO PETRARCA[82] ist von KARLHEINZ STIERLE (2003) als erster europäischer Intellektueller dargestellt worden, der viele Rollen erprobte, immer neue Projekte begann und keines seiner Werke je zum Abschluss brachte. Modern an PETRARCA ist eine geistige Existenz, die von Unabschliessbarkeit aller Probleme und Einsichten geprägt ist, der Verzicht auf das System zugunsten des Fragments, das verlässlicher die literaische wie die philosophische Erfahrung wiedergibt als jeder Versuch, die Ganzheit der Welt zu erfassen. Aber modern ist auch die damit verbundene Vorstellung der Einzigartigkeit der Beziehung zu einem anderen Menschen, die sich nur mit den Mitteln der Literatur fassen lässt, ohne sie je abschliessend beurteilen zu können.

---

[80] Nach der „Geheimlehre der Kabbala" wurde „Abraam mithilfe seines Weibes Sarah von Gott gesegnet..., indem vom Namen der Frau der Buchstabe H weggenommen, dem Namen des Mannes hinzugefügt und er Abraham genannt wurde" (CORNELIUS AGRIPPA 1997, S. 51).

[81] Der griechische *Hymnos* ist ein von Musik und Tanz begleiteter Festgesang zu Ehren der Götter. Ursprünglich episch angelegt, wurde der *Hymnos* später, beeinflusst vor allem durch PINDAR, lyrisch. Im christlichen Gottesdienst sind *Hymnaren* ausserbiblische Lobgesänge. Der lateinische Hymnus-Gesang stammt aus dem vierten christlichen Jahrhundert.

[82] FRANCESCO PETRARCA (1304-1374) wurde als Sohn eines Notars in Arrezzo geboren. Um 1312 siedelte die Familie nach Avignon, wo der Vater Notar am päpstlichen Hof wurde. 1316 begann PETRARCA mit dem Studium der Jurisprudenz in Montpellier, später wurden diese Studien in Bologna fortgesetzt. Nach ausgedehnten Reisen liess sich PETRARCA 1337 in Vaucluse bei Avignon nieder. Hier entstanden die meisten seiner lateinischen Werke, die ihn berühmt machten (von *Viris illustribus* (ab 1337) bis *De otio religioso* (1346/1347)). Am 8. April 1341 wurde PETRARCA im Rom zum Dichter gekrönt (laureatio), nicht ganz ohne sein Zutun (STIERLE 1998, S. 28ff.), war er doch auch ein „Meister der Selbststilisierung" (ebd., S. 30). Nach 1353 nahm PETRARCA seinen Wohnsitz in Mailand, er floh 1361 vor der Pest nach Venedig und verliess die Stadt 1367. Am Ende seines unruhigen Lebens weilte er häufig in seinem Landhaus in Arquà auf den Euganeischen Hügeln. Hier entstand die Ausgabe letzter Hand des *Canzoniere*.

PETRARCA sah LAURA vermutlich zum ersten Male am 6. April 1327 in der Kirche Santa Chiara zu Avignon. LAURA DE NOVES[83] war verheiratet mit HUGUES DE SADE, einer Nobilität der Stadt. Sie erfuhr nichts von der Begegnung hinter ihrem Rücken, während PETRARCA, der 1343 mit der zyklischen Fassung des *Canzioniere*[84] begonnen hatte und also mehr als dreissig Jahre daran arbeitete, ohne es je zu beenden, vor Freunden abfällig von „nugellae“ - Kleinigkeiten - sprach, die als Jugendtorheit anzusehen seien. Aber das war nur Verstellung, die lästige Nachfragen verhindern sollte.

In PETRARCAS persönlichem Kodex der Schriften VERGILS findet sich eine handschriftliche lateinische Notiz, die über die Begegnung in der Kirche von Avignon folgendes mitteilt:

> „Laura, berühmt durch ihre eigenen Tugenden und lange in meinen Gedichten gefeiert, erschien meinen Augen zum ersten Male in meiner ersten Jünglingszeit, im Jahre des Herrn 1327, am sechsten Tag des Monats April, in der Kirche der heiligen Klara zu Avignon, zu ersten Stunde; und in der selben Stadt, im gleichen Monat April, auch am sechsten Tag, zur gleichen Stunde, jedoch im Jahr 1348, ist dem Licht dieser Welt jenes Licht entzogen worden, damals, während ich in Verona weilte, wehe, ohne mein Geschick zu ahnen. Die traurige Botschaft in einem Brief von meinem Ludovicus erreichte mich in Parma im selben Jahr, im Monat Mai, am Morgen des neunzehnten Tages. Jene keuschen und schönen Glieder wurden auf dem Friedhof der Minoritenbrüder zur Ruhe gelegt, am Abend des Sterbetages“ (PETRACA 1993, S. 1064).

Diese traurige Nüchternheit über den Tod der Geliebten wird ergänzt durch Bemerkungen zum Seelenheil und zur Tiefe der Beziehung, die nie real war und immer Fiktion bleiben konnte. Sie war einzig *sein* Gefühl. Die Liebe vollendete sich *als Vorstellung*, samt allem Schmerz und aller Verzückung.

> „Was ihre Seele betrifft, bin ich überzeugt, dass sie - so wie Seneca von Africanus sagt[85] - in den Himmel zurückkehrte, aus dem sie gekommen war. Dies aber zur herben Erinnerung der Sache mit einer gewissen bitteren Süsse aufzuschreiben, scheint mir angebracht, gerade an diesem Ort, der oft unter meinen Augen wiederkehrt, damit ich durch häufiger Stunden Betrachtung und die Erwägung der Flüchtigkeit der Lebenszeit erinnert werde, dass leider nichts sein darf, was mir in diesem Leben sonst gefiele, und, nachdem das stärkste Band zerrissen ist, es an der Zeit sei, von Babylon zu fliehen, was, dank Gottes Gnade, leicht sein wird, wenn ich über die nichtigen

---

[83] LAURA DE NOVES (1310-1348) war die Tochter des Ritters AUDIBERT DE NOVES. Ihre Ehe mit HUGHES II. DE SADE ist in einem Ehevertrag bezeugt, den der Notar RAYMOND FOGASSE am 16. Januar 1325 aufsetzte. Sie starb an der Pest und wurde in der Gruft der Familie DE SADE beigesetzt. Der Lyoner Humanist MAURICE SCEVE öffnete das Grab 1532 und fand eine Medaille, die das Brustbild einer Frau darstellte neben einem Sonett, das PETRARCA zugeschrieben wurde.

[84] Die Bezeichnung *Canzoniere* stammt von GIOVANNI SCARTAZZINI am Ende des 19. Jahrhunderts. Zuvor hiess das Werk *Rime* oder nach der ersten Zeile des Eingangsgedichts *Rime sparse* („verstreute Reime“). PETRARCA hatte seiner Sammlung einen neutralen Titel gegeben, nämlich *Rerum vulgarium fragmenta.*

[85] SENECAS Brief aus Liternum über PUBLIUS CORNELIUS SCIPIO ‚AFRICANUS’ (236-184 v. Chr.). SCIPIO wurde in Liternum begraben. Die Seele SCIPIOS, so SENECA, kehre in den Himmel zurück, von wo sie gekommen sei, nicht weil er grosse Schlachten geschlagen habe, sondern standhaft und pflichtbewusst gewesen sei.

Sorgen, die leeren Hoffnungen und die unvorhergesehenen Ergebnisse der vergangenen Zeit gründlich und mannhaft nachdenke" (ebd., S. 1064/1065).

„Babylon" spielt auf das *babylonische Exil*[86] an. Wer Babylon verlässt, heisst es im Alten Testament, kehrt in das eigentliche Reich zurück (1Jes 14), was auch im übertragenen Sinne gebraucht werden kann. Die irdische Welt kann als *Babylon* erscheinen, das für das *Himmelreich* verlassen wird. Wenn alles nichtig wird, bleibt die Hoffnung auf das wahre Leben.

Das „stärkste Band" aber, das PETRARCA in der Notiz zerrissen sieht, Leben und Tod LAURAS, bezieht sich auf eine ferne Liebe, die nur literarisch existiert hat. Die mittelalterliche *minne* ist bei aller Poesie immer konkret, während PETRARCA über drei Jahrzehnte Gedichte schreibt, die seiner eigenen Fiktion dienen. Sie haben nichts zum Gegenstand als seine Empfindungen, die jahrzehntelang immer neu ausgedrückt werden, in einer eigenen lyrischen Sprache, die einzig geeignet scheint, den Menschen in seiner inneren Bildung zu erfassen. „Bildung" in diesem Sinne ist nicht Übernahme von Wissen, sondern lebenslange Suche nach einem Ausdruck für das Unergründliche, das nichts Dämonisches hat und aber die ganze Seele in Anspruch nimmt. Das Unergründliche ist Liebe, nicht Glaube; und die Liebe ist nur in einer Hinsicht Realität, im Blick auf die eigene Seele.

PETRARCA schreibt im *Canzoniere* überwiegend Sonette, dazwischen Madrigale und Kanzone,[87] die mit der Figur „Laura" die menschliche Lebenserfahrung als solche thematisieren,

- Geburt und Tod,
- Liebe, Schmerz, Enttäuschung,
- Landschaft und Geschichte,
- grosse und kleine Gefühle,
- Visionen, Einsamkeit, Alter
- und die *duri pensieri*,
- die schweren und die bitteren Gedanken.

Das Sonett mit diesem Anfang klingt in der deutschen Nachdichtung so:

„O gebt mir Frieden, bittere Gedanken;

---

[86] Die Assyrer tauschten, um Aufstände zu verhindern, die Oberschichten zahlreicher, von ihnen unterworfener Gebiete untereinander aus. Auf diese Weise verschmolzen die Oberschichten und verloren ihre angestammte Identität. Das geschah mit dem Nordreich Israels 733 und 722 v. Chr. Die deportierte Oberschicht ging im Völkergemisch des assyrischen Reiches auf. Nach dem Zusammenbruch des assyrischen Reiches kam 605 v. Chr. Syrien-Palästina, so das Südreich Juda, unter die Oberherrschaft des babylonischen Königs NEBUKADNEZZAR. Als der jüdische König JOJAKIM sich auflehnte, sandte NEBUKADNEZZAR ein Heer nach Palästina, das 597 v. Chr. Jerusalem eroberte. Erneut wurde die Oberschicht deportiert. Der Vorgang wiederholte sich nochmals 587/586 v. Chr. Im Unterschied zur assyrischen Praxis wurden die Deportierten aber nicht verschmolzen, sondern bewahrten ihre Identität in eigenen Siedlungen. Die Geschichte der Rückkehr aus dem Exil im Alten Testament hat diese Voraussetzungen.

[87] Das Sonett (ital. *Sonetto*. "kleiner Tonsatz") entstand in Italien im 13. Jahrhundert, geprägt vor allem durch DANTE und PETRARCA. Die lyrische Form besteht aus zwei vierzeiligen und zwei dreizeiligen Strophen, deren Reimstellungen genau vorgeschrieben sind. Auch die lyrische Form des Madrigal stammt aus Italien. Zuerst war es eine einstrophige Form von 7 bis 15 Versen. Kanzone sind provenzalischer Herkunft, die (die Kanzone) im 13. und 14. Jahrhundert in Italien ihre eigentliche lyrische Form entwickelten. Diese Form besteht aus 5-10 Strophen (Stanzen), die aus elf- und siebensilbigen Versen gebildet sind. Am Schluss folgt meist eine kürzere Strophe, die „Geleit" genannt wird.

genügt es nicht, dass Liebe, Tod und Glücke
rings und an allen Toren auf mich rücke
ohn andre Krieger innerhalb der Schranken?

Und du bist, Herz, noch, was du warst? Kein Wanken?
unredlich nur zu mir? da du mit Tücke
Spione aufnimmst, und mit leichter Brücke
die raschen Feinde dir den Einzug danken?

Du bists, wo Amor jed geheimen Handel,
Fortuna ihre ganze Pracht entfaltet,
und wo der Tod Gedächtnis gibt dem Schlage,

der noch den Rest zerstört, der von mir waltet,
mit Wahn bewaffnend meines Denkens Wandel:
weshalb ich dich allein der Schuld verklage"
(ebd., S. 729).[88]

Wenn etwas den Menschen - Männer wie Frauen - „bildet", nämlich seine innere Welt prägt und dem Gefühl Form gibt, dann ist es das Leben, wie sich an den Irritationen der Liebe und des Glücks ablesen lässt. Liebe, Tod und Glück bilden keine abschliessende, harmonische Einheit, es bleiben immer genug „bittere Gedanken" übrig, die verhindern, dass es inneren Frieden oder Einklang gibt und sich so die Liebe erfüllt. Liebe verweist auf Glück und Tod gleichermassen, ohne die Schranken der Sitte oder der Konvention zu beachten. Das Herz - *mio cor* - lässt sich auf Eindringlinge ein, die alle Pracht des Glücks entfalten und doch nur dem Tod Gedächtnis geben. Schuld ist die Liebe als „rascher Feind" auf „leichter Brücke", über die jeder gehen kann und letztlich doch niemand, weil sie nicht trägt und so nicht hält, was sie verspricht. Sie ist Versuchung, der nicht widerstanden werden kann, ohne wirklich zu erfüllen, was in den höchsten Empfindungen erwartet wird. Der *Tod*, gerade der Tod der *Liebe*, zerstört noch den verbleibenden Rest, so dass Wahn - *vaghi pensier* - übrig bleibt, der das Denken prägt, wenn nichts mehr da ist.

---

[88] Datemi pace, o duri mieri pensieri:
on basta ben ch'Amor, Fortuna et Morte
mi fanno guerra intorno e'n su le porte
senza trovarmi dentro altri guerreri?
Et tu, mio cor, anchor se'pur qual eri
Disleal a me sol; ché fere scorte
vai ricettando et se'fatto consote
de'miei nemici si pronti et leggieri.
In te i secreti suoi messagi Amore,
in te spiega Fortuna ogni sua pompa
et Morte la memoria di quel colpo
che l'avanzo di me conven che rompa:
in te i vaghi pensier s'arman d'errore:
per che d'ogni mio mal te solo incolpo" (PETRARCA 1993, S. 728).

Und doch ist *Liebe* die bildende Kraft, weil eine fremde Gestalt verzaubern und dem eigenen Gefühl die entscheidende Richtung geben kann, der sich Wille und Vernunft weder entziehen können noch wollen. Aber das Gefühl ist immer zugleich entschieden und unentschieden, weil nie mehr dargestellt werden kann als der Augenblick der Empfindung. In diesem Sinne ist Liebe - Verlangen, das ebenso unwiderstehlich wie vergeblich ist - kaum jemals poetischer dargestellt als von PETRARCA im *Canzoniere*. Das Werk war nie zur Veröffentlichung bestimmt, es besteht aus Fragmenten, die je den poetischen Augenblick einfangen sollten, ohne sich einer bestimmten Ordnung zu unterwerfen.

Eine Sestine[89] beginnt mit dem Bild des „schweren Nebels“ und der „beklemmenden Luft“, die nach Reinigung verlangt und in Erstarrung endet. Die Stürme verwandeln sich in Regen, die Flüsse werden zu Kristallen, über die Welt legt sich Reif, das Leben zieht sich in sich selbst zurück.

> „Und ich, im Herzen, kälter als der Winter,
> hab ich von ernsten Sorgen solchen Nebel,
> wie er zuweilen steigt aus diesen Tälern,
> die rings versperrt sind vor den Liebesstürmen
> und eingefasst von stockend-stillen Flüssen,
> wenn langsamer vom Himmel fällt der Regen
> (ebd., S. 187).[90]

Schwere Gedanken sind Traumerfahrungen, sie entziehen sich den Erleichterungen des Wachbewusstseins. Liebe ist Traum und Realität in einem unabsehbaren Wechselspiel, weil Gewissheit immer nur eine riskante Wahrnehmung sein kann. Im engen Tal des Traumes lastet Nebel auf der Seele, weil die Erfahrung starr geworden ist. Die „Liebesstürme“ - *amorosi venti* im Original - sind ausgesperrt, drinnen stagniert der Fluss des Lebens, die Augen sehen langsamen Regen, wie im Traum, wenn man sich bewegt und nicht vorankommt.

Dagegen steht die Erfahrung der grenzenlosen Weite, das *desiderium* der Liebe, welches mit „Begehren“[91] nur schwach übersetzt ist. Das wird in einem Sonett unnachahmlich so gefasst:

> „Schon fühlt ich mir im Herzen sich verzehren

---

[89] Sestine (von ital. *sesto*: „der Sechste“) ist eine Lied- und Strophenform, in der durch sechs reimlose, sechszeilige Strophen und ein dreiteiliges „Geleit“ dieselben sechs Schlussworte der Verse stets in anderer Reihenfolge wiederkehren. Die dreiteilige Schlussstrophe bringt alle sechs Versendwörter, in jeder Zeile zwei, in der Reihenfolge der ersten Strophe. Die Form geht auf den Provenzalen ARNAUT DANIEL zurück.

[90] “Et io nel cor, via piu freddo che ghiaccio,
o di gravi pensier tal una nebbia,
qual si leva talor du queste valli,
serrate incointra agli amorosi venti,
et circundante di stagnanti fiumi,
quando cade dal ciel piu lenta pioggia”
(PETRARCA 1993, S. 186).

[91] Das althochdeutsche *geron* wird zum mittelhochdeutschen *begern*, mit dem germanischen Stamm *gierig*. „Begierde“ spielt also auf *Gier* an, während das lateinische *desidero* „sich sehnen *nach*“ bedeutet.

die Geister, die nur Euch ihr Leben hiessen;
und da sich von Natur, mit Hand und Füssen,
des Tods die irdischen Geschöpfe wehren,

liess ich, das ich jetzt zäume, dem Begehren
auf fast verlornem Weg die Zügel schiessen,
lädt es doch Tag und Nacht mich ein, und stiessen
es doch die Sporen stets in andre Sphären.

Und ach, es führte mich Beschämten, Trägen
zu jenen holden Augen, die ich meide,
dass ich nicht lästig sei und ungelegen.

Noch leb ich nun ein Weilchen - solche Freude
vermag ein Blick von Euch mir zu erregen;
und sterbe, wenn ich von der Sehnsucht scheide"
(ebd., S. 135).

Im Original klingt das so:

Io sentia dentr'al cor gia venir mento
gli spirti che da voi ricevon vita;
et perche naturalmente s'aita
contra la morte ogni animal terreno,

largai `l desio, ch'i' teng' or molto a freno,
et misil per la via quasi smarrita;
pero che di et notte indi m'invita,
et io contra sua voglia altronde ´l meno.

Et mi condusse vergognoso et tardt
a riveder gli occhi leggiadri ond'io,
per non esser lor grave, assai mi guardo.

Vivrommi un tempo omai, ch'al viver mio
tanta virtute a sol un vostro sguardo;
et poi morro; s'io non credo al desio"
(ebd., S. 134).

PETRARCAS Sonette waren ausserordentlich populär im 15. Jahrhundert. Sie erschienen oft im Zusammenhang mit seinen *Trionfi*[92] was auch gemeinsame Buchillustrationen nahe legte. Eine dieser Illustrationen aus dem Jahre 1457[93] veranschaulicht das Thema des

[92] Die sieben italienischen verfassten *Trionfi* sind komplementär zu den Sonetten der *Canzoniere* verstanden worden, als asketischer Abschied zu den Überzeugungen der Liebe. Die *Trionfi* entstanden *nach* LAURAS Tod (1348).

[93] Die Schrift stammt aus Florenz und wird SER GHERHARDO DEL CIRIAGIO zugeschrieben. Als Illustrator wird FRANCESCO D'ANTONIO DEL CHIERICO angenommen (ALEXANDER 1994, S.134).

desideriums oder der Begierde: Man sieht *Cupido*[94], den blinden Lenker des Streitwagens der Leidenschaft (ALEXANDER 1994, S. 134). Der Wagen stürmt auf den Betrachter zu, aber die beiden weissen Pferde streben auseinander, sie bilden keine einheitliche Kraft. Liebe, anders gesagt, ist die *Dialektik* des Empfindens, also muss von ihren Gegensätzen her verstanden werden. Die *amorosi venti* sind Versuchung und Verführung, Reiz und Gefährdung, die beide Geschlechter in Nähe und Distanz gleichermassen erleben. Die Renaissance-Literatur findet hier eines der grossen Themen, Liebe als unwiderstehliche und gefährliche Attraktion, die sich nicht berechnen lässt und die doch das Leben beherrschen muss. Das Leben wäre unvollständig ohne das Risiko und auch die Ironie der Liebe. Sie *unterscheidet* die Menschen oder macht sie zu dem, was sie sind und nur sein können.

Man sieht das im Bild: Um den Wagen scharen sich die Gefangenen der Liebe, rechts im Bild stehen CAESAR und CLEOPATRA, sie können mit der Schriftrolle identifiziert werden, die auf ein herausragendes Beispiel hinweise sollte. Links das ältere Paar ist vermutlich SALOMON und die Königin von Saba,[95] vorne sieht man, wie DELILAH SAMSON das Haar schneidet[96] und PHYLLIS ARISTOTELES besteigt. Männliche Stärke und Weisheit können so gleichermassen unterworfen werden, von einer Versuchung, die zwingt, dass selbst der grösste Philosoph geöffnete Bücher beiseite legen muss. PHYLLIS ist nicht die thrakische Königstochter, die sich tragisch verliebt.[97] Vielmehr spielt die Szene darauf an, dass ARISTOTELES seinen Schüler ALEXANDER den Grossen davor warnte, sich der fleischlichen Lust hinzugeben, weil Frauen einen schädlichen Einfluss auf verliebte Männer hatten, PHYLLIS war die Geliebte ALEXANDERS und rächte sich, indem sie den alten ARISTOTELES demütigte.[98] Der Effekt war, dass ALEXANDER tief bestürzt war über die Macht der Frauen.

---

[94] CUPIDO ist der altrömische Liebesgott, der auch AMOR genannt wird. Schon der griechische Gott EROS wurde als knabenhafter, geflügelter Jüngling dargestellt. Seine Attribute sind Pfeil und Bogen, dazu vielfach eine Fackel; wenn er als Wagenlenker dargestellt wird, dann oft mit verbundenen Augen oder blind.

[95] Die Königin von Saba stellte SALOMOS Weisheit durch Rätselfragen auf die Probe. Er bestand die Probe, beide beschenkten sich in „königlicher Freigiebigkeit“, ohne nach dem Bericht des Alten Testaments eine nähere Beziehung einzugehen (1Könige 10, 1-13). Der Stoff ist in der Literatur des Mittelalters oft behandelt worden, die erotischen Deutungen gehen darauf zurück.

[96] SAMSON (hebr. SIMSON: „der Sonnenmann“) ist ein Mann von gewaltiger Körperkraft. DELILAH wird von den Philistern beauftragt, das Geheimnis seiner Körperkraft zu ergründen. Nach einigen Versuchen, die fehlschlugen, öffnete SAMSON „sein ganzes Herz“, er verriet DELILAH, dass er *Nasiräer* sei, ein Gottgeweihter, den strengste kultische Reinheit und Askese auszeichne, darunter auch das Verbot, die Haare zu scheren. Das Übertreten dieses Verbotes würde ihm die Kraft rauben. Im Alten Testament schert nach dem Verrat DELILAHS ein Beauftragter der Philister die Haare, also nicht, wie im Bild, DELILAH selbst (Richter 16, 4-21).

[97] Die thrakische Königstochter PHYLLIS verliebte sich in AKAMAS oder DEMOPHON, einem Sohn von THESEUS, der nach Troja in den Krieg ziehen musste. Als die athenische Flotte zurückkehrte, hielt PHYLLIS nach seinem Schiff Ausschau. Das Schiff war leckgeschlagen und wurde aufgehalten. Nach neunmaligem, erfolglosem Ausschauhalten starb PHYLLIS. ATHENE verwandelte sie in einen Mandelbaum. Als der Geliebte am folgenden Tag zurückkehrte, konnte er nurmehr ihre rauhe Rinde umarmen. Sie wollte die Liebkosungen erwidern und liess ihre nackten Äste in Blüten statt in Blätter ausbrechen.

[98] PHYLLIS betörte den alten ARISTOTELES, der sie begehrte und für den Liebesdienst auch bezahlen wollte. Sie wies die Prostitution zurück und machte aber das Angebot, sie wolle ihm zu Diensten sein, wenn sie ihn durch den Garten reiten dürfe. Das beobachtete der Hofstaat, so dass der grosse Philosoph sich auf unsterbliche Weise lächerlich machte. Das Motiv ist in der neuzeitlichen Kunst immer wieder verwendet worden.

In der Landschaft hinten wird die Geschichte von PYRAMUS und THISBE gezeigt, die nach der Erzählung OVIDS[99] bei einer nächtlichen Zweisamkeit durch einen Löwen - Symbol der Stärke und der tödlichen Gefahr - gestört und getrennt wurden. Die Nacht ist das Schicksal der Liebe, denn PYRAMUS glaubt, seine Geliebte sei vom Löwen zerrissen worden, er wird daraufhin wahnsinnig und gibt sich selbst den Tod. Als THISBE ihn findet, folgt sie ihm nach, was WILLIAM SHAKESPEARE Anlass war, in *A Mightsummer Night's Dream*[100] den Liebeswahn für eine einzige Posse zu halten, die ernst zu nehmen nur den Liebenden selbst möglich ist, die in einen Rausch fallen und die Welt zum eigenen Schaden vergessen. Liebe ist eine Art Jagd, die alle trifft und niemanden verschont. Wenigstens sind die übrigen Paare um CUPIDOS Wagen herum, die dicht gedrängt stehen, namenlos, sie verweisen auf jedermann und so eine menschliche Grundsituation, die weder nach Bildung noch nach Religion unterschieden werden kann. CUPIDO oder AMOR verschiesst seine Pfeile blind, so jedoch, dass sie in alle Richtungen fliegen können. Den Wagen der Leidenschaften aber lenkt er *nicht wirklich*, was zugleich heisst, dass den Leidenschaften einmal entfacht, niemand widerstehen kann.

Eine Illustration von DANTES[101] *Divina Commedia*[102] zeigt ein gänzlich anderes Bild.[103] DANTE trifft VERGIL, vor dem Hintergrund von Hölle und Fegefeuer. Der Disput der beiden Dichter scheint nebensächlich, man sieht, mit der Zentralperspektive,[104] den düsteren Himmel des Infernos, vor dem nichts bewahrt ausser der Glaube, der gefährdet ist durch die Sündhaftigkeit der Welt (ebd., S. 132, 133). Die toten Seelen haben die Welt verlassen, der

---

[99] Metamophosen IV. Buch, 55-106.

[100] 1595 uraufgeführt. Der deutsche Titel *Ein Sommernachtstraum* stammt von CHRISTOPH MARTIN WIELAND (1733-1813), der zwischen 1762 und 1766 für Orell, Gessner und Cie. in Zürich 22 (von 38) Stücken SHAKESPEARES übersetzt hatte.

[101] DANTE ALIGHIERI (1265-1321) über dessen Jugend und Bildung wenig bekannt ist, wurde 1277 als Zwölfjähriger durch ein Abkommen zwischen beiden Familien mit GEMMA DE'DONATI verlobt. Dieser Ehe (1295) entstammten vier Kinder. 1274 verliebte er sich allerdings schon als Kind in BEATRICE PORTINARI, die 1290 starb. 1292 schrieb DANTE die *Vita nouva*, in dem er seine Liebe zu BEATRICE darlegte. Auch DANTE führte ein turbulentes Lebens: 1289 hatte er als Kavallerist an der Schlacht von Campaldino gegen die Ghibelinen von Arezzo teilgenommen, nach 1295 versah er verschiedene politische Ämter in seiner Heimatstadt Florenz. DANTE trat für die Unabhängigkeit von Florenz gegenüber der päpstlichen Macht ein und wurde 1302 von der päpstlichen Partei in Florenz (den „schwarzen Guelfen") auf Dauer verbannt. Kurz darauf wurde er zum Tode verurteilt und musste fliehen. Für den Rest seines Lebens führte er ein unstetes Wanderleben an verschiedenen Höfen und Gesandtschaften Italien. Ein Angebot, nach Florenz unter der Voraussetzung des Widerrufs zurückzukehren (1315) lehnte er ab. Die letzten Jahre verbrachte DANTE in Ravenna. Sein erster Biograph war BOCCACCIO (*Vita di dante*, um 1348) (Daten nach BARBI 1960). Gute Internetanschriften sind: *Dante Aligheiri on the Web*: http://greatdante.net, *The World of Dante*: http://www.iath.virginia.edu/dante/html und *Renaissance Dante in Print (1472-1629)*: http://www.italnet.nd.edu/Dante/

[102] Das fiktive Datum der Reise in der *Divina Commedia* ist Ostern 1300. Papst BONIFATIUS VIII. hatte dieses Jahr zum heiligen Jahr erklärt. Bis etwa 1309 arbeitete DANTE am *Inferno*, das *Purgatorio* ist um 1316 abgeschlossen und das *Paradiso* wird nach 1318 in Ravenna vollendet.

[103] Dieser Text der *göttlichen Kömodie* wurde 1477/1478 in Urbino geschrieben von MATTEO CONTUGI DI VOLTERRA, die Illustrationen entstammen der Werkstatt von GUGLIELMO GIRALDI in Ferrara und sind wahrscheinlich in Urbino fortgesetzt worden. Sie datieren auf die Jahre zwischen 1478 und 1482, ein anonymer Maler hat sie zu Beginn des 17. Jahrhunderts komplettiert. Auftraggeber der Arbeit war FEDERIGO DA MONTEFELTRO, der Herzog von Urbino.

[104] Entwickelt zuerst in Florenz durch MASACCIO (eigentl. TOMMASO DI GIOVANNI DI SIMONE GIDI) (1401-1428). Die Zentralperspektive ermöglichte eine geometrisch konstruierte Raumgestaltung, die einher ging mit einheitlicher Lichtführung.

Dichter macht sich auf, das Heil zu suchen, was nicht in der Welt möglich ist. Daher beschreibt DANTE eine Pilgerfahrt, die nicht, wie zum Beispiel im Epos des Parzival, menschlichen Stationen gewidmet ist, sondern dem Ganzen der Schöpfung, das nicht erfahren, sondern geschaut werden muss. Die Pilgerfahrt ist so eine Bildungsreise, aber nicht unter der Bedingung des Lebens, sondern des Glaubens, der abverlangt, dass Hölle und Fegefeuer real sind, also die Seele tatsächlich bedrohen, die gerettet wird, wenn sie davon eine Anschauung gewinnt.

Die „göttliche Komödie“ hat drei Orte,

- die *Hölle*,
- das *Fegefeuer*
- und das *Paradies*.

Die Pilgerfahrt bezieht sich daher nicht auf die erfahrbare Welt, sondern auf die Welt des christlichen Glaubens, die die gesamte Bildung voraussetzt. Das Leben ist nicht mehr als eine *Reise*, die in die Irre führen kann. Am *irrtümlichen* Ort beginnt die „göttliche Komödie“, die voraussetzt, dass der vorgesehene Weg durch die Welt verlassen wurde. Warum sich der Pilger, das ist DANTE selbst, verirrt, wird zunächst nicht gesagt. Der erste Gesang der Hölle beginnt mit drei lakonischen Zeilen:

> „Mittwegs auf unsres Lebens Reise fand
> In finstren Waldes Nacht ich mich verschlagen,
> Weil mir die Spur vom graden Wege schwand”
> (DANTE 1974, S. 15).

VERGIL, der „Meister“, bietet sich als Führer durch die Hölle an.[105] BEATRICE , die ihm erscheint,[106] macht DANTE Mut, den Schritt zu wagen (ebd., S. 21f.), die Situation der Verirrung schliesst einen Rückweg aus. Die Frist der beiden Pilger beträgt 24 Stunden, vor Ablauf dieser Frist, wenn die neue Nacht sinkt, muss um den Preis des eigenen Seelenheils die Hölle wieder verlassen sein (ebd., S. 153). Die Lebenden betreten das Reich der Toten durch ein Tor, das die Vorhölle eröffnet. Sie führt hinab bis zum Ufer des ersten Höllenflusses. Hier verlangen die Verdammten die Überfahrt, denn, wie VERGIL erläutert, die magische Gewalt der göttlichen Gerechtigkeit zwingt sie, nach den Strafen, die sie fürchten, zu verlangen. Anders wäre die Gerechtigkeit ohne seelisches Mass.

Das Höllentor trägt folgende Inschrift:

> „Durch mich gehts hin zur Heimstatt aller Plagen.
> Durch mich gehts hin zur ewig langen Pein,
> Durch mich zum Volke, das von Gott geschlagen.
>
> Mich schuf mein Schöpfer, um gerecht zu sein;
> Göttliche Allmacht, höchste Weisheit waren
> Am Werk, mit erster Liebe eins in drein.

---

[105] VERGIL lässt AENEAS in die Unterwelt herabsteigen (Aeneis, sechstes Buch).

[106] BEATRICE PORTINARI (1265-1290), die Tochter des florentinischen Patriziers FOLCO PORTINARI, ist DANTES Jugendliebe. Er sah sie zum ersten Mal im Alter von neun Jahren, als sie acht war. Sie war später die Gattin von SIMONE DE' BARDI und starb am 8. Juni 1290. DANTE verarbeitete diesen Verlust im *Vita Nova*.

Vor mir war nichts Erschaffnes, was an Jahren
Nicht ewig: selber währ ich ewiglich.
Lasst, die ihr eingeht, alle Hoffnung fahren!"
(ebd., S. 23).

VERGIL und DANTE durchqueren die Hölle von oben nach unten wie von Aussen nach Innen. Sie müssen bis zum innersten Kern vordringen, was einen Raum voraussetzt, der nach Graden der Strafe unterteilt ist.

- Durch *Kreise der Verdammnis*, darunter auch den der Liebessünder (ebd., S. 31ff.), gelangen die Reisenden an das Tor der Höllenstadt.
- Ihr Tor öffnet den sechsten Kreis der Verdammnis, der die Ketzer in flammenden Särgen aufnimmt.
- VERGIL legt den Plan der Hölle dar (ebd., S. 54f.), der noch drei weitere Kreise und darin viele Kluften vorsieht, bevor der Höllengrund betreten werden kann.
- Die Wächter des letzten Höllenkreises sind die Söhne der Erde, die sich gegen die Götter empörten, also die Giganten, die den Glauben verrieten.
- Wer den letzten Kreis betritt, wird konfrontiert mit dem Fürsten der Hölle, LUZIFER, der Hof hält und *grauenvoll* erfahren wird.
- Er nimmt den *Mittelpunkt* der Erde ein, auf dem einen Halbrund der Kugel regiert er, auf dem anderen Gottes Sohn (ebd., S. 154).

Der Fürst der Hölle wird so beschrieben:

„O welch ein Wunder sah ich, welches Grauen:
An seinem Haupte der Gesichter drei!
Eins vorne: rot wie Blut wars anzuschauen;
Die beiden andren zweiseit nahebei,
Ob jeder Schulter eins, und wo die Flechte
Des Kammes steht, berührten sich die zwei:
An Farbe glich das linke dem Geschlechte,
Das von den Quellen kommt des Nilstroms her;
Fahl, zwischen weiss und gelblich schien das rechte.
Zwei Flügel spriessen unter jedem, schwer,
Wie zu Gesicht sie solchem Vogel stehen:
So sah ich nie kein Segel auf dem Meer.
Sie haben Federn nicht, sind anzusehen
Wie die der Fledermaus, und nimmer ruht
Ihr Flattern, dass davon drei Winde wehen.
Davon gefror zu Eis Cocytus' Flut.[107]
Aus drei Paar Augen weint er; mit den Tränen
Trieft Geifer auf drei Kinne, rot von Blut.
In jedem der drei Rachen, die da gähnen,
Zermalmt er einen Sünder, peinigt immer,
Wie auf der Brake, drei mit seinen Zähnen.
Dem vordren war rein nichts ihr Biss; weit schlimmer
Schien mit im Kreuz der Krallen Griff zu sein,
Der liess vom Haut ihm da kein Fetzlein nimmer

[107] Kokytos (griech. „Heulstrom") ist in der griechischen Sage der Zufluss des Acheron, eines der Hauptflüsse der Unterwelt.

(ebd., S. 151/153).

SANDRO BOTTICELLI hat dieses Bild zu fassen versucht (vgl. LIPPMANN 1906),[108] den Fürsten der Hölle als Exekutor der Strafen für die Sünde und zugleich als Inbegriff des Grauens. Die drei Gesichter travestieren die göttliche Trinität, die Farben der Fratze sind Symbole für Ohnmacht, Wahn und Hass als Gegenbild zur Allmacht, Allweisheit und Liebe Gottes. Die drei Sünder, die zermalmt werden, sind die Ursünder der Menschheit, JUDAS, BRUTUS und CASSIUS[109], an ihrem Schicksal zeigt sich der Wahn der Sünde und so der Sinn der Rettung.

Den Weg der Läuterung nach dem Verlassen der Unterwelt weist die *Sonne* der Gnade. Sie ist das erste Zeichen, das VERGIL und DANTE bei ihrem Aufstieg zu Gesicht bekommen (DANTE 1974, S. 161). Das Heil ist oben, nicht unten, wer gerettet werden will, muss sich dem Licht aussetzen und den Gipfel ersteigen. Wieder werden *Kreise* durchmessen, aber nunmehr solche der Reinigung von den Sünden und vom Schmutz de Hölle. Die Kreise repräsentieren die Todsünden[110] in der Reihenfolge ihrer Schwere, also erst *Hochmut*, dann *Neid*, *Zorn, Trägheit, Geiz*, *Schlemmerei* und zuletzt *Wollust* oder die schiere Sinnlichkeit. Mit der Schwere der Sünde nimmt die Last des Weges zu, der Anstieg zum irdischen Paradies verjüngt sich zum Gipfel hin. Wer hinauf will, muss das Tor der Busse durchschreiten, den Ring der Stolzen preisgegeben, sich selbst durch Anschauung der Folgen von den Sünden befreien.

Ein weiterer Anstieg ist erst möglich, wenn die Seligpreisung der Barmherzigkeit geschehen ist. Im vierten Ring erläutert VERGIL den Plan des Fegefeuers. Liebe, heisst es, ist der Keim aller *guten*, aber auch aller *bösen* Werke (ebd., S. 231), Liebe allein lässt den Zwiespalt offen, Vernunft kann wohl den rechten Weg weisen, aber letztlich liegt hinter der menschlichen Vernunft „des Glaubens Welt“ (ebd., S. 233). Sie repräsentiert nicht VERGIL, sondern BEATRICE (ebd.). Die Offenbarung, anders gesagt, wird *weiblich* vermittelt, vorausgesetzt, das Fegefeuer ist durchlebt worden. Der fünfte Kreis sieht die Busse der Habsucht, nach der sich die Engel des Trostes zeigen. DANTE und VERGIL erleben hier die Vorbilder der Verachtung irdischer Güter, danach führen sie die Engel der Gerechtigkeit zum sechsten Kreis hinauf, wo sie die Vorbilder der Enthaltsamkeit erfahren.

Am *letzten* Kreis wartet das läuternde Feuer. Das Durchschreiten des Feuers - die *Feuerprobe* - reinigt die Seele von der letzten Todsünde, erotische Sinnlichkeit, danach wird die Seele von allen Sünden frei gesprochen und kann das irdische Paradies betreten. VERGIL nimmt Abschied (ebd., S. 276) und BEATRICE kann erscheinen. Jetzt erst erfährt man, dass und warum sie als Rettung erscheint. DANTE erinnert sich an die grosse Liebe seiner Jugend (ebd., S.287), die er betrog, ohne sie verlieren zu können. Nunmehr, nach dem Gang durchs Feuer, bestimmt sie über seinen weiteren Weg, als *Seele*, und als „Frau“ nur in dieser Gestalt.

---

[108] SANDRO BOTTICELLI (eigentl. FILEPEPI) (1444/45-1510) illustrierte die *Divina Commedia* für LORENZO DI PIERO FRANCESO DE MEDICI. Die Illustrationen zur Hölle entstanden vermutlich vor BOTICELLIS Aufenthalt in Rom (1481-1484), die Illustrationen zu Fegefeuer und Paradies stammen aus den ersten Jahren nach seiner Rückkehr nach Florenz. Die Zeichnungen wurden erst 1822 mit Sicherheit identifiziert.

[109] CASSIUS war mit BRUTUS Anstifter der Verschwörung gegen CAESAR.

[110] Nach katholischer Lehre führen die Todsünden (*peccatum mortale* oder *peccatum grave*) zum Verlust des Gnadenstandes. Die erste Aufzählung von (acht) Todsünden stammt von dem griechischen Theologen EVAGRIUS VON PONTUS (345-399 n. Chr.). Papst GREGOR I., der Grosse (540-604; Papst von 590 an), machte daraus den Kanon der sieben Todsünden, wobei Trägheit und Geiz im 7. Jahrhundert Traurigkeit und Habgier ersetzten.

Sie ist „erhoben“ „vom Fleisch zum Geist“, nunmehr zur wahren Schönheit gewachsen und „aller Tugend Preis“ (ebd., S. 289). Sie eröffnet DANTE seine Schuld, nämlich Untreue, die auch der Anlass war für die Verirrung im Wald und so die Höllenfahrt (ebd., S. 291). Unmittelbar vor der Sternenfahrt, dem Flug zum himmlischen Paradies, wird diese Tat in höchster Feierlichkeit gerügt, BEATRICE „entsühnt“ den untreuen Geliebten (ebd., S. 293) und eröffnet damit die Schau des Himmlischen. DANTE erkennt, dass Untreue gegen BEATRICE Untreue gegen Gott gewesen ist, und er entsagt allen Lockungen. Sie vermählen sich neu im Geiste Gottes.

Der Sternenflug zum letzten Ort der Handlung, zum Paradies, führt zum höchsten Himmel, also durch *Sphären* hindurch erneut zu einer Spitze. BEATRICE und DANTE reisen als gereinigte Seelen, die über den Mondhimmel die Wohnung der Seligen erreichen, Merkur und Venus passieren, in der Sonne ankommen, Lehrer vollkommener Weisheit begegnen, zum Jupiter aufsteigen und hier den Adler der Gerechtigkeit erleben. Auf Saturn wartet die Himmelsleiter (ebd., S. 394ff.), schliesslich erscheint der Kristallhimmel und die Engel Gottes und wird der Aufstieg zum höchsten Himmel möglich. Am Ende steht das Antlitz Gottes oder die Erkenntnis der göttlichen Liebe, ohne die alles nichts ist. Das „ewige Licht“ ist „aller Wünsche Ziel“ (ebd., S. 445), ohne dass Gott als Person sichtbar wäre.

Auch auf der höchsten Spitze der Anschauung erfasst die Seele nicht Gott, sondern nur das *Licht* Gottes. Das „Traumbild“ weicht nach Innen, das „höchste Licht“ ist dem „menschlichen Verstehen“ ganz entrückt, die Erscheinung kann nur eine Spur im Geist hinterlassen, aber nicht selbst erfasst werden (ebd., S. 446). Damit schliesst die „göttliche Komödie“:

> „O Gnade, die mich also reich bedacht,
> Dass mir ins ewige Licht zu schaun gelungen
> Wo alles Schauns Erfüllung mir gelacht!
> In seinen Tiefen sah ich eng verschlungen
> Zum einigen Bunde, den die Liebe flicht,
> Was, sich vereinzelnd, rings das All durchdrungen:
> Wesen und Zufall und ihr Walten, dicht
> Verflochten, als wenn eins am andern hinge, -
> Ach, was ich sage, gibt nur blasses Licht!”
> (ebd., S. 446)

Bildung ist höchste *Inspiration*, die in der Schau Gottes endet. Am Ende stehen weder Offenbarung noch Gnade, sondern das höchste Licht, das sich der Erfassung und Beschreibung entzieht. Die Gnade eröffnet nur diese Schau, sie ist keine Erlösung und entzieht sich dem menschlichen Hoffen. Die Kausalität der Schöpfung muss ewiges Geheimnis sein, der Schöpfer selbst ist hinter dem Licht verborgen, er *bleibt* Ahnung. Das „Walten“ von *Wesen und Zufall* in der Schöpfung kann nicht ergründet werden, die menschlichen Anstrengungen der Erkenntnis geben nur *blasses Licht*, das sich dem Strahlen des göttlichen Lichts zu unterwerfen hat, wenn Glauben gelingen soll. Er vermittelt die Gewissheit der Liebe und so der Harmonie des Alls, die gegeben ist, wenn alle Sinnlichkeit zurückgenommen ist und die Seele sich rein dem Licht zuwendet.

Daher ist das Fegefeuer das „wirkende Zwischenreich“ der Läuterung (LEGOFF 1984, S. 411), nach der der Himmel sich für den Flug der Seele öffnen kann. Die Hölle *bleibt* bedrohlich, anders hätte die Drohung der Sünde keinen Nachdruck. Insofern ist die Welt in einem ewigen Zwiespalt, den keine menschliche Erkenntnis je schliessen könnte. Das

Überschreiten der Grenze ist immer nach beiden Seiten möglich, in die Hölle und in den Himmel. Wer sich dem Fegefeuer verweigert, muss den Fluss der Toten überschreiten und um Verdammnis bitten; die Feuerprobe selbst entzieht sich der menschlichen Wahrheit und entscheidet gleichwohl über den Weg der Seele.

Das *Erheben* der Seele zu Gott ist ein vielfach gebrauchter Topos der mittelalterlichen Literatur (vgl. LANCZKOWSKI 1988). Besonders die weibliche Mystik[111] hat immer wieder die Verschmelzung der Jungfrau mit dem geliebten Gott thematisiert, ohne dafür die Metapher der Reise zu benutzen. Das Erheben der Seele ist ein Emporheben zu Gott, das keinen Raum voraussetzt, der durchmessen werden müsste. DANTES „göttliche Komödie" beschreibt demgegenüber den höchsten Gang der *Bildung*, das Erkennen des Lichts am äussersten Ende dessen, was Menschen erkennen können, wenn sie, gereinigt von allen Sünden, mit ihrer Seele aufsteigen und die irdische Welt hinter sich lassen. Der Grundgedanke ist *Reinheit*, nicht zufällig repräsentiert durch eine geläuterte Frau, die am Ende auf die Schuld verweist und den Himmel öffnet. Es ist dies nicht der Himmel der Liebenden, sondern derer, die sich von der irdischen Last der Sinnlichkeit befreit haben. Nur sie finden Zugang zum höchsten Licht. Sie *verlassen* die *conditio humana.*

Wie stark die Reinheitsvorstellung ist, zeigt die Ikonographie. Eine *thronende Madonna mit Jesuskind* (um 1200)[112] definiert geradezu die reine Macht der Weiblichkeit, die in der Seele selbst verkörpert ist (GOMBRICH 1987, Tafel V). Kein Zufall ist auch, dass sich Reinheit mit *Kindlichkeit* oder Weiblichkeit mit dem *Sohn Gottes* assoziieren kann. Mit diesem Bild verbindet sich Demut, nicht anmassendes Wissen, das auch PETRARCA (1993, S. 31) mit der „masslosen Selbstüberschätzung" des Menschen zusammengebracht hat.

- Ihr gegenüber könne nur gelten *Pietas est sapientia*,
- die wahre Weisheit erwachse aus Frömmigkeit, nicht aus wissenschaftlicher Bildung (ebd., S. 32).
- Die *virtus illiterata*, die *nicht* von Bildung abhängige und in diesem Sinne ungebildete Tugend (ebd., S. 30), sei die wahre Gabe Gottes, die Einsicht gibt in die Unwissenheit und Hinfälligkeit des menschlichen Lebens
- und die die *Verachtung* der Welt nahe legt, soweit in ihr der falsche Weg gewiesen ist.

Aber das sagt PETRARCA in einer Verteidigungsschrift gegen Angriffe seiner aristotelischen Gegner,[113] die ihn der „Unwissenheit" (ignorantia) bezichtigt hatten und die

---

[111] HILDEGARD VON BINGEN (1098-1179), Äbtissin und Gründerin des Benediktinerinnenklosters auf dem Rupertsberg, ELISABETH VON SCHÖNAU (um 1129-1164), *magistra* des Frauenkonvents im hessischen Benediktiner-Kloster Schönau oder MECHTHILD VON MAGDEBURG (um 1207/1210-1281/1282), Armenpflegerin in Magdeburg, die von Dominikanern aus Halle betreut wurde.

[112] Wahrscheinlich aus Konstantinopel (National Gallery of Art, Washington D.C.) (Mellon Collection).

[113] PETRARCA begann die Niederschrift der Invektive im Mai 1367, der Text wurde Ende des Jahres in Pavia abgeschlossen. Überliefert sind zwei Autographen, veröffentlicht wurde die Schrift *De sui ipsius et multorum ignorantia* 1371, dreieinhalb Jahre von dem Tod PETRARCAS. Er verschweigt im Text die Namen seiner Gegner, die mit Hilfe einer Mariginalnotiz einer späteren Handschrift festgestellt werden konnten. Es handelt sich um den Soldaten LEONARDO DANDOLO, Sohn des verstorbenen Dogen ANDREA DANDOLO, um den Kaufmann und Besitzer einen reichen Bibliothek TOMMASO TALENTI, um den Juristen ZACCARIA CONTINARI sowie um den Arzt GUIDO BAGNOLO. BAGNOLO, der in Bologna studiert hatte, besass die Werke des ARISTOTELES und die seiner Kommentatoren, er war der Kopf der Gegner, die sämtlich die Position der auf den Universitäten vorherrschenden Aristoteliker vertraten. Ihr Vorwurf gegen PETRARCA bezog sich auf dessen Ignoranz gegenüber Problemen und Erkenntnissen der Wissenschaften.

rhetorisch überboten werden mussten (ebd., S. 58/59). Das gelingt nicht mit der Schu des Lichts, sondern setzt gelehrte Bildung voraus. PETRARCA zieht alle Register seiner klassischen Schulung, um *sich* als den Gegnern überlegen hinzustellen und die aristotelischen Lehren in geschulter Form als unsinnig nachzuweisen. Die mystische Reinheit genügt nicht, vielmehr setzt der gelehrte Disput selbst die Standards, die auch erfüllen muss, wer Gelehrsamkeit negieren will. *Ignorantia* kann Thema sein, aber nicht zugleich Fähigkeit, wenn Beachtung im Diskurs gesichert sein soll.

Die zentrale Frage der Unwissenheit für PETRARCA ist eine, die paradoxerweise den Bildungskanon voraussetzt. Man kann sie nicht stellen, wenn man ausserstande ist, sich auf gelehrte Vorbilder zu berufen, die denn auch in höchster Gelehrsamkeit in Anspruch genommen und zitiert werden. PETRARCA fragt, eingehend auf stoische Quellen, ob die aristotelische Wissenschaft die Tugend befördere oder ob sie lediglich der Sicherung, allenfalls der Vermehrung des Wissens diene. Nur im ersten Falle sei sie eine akzeptable Grösse. Wissenschaft ist kein Selbstzweck, sie ist hinfällig und eitel, wenn sie nicht der Tugend dienstbar gemacht werden könne. Der beste Test dafür sei die Ethik von ARISTOTELES selbst,[114] die dem gebildeten Kritiker souverän zur Verfügung steht. Über die aristotelische Ethik heisst es bei PETRARCA in der Schrift *De sui ipsius et multorum ignorantia*:

> „Ich sehe freilich, dass er (ARISTOTELES; J.O.) das Wesen der Tugend ausgezeichnet bestimmt und eingehend die Eigenschaften sowohl des Lasters als auch der Tugend behandelt. Dadurch, dass ich dies erfahren habe, weiss ich ein wenig mehr, als ich wusste; doch sind meine Seele, mein Wille, und ich selbst dieselben geblieben. Denn etwas anderes ist, etwas zu wissen, als es zu lieben, und auch etwas anderes, etwas zu verstehen, als es zu wollen. Er lehrt, ich leugne es nicht, was Tugend ist; doch enthält seine Schrift keine oder nur sehr wenige Worte, die uns anspornen und anfeuern, Worte, die unseren Geist zur Liebe gegenüber der Tugend und zum Hass gegen das Laster antreiben und entflammen" (ebd., S. 105).

Dieser Konflikt ist grundlegend, aber er setzt kein fest gefügtes Weltbild voraus, keine exakten Orte der Schöpfung, an denen die Reise durch das Leben vorbeiführen muss, wenn der Glaube sein Ziel erreichen soll. Es gibt daher weder Hölle, noch Fegefeuer noch Paradies, die sich zu einer geschlossenen Welt zusammenfügen.

PETRARCA lässt im Schlüsseldialog über „Heilmittel gegen Glück und Unglück" *Gaudium* und *Ratio* auftreten, die einander Paroli bieten. Leben ist von *beiden* Seiten begrenzt, Freude kann Vernunft in Schach halten, aber auch umgekehrt auch Vernunft Freude. Das lässt sich am Medium der Bildung zeigen: Es ist eine Freude, „libri innumerabiles" zu besitzen, unzählige Bücher, die alleine anzuschauen, geschweige denn zu lesen, ein Genuss ist. Aber die Vernunft sagt,

- dass mit der Zahl der Bücher auch die in ihnen versammelten Irrtümer zunehmen,
- die Versuchungen der Autorenschaft, so die Vielschreiberei,
- die Seichtigkeit der Argumente und Ansichten,
- die Übel „unbeschränkter Freiheit", die sich mit der Kunst des Schreibens verbinden,
- ohne dass ein Überfluss an Büchern die Tugend verbessern würde (PETRARCA 1988, S. 83ff.).

---

[114] Gemeint ist die *Nikomachische Ethik.*

Bücher aber, sagt *Gaudium*, dienen der Unterstützung des Lernens. Sie können, antwortet *Ratio,* ebenso zum Hindernis werden, weil aus Fülle leicht Mangel wird. Wer Bücher nicht zu gebrauchen versteht, hat von der Menge nichts, ausgenommen, dass sie ihn vom Lernen abhält. Auch die Verschiedenheit der Titel und Themen ist kein sicherer Bildungsgrund. „Vieles ist eine Last für den Lernenden - dem Gelehrten genügt Weniges" (ebd., S. 91). Aber zugleich heisst es: „Auf einem anderen Wege musst du dich bemühen, um aus Büchern Ruhm zu erwerben, den Ruhm nicht des Habens, sondern des Kennens" (ebd., S. 91/93). Wer Bücher, auch erstklassige, nur hütet, sperrt Gefangene ein. Würden die Bücher ausbrechen und reden können, sie würden Klage führen über den, der sie wohl hortet, aber nicht zugleich auch nutzt. Gelehrsamkeit ist also eine Frage des rechten Gebrauchs von Wissen und so von Büchern, nicht eine Sache, die aus sich heraus in Gegensatz gerät zum wahren Glauben und zur christlichen Demut.

Aber das setzt letztlich doch - trotz und wegen PETRARCA - einen weitreichenden Konflikt frei, denn was AGOSTINIO VENEZIANO 1523 als *Scuola di Atene*, also die pythagoreische Akademie, darstellte (Roma et lo stile classico 1999, S. 327),[115] ist durch *Fragen* ausgezeichnet, die die christliche Demut übersteigen und sich durch Tugendforderungen nicht beruhigen lassen. Diese Philosophie ist *neugierig*, sie lässt sich durch Kreise der Hölle oder Sphären des Himmels nicht beeindrucken, sondern prüft ihren Wahrheitsgehalt, die sich also nicht, wie im Glauben, von selbst versteht. Die Bücher sind eine Versuchung, auch weil sie ständig *neu* geschrieben werden müssen, so dass nachfolgend immer neue Chancen entstehen, die Wahrheit *anders* zu sehen als die Vorgänger.

PETRARCA wie DANTE wollten diese Emanzipation *nicht*, aus Gründen der Demut der eine, aus Gründen der Harmonie der Schöpfung der andere. Ihr gemeinsames Thema ist nicht zufällig *Liebe*, also weder Wissenschaft noch Erkenntnis. Aber genau dieses Thema beschreibt die Grenze des Glaubens und die Notwendigkeit von Wissenschaft. Liebe nämlich, sinnliche wie seelische, dominiert *und* beschränkt die Imagination, weil sie verlangt, alle anderen Fragen *auf sich* zu reduzieren. „Laura" ist lebenslange Passion ebenso wie „Beatrice", beide lassen nichts anderes zu, ausgenommen die literarische Verarbeitung dieser Passion und so die Verabschiedung von der Welt. Der Glaube stützt diese Passion, die Bildung nicht, wenn sie mehr sein will als Nachvollzug des Weges der Liebe, durch die Welt ebenso wie zwischen Himmel und Hölle. *Jenseits* davon beginnen die Fragen, die den Glauben erschüttern können.

Nichts und niemand ist vor diesen Fragen sicher. Sie können auf eine bestimmte Weise nicht unterdrückt werden, wenn sie ausgesprochen sind, kann wohl die Zensur einsetzen, sie nicht zu verbreiten, aber das hebt die *Fragen* nicht auf, eher stachelt es sie weiter an, ohne dass Verbote für Beruhigung sorgen würden. Die Bildungsgeschichte ist also nicht nur eine Ansammlung von Gelehrsamkeit oder von Ausdrücken der Conditio humana, sie ist auch eine Geschichte der intellektuellen *Beunruhigungen*. Die Grenzen des Wissens sind nach beiden Seiten offen, der der Lebenserfahrung und der des Glaubens. Gerade die Lehrsätze des Glaubens, die ja letzte oder erste Fragen *beantworten* sollen, fordern die Reflexion heraus, weil alle diese Antworten mit Plausibilitäten arbeiten müssen, die sich bei geringfügiger Veränderung der Perspektive bestreiten lassen. Ihr Ziel - *Gewissheit* - ist allenfalls ein Grenzwert, wenigstens dort, wo Bildungskulturen entstehen, ist es immer

---

[115] *Gruppo von Pitagora, dalla "Scuola di Atene"* (Incisione su rame) (435x324 mm) (Wien, Graphische Sammlung Albertina).

mühsam gewesen, die *Doktrinen* der Gewissheiten mit den *Erfahrungen* in Einklang zu bringen.

Ignoranz, Nichtwissen oder intellektuelle Demut bilden demgegenüber eine künstliche Schranke. Nur Gebildete können sich einen Zustand *vor* oder *hinter* der Bildung vorstellen, einzig sie können vor dem warnen, was sie doch selbst auszeichnet und was sie in Anspruch nehmen, während der Prozess der Bildung nur *begonnen*, aber nicht wirklich *abgeschlossen* werden kann. Das gilt für die einzelne Biographie ebenso wie für die Geschichte der Bildung insgesamt. Der Prozess ist immer nach oben hin offen, man kann *nie genug* „gebildet" sein, und weil das so ist, sind die Selbstklagen verständlich. Sie beenden aber das Abenteuer nicht, sondern kommentieren es nur mit Larmoyanz, meistens *in actu*, also aus der *Erfahrung der Bildung* heraus. Man kann dieser Erfahrung nicht abschwören, Reflexion, Stil oder Urteilskraft verschwinden nicht, sondern können immer nur kritisch kommentiert werden, fast immer unter Anwendung dessen, was die Kritik in Zweifel zieht.

2.2. Freiheit und Bildung

Der italienische Kupferstecher MARCANTONIO RAIMONDI[116] stellte um 1520 die sieben Tugenden dar, sämtlich weiblich und alle ohne christliche Symbolik (Roma e lo stile classico 1999, S. 124-127). Man sieht deutlich, im raffaelitischen Stil, Anklänge an die römische Antike, nicht jedoch an das christliche Mittelalter. Im Mittelpunkt der Wahrnehmung steht weder das Kreuz noch der Sohn Gottes oder die heilige Familie. Dennoch geht es um „Erziehung", visualisiert am Grundproblem der Übersetzung von Moral in Verhalten. Die Tugenden stehen für sich, sie sind weder den Lastern gegenübergestellt noch bilden sie untereinander einen Zusammenhang. Jede Tugend wird einzeln gefasst, ohne dass eine gegenüber allen anderen besonders hervorgehoben wäre. Alle Tugenden stehen nebeneinander und sind offenkundig im Wert nicht unterschieden. Diesen Wert soll der Betrachter erkennen, als erhabene Grösse des menschlichen Lebens.

Das griechische Wort für Tugend, nämlich *aretê*, verwies auf Tüchtigkeit oder moralische Tauglichkeit, die aus sich selbst heraus verstanden werden muss, also nicht einen Gegensatz benötigt, um anschaulich zu werden.[117] Man muss also nicht die Sünden sehen, gar, wie in DANTES *Purgartorio*, von ihnen gereinigt sein, um „Tugenden" wahrnehmen zu können. Wer sie anschaut, soll ihnen folgen, die Darstellungen sind also didaktischer Natur. Eine rein ästhetische Betrachtung ist ausgeschlossen, die weiblichen Motive sollen die Botschaft unterstützen, nicht für sich stehen. Kommuniziert wird nicht Erotik, sondern Moral, aber offenbar auf weltliche Weise, die nicht den Filter der Theologie passieren muss. Tugenden sind so Merkmale der menschlichen Autonomie, die anthropologisch dadurch ausgezeichnet ist, dass sie sich beschränken oder mit Tugenden justieren muss.

Diese Sichtweise hat ihren Ursprung in der griechischen Antike. In PLATONS *Politeia* sind Tugenden die Grundlage der Stadt, also der zivilen Organisation von Gesellschaft (Politeia 427c-428a). Eine Gesellschaft ist nur dann „gut" - PLATO spricht von „vollkommen gut" - wenn die Bürger Tugenden beachten und mit ihren Handlungen realisieren. „Tugenden" sind moralische Verhaltensoptionen, die den Egoismus begrenzen und für das Gemeinwohl eintreten. Sie reagieren auf erwartbare Konflikte, die lösungsoffen agiert werden, also nach der einen oder anderen Seite entschieden werden können.

- Tugenden optieren für je gerechte, mässige oder weise Lösungen,
- die Stärke nicht ausschliessen,
- solange sie für das Gemeinwohl eingesetzt wird.

Handlungen werden auf Tugenden eingestellt, also müssen Handelnde über sie verfügen, was erklärt, dass Tugenden immer ein zentrales Erziehungsthema waren. Sie sind keine natürliche Eigenschaft des Menschen.

---

[116] MARCANTONIO RAIMONDI (um 1480-um 1534) war Kupferstecher in Bologna. Ein Vorbild für ihn war ALBRECHT DÜRER, von dessen Werken er viele in Kupferstichen kopierte. Von etwa 1510 bis 1527 lebte RAIMONDI in Rom, wo er nach Zeichnungen RAFFAELS arbeitete.

[117] Die griechischen Kardinaltugenden, also *Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit* und *Gerechtigkeit*, beziehen sich auf ausgewogenes oder massvolles Handeln.

„Tugenden“ als moralische Erwartungen müssen sich mit überzeugenden Verhaltensdispositionen verbinden, die Handelnden sind aufgefordert, sie in ihrer Person und eigenen Verantwortung zu realisieren. In diesem Sinne sind Tugenden ein Massstab für die Güte von Handlungen, an dem sich Autonomie oder Freiheit messen lassen. Daher greift die Renaissance nicht zufällig auf die antiken Lehren zurück, die keinen dogmatischen Glauben vorschreiben, um tugendhafte Autonomie erfassen zu können (ADKINS 1970). Die Autonomie des Menschen erwächst aus seiner Bindung an Moral, die sich in Tugenden übersetzt. Moral balanciert jeweils Beziehung, also Nähe und Abstand. Aus diesem Grunde versteht ARISTOTELES Gerechtigkeit als Mass oder die richtige Mitte, die je neu gefunden werden muss. „Tugend“ definiert die Anforderung für diesen Prozess. Es ist also falsch, Tugend mit „tugendsam“, „züchtig“ oder „schamhaft“ gleichzusetzen, wie dies in der Erziehungsliteratur oft behauptet wurde. Tugend ist nicht nur Beschränkung des Egoismus, sondern zugleich Disposition für Mass und Ausgleich, also ein Grunderfordernis für Sozialität, das auch in der scholastischen Literatur des Mittelalters beachtet wurde.

In der Renaissance sind dafür didaktische Darstellungen verwendet worden, die, wie das Beispiel zeigt, mit Weiblichkeit spielen können. Auch Tugenden, die an Männlichkeitserwartungen angelehnt sind, wie „Tapferkeit“, erhalten eine weibliche Konnotation, ohne Weiblichkeit auf „Unschuld“ oder „Frömmigkeit“ einerseits, „Sündhaftigkeit“ oder „Versuchung“ andererseits festzulegen.

RAIMONDI stellt dar:

- Carità
- Fede
- Giustizia
- Fortezza
- Temperanza
- Speranza
- Prudenza.

Das entspricht der antiken und der christlichen Überlieferung, die antiken Kardinaltugenden Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit (Politeia 428a-434d) sind vertreten, dazu die christlichen Kardinaltugenden Glaube, Liebe und Hoffnung,[118] die spätestens seit der *Summa theologica*, also dem von THOMAS von Aquin abgefassten Hauptwerk der Scholastik,[119] den antiken Kanon der Tugenden mit der christliche Lehre verbunden haben.[120] Glaube, Liebe und Hoffnung galten dabei mehr als die antiken Tugenden, die die christlichen nur ergänzen sollten.

---

[118] Die christlichen Kardinaltugenden gehen auf den ersten Korintherbrief zurück. Es heisst dort: „Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; am grössten jedoch unter ihnen ist die Liebe“ (1Kor. 13, 13). Ein Wort für „Tugend“ enthält das *hebräische* Alte Testament nicht. In der *griechischen* Bibel und im Neuen Testament wird *aretê* vielfach auch auf die Ruhmestaten Gottes bezogen. Die Lehre von PAULUS im ersten Korintherbrief schafft eine neue Situation.

[119] THOMAS VON AQUIN (1225/26-1274) verfasste die *Summa* zwischen 1265 und 1273 im Kloster Fossanuova bei Rom.

[120] Allgemein heisst es bei THOMAS: “Die Tugenden sind ... nichts anderes als gewisse Vollkommenheiten, durch welche die Vernunft auf Gott hingeordnet wird und die niederen Kräfte dem Richtmass der Vernunft gemäss ausgerichtet werden” (Summa I/95, 3). *Liebe* und *Gerechtigkeit* finden sich bereits im Unschuldszustande, also *vor* der Sünde. *Glaube* und *Hoffnung* besagen begrifflich eine Unvollkommenheit, können sich aber auch im Unschuldzustande vorfinden. Die anderen Tugenden dienen der Mässigung, also widerstreiten der “Vollkommenheit des Urzustandes”(ebd). Ausführlich werden die Tugenden im II. Buch

Davon weicht RAIMONDI ab. Er stellt keine Hierarchie mit dem Glauben oder der Liebe an der Spitze dar, sondern mischt die Tugenden, ohne auf den Vorrang der christlichen zu achten. Die Tugenden bilden eine Einheit, die nur *in toto* wirksam sein kann. Sie müssen je für sich und insgesamt realisiert werden, nur so kann Zivilität (civitas) das menschliche Zusammenleben bestimmen. Es verlangt uneigennütziges, kluges und starkes Engagement, das sich auf die Wechselfälle des Lebens einzustellen weiss, ohne von persönlichen Rückschlägen auf die Begrenztheit der allgemeinen Moral zu schliessen. In diesem Sinne sind Tugenden starke Schutzzonen gegen resignative oder depressive Optionen, die angesichts der Realität von Gesellschaft leicht auftreten können. Ohne Tugenden hätte die Republik kein persönlich zurechenbares Fundament. Schon bei Plato wird Tugend als „innere Tätigkeit“ verstanden (Politeia 443d), die aus sich selbst heraus erwachsen muss.

RAIMONDI stellt die sieben Tugenden wie folgt dar:

- *Carità* - Liebe im Anklang an Barmherzigkeit - ist deutlich nicht die spirituelle Liebe aus der „göttlichen Komödie“”, ebenso wenig die lyrische Leidenschaft des Canzoniere, sondern die Liebe zu den Kindern und mit ihnen zu den Menschen.
- *Fede* - Glauben - ist Wahrnehmung des himmlischen Lichts, ohne dass ein Kreuz oder ein Symbol von Gottes Kindschaft nötig wären. Das Licht wird mit nach hinten wehenden Haaren empfangen, ein Zeichen der Selbständigkeit nicht des Senders, sondern des Empfangenden.
- *Giustizia* - Gerechtigkeit - hat das Schwert nötig, also weltliche Macht, die sich vor der (nur halb sichtbaren) Waage der Justitia aufbaut und posiert. Die weibliche Gestalt wendet sich nach Innen, vom Betrachter fort in einen imaginären Raum, der vom weltlichen Gesetz bestimmt sein soll. Anders hätte die Waage als Symbol für Ausgleich keinen Sinn.
- *Fortezza* - Tapferkeit im Anklang an Stärke - strahlt dagegen Gelassenheit aus, ohne einen christlichen Liebesvorbehalt machen zu müssen. Die Tapferkeit gilt nicht einfach „dem Nächsten“, sondern einer je bestimmten Aufgabe, an der sich die Tugend zeigen und bewähren muss. Sie kann sich daher nicht einfach auf einen Glaubenssatz berufen, sondern ist auf das Handlungsfeld verwiesen, mithin auch auf die Risiken des Scheiterns.
- *Temperanza* - Weisheit oder Mässigung - hält das Band der Mitte und weist den Weg, der nicht sichtbar sein muss, um erkannt zu werden. Auch hier sieht man weder Altar noch Kirche, sondern soll nur erkennen, dass alle Konflikte extrem werden, wenn keine wirkliche Mitte der Lösung vorhanden ist, die sich nur dann zeigt, wenn beide Seiten sich aufeinander zubewegen.
- *Speranza* - Hoffnung - ist auf die Strahlen der Sonne verwiesen, die die Erde erwärmt, also von der das Leben abhängt. Einen spirituellen Vorbehalt sieht man nicht, insbesondere ist kein Sphärenhimmel zu sehen, der den Aufstieg des Glaubens weisen würde. Das Leben sichert die Aussaat.

---

der Summa behandelt (Frage 49-70 über die Grundlagen des menschlichen Handelns). Hier wird Tugend (im Unterschied zur Wissenschaft) als lebenslange Aufgabe des Menschen betrachtet (53, 2). THOMAS unterscheidet *verstandhafte, sittliche* und *göttliche* Tugenden (57, 1). Die sittliche Tugend verlangt mindestens Einsicht und Klugheit, um bestehen zu können (58, 4), Klugheit verlangt umgekehrt auch sittliche Tugend (58, 5). Es gibt “sittliche Tugenden”, die *auf Handlungen* bezogen sind, sie “kommen im allgemeinen Wesensmerkmal der Gerechtigkeit überein”, erfüllen aber je eigene Funktionen (60, 3). Davon sind die *Kardinaltugenden* (61) zu unterscheiden, also *Klugheit, Gerechtigkeit, Masshaltung* und *Tapferkeit* (61,2). *Göttliche* Tugenden sind dann *Glaube, Hoffnung und Liebe* (62,3).

- *Prudenza* - Besonnenheit - hat die Schlange friedlich gemacht und verweist auf den Kopf, also das Zentrum menschlichen Willens und Vernunft. Der Kopf, nicht die Seele, regiert die menschlichen Verhältnisse, wenn sie mit Bedacht behandelt werden sollen, also überlegt, abwägend und ausgleichend, ohne allein das Gefühl in den Mittelpunkt zu stellen. „Besonnenheit" ist nicht Liebe, und wenn Liebe zur Tugend wird, kann sie nicht Leidenschaft sein. Das schliesst, im Blick auf Tugenden, eine Lösung wie die PETRARCAS aus, aber auch die Gleichsetzung von Liebe mit Spiritualität wie bei DANTE.

Man kann diese Darstellungen aus der weltlichen Renaissance mit frommen Stundenbüchern[121] aus dem 15. Jahrhundert vergleichen, die als häusliches Erziehungsmittel Einsatz gefunden haben. Stundenbücher, also Gebetssammlungen für intime Stunden der häuslichen Andacht, repräsentieren Laienfrömmigkeit, sie lassen Spielraum, welche Gebete für welche Andachtsstunden ausgewählt werden, ohne dabei von der Kirche überwacht zu sein. Sie sind nicht Teil des Ritus. Daher konnte auf die besondere Anschauung des Glaubens und so auf Darstellung Gewicht gelegt werden. Die Symbole wurden ins Haus geholt und für die individuelle Frömmigkeit genutzt, Stundenbücher sind in diesem Sinne Mittel der Selbsterziehung, die sich neben der Text- auch die Bildsprache des Christentums zu Eigen machten.

So sieht man etwa in einem Pariser Stundenbuch aus dem Jahre 1420[122]

- „Maria mit dem Kind",
- die „Krönung Marias",
- das „Abendmahl"
- und das „Jüngste Gericht",

je eigen und aufwendig illustriert, um für höchstmögliche Vorstellung des Glaubens sorgen zu können (WOLF 1978, Tafel 1, 4, 5 und 8). Man sieht deutlich keine Tugenden, sondern Dogmen, die Anschauung benötigen, um nachvollziehbar zu sein. Es sind Dogmen der Frömmigkeit, die persönliche Gefolgschaft verlangen, von der das Seelenheil abhängig gemacht werden muss. Der Glauben muss zur inneren Überzeugung werden, wenn er vor Gott glaubwürdig sein soll. Weil aber Schwankungen des Glaubens unvermeidlich sind, muss die Seele immer wieder neu auf die Doktrinen verwiesen werden, und dies auf eng belehrende Weise, die keinen Platz lässt für persönliche Einwände.

In diesem Sinne sind Stundenbücher Erziehungsmittel für Erwachsene, die ihr Leben lang lernen müssen, den Glauben zu bewahren. Gerade die christliche Laienunterweisung hat einen ausgeprägten Sinn dafür, dass der gesamte Lebenslauf mit der Anstrengung verbunden ist, den eigenen Glauben immer neu lernen zu müssen, in dem Sinne, dass er fortlaufend bestätigt wird, ohne nachzulassen. Der Glaube ist in vielen Hinsichten eine Zumutung für den alltäglichen Verstand, der den gegeben Erfahrungskreis überwinden muss, um eine

---

[121] Ein Stundenbuch enthält eine Sammlung von Gebeten für die private Andacht ausserhalb der kirchlichen Gemeinde. Die Sammlung ist geordnet nach den Andachtsstunden des Tages. Stundenbücher entstanden im 12. Jahrhundert in Anlehnung an den Psalter (also der Psalmensammlung im Alten Testament). Sie sind unabhängig vom liturgischen Zyklus und unterscheiden sich dadurch auch vom Breviarium.

[122] *Pariser Stundenbuch* (Universitätsbibliothek Heidelberg, Sign.: Cod. Sal 92). Der Stil der Minaturen ist beeinflusst von den Brüdern von Limburg sowie von dem Bedford-Meister. Die Bildfolge des Stundenbuches enthält zierliche Monatsbilder, zwanzig Miniaturen und zweiundvierzig kleine Bilder und Zierinitialen (WOLF 1978, S. 9).

Anschauung des Glaubens zu erlangen. Die vier Beispiele sollen Doktrinen des christlichen Glaubens erläutern, die besonders schwer nachzuvollziehen sind. Daher gilt ihnen eine besondere didaktische Anstrengung, die möglichst oft wiederholt werden muss.

Maria mit dem Kind zeigt das Wunder der unbefleckten Geburt oder der reinen Mutter- und Kindschaft, die in der Welt vollzogen werden. Die Mutter säugt den Sohn Gottes, der seinerseits auf Zuwendung angewiesen ist, also wie ein weltliches Kind wachsen muss und erzogen wird. Anders wäre die Gestalt Jesus nicht erklärbar, er ist Gott und Mensch gleichermassen, nur dadurch nimmt der christliche Glaube eigene Gestalt an, was die Besonderheit der Entwicklung des Kindes nicht ausschliesst. Bewacht wird die Szene von einem Engel und einem Würdenträger der Kirche, das heisst die Szene erhält höchste Relevanz, weil sie auf die Mitte des Glaubens verweist.

Die *Marienkrönung* zeigt die Himmelskönigin nach der Offenbarung des JOHANNES,[123] ein Motiv, das den katholischen Marienkult bis heute beherrscht. Die Mutter des Gottessohnes - viele Benutzer von Stundenbüchern waren Frauen - erhält die Krone Gottes, was das Mysterium wie einen letztlich belohnten oder gewürdigten Prozess erscheinen lässt. Maria erreicht nicht nur das Himmelreich, sondern wird seine Königin. Das wird als Vorbild verstanden, die Darstellung hat also wiederum ein deutlich pädagogisches Motiv, das sich nicht auf eine bestimmte Tugend bezieht, sondern die Seele selbst einnehmen soll. Die Madonna ist so ein allgemeines Muster für Weiblichkeit, die sich ohne Relation zum Mann präsentieren kann. Der Bezug ist nur das reine Kind und so die göttliche Tugend schlechthin, die sich nicht nochmals aufteilen lässt. Sie besteht nicht aus Einzeltugenden, sondern ist letzte und einzige Grösse der Moral, die einzig dann verlässlich ist, wenn sie aus dem Glauben erwächst. Das erklärt die Anstrengung der unaufhörlichen Selbsterziehung.

Das *Abendmahl* beschreibt das letzte gemeinsame Mahl von Jesus mit seinen Jüngern. Vorausgegangen ist der Verrat des Judas. Jesus bricht das Brot und sagt in der Version des Markusevangeliums: „Nehmt, das ist mein Leib." Danach reicht Jesus den Kelch mit Wein, aus dem die Jünger trinken. Danach sagt Jesus:

> „Das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird. Wahrlich, ich sage euch: Ich werde von der Frucht des Weinstocks nicht mehr trinken bis zu jenem Tage, da ich es neu trinken werde im Reiche Gottes" (Mk 14, 22-25).

Das eschatologische Wort steht am Schluss des Mahls. Die Jünger sind bestürzt, als Jesus ihnen eröffnet, einer unter ihnen sei der Verräter, der den Tod des Menschensohnes verschulden werde (Mk 14, 17-21). Jesus sagt auch die Verleugnung durch Petrus voraus, bevor er am Ölberg betet und der Verräter Judas ihn den Hohepriestern kenntlich macht. Es ist das letzte Mahl und so die letzte Gemeinschaft zwischen den Jüngern und ihrem Herrn, der in den Tod geht und mit seinem Opfer Erlösung verspricht. Man sieht also in der Illustration des Stundenbuches von 1420 eine Schlüsselszene des christlichen Glaubens, das Bild macht mehr als der Text die Dramatik vorstellbar. Sie soll erziehen, nämlich die Vorstellung auf einen Kern des Glaubens festlegen.

---

[123] Am Himmel erscheint ein schwangeres Weib, das die Mutter des Messias wie der Heilsgemeinde ist (Offb 12, 1-6). Aus dieser Vorlage entstand die Legende von Maria, *der Himmelskönigin*. Eine weitere Quelle ist das um 150 n. Chr. entstandene judenchristliche *Protevangelium* des JAKOBUS, in dem sich bereits sämtliche Motive der späteren Marienverehrung finden, darunter ihre eigene wunderbare Geburt, ihr Heranwachsen im Tempel und ihre dauernde Jungfernschaft.

Das letzte Mahl mit den Jüngern ist als Einsetzung der *Eucharistie* verstanden worden. „Eucharistie“ ist das griechische Wort für *Danksagung*, die als Abendmahl den christliche Ritus bestimmt hat. Dabei trennt die christlichen Konfessionen bis heute die Frage, ob Brot und Wein Symbole sind für die Gemeinschaft mit Christus oder im Augenblick der rituellen Handlung sich in Leib und Blut verwandeln. Diese Verwandlung heisst in der katholischen Glaubenslehre *Transsubstantiation* und bezieht sich auf die Verwandlung nicht des realen Brotes und des realen Weines, sondern ihrer Substanz in Leib und Blut, wobei die physikalischen Akzidentien erhalten bleiben. Diese scholastische Theorie unterstützt den Rang des Priesters, weil die Transubstantiation durch seine Handlung vollzogen wird. Es ist daher kein Zufall, dass die Lehre der Umwandlung im Zuge der Auseinandersetzung mit der Reformation auf dem Trienter Konzil bestätigt wurde.[124] Sie sichert der Kirche die zentrale Macht über die Gläubigen.

Die Erziehungsabsicht zeigt sich auch und besonders nachhaltig im Blick auf das *Jüngste Gericht*, an dem Gott die Sünder bestraft und die Seelen endgültig der Hölle oder dem Himmel zuweist. In vielen Auslegungen des 15. und 16. Jahrhunderts tritt Christus an die Stelle Gottes und verfährt als Richter der Welt. Eine solche Szene sieht man auch in der Miniatur des Jahres 1420: Jesus vollzieht das letzte Gericht, über sich die Posaunen, neben sich Maria, die Himmelskönigin, und Johannes den Täufer. Die Gräber öffnen sich, die Toten flehen um ihr Seelenheil, das sich im Augenblick der ultimativen Entscheidung erfüllen wird oder auf Ewigkeit verwehrt ist. Heil und Grauen halten einander die Waage, noch ist nichts entschieden, man sieht nur die Szene des Gerichts, nicht die Folgen der Entscheidung. Genau das aber sichert den Glauben, weil jeder sich auf der Seite des nachmaligen Heils und nicht der Verdammnis wähnen kann, wenn nur ein frommes und gottesfürchtiges Leben geführt worden ist.

Es gibt in der Geschichte der Pädagogik, soweit sie vom Christentum geprägt wurde, kaum eine grössere Erziehungsmacht als diese Waage zwischen Heil und Verdammnis, die sich auf Furcht und Hoffnung gleichermassen gründet. Es ist die Wiege der *letzten* und so nicht der menschlichen Gesetzlichkeit. Was erzieht, ist die Labilität der Zukunft und der damit nahe gelegte Gewissheitszwang, also die Hoffnung als reine Vorstellung, die gepaart ist mit grösstmöglicher Kontingenz. Niemand weiss davon, aber jeder soll es für möglich halten. Noch die christlichen Sentenzenbücher des frühen 18. Jahrhunderts, ein weiteres Erziehungsmittel, zeigen dieses Spiel des Glaubens mit der Unsicherheit, die nur zu ertragen ist, wenn sie auf höchste Gewissheit hindeutet. Vorausgesetzt ist die Sterblichkeit des Menschen, der auf seinen letzten Tag warten muss, um noch im Tode unsicher zu sein, ob der letzte Tag der Menschheit ihn auf der glücklichen Seite oder der der Verdammnis sieht. Nicht nur das Leben, die Welt selbst ist kontingent, nämlich abhängig von der Gnade, die nur von Gott vollzogen werden kann. Die Menschen müssen also lernen, nicht nur sich auf ihre Sterblichkeit, sondern zugleich auf ihre mögliche Verdammnis einzustellen.

Ein Beispiel dafür findet sich in den *Stances chrétienne* des Abbé TESTU,[125] die in Basel gedruckt wurden. Über den letzten Tag heisst es hier:

---

[124] Die Lehre der Transsubstantiation wurde auf dem 4. Laterankonzil 1215 zum Dogma erhoben und auf der 13. Sitzung des Konzils von Trient (1562/1563) bestätigt. Schon im neunten und elften Jahrhundert gab es im ersten und zweiten *Abendmahlsstreit* heftige Auseinandersetzungen um diese Lehre, die bis heute Geltung hat.

[125] Der Abbé TESTU war Mitglied der *Academie française* und ein bekannter Autor des 17. Jahrhunderts, der noch im 18. Jahrhundert vielgelesen war. Die Basler Ausgabe der *Stances chrétienne* ist ein Nachdruck.

LE DERNIER DE NOS JOURS
est caché, afin de nous tenir tous les jours
sur nos gardes. St. Aug.

C'EST un arrêt du Ciel, il faut que l'home meure;
Tel est son partage & son sort,
Rien n'est plus certain que sa mort,
Et rien plus incertain que cette dérniere heure.
Heureuse incertitude, aimable obscurité,
Par ou la divine bonté.
A veiller, à prier sans cesse nous convie;
Que ne pouvons-nous point avec un tel secours,
Qui nous fait regarde tous les jours de la vie
Comme le dernier de nos jours?"
(Abbé TESTU 1728, S. 5).

Wer jeden Tag wie den letzten ansehen soll, kann keine Freiheit vor sich sehen. Das menschliche Leben ist vom Tod her bestimmt, also ausweglos und nur durch den Glauben an das Seelenheil und so die letzte Gnade erträglich.

Damit ist der Weg des Gläubigen durch das Leben festgelegt, ohne dass sich das Leben selbst bilden könnte. Das aber ist das grosse Thema der Philosophie die Renaissance, die nicht einfach auf die Antike zurückgreift, sondern das christliche Mittelalter herausfordert. Im Mittelpunkt dabei steht, nicht zufällig, die Frage nach der *Würde* des Menschen und so nach dem Eigensinn von Tugend oder Bildung. Diese Frage ist provokativ, weil christliche Frömmigkeit *Demut* thematisiert, Einsicht in die Endlichkeit des Menschen und Furcht vor dem letzten Tag. Freiheit ist nur die vor Gott, also Abhängigkeit angesichts des unergründlichen Entscheids der Gnade, der jede menschliche Vorstellungskraft übersteigt und schon aus diesem Grunde die Frage nach der eigenen Würde des Menschen hinfällig macht.

Die eigene Würde des Menschen ist das Thema der italienischen „Dignitatis"-Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts, die ich im Folgenden darstellen werde (vgl. GARIN 1938, SOZZI 1982 und diverse Andere). Sie ist, was oft übersehen wird, von herausragender pädagogischer Bedeutung, weil Würde an *Freiheit* und Freiheit an *Bildung* gekoppelt wird. Es geht nicht mehr nur um das Verhältnis von Erziehung und Tugend, das Tugendthema wird erweitert, mit ihm korrespondiert nicht einfach *Gewissen*, sondern *Entwicklung*, genauer: die Entwicklung der menschlichen Potentiale und so die Bildung des Menschen. Bildung -

- persönliche Weltsicht,
- eigene Kognition,
- individueller Denkstil,
- subjektive Selektivität -

setzt Frömmigkeit unter Druck. Würde, anders gesagt, ist nicht auf Demut reduzierbar, was letztlich die ganze christliche Morallehre in Frage stellt. Sie verbindet Glauben mit Demut und nicht mit Bildung, wie von PETRARCA bis LUTHER in vielen Traktaten, die die Unwissenheit loben und intellektuelle Bescheidenheit anmahnen, immer wieder zur Sprache gebracht wurde.

1486 schrieb GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA die *Oratio de hominis dignitare*, im Urteil von JACOB BURCKHARDT (1981, S. 387) „eines der edelsten Vermächtnisse" der Kultur

der Renaissance, soweit sie sich philosophisch und literarisch fassen lässt. PICOS Biographie ist wiederum aufschlussreich für die Epoche, und erneut, wie bei AGRIPPA, im Sinne eines gebildeten, aber unruhigen und wagemutigen Lebens, das sich wie ein einziger Lernprozess darstellen lässt. PICO, 1463 im Ort Mirandola bei Modena geboren, wurde von seiner Mutter erzogen und studierte bereits mit vierzehn Jahren an der Universität von Bologna kanonisches Recht. Von 1479 an studierte er in Ferrara die Scholastik und später in Padua Philosophie (studia humanitatis).

Seine Lehrer in Padua 1480 bis 1482 waren der Philosoph NICOLETTO VERNIA, der PICO mit dem Werk von ARISTOTELES bekannt machte[126] und der jüdische Averroist[127] ELIA DEL MEDIGO, der ihn mit arabischem und hebräischem Gedankengut vertraut werden liess. In Florenz lernte PICO im Frühjahr 1484 den neu aufkeimenden Platonismus kennen, in Paris 1485 studierte er neun Monate lang die Schriften der Scholastik, bevor er nach Florenz zurückkehrte und das Ergebnis seiner Studien in 900 Thesen zusammenfasste. Zuvor hätte eine Affäre mit der Frau eines Cousins ihm fast das Leben gekostet, der erzürnte Ehemann stach ihn nieder und PICO konnte sich mit knapper Not gerade noch nach Rom absetzen. Unterwegs wurde die Pest ausgerufen, PICO musste einen unfreiwilligen Halt einlegen und konnte dabei seine Thesen nochmals redigieren.

Die Darstellung neuer Lehren in Form von *Thesen* war üblich. LUTHERS Thesen von 1517 also hatten ihre didaktischen Vorbilder. Die Ergebnisse langwieriger Studien sollten die gebildete und interessierte Öffentlichkeit erreichen, in diesem Falle allerdings mit schwerwiegenden Konsequenzen. PICOS Thesen wurden im Dezember 1486 in Rom gedruckt und veröffentlicht, PICO kündigte eine grosse Disputation an und war sogar bereit, die Reisekosten seiner Mitdiskutanten zu übernehmen, aber die Disputation fand nie statt, so dass auch die von PICO eigens verfasste Eröffnungsrede nie gehalten wurde. Papst INNOZENZ VIII. verbot die Disputation und setzte eine Kommission ein, die die Thesen auf ihren ketzerischen Gehalt hin prüfen sollte. Die Kommission leitete der Bischof von Tournai, JEAN MONISART, der PICO vorlud, sich zu erklären. PICO erschien auch tatsächlich, allerdings nur einmal, danach zog er es vor, sich schriftlich zu verteidigen, weil die Verhöre ihn langweilten. Die wohl dosierte Arroganz hatte Folgen.

Am 5. August 1487 wurden seine Thesen verboten und er musste Italien auf schnellstem Wege verlassen, nachdem er exkommuniziert worden war. PICO floh nach Frankreich, aber in Lyon erreichte ihn der Haftbefehl des Papstes, aufgrund dessen er eingekerkert wurde. Sein Fall erregte in Italien grosses Aufsehen, der Botschafter von Mailand am französischen Hof wollte seine Freilassung erwirken, aber er blieb mehr als ein halbes Jahr in Haft, bis der Papst die Verfolgung einstellte. Die mächtige theologische Fakultät der Sorbonne hatte sich geweigert, PICO wegen Häresie zu verurteilen, er kam unter Fürsprache einflussreicher Gönner frei und kehrte nach Italien zurück. Die Protektion LORENZO DE‘ MEDICIS verschonte ihn vor der weiteren Verfolgung durch die Kirche. Zwischen 1488 und 1494 lebte er in einer Villa in der Nähe von Fiesole, die LORENZO für ihn

---

[126] NICOLETTO VERNIA (1442-1499) war zusammen mit seinem Schüler AUGUSTINUS NIPHUS (1473-1546) den zentrale Vertreter der aristotelischen Philosophie in der italienischen Renaissance.

[127] IBN ROSCHD oder AVERROES (1126-1198) war Richter in Sevilla und Cordoba, der wegen angeblicher Koranfeindlichkeit in Ungnade fiel und später am Hofe wieder geduldet wurde. Seine ARISTOTELES-Kommentare sicherten den Einfluss der aristotelischen Philosophie. Der lateinische Averroismus entwickelte sich in Paris etwa ab 1250 unter SIGER VON BRABANT. Zentral ist die Vorstellung der Ewigkeit der Welt und der allen Menschen gemeinsamen Vernunft. ELIA DEL MEDIGO (ELIAS CRENTENSIS) übersetzte die Werke des jüdischen Arztes und Philosophen MOSES BEN SAMUEL IBN TIBBON.

eingerichtet hatte. Er blieb aber verurteilt, erst ein Erlass des Papstes ALEXANDER Vl. Borgia ein Jahr vor seinem Tode erteilte ihm die Absolution. PICO DELLA MIRANDOLA starb am 17. November 1494 unter nie geklärten Umstanden, die auch einen Mord durch seinen Privatsekretär in Betracht kommen lassen.

PICO war unabhängig, gebildet, frei, gelehrt und - schön. Sein Freund ANGELO POLIZIANO[128] nannte ihn einen „Jüngling mit fast göttlichen Formen", ausgestattet mit „allen Glücksgütern der Seele und des Leibes", anzusehen als eine „besondere Majestät", die PICOS Neffe GIAN FRANCESCO[129] so beschrieben hat:

> „Von Gestalt und Aussehen ... war er auffallend schön, hochgewachsen und stattlich, seine Haut war sanft und zart, sein Gesicht lieblich und schön, seine Farbe weiss mit hübschem Rot untermischt, seine Augen grau und schnellblickend, seine Zähne weiss und ebenmässig, sein Haar blond, aber nicht gekünstelt"
> (Opera Omnia t. I).

PICO besass eine der grössten Privatbibliotheken seiner Zeit (KIBRE 1936). Der Bestand[130] umfasste viele hebräische und mittelalterliche Bestände, viele naturwissenschaftliche Schriften und auch okkulte Literatur. Die antike Medizin ist mit arabischen und jüdischen Schriften vertreten, also nicht lediglich mit der griechisch-römischen Überlieferung. In der Philosophie sind von den antiken Autoren PLATO und die Neuplatoniker zahlreich vorhanden, unter den Zeitgenossen vor allem FICINO. Hinzukommen astronomische und astrologische Schriften, die ihrerseits durch das hermetische Schriftgut ergänzt wurden.

Diese Gelehrsamkeit machte PICO unabhängig. Seine Bildung erlaubte Sichtweisen, die von scholastischen Theologie abwichen, weil er andere Quellen benutzen konnten, die die christlichen Lehren entweder angepasst, unterdrückt oder nie zur Kenntnis genommen haben. PICO konzipierte seine 900 Thesen[131] vermutlich während seines Aufenthalts in Paris, als er die Lehren der Scholastiker mit den neu gewonnenen platonischen Theorien vergleichen konnte. Die für die römische Disputation vorgesehene und nie gehaltene Eröffnungsrede ist in zwei Fassungen überliefert. Die erste Fassung ist nur als Manuskript erhalten,[132] die zweite erschien in den Gesammelten Werken (Opera Omnia) PICOS[133] 1496 unter dem Titel *Oratio quaedam elegantissima*. 1557 erschien in Basel eine weitere Ausgabe, seit dieser Ausgabe hat sich für den ersten Teil der Eröffnungsrede der Titel eingebürgert *De hominis dignitate* -

---

[128] PICO hatte den Dichter und Übersetzer ANGELO POLIZIANO (1454-1494) 1479 in Florenz kennen gelernt. POLINZIANO übersetze die *Ilias* und widmete die erste beiden Bücher dieser Übersetzung LORENZO DI MEDICI, der daraufhin auf ihn aufmerksam wurde. POLINZIANO lebte von 1473 an im Haus von MEDICI und war auch als Erzieher seines Sohnes PIERO tätig. Zwischen 1475 und 1478 entstand sein Hauptwerk ***Stance*** *cominciate per la giostra del Magnifico Giuliano de' Medici*.

[129] GIOVANNI FRANCESO PICO war der erste Biograph PICOS . Die englische Fassung 1505 (?) seiner Lebensbeschreibung wurde von THOMAS MORE übersetzt.

[130] Das gedruckte Inventar der Bibliothek verzeichnete 1498 1697 Bände.

[131] Die Ergebnisse der eigenen Forschungen in Thesen zu fassen und sie öffentlich zu präsentieren, war gelehrte Praxis.

[132] Entdeckt von EUGENIO GARIN (vgl. GARIN 1961).

[133] Besorgt von dem Neffen GIAN FRANCESO PICO DELLA MIRANDOLA (die *Opera Omnia* wurden zwischen 1557 und 1573 gedruckt).

„Über die Würde des Menschen“ (Lebensdaten nach KRISTELLER 1965, CRAVEN 1981, ROULIER 1989).

Was war so skandalös an dem Text? Was hatte die päpstliche Kurie verärgert, was die scholastische Dogmatik herausgefordert? Warum war die Summe eines Bildungsprozesses ein einziger Anstoss? Der erste Satz des Traktats von PICO lautet:

> „Ich las in den Werken der Araber, ehrenwerte Väter, der Sarazene Abdala habe auf die Frage, was es auf dieser irdischen Bühne, um einmal diesen Ausdruck zu benutzen, als das am meisten Bewunderungswürdige zu sehen gebe, geantwortet: *nichts Wunderbareres als den Menschen*“ (PICO DELLA MIRANDOLA 1990, S. 3; Hervorhebung J.O.).

ABDALLAH ist der Vater MOHAMMEDS - Der Satz ist nicht der Bibel entnommen, er wird im Folgenden mit hermetischen und jüdischen Quellen assoziiert und erst dann mit der Schöpfungsgeschichte in Beziehung gesetzt. Sie ist nicht massgebend, sondern nur eine unter verschiedenen Quellen. Der Zugang, die Würde des Menschen zu bestimmen, ist kontemplativ, der Mensch erkennt die eigene Würde, ohne dabei ein scholastisches System zu benötigen. Auch ist kein Dogma und keine davon abhängige Frömmigkeit nötig, um die Würde des Menschen bestimmen zu können.

> „Wenn wir, befreit von den Tätigkeiten, über den Schöpfer in der Schöpfung, die Schöpfung im Schöpfer nachsinnen und so mit der Musse des Schauens beschäftigt sind, werden wir durch das Licht der Cherubim nach allen Seiten erstrahlen. Wenn wir in Liebe brennen allein zum Schöpfer selbst, so werden wir durch sein Feuer, das verzehrend ist, schlagartig zum Bild der Seraphim entflammt werden“ (ebd., S. 11/13).

Cherubim sind die Wächter des Paradieses oder die Lichtengel in der nächsten Nähe Gottes,[134] *Seraphim* sind die sechsflügeligen Wesen,[135] die Jahwe, den Gott des alten Testaments, umschweben und die in bestimmten Überlieferungen[136] als die Träger der höchsten Liebesglut erscheinen. „Der Geist Gottes“, heisst es weiter, „schwebt über den Wassern“, nämlich „denen, die über den Himmeln sind.“ Cherub ist das „Band zwischen den ersten Geistern“, das „Oberhaupt der kontemplativen Philosophie“ (ebd., S. 13), die keine Kirche nötig hat, sondern die Würde des Menschen aus sich heraus erfassen kann.

Der Angriff liegt hier. Die menschliche Würde zu bestimmen, ist eine Angelegenheit philosophischer Kontemplation und nicht christlicher Frömmigkeit, die nur dann unterscheidbar ist, wenn sie bestimmte Dogmen repräsentiert, die gegen andere abgegrenzt werden müssen. Frömmigkeit kann „Würde“ nicht aus sich heraus fassen, also nicht

---

[134] Das hebräische Wort *Kerub* (Cherubim) wird im Alten Testament an verschiedenen Stellen zur Bezeichnung mythologischer Wesen verwendet. Im Buch Genesis bewachen Kerube nach der Vertreibung aus dem Paradies den Weg zum Baum des Lebens (Mose 3, 24). Sie schirmen den Garten Eden ab (Ez 28, 14) und sind im Innersten von SALOMOS Tempel die goldenen Flügelgestalten (1 Kön, 6, 23-29). Schliesslich sind sie auch die Träger der Lade Jahwes (1 Sdam 4,4).

[135] *Serafen* (Serafim) sind im Buch Jesaja sechsflügelige Wesen vor dem Throne Jahwes (Jes 6,2). Das hebräische Wort bezeichnet auch “feurige”, also giftige Schlangen oder Drachen, so dass Serafen auch mit einem Schlangenleib bedacht wurden.

[136] *Pseudo-Dionysios:* Unter dem Namen von DIONYSIOS AREOPAGITA (den PAULUS in Athen bekehrte) verfasste ein syrischer Philosoph um 500 n. Chr. einige Schriften, in denen unter dem Einfluss PROKLOS und PLOTINS die christlichen Lehren mit dem Neuplatonismus verschmolzen wurden.

menschlich bestimmen, während die Philosophie - gemeint ist die platonische Philosophie - den Menschen durch ihre eigenen Mittel würdig nennen kann. Das ist möglich, weil und soweit Bildung ins Spiel gebracht wird. Die Würde des Menschen bezieht sich auf ein bestimmtes Bildungsprogramm, das PICO in den Grundzügen so bestimmt:

> „Also wollen ... wir, indem wir auf Erden dem Leben der Cherubim nacheifern, indem wir durch die Morallehre den Drang der Leidenschaften zügeln, durch die Dialektik die Finsternis des Verstandes vertreiben und so gewissermassen den Schmutz der Unwissenheit und der Laster herauswaschen, unsere Seele reinigen, damit weder die Leidenschaften blindlings wüten noch der unkluge Verstand je zu rasen beginnt. Dann wollen wir unsere wohlgeordnete und geläuterte Seele vom Lichte der Naturphilosophie durchfluten lassen, um sie schliesslich durch die Erkenntnis der göttlichen Dinge zu vervollkommnen“ (ebd., S. 15).

Die Seele kann sich vervollkommnen, sie ist nicht durch Furcht oder Frömmigkeit gedrückt, sondern schaut empor zu den göttlichen Dingen und bildet sich an ihnen, ohne auf eine Reise durch die Sphären des Himmels gehen zu müssen. Es gibt keinen Zwang zur Busse, sondern nur lichtvolle Erkenntnis, die Bildung voraussetzt. Gegenüber DANTE ist das Problem radikal vereinfacht, die Seele muss nicht empor gebildet werden, um letztlich nur ihre Unvollkommenheit zu erkennen, sie bildet *sich selbst*, nämlich durch

1. Nacheifern des Vorbildes auf Erden (in terris)
2. durch Morallehre (per moralem scientiam)
3. Dialektik (per dialecticam)
4. Naturphilosophie (philosophia naturalis)
5. die Erkenntnis der göttlichen Dinge (divinarum rerum).

Der Bildungsraum ist nicht nur die Antike, sondern die gesamte zugängliche geistige Welt.[137] Erwähnt werden die „mosaischen und christlichen Mysterien“, die „Theologie der Alten“, die „Geheimkulte der Griechen“, die reinigenden Künste, also die antike Ethik und Dialektik. „Was kann dies anderes sein als die Deutung der verborgeneren Natur durch die Philosophie?“ (ebd., S. 23),[138] Erst danach wird die Theologie in ihr Recht gesetzt, ohne auf eine christliche Dogmatik verengt zu werden (ebd., S. 23/25). „Philosophieren“ in diesem Sinne (*philosophiae studium* oder *philosophari*) (ebd., S. 32) heisst dann,

> „die Ursachen der Dinge, die Wege der Natur, die Ordnung des Universums, die Ratschlüsse Gottes, die Geheimnisse des Himmels und der Erde genauestens erforscht und greifbar vor Augen zu haben“ (ebd., S. 33).

Wer sein Leben nur auf „Erwerb oder Ehrgeiz“ aufbaut, ist kein Philosoph, weil er keinen Wert auf „Erkenntnis der Wahrheit *um ihrer selbst willen*“ legt (ebd., S. 35; Hervorhebung J.O.). Auf die eigene Person bezogen klingt das bei PICO so:

> „Ich kann es mir hoch anrechnen, und mich selbst hierin zu loben werde ich mich überhaupt nicht schämen, dass ich niemals aus einem anderen Grund philosophiert

---

[137] Das sieht schon JACOB BURCKHARDT (1981, S. 227): PICO “ist der einzige, welcher laut und mit Nachdruck die Wissenschaft und Wahrheit aller Zeiten gegen das einseitige Hervorheben des klassischen Altertums verfochten hat”.

[138] “Quae quid aliud esse potest quam secretioris per philosophiam naturae interpretatio?” (PICO DELLA MIRANDOLA 1990, S. 22)

> habe als um zu philosophieren und aus meinen Studien, aus meinen nächtlichen Arbeiten irgendeinen anderen Lohn oder Gewinn erhofft oder erstrebt habe als die *Bildung meines Geistes* und die Erkenntnis der von mir immer alles ersehnten Wahrheit“ (ebd.; Hervorhebung J.O.).

Wahrheit ist nicht gegeben, sie ist Ziel der Erkenntnis, also kann erreicht oder verfehlt werden. Sie ist nicht Objekt des Glaubens, sondern der Forschung, die nicht voraussetzen kann, was sie anstreben will. In diesem Sinne ist die Wahrheit der eigenen Bildung - veritas cognitionem (ebd., S. 34) - zu unterscheiden von kirchlicher Dogmatik.

> Nach *Wahrheit* „war ich immer so begierig, sie liebte ich so sehr, dass ich jede Sorge für private und öffentliche Angelegenheiten hinter mir liess und mich ganz der Musse der Betrachtung hinab. Keine Anfeindungen durch Neider, keine Schmähungen durch die Feinde der Wissenschaft haben mich bisher abschrecken können, noch werden sie es in Zukunft können. Die Philosophie selbst hat mich gelehrt, eher vom eigenen Gewissen als vom Urteil anderer abzuhängen und immer nicht so sehr darauf bedacht zu sein, dass ich nichts Schlechtes über mich höre, als dass ich selber nichts Schlechtes sage oder tu“ (ebd., S. 35).

Die Würde des Menschen, anders gesagt, *ist* seine Bildung. „Bildung“ - *eruditio* - wird denn auch von doktrinärem Geist unterschieden, der wohl für Prunk (pompa) sorgen kann, aber mangels wirklicher Studien nicht

- die Ursachen der Dinge (rerum causas),
- die Wege der Natur (naturae vias)
- und die Ordnung des Universums (universi rationem) zu erforschen versteht (ebd., S. 35/37).

Dazu genügt es nicht, irgendeiner philosophischen Schule anzuhängen, vielmehr müssen *alle* Schriften durchforscht und muss das *gesamte* Wissen in Rechnung gestellt werden (ebd., S. 43), ohne auf die doktrinären Gegensätze zu achten. Der Rückzug auf philosophische Sekten behindert die Wahrheitssuche, alle Lehrmeinungen müssen öffentlich diskutiert werden, um das Für und Wider abzuwägen, ohne einer bestimmten Schule unabhängig von der Prüfung ihrer Argumente im voraus Recht zu geben (ebd., S., 45/47). Das gilt für alle Theorien, die zugänglich sind; sie dürfen nicht nach einem bestimmten Schema - wie „rational“ oder „irrational“ - vorab sortiert, sondern müssen im Vergleich mit anderen geprüft werden. Keine Lehre ist an sich den anderen überlegen, vielmehr muss jede im Blick auf ihren Gehalt und ihre Grenzen beurteilt werden, was komparative Studien vorausgesetzt, die sich kein Glaubenssystem gefallen lassen darf, wenn es seine Einzigartigkeit erhalten will.

Anders PICO, der das Wissen aller Kulturen, Philosophien und Systeme einbeziehen will:

- Die, wie es heisst, „uralte Theologie des Hermes Trismegistos“ ist dafür ebenso ein Kandidat wie die „Schulen der Chaldäer und des Pythagoras“, die „Mysterien der Hebräer“, die griechische und lateinische Philosophie, die Patristik und die Scholastik (ebd., S. 47/49).
- Die Methode der Kabbala kann ebenso fruchtbar sein wie die Lehrsätze der Magie, PLATO kann mit ZARATHUSTRA verglichen werden, die Wissenschaft kann die „höchsten Mysterien“ erschliessen (ebd., S. 51ff.), wer die „natürliche Magie“ erforscht hat, erfasst die „Wunder Gottes“ (ebd., S. 57),

- ohne einer bestimmten Theologie verpflichtet zu sein, die nicht forscht (explorare) (ebd., S. 32), sondern Denken und Empfinden auf eine bestimmte Doktrin festlegt, für die wesentlich ist, dass sie weder öffentlich disputiert noch durch neue Evidenzen verändert werden darf.

Zu Beginn des Traktats über die „Würde des Menschen" beschreibt PICO, wie ihm im Laufe seiner Forschungen Zweifel kamen, ob wirklich der Mensch das Bewunderungswürdigste sei, das es auf der „irdischen Bühne" zu sehen gäbe. „Warum ... sollten wir nicht die Engel selbst und die seligen Chöre des Himmels mehr bewundern?" (ebd., S. 3). Aber die „Erschaffung des Menschen" erfolgt nicht als Einfügung in die Ordnung der Schöpfung oder als Anthropologie, vielmehr kreierte der Schöpfergott - PICO spricht nicht zufällig vom *optimus opifex*, dem „höchsten Künstler" - den Menschen als „ein Geschöpf von unbestimmter Gestalt."[139] Hier liegt der Kern der Provokation: Die Würde des Menschen ergibt sich aus der Unbestimmtheit seiner Natur, die lernen und so sich selbst bilden muss. Der Mensch (Adam) hat vom höchsten Künstler keinen festen Wohnsitz, kein eigenes Aussehen und keine besonderen gaben, weil er sich das alles selbst schaffen muss, gemäss eigenem Wunsch und Entschluss.

Entgegen dem Buch Genesis erhielt Adam von Gott folgende Anrede:

> „Die Natur der übrigen Geschöpfe ist fest bestimmt und wird innerhalb von uns vorgeschriebener Gesetze begrenzt. Du sollst dir deine ohne jede Einschränkung und Enge, nach deinem Ermessen, dem ich dich anvertraut habe, selber bestimmen. Ich habe dich in die Mitte der Welt gestellt, damit du dich von dort aus bequemer umsehen kannst, was es auf der Welt gibt. Weder haben wir dich himmlisch noch irdisch, weder sterblich noch unsterblich geschaffen, *damit du wie dein eigener, in Ehre frei entscheidender, schöpferischer Bildhauer dich selbst zu der Gestalt ausformst*, die du bevorzugst. Du kannst zum Niedrigeren, zum Tierischen entarten; du kannst aber auch zum Höheren, zum Göttlichen wiedergeboren werden, wenn deine Seele es beschliesst" (ebd., S. 7; Hervorhebungen J.O.).

Der Mensch ist weder für den Himmel noch für die Erde geschaffen, beide sind feststehende Ordnungen, in die sich Mensch ohne Freiheit und eigene Würde einfügen müsste; er ist auch nicht geschaffen, um Unsterblichkeit zu erreichen oder bloss sterblich zu sein; vielmehr ist der Mensch geschaffen, *sich selbst zu bestimmen* (praefinio) (ebd, S. 6), was Freiheit – die freie Wahl, sich zu entscheiden – voraussetzt. Der lateinische Text formuliert

> „Ut tui ipsius quasi arbitrarius honorariusque plastes et fictor, in quam malueris tute formam effingas » (ebd., S. 6).

Fictor ist der „Bildhauer", zugleich der „Schöpfer" und „Meister", der sich selbst formt, zu der Gestalt (forma), die er sich vorstellt (effingo), dies frei und in Ehren, also ohne Vorbehalt, der sich mit einer einschränkenden oder gar peinigenden Anthropologie formulieren liesse. Auch Tugenden beschränken diese Selbstbestimmung nicht, sie sind die Folge der Einsicht, nicht eine Verinnerlichung der göttlichen Vorschriften.

---

[139] "Statuit tandem optimus opifex, ut cui dare nihil proprium poterat commune esset quicquid privatum singulis fuerat. Igitur hominem accepit indiscretae opus imaginis atque in mundi positum meditullio" (PICO DELLA MIRANDOLA 1990, S. 4).

Die Tugenden sind keine Glaubensgarantien, sondern Übersetzungen der Handlungsfreiheit. Sie haben den Willen und das Vermögen, tugendhaft zu sein, zur Bedingung, ohne einen frommen Einklang voraussetzen zu müssen. Moral ist möglich, weil und soweit der Mensch sich selbst formen kann, was auch für die Erziehung der Kinder gilt.

Was der florentinische Maler PONTORMO[140] in einem 1514 entstandenen Fresko als *Sacra Conversazione* darstellte,[141] hat mit dieser Philosophie der Freiheit nichts zu tun. Das Fromme erlaubt keine Disputation, sondern nur den Wunsch, dass der eine heilige Text und die Welt übereinstimmen mögen. Das heilige Gespräch ist mystische Einstimmung mit Gott, die die christliche Legende voraussetzt und die Schrift mit der seelischen Schau bestätigt (NIGRO 1993, Tafel III. 3). Aber man sieht nicht einfach nur Frömmigkeit, die, wie in den Stundenbüchern, auf Doktrinen bezogen wird. Das Bild ist nicht lediglich Illustration des Glaubens, es stellt eigene ästhetische Ansprüche, wie sie typisch sind für die Malerei der Renaissance.

PONTORMO war Manierist. Die weiblichen Gestalten, die Madonna und die heilige Lucia, sind nicht wirklich verhüllt, sondern wirken eher rund und üppig, nur der Exeget, ein ungenannter Heiliger, also nicht Joseph, ist verzückt. Die Frauen scheinen neugierig, die Opfergaben sind weltlich, ebenso die Darstellung des schützenden Erzengels Michael, und der zweite Heilige vor der Madonna und dem arg lebendigen Kind, der aus dem Buch kommuniziert, könnte beinahe PICO sein, würde er nicht knien und wären mehr Bücher als dieses eine verfügbar. Das Bild verrät also ästhetische Freiheiten, die in rein didaktischer Absicht nicht vorhanden wären. Es ist ein Spiel mit der Doktrin, die ja nur im Text beliebig wiederholt werden kann. Jede Darstellung variiert die Formen und passt die Regeln dem Ausdruck an, so dass immer mehr zu sehen ist als die Ausdeutung eines Textes. Man sieht daher nicht einfach nur eine Bibelstelle, sondern eine Deutung, die sich Freiheiten nimmt, allerdings nicht solche, die auf eine radikale Philosophie hinauslaufen würden. PONTORMO gestaltet das religiöse Motiv neu, aber er stellt es nicht in Frage, was eine unabhängige Philosophie voraussetzen würde.

Unabhängigkeit in diesem Sinne setzt freien Zugang zum Schrifttum voraus, also die Ohmacht der Zensur, die Auswahl und Lektüre ebenso wenig prüfen kann wie Interpretation und Kommunikation der Texte. PICO ist der römischen Kurie suspekt, weil er die eigene Bildung gestalten kann. Er ist nicht abhängig von den kirchlichen Bibliotheken (BURKE 1986, S. 9)[142] und kann seine Meinung frei entwickeln, ohne sklavisch auf Dogmen der Kirche reagieren zu müssen. Auch und gerade im Glauben wählte PICO eigene Zugänge, wie etwa seine *Apologia* von 1487[143] zeigt, die die Unabhängigkeit von den kirchlichen Doktrinen verteidigte, ohne den Glauben selbst in Frage zu stellen. Das war dreissig Jahre vor LUTHERS Thesen, die die Situation des kirchlichen Glaubens unmittelbar veränderten.

---

[140] JACOPO CARRUCCI, genannt PONTORMO (1494-1557), lernte von 1511 an in der Werkstatt von ANDREA DEL SARTO. Er übernahm bald eigene Aufträge, von 1520 an entwickelte er seinen Stil in Richtung Manierismus. Dieser Stil ist beschrieben in den Aufzeichnungen *Il libro mio* aus den Jahren 1554 bis 1556.

[141] *Sacra Conversazione* (1514) (Fresko, 223x196 cm) (Florenz, Santissima Annunziata, Cappella di San Luca). Das Fresko ist für einen Altar in *San Ruffilo* (Raffaelo) in Florenz gemacht. 1823 wurde es vom Altar losgelöst und in die Kirche Santissima Annunziata gebracht.

[142] Die Abbildung zeigt die Bibliothek der Dominikaner in *SS. Giovanni e Paolo* in Venedig (Stich von VINZENZO CORONELLI, 1518).

[143] Apologia Joannis Pici Miranduli Concordiae comitis s.l. 1487.

Die Reformation bezog sich nicht nur auf den Ablasshandel, sondern tiefer auf das Selbstverständnis der Amtskirche, die sich seit der Antike (DUPEUX/JEZLER/WIRTH 2000, S. 136ff.) in aller Pracht immer selbst entworfen und dargestellt hat (ebd., S. 181).[144] Der Angriff der verschiedenen Reformatoren galt auch und massgeblich dem Bild; die sprachlose Verehrung von Bildern zulasten des Textes sollte bekämpft werden, nachdem Theologen wieANDREAS BODENSTEIN VON KARLSTADT[145] den didaktischen Gebrauch von Bildern angegriffen und als unvereinbar mit dem wahren Glauben hingestellt hatten (ebd., S. 71).

Ein Zentrum dieses Bildersturms war Zürich, nachdem HULDRYCH ZWINGLI 1519 als Leutpriester an Zürichs Hauptkirche gewählt worden war. Angegriffen wurde die Inszenierung der Messe und so die Macht der Amtskirche. Auf einem Flugschrift von 1521, die beschriftet ist mit *Beschreibung der göttlichen Mühle*, sieht man, wie Christus das Getreide in Gestalt der Evangelisten und des heiligen Petrus in den Mühltrichter lehrt, Erasmus von Rotterdam das gemahlene Mehl in den heiligen Sack füllt, woraus Luther Brote in Form von Bibeln backt. Zwingli reicht diese Bibeln an den Klerus weiter, der davon aber nichts wissen will und abwehrend reagiert (ebd., S.79). Im Hintergrund symbolisiert der Karsthans, dass die Bauern zum Sturm auf die Kirchen bereit sind. Das geschah auch tatsächlich, Kreuze wurden umgerissen, Bilder zerkratzt, Kirchenhäuser gestürmt, so dass am Ende die Messe in eine Predigt verwandelt war, der alle Bilder fehlten (ebd., S. 82).[146]

Auf diese Angriffe reagierte die katholische Kirche mit Verstärkung der Dogmatik. Massgebend für die Entwicklung der Gegenreformation wurde das Konzil von Trient (BURKE 1986, S.47), das letztlich immer die katholischen Lehren bestimmt. Das tridentinische Konzil tagte in drei weit auseinander liegenden Sitzungsperioden unter drei Päpsten fast zwanzig Jahre lang[147] und bestätigte die wesentlichen Dogmen der Kirche, darunter sämtliche Sakramente, verteidigte den Ablasshandel, bekräftigte die Heiligen- und Reliquienverehrung, liess Bilddarstellungen des Glaubens weiterhin zu, disziplinierte die Priester und endete mit einem neuen Glaubensbekenntnis (vgl. PRODI/REINHARD 2001).[148]

---

[144] SIMON FRANCK (um 1500-1546/47): *Zwei Altarflügel mit den Bildnissen von Kardinal Albrecht von Brandenburg als hl. Martin und seiner Konkubine Ursula Redinger als hl. Ursula* (um 1524) (Öl auf Lindenholz jeweils 121x56,5cm) (Stiftsmuseum der Stadt Aschaffenburg).

[145] ANDREAS BODENSTEIN VON KARLSTADT (1499-1541) war seit 1505 Theologieprofessor an der Universität Wittenberg und wurde später nach Basel berufen. reg und wurde später nach Basel berufen.

[146] Zürcher Grossmünster 1526 (Illustration aus HEINRICH BOLLINGERS Reformationsgeschichte, Abschrift 1605/1606).

[147] Nach diversen Vorverhandlungen berief endlich Papst PAUL III. das Konzil. Es sollte 1536 in Mantua eröffnet werden, aber die erste Sitzungsperiode begann erst 1545 in Trient, wohin das Konzil 1542 einberufen worden war. Wichtig ist der *Abstimmungsmodus*, im Unterschied zu den Synoden des 15. Jahrhunderts wurde nicht nach Nationen, sondern zahlenmässig abgestimmt. Die Teilnehmer kamen überwiegend aus den romanischen Ländern, deutsche Vertreter waren nur auf der zweiten, Vertreter aus Frankreich nur auf der dritten Sitzungsperiode anwesend. Die *erste Periode* umfasste zehn Sitzungen und dauerte vom 13.12.1545 bis 11.3.1547. Die *zweite Periode*, eröffnet von Papst JULIUS III., umfasste sechs Sitzungen und dauerte vom 1.5.1551 bis zum 28.4.1552. Erst zehn Jahre später, diesmal einberufen von PIUS IV., tagte das Konzil erneut und abschliessend, vom 18.1.1562 bis 4.12.1563. Diese *dritte Periode* war am besten besucht, jedoch blieben wegen des Augsburger Friedens die deutschen Protestanten und Bischöfe dem Konzil fern.

[148] Die *Professio fidei Tridentina* fasst die dem Konzil auf seiner letzten Sitzung vorgelegten dogmatischen Lehrsätze von PIUS IV. zusammen. Das Trientiner Bekenntnis erweiterte das von 381, bzw. 451 n.Chr. gültige *nicänisch-konstantinopolische Glaubensbekentnis*, das die Spaltung von der Ostkirche herbeigeführt hatte und die Grundlage war für die Missionierung Europas.

Gleich zu Beginn der Sitzungsperiode wurde die kirchliche Tradition als zweite Hauptquelle des christlichen Glaubens neben der Heiligen Schrift anerkannt. Die Forderungen der Protestanten sind in der Folge vor allem mit der historischen Autorität der Kirche bekämpft worden, gegen die Widerspruch nicht geduldet wurde, weil nur sie die legitime Abstammung, den Ursprung des Glaubens, darstellte. Allein das erklärt die Anstrengungen der Zensur, Bildung unter Kontrolle zu halten. Ein freier Vergleich diverser Quellen mannigfacher Überlieferungen nämlich würde die *eine* massgebende Tradition in Frage stellen, und genau das tat PICO, der also nicht ohne Grund exkommuniziert wurde. Seine Freiheit der Bildung stellte auf sehr radikale Weise den Alleinanspruch der Kirche über die Geschichte des menschlichen Geistes in Frage.

Traktate über die Würde oder die Freiheit des Menschen sind in der italienischen Renaissance nicht etwa eine Seltenheit, PICO steht also keineswegs allein, wie man aufgrund seiner exzeptionellen Bildungsbedingungen vielleicht annehmen könnte. Die *dignitatis hominis*-Literatur bildet eine eigene Gattung, die nicht zufällig auf PETRARCA zurückführt, der mit dem Satz

> „Ego sum unus utinamque integer“
> zu übersetzen etwa mit:
> „Ich bin einer und möchte auch einer bleiben“

die Frage nach der Würde des Individuums neu stellte.[149] Das Schlüsselwort ist *integer*, also „unberührt“ oder „unantastbar“. Die Literatur der Folgezeit (TRINKAUS 1970) drehte sich wesentlich um die Frage, ob der Mensch als Sünder, der angetastet werden muss, oder als unantastbares *magnum miraculum* anzusehen sei, wofür gerade in der Berufung auf antike oder auch patristische Quellen viel sprach (GARIN 1938 und andere). PETRARCA wollte *dignitas hominis* und *misera hominis* nebeneinander sehen, weil anders Glück und Unglück nicht in Schach zu halten wären. „Würde“ korreliert so auf eigentümliche Weise mit dem „Elend“ des Menschen, der wohl integer sei, aber sich das Unglück dann auch selbst zufüge. Die Dignitas-Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts durchbricht diese existentielle Dialektik und macht aus *dignitas* ein Bildungskonzept. Die Würde des Menschen ist sein Potential, ein Gedanke, der schon vor PICO diskutiert wird.

Ein Beispiel ist der Traktat *De dignitate et excellentia hominis* von GIANNOZZO MANETTI,[150] der im Dezember 1452 dem König von Neapel vorgelegt wurde.[151] Im Unterschied zu PICO ist Würde hier wesentlich Liebe. Das „Wesen des Menschen“ sei

---

[149] Semiles XV (Opera Ausgabe Basel 1554, 1046).

[150] GIANNOZZO MANETTI (1396-1459), ein “uomi singolari” des 15. Jahrhunderts, war zunächst im Geschäft seines Vaters in Florenz tätig, bevor er mit 25 Jahren seine Studien aufnahm, die weit über das hinauswiesen, was als *studia humanitatis* gefasst wurde. Ähnlich wie PICO lernte er Hebräisch, kam mit jüdischen Quellen in Berührung und beherrschte die griechische Philosophie. Anders als PICO war MANETTI überzeuger Aristoteliker, der die Ethik von ARISTOTELES übersetzte und in öffentlichen Vorlesungen erläuterte. Gleich wie PICO verfügte MANETTI über eine reichhaltige Bibliothek, die ihm erlaubte, unabhängige Ansichten zu entwickeln. MANETTI war eine öffentliche Figur in Florenz und ein überzeugter Republikaner. Er musste nach einem Konflikt mit COSIMO DE'MEDICI über die Frage der Republik Florenz verlassen und ins Exil gehen, zunächst nach Rom und dann nach Neapel, ohne je zurückzukehren.

[151] Der Hofhistoriker BARTOLOMEO FAZIO hatte zwischen 1447 und 1448 einen Traktat *De excellentia ac praestantia hominis* verfasst, mit dem der gelehrte König nicht zufrieden war. MANETTI war in den Jahren 1450 und 1451 als florentinischer Botschafter am Hofe von Neapel und wurde gebeten, sich zu dem Thema der Würde des Menschen zu äussern.

dadurch ausgezeichnet, dass er zwei Dinge anstrebe, nämlich den Glauben und die Weisheit, die beide nicht als Tugenden verstanden werden. Aus der von Gott gegebenen Würde ergibt sich die natürliche Selbstliebe, die dem Erhalt des Lebens dient, sowie die Liebe zu Gott, aus der die Achtung der Gebote und so die Nächstenliebe erwachsen (MANETTI 1990, S. 92). Eine *misera hominis* wird ausgeschlossen, weil aus dem „menschlichen Tun ... sehr viel mehr Freuden als Belastungen entstehen" (ebd., S. 131). Die Bestimmung der Würde bleibt aber in den Grenzen der Schöpfungsgeschichte (ebd., S. 85ff.), mit dem Zusatz, dass der Sohn Gottes die Erbsünde korrigierte, nämlich aus einer Eigenschaft des Menschengeschlechts eine Dialektik von Belohnung und Bestrafung machte (ebd., S.88). Das „ewige Himmelreich" ist dann eine „würdige Belohnung für ein tugendhaftes Leben", die nicht mehr unter Berufung auf AUGUSTINUS ausgeschlossen werden kann.

Dann kann gesagt werden, dass Gott den Menschen

> „mit Schönheit, mit Verstand, mit Weisheit, mit Reichtümern und Mittel, ferner mit Macht und Herrschaft und mit sehr vielen anderen erstaunlichen Vorzügen grosszügigst ausgestattet hat" (ebd., S. 89).

Denken und Handeln sind Aufgaben allein des Menschen (ebd., S. 90), der lernen muss, die Werke Gottes und so die Schöpfung zu verstehen, die beide nicht selbstevident sind (ebd., S. 95). Ewige Verdammnis des Menschen ist aufgrund der von Gott zuerkannten Würde ausgeschlossen (ebd., S. 96). Er kann daher „durch gute Werke in dieser Welt glücklich und heiter" leben (ebd., S. 110), ohne durch die Unergründlichkeit der Gnade beeinträchtigt zu werden. Seine Würde ist seine Schöpfung, die sich im Menschen ausbilden kann. Aber heissst das, der Mensch könne oder müsse über seinen Willen frei verfügen? Diese Frage ist für den Glauben gefährlich, weil sich die Freiheit auch gegen die Grundüberzeugungen des christlichen Glaubens oder überhaupt gegen jeden Glauben richten könnte.

Daher diskutiert LORENZO VALLA[152] in seinem Dialog über den freien Willen (*De libero arbitrio*) von 1437[153] die Frage der Willensfreiheit als Glaubensproblem. Der Wille hat eine „ihm vorhergehende Ursache, die in der Weisheit Gottes liegt". Gott würde dem Menschen den freien Willen nehmen, wenn es „nicht möglich wäre, dass es anders kommt, als es vorausgewusst wurde" (VALLA 1987, S. 127). Es kann aber immer anders kommen als vorausgewusst, das heisst der Wille mag frei sein, aber er ist nicht allmächtig, weil „willentliche Ereignisse" nicht zulassen, dass, wie in der Natur, vom „Vorhergehenden auf das Folgende" geschlossen werden kann (ebd., S. 89). Genau das aber müsste *praescientia* (ebd., S. 94) leisten, während nur Gott Vorauswissen - im Unterschied zum „Vorhersagen der Zukunft" (*praedicere futura*) - (ebd., S. 28) zukommt.

- Was der freie Wille wählen wird, erkennt das Vorherwissen „mit seinem Lichte im voraus", ohne dass dies die Freiheit des Willens einschränken würde (ebd., S. 99).

---

[152] LORENZO VALLA (1406/1407-1457) wuchs in Rom auf, seine Lehrer waren die Humanisten LEONARDO BRUNI ARETINO und GIOVANNI AURISPA. VALLA wurde 1429 auf einen Lehrstuhl für Rhetorik nach Pavia berufen, 1435 wurde er Sekretär des Königs Alfons von Aragon in Neapel. Im Humanistenkreis des neapolitischen Hofes, dem er zwölf Jahre angehörte, vollendete VALLA seine wichtigsten Schriften.1447 folgte er einem Ruf des ersten Humanistenpapstes, NIKOLAUS V., nach Rom. Hier wirkte VALLA zunächst als apostolischer Sekretär, ab 1455 auch als Lehrer der Rhetorik.

[153] Fertiggestellt am Hofe des Königs ALFONS I. in Neapel.

- Wer sich frei entscheidet, vollzieht keine Notwendigkeit, sondern übernimmt ein Risiko, richtig oder falsch zu handeln (ebd., S. 127).
- "Es liegt nicht an der Vorsehung Gottes, sondern am Wollen und Laufen des Menschen" (ebd., S. 135), die Ursache des göttlichen Willens bleibt demgegenüber verborgen und unerkennbar (ebd., S. 139),
- der freie Wille ist daher zugestanden aber wertlos.

VALLAS Traktat wird daher mit dem Rat christlicher Demut und der Warnung vor der Philosophie beschlossen:

> „Lasst uns nicht danach streben, Hohes zu wissen, sondern uns hüten, den Philosophen ähnlich zu werden, die behaupten, weise zu sein, und zu Toren geworden sind. Um den Anschein zu vermeiden, dass sie irgendetwas nicht wüssten, diskutierten sie über alles; sie erhoben ihren Mund bis zum Himmel und wollten ihn ersteigen, um nicht zu sagen einreissen, als seien sie die *übermütigen und blinden Giganten*, und sie sind vom mächtigen Arm Gottes auf die Erde geschleudert ... und, wie Typheus unter Sizilien, in der Hölle begraben worden" (ebd., S. 141/143; Hervorhebung J.O.).

Die Wahl der Metaphern und Bezugsstellen ist aufschlussreich: In der griechischen Mythologie sind die Giganten „langhaarige, bärtige und mit Schlangenschwänzen versehene Ungeheuer", die den Olymp angriffen, also die Ordnung der Welt in Frage stellten. Die Götter widerstanden der Invasion mit knapper Not und konnten am Ende, dank Herkules, alle Giganten erschlagen.

Aus Rache für den Untergang der Giganten gebar Mutter Erde Typheus oder Typhon, das „grösste Ungeheuer, das je das Licht der Welt erblickte". Er stürmte den Olymp und besiegte den unsterblichen Zeus, also lehrte die Götter das Fürchten. Zeus aber wurde befreit, im Anschluss daran tobte ein schrecklicher Kampf, den die drei Schicksalsgöttinnen entschieden. Sie behaupteten, Typheus zu stärken und verurteilten ihn mit der Stärkung zum Tod. Als er seine Felsbrocken auf Zeus schleuderte, antwortete Zeus mit Blitzen, die die Felsen auf das Ungeheuer zurückwarfen. Typheus wurde furchtbar zugerichtet, gab sich aber noch nicht auf. Er floh nach Sizilien, hier beendete Zeus den Kampf, indem er den Berg Ätna auf Thypheus stürzte, der so in der Hölle begraben wurde (VON RANKE-GRAVES 1984, S. 115-119).

Die Würde des Menschen, so seine Freiheit, muss gegen die Götter durchgesetzt werden, also gegen eine Ordnung, die den Menschen einen bestimmten Platz unterhalb des Olymp anweisen will. Die Geschichte von den Giganten, einschliesslich des grandiosen Nachhutgefechtes von Typheus, lässt sich, mit VALLA, als Warnung vor der Philosophie oder dem freien Denken verstehen, aber auch, nachfolgend, als ihr Triumph, der sich mit Forderungen nach Demut oder Bescheidenheit nicht aufhalten liess. PICOS Idee, Philosophie sei freie Forschung, in dem Sinne, dass die gesamte Überlieferung zur Verfügung stehen müsse und keine Zensur entscheiden könne, was als wahr gilt und was nicht, erwies sich als unwiderstehlich, ohne durch Tugendkataloge eingegrenzt zu werden.

Wenn 1490 ein Disput zwischen einem Theologen und einem Astronomen dargestellt wird,[154] dann verweist der eine auf die Schrift, der andere auf den Himmel, ohne dass beide mehr zur Verfügung hätten als gedeutete Zeichen, nur der eine gebündelt zu Sätzen, der andere zu Berechnungen. Beide legen die Würde des Menschen fest, der eine auf

---

[154] Gedruckt von den Inkunabel-Drucker ERNST RATDOLT in Augsburg.

Frömmigkeit, der andere auf Schicksal. Und es mehr als eine Pointe, dass astrologische Berechnungen als verlässlicher galten als die Auslegung der Schrift. Berechnungen haben die Magie der Zahlen für sich, während die Bibel vieldeutig ist, ohne mehr Sicherheiten zu bieten als den Glauben.

Dabei ist die Welt zu diesem Zeitpunkt keineswegs ein Rätsel, Theologie und Astrologie erklären sie je perfekt, und wem das nicht genügt, kann sich Geheimlehren zuwenden, die die verborgene Welt hinter der sichtbaren erfassen, also wiederum die Rätsel lösen. Dazu können, wie ein Holzschnitt aus dem Jahre 1482 zeigt,[155] die Planeten noch als Götter erscheinen, also der Planet Jupiter als Gott Jupiter, der wie ein König dargestellt wird, um Grösse mit Rang verbinden zu können. Der Himmel wird auf ptolemäische Weise beobachtet, was wiederum symbolisch gefasst werden muss. Man sieht auf einem Bild aus dem Jahre 1512,[156] wie PTOLEMAEUS als König dargestellt wird, geleitet oder inspiriert von *astronomia*, also einer allegorischen Frauengestalt.

Gemessen wird der Himmel, unter Verwendung verschiedener Instrumente, mit blossem Auge, die Daten legen astrologische Schlüsse nahe, aber auch solche der empirischen Beschreibung. Beides ist ungeschieden, magische Zeichen und mathematische Berechnungen harmonieren, auch weil das vorausgesetzte Weltmodell verhinderte, Anomalien der Himmelsbeobachtung, die häufig registriert wurden, zu verwenden, um die allgemeine Theorie zu falsifizieren. Anomalien waren das Unerklärliche, während die übrigen Daten dazu verwendet wurden, das allgemeine System des Himmels zu bestätigen. Erst die Entwicklung des Fernrohrs sollte einen neuen Standard setzen, ohne im übrigen sofort die esoterischen oder magischen Welterklärungen ausser Kraft zu setzen. Das Ei der Philosophen war eine zu verlockende Möglichkeit der Erklärung, um unmittelbar seine lange historische Geltung zu verlieren.

Das Philosophische Ei nämlich - ich zeige eine Darstellung aus dem Jahre 1617[157] - erklärt folgenden Zusammenhang: Das Ei steht für das *vas hermeticum* (geheimes Gerät) des Adepten, also des ranghöchsten Alchemisten. Er beherrscht „den Stein der Weisen“, den *lapis philosophorum*, jene Substanz, mit deren Hilfe die Transmutation, die Metallumwandlung, am besten und sichersten durchgeführt werden konnte. Das Ei ist die Keimzelle des „Steins der Weisen“. Es repräsentiert die vier Elemente,

- die Schale entspricht der Erde,
- das Eiweiss dem Wasser,
- die Haut der Luft
- und das Eigelb dem Feuer.

Daraus erwächst organisch der *Lapis philosophorum*. Er sorgt für die Metamorphose der Materie im „Grossen Werk“ der Alchemie (*opus magnum*) (MAHDIHASSAN 1976).
Man sieht in der Darstellung den Adepten in der Gestalt von Mars, der beschwörend das Schwert hebt und mit Hilfe des Feuers die Metamorphose vollzieht, um so den Lapis von seiner Hülle zu befreien. Das geschieht mitten in der Stadt, wenngleich als einsame und abgeschirmte Handlung, die keine Zuschauer duldet und also nicht öffentlich vollzogen

---

[155] Holzschnitt aus: J.G. HYGINUS: *Poeticon astronomicon* (Venedig 1482) (gedruckt von ERNST RATDOLT).

[156] Holzschnitt aus der *Margarita philosophica* (lateinische Fassung, Ausgabe 1512). (Gedruckt bei GRÜNINGER in Strassburg).

[157] MICHAEL MAIER: Atalanta fugiens (1617) (Emblemata VIII).

werden kann. Der Tunnel deutet an, wie weit der Weg nach Draussen angenommen werden muss, ohne auf dem Felde zu enden, also fernab vom Publikum.

Alchemisten übernahmen Aufträge und waren bis ins 17. Jahrhundert gefragte Experten, die unablässig von sich reden machten, ohne dass ihre Lehren dem grösseren Publikum verdächtig vorkamen. Die Grenze zwischen Wissenschaft und Magie wird erst im 18. Jahrhundert institutionalisiert, nicht zufällig mit der Rationalisierung der Bildungsinstitutionen, aber auch in diesem Jahrhundert war das Publikumsinteresse an magischen oder esoterischen Sensationen ungebrochen. Es ist weit schwieriger gewesen, sich eine Mehrzahl von Welten oder gar ein unendliches Universum vorzustellen als die Umwandlung von Eisen in Gold, solange dafür plausible Theorien zur Verfügung standen, die sich als Geheimnis ausgeben konnten und nur Eingeweihte an sich herankommen liessen. Der öffentliche Status der modernen Wissenschaften hat zunächst ihren Erfolg beim Publikum keineswegs gefördert.

Aber die magischen oder okkulten Theorien haben einen Nachteil, sie sind ausserstande, Freiheit zu konzipieren, soweit damit eine offene Zukunft und so ein unbeschränkter Lernhorizont verbunden werden muss. Alchemie ist eine lernunfähige Geheimlehre, die sich aber nicht über die einmal gewonnenen Doktrinen hinaus verändern lässt. Der „Stein der Weisen“ hat alle seine Eigenschaften abschliessend, das geheime Wissen kann weder vermehrt noch überboten werden, anders wäre es nicht „geheim“. Der Korpus muss sich abschliessend fassen lassen, wäre er offen, könnte er durch Lernen von ausserhalb verändert werden.

Eine Darstellung des „Steins der Weisen“ aus dem Jahre 1595[158] zeigt, wie komplex und kompakt, dabei geschlossen und geheim, das Wissen vorgestellt wurde (BACHMANN/HOFMEIER 1999, S. 162). Es läuft von Aussen auf einen Kreis zu, der zugängliches und geheimes Wissen unterscheidet. Das zugängliche Wissen, entgegen der linearen Textualität, zum Beispiel der Heiligen Schrift, kreist um den Kreis. Dieses Wissen ist, obwohl gedruckt, nicht lesbar. Erst im Kreis beruhigt sich die Schrift zur lesbaren Linearität. Lesbarkeit verlangt Verständnis, über die nur verfügt, wer dem Kreis der Eingeweihten zugehört. Der äusserste Kreis trägt eine lateinische Inschrift, die sich so übersetzen lässt:

> „Das allumfassende, allerhöchste, makrokosmische Gut, d.h. das der Natur, für die Kunst; das Geschenk des dreieinigen Gottes; für den zur Einfachheit der Einheit zurückgeführten Menschen; aus dem Sohn der grossen Welt, dem dreieinigen, hermaphroditischen[159], allumfassenden; bei dreieiniger Lenkung; zu allumfassend dreieinigem Gebrauch und Ziel” (ebd., S. 161).

Man sieht eine „Lapis-Christologie“, also eine Verschmelzung von Alchemie und christlicher Lehre, die später etwa JACOB BÖHME grandios weiterentwickeln sollte (ebd., S. 165). Sie kennt nur Einheit und nicht Differenz. Jede Scheidung verweist auf einen organischen Anfang und eine Umwandlung, die nur die Form betrifft und aber die Substanz nicht ändert. Das philosophische Ei bringt etwas hervor, das von ihm nicht wirklich unterschieden ist, anders könnte es eine *Transmutation* nicht geben. Das dafür nötige Wissen

---

[158] *Der Stein der Weisen* (handkolorierter Kupferstich). Aus: HEINRICH KUNRATH: Amphitheatrum. Hamburg 1595.

[159] *Hermaphrodit*, gezeugt von Hermes und Aphrodite, ist in der griechischen Sage ein männlich-weibliches Wesen, eine Einheit der beiden Geschlechter.

kann und braucht nicht vermehrt zu werden, es genügt, wenn es geheim gehalten wird, also nur wenigen zugänglich ist. Es überrascht dann nicht, dass der „Alchemist* ein Thema noch der Malerei des ausgehenden 19. Jahrhundert ist[160] , die in romantischer Weise historisieren will und also versucht, die Ursprünge neu ins Bild zu setzen (ebd., S. 98).

Im Seicento, also der Renaissancekunst des 17. Jahrhunderts, lassen sich christliche Wunder veranschaulichen, die auf strahlende Erleuchtung verweisen. Die Ankündigung - *Annunciatione*[161] - ist mindestens ebenso magisch wie der „Stein der Weisen“, nur dass die Symbole der Alchemie durch Zeichen christlicher Frömmigkeit ersetzt sind (Seicento ritrovato 1996, S. 111). Aber es sind Zeichen, und nur als solche Wirklichkeiten. Der Gläubige muss eine besondere Wirklichkeit ausserhalb der täglichen Erfahrung annehmen, die Taube auf dem Strahl, der aus der göttlichen Hand direkt ins Auge der Wartenden führt. Der Augenblick der Gnade demonstriert die höchste Freiheit Gottes, für den weder Bildung noch Wissen notwendig sind.

Es genügt die Demut des Wartens auf den Augenblick, der nicht durch den Menschen bestimmt werden kann. Man sieht, anders als in der Magie, auch kein Schicksal, das sich berechnen oder beeinflussen liesse, vielmehr ist christliche Demut, spirituell und nicht moralisch verstanden, vollständig konzentriert auf das Warten. Die Andacht vollzieht sich im inneren Raum, der Blick der Madonna empfängt den Strahl, der Engel hat die Augen gesenkt, und zwar in genau paralleler Blickbahn. Das Buch ist geöffnet, aber es muss nicht mehr genutzt werden. Der Augenblick der Gnade beschliesst die Seligkeit des Glaubens, ohne dass Freiheit auch nur nahe liegen würde. Frömmigkeit braucht keine Freiheit und Demut verlangt keine Bildung, beide werden ausgeschlossen, weil Seligkeit einzig aus Gott kommen kann. Eine der zentralen Fragen der Bildungsgeschichte ist, wie sich das ändern konnte.

1584 erschien in Venedig GIORDANO BRUNOS[162] italienische Schrift

> De l’infinito vniuerso
> et Mondi

die den theoretischen Nachweis führte, dass es unendlich viele Welten geben und ein unendliches Universum angenommen werden müsse. Nicht die eine Welt, also die bekannte Erde und der beobachtete Himmel, seien der Gegenstand der Theorie, sondern viele Welten und ein „Kontinuum“ des Universums (BRUNO 1994, S. 179). Der Dialog wird beschlossen mit der Verteidigung der Erkenntnis,

---

[160] JOHANN CASPAR BOSSHARDT (1823-1887): *Beim Alchemisten* (um 1877) (Oelgemälde auf Leinwand) (66x77cm) (Museum zu Allerheiligen Schaffhausen).

[161] LORENZO CRESCI: *Annunciazone* (1602) (olio su tela) (262x191cm) (Palagnedra, chiesa parrochiale di San Michele).

[162] GIORDANO BRUNO (1548-1600) stammte aus Nola bei Neapel. Er studierte von 1562 an in Neapel die humanistischen Fächer und trat 1565 in den Dominikanerorden ein. Im Rahmen der Ausbildung zum Dominikaner studierte er Philosophie. Trotz verschiedener Konflikte mit dem Orden, etwa im Blick auf den Marienkult, wurde er 1573 zum Priester geweiht. 1576 musste er aufgrund eines Häresieverdachts nach Rom fliehen und trat aus dem Orden aus. Danach führte er ein europäisches, unstetes Leben. 1579 trat er in Genf zum Calvinismus über, von 1579 an hielt er Privatvorlesungen in Toulouse, 1581 und 1582 lebte er in Paris, nach 1583 für einige Jahre in London. In Oxford sorgte er mit auf FICINO zurückgehenden platonischen Vorlesungen für einen Skandal, auch weil er KOPERNIKUS verteidigte. Von 1584 erschienen in rascher Folge die hauptsächlichen Schriften, die italienisch verfasst waren. 1591 hielt BRUNO in Zürich Privatvorlesungen, die 1595, zusammengestellt von JOHANNES EGLI, gedruckt wurden (*Summa terminorum metaphysicorum*).

- dass „unendliche viele Welten voneinander verschieden sind“,
- ein „unendlicher Raum“ als notwendig angenommen werden müsse
- und von der „unendlichen Wirkung der unendlichen Ursache“ auszugehen sei (ebd., S. 184/185).

1599 erging an BRUNO die päpstliche Anweisung, seine sämtlichen Thesen zu widerrufen und aller seiner Philosophie abzuschwören. BRUNO weigerte sich, den philosophischen Kern zurückzunehmen. Er ist am 23. Mai 1592 von seinem scheinbaren Gönner GIOVANNO MOCENIGO bei der Inquisition angezeigt und vom päpstlichen Inquisitor in Venedig wegen Ketzerei angeklagt worden. Ausgelöst wurde die Anzeige, weil Bruno nicht, wie von seinem adligen Gönner erwartet, praktische Magie, sondern nur eine unverständliche Philosophie. Die Anzeige hatte ein fast acht Jahr dauerndes Inquisitionsverfahren zur Folge (FIRPO 1993), das zunächst glimpflich zu verlaufen schien.

Der Grund der Anzeige, nämlich Ketzerei bestätigte sich nicht, BRUNO zeigte Reue und bat um Vergebung wegen seiner leichtsinnigen Äusserungen. Das war im Handel des Gerichts üblich und hätte eigentlich zur Einstellung des Verfahrens führen müssen. Aber die römische Inquisition zog den Fall an sich, nach einigem Hin und Her lieferte ihn der Senat von Venedig im Februar 1593 nach Rom aus, wo 1593 der Prozess fortgesetzt wurde. Auch in Rom sah es zunächst günstig aus, aber dann erhob ein Mitgefangener, der seine eigene Haut retten wollte, schwerste Anschuldigungen, die dazu führten, dass Brunos Schriften von der Inquisition überprüft wurden. Zudem wurden in Venedig und Rom Zeugen befragt und wurde der Angeklagte Verhören ausgesetzt. Das Verfahren sich bis 1598 hin, die Untersuchungsakten schwollen derart an, dass Anfang dieses Jahres eine *Sommario* der Befunde angefertigt werden musste, um die Übersicht zu behalten.

Im Januar 1599 fasste der Chefankläger, der jesuitische Kardinal ROBERTO BELLARMINO,[163] die Anklage in acht Thesen zusammen, die juristisch aber nicht ausreichend erhärtet waren und die BRUNO auch nicht alle zugab. Daraufhin schlug die Inquisition die Anwendung der Folter vor, was der amtierenden Papst CLEMENS VIII.[164] aber ablehnte, weil er die Schuld des Angeklagten aufgrund dessen, was BRUNO zugegeben hatte, bereits für erwiesen hielt. Am 21. Dezember 1599 weigerte sich BRUNO, seine Lehren zu widerrufen und wurde von der Inquisition am 8. Februar 1600 der Ketzerei und der Häresie für schuldig befunden. Dabei war auch eine Nachricht aus England massgeblich. Von dort wurde bekannt, dass BRUNOS Schrift *Spaccio della bestia trionfante* [165] Angriffe auf den Papst veranlasst habe, der unnachsichtig reagieren mussten (Daten nach BLUM 1999, GATTI 1999).

Entscheid bei einem Inquisitionsprozess sind nicht die häretischen Lehren selbst, sondern das Beharren darauf während des Verfahrens, also die Weigerung zu widerrufen (BLUM 1999, S. 145). BRUNO wusste, was er tat, als er alle Zugeständnisse zurück nahm und seine Lehren verteidigte. Im Urteil vom 8. Februar wird abschliessend festgestellt, der Angeklagte sei „heretico impenitente, pertinace et ostinato“ (FIRPO 1993, S. 341/342), also ohne jede Reue, beharrend auf seinen Thesen und gegen Einsicht verhärtet. BRUNO hatte in

---

[163] ROBERTO BELLARMINI (1542-1621) trat 1560 in die *Compagnia di Gesu* ein udn wurde 1570 ordiniert. Danach war als Professor und Rektor am *Collegio Romano* tätig und wurde 1599 zum Kardinal ernannt. Er wurde zu einem der einflussreichsten Berater des Papstes und engagierte sich vor allem gegen das Kopernikanische Weltbild. 1616 führt er den Prozess gegen GALILEI. Papst PIUS XI. sprach ihn 1930 heilig.

[164] CLEMENS VIII. (1536-1695) hiess ursprünglich IPPOLITO ALDOBRANDINI und stammte aus Florenz. Er wurde am 30. Januar 1592 zum Papst gewählt.

[165] Erster Druck 1584. Die Schrift ist Sir PHILIPP SIDNEY gewidmet und spielt in Nola, dem Heimatort BRUNOS.

seiner Verteidigung gegen die Thesen BELLARMINOS versucht, zwischen theologischem Dogma und philosophischer Wahrheit zu unterscheiden. Er war im Blick auf die Verletzung des Dogmas offenbar eine Zeitlang bereit, seine Thesen zu widerrufen, nicht aber im Blick auf die philosophischen, also empirischen, Aussagen. Aber daran glaubte er selbst nicht, es konnte nur *eine* Wahrheit geben, die der empirischen Philosophie und nicht der Offenbarungstheologie.

In seiner abschliessenden Verteidigung negierte BRUNO

- den Zusammenhang von ewigem Gott und ewiger Schöpfung,
- die Unendlichkeit göttlicher Wirkungen,
- die Individualität der unsterblichen Seele,
- den Neuanfang des einzelnen Lebens,
- das ptolemäische System, also die Bewegung der Sonne um die unbewegliche Erde,
- die Existenz der Engel, die als Metaphern verstanden werden,
- die immaterielle Erschaffung der Seele
- und die Einheit der Welt zugunsten der Pluralität von Welten (FIRPO 1999, S. 299ff.).

Am 17. Februar des Jahres 1600 wurde das Urteil auf dem *Campo de'Fiori* in Rom vollstreckt. GIORDANO BRUNO wurde öffentlich verbrannt.

2.3. Studien und Gelehrsamkeit

Das Leben im Mittelalter scheint wesentlich oder ausschliesslich auf Fragen der Frömmigkeit oder des Glaubens zugeschnitten gewesen zu sein. Wenigstens suggeriert die pädagogische Epochenwahrnehmung „Mittelalter" diese Reduktion, die auch von der Bildüberlieferung unterstützt zu werden scheint. Man sieht so das „finstere" Mittelalter, in dem wesentlich nur Unwissenheit und Ignoranz geherrscht haben sollen. Erst mit der Renaissance habe neue Gelehrsamkeit eingesetzt, die Sinn hatte für weltliche Studien. Dabei wird übersehen, dass „Mittelalter" eine willkürliche Epochenbezeichnung ist, die sehr verschiedene historische Räume und auch sehr gestufte Zeitspannen umfasst, also nicht als Einheit verstanden werden kann, der sich bestimmte Eigenschaften zuschreiben lassen. Es ist nicht zuletzt ein Zeitraum mit eigenen pädagogischen Konzepten, die von Programmschriften für die Ausbildung der Kleriker zu Beginn des 9. Jahrhunderts[166] bis zur Kunst der Erkenntnis und damit zusammenhängend der Didaktik reichen.[167]

Die im Anschluss an PHILIPPE ARIÈS[168] oft vertretene Meinung, es habe im Mittelalter weder Kindheit noch Erziehung gegeben, ist falsch. Es gab klare Vorstellungen über Geburt und Tod eines Kindes, über seine Pflege, die Betreuung des Aufwachsens und nicht zuletzt über die Strategien der Erziehung. Allerdings muss in Rechnung gestellt werden, dass zwischen höfischen und aristokratischen Erziehungswelten auf der einen Seite, bäuerlichen Welten auf der anderen keine Beziehung bestand. Die Reflexion der Erziehung ist naturgemäss religiös, woraus aber nicht geschlossen werden kann, dass auch die Praxis ausschliesslich religiös war.

- Kinder mussten auch im Mittelalter ernährt und ermahnt werden,
- sie brauchten Spielgründe,
- wurden zum Lernen angehalten,
- hatten mehr oder weniger Lust dazu
- und gaben den Erwachsenen die Rätsel der Disziplinierung auf.

---

[166] *De institutione clericorum* (819), verfasst vom Fuldaer Mönch und Klosterlehrer HRABANUS MAURUS (um 783-856). HRABANUS stammte aus einer Mainzer Adelsfamilie und wurde mit etwa sieben Jahren als Oblat (Klosterkind) dem Kloster Fulda übergeben. Er erhielt hier seine Ausbildung und wurde mit etwa 20 Jahren zu Studienaufenthalten nach Tours und Aachen geschickt. Am Hofe KARLS des Grossen wurde er Schüler von ALKUIN von York (um 735-804) , der die karolingischen Bildungsreformen durchführte. Zurück in Fulda, eines der führenden Grossklöster im Karolingerreich, wurde HRABANUS 814 zum Prieser geweiht und 822 von den Mönchen zum Abt gewählt. Er übte dieses Amt bis 842 aus und zog sich dann zum Studium in eine Aussenstelle des Klosters zurück. 847 berief ihn LUDWIG der Deutsche (um 804-876, ostfränkiscvher Klnig an 843) von zum Erzbischof von Mainz. Der Ausbildungsstand des Klerus war bereits auf dem ersten Kapitular KARLS des Grossen (769 oder 770) thematisiert worden. Seit dem Zirkularscheiben *Epistola de litteris colendis* (zwischen 780 und 800) des Kaisers sind Bildungsfragen Thema aller Synoden des Reiches. HRABANUS *De institutione clericorum* ist das erste Dokument einer systematischen Unterweisung für Kleriker (vgl. PICKER 2001).

[167] RAMON LLULLS (1232-1316) *Ars generalis ultima* und *Ars brevis* (entwickelt 1305-1308). LLULLS universale Erkenntnismethode beruht „auf einer endlichen Zahl irreduizibler Konstitutionsbegriffe, aus denen alles Denk- und Formulierbare herleitbar sein soll" (TRANINGER 2001, S. 29).

[168] PHILIPPE ARIES: *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime* (Paris: Plon 1960).

Auch der öffentliche Reflexionsraum „Erziehung“ war nicht ausschliesslich dominiert von religiösen Fragen. Das Verhalten ist von einer regelrechten Ratgeberliteratur bestimmt worden, zu der auch didaktische Texte zählten, die vor allem im 13. und 14. Jahrhundert Verbreitung fanden (ASHLEY/CLARK 2001). Es gab Darstellungen der Mutter-Tochter-Beziehung und des Verhaltens von Vätern und Söhnen in poetischer Form (RASMUSSEN 2001),[169] aber auch dezidierte Vorschriften der Mädchenerziehung, die darauf hinweisen, dass dieses Thema keineswegs als eine Nebensache angesehen wurde (DRONZEK 2001).

Davon zu unterscheiden sind die religiösen Motive, die sich nicht nur auf die Unterweisung im Glauben beschränkten, sondern die den pädagogischen Reflexionsraum über die unmittelbare Didaktik hinaus öffneten. Das gilt etwa für die zahllosen Darstellungen von *Maria mit dem Kind*, aber auch für Abbildungen der *heiligen Familie*, die beide neben ihrem religiösen Gehalt auch als Vorbild der Erziehung gedacht waren. Das Motiv der heiligen Jungfrau mit dem Kind ist im frühen Mittelalter durchgehend nachweisbar, ich zeige eine Darstellung aus dem irischen *Book of Kells*[170] Ende des 8. Jahrhunderts (LE GOFF 2002, S.78),[171] und stand lange vor dem Problem, das Kind in seiner Kindlichkeit zu erfassen (ebd., S. 79).[172] Daraus kann aber nicht geschlossen, dass es keine Vorstellung davon gab, sie konnte im 11. oder 12. Jahrhundert nur nicht in ein verbindliches ästhetisches Format gebracht werden, weil Kindlichkeit nur an der Grössendifferenz abgelesen wurde. Im 15. Jahrhundert war es möglich, die heilige Maria zur Teufelsabwehr einzusetzen und dabei ästhetisch korrekte Kinder vor Augen zu haben (ebd., S. 83).[173]

Ein zweites Motiv ist die heilige Familie, die nicht nur auf ein pädagogisches Ideal des Zusammenlebens verweist, sondern vor allem auf das Kind als seinem Zentrum. Das erklärt sich durch *Jesus-Kult*, der sich im 12. Jahrhundert ausbreitete, vor allem in Milieus der Zisterzienser, also eines besonders erfolgreichen Ordens, der 1098 gegründet worden war und knapp zwanzig Jahre später die päpstliche Approbation erhielt. Die Zisterzienser waren im 12. und 13. Jahrhundert der politisch und wirtschaftlich einflussreichste Orden innerhalb der katholischen Kirche. Der Einfluss kann an der Verbreitung der gotischen Architektur in ganz Europa abgelesen werden, zudem am Erhalt vieler Handschriften, die in den Bibliotheken der Zisterzienser gesammelt und ausgewertet wurden.

Die prägende Gestalt des Ordens war BERNARD DE CLAIRVAUX[174], er und seine Schüler verstanden den katholischen Glauben wesentlich von Christus her. Im Mittelpunkt

---

[169] Das Beispiel bezieht sich auf *Den Winsbecker* und *Die Winsbeckerin*, die beide aus dem Codex Manesse stammen und zwischen 132o und 1325 in Zürich kompiliert wurden.

[170] *The Book of Kells*, geschrieben um 800 n. Chr., enthält eine lateinische Abschrift der vier Evangelien, einhergehend mit einer Einleitung sowie Kommentaren und Konkordanzen. Vermutlich die Fertigung des Buches auf der Insel Iona zwischen Schottland und Irland beginnen worden, vollendet wurde das Buch im *Abbey of Kells* in den irischen Midlands, wo es bis 1541 aufbewahrt wurde. Im 17. Jahrhundert wurde es der Bibliothek des Trinity College in Dublin übergeben, wo es seit 1953 in der heutigen dreibändigen Form zugänglich ist.

[171] *Jungfrau mit Kind*, Miniatur aus dem *Book of Kells* (Ende 8. Jahrhunderts) (Trinity College Library, Dublin).

[172] Statue der heiligen Jungfrau mit Kind (Polychromes Holz) (12. Jahrhundert) (Notre-Dame von Orcival).

[173] Unbekannter Meister aus Florenz: *Hilfreiche Mutter Gottes* (15. Jahrhundert) (Florenz, Santo Spirito).

[174] BERNHARD VON CLAIRVAUX (1091-1153) stammte aus burgundischem Adel und kam 1113 als Novize in das Kloster von Cîteaux. 1115 wurde BERNHARD Gründer und Abt des Tochterklosters (filiation) Clairvaux. Sein Einfluss bezog sich auch auf die Politik, mit einer Kreuzpredigt regte er den zweiten Kreuzzug (1147/1149) an. Entscheidender Gegner des Mystikers BERNHARD war ABAELARD. BERNHARDS Mystik bekämpfte das Wissen und bestärkte die Anschauung Gottes. Der *Sacer Ordo Cisterciensis* geht auf das von ROBERT DE

steht der Gekreuzigte, der mystisch verehrt wird, in dem Sinne, dass er allgegenwärtig ist und überall erlebt werden kann. Eine solche Verehrung ist unweigerlich mit der Frage verbunden, um wen es sich dabei handelt. Die Zisterzienser waren die erste, die Jesus auch und wesentlich von seiner kindlichen Gestalt her verstanden. Selbst im Moment der Heiligung durch die Hostie[175] sollte das Kind erscheinen können (MORALDI 1989). Der Kult schlägt sich in präzisen Vorstellungen der *Entwicklung* des göttlichen Kindes nieder, die mit Verlegenheit beginnen, wie ein Kind zugleich göttlich und Kind sein kann.

- Jesus ist nicht einfach mit der Geburt fertig, dann wäre er kein Kind;
- weil er aber „Kind" ist und sein soll, muss er sich entwickeln;
- er kann sich aber nicht „normal" entwickeln, weil er dann kein „göttliches Kind" wäre.
- Also muss eine Entwicklung exzeptionell sein.

Jesus ist wohl ein Kind, aber er hat nicht das Normalformat kindlicher Entwicklung annehmen können. Das hätte den Status des Sohnes Gottes ausgeschlossen, daher entwickelt sich Jesus auf eigene, ungewöhnliche Weise, die etwa von AELRED DE RIEVAULX[176] in seinem Buch *De Jesu puero duodenni* 1157 dargestellt wird. Anlass des Buches ist ein Hinweis aus dem Lukasevangelium. Dieser Hinweis ist der einzige im Neuen Testament, der sich auf ein *Alter* von Jesus bezieht. Als Jesus zwölf Jahre alt war, ging er zum ersten Male mit seinen Eltern hinauf zum Tempel nach Jerusalem. Der Anlass war das Osterfest, nach Schluss des Festes verliessen die Eltern Jerusalem und glaubten Jesus bei einer Reisegesellschaft. Das war aber nicht der Fall, so dass sie nach Jerusalem zurückkehren mussten, ihren Sohn zu suchen.

> „Und es begab sich, nach drei Tagen fanden sie ihn im Tempel, wie er mitten unter den Lehrern sass, ihnen zuhörte und sie fragte. Es staunten aber alle, die ihn hörten über seine Einsichten und Antworten. Und da sie ihn erblickten, waren sie fassungslos, und seine Mutter sagte zu ihm: ‚Kind, warum hast du das getan? Siehe, dein Vater und ich suchen dich mit Schmerzen'. Und er sprach zu ihnen: ‚Warum habt ihr mich gesucht? Wusstet ihr nicht, dass ich in dem sein muss, was meines Vaters ist?' Und sie verstanden das Wort nicht, das er zu ihnen sprach" (Luk 1, 41-50).

Ein Kind mit diesen Fähigkeiten ist erklärungsbedürftig. Wie kommt es, dass ein Zwölfjähriger Fragen stellt und Antworten weiss, die die Gelehrten im Tempel so sehr verblüffen, dass eigentlich *er* als ihr Lehrer angesehen werden muss. Die Erklärung kann nur

---

MOLESME 1098 gegründete benediktinische Reformkloster Citeaux zurück. Die Grundlage der Ordensverfassung war die *Charta caritatis* (1119). Anfang des 14. Jahrhunderts bestanden in Frankreich, England und Deutschland über 700 Klöster, die das geistige Leben bestimmten, zugleich in der Landwirtschaft erfolgreich waren. Die Klöster stellten daher auch in materieller Hinsicht Mittelpunkte dar.

[175] Das lateinische *hostia* heisst "Opfer". In der katholischen Messe (vom spätlateinischen *missa* oder *missio*, also der Bezeichnung für "Entlassung") ist die Hostie ein ungesäuertes Brot in Form einer scheibenförmigen Oblate. Das Messopfer ist die unblutige Erneuerung des Kreuzesopfers Christi. Seit dem 5. Jahrhundert ist der Ausdruck "Messe" üblich. Die Gläubigen werden nach dem Gottesdienst mit der Formel *Ite, missa est* entlassen.

[176] AELRED DE RIVAULX (1110-1167) stammte aus einer adligen Familie in Yorkshire. Erzogen wurde er am Hiofe des schottischen Königs DAVID (1124-1153). Hier war er später als *economus*, also Seneschall, tätig war. Der Seneschall (Truchsess) besorgte das königlich Hauswesen und hatte auch richterliche Befugnis. Mit vierundzwanzig Jahren trat AELRED dem Kloster von Rievaulx bei. Er war hier als Lehrer der Novizen tätig und unterrichtete die *lectio divina*. Während dieser Zeit verfasste er einen Tugendspiegel (Speculum caritatis) (1142/1143), der aus sein wichtigstes Werk verstanden wird. 1143 wurde er Abt des Klosters von Saint-Laurent de Revesby, 1147 kehrte er als Abt nach Rievaulx zurück (vgl. POWICKE 1950).

in der Vorgeschichte, in der Zeit der Erziehung, gesucht werden. Genau das macht AELRED, er konstruiert die *Kindheit* von Jesus, also seine Entwicklung bis zu dem Augenblick, in dem der Zwölfjährige sich von den Eltern absondert und die Lehrer im Tempel aufsucht. Der Leser wird aufgerufen, sich die Entwicklung des Kindes vom ersten bis zum siebten Lebensjahr vorzustellen. Jedes Jahr ist mit einem spezifischen Entwicklungsgewinn verbunden. Das klingt in der französischen Übersetzung so:

> « Celui donc, dont l'esprit de crainte a retranché les vices anciens et les convoitises invétérées, regarde-le comme un enfant d'un an. Puis, si l'esprit de piété l'a rendu doux et obéissant, tu lui donneras spirituellement deux ans. Si l'esprit de science a répandu en lui la connaissance de sa faiblesse et le désir du secours divin, tu ne douteras pas qu'il ait atteint la troisième année. Si, contre toutes les tentations et les délectations de la chais qui combattent l'âme, l'esprit de force l'a rendu insensible et résistant, admire en lui un garçon de quatre ans. Que l'esprit de conseil s'en empare, et il en fera, par la vertu de prudence, un enfant de cinq ans. Si l'esprit d'intelligence daigne lui accorder de méditer la Loi sainte, il parvient, par un heureux progrès, à l'age de la sixième année. La septième, c'est l'esprit de sagesse qui l'amène. Cette sagesse procède de la méditation de la Loi »
> (AELRED DE RIEVAULX 1958, S. 95).

Beschrieben wird die spirituelle Entwicklung des Kindes.

- Das erste Jahr ist geprägt von *Geist der Furcht*, er lehrt das Kind die Sünden der Alten und die eingefleischten Begierden abzustreifen und fallen zu lassen.
- Das zweite Jahr ist geprägt vom *Geist der Frömmigkeit*, er lehrt das Kind, milde und gehorsam zu sein.
- Das dritte Jahr ist geprägt vom *Geist der Wissenschaft*, die in ihm die Erkenntnisse seiner Schwäche und den Wunsch nach göttlichem Beistand verbreitet.
- Das vierte Jahr ist geprägt vom *Geist der Kraft*, die ihn gegen alle Versuchungen und Genüsse des Fleisches, die die Seele bekämpfen, unempfindlich und widerstandsfähig macht.
- Das fünfte Jahr ist geprägt vom *Geist des Ratschlusses*, der ihm die Tugend der Vorsicht vermittelt.
- Das sechste Jahr ist geprägt vom *Geist der Intelligenz*, die ihn in einem glücklichen Fortschritt veranlasst, über das Heilige Gesetz zu meditieren.
- Das siebte Jahr ist geprägt vom *Geist der Weisheit*, der ihn mitnimmt, das heilige Gesetz weiter zu studieren und die Tugenden zu erkennen.

Der Geist der Weisheit leitet ihn bis zu seinem zwölften Jahr, wo ihn das Licht der Anschauung erleuchtet und die durch Erziehung voll gefüllte Seele zum himmlischen Jerusalem erhebt (ebd., S. 97). Diese Seele ist nicht mehr den Sünden oder Leidenschaften unterworfen, sie ganz *rein* geworden und kann sich daher über alles und alles erheben (ebd., S. 101), ohne selbst gebunden zu sein.

Das erklärt, warum Jesus schon als Kind oft in der Gestalt des *Lehrers* der Menschheit dargestellt werden konnte. Er ist, wie es in einem Text von GUERRIC D'IGNY[177] heisst, dasjenige Kind, das die überlegenen Qualitäten des Kindlichen in sich vereint und so die

[177] BIENHEUREUX GUERRIC, Abbé d'Igny (1080-1157) war der zweite Abt des Klosters von Igny, das Bernard de Clairvaux 1128 gegründet hatte.

Menschen lehren kann. Die Einfachheit (simplicité) und die schwachen Kräfte (faiblesse) machen die Kleinen gegenüber den Grossen überlegen, Kinder gehen die naiven und so die Gott zugewandten Wege, die die Erwachsenen angesichts ihrer Sündhaftigkeit neu lernen müssen, wenn sie ihren Glauben bewahren wollen (GUERRIC D'IGNY o.J., S. 167). Sie sollen tatsächlich werden wie die Kinder werden (Matth 18, 3), eine Aufforderung, die bis heute nachwirkt. Der Mythos des Kindes bezieht sch auf seine natürliche Überlegenheit gegenüber den Erwachsenen.

Eine Darstellung aus einem Stundenbuch zu Beginn des 16. Jahrhunderts, also im spirituellen Nachklang zum Mittelalter, zeigt, wie nachhaltig dieser Kult des Kindes gewirkt hat. Man sieht die heilige Familie. Maria hält ein aufgeschlagenes Buch auf ihren Knien, aber sie liest nicht, sondern empfängt die Lehre ihres Sohnes (RICHÉ/ALEXANDRE-BIDON 1994, S. 26).[178] Jesus erklärt seiner Mutter die Passagen des Alten Testaments, die von der Ankunft des Messias berichten, also von der Vorausdeutung seiner nunmehr leibhaftigen Existenz. Er belehrt sie, nicht sie ihn; die Belehrung geschieht durch Hinweis auf Textstellen, die vom Sohn autoritativ gedeutet werden. Er ist der Lehrer seiner Mutter. Maria nimmt in der Haltung höchster Frömmigkeit die Belehrung an, ohne auf sie Einfluss nehmen zu können. Der nominelle Vater, Joseph, ist an der Belehrung nicht beteiligt, sie gilt ganz der Mütter, der Vater kann nur zuhören (ebd., S.27).

Die didaktische Beziehung ist vollkommen auf das Verhältnis des Sohnes zur Mutter ausgerichtet, aber der Sohn Gottes unterweist die Mutter, die durch *ihn* zum Glauben erzogen oder im Glauben bestärkt wird, ohne selbst zu erziehen. Das würde der Annahme widersprechen, dass das heilige Kind letzte Weisheit bereits besitzt und zur Anschauung Gottes schon erhoben wurde. Dafür ist weder weltliche Erziehung noch mundane Bildung nötig, weil das den Sohn Gottes in Abhängigkeit von den Menschen gebracht und so dem Status des Messias widersprochen hätte. Der Messias kann nur von Gott gesandt sein, also darf nicht menschliche Bildung erfahren. Seine Entwicklung ist auf sehr folgenreiche Weise natürlich, nämlich erfolgt aus ihm selbst heraus, ohne die Stufen oder Phasen der normalen Entwicklung von Kindern beachten zu müssen. Aus guten Gründen ist daher im Neuen Testament von einer eigentlichen Kindheit Jesus nicht die Rede. Sie ist von den frommen Zisterziensern erfunden worden, um ein rationales Problem zu lösen, nämlich die Frage, was „vorher" war.

Aus der kultischen Definition des heiligen Kindes kann nicht geschlossen werden, das Mittelalter habe auf Bildung oder Gelehrsamkeit verzichtet und sei in dieser Hinsicht barbarisch gewesen, wie etwa die Geschichtsschreibung der Aufklärung behauptet hat.[179] Seit dem 13. Jahrhundert verraten Darstellungen des gelehrten Unterrichts im Gegenteil einen zunehmenden Sinn für Bildung, der sich wohl auf die Aristokratie und den Klerus beschränkte, aber aus diesem Grund nicht als nebensächlich angesehen werden kann. Die Verbreitung von Bildung hat auch mit dem Übergang von der Ritter- zur Stadtgesellschaft zu tun. Seit Beginn des 13. Jahrhunderts entwickelte sich zwischen Oberitalien und dem Niederrhein eine regelrechte Städtelandschaft, die auf kontinuierliche Handelswege reagierte und eine neue Form sozialer Differenzierung schuf. Dabei erhielt Bildung eine soziale Funktion über das hinaus, was Haulehrer am Hofe zu leisten hatten. Schulbildung wurde erstmalig zu einem bürgerlichen Ideal (GOETZ 1986, S. 232f.).

---

[178] *Grandes Heures d'Anne de Bretagne* (Frankreich, Anfang 16. Jahrhundert) (Bibliothèque nationale de France. Ms. latin, 9474 f°222).

[179] Etwa VOLTAIRES *Essai sur les moeurs* (1756).

Ein häufiges Motiv der Hauslehrerbildung zeigt die Unterweisung ALEXANDER des Grossen durch seinen Lehrer ARISTOTELES (ebd., S. 106).[180] Die Darstellung zeigt ein laiisches Arrangement, die Beziehung zwischen Lehrer und Schüler im Augenblick der Instruktion, der ohne jedes christliche Symbol dargestellt werden kann. Man sieht keine heilige Familie, keinen Jesus-Kult und keine Kreuzesfrömmigkeit, sondern eine *didaktische* Szene.

- Lehrer und Schüler - magister et discipulus - sind deutlich unterschieden.
- Kleidung, Rolle und Stellung sind different, der Lehrer doziert, der Schüler folgt dem Vortrag aufmerksam, das aufgeschlagene Buch auf seinen Knien, ohne dem Buch die hauptsächliche Aufmerksamkeit zu zollen.
- Das Lehrbuch ist kein heiliger Text, aber dann kann auch die pädagogische Relation nicht verkehrt werden.
- ARISTOTELES *lehrt*, ALEXANDER *lernt*, es steht mehr als ein Buch zur Verfügung, der Raum ist geschlossen, die Fensterläden sind geöffnet, so dass Tageslicht die Szene erhellt, die ganz auf ihren Zweck, nämlich Unterricht, konzentriert ist.
- ARISTOTELES gibt seinem Vortrag mit den Händen Nachdruck, ohne einen pädagogischen Zeigefinger zu benutzen. Er demonstriert, aber weist nicht zurecht. ALEXANDER schaut zu ihm hinauf, er sitzt, während der Lehrer steht, Gesten des Respekts zeigen den Abstand an, der sich aus der Lehraufgabe ergibt.
- Es wäre unmöglich, dass der unwissende Schüler den Lehrer belehren könnte.

Mittelalterliche Darstellungen verweisen nicht nur auf Lehrpersonen, sondern auch auf Lehrprogramme, die für eine umfassende Bildung sorgen sollen. Oft wurden diese Programme zyklisch dargestellt, sie konzipieren das Nacheinander der Bildung, die Stationen durchlaufen muss, um ihr Ziel zu erreichen. Eine französische Darstellung aus dem 15. Jahrhundert zeigt vier Stationen der Ausbildung männlicher Kinder und Jugendlicher (ebd., S. 156).[181]

- Auf dem ersten Bild sieht man, wie das Kind - bedroht von der Rute des Lehrers (*la verge du maître*) - Lesen lernt. Der Knabe muss, in gebeugter Haltung, dem skeptischen Lehrer vorlesen, also eigenes Können nachweisen. Der Magister hört an, ersichtlich nur schwach interessiert, was der Discipulus vorzuführen versteht.
- Das Bild darunter zeigt, wie ein junger Adliger sich in der Kunst des Zeichnens übt, angewiesen durch einen deutlich motivierteren Lehrer, der genaue Instruktionen gibt, wie das Bild gestaltet werden soll.
- Daneben auf dem dritten Bild lernt ein Kind Singen, folgend den Noten des Fingersatzes[182] und angewiesen durch einen Priester, was darauf hindeutet, dass eine kirchliche Karriere vorgesehen ist.
- Oben rechts üben zwei Jünglinge ihre Kräfte, vermutlich in Vorbereitung auf militärische Dienste. Hier sind keine Lehrer mehr erforderlich, was auch die

---

[180] *Vie d'Alexandre le grand* (Frankreich, 15. Jahrhundert) (Bibliothèque nationale de France. Ms. français 9342 f° 7v°).

[181] *La Politique d'Aristote* (Frankreich, 15. Jahrhundert) (Bibliothèque nationale de France. Ms. français 22500 °248).

[182] Fingersatz oder Applikatur (französisch *doigté*) bezeichnet beim Spielen von Musikinstrumenten die Verteilung der Finger auf die Griffe.

> Endlichkeit der Erziehung anzeigen soll. Der Zyklus kann und muss abgeschlossen werden, weil nur eine begrenzte Zeit zur Verfügung steht. Es wäre absurd gewesen, hätte man sich vorstellen können, eine „lebenslange Bildung“ ins Auge zu fassen.

Die Bildüberlieferung zeigt selbst weibliche *magistra* , auch wenn es sich dabei nur um eine Allegorie auf Arithmetica gehandelt hat (ebd., S. 154).[183] Man sieht aber, dass sich Weiblichkeit mit gelehrter Bildung durchaus harmonisieren lässt, also nicht zwingend eine männliche Domäne darstellen muss. Freilich gilt das eher für den Zugang zur Bildung als für die Profession, die, was gelehrte Schulen betrifft, klar männlich definiert ist. Weiblich ist hier nur die Vorstellung der Disziplin, also des Lerngegenstandes.[184]

Die Schüler stehen vor dem erhöhten Lehrpult, sie lernen Arithmetik, unterwiesen aus einem Lehrbuch und veranschaulicht mit (falschen[185]) Zeichnungen, angewiesen auf eine typische Lehrszene, die wiederum ohne jede christliche Symbolik auskommt. Dass dabei notorisch Disziplinprobleme auftreten, wird nicht unterschlagen; wer nicht richtig lernt oder sich gar dem Lernen verweigert, wird gezüchtigt, wie wiederum in einem Stundenbuch aus dem 16. Jahrhundert veranschaulicht wird (ebd., S. 125).[186] Die Szenen zeigen die Mühsal des Lernens, aber durchaus auch didaktischen Willen und eine dezidierte Darstellung des Standes der Magistri, von deren Können das erreichbare Niveau der Bildung abhängig war. Die Niveauanforderungen sind deutlich auf Lehrbücher ausgerichtet, also fachbezogen. Schüler sollen ihr Wissen und Können im Blick auf bestimmte Disziplinen lernen, die die Lehrkräfte mit ihrer Person repräsentieren. Mit dieser Macht können die tatsächlichen Interessen der Lernenden mehr oder weniger souverän missachtet werden.

Am Ende der Kindheit stand im Mittelalter eine formelle Unterweisung durch den Vater, nicht zufällig sieht man hier den ermahnenden Zeigefinger, der auf Moral hindeutet und zugleich das Leben öffnet (ebd., S. 203).[187] Der endgültige Schritt ins Leben, das Verlassen des Hauses, wird oft mit einem Abschied von der Mutter dargestellt, die nicht ermahnt, sondern einen letzten Gruss aussendet, ohne zu wissen, ob es eine Rückkehr geben wird (ebd., S. 209).[188] Die mittelalterliche Literatur entwickelt einen Sinn für den Roman des Lebens,[189] also die Wege und Stationen der Erfahrung, die sich der pädagogischen

---

[183] Cassiodore: *Traité sur les arts libéraux* (Italien, 14. Jahrhundert) (Biliothèque nationale de France. Ms. latin 8500 f° 38). FLAVIUS MAGNUS AURELIUS CASSIODORUS (um 490 – um 580 n. Chr.) war Leiter der römischen Staatskanzlei unter dem ostgotischen König THEODERICH. Sein Traktat über die freien Künste ist immer wieder nachgeschrieben worden und stellt ein wesentliches Glied der Ueberlieferung von der Spätantike ins christliche Mittelalter dar. CASSIODORUS lebte von 540 an in dem von ihm gegründeten Kloster Vivarium in Kalabrien.

[184] *La nobilità delle donne* (so ein Titel von LUDOVICO DOMENICHI von 1549) ist Thema der Literatur, nicht der Bildung, abgesehen von allegorischen Spiegelungen (GUIDI/PIEJUS/FIORATO 1980, S.158ff. mit einer Übersicht der einschlägigen Titel).

[185] Die Quadrate sind unvollständig und falsch gezeichnet (RICHÉ/ALEXANDRE-BIDON 1994, S. 154).

[186] *Heures de Marie Chantault* (Frankreich, 16. Jahrhundert) (Bibliothèque nationale de France. Ms. SMITH-LESOUEF 39 f° 3v°).

[187] *Le dyalogue dou pere et dou filz (*Frankreich 14. Jahrhundert) (Bibliothèque nationale de France. Ms. français 1136 f°33).

[188] *Roman de Perceval* (Frankreich 14. Jahrhundert) (Bibliothèque nationale de France. Ms. français 12577 f°1).

[189] Die Form ist das Epos. “Roman” ist erst eine Bezeichnung des Barock (gattungstheoretisch fixiert etwa in HUETS “Traité de l’origine des romans” von 1670). Das altfranzösische Wort *romanz* ist abgeleitet vom

Voraussicht entziehen und die sich nur rückblickend, vom tatsächlich erreichten Ziel her, beschreiben lassen. Das Leben wäre so „Bildung“, die nicht in dem Sinne vorbereitet, dass sie eine notwendige und zureichende Ausrüstung darstellt. Vielmehr muss nach dem Verlassen des Hauses jeder Jüngling selbst herausfinden, welches Schicksal auf ihn wartet.

Der berühmteste Stoff in dieser Hinsicht ist die Geschichte Parzivals, die bis RICHARD WAGNER[190] immer neue Bearbeitung gefunden hat, weil mit diesem Stoff ein grundlegender Konflikt berührt wird. Das Schicksal Parzivals beschreibt die Entwicklung des Lebens als eine dramatische innere Läuterung, die sich durch Erziehung weder beeinflussen noch gestalten lässt. Die Szene aus dem 14. Jahrhundert zeigt, wie Parzival von seiner Mutter Herzeloyde Abschied nimmt und das Haus über eine Brücke verlässt, nicht ohne sich umzuschauen und eine letzte Hand zu reichen. Was aus ihm werden wird, ist ungewiss, das Leben verläuft nicht nach vorgezeichneten Bahnen. Daher ist der Abschied gleichermassen froh und bang, der Sohn verlässt die Mutter und zieht hinaus in eine Welt, die weder vermessen noch wirklich geordnet ist.

WOLFRAM VON ESCHENBACH[191] hat den Parzival-Stoff zu einem Vers-Epos gestaltet, das massgebend wurde für die mittelhochdeutsche Literatur.[192] WOLFRAM erzählt einen Bildungsroman, der wiederum mit einer Mutter:Kind-Situation beginnt. Parzivals Vater Gachmuret, weit gereister Abenteurer mehr denn Ritter, gewinnt als Sieger eines Turniers die Hand und die Reiche der Königin Herzeloyde von Waleis (Valois). Sie vermählen sich in dem doppelten Sinne der Heirat und der Vereinigung, aber es hält ihn nicht am Hofe seiner Frau, er zieht auf unbestimmte Zeit hinaus, also verlässt sie, die ihm einen Sohn gebärt, der auf den Namen Parzival getauft wird. Der Vater stirbt in Diensten des Baruc de Baldac, also des Kalifen von Bagdad, in weiter Ferne, ohne jedes Zeichen. Gachmuret wird nach seinem Tod vom Kalifen geehrt für „manliche triûwe“ (WOLFRAM VON ESCHENBACH 1983, Bd. I/S. 184), während das Herz seiner Gemahlin zerbricht. Ihre Niederkunft erfolgt im Schmerz um den Geliebten, dessen Schicksal dem Sohn um jeden Preis vorenthalten werden sollte.

Daher zieht sich Herzeloyde in eine emilische Einsamkeit zurück. Wie später bei ROUSSEAU sollte die Erziehung getrennt von jeder Gesellschaft erfolgen und insbesondere jeden Kontakt mit der männlichen Kultur der „Ritterschaft“ ausschliessen, die über das Leben

---

vulgärlateinischen *romanice*, das sich übersetzen lässt mit “auf romanische Art”, also *nicht lateinisch,* geschrieben.

[190] Der Prosaentwurf *Parsifal* datiert von 1865, ein Jahr zuvor ist WAGNER nach München berufen worden.1877 folgte die Dichtung *Parsifal,* in den Jahren darauf die Orchesterskizze und die Partitur. Die Partitur wurde 1882 vollendet, die Uraufführung erfolgte am 26. Juni 1882, ein halbes Jahr vor WAGNERS Tod.

[191] Die genauen Lebensdaten von WOLFRAM sind unbekannt, sie können nur indirekt erschlossen werden, weil keine zeitgenössische Urkunde den Dichter des *Parzival* erwähnt. Die Eckdaten von Leben und Werk sind zwischen 1170 und 1220/1229 anzusetzen. Geboren wurde WOLFRAM in Eschebach in der Nähe von Ansbach. Er stammte vermutlich aus einem Ministerialengeschlecht und verdiente seinen Unterhalt als fahrender Sänger. GOTTFRIED von Strassburg erwähnt ihn abfällig als „vindaere wilder maere“, als Kerl, der sich an keine Regeln hält. WOLFRAMS Förderer war HERMANN von Thüringen. Nach dessen Tod (1217) verliert sich jede Spur von WOLFRAM. Gelebt hat er nach Gründung einer Familie offenbar auf der Burg Wildenberg bei Ansbach. In der Liebfrauenkirche von Eschebach war sein Grabmal noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts vorhanden. *Parzival* ist das Erstlingswerk, das zwischen 1200 und 1210 entstanden sein muss. Der Auftraggeber dieses riesigen Werke ist unsicher.

[192] Es liegen 75 vollständige Handschriften und Bruchstücke vor. Das Werk umfasst rund 25‘000 Verse und ist im Hinblick auf Sprache, Bildwelt und Beziehungsreichtum einzigartig. Der Stoff ist zum ersten Male für das ritterlich-höfische Schrifttum gestaltet worden von CHRÉTIEN DE TROYES (*Perceval li Galois*, 1190).

nur Unglück gebracht habe (ebd., S. 192).[193] Parzival sollte eine natürliche Erziehung erhalten, die ausserhalb der Welt stattfindet und jede Erinnerung an die königliche Abstammung unterbindet.[194] Das Erbe des Vaters sollte nicht das Schicksal des Sohnes sein, und das war nur möglich, wenn vollständige Einsamkeit gesucht wurde, in der die Mutter die alleinige Kontrollmacht ausüben konnte. Der Versuch ging fehl, die erste zufällige Begegnung Parzivals mit Rittern in der Einöde Soltâne weckt die Sehnsucht des Jungen, er verlässt die Einöde gegen den Willen seiner Mutter, die voller Entsetzen den Fehlschlag ihrer Erziehung sieht und mit zerrissenem Herzen stirbt (ebd., S. 220).[195]

Man sieht, wie dominant das Erziehungsthema ist. Der „knabe wol getân" beginnt, ohne vom Tod der Mutter zu wissen, seine Reise durch die Welt, die ihn an Artus' Hof führt, wo er sich in einem ersten Zweikampf bewährt. Artus schickt ihn zu Gurnemanz, von dem Parzival den Namen „Roter Ritter" erhält und der ihm eine standesgemässe Erziehung vermittelt (ebd., S. 290). Diese Erziehung besteht in der Unterweisung

- der Tugenden und des rechten Masses,
- der Anforderungen von Stand und Stellung,
- der Regeln der Liebe,
- der *courtoisie* gegenüber den Frauen sowie
- des Benehmens der Ritter und ihrer männlichen Künste (ebd., S. 290-298).

Danach beginnen die Proben des Lebens, die vor allem Proben auf Hochmut und Erfolg sind. Parzival, getragen von „an geborniu manheit" (ebd., S. 298), wird Ritter der Tafelrunde, heiratet standesgemäss und zieht zur Gralsburg. Aber hier versäumt er es, nach dem Leiden des Gralskönigs Amfortas zu fragen[196] und wird daraufhin von der Tafelrunde ausgeschlossen.

- Er muss zur Busse durch die Welt irren,
- lehnt sich gegen Gott auf, verwünscht die Menschen und spielt ihnen übel mit,
- liebt und sündigt, kämpft, erfährt Schande
- und muss mühsam zur inneren Läuterung finden.
- Erst danach ist er reif für den Gral.

In diesem Sinne ist Bildung nicht Schulung oder Unterweisung, sondern kontingente Erfahrung, die sich letztlich nur literarisch erfassen lässt. Aber die Literatur des Lebens als Bildung ist von den Realitäten der mittelalterlichen Erziehung zu unterscheiden.

- Die Elternschaft oder das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern ist nicht wirklich intim im heutigen Sinne (CARRON 1989),

---

[193] „man barg in vor ritterschaft, // ê èr koeme an sîner witze craft" (WOLFRAM VON ESCHENBACH 1983, Bd. I/ S. 192).

[194] "der knappe alsus verborgen wart// zer waste in Soltâne erzigen,// an küneclîcher vuore betrigen" (WOLFRAM VON ESCHENBACH 1983, Bd. I/S. 202).

[195] "doch sollten nu getriuwiu wîp// heiles wünschen disem knaben,// der sich hie von ir hât erhaben" (WOLFRAM VON ESCHENBACH 1983, S.,220).

[196] Amfortas siecht als Strafe Gottes für einen unerlaubten Minnedienst. Parzival könnte ihn durch eine Mitleidsfrage erlösen, aber Parzival folgt dem Erziehungsrat von Gurnemanz, demzufolge er sich am besten "klug heraushalte" und keine überflüssigen Fragen stellen solle (WOLFRAM VON ESCHENBACH 1983, Bd.I/S. 292).

- die auffällige Präsenz von Kinddarstellungen in der mittelalterlichen Kunst (FORSYTH 1976 und diverse andere) ist kein Indiz für sozial definierte „Kinderliebe“,
- oft sind Kinder ausgesetzt oder in andere Verhältnisse übergeben worden (BOSWELL 1988), was als gängige und nicht illegitime Praxis galt,
- weil die Rechtstellung des Kindes ungesichert war (METZ 1976) und Familien vor allem den Kampf ums Überleben sichern mussten (HANAWALT 1986).

Das schliesst Haltungen der Sorge und Zuwendung nicht aus, nur dass diese nicht pädagogisch codiert sind. Medizinische Traktate des Mittelalters zum Beispiel enthalten an vielen Stellen Hinweise auf die richtige Kinderpflege (DEMAÎTRE 1977) und natürlich gibt es auch christliche Literatur zur Mutterliebe (RICHÉ 1992), ohne dass davon auf die durchschnittliche Praxis geschlossen werden kann. Daraus folgt, dass „Bildung im Mittelalter” kein lineares Verhältnis gewesen sein kann. Weder lässt sich Gelehrsamkeit leugnen noch kann Erziehung auf die Regel des heiligen BENEDIKT[197] reduziert werden, eines der einflussreichsten Bücher des Mittelalters überhaupt (BÜHLER 1989, S. 49ff.). Aber Regeln des Klosterlebens sind nicht zugleich Vorschriften oder Maximen für laiische, wie immer religiöse Erziehung, und Klöster sind auch nicht die alleinigen Orte der gelehrten Bildung, anders hätten nie Universitäten gegründet werden können (vgl. für Bologna: HYDE 1988).[198]

Unterricht ist, wie die lehrhaften Bildtafeln in den spätmittelalterlichen Kirchen zeigen (SLENCZKA 1998), nicht nur ein Problem spezifischer Lehrarrangements zwischen Magister und Discipuli. Die christlichen Gebote sind um 1500 Thema und Objekt auch medialer Anschauung, die ohne persönliche Unterweisung auskommt und gemalte Bildfolgen zur Anschauung nutzt, die jedermann gleich verständlich sein sollen, ohne eine ausdrückliche Lehrszene zur Verfügung haben zu müssen (ebd., Tafel I.2.b.).[199] Man sieht, dass auch vor LUTHERS Bibelübersetzung volkstümliche Erziehungsmedien zur Verfügung standen, die einfache Bildfolgen mit muttersprachlichen Erklärungen verbinden konnten, die allerdings auf den Raum der Kirche eingeschränkt waren. Die Schuldidaktik nutzte diese Technik erst im ausgehenden 19. Jahrhundert. Vier Jahrhunderte früher konnten die Gläubigen die 15 Vorzeichen des Jüngsten Gerichts *sehen*, also nicht lediglich in der Predigt erfahren, sondern mit einem eigenen Eindruck versehen, der auf einem Triptychon[200] erzeugt wurde (ebd., Tafel I.4).[201]

Der Untergang der Welt, die Verdammnis, das reinigende Feuer und die Erlösung der Seelen werden dramatisch dargestellt, so dass visuelle Gefühle von Angst, Schrecken und Hoffnung fixiert werden können, ohne die der Glaube keinen wirklichen Anlass hätte und

---

[197] BENEDIKT VON NURSIA (um 480-542 n. Chr.) war Abt des von ihm gegründeten Klosters Monte Cassino bei Neapel. BENEDIKTS Regel des Lebens im Kloster und so der Erziehung begründete das abendländische Mönchstum.

[198] Die achtzehn Universitäten Italiens im Mittelalter sind begünstigt durch den Erfolg der Stadtentwicklung. Sie entstanden nur dort, wo zugleich kulturelle Migration gegeben war und sich eigene Bildungskulturen entwickeln konnten.

[199] *Gebotetriptychon* aus der Georgskirche in Dinkelsbühl (um 1500).

[200] *Triptychon* ist ein dreiteiliges Bild, zumeist ein Altarwerk, bestehend aus einem Mittelstück und zwei beweglichen Flügeln.

[201] *Triptychon mit den 15. Vorzeichen des Jüngsten Gerichts* aus der Liebfrauenkirche in Oberwesel (frühes 16. Jahrhundert). Die Legende der 15 Vorzeichen ist nach der verbreiteten Fassung von PETRUS COMESTOR dargestellt (*Historia scholastica,* cap. 141).

überflüssig wäre. Der Schrecken wird zudem nah dargestellt, mit Szenen aus dem unmittelbaren Lebensraum der Betrachter, die Identifizierung einfordern, weil die bekannte Welt mit Horror versehen wird (ebd., S. 61f.). Der Glaube soll auf zwingende Weise anschaulich sein, ohne dass Anschauung mit einer formalen Lehre vermittelt werden müsste. Würde der Glaube reduziert auf Lehre, wäre er unmittelbar bedroht, wie sich an der Geschichte der Häretiker gut nachweisen lässt. Sie nehmen die heiligen Texte ohne Beschränkung durch eine kodifizierte Bildwelt leicht für sich in Anspruch, weil Zitatkollagen je eine neue Autorität annehmen können, ohne dass eine letzte Textsicherheit gegeben wäre. Das erklärt, warum Frömmigkeit nicht nur durch das Beispiel Jesu vermittelt werden konnte, sondern zugleich Bildgeschichten in Anspruch nehmen musste, die über die heilige Familie hinauswiesen, um mit dem Drama von Leben, Sünde und Erlösung bekannt zu machen. Das muss mehr sein als Schulung.

Gelehrte Bildung setzt demgegenüber die Autorität personal vermittelter Lehrszenen voraus (KIRK 1988, S. 66).[202] Das zentrale Medium ist das *Buch*, nicht das *Bild*, also der textlich überlieferte Lehrkanon, der Nachvollzug des Wissens, nicht eigene Anschauung, verlangte. Zwar sind Lehrbücher um Anschauung bemüht, aber zumeist nur ihres Titels oder ihrer didaktischen Absicht, ohne dadurch die grundlegende Relation zwischen Magister und Discipulus in Frage zu stellen (ebd., S. 207).[203] Lehrmittel, etwa solche der praktische Arithmetik oder des Rechnens (ebd., S. 117),[204] sind vor allem dann anschaulich, wenn sie praktisch sein sollen. Die lateinische Grammatik dagegen, wie ein Bild aus dem Jahre 1537 zeigt (ebd., S. 153),[205] wird als Nachvollzug des Buches dargestellt, deutlich mit Insignien der Mühsal,[206] ohne dass etwa eine innere Bildfolge das Lernen erleichtert hätte. Die Didaktik war eine des logischen Aufbaus, der strengen und aber einsichtigen Reihenfolge und der fortlaufenden Architektur, also des Wissensaufbaus, was alleine erklärt, dass Schulen „Häuser des Lernens“ waren, also immer mehr als nur Szenen des Unterrichts, die nie die Höhe des Wissens und so das Ziel der Bildung hätten symbolisieren können.

Die zuletzt gezeigten Bilder datieren zwischen 1488 und 1556. In dieser Zeit spielt ein humanistischer Bildungsgang zwischen einem Vater und einem Sohn, den WALTHER LUDWIG 1999 dokumentiert hat. Der Vater, WOLFGANG REICHART, der sich RYCHARDUS nannte, um seinen Rang als Gelehrter auszudrücken (Vater und Sohn im 16. Jahrhundert 1999, Abb.1), war seit 1513 Stadtphysikus in Ulm. Sein Werdegang ist typisch für die Bildungsverhältnisse zu Beginn des 16. Jahrhunderts, nicht so abenteuerlich und hochfahrend wie der von AGRIPPA, nicht so provokativ wie der von PICO, aber auch von Bildungsstationen und Wechseln berührt, nur dass lediglich die Region um Tübingen und nicht das ganze Europa betroffen war. Das erleichterte die Karriereplanung, so dass diese Biographie auch ein Beispiel dafür ist, in welche Berufe in dieser Region die Bildung führte oder führen konnte, wenn sie erfolgreich war.

---

[202] *Rodericus (episcopus) Zamorensis Speculum humanae vitae. Der menschen spiegel*. Augsburg 1488. (gedruckt bei BERGER)

[203] GREGORIUS REISCH: *Margarita Philosophica* (Strassburg 1504). (gedruckt bei GRÜNINGER)

[204] REINERIUS GEMMA: *Arithmeticae Practicae Methodus Facilis, per Gemmam Frisium, Medicum ac Mathematicum* (Wittenberg 1544). HERMANN GÜLFFERICH: Ein New kurtz Rechenbüchlein... Frankfurt 1556. (gedruckt bei WEYGAND).

[205] *Grammatica Aelii Antonii Nebrissensis con commentariis et additionibus...* (Lyon 1538).

[206] Man erkennt noch das mittelhochdeutsche *müesalic*.

REICHART wurde von JOHANNES CASSELIUS[207] ausgebildet, der ihn - 1486 geboren - zwischen 1495 und 1500 in Latein unterrichtete. Latein, nochmals gesagt, war der Zugang zu Gelehrsamkeit und Höherer Bildung. Mit 14 Jahren hatte der gelehrte Schüler so viel gelernt, dass er die Universität Tübingen besuchen konnte. Die Immatrikulationsakte vermerkt für den 19. Juni 1500 die Einschreibung von *Wolffgangus Richart ex Guslingen*, der im September 1502 sechzehnjährig zum *Baccalaureus artium* promoviert wurde, also seinen ersten akademischen Abschluss erreichte (ebd., S. 38/39). Das weitere Studium musste wegen einer Eheschliessung abgebrochen werden. REICHART war danach für kurze Zeit Lehrer an der Lateinschule in Schelklingen, nicht viel später, auf Empfehlung seines Lehrers CASSELIUS, erhielt er eine eigene Schulmeisterstelle in Kaufbeuren, die von Bürgermeister und Rat der Stadt vergeben wurde, also eine Prüfung voraussetzte. Hier wurde 1507 sein Sohn ZENO geboren, mit dem der Vater einen gelehrten pädagogischen Briefwechsel führte, der ein Schlaglicht darauf wirft, was man sich unter „gelehrter Bildung“ in der späten Renaissance vorzustellen hat.

Der Vater fand die Situation als Lateinlehrer und Schulmeister finanziell unzureichend und entschloss sich, Arzt zu werden. Er graduierte 1509 an der Universität Tübingen als Externer zum Magister und promovierte 1512 in Freiburg im Breisgau zum *Medicinae Doctor*, was ihn zur Niederlassung als Arzt berechtigte (ebd., S. 43). Bis zu seinem Tod im Jahre 1546 versah REICHART die Stelle als Stadtphysikus in Ulm, die einträglich war und es ihm erlaubte, sich ausführlich der Erziehung seines Sohnes ZENO zu widmen. Er hat ihn zunächst wohl selbst unterrichtet, ZENO bezeugt in einem Brief vom 19. Mai 1526, dass er ihm, seinem Vater, die *literarum elementa* zu verdanken habe. 1517, mit zehn Jahren, schickte der Vater den Sohn auf die Lateinschule in Ulm, die ZENO bis zum Sommer 1520 besuchte. Danach begann eine schwierige, mühselige und kostspielige (LUDWIG 1997) Ausbildung, die der Briefwechsel erfasst und widerspiegelt. Der Sohn nämlich erfüllte keineswegs die Erwartungen des Vaters zu dessen Zufriedenheit. REICHART schickte den zwölfjährigen ZENO für ein halbes Jahr auf die Schule des Benediktinerklosters Wiblingen bei Ulm (Daten zur lokalen Schulgeschichte in GREINER 1920), die mit einem Internat für Externe verbunden war, vermutlich weil die Leistungen auf der Lateinschule in Ulm nicht ausreichten (Vater und Sohn im 16. Jahrhundert 1999, S. 52).

Aus dieser Zeit datieren die ersten beiden Briefe. Im ersten Brief vom 12. November 1520 moniert der Vater,

- dass ZENO in seinem letzten Brief - er *musste* schreiben - unleserliche und barbarische, nämlich deutsche Buchstaben geschrieben,
- unverständliche Lateinfehler[208] gemacht
- und sich keiner korrekten Schreibweise befleissigt habe.
- Zudem sei er schwatzhaft und habe sich nicht die Einsicht von PYTHAGORAS zu Eigen gemacht, der seinen Schülern ein fünfjähriges (in einem Zusatz von

---

[207] HANS KESSLER, der sich JOHANNES CASEOLUS oder CASSELIUS nannte (um 1463-1517), studierte in Heidelberg, erwarb dort den Grad eines *Baccalaureus artium de via moderna*, wurde Priester und erhielt 1488 eine Kaplaneipfründe am Allerheiligenaltar der Pfarrkirche in Geislingen. Er wurde von 1495 an als Schriftsteller bekannt durch lateinische Hymnen und Epigramme. CASSELIUS war befreundet mit JOHANNES REUCHLIN, SEBASTIAN BRANT und HEINRICH BEBEL. Der Lateinunterricht für WOLFGANG REICHART erfolgte vermutlich im Auftrag der Eltern, REICHART wurde zusammen mit anderen Schülern privat unterrichtet (Vater und Sohn im 16. Jahrhundert 1999, S. 38).

[208] ZENO habe THERENTIUS statt TORRENTINUS gelesen und daher seine Grammatikstudien falsch betrieben (Vater und Sohn im 16. Jahrhundert 1999, S. 52).

1534 ist vermerkt zehnjähriges) Schweigen verordnet habe, damit sie sich voll auf ihre Studien konzentrieren konnten (ebd., S. 53ff.).

Im September 1521 schickte der Vater den Sohn - seinerseits mit vierzehn Jahren - nach Freiburg im Breisgau, um sich an der dortigen Universität zu immatrikulieren (ebd., S. 60). Nach einem tränenreichen Abschied (ebd.) antwortete der Vater auf den ersten Brief des Sohnes aus der Fremde. Der Sohn bat um einen Pelz und Kleidung für den Winter, der Vater monierte erneut die orthographische Flüchtigkeit des lateinischen Briefes [209] - der gesamte Briefwechsel wurde lateinisch geführt – und er mahnte den Sohn zu mehr Sorgfalt. Pelz und Kleidung würde er erhalten, wenn er mit guten Kenntnissen in den *bonae litterae* zurückkehre.

Am Schluss des Briefes schärft er seinem Sohn ein, Konstruieren, Deklinieren und Übersetzen zu lernen, um so in Kürze ein *litterassisimus* zu werden, also jemand, der sich in der lateinischen Sprache, der einzigen Sprache der Gebildeten, vorzüglich auszudrücken und zu verständigen versteht (ebd., S. 62/63). Der Vierzehnjährige kehrte, geplagt von Durchfall und Gelbsucht, vorzeitig zurück und musste erneut die Klosterschule von Wiblingen besuchen. Dorthin schreibt sein Vater am 21. März 1522, dass er sich in ihm getäuscht habe, er habe geglaubt, ZENO werde durch seine Studien beredt, während er aus einem „Stammelnden“ zu einem „Stummen“ geworden sei, der vermutlich nicht zufällig OVIDS Metamorphosen studiere, um seine schlechte Rhetorik verbergen zu können. Er sei stumm wie sein Talent und könne den Aufgaben der gelehrten Bildung nicht standhalten.

Am 24. April immatrikulierte sich ZENO, zusammen mit seinem Mitschüler JOHANNES BEITSCHLAG, an der Universität Tübingen. Im ersten Brief seines Vaters vom 4. Mai 1522 wurde er ermahnt, seine Jugendzeit zum Studium der *literae* zu nutzen, damit er im Alter einen Schatz habe, von dem er für den Geist wie für den Beruf gleichermassen zehren könne. Aber die guten Dinge sind nur mit Mühe zu erwerben: „De singulis multa colligimus, sed non sine labore“ (ebd., S. 80). ZENO leidet weiterhin unter Magenbeschwerden, der Vater - Stadtphysikus - gibt Ratschläge wie den, in Zukunft frische Früchte zu meiden und verweist im übrigen darauf, dass viele junge Leute wegen einer Krankheit ihr Studium haben abbrechen mussten und dann einfache Handwerker wurden, die die grosse Chance ihres Lebens verpasst hätten. ZENO solle auf seine Gesundheit achten, vielleicht wisse er aus der Logik, dass, wer krank lebe, nicht einfach lebe (ebd., S. 90).

Ein erster erhalten gebliebener Brief von ZENO IST datiert auf den 23. Juni 1522, also auf das Sommersemester. ZENO erklärt, aus den Briefen seines Vaters spreche väterliche Sorge. Die Briefe machten ihn immer noch begieriger auf die Studien der *bonae literae*, aber es sei falsch, ihm vorzuwerfen, er sei wechselhafter als PROTEUS.[210] Die Schuld an seinen schlechten Leistungen trage sein Lehrer, der Vater könne sich beim Klosterschulmeister in Wiblingen erkundigen, was es heisse, einen guten Lehrer auszuwählen (ebd., S. 91f.). Der Vater antwortet, er vermute, das Studium der Dialektik errege ZENOS Widerwillen. Ihm sei das bei seinen Studien in Tübingen auch so ergangen, ekelhaft seien die Syllogismen gewesen

---

[209] ZENO habe die unlateinische Form *hortasse* statt *hortatum esse* verwendet und *neglies* statt *negliges*, mithin überflüssige Fehler gemacht, die auf mangelnde Sorgfalt schliessen lassen (Vater und Sohn im 16. Jahrhundert 1999, S. 62).

[210] PROTEUS lebte nach der *Odyssee* als weissagender Greis auf der Insel Patmos an der Nilmündung. Er konnte sich in viele Gestalten verwandeln, also war nicht fassbar. Wer ihn dennoch festzuhalten verstand, erzwang die Weissagung. Das gelang erst MENELAOS auf der Rückkehr von Troja mit Hilfe von PROTEUS‘ Tochter IDOTHEA (*Odyssee*, IV. Gesang, 363-570).

und auch er habe bei der Poesie Zuflucht gesucht. Aber es helfe nichts, der Sohn müsse seinen Widerwillen gegen die Logik bezwingen. Deshalb schicke er ihm Bücher zur Logik und Physik, die ihm beim Lernen und Argumentieren helfen sollen (ebd., S. 92/93).

Die Briefe sind durchsetzt mit Zitaten. Die Klassiker, vornehmlich die lateinischen, geniessen höchste Autorität, an keiner Stelle wird die christliche Dogmatik erwähnt. Die Welt der Bildung ist konstruiert aus lateinischer Literatur, für die höchste Sorge getragen werden muss, die Welt der äusseren Ereignisse kommt dagegen kaum vor.[211] Politik und Geschichte scheinen nicht stattzufinden, alles konzentriert sich auf das humanistische Studium, den Schlüssel zur Gelehrsamkeit. Aber am 21. Juli 1522 schreibt ZENO immer noch fehlerhaft und in einem schwer verständlichen Latein, nicht ohne in dem Brief CICERO zu zitieren, um mit seiner Autorität zu rechtfertigen, drei Stunden lang an einem heissen Sommertag am Neckar gesessen und die mit JOHANNES BEISCHLAG gehörten Vorlesungen meditiert zu haben, ohne zugleich die Lehrbücher zu konsultieren (ebd., S. 100f.).

Immer wieder ermahnt der Vater zu fleissigen Studien, was der Sohn jetzt versäume, könne er später auch durch herkulische Arbeiten nicht wieder aufholen. Zugleich wird die Rückkehr nach Ulm mit dem erfolgreichen Abschluss als grosse Erwartung hingestellt (ebd., S. 121f.). Am 8. Dezember 1522 nennt REICHART seinen Sohn „cholerisch", er habe ihn schon so oft enttäuscht, dass er immer gleich etwas Schlechtes vermute (ebd., S. 127f.). Diese Einsicht bleibt ohne Konsequenz, das Vater:Sohn-Muster änderte sich dadurch nicht. Das Ziel war Gelehrsamkeit, nicht Verständnis. ZENO und BEISCHLAG schafften die Promotion und wurden im März 1523 als neue *Baccalaurei* in Ulm gefeiert. REICHART verfasste daraufhin Gedichte in elegischen Distichen,[212] deren letztes in der deutschen Übersetzung von LUDWIG so klingt:

> „Der die Stube bewachende Genius spricht zu dem den Lorbeer aus Tübingen mit sich bringenden und die Tür öffnenden Zeno: Welcher neue Gast ist da? Seine Schläfen sind mit Lorbeer gekränzt und seine Brust duftet von aonischem Öl. Halt inne, Wanderer, du befindest dich nicht auf dem richtigen Weg, denn in diese Stube geht allein Zeno. Zeno, bitte entschuldige, ich konnte dich zuerst nicht erkennen, da du einen Lorbeerkranz trägst. Woher hast du, guter Zeno, auf dem Kopf den grünen Kranz? Weshalb kam mit dir als Begleiterin die gelehrte Minerva? Weshalb kommen die neun Musen unter unser Dach und ebenso die Laute und Leier Apolls?"

Diese rhetorischen Fragen werden mit pathetischen Hinweisen auf die antike und christliche Bildungswelt beantwortet:

> „Der grosse Aristoteles und Petrus Hispanus sind da, der scharfsinnige Eck und der kluge Porphyrius. Kaum fasst die enge Stube so grosse Chorführer, die Gruppe ist der Herberge des Kaisers würdiger. Doch sagen wir für ein solches Geschenk den Göttern, deren Gunst uns diese Geschenke gab, grossen Dank. Und du, ermüdeter Knabe, besteige nun das schön gepolsterte Bett und begrabe deinen Kopf in Schlaf. Lass die schweren Sorgen, bis die morgige Stunde leuchtet und Phoebus seinen glänzenden Strahl in der Welt ausbreitet. Dann werde ich dich wecken und dir ein gutes Essen

---

[211] Am 11. Dezember 1522 erwähnt REICHART aus pädagogischen Gründen den Nürnberger Reichstag unter Erzherzog FERDINAND, weil, was dort beschlossen werde, noch für viele Jahrhunderte Bedeutung habe (Vater und Sohn im 16. Jahrhundert 1999, S. 132).

[212] Das griechische Wort *distichon* bezeichnet einen "Doppelvers". *Distichen* sind Strophen aus zwei verschiedenen Versen, meist Zeilenpaare aus Hexametern und Pentametern.

bereiten, das deinen Lippen ergiebige Becher geben wird. Wenn du aber einige Zeit beim Studium schwitztest und keuchtest und dir der Hunger oft zu schaffen machte, so will ich das alles wieder gut machen: Ceres und Bacchus und Daunen werden auf einen Wink von dir für dich da sein" (ebd., S. 153; Hervorhebungen J.O.).

Dieser Text markiert die erste väterliche Zuwendung, ja ist - lateinisch klausuliert - die erste Zärtlichkeit des Vaters gegenüber dem Sohn, die freilich nicht körperlich, sondern in Form eines Gedichtes mitgeteilt wird. Das Wesentliche an dem Gedicht ist aber nicht Empathie, sondern Gelehrsamkeit, genauer: die Souveränität der Anspielung und die Sicherheit des treffenden Zitats. Es geht nicht wirklich um den Sohn, sondern darum, das Ereignis der Promotion angemessen auszudrücken. Dazu wird der gesamte Bildungsraum bemüht, für den besonders wichtig ist, auf die Antike zurückgeführt werden zu können. Das zeigt die ziselierte Kunst der Anspielungen im Text:

- Minerva ist die römische Göttin der Künste und Fertigkeiten, die als Schutzgöttin der Ärzte gerühmt wurde.
- Apoll ist nicht nur der jugendliche Gott des Lichtes, sondern auch der Schutzgott der Künste und der Gott der Weissagungen mit den Orakelstätten im Delphi und Delos.
- Die neun Musen schützen die Musik und Poesie, später alle Wissenschaften und Künste.
- Zu ihnen gesellen sich ARISTOTELES und PETRUS HISPANUS,[213] der Mediziner-Papst, der neben zahlreichen medizinischen Schriften auch die *Summulae logicales* verfasste, ein logisches Elementarlehrbuch, das Jahrhunderte lang in Gebrauch war.
- JOHANN ECK, der katholischer Theologe aus Ingolstadt,[214] repräsentiert die Gegenwart und spielt auf die Kritik LUTHERS und so auf die bildungsfeindliche Reformation an.
- PORPHYRIUS [215] steht für aristotelische Klugheit und wissenschaftliche Gelehrsamkeit, an die ZENO mit der Promotion angeknüpft habe.
- Am Morgen nach der Heimkunft, gebettet auf Daunen, sollen dann Bacchus, der römische Gott des Weines, und Ceres, die römische Göttin der Erde und der Früchte, den Ton angeben.

ZENO REICHART studierte anschliessend in Ingolstadt, Heidelberg, Wien, Wittenberg[216] und in Italien.[217] Die Studien waren immer nur kurz, ruhelos und ohne wirklichen Abschluss.

---

[213] PEDRO JULIAO, der sich PETRUS HISPANUS nannte und als Papst den Namen JOHANNES XXI. führte (zw. 1210/1220-1277), stammte aus Lissabon und wurde 1273 Erzbischof von Braga und Kardinal. Er repräsentierte hispanische Gelehrsamkeit und war berühmt gleichermassen als Philosoph und Arzt. 1276 wurde er Papst, ein Amt, das er nur zwei Jahre innehatte.

[214] JOHANN MAIER, der sich JOHANN ECK nannte (1486-1543), wurde 1510 an die Universität Ingolstadt berufen. Seine *Obelisci* gegen LUTHER veranlassten das berühmte Streitgespräch, das 1519 in Leipzig zwischen ECK, KARLSTADT und LUTHER stattfand. Die Disputation mit ECK besiegelte LUTHERS Abkehr von der Papstkirche.

[215] Der griechische Philosoph PORPHYRIOS (um 232 –um 304 n. Chr.) lehrte in Rom. Er ist vielgelesen wegen seiner "Einleitung zu den Kategorien des ARISTOTELES", die *Eisagoge.* Die *Eisagoge* war Grundlage des jahrhundertlangen Streits um die (theologische) Bedeutung der aristotelischen Kategorien. PORPHYRIOS schrieb zahlreiche Werke über Mathematik, Sprache und Naturwissenschaften, zudem 15 Bücher "Gegen die Christen", die THEODOSIUS II. 448 öffentlich verbrennen liess. REICHART spielt nicht darauf an, sondern bezieht sich auf die medizinische und naturwissenschaftliche Klugheit.

Nach einem Zerwürfnis mit seinem Vater lebte er in Judenburg in der Steiermark. Er heiratete vor 1535 gegen den Willen seiner Eltern, promovierte im Wintersemester 1535/1536 vermutlich an einer italienischen Universität und war danach als Stadtarzt in Judenburg tätig, wo er 1543, sechsunddreissig Jahre alt, starb.

Der Ehrgeiz des Vaters hatte sich nicht erfüllt und doch auch erfüllt. Der Sohn wurde Arzt wie der Vater, durchlief ähnliche Karrierestationen, konnte nicht umhin, sich am Vorbild Italiens zu orientieren und verinnerlichte die Standards der Bildung, auch wenn das Verhältnis zum Vater am Ende getrübt war und das Familienwappen (ebd., Abb. 2) nicht weitergegeben wurde. Die heutigen Fragen der Kinderpsychologie stellten sich zum Beginn des 16. Jahrhunderts nicht. WOLFGANG REICHART verhielt sich gegenüber seinem Sohn nach der Pflichtenethik des *pater familias*, der verantwortlich war für die Ausbildung seiner Söhne und daher die psychologische Rücksicht nicht übertreiben durfte. Entscheidend war die Gelehrsamkeit, nur sie eröffnete Zugang zu den akademischen Berufen, zu denen Schulmeister, Handwerker oder auch Philosophen nicht zählten. Ein bürgerliches Einkommen und so die Basis für die Ausbildung der Kinder sicherten allein juristische, medizinische und theologische Ausbildungen, letztlich aber die persönlich zurechenbare Gelehrsamkeit, die für die Unterschiede sorgte, weil und soweit sie öffentlich demonstriert werden konnte (und musste).

Bildung war kein Garant für das Fortkommen in der Gesellschaft, die ihrerseits eher unberechenbar vorgestellt werden muss. Die politische Struktur war zugleich stabil und instabil, die schnelle Verbreitung der Reformation zeigte etwa, dass scheinbar unumstössliche Verhältnisse sich rasch - fast über Nacht - ändern konnten, ohne dadurch einen wirklichen Stabilitätsgewinn zu erhalten. Religion war immer auch Gefahr, weil sie unnachsichtig Zuordnung verlangte und die Andersgläubigen ausgrenzen musste. Bildung stand dazu in einem prekären Verhältnis, weil sie einerseits die Loyalität verstärken, andererseits aber auch Widerspruch herausfordern konnte. Zudem hatte „Gelehrsamkeit“ nur innerhalb der Standeskultur der Gelehrten ein klares Profil (TRUNZ 1995, S.10ff.), die lateinische Textualität stand immer in Konkurrenz mit magischer oder esoterischer Gelehrsamkeit, vor allem aus Gründen der Kommerzialisierung.

Das Geschäft mit Bildung machten nicht die humanistischen Ärzte, sondern die Magier und die Astrologen. Nur sie reagierten auf tatsächliche Bedürfnisse, auf Nachfrage nach Gelehrsamkeit, während WOLFGANG REICHART seinen Sohn pädagogisch zum Latein zwingen musste. Der Grund war nicht öffentlicher Bedarf, sondern die Zulassungsbedingungen für eine Kaste. Ausserhalb dieser Kaste waren Verwendungen nur im Blick auf lateinisch dominierte Berufe möglich, nicht jedoch für eine freie Klientel, die sich auf einem Markt der Bildung einfinden kann. Verwendbar im Sinne beruflicher Karrieren waren Rechtsgelehrte, Theologen und Philologen, soweit sie die höhere Bildung beherrschten und Rektorenstellen erlangten. Juristen bestimmten die höfischen Verwaltungen, damit oft auch die Politik, während die Theologen die mit dem Protestantismus eröffneten neuen kirchlichen Karrieren nutzten. Das Studium war für Söhne bürgerlicher Familien die einzige Möglichkeit zum sozialen Aufstieg, entsprechend entwickelte sich die Nachfrage, wenngleich auf einem von heute aus gesehen schwachen Niveau.

---

[216] Mit dem Ziel, MELANCHTON zu sehen; ein Brief MELANCHTONS an WOLFGANG REICHART ist überliefert (Vater und Sohn im 16. Jahrhundert 1999, S. 366f.).

[217] Zunächst war die Wahl des Studienortes Bologna, tatsächlich aber studierte ZENO REICHART bis zum Juni 1531 in Ferrara Medizin.

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts gab es im deutschen Sprachraum etwa 3200 Studenten,[218] ein Jahrhundert später mehr als doppelt so viele (etwa 7000-8000), während die Bevölkerung nur um das Anderthalbfache anwuchs (ebd., S. 17f.). Hinzukam, dass der frühe Studienbeginn - zumeist mit vierzehn Jahren -, der eine lange Verweildauer nach sich zog und besonderes Engagement der Eltern verlangte, allmählich unüblich wurde. Die Vorbildung für das Studium übernahmen zunehmend mehr Lateinschulen oder Gymnasien, nicht länger die Artistenfakultäten, die im Niveau zurückblieben und gegenüber den städtischen Schulen nicht konkurrenzfähig waren. Die Studienzeit reduzierte sich durch die bessere Vorbildung auf zumeist vier Jahre, so dass wesentlich mehr Studenten weit kürzer studierten. Das erhöhte die Zahl der universitären Abschlüsse. Zu Beginn des siebzehnten Jahrhunderts betrug die Gesamtzahl der akademisch Gebildeten im deutschen Sprachraum etwa 50'000 (ebd., S. 18). Sie konnten nicht alle in hervorragende Stellungen gelangen, sondern mussten sich vielfach das Berufsfeld selbst definieren. Eine Möglichkeit waren die Künste des Wahrsagens, die Teil der Gelehrsamkeit waren, auch wenn sie im 17. Jahrhundert nicht mehr an den Universitäten gelehrt wurden. Mein Beispiel ist aus diesem Grunde ein italienisches, das ein Jahrhundert zurück führt.

ANTHONY GRAFTON (1999) hat am Beispiel des Naturphilosophen, Arztes und Mathematikers GIROLAMO CARDANO[219] beschrieben, wo und wie sich Gelehrsamkeit in der späten Renaissance bezahlt machte, nämlich in der Astrologie, die als grosse und einzigartige Kunst galt, deren, wie wir heute sagen würden, Verwendungsnutzen trotz aller Kritik nie ernsthaft bezweifelt wurde. Wenigstens war die Nachfrage stabil und der Preis hoch. Die Astrologie war entsprechend „allgegenwärtig", und es war zu Beginn des 16. Jahrhunderts[220] unmöglich, zwischen Hochkultur und Trivialkultur, zwischen dem „intellektuellen Raffinement einer Elite" und „populärer Alltagskultur", zu unterscheiden (ebd., S. 22f.). CARDANO nutzte diese vorlexikalische, also unfixierte und offene Situation seit seinem astrologischen Debüt im Jahre 1534[221] für eine ebenso hochfahrende wie eitle, ebenso erfolgreiche wie geschickte Karriere, die am Ende von der Inquisition bedroht wurde und dem geschäftstüchtigen Astrologen, der das Blaue vom Himmel herunterrechnete, den Vorwurf der Ketzerei einbrachte.[222]

---

[218] Berechnet nach den erhalten gebliebenen Einschreibungslisten.

[219] GERONIMO oder GIROLAMO CARDANO (1501-1576), in Rom geboren und ausgebildet, war Professor in Mailand, Pavia und Bologna. Er wurde berühmt wegen seiner Erfindungen. Die *kardanische Formel* ist eine Regel zur Auflösung von Gleichungen dritten Grades. Die *kardanische Aufhängung* ist eine unabhängige Aufhängevorrichtung für Uhren, Kompasse und ähnliche Instrumente. CARDANOS *Hylozentrismus* (die Welt ist überall erfüllt von beseelter Urmaterie) war gedacht, Glaube und Wissenschaft zu versöhnen.

[220] 1512 veröffentlichte GIOVANNI GIOVIANO PONTANO den massgebenden Traktat *Ueber die himmlischen Dinge*, der davon ausgeht, dass "die Sprache der Gestirne in allen wesentlichen Zügen der menschlichen Sprache vergleichbar sei" (GRAFTON 1999, S. 17).

[221] 1534 erschien das nur wenige Seiten umfassende *Pronostico*, das den Weltuntergang vorhersagte und entsprechend umstritten war. Für CARDANO war das der Beginn einer streitbaren Karriere, die ihn zu einer öffentlichen Figur werden liess.

[222] CORDANOS Hauptwerk *De subtilitate* (1550) wurde von der Kritik zerrissen. JULIUS CAESAR SCALIGER machte aus dem mehr als 900 Quartseiten langen Verriss ein eigenes Lehrbuch, die *Exercitationes*; aufgrund der Kritik wurde die Inquisition auf CORDANO aufmerksam, der ins Gefängnis geworfen wurde, dann unter Hausarrest gestellt war und schliesslich abschwören musste. Das meistgelesene seiner Bücher ist seine Autobiographie (*De vita propria liber*, 1543ff.; veröffentlicht erst 1643), die ein frühes Beispiel ist für *biographisch* vermessene Individualität (MASCUCH 1997).

Der Vorwurf der Inquisition richtete sich nicht gegen unseriöse Praktiken, sondern einzig gegen dogmatische Abweichungen von den offiziellen Lehren der Kirche. Die Astrologie selbst in von der offiziellen Kirche mindestens ebenso oft für ihre Zwecke genutzt wie verdammt worden (FLINT 1991). Schon die Schöpfungstheologie des Mittelalters war immer schwankend im Blick auf wissenschaftliche Gesetze oder magische Theorien des Ursprungs (KAISER 1997), die weit mehr didaktischen Gewinn versprachen als abstrakte Scholastik, die Begriffe und nicht Erfahrungen in den Mittelpunkt stellte. Dagegen sind okkulte Deutungen wesentlich plausibler, weil sie unmittelbar für Anschauung sorgen können und über ein magisches System der Deutung verfügen, das die Phänomene der Natur für sich hat

Der Erfolg der Astrologie hängt von der engen Beziehung zum Klienten ab. Ihm wird aus den Sternenkonstellationen sein Schicksal erläutert, genauer muss ich sagen: berechnet, weil mathematische Operationen die Grundlage der Astrologie darstellen (GRAFTON 1999, S. 49).[223] Gegenüber der Alchemie war die Astrologie seriös, weil sie auf Berechungen basierte, die sich mit den Anschauungen deckten. Die Konstellationen des Himmels sind der alltäglichen Erfahrung zugänglich, mindestens sind Vorstellungen des Himmels mit der Alltagserfahrung kompatibel, nur eben die Berechnungen nicht, die Experten verlangten. Das schliesst Berührungen zwischen Astrologie und Alchemie nicht aus (BURNETT 1992), auch hier gibt es keine lexikalischen Fixierungen, die strikte Gegensätze festgelegt hätten.

Die verschiedenen Gebiete des Wissens sind nicht nach „wissenschaftlich“ und „unwissenschaftlich“ geschieden, sondern erlauben je pragmatische Kombinationen, deren Kühnheit nur den heutigen Leser erstaunen kann. Der Astrologe gibt Prognosen des Schicksals, also versucht, aus den Planetenkonstellationen zukünftige Ereignisse vorherzusagen, die sich dem Schema des Schicksals fügen sollen. Das setzt ein stabiles Universum voraus (GRAFTON 1999, S. 50),[224] das Zeichen auf Kreisen versammelt, deren jeweilige Konstellation die individuelle Vorhersage abgibt. Möglich ist das durch Berechnungen, die für die individuelle Existenz einen hohen Wert darstellten. Das persönliche Horoskop (ebd., S. 63)[225] war ein Verlässlichkeitsgarant, oft der einzige, der verfügbar war und Entscheidungen erlaubte.

Die soziale Welt war demgegenüber ebenso unzuverlässig oder fragil wie die Natur, ihre Kausalitäten wurden nicht beherrscht, sondern mussten ertragen werden. Das machte Entscheidungen schwierig, weil Sicherheiten fehlten und also konstruiert werden mussten. Die Astrologie hat daher nicht unter ihrer Fehlerprognose gelitten, sondern konnte von der sozialen wie politischen Unsicherheit profitieren. Es war im Zweifelsfalle immer noch besser, über ein persönliches Horoskop zu verfügen als jegliche Sicherheit zu vermissen. Und Astrologen verstanden es, ihr Handwerk, also die von ihnen beherrschte Kunst der

---

[223] ROBERT FLUDD: *Utriusque cosmi historia* (London 1618).

[224] HERMANN SCHEDEL: *Chronica* (Nürnberg 1493).

[225] Es handelt sich um ein Horoskop für AMBROSIUS GLANDORP, geboren im Mai 1542 in Braunschweig. Der lange Text am Rande interpretiert die Berechnung. In der Ueberschrift steht, dass es sich um die Genitur eines ungewöhnlich begabten Kindes handelt. Der Klient erfährt, welche Geistesgaben das Kind voraussichtlich entwickeln werde und worauf bei der Erziehung zu achten sei, um Tugenden zu fördern und Fehlentwicklungen zu verhindern. CORDANO war auf diese Art Persönlichkeitsgutachten spezialisiert. Die Abbildung stammt im übrigen nicht von ihm, sondern von einem unbekannten Astrologen (Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, 35.2 Astron.).

Vorhersage, wirkungsvoll darzustellen (ebd., S. 52).[226] Sie konnte auf seriöse Beobachtungen des Himmels hinweisen und dabei verlässliche Instrumente einsetzen, die die Laien nicht bezweifelten.

ANTHONY GRAFTON (1999, S. 70/71) hat dargestellt, was GIROLAMO CARDANO 1534 für eine Prognose vorlegte und wie er sie mit Beobachtungsdaten zu belegen verstand. Es ging um nichts weniger als die Zukunft der Christenheit angesichts unübersehbarer Zeichen der Bedrohung. Das klingt so:

> „CARDANO untermauerte seine Langzeitprognose, die von der langsamen Bewegung der Aequinoktialpunkte[227] über die Himmelskugel ausging, mit Befunden, die sich aus den Konstellationen weniger ferner Himmelskörper ergaben. Er wies darauf hin, dass die Planetenkonjunktionen der Jahre 1524 und 1525 in den Bildern Fische und Widder ... Schlimmes für die Kirche angezeigt hätten. Aus der (vorherberechneten; J.O.) Konjunktion von 1564 las er einen Hinweis auf ‚die Erneuerung aller Religionen, der christlichen wie der muslimischen'. Des weiteren hatte man in jüngster Zeit am Himmel und in der Luft eine ganze Reihe von ominösen Vorgängen beobachtet, die Schlimmes für die unmittelbare Zukunft befürchten liessen".
>
> Das wird mit einer Kausalkette so bewiesen:
>
> - „Eine bis dahin unbekannte Vogelart war in Alessandria aufgetaucht,
> - in Mailand hatte ein Blitz in einen Turm eingeschlagen und die Brustwehr zerstört,
> - über dem Burletto war ein Stern erschienen (‚einer meiner Mitbürger, ein hoch geachteter Gelehrter, meint, es sei die Venus gewesen - ich bestreite das nicht, kann es aber auch nicht bestätigen') -
> - lauter Zeichen, die ohne Zweifel etwas zu bedeuten hatten, was CARDANO nicht daran hinderte, eindringlich vor dem ‚lügnerischen Wesen, der Leute, die solche Geschichten verbreiten', zu warnen,
> - der *cantastorie* nämlich, der Moritatensänger, der auf den Marktplätzen jene Gerüchte unters Volk brachten, denen gelehrte Zukunftsdeuter wie Cardano selbst im solideren Medium des Drucks (Buchdruck; J.O.) Dauer verliehen."

Mit diesem Coup - die Prognose des Untergangs aus bedeutsamen Vorzeichen - sicherte CARDANO seinen Rang im Deutungswettstreit der Astrologie, sein Geld verdiente er mit persönlichen Horoskopen, die für wohlhabende Klienten angefertigt wurden. Welchen Rang die Astrologie innehatte, zeigt sich an der Tatsache, dass sie im 14. und 15. Jahrhundert an allen Universitäten mit einer medizinischen Fakultät Pflichtfach war (ebd., S. 75). Entsprechend einflussreich und nachgefragt waren die Professoren der Astrologie, die es verstanden, ihre Wissenschaft auf soziale Bedürfnisse einzustellen.

Die Angst vor der Pest und der Syphilis, überhaupt vor Krankheit und Not, steigerte die Nachfrage nach Kurzzeitprognosen, die Lebensentscheidungen sichern sollten.

---

[226] *Quaestiones nouae in theoricas novas planetarvm*...(gedruckt in Basel) (der Autor ist CHRISTIANO VVRSTISIO, Professor für Mathematik in Basel).

[227] Das *Aequinoktium* ist die Zeit der *TagundNachtgleiche* am Frühlinganfang (um den 21. März) und am Herbstanfang (um den 23. September). Die Sonne steht dann im Aequator und geht morgens um 6.00 Uhr auf, abend um 6.00 Uhr unter. Die beiden Punkte des Himmelsäquators, an denen sie sich zur Zeit der Tagundnachtgleiche befindet, heissen *Aequinoktialpunkte* (Frühlings- oder Widderpunkt und Herbstpunkt).

Autoritäten wie CARDANO bedienten diesen Markt, der auch dadurch gesichert war, dass seit dem ausgehenden Mittelalter prophetische Texte, solche der Erlösung ebenso wie solche des Untergangs, mehr und mehr mit astrologischen Berechnungen versehen wurden, um ihnen den Anstrich einer seriösen Prognose zu geben (BOUDET 1990). CARDANO selbst verstand es, sich als den seriösesten aller Vertreter seiner Zunft hinzustellen (GRAFTON 1999, S. 51), der von den Kollegen neidvoll missachtet werde, weil er als einziger wirklich verlässliche Prognosen liefere.

- Er prahlte mit dieser Verlässlichkeit, war hochnäsig, herablassend, ein phantastischer Selbstdarsteller,
- zudem war er Professor und so von Natur aus eitel (ebd., S. 12),[228] der genau das sagte und schrieb, was sein Publikum hören wollte,
- wohl tönende Prognosen mit einer exakt kalkulierten Dosis Horror, die die Nachfrage anstachelte.
- Ohne allgemeine Untergangswahrscheinlichkeit wäre es weniger nahe liegend gewesen, sich per Astrologie auf das persönliche Schicksal vorzubereiten.

Die politischen und religiösen Krisen schienen ihm recht zu geben: Europa war im Zuge der Reformation zu einem einzigen Kriegsgebiet geworden, das von neuartig organisierten französischen und spanischen Heeren regiert wurde, denen die alten Grossmächte wie das Herzogtum Mailand nichts entgegenzusetzen hatten. Die Reformation hatte die universale Autorität der katholischen Kirche in Frage gestellt, die religiösen Spannungen entluden sich in roher Gewalt, etwa im deutschen Bauernkrieg von 1525[229] oder in den Kämpfen gegen die Wiedertäufer.[230] Allenthalben schien der Untergang nah zu sein, so dass Propheten und Astrologen willkommene Autoritäten waren, die historische Situation zu deuten und sie mit den Mächten des Himmels zu verbinden (ebd., S. 88).

Allgemein wurde von den Gelehrten und der von ihnen bestimmten literarischen Öffentlichkeit eine zweite Sintflut erwartet, eine Prognose, die Panik auslöste, so dass sich manche Gelehrte zu Widerrufungen genötigt sahen (ebd., S. 95). Es sei auch möglich, dass Verfinsterungen einträten, die die irdischen Geschicke weit stärker beeinflussten als die

---

[228] CARDANO erstellte zum Beispiel eine Liste von 73 bedeutenden Autoren, die ihn an herausragender Stelle erwähnt oder zitiert hatten (GRAFTON 1999, S. 11).

[229] Mit „Bauernkrieg“ wird die grosse gewaltsame Erhebung süd- und mitteldeutscher Bauern (mit ihnen einiger Städte) 1524 und 1525 bezeichnet. In ihren „Zwölf Artikeln“ forderten die Bauern Wiederherstellung des „Alten Rechts“ und eine Reduktion ihrer Lasten. Auch die Aufhebung der Leibeigenschaft war eine Forderung, an manchen Orten sogar eine Neuordnung des Reiches, unter Beseitigung des Landesfürsten. Der Aufstand wurde angeführt von charismatischen Persönlichkeiten wie THOMAS MÜNTZER (1488/1489-1525) in Thüringen oder MICHAEL GAISMAIR (um 1490-1532) in Tirol. Alle Aufstände wurden 1525 blutig niedergeschlagen. LUTHER trat den Bauern, die sich auf ihn beriefen, scharf entgegen, das Evangelium sollte nicht für irdische Zwecke missbraucht werden.

[230] Die „Wiedertäufer“ (Anabaptisten) beriefen sich auf ZWINGLI und CALVIN. Die erste Täufergemeinde entstand 1523 in Zürich, zentral für sie war die Ablehnung der Kindertaufe. KONRAD GREBEL (um 1489-1526) vollzog 1525, zwei Jahre nach dem Bruch mit ZWINGLI, an dem früheren Prämonstratenser GEORG BLAUROCK (1492-1529) die erste Erwachsenentaufe in der Limmat. Dafür wurde BLAUROCK 1529 verbrannt. GREBEL wurde ebenfalls verfolgt und starb 1526 an der Pest. Mit diesem Fanal begann eine lange Verfolgungszeit der Bewegung, die ihre Ausbreitung jedoch nicht verhindern konnte, die auch Exzesse kannte. Die *Münsteraner Rotte* unter dem niederländischen Prediger JAN VAN/JOHANN VON LEIDEN (1509-1536) versuchte von 1534 an ein „Neues Jerusalem“ zu errichten und etablierte als „König von Zion“ eine Schreckensherrschaft, die erst nach einer sechzehnmonatigen Belagerung der Stadt Münster beendet werden konnte. Unter MENNO SIMONS (um 1496-1561) entwickelten sich die Wiedertäufer danach zu stillen Gemeinden.

Konjunktionen der Sterne. Apokalypsen sind nicht besonders Konjunktur fördernd, so dass jedes Alarmsignal am Himmel wohl auf Untergang, aber auch auf das Gegenteil hindeuten konnte. Bei aller Verkaufs fördernder Dramatik musste doch immer auch der Eindruck entstehen, so schlimm werde es schon nicht werden. Daher hiess in den verschiedenen Prognosen:

- Die Sonnenfinsternis vom 23. August 1523 werde sich überaus günstig auswirken.
- Jupiter, der Segen spendende Planet, werde den bösartigen Saturn in Schach halten und so nicht nur den Untergang verhindern, sondern für eine dauerhaft günstige Entwicklung sorgen, eine optimistische Prognose, die wiederum nur Anlass war, dass andere Autoren ihren Pessimismus verstärkten und so das Interesse auf sich zogen.
- Der Wettbewerb um die schlimmste oder die günstigste Prognose wurde an allen Höfen und Universitäten Europas wahrgenommen und löste einen heftigen Medienstreit aus, der höchste Gelehrsamkeit verlangte und die Gebildeten in seinen Bann zog (ZAMBELLI 1994; siehe auch ZAMBELLI 1991).

Das unsichere, kurze und vielfach geplagte Leben legte besondere Vorsicht nahe, Vertrauen in Gott allein reichte nicht aus, für die praktische Gestaltung des Alltags war das Vertrauen in die Sterne mindestens ebenso wichtig, und zwar weil jede Prognose vom prognostizierten Ereignis widerlegt werden konnte. Das minderte nicht, sondern steigerte die Attraktivität der Astrologie. Die Erfahrung der Pest - man sieht eine Darstellung aus Mailand 1576/77 (BERTELLI/CARDINI/GARBERO ZORZI 1986, S. 233)[231] - liess sich offiziell mit den Symbolen des Christentums kommentieren, die aber ausserstande waren, über den Ritus hinaus die Lebensangst zu minimieren.

Die Pesttoten bestätigten die Apokalypse und legten die Suche nach anderen Sicherheiten nahe, nämlich die des vorherbestimmten günstigen Schicksals, das von Krankheit und Tod verschont bleiben würde und das nur die Astrologie berechnen konnte. Dafür erhielt sie aufwendige Symbole, die wiederum ihren Rang anzeigen (ebd., S. 239).[232] Nur die Astrologie verfügte über die vertrauenserweckenden Instrumente (ebd., S. 240/241), die auf eine solide Kunst hinwiesen. Zudem waren Astrologen Gebildete, also kannten sich im Schrifttum aus, konnten Dispute führen und waren imstande, ihre Ansichten eloquent in Büchern und Pamphleten mitzuteilen. Sie beherrschten einen einflussreichen Teil des Buchmarkts und verfügten über Medienmacht, also nutzten Bildung in kommerzieller Absicht und unter Einsatz ihres Wissens.

Davon ist die lateinische, rein auf Texte ausgerichtete Gelehrsamkeit zu unterscheiden. Sie ist typischerweise auf Schulen bezogen, nicht auf einen öffentlichen Markt. Die Texte sind je kanon- und disziplinorientiert, also haben eine didaktische Gestalt, die nicht für das Buchgeschäft bestimmt ist (hierzu GRAFTON 1997). Die Lehrbücher etwa der *Schola*

---

[231] CARLO BORROMEO trägt das Kreuz der Prozession während der Mailänder Pest 1576/1577. CARLO BORROMEO (1538-1584) wurde 1560 Kardinal und Erzbischof von Mailand. Er war ein strikter Gegner des Protestantismus und erneuerte die Kirchenzucht, worauf das Bild anspielen soll. Das Bild zeigt christliche Nächstenliebe angesichts der Pest, ohne Ironie anzudeuten.

[232] Das Bild zeigt das Deckenfresco der *Sala dello Zodiaco* im Herzöglichen Palast von Mantua (1579 entstanden, vermutlich von LORENZO COSTA IL GIOVANE).

Tigurina, also der 1523 von ZWINGLI vorgeschlagenen und 1525 eröffneten „Hohen Schule“ in Zürich,[233]

- demonstrieren den didaktischen Zweck (KONRAD PELLIKANS[234] *Hebräisches Lehrbuch* von 1501),
- zeigen die pädagogische Absicht (JOSIAS SIMLERS[235] *Regiment Gemeiner loblicher Eydtgenoschafft* von 1577)
- und legen Gelehrsamkeit auf Lehre fest (KONRAD GESSNERS[236] *Physicarium Meditationum* von 1586).

Wegweisend ist ZWINGLIS lakonisch aufgemachte Schrift über die Erziehung der Jugend, die in der deutschen Fassung 1526[237] gedruckt wurde:

> Wje man die jugendt in
> guoten sitten vnd/Christen
> licher zucht vferziehen vond leeren solle/ettloiche kurtze
> vnderwysung/durch Huldrychen
> Zwinglin beschri-
> ben.

Aufzucht und Bildung sind hier keine getrennten Grössen. Der Glaube allein sollte über das Seelenheil bestimmen, und das schloss Wissen über der Welt ein und reduzierte diese nicht etwa auf Frömmigkeit. Gerade der Verzicht auf bildliche Darstellung und die Randstellung der Messe gegenüber der Predigt beförderten die Buchgelehrsamkeit. Der Lehrkörper der *Schola Tigurina* setzte sich um 1550 aus erstrangigen europäischen Humanisten zusammen, die das gelehrte Wissen pflegten, riesige, heute unvorstellbare Briefwechsel führten, für eine immense Buchproduktion sorgten und Zürich zu einem „kirchlichen, geistigen und kulturellen Zentrum“ machten (Schola Tigurina 1999, S. 12). Die Bedingung dafür war eine Institution, die Gelehrsamkeit lehrbar hielt, ohne aus diesem Grunde auf eigene Forschung zu verzichten. Die *Schola Tigurina* war keine Universität, sondern intellektuelles Zentrum, das europäische Qualität versammeln konnte. Die

---

[233] Das *Lectorium* oder *Lezgen*, die aus dem Mittelalter stammende Grossmünsterschule, wurde durch ZWINGLI reorganisiert. 1525 eröffnete die *Prophezei* zur Erklärung des Alten Testaments.

[234] KONRAD PELLIKAN (1478-1556) folgte 1526 dem Ruf ZWINGLIS an die *Schola Tigurina*. Er übernahm die theologisch-philosophische Professur für Altes Testament. PELLIKAN, der bis 1523 dem Barfüsserkloster in Basel vorstand, trat aus dem Orden aus, heiratete zweimal und führte als Hebräist ein Gelehrtenleben von europäischem Ansehen (Schola Tigurina 1999, S. 28).

[235] JOSIAS SIMLER (1530-1576), geboren in Kappel am Albis, studierte in Basel und Strassburg und erhielt 1552 ein erstes Lehrpensum an der *Schola Tigurina*. 1563 wurde er Professor für Altes Testament und machte sich einen Namen als Historiker und Uebersetzer. Mit AEGIDIUS TSCHUDI aus dem katholischen Glarus bereitete SIMLER eine Schweizerchronik vor, die nicht von konfessionellen Schranken bestimmt sein sollte. Daraus entstanden zwei Teilstudien über die Walliser Alpen und über die Geschichte des eidgenössischen Bündnissystems (Schola Tigurina 1999, S. 32f.).

[236] KONRAD GESSNER (1516-1565), geboren in Zürich, erlebte eine besondere Förderung durch ZWINGLI. GESSNER konnte in Strassburg, Bourges und Paris studieren. Er war von 1537 bis 1540 Griechischprofessor an der neugegründeten Akademie in Lausanne, erlangte 1541 die medizinische Doktorwürde und eröffnete anschliessend eine Arztpraxis in Zürich. Er wirkte hier als Lehrer für Naturgeschichte und Ethik. Seit Juni 1554 amtete er als Zürcher Stadtarzt und wurde 1558 in die Runde der Chorherren aufgenommen (Schola Tigurina 1999, S. 38).

[237] Die lateinische Ausgabe wurde 1523 in Basel gedruckt.

Voraussetzung war der Verzicht auf Kommerzialität und die Zurücknahme von Verwendungsfragen auf solche des persönlichen Ruhms und der Ausstrahlung von Gelehrsamkeit.

Die Zugänge zur Bildung sind durch den Stand begrenzt. Eine deutsche Radierung aus dem Jahre 1616 (VAN DUELMEN 1992, S. 176) demonstriert die Rangordnung mit der Ständetreppe, die mit der sozialen Höhe auch die Bildung festlegte. Handwerker und Bauern – ein Holzschnitt um 1600 zeigt die Selbstdarstellung des Standes (ebd., S. 185) - sind vom gelehrten Wissen ausgenommen, das sich nach Kasten verteilte und nur dann öffentliches Ansehen erhielt, wenn entweder renommierte Bildungsinstitutionen damit verbunden waren (GRAFTON/JARDINE 1986; GOEING 1999) oder aber, wie im Falle der Astrologie, ein eindeutiger und attraktiver Verwendungszweck.

Ein allgemeines und unbezweifeltes Ansehen von Gelehrsamkeit muss schon aus Gründen der ständigen Konkurrenz zur christlichen Frömmigkeit ausgeschlossen werden. Die spätere Rolle der „Intellektuellen“ spielten im 15. und 16. Jahrhundert sehr verschiedene Figuren, die Chargen reichten von strengen Exegeten der lateinischen Klassiker bis zu windigen Marktschreiern, ohne dass das Publikum sehr wirkungsvoll zwischen diesen beiden Extremen unterscheiden konnte. Angesichts der realen Lebensnot und der damit auf sehr paradoxe Weise verknüpften Lebensfreude wäre das auch nicht allzu nahe liegend gewesen.

Man muss sich eine rohe oder grobe Gesellschaft vorstellen (ebd., S. 130), die ausserhalb weniger Institutionen keinen Bedarf hatte für Höhere Bildung, auch weil die gesellschaftliche Entwicklung, ohnehin schwach und über Jahrhunderte kaum wahrnehmbar, weder von wissenschaftlichem Wissen noch von gelehrten Disputen abhängig war. Die durchschnittliche Kenntnis der Welt beschränkte sich auf den unmittelbaren Erfahrungsraum, die Mobilität war begrenzt auf Anlässe des Handelns, der Mission und der Bildung, die nur wenige wirklich wahrnehmen konnte (CAMPBELL 1988). Das eigentliche Phänomen war *Unbildung*, also Ignoranz und grobe Unwissenheit, die weder durch sozial stratifizierte Gelehrsamkeit noch durch kommerzielle Wissensvermittlung ausgeglichen werden konnten.

- Die Geschichte der neuzeitlichen Bildung ist so in weiten Teilen auch die Geschichte der Unbildung, der Illiteraten, die von Bild und Text gleichermassen ausgeschlossen waren.
- Anstrengungen lagen gar nicht nahe, weil mit Bildung, ohnehin nur ein ferner Begriff, kein Nutzen verbunden war.
- Nicht zufällig lag Bildungsexpansion über die *Schola Tigurina* hinaus erst nahe, als utilitäre Folgen abgesehen werden konnten. Überwiegend ist im 15. und 16. Jahrhundert Not - Betteln und Sichtum, verwaltet worden (VAN DÜLMEN 1992, S. 239),
- worunter auch, wie etwa die Hexenprozesse zeigen (ebd., S. 262), geistige Not in Form von Fanatismus gerechnet werden muss.

Bildung war in keiner Hinsicht Volksbildung, die Kaste der „Gebildeten“ kommunizierte nur untereinander, was literarischen Spott und gelegentlichen Volkszorn nicht ausschloss, ohne dass die Aussenwahrnehmung die Zugänge zur Kaste und ihre Binnensicht verändert hätte. Eine Galerie gelehrter Männer aus dem 16. Jahrhundert (TRUNZ 1995, S.11, 33, 45)[238] zeigt Standesbewusstsein, Strenge, Selbstzucht und Glaube an eine eigene Mission

[238] JUSTUS LIPSIUS (1547-1606), JANUS GRUTER (1560-1627), JOHANN HEINRICH ALSTED (1588-1638). LIPSIUS (eigentlich JOEST LIPS) war Professor in Jena, Köln, Leiden und Leuven und galt als einer der bedeutendsten

der Bildung, die sich nicht über Gebühr ausbreiten lassen sollte oder konnte . Diese Schulkultur war, wie schon in der Scholastik, rein männlich. Gebildete Frauen bezogen sich demgegenüber weniger auf philologische Gelehrsamkeit als auf Literatur und Kunst, die in aristokratischen Häusern gepflegt wurde (OSOLS-WEHDEN 1999), denkt man etwa an LUCRETIA MARINELLA[239] oder VERONICA GAMBARA[240], die umfassende Bildung repräsentierten, ohne an Lehrämter gebunden zu sein und ohne den öffentlichen Markt des Wahrsagens zu suchen.

Beide Frauen schrieben, also veröffentlichten Literatur, Sonette die eine, historische Romane die andere, sie waren auf Leser angewiesen, die Autoren oder Autorinnen nach den Massstäben literarischer Bildung erwarteten, ohne sie didaktisch oder pragmatisch verstehen zu müssen. Gelehrsamkeit oder besser Kultiviertheit in diesem Sinne ist aristokratisch, aber nicht nach den Geschlechtern aufgeteilt. Seit der ersten Sammlung von Frauendichtungen, den *Rime diversi d'alcune nobilissime e virtuosissime donne*[241] aus dem Jahre 1559, sind damit wohl Rollenerwartungen - die der Edelfrau - verbunden gewesen, ohne damit Verteilung oder Erfolg von Bildung steuern zu können. Seit den Anfängen der Frauendichtung im 12. Jahrhundert (ALLEN et al. 1986) sind speziell weibliche Zugänge gesucht worden, die sich in der Wahl der Themen, den Eigenheiten des Stils und auch den Formen der Kommunikation niederschlugen. Bildung, anders gesagt, wurde unterschiedlich genutzt, auch wenn oder weil der Bildungsgang zwischen den Geschlechtern identisch war.

In den aristokratischen Familien der italienischen Renaissance erhielten alle Kinder eine anspruchsvolle Bildung, also lernten Latein, lasen klassische Texte, erhielten Kenntnisse in den Naturwissenschaften und wurden in religiösen Fragen unterwiesen, oft mit philosophischen und nicht lediglich dogmatischen Belehrungen. Wichtiger aber war noch das häusliche Milieu selbst, das für einen ständigen Bildungsaustausch sorgte und die Kinder mit grossen Figuren des kulturellen Lebens bekannt machte. Letztlich demonstrierte die häusliche Erfahrung die Niveaus und Ansprüche der Bildung, wiederum nicht geschieden nach den Geschlechtern. Bildungskulturen dieser Art können nicht, wie Schulen, mit Zugangsbeschränkungen und einem ungleichen Lehrplan operieren, sondern sind frei zugänglich, weil die Zugehörigkeit durch die Geburt gesichert ist. Frauen haben diese Chance, wenn sie gegeben war, je für sich genutzt, was auch mit den freieren Formen der Stadtkultur zusammenhing.

Altertumswissenschaftler der Zeit, der TACITUS, VALERIUS MAXIMUS und SENECA neu edierte. GRUTER lehrte in Heidelberg und edierte die *Deliciae poetarum Italorum, Gallorum et Belgicorum* (1608-1614). ALSTEDT, Professor in Herborn, war als Wissenschaftssystematiker bekannt.

[239] LUCRETIA MARINELLA (1571-1653) wurde in Venedig erzogen und debütierte 1595 mit *La colomba sacra*. Die Dichtung *Amore ingannato et impazzato* (Venedig 1598) machte sie bekannt, ebenso die Geschichte des heiligen FRANZISKUS (1605) und andere Hagiographien. Bekannt ist vor allem aber die Schrift *La nobilità, et l'eccelellenza delle donne, co'difetti et mancamenti di gli huomini* (Venedig 1600).

[240] VERONICA GAMBARA (1485-1550) wurde in der Nähe von Brescia geboren und von Humanisten der Stadt standesgemäss erzogen. 1506 heiratete sie, der Mann starb 1518 und hinterliess ein grosses Anwesen. Sie wurde berühmt wegen ihrer poetischen Arbeiten, zumeist Sonnete, die im regem Austausch mit PIETRO BEMBO (1470-1547), der grössten zeitgenössischen literarischen Autorität, entstanden.

[241] Herausgegeben von LUDOVICO DOMENICHI. Die Sammlung prägte das Muster der *Edeldame* (OSOLS-WEHDEN 1999, S. 23).

2.4. Die Neuentdeckung Platons

Der deutsche Philosoph und Bildungshistoriker KONRAD BURDACH[242] kritisierte 1916 „Geschichtslegenden", die „das Bild der Renaissance umwuchern" (BURDACH 1918, S. 16/17), also entgegen dem Forschungsstand einen falschen Eindruck der Epoche vermitteln. „Renaissance" sei wohl „Weltkultur" gewesen, besonders im „künstlerischen" Sinne, aber aus diesem Grunde könne nicht zugleich von einer internationalen Epoche die Rede sein. Der Ursprung der Renaissance sei daher nicht in europäischer Hinsicht zu verstehen, sondern müsse lokal und national gedeutet werden, mit allen Konsequenzen für Originalität, Leistung und Authentizität der Epoche.

Genauer heisst es:

> „Im Bewusstsein der allgemeinen Bildung und wohl auch in der unsere Schulen beherrschenden Geschichtsauffassung wird das Wesen der Renaissance verkannt, weil man ihren Ursprung, ihre Motive und Ziele unrichtig beurteilt. Sie war von Hause aus keineswegs der Ausdruck internationaler Triebe, ist es auch im Laufe ihrer späteren Entwicklung, die allerdings das ihr inwohnende universale Element verstärkte, niemals ganz geworden. Die Renaissance entstand in Italien, vorbereitet seit der Mitte des 13. Jahrhunderts, entfaltet im vierzehnten, auf ihrer Blütenhöhe im 15. Jahrhundert. Sie war durchaus eine *nationale Bewegung*" (ebd., S. 17; Hervorhebung J.O.).

Die Renaissance als „Bewegung" zu bezeichnen, ist kühn. Man denkt unwillkürlich an „pädagogische Bewegungen", wie sie vor und nach dem Ersten Weltkrieg zuhauf gegründet und auch erfunden wurden. Aber es geht um den Wandel von Auffassungen, nicht um Gruppierungen, die pädagogische oder politische Ziele vertreten. So etwa das Verhältnis von DANTE und PETRARCA zu betrachten, ist mehr als abwegig. Zudem: Eine „nationale Bewegung" kann es nur unter der Voraussetzung von *Nationen* geben, „Nationen" aber, im Sinne des Nationalstaates, entstanden erst im ausgehenden 18. Jahrhundert.[243] BURDACH

---

[242] KONRAD BURDACH (1859-1936) studierte Philologie, Philosophie und Psychologie an den Universitäten Königsberg, Leipzig und Bonn. Er promovierte 1880 in Leipzig mit einer Arbeit über den mittelalterlichen Dichter REINMAR den Alten und habilitierte sich 1884 in Halle mit der Schrift die *Einigung der neuhochdeutschen Schriftsprache*. 1887 wurde BURDACH in Halle zum ausserordentlichen Professor für deutsche Sprache und Literatur ernannt, 1894 erhielt er ein Ordinariat. 1902 übernahm er bei der Preussischen Akademie der Wissenschaften die Leitung der neu geschaffenen hauptamtlichen Forschungsstelle für deutsche Sprachwissenschaft, die sich der Entwicklung der neuhochdeutschen Schriftsprache befasste. Im gleichen Jahr wurde BURDACH ordentliches Mitglied der Berliner Akademie der Wissenschaften. Er begründete das grosse Sammelwerk *Vom Mittealter zur Reformation* (22 Bände, 1892-1939), in dem Quellentexte veröffentlicht wurden, etwa der von BURDACH neu entdeckte *Ackermann von Böhmen*. 1918 erschien BURDACHS Monographie über Grundlagen moderner Bildung, in der seine These zur Renaissance umfassender dargelegt wird (BURDACH 1926). BURDACH beteiligte sich auch an den Diskussionen zum gymnasialen Literaturkanon.

[243] Das lateinische Wort *natio* bedeutet zunächst „Geburt", dann auch „Volksstamm", „Klasse" oder „Art". Das Wort ist seit dem 14. Jahrhundert gebräuchlich zur Bezeichnung für das in einem Land *geborene* „Volk", wobei „Land" keine präzise Bezeichnung war. Der von der Geburt unabhängige *Nationalstaat* entstand erst im 19. Jahrhundert.

begeht daher einen einfachen Kategorienfehler, weil er einen unhistorischen Begriff verwendet, mit dem sein Phänomen nicht fassbar ist.

Italien ist zwischen 1300 und 1600 keine „Nation“ im modernen Sinne, sondern ein Agglomerat aus starken und weniger starken Republiken,[244] die untereinander rivalisierten, Kriege führten und die weder eine gemeinsame Verfassung noch eine gemeinsame Geschichte verbunden hat. Formal war Italien Teil des deutschen Reiches (*Sacrum Romanum Imperium Nationis Germaniae*),[245] aber kein deutscher Kaiser hatte trotz verschiedener Feldzüge nach Rom politischen Einfluss auf Italien. BURDACH hat die kulturelle „Hegemonie“ einer Epoche vor Augen; was Frankreich für das Hochmittelalter soll Italien für die Renaissance gewesen sein. Im Ursprung, nochmals zugespitzt gesagt, sei das „eine vaterländische Sonderangelegenheit“ gewesen, die rein Italien betraf und mit dem Rest Europas nichts zu tun hatte (ebd., S. 20). Aber weder gab es „Vaterländer“ in der wilhelminischen Deutung des Wortes noch war „Italien“ in der nationalstaatlichen Fassung des 19. Jahrhunderts vorhanden.

Diese Kleinigkeit wird übersehen, wenn BURDACH seine „wichtigste Einsicht“ so fasst:

> „Das richtige historische Verständnis der Renaissance beruht ... vor allem auf dieser ... Einsicht: das neue Verhältnis zum römischen Altertum war in Italien ursprünglich eine *nationale Reaktion* gegen das Ausland, die Barbarenländer: Frankreich und Deutschland. Die Geburtsstunde der italienischen Renaissance ist zugleich die Geburtsstunde des modernen italienischen Nationalbewusstseins, mittelbar des modernen Nationalbewusstseins überhaupt” (ebd., S. 21; Hervorhebung J.O.).

Einen Beweis dafür gibt es nicht, wohl aber einen Anlass. Die Deutung geht zurück auf einen Vortrag im Rahmen der *Deutschen Abende*, die das 1915 gegründete Berliner „Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht“ während des Ersten Weltkriegs veranstaltete und die der patriotischen Bildung dienen sollten. In diesem Rahmen muss verstanden werden, wenn gesagt wird,

> „die geistige Arbeit, die für die Durchsetzung der Renaissance wirkte, wollte zugleich dem Vaterlande die nationale Selbständigkeit und Freiheit erreichen“ und „erstrebte eine dem römischen Altertum ebenbürtige nationale Gegenwartskultur“ (ebd., S. 31/32).

In der Folge habe dann der Einfluss der italienischen Renaissance (ebd., S. 32ff.) die deutsche Nationalkultur begründet, mit segensreichen Wirkungen bis zur Volksgemeinschaft

---

[244] FRIEDRICH I. Barbarossa (1125-1190; Kaiser von 1152 bis 1190), der Stauferkaiser, unterlag 1176 dem lombardischen Städtebund. Die Städte erhielten 1183 im Frieden von Konstanz lokale Autonomie, blieben aber vorläufig noch von der staufischen Reichsverwaltung abhängig. Trotz der Romzüge HEINRICHS VII. („Dantes Kaiser“) (1310-1313) schwand der deutsche Einfluss. Die Übersiedlung des Papstes nach Avignon (1309-1377) begünstigte den Aufstieg der Stadtrepubliken, die in der Macht von einflussreichen Adelsfamilien standen. Die VISCONTI und SFORZA vereinigten im Herzogtum Mailand den grössten Teil der Lombardei, die MEDICI beherrschten Florenz, die GONZAGA regierten in Mantua und die ESTE in Ferrara und Modena.

[245] Das deutsche Reich galt seit 962 als die Fortsetzung des römischen Reichs, wobei die Bezeichnung *Romanum Imperium* zuerst 1034 gebraucht wurde. 1157 wurde die Bezeichnung *Sacrum Imperium* eingeführt, seit 1254 war in den Urkunden die Verbindung *Sacrum Imperium Romanum* üblich. Der Zusatz „deutsche Nation“ wurde erst im 15. Jahrhundert beigefügt und sollte zunächst nur die deutschen Teile des Reichs, und zwar im Sinne des Wortlauts, also bezogen auf die, die dort geboren sind.

des Ersten Weltkriegs,[246] so wie die deutschen Professoren und Intellektuellen sie sehen wollten (BRUENDEL 2003). Die europäische Geschichte wäre so die Geschichte der Nationenbildung, die in den Republiken Italiens begonnen haben soll.

Natürlich ist genau *das* die Geschichtslegende, die sich mit dem europäischen Verständnis der „Renaissance" nicht verträgt. Davon muss aber mindestens in bildungshistorischer Sicht gesprochen werden; die Geschichte der Bildung ist nicht gekoppelt an die Bildung von Nationen, kanonisierte Nationalkulturen entstanden erst mit der Bildung nationaler Bildungsinstitutionen, während die grossen Zentren der Bildung von der Bibliothek in Alexandrien über die von Aachen ausgehenden karolingischen Reformen bis zur Gründung der modernen Universitäten international ausgerichtet waren. Sie verweisen auf einen europäischen Bildungsraum, der immer Nordafrika und den Orient berührt hat. Kultur ist nicht einfach Objektivation und Manifestation einer bestimmten nationalen Sprache oder anders, das lateinische Mittelalter verfügte über eine lingua franca, die oberhalb der wenig entwickelten Umgangssprachen als Bildungssprache fungierte.

Es dürfte schwer sein, einen bestimmten „Ursprung", genau zurechenbare „Motive" und exklusive „Ziele" einer Epoche wie die der Renaissance zuordnen zu können, die ja anschliessend überhaupt erst konstruiert wurde. Weder DANTE noch PETRARCA wussten, dass sie in der „Renaissance" leben, und schon gar nicht wussten sie, dass sie im ersten Jahrhundert dieser Epoche[247] leben, weil diese Unterscheidungen erst später eingeführt und fixiert worden sind. Dass sich die Renaissance - italienisch *rinascimento* - in drei verschiedene Jahrhunderte unterschied, ist ein *nachträgliches* Konstrukt der Geschichtsschreibung, das nicht mit dem Bewusstsein der Zeitgenossen übereinstimmt.

Unterschieden werden

- das *trecento* (1300), also das Jahrhundert von PETRARCA und DANTE,
- das *quattrocento* (1400), also die Frührenaissance des 15. Jahrhunderts,
- das *cinquecento* (1500), also die Hochrenaissance des 16. Jahrhunderts.

Diese Bezeichnungen haben sich in der Geschichtsschreibung eingebürgert, geprägt vor allem durch die Stiltheorien der Kunstgeschichte, ohne dabei klare Abgrenzungen vor Augen zu haben. Stilwandel ist gekennzeichnet durch kleine, kühne Anfänge und allmähliche, manchmal auch abrupte Verbreiterungen, ohne von Kunststilen auf die Rezeption von Literatur, Musik oder Philosophie schliessen zu können. Typisch ist, dass ästhetischer oder literarischer Wandel nicht auf bestimmte kulturelle Räume beschränkt ist und sein kann. Eher hat die Verbreitung von Kultur mit Herrschaftsräumen und ökonomischen Verbindungslinien zu tun, die Berührung und Durchmischung von Sprachen, Lebensarten und so Verständigungsweisen voraussetzen.

BURDACHS politische und zugleich nationalpädagogische Behandlung der Renaissance wäre nicht weiter beachtenswert, wenn nicht sie nicht eine bis heute beliebte Sichtweise wiedergäbe. „Die" Renaissance erscheint so als stabile Epochenkonstruktion, die sich vom „finsteren" Mittelalter abhebt, weil sie neue Wege des philosophischen Denkens und des

---

[246] In der erweiterten Fassung von 1918 ist von einem Ideal der „nationalen Bildung" Deutschlands die Rede, das sich dem „tyrannischen *Kulturimperialismus* der „lateinischen Zivilisation" widersetze (BURDACH 1918, S. 86ff.).

[247] BURDACH (1918, S. 17) geht davon aus, dass das „Trecento" (also das 14. Jahrhundert), repräsentiert durch DANTE und PETRACA, massgebend gewesen sei für die gesamte Entwicklung der Renaissance.

ästhetischen Ausdrucks eröffnete, zugleich eine Gesamtsicht, ein neues Weltbild, nahe legte sowie ein neues Personal eminenter Autoren ins Spiel brachte. Dabei ist ausschlaggebend, dass „vorher" und „nachher" deutlich unterschieden werden können. Erst die „Rückwendung" auf die Antike habe die Besonderheit der Epoche konstituiert und so die Freiheiten gegenüber Kirche und Scholastik ermöglicht.

Aber was BURDACH gemeinsam mit vielen anderen das „neue Verhältnis" zur Antike nannte, genauer: das neue Verhältnis zum „römischen Altertum" (BURDACH 1918, S. 21), hat komplexe und nie ungebrochene Rezeptionsgeschichten zur Voraussetzung, die sich europaweit abspielten, also in Spanien mit Blick auf die arabische Literatur mindestens ebenso wirksam waren wie in Italien mit Blick auf Rom, und dann auch nicht in irgendwie „ganz" Italien, sondern an bestimmten Orten, die ökonomische Unabhängigkeit mit kultureller Bildung verbinden konnten. Man muss sich *einen* Kulturraum vorstellen, nicht verschiedene Welten, die gegen einander klar abgrenzbar sind (DRESSEN/MINKENBERG/OELLERS 2003).

Die Renaissance ist also nicht einfach „Wiedergeburt" der Antike, wenn damit ein radikaler Neubeginn gemeint sein soll, der aus sich selbst heraus vollzogen wurde. Auch und gerade an der Scholastik, also der französischen Philosophie und Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts, lässt sich zeigen, dass und wie ein gemeinsamer oder besser: ein *interagierender* Kulturraum bestand (SOUTHERN 1995), der nicht durch DANTE oder PETRARCA beseitigt wurde zugunsten des „nationalen" Ursprungs einer eigenen, strikt gesonderten Kultur. Beide, DANTE wie PETRARCA, zehrten von diesem Kulturraum, der sie nachhaltig prägte, auch wenn oder weil sie sich von der engen Scholastik unterscheiden wollten. Kultur ist wesentlich Kommunikation, nicht Ortsbindung, die feste Grenzen beachten würde. Diese Optik entsteht aus der Gemeinschaftsideologie des ausgehenden 19. Jahrhunderts, aber darf nicht für den historischen „Ursprung" der Sache genommen werden.

Der europäisch-christliche Bildungsraum wurde über die Antike hinaus entwickelt oder mindestens bestärkt durch die Reformen KARLS des Grossen (RICHÉ 1999, S. 49-118; SCHEFERS 2003). Die Voraussetzung für diese Reformen des ausgehenden 8. Jahrhunderts war ein kontrollierbarer Raum politischer Herrschaft, der Austausch höfischer Kulturen sowie eine klerikale Trägerschaft der Schriftkultur. Es waren Mönche, die für die Weitergabe und Standardisierung der christlichen Kultur gesorgt haben (DRESSEN/MINKENBERG/OELLERS 2003, Bd. III/S. 29).[248] Der Hof KARL des Grossen und seine Residenzen waren die Orte für den kulturellen Austausch zwischen den jüdischen, christlichen und arabischen Kulturräumen, die nicht etwa für sich bestanden und abgeschottet waren.

Die vom Hofe Karl des Grossen ausgehenden Bildungsreformen

- setzten die Einführung einer im gesamten Kulturraum lesbaren Schrift, die karolingische Minuskel,[249] durch,
- revidierten die Vulgata[250]

---

[248] *Schatzkammer-Evangeliar* (Pergament, Aachen, 9. Jahrhundert) (Domschatzkammer, Aachen).

[249] Minuskel (lat. *minusculus*: „etwas kleiner") besteht nicht, wie die Majuskel, auch gleich hohen Buchstaben, sondern unterscheidet bei einer Reihe von Buchstaben Ober- und Höhenlängen. Die karolingische Minuskel wurde 780 n. Chr. als Hofschrift des fränkischen Reichs eingeführt. Alle Schriftenfamilien des Abendlandes (Antiqua, gotische Schrift) gehen auf dieses Muster zurück.

[250] Die *Vulgata* („die allgemein Verbreitete") ist die lateinische Bibelübersetzung des Kirchenlehrers HIERONYMUS (um 347 - 419/420), die 383 begonnen wurde. Die Vulgata übersetzte die Bücher des Alten

- und bestimmten authentische Texte für ihren täglichen Gebrauch.
- Zudem wurde die Liturgie vereinheitlicht
- und, wie bereits erwähnt, die Ausbildung des Klerus standardisiert.

Wie stark die Antike dabei nachwirkte, zeigt die Berufung auf die Erziehungsreformen GREGORS des Grossen (ebd., S. 33),[251] der zwei Jahrhunderte zuvor die römische Liturgie sowie Grundlagen der christlichen Erziehung reformiert hatte. Von dem gelehrten GREGOR gibt es zahlreiche Darstellungen,[252] die auf das Vorbild der späteren Reformen hinweisen sollen. Wesentlich für KARLS Reformen war vor allem die Einführung einer einheitlichen Schrift sowie, damit zusammenhängend, die Alphabetisierung. Ohne ein *Musteralphabet* (ebd., S. 35)[253] wäre es kaum möglich gewesen, Schriftkultur zu verbreiten. Auf diese Weise entwickelte sich allmählich eine auf das Christentum verpflichtete Kultur, die nie geschlossen war und sehr verschiedene Regionen weniger vereinte als nachhaltig entwickelte.

Im 15. Jahrhundert war „Europa“ ein gemeinsamer Raum, den keine stabilen politischen Grenzen - die gab es schlicht nicht - durchschnitten. „Grenzen” waren gegebenen aus historischem Recht, das sich mit jedem neuen Krieg oder jeder neuen Heirat ändern konnte. Nicht zufällig waren die einzigen Markierungen, die Grenzsteine, leicht verschiebbar, so dass permanent Rechtsstreit um die richtige Raumordnung gegeben war, auch weil die Überlieferung des historischen Rechts ebenso brüchig wie leicht zu fälschen war. Was genau zu einem Land oder zu einem Reich gehörte, war ständig umstritten, nicht zuletzt weil die geographische Beschreibung des Raumes nicht auf genauen Messungen beruhte. „Raum“ war eher eine politische als eine geographische Grösse im heutigen Sinne, was auch mit der gemeinsamen Kultur der Kartographie zusammen hängt.

Die letzte antike Darstellung des römischen Reiches, die Peutingertafel, stammt aus dem 4. Jahrhundert n. Chr. und zeigt „Roma“ als Mittelpunkt der bewohnten Welt ausserhalb der Barbaren (LE GOFF 2002, S. 23).[254] Eine der letzten ptolemäischen Weltkarten[255] von 1482

Testaments aus dem Hebräischen, Teile auch aus dem Aramäischen und revidierte die Evangelien nach der *Itala*, also einer bereits vorhandenen, lateinischen Übersetzung. ALKUIN, der einflussreichste Berater KARLS des Grossen, revidierte den Text der *Vulgata* mit nahezu 4000 Eingriffen in den Text. Der neue Text war die Grundlage für rund hundert „alkuinische Vollbibeln“, die in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts produziert wurden. Ohne sie wäre der Aufbau des christlichen Europas kaum möglich gewesen (VON PADBERG 1998, S. 106f.).

[251] GREGOR der Grosse (um 540-604 n. Chr.) studierte die Rechte und war 572/573 Stadtpräfekt von Rom. 575 trat er als Mönch in das von ihm gegründete Kloster St. Andreas auf dem Monte Velio in Rom ein. 590 wählten ihn Senat, Klerus und das Volk von Rom zum Papst. GREGOR führte weitreichende Kirchenreformen durch, die Grundlage war für den späteren Kirchenstaat. GREGOR missionierte erneut die Angelsachsen, hatte enge Beziehungen zum spanischen Reich der Westgoten und unterhielt gute Beziehungen zum fränkischen Königshof. Durch GREGOR wurden die Benediktinerregeln zum massgebenden Erziehungswerk des christlichen Mönchstums, er reformierte die Liturgie und den Kirchengesang, beides zentrale Erziehungsmedien, zudem war seine Schrift über die Regeln des Klerus (*Liber regula pastolaris*) über die Jahrhunderte die Grundschnur für das Verständnis der Seelsorge und damit für das Auftreten der Amtskirche. Sein Kommentar zum Buch Hiob (*Moralia in Hiob*) ist im gesamten Mittelalter als eine der Grundlagen christlicher Sittenlehre verstanden worden.

[252] Etwa: *Der heilige Gregor mit drei Schreibern* (Elfenbein, Aachen, Anfang des 9. Jahrhunderts) (Kunsthistorisches Museum, Wien).

[253] Calculus des VICTORIUS AQUITANUS, Musteralphabet (Pergament, Hessen um 836) (Burgerbibliothek, Bern, Cod. 250).

[254] *Mittelitalien und Rom*, Detail aus der *Peutingertafel* (Süddeutschland, 4. Jahrhundert) (Kopie aus dem 12. Jahrhundert) (Österreichische Nationalbibliothek Wien, Cod. Vindob. 324).

zeigt verschiedene Regionen, die keinen politischen oder kulturellen Mittelpunkt mehr haben (SOBEL/ANDREWES 1999, S.9).[256] Europa ist gleichsam ein geographischer Übergang, der nur kulturell eine Einheit gewesen sein kann. Noch deutlicher wird das auf einer Weltkarte von 1513 (ebd., S. 10),[257] die nicht nur die Verbesserung der geographischen Vorstellung zeigt, sondern auch die Verortung Europas als Region mit zahllosen Übergängen und Anschlüssen, die weder zensiert noch geschlossen werden können.

ENEA SILVIO DE'PICCOLOMINI, der sich während seiner sechs Jahre auf dem Papstthron von 1458 bis 1464 PIUS II. nannte,[258] hat nach dem Fall von Konstantinopel das Konzept „Europa" neu gefasst,[259] nämlich als Ausdruck von Vielfalt aus einer gemeinsamen kulturellen Herkunft, die sich auf einen gemeinsamen Glauben hin entwickelt habe. Eine Darstellung aus dem ersten Band der 1551 in Basel gedruckten *Opera* von PICCOLOMINI zeigt die Idee europäischer Vielfalt und Gemeinsamkeit. Man sieht den griechischen, italienischen und spanischen Kulturraum, Spanien ist kulturhistorisch korrekt mit Africa zusammengebracht, man sieht Gallien und Germanien, Anglia, Dania und Polonia, aber man sieht weder „Nationen" noch „Vaterländer", von Mutterländern einmal ganz zu schweigen.

PICCOLOMINI hielt auf dem Frankfurter „Türkentag" 1454 eine berühmt gewordene Rede, die auf den Fall von Konstantinopel reagierte. Griechenland sei verwüstet und zerstört worden, der kulturelle Verlust sei unermesslich, da „die gesamte Bildung der lateinischen Welt aus griechischen Quellen" stamme (Opera 1551, S. 682). Die Stadt von KONSTANTINS dem Grossen[260] - KONSTANTIN hatte 330 n. Chr. den Sitz der römischen Kaiser von Rom nach Byzanz verlegt - ist am 29. Mai 1453 von einem türkischen Heer unter MUHAMMED II. erobert worden, was nicht nur der spätere Papst PICCOLOMINI als Menetekel für die christliche Kultur empfand, die sich auf die römische und mit der römischen auf die griechische Antike zurückführte, also sich nicht, wie die muslimische, als autonom empfand. Europa ist immer von der *Herkunft* her verstanden worden, nicht über eine eigene Religionsstiftung; die

---

[255] Den ersten Weltatlas bestehend aus 27 Blättern hatte CLAUDIUS PTOLEMÄUS (um 85-160 n. Chr.) um 150 n. Chr. in Alexandrien vorgelegt. PTOLEMÄUS hatte nur einen theoretischen Begriff von der Weite der Welt, Grundlage der Karte waren die Berichte von Seefahrern, aus denen man schloss, dass wegen der furchtbaren Hitze alles Leben am Äquator absterben müsse (SOBEL/ANDREWES 1999, S. 8f.).

[256] CLAUDIUS PTOLEMÄUS: *Cosmographia* (Ausgabe 1482).

[257] CLAUDIUS PTOLEMÄUS: *Geographia* (1513). Mit der Ausgabe1507 wurde die ptolemäische *Cosmographia* zur *Geographia*. Der neue Titel sollte aus die fortwährend Verbesserung des Wissens der Beschreibung der Erde (statt der Welt) hinweisen.

[258] ENEA SILVIO DE'PICCOLOMINI (1405-1464) wurde 1442 als renommierter humanistischer Gelehrter Berater des deutschen Kaisers FRIEDRICH III, dessen erste Geschichte er schreib. 1447 wurde PICCOLOMINI Bischof von Trient, 1449 Bischof von Siena. 1456 wurde er Kardinal, 1458 Papst. Er verfasste unter anderem einen Traktat über die „Sitten und Gebräuche in Deutschland", der zeigt, wie *vergleichend* die Beobachtung der humanistischen Literatur gewesen ist.

[259] Die Abhandlung trug den programmatischen Titel „Europa" (abgedruckt im ersten Band der *Opera* 1551).

[260] KONSTANTIN I. der Grosse (um 274-337; römischer Kaiser von 306 bis 337) benannte die alte griechische Handelsstadt Byzanz in *Konstantinopel* um. 395 n. Chr. wurde Konstantinopel Hauptstadt des Byzantinischen Reiches, nachdem FLAVIUS THEODOSIUS I. der Grosse (347-395; römischer Kaiser von 379 bis 395) das römische Reich geteilt hatte. 1204 wurde die Stadt im Verlaufe des vierten Kreuzzuges von dem christlichen Heer erobert, 1261 von den Byzantinern zurück gewonnen. Die byzantinische Kultur war *griechisch*, mit dem 10. und 11. Jahrhunderts wurde sie auch von armenischen Einflüssen geprägt. Das Griechische war Reichs- und Verkehrssprache.

christliche Religion ist mit kulturelle Amalgamaten überliefert worden, also nur als Religion, was allein die Konkurrenz zwischen Bildung und Glauben verständlich machen kann.

Das lässt sich an so interessanten Phänomen wie der Überlieferung der Schrift zeigen, die lateinisch und griechisch erfolgte. Christliche Handschriften aus dem 8. und 9. Jahrhundert (JAKOBI-MIRWALD 1998) sind lateinisch gehalten (ebd., Abb. 2, 17, 19[261]), was allein Anschluss an die römische Antike nahe legte. Das Griechische aber war zum Studium der klassischen Philosophie notwendig und ist auf den neuen Universitäten wie Bologna oder Paris auch gelehrt worden. Eine eigene christliche Schrift gab es nie, sie ist auch nie zu entwickeln versucht worden, so dass die Überlieferung der Kultur mit vorchristlichen Mitteln erfolgte. Was also PICCOLOMINI 1454 in Frankfurt sagte, entsprach den historischen Tatsachen und war nicht nur Ausdruck kultureller Ignoranz gegenüber „den Türken".[262]

Der Befund lässt sich über den Befund hinaus verallgemeinern.

- Kultur ist literarische, musische, intellektuelle,
- mit Texten und Symbolen operierende Kommunikation,
- aber zugleich auch habituelle und mentale Überlieferung, die sich nicht einfach unterbrechen und dann radikal neu begründen lässt.
- Die Kultur der Zeremonien, der Rituale und der gehobenen Standards von Verhalten oder Benimm wurden nicht mit jeder Generation für diese erfunden oder umgeprägt,
- vielmehr muss man sich eine Überlieferung vorstellen, die für Kontinuität und Wandel gleichermassen sorgt, ohne je den gesamten kulturellen Bestand austauschen zu können.

Das gelingt einzig durch Usurpation, also gewaltsame Ersetzung einer Kultur durch eine andere, die jede Berührung vermeidet. Aber selbst diese Repression ist nicht ohne Anpassungsprozesse möglich, weil Kulturen durch Spezialisierungen gekennzeichnet sind, die - wie etwa die Geschichte der mittelalterlichen Medizin zeigt - von anderen Kulturen übernommen werden müssen, sofern ein bestimmtes Niveau gehalten werden soll. Daher sind radikale Usurpationen immer barbarisch, nämlich charakterisiert durch Gewalt und Niveauverlust. Der umgekehrte Weg, Lernen unter Bewahrung einer bestimmten Identität, ist immer ertragreicher und auch historisch weitaus häufiger.

Radikale Brüche und so einen Neubeginn bei einem Nullpunkt der Kultur gibt es nie. Das lässt sich nicht zuletzt am Übergang von Mittelalter und Renaissance zeigen. Die mittelalterliche Kunst ist aus Gründen des Lernverhaltens näher an der Renaissance, als die

---

[261] Die Quelle der *ersten* Abbildung ist: London, BL Cotton Vespasian A 1 (Vespasian-Psalter), fol. 53°: Initiale zu Ps. 52. David und der Löwe. Die Quelle der *zweiten* Abbildung ist: Paris, Bibliothèque Nationale lat. 12048 (Sakramentar von Gellone), fol. 113°. Engel und Schlangendrache. Die Quelle der *dritten* Abbildung ist: Paris, Bibliothèque nationale lat. 12048 (Sakramentar von Gellone), fol. 143°: *Te-Igiutur*-Initiale. Kreuzigung mit zwei Engeln.

[262] Gemeint war der für Europa bedrohliche Aufstieg des *Osmanischen Reiches*. OSMAN (1288-1326) beendete die Sedschukenherrschaft in Kleinasien und begründete einen eigenen Clan im Innern der Halbinsel. Die Osmanen überschritten 1354 die Dardanellen, eroberten 1361 Adrianopel und vernichteten Serbien 1389 in der Schlacht auf dem Amselfeld. Der mongolische Eroberer TIMUR (1336-1405) besiegte die Türken 1402 bei Ankara, starb aber wenige Jahre später bei der Vorbereitung eines Feldzuges nach Indien. Der Aufstieg des Osmanischen Reiches wurde dadurch nur unterbrochen. MOHAMMED II. vernichtete mit der Eroberung Konstantinopels das oströmische Reich, die kulturelle Verbindung des griechischen Byzanz zum lateinischen Europa wurde damit beendet.

Geschichtsschreibung dies später wahrhaben wollte. Ein Beispiel ist die paradoxe Hochschätzung des Dichters, etwa wenn NEIDHART in einer Verehrungspose[263] dargestellt wird, die zugleich angriffig und spöttisch wirkt (EHRISMANN 1995, S. 51). Ehrgeiz und Eitelkeit müssen Ausdruck finden, die Verehrung muss sichtbar werden, der Dichter muss sich selbst inszenieren, auf dieser Linie ist dann auch verständlich, dass etwa PETRARCA alles daran setzte, *poeta laureatus* zu werden.[264] Aber nicht nur der Typus Dichter, auch der Typus der höfischen Dame oder Edelfrau, ohne den die Nobilitäts-Traktate nicht entstanden wären, ist präsent (ebd., S. 73), und dies durchaus nicht nur in der Literatur. Eien dieser Darstellungen zeigt die Markgräfin REGLINDIS in einer Darstellung im Westchor des Naumburger Domes, also sichtbar für jedermann und so in prägender Darstellung.

Natürlich sind auch Szenen von Verführung oder Versuchung nachzuweisen, die zeigen, in welche Empfindungstradition PETRARCAS *Canzoniere* gehören (ebd., S. 119). Man sieht GOTTFRIED VON NIFEN[265] in einer werbenden Pose, die sich allerdings mit Bekümmernis verbindet, wie an dem in die Hand gelegten, geneigten Haupt zu erkennen ist. Die Dame gegenüber ist ihm nicht zugetan, sie signalisiert mit der linken Hand eine kurze, freundliche und aber deutliche Ablehnung. Dem Werben des Dichters ist Misserfolg beschienen und so die Pein der Zurückweisung in einem heiklen Augenblick. Eine dem Werben aufgeschlossene Dame hätte eine andere Geste mit der Hand zur Verfügung gehabt, die nicht von unten nach oben Distanz zeigt, sondern von oben nach unten Interesse; der Dichter muss nun in sich gehen und ergründen, warum seine Strategie erfolglos war, was unmissverständlich mit ihm zu tun haben muss. Auch das ist offenbar keine exklusive Möglichkeit einer einzigen und genau bestimmten Epoche, denn wenigstens das Selbstmitleid von Dichtern angesichts solcher Abfuhren ist kein Sonderfall des Mittelalters. Man sieht auch, welchen radikalen Wandel die Malerei durchmachen sollte, ohne sich auf einen bestimmten Ort begrenzen zu können. Zentral ist das Lernverhalten und nicht der Ursprung.

Die Kontinuitätsannahme gilt vor allem auch für die Theoriediskussion, eine Philosophie der Renaissance hätte es ohne immer neue Auseinandersetzung mit den griechischen Vorbildern nicht geben können. ARISTOTELES war in der Scholastik ein unumgänglicher Bezug, der auch den Typus des Philosophierens prägte. Einer der grossen Lehrer von Paris, GILBERT DE LA PORRÉE,[266] verfasste im 12. Jahrhundert einen Kommentar zur Kategorienlehre von ARISTOTELES, die den herausgehobenen Rang der griechischen

---

[263] NEIDHART von Reuenthal (um 1210 - um 1245) schrieb Tanzszenen und höfische Dorfpoesie, die die Grenzen des höfischen Minnesangs überwanden. Man sieht, wie die zu poetischen Ehren gekommenen *dörper*, die aufgrund der Aufwertung gleich *Ritter* werden wollen, den abweisenden Dichter bedrängen. (Die Quelle ist der Codex Manesse 273°.)

[264] Am 9. April 1341 (Ostermontag) wurde PETRARCA im Senatssaal des Kapitols in Rom zum Dichter gekrönt. PETRARCA wusste durch den Dichter PUBLIUS PAPINIUS STATIUS, dass in der Antike nicht nur Herrscher und Feldherrn, sondern auch Dichter mit dem Lorbeer bekränzt wurden. Zudem wusste er, dass der Dichter ALBERTO MUSSATO 1315 durch die Universität von Padua zum Dichter gekrönt wurde und dass Dante diese Ehrung in Aussicht gestellt worden war (STIERLE 2003, S. 350ff.). Die von PETRARCA präzise vorbereitete Selbstinszenierung auf dem Kapitol sollte die Wiederanknüpfung an die Antike augenfällig machen (ebd., S. 357ff.).

[265] GOTTFRIED VON NIFEN oder NEIFEN (urkundlich erwähnt zwischen 1234 und 1255) wurde bekannt als Minnesänger des Dichterkreises um HEINRICH VII. HEINRICH (1211-1242), Sohn FRIEDRICHS II., wurde mit neun Jahren (1220) zum deutschen Kaiser gewählt. Sein Vater überliess ihm die Regierung in Deutschland, hielt ihn aber nach einem Aufstand seit 1235 gefangen. Der Sohn wählte 1242 in Martirano den Freitod.

[266] GILBERT DE LA PORRÉE (um 1070-1154) lehrte Theologie und Philosophie in Paris. Überliefert ist neben dem Kommentar zu den aristotelischen Kategorien auch ein Kommentar zu den *Opuscula theologica* von BOETHIUS.

Quelle anzeigte. Ohne aristotelische Kategorien - und den Streit um sie - hätte keine Scholastik entstehen können. Scholastik, das wird oft übersehen, ist auch ein Lehrtypus: In einer Abbildung aus dem späten 12. Jahrhundert sieht man GILBERT als Lehrer, der strenge Unterscheidungen darlegt, die seine Schüler nachvollziehen, und dies indem sie lesen und schreiben, was je die Beherrschung der griechischen und lateinischen Sprache voraussetzte (SOUTHERN 1995, Plate 3).

Der heftigste Gegner von GILBERT war BERNARD DE CLAIRVAUX, der 1140 die Verdammung von GILBERT forderte, ohne allerdings damit erfolgreich zu sein (ebd., S. 225). BERNARD attackierte den aristotelischen Rationalismus zugunsten einer vierstufigen Konzeption von Liebe[267], die körperliche Liebe (als unterste Stufe) mit Selbstliebe, Nächstenliebe und Liebe zu Gott verbinden konnte, ohne dafür rationales Wissen zu benötigen. Liebe verlangt den Austausch von Seelen und deren Erhebung zu Gott, Wissen stört diesen Prozess durch Vorbehalte des Verstandes, die auch das Konzept der Seele selbst in Zweifel ziehen können. In diesem Sinne steht Liebe höher als Wissen, ein Konzept, das bis heute verbreitet ist, ohne etwa von BERNARD DE CLAIRVAIX erfunden worden zu sein.

Der Konflikt wurde nicht entschieden, GILBERTS Lehren fanden weiterhin Anhänger, wie die Darstellung zeigt. Sie ist einem Manuskript entnommen, das fünfzig Jahre nach seinem Tod angefertigt wurde. Die drei Schüler sind namentlich bekannt: IVO DE CHARTRES,[268] Theologielehrer in Paris, JOHN BELETH,[269] ebenfalls Theologielehrer in Paris, der mit einer Beschreibung des liturgischen Jahres bekannt wurde, sowie JORDAN FANTOSME,[270] den der Bischof von Salisbury an seinen Hof berief. Diese Schüler bildeten Trägergruppen für Lehren, die auch durch die förmliche Verdammnis von GILBERT nicht hätten unterdrückt werden können.

Wie wichtig Schüler sind zeigt die Tatsache, dass GILBERT DE LA PORRÉE als erster Lehrer der Pariser Hohen Schule einen griechischen Schüler anzog (ebd., S. 225), der auch imstande war, das Griechisch seines Lehrers zu verbessern (ebd., S. 227). Schüler waren nach Rang unterschieden, die Buchillustration vom Ende des 12. Jahrhunderts zeigt noch einen vierten, den wichtigsten Schüler, NICHOLAS D'AMIENS,[271] der dargestellt wird, wie er einen Text seines Lehrers erläutert. So überträgt sich die Lehre trotz oder wegen scharfer Opposition, die im übrigen notwendig ist, um das intellektuelle Interesse wach zu halten. Gerade die radikale Verwerfung fordert heraus, umso mehr, wenn damit auch Positionen des Glaubens berührt sind. Die Scholastik hat nie die Spannung zwischen Liebe und Wissen oder den Gegensatz von Seele und Verstand beruhigen, bzw. auflösen können. Die Oppositionen wurden fortgesetzt und beunruhigten auch die anschliessenden Epochen der Theoriegeschichte.

---

[267] *Tractatus de dilgendo Deo* (cc. 8-10) (Patrologia Latina, ed. J.P. MIGNE, tomus 182).

[268] IVO DE CHARTRES (um 1040 - 1116) wurde 1090 Bischof von Paris, nachdem er seit 1080 als Prior des Klosters von St. Quentin in Beauvais gewirkt hatte.

[269] Von JOHN BELETH ist nur das Todesdatum bekannt (1165). Er ist einer der ersten Historiker und Chronisten der katholischen Kirche, der für die Datierung der Heiligen sorgte.

[270] JORDAN FANTOSME schrieb eine Chronik über den schottischen Krieg 1173/1174.

[271] NICHALAS D'AMIENS hat nur wenige Spuren hinterlassen. Er wird 1161 und 1169 in Briefen erwähnt, von den ihm zugeschriebenen werken ist nur die *Ars fidei* unstrittig. Das Studium bei GILBERT DE LA PORRÉE ist ebenfalls unstrittig.

1516 löste ein Universitätslehrer in Bologna einen lang gezogenen und heftig diskutierten Streit aus, der wiederum seine Spannung aus der Kommentierung einer Schrift von ARISTOTELES zog. Der Streit betraf eine der Grundannahmen der christlichen Religion, er ist als *Immortalitätsstreit* bekannt geworden, also betraf die Frage, ob und wenn ja, warum die menschliche Seele unsterblich sein kann. ARISTOTELES hatte in der Schrift *De anima* diese Frage klar beantwortet, aber die Klarheit war auch nur möglich, weil christliche Annahmen der Erlösung oder Wiederauferstehung seine Philosophie noch nicht tangieren konnten. Für den christlichen Glauben ist die Unsterblichkeit der Seele und so das ewige, wenngleich immaterielle Leben eine zentrale Annahme, die nicht bestritten werden darf, wenn der Glauben seinen Hoffungskern behalten soll. Unsterblichkeit ist freilich eine Annahme gegen jede Erfahrung, die also unmittelbar Widerspruch nahe legt, wenn Urteile unabhängig vom Glauben möglich sind.

- Gemäss ARISTOTELES ist die menschliche Seele sterblich, weil anders Menschen göttliche Eigenschaften haben müssten.
- Menschen aber sind „sterbliche Wesen“ (ARISTOTELES 1979, S. 29),
- die Seele ist des „*lebenden* Körpers Ursache und Grund“ (ebd., S. 30; Hervorhebung J.O.).
- Das „Bewegende“ in der Seele sind Wille, Begierde und Mut (ebd., S. 63),
- der Geist in der Seele muss lernen (ebd., S. 34), nämlich Wissen aufnehmen (ebd., S. 34/35),
- damit theoretische und praktische Vernunft sich herausbilden und stabilisieren können, in der Reflexion einerseits, dem Handeln andererseits (ebd., S. 65).

Der lernende Geist wird sehr folgenreich mit einer Schreibtafel verglichen, auf der am Anfang noch nichts geschrieben ist und die also ihren Gehalt aufnehmen muss (ebd., S. 59). Eine zweite Metapher ist ebenso folgenreich gewesen, man müsse, so ARISTOTELES, an „Wachs“ denken, „das soweit in Bewegung gesetzt wird, wie man drückt“ (ebd., S. 68). Die Sinne werden also gebildet und müssen lernen, anders wäre menschliches Leben nicht gestaltbar; beim Verlust der Sinne aber müssen alle „Lebewesen sterben“ (ebd., S. 69), so auch der Mensch, der nicht mit einem eigenen Organ göttlich sein und darf, soll nicht die gesamte Ordnung des Universums durcheinander gebracht werden.

ARISTOTELES hat eine sinnliche, man könnte auch sagen materielle Vorstellung von „Seele“, die nicht zulässt, Wiederauferstehung, Erlösung nach dem Tode oder Vereinigung aller wahrhaften Seelen im Jüngsten Gericht denken zu können. Die *Resurrektion* ist ein, wenn nicht das zentrale Element des christlichen Glaubens, der zunächst nicht zwischen körperlicher und seelischer Wiederauferstehung unterscheiden werden (WALKER BYNUM 1995). Die Möglichkeit, dass die Seele[272] sich vom Leibe lösen kann, wird von PAULUS im zweiten Korintherbrief abgewehrt, weil Jesus nicht seelisch, sondern seelisch-körperlich gestorben ist, die Wiederauferstehung also nicht nach Seele und Körper aufgetrennt werden kann. Das „Leben im Leibe“ (2 Kor 5, 10) wird vollständig verwandelt, wobei als Mysterium

[272] Das hebräische Wort *näfäsch* wird an einigen Stellen des Alten Testaments mit „Seele“ übersetzt. Das Wort kann „Lebendigsein“ bezeichnen, auch „Person“ und mit der Person den „toten Körper“ (etwa 3Mose 19, 28). An keiner Stelle im Alten Testament aber bezeichnet *näfäsch* das unvergängliche, also nach dem Tode weiterbestehende Lebensprinzip des Menschen. Im Neuen Testament wird das griechische Wort *psyche* verwendet, ohne damit einzig den Wesenskern des Menschen oder seine geistig-seelischen Funktionen zu bezeichnen. Zentral ist, dass das nach dem Tode erwartete *Heil* als Leben in einer *neuen, verwandelten Leiblichkeit* vorgestellt wird. Dazu passt, dass es keinen eigenen Begriff vom *Körper* gibt. Das hebräische Wort für „Fleisch“ soll auf die Schwächen und das Vergängliche des Menschen hinweisen, ohne daraus eine radikale Vergänglichkeit, das Nichts nach dem Tod, abzuleiten.

gelten müsse, wie das „neue Geschöpf“ aussehen werde (2 Kor 5, 17). Darstellungen des 13. Jahrhunderts zeigen daher, dass und wie Körper die Särge verlassen und in den Himmel erhoben werden (WALKER BYNUM 1995, plate 17).[273] Das Heil wird deutlich als Triumph über den Verfall verstanden. Ein Körper erhebt sich in seinem Totengewand, befreit sich davon und empfängt die Kleider des Heils, während andere Körper von Ungeheuern verschlungen werden und so für das Heil verloren sind.

Aber die Wiederherstellung des toten Körpers widerspricht der materiellen Erfahrung, die wahrnehmen muss, dass Tote zerfallen und nichts den fleischlichen Körper wiederherstellen kann. Das Mysterium einer vollkommen neuen Körperlichkeit hätte die Schwierigkeit, Identität mit radikaler Innovation verbinden, also zwischen dem alten und dem neuen Menschen zugleich Kontinuität und Diskontinuität annehmen zu müssen. Daher ist ein Ausweg, zwischen Seele und Körper zu unterscheiden, den Körper als vergänglich und die Seele als unsterblich anzunehmen. „Seele“ wird dadurch zu einer zentralen Kategorie, mit der sich der Glaube selbst entscheidet. Am Berner Münster ist zu sehen, wie das Totengericht im ausgehenden Mittelalter als Gericht der Seelen verstanden wurde (SCHROER/STAUBLI 1998, S. 52).[274] Der Erzengel Michael wägt mit dem Schwert die Seelen der Menschen und scheidet die zu leicht befundenen von denen, die die Schwere haben, ins Himmelreich Einlass zu finden. Dass Seelen wie „kleine Menschenfigürchen“ dargestellt werden (ebd.), zeigt die Macht der Seelentheorie. Am Ende wird es darum gehen, die Seele und nur sie dem Himmel oder der Hölle zuzuweisen. Aber, fragt der Rationalist, was ist die Seele? Und wieso soll sie unsterblich sein?

Der 1516 veröffentlichte *Tractatus de immortalite animae* ist verfasst worden von dem Arzt und Philosophen PIETRO POMPONAZZI, der sich auch PETRUS POMPONATIUS nannte.[275] Er wurde 1462 in Mantua geboren und studierte von 1484 bis 1487 in Padua. 1487 promovierte er in den *artes liberales* und lehrte bereits ein Jahr später Naturphilosophie. 1495 promovierte er in Medizin und erhielt ein Ordinariat für Philosophie, das er mit grossem Lehrerfolg, meist gegen scharfe Konkurrenz, ausübte. Er blieb in Padua bis zur Schliessung der Universität im Jahre 1509, der Traktat über die „Unsterblichkeit der Seele“ wurde in Bologna verfasst, wo POMPONAZZI von 1511 an bis zu seinem Tode 1525 lebte. Der *Immortalitätsstreit* zwang ihn, mehrere Verteidigungsschriften[276] zu verfassen, der Verlauf der Auseinandersetzung, die immer wieder bedrohlich war, legte den Verzicht auf die Veröffentlichung der beiden Hauptwerke nahe, die erst nach dem Tode POMPONAZZIS gedruckt wurden.[277]

Der Traktat über die „Unsterblichkeit der Seele“ wurde in Venedig öffentlich verbrannt, was allein zeigt, wie brisant sein Inhalt wahrgenommen wurde. Wenn nämlich die

---

[273] Miniatur aus dem 13. Jahrhundert (ca. 1255) (Bamberg-Eichstätt) (MS 1903 (olim 1833), Stiftsbibliothek Melk, fol. 109v)

[274] Ausschnitt aus dem *Jüngsten Gericht* im Hauptportal des Berner Münsters (2. Hälfte des 15. Jahrhunderts).

[275] PIETRO POMPONAZZI (1462-1525) studierte bei FRANCESCO DA NERITONE Theologie und Philosophie, hier vor allem die Lehren von THOMAS VON AQUIN, bei PIETRO TRAPOLINO Naturphilosophie und bei PIETRO ROCOBONELLA Medizin. Er verliess nach ersten Lehrtätigkeiten die Universität von Padua und verbrachte die Jahre von 1496 bis 1499 mit privaten Studien in Ferrara. Nach der Schliessung der Universität von Padua war er für ein Jahr an der Universität von Ferrara tätig, bevor auch diese schliessen musste. Nach einem weiteren Jahr in Padua ging POMPONAZZI nach Bologna (Daten nach PINE (1986), S. 39-53).

[276] *Apologia* (1518), Replik auf GASPARE CONTARINI; *Defensorium* (1519), Replik auf AGOSTINO NIFO.

[277] *De naturalium effectuum causis sive de incantationibis* (gedruckt Basel 1556); *De fato, libero arbitrio, praedestinatione, providentia Dei libri V* (gedruckt Basel 1567).

Seele sterblich ist, in dem Sinne, dass nach Tod eines Menschen keine Sonderform der Existenz übrig bleibt, also ein „Leben nach dem Tode“ weder stattfindet noch erhofft werden kann, dann ist der Grundpfeiler des christlichen Glaubens bedroht; wenigstens war das die Auffassung, gegen die sich POMPONAZZI zur Wehr setzen musste. Der Glaube braucht eine materielle Vorstellung, die Unsterblichkeit der Seele muss es in irgendeiner Hinsicht oder Form geben, auch wenn sie nicht Teil der menschlichen Erfahrung ist und sein kann. Aber die Hoffnung kann sich nicht einfach auf Nichts beziehen, sondern verlangt eine konkrete Vorstellung.

Was POMPONAZZI sagte, hat wiederum eine eigene Traditionslinie. Im Mittelalter und in der Renaissance gab es immer wieder Kritiker der Unsterblichkeitsdoktrin (PLUTA 1986), die mit überzeugenden, zumeist aristotelischen Argumenten aufwarten konnten, an die POMPONAZZI anschloss. Die „menschliche Seele“, heisst es fast lakonisch, ist eine Form (forma), „die zugleich mit dem Körper zu sein beginnt und aufhört“. Sie kann „in keiner Weise ohne ihn tätig sein oder existieren“, was nicht dazu zwingt, „Seele“ und „Körper“ als identisch anzusehen (POMPONAZZI 1990, S. 97). Die Seele ist die „höchste und vollkommenste“ der stofflichen Formen,[278] aber sie ist eigene Form, die nicht gleichsam aus dem Körper erwächst (ebd.). Sie besitzt eine und eine eigene Seins- oder Tätigkeitsweise (ebd.).

> „Da sie ... im Bereich des Stofflichen den vortrefflichsten Rang einnimmt und an das Unstoffliche angrenzt, verrät sie eine Spur von Unstofflichkeit, aber nicht schlechthin. Von daher besitzt sie den Intellekt und den Willen, worin sie mit den Göttern übereinkommt, aber gänzlich unvollkommen und in völlig äquivokem Sinn, da ja eben die Götter gänzlich vom Stoff absehen, die Seele aber stets mit dem Stoff verbunden ist; denn sie erkennt mit der Vorstellung, nicht ohne das Fortlaufende, nicht ohne die Zeit, als Mannigfaltiges-Durchlaufen und in Undeutlichkeit“ (ebd., S. 99; Hervorhebungen J.O.).

Das Schicksal des Menschen ist die zeitliche Begrenzung seiner Existenz, das Leben *in* der Zeit, das immer nur unvollkommen sein kann, weil Vollkommenheit Ewigkeit verlangen würde, also Gleichmass ohne Wechsel. Diese zeitlose Existenz ist die der Götter - ausdrücklich ist nicht vom christlichen Gott die Rede -, nur sie sind unsterblich, und zwar aus dem einfachen Grunde, dass sie nie gelebt haben, also nie die menschliche Existenz teilen mussten.

Diese Existenz ist nicht nur endlich, sie ist auch schwankend und sieht sich permanenten Störungen gegenüber, die scharfe Einschränkungen jedes Wunsches nach Vollkommenheit darstellen. Es wäre das Überschreiten der Grenze zu den Göttern, konzipierte man die Seele als unvergänglich und nähme an, die Menschen verwandelten sich dereinst in Götter. Das, so wird ARISTOTELES zitiert,[279] sei nichts als eine „märchenhafte Erfindung zur Überredung der Menge”, also eine Religion (ebd., S. 109). Aber es gibt keine Metamorphose vom Menschlichen zum Göttlichen, ausdrücklich wird OVID die

---

[278] “Anima humana, cum sit suprema et perfectissima materialium formarum, vere est” (POMPONAZZI 1990. S. 96).

[279] *Metaphysik*, XII. Buch (1074b). ARISTOTELES verweist hier auf die mythische Überlieferung, die davon ausgegangen sei, „dass die Gestirne Götter sind und das Göttliche die ganze Natur erfasst”, also zwischen Göttern und Menschen keine Differenz besteht.

„märchenhafte“ Ausgestaltung eines Stoffes vorgehalten,[280] der sich philosophisch nur als grundlegende und unüberwindliche Differenz darstellen könnte (ebd., S. 113f.). Wohl strebt der menschliche Geist nach „Unsterblichkeit“, die er aber „nicht uneingeschränkt“ erreichen kann (ebd., S. 129), weil nicht jede geistige Leistung erhalten bleibt und nachfolgend jede Leistung entwertet werden kann. Davon ist die Existenz der Seele zu unterscheiden, die, gebunden an den Körper, mit ihm stirbt und sterben muss.

Das Christentum versprach und verspricht dem Menschen ewiges Leben, weil die Wiederauferstehung Jesu als definitiver Triumph über die Endlichkeit des Lebens verstanden werden konnte. PAULUS schreibt im bereits erwähnten 2. Korintherbrief:

> „Denn die Liebe Christi drängt uns, seitdem wir zu folgender Überzeugung kamen: Einer ist für alle gestorben, also sind alle gestorben. Und zwar ist er für alle gestorben, damit die Lebenden nicht mehr für sich selbst leben, sondern für den, der für sie gestorben und auferweckt worden ist. Darum erkennen wir von jetzt an niemand mehr dem Fleische nach. Wenn wir auch (ehedem) Christus dem Fleische nach gekannt haben, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr so. Also: wenn einer in Christus ist, so ist er ein neues Geschöpf. Das Alte ist vergangen; siehe, Neues ist geworden” (2Kor 5, 14-17; Hervorhebungen J.O.).

PAULUS versteht „Fleisch“ im Gegensatz zu „Geist“, Fleisch steht für menschliche Eigenmacht, die sich gegen Gott zu behaupten versucht, Geist bezeichnet die Christengemeinschaft, in der der zu Gott gewandte Mensch lebt, wenn und soweit er sein fleischliches Leben überwunden hat. Unsterblichkeit ist erst im Neuen Testament an Auferstehung gebunden, wobei der Vorgang selbst, mit einer Ausnahme, nicht beschrieben wird. Nur LUKAS[281] erwähnt die körperliche Erscheinung Jesus, der den erschrockenen Jüngern demonstriert, dass er mitsamt seinem Körper auferstanden ist (Lk 24, 36-43).[282] Vermutlich ist die Formulierung anti-doketistisch zu verstehen, denn in der Gnosis ist behauptet worden, Jesus habe nur einen Scheinleib besessen, also sei nie dualistisch - Seele im Verein des Körpers - gewesen, während es im Johannesevangelium deutlich heisst, das Wort sei Fleisch geworden, also Gott habe seinem Sohn eine echte menschliche Existenz gegeben (Joh 1,14).

Die Wiederauferstehung dieser Existenz macht das Mysterium des christlichen Glaubens aus, aber genau dieses Mysterium begründet auch die Erklärungsschwäche. Wer, wie POMPONAZZI und alle eingefleischten (!) Aristoteliker, nach der Rationalität des Vorgangs fragt, verletzt die Bedingungen des Glaubens, aber hinterlässt deutlich eine Irritation, denn wie kann der verwesende Körper wiederauferstehen, wenn eine zweite Geburt ausgeschlossen

---

[280] OVIDS *Metamorphosen* sind neben den Werken VERGILS eine zentrale literarische Referenz der Renaissance. PUBLIUS OVIDIUS NASO (43 v. Chr - ca. 7 n. Chr.) war in Rom eine eminente literarische Figur der grossstädischen Gesellschaft, bis er 8 n. Chr. von AUGUSTUS nach Tomi am Schwarzen Meer, also in die letzte Provinz, verbannt wurde. Vermutlich war OVID als Mitwisser am Sturz der Kaiserenkelin JULIA beteiligt. AUGUSTUS liess alle Werke OVIDS aus den Bibliotheken verbannen, OVID schrieb in der Verbannung wesentlich nur noch Klagen über seinen Zustand. Er kehrte nie zurück, was alleine für die Renaissancerezeption bedeutsam wurde.

[281] Das *Lukasevangelium,* das dritte der vier kanonischen Evangelien, entsteht vermutlich um 90 n. Chr. in einer Gemeinde des paulinischen Missionsgebietes in Kleinasien oder Griechenland. Die altkirchliche Tradition hat als Verfasser LUKAS, einen Arzt aus dem Mitarbeiterkreis von PAULUS, angenommen, doch diese Zuordnung ist zweifelhaft, weil die Sachkenntnis des Augenzeugen fehlt.

[282] „Seht meine Hände und meine Füsse, dass ich es selbst bin! Rühret mich an und seht, dass ein Geist nicht Fleisch und Bein hat, wie ihr es an mir seht“ (Lk 24, 39).

wird? Jesus wird nicht ein zweites Mal geboren, sondern kehrt in der einmaligen erwachsenen Gestalt, in der er gelebt hat, zurück, um in dieser Gestalt endgültig in den Himmel einzugehen. Wie aber kann der Tod überwunden werden, wenn er die Körperlichkeit des Menschen vernichtet?

Ein Ausweg war die Rückwendung zu PLATO. Diese Rückwendung war um 1450 eine Neuentdeckung, weil die Geschichte der platonischen Philosophie entweder nur verzerrt wahrgenommen wurde oder überhaupt nicht mehr bekannt war. Zudem war PLATO, soweit die Texte gelesen wurden, ein Garant für den christlichen Glauben und nicht, wie in der Gnosis, die Autorität für seine Verwerfung. Die Gnosis im zweiten Jahrhundert nach Christi war unter Verwendung platonischer Theoreme eine radikale Kritik am christlichen Glauben (JONAS 1934, 1954; vgl. die Quellensammlung Die Gnosis 1995), weil alle seine Grundannahmen verworfen wurden, und dies in direkter und feindseliger Auseinandersetzung mit der christlichen Literatur. Verworfen wurden

- der Glaube an die Schöpfung durch einen personalen Gott,
- die ebenso radikale Trennung von Schöpfung und Erlösung,
- die Leiblichkeit Christi,
- der Auferstehung der Toten und
- das Jüngste Gericht.

Die Gnosis lehrte, dass die Schöpfung der irdischen Welt das Ergebnis eines urzeitlichen Falls gewesen sei, durch den göttliche Lichtfunken in die minderwertige Materie verbannt wurden. Dieses Ereignis ist den Menschen unbekannt, sie wissen nichts von ihrer Gottesverwandtschaft. Sie werden erlöst, aber nicht durch Jesus als Sohn Gottes, sondern durch einen Erlöser, der durch sieben Planetensphären, die unter der Herrschaft der Dämonen oder Archonten[283] stehen, herabsteigt und den Menschen die *Gnosis* bringt, also die Erkenntnis, wer sie eigentlich sind. Dies wissen die Menschen nicht aus eigener Erkenntnis, Wissen und Lernen spielen keine Rolle, die Erleuchtung wird den Menschen gebracht, und sie ist mit Erlösung verbunden, ein Motiv, das bis NIETZSCHES „Zarathustra“ vielfache literarische Verwendung gefunden hat und immer auch auf eine radikal andere als christliche Prophetie verwiesen hat.

Die Unterschiede zum Christentum sind evident: Der Erlöser steigt zu den Menschen herab, er ist nicht einfach, wie in der christlichen Lehre, unter ihnen, seine Botschaft ist durch dämonische Mächte bedroht, aber sie erreicht glücklich die Empfänger. Wesentlich ist dabei die Lehre vom Licht:

- Gnosis ist Erkenntnis, wer die Menschen eigentlich sind.
- Diese Erkenntnis ist gleichzeitig Erlösung des Menschen aus jeder Form von Gebundenheit.
- Mit Hilfe geheimnisvoller Losungsworte kann sich die Seele den Aufstieg ins Lichtreich bahnen.
- Diese Lichtfunken haben nur die Erwählten in sich.

---

[283] Das griechische Wort *Archontes* bezeichnet ursprünglich „Anführer“ oder „Gebieter“. In der iranischen Variante sind es dämonische Wesen, die den „Fürsten der Finsternis“ in dessen fünf Abgründen in der Tiefe und im Süden umgeben. Vereint mit ihm geben sie das Prinzip des Bösen ab, das dem Prinzip des Guten diametral gegenübersteht. Die *gnostische* Variante sieht sieben böse Geistwesen, die über die sieben Planeten herrschen. Ihr Gebieter ist der Demiurg JADALBAOTH. Zusammen mit ihm unternehmen sie alles, um die Menschen in Unkenntnis zu halten, damit diese nicht zur *Gnosis* gelangen.

Die Abkehr von der Welt kann sowohl asketisch wie hedonistisch dargestellt werden. Von diesen Lehren, wie sie etwa im 2. Jahrhundert n. Chr. der Häretiker MARCION[284] in der christlichen Gemeinde in Rom vertrat, ist die Wiederentdeckung PLATONS in Florenz Mitte des 15. Jahrhunderts weit entfernt. Ihr Mittelpunkt ist nicht die Lehre vom Licht allein, sondern die Lehre von der Seele und dem Licht, um damit jenes Problem zu bearbeiten, das POMPONAZZI 1516 veranlassen sollte, mit der Unsterblichkeit der Seele die gesamte christliche Lehre in Zweifel zu ziehen.

Ort des Geschehens der Neuentdeckung PLATOS war die von COSIMO DE'MEDICI begründete Platonische Akademie in Florenz, die keine Institution war, also nicht zu den gelehrten Schulen oder Universitäten gerechnet werden kann, vielmehr als ein Symposion aus wechselnden Teilnehmern angesehen werden muss, das sich bei Gelegenheit traf und ungezwungen über die Philosophie PLATONS Gespräche führte. Weder gab es einen festen Lehrkörper noch einen irgendwie strukturierten Lehrplan, vielmehr wurden Ideen wahrgenommen, ausgetauscht und gedruckt (CLEUGH 194, S. 212ff.). Der Buchdruck sorgte für die rasche Verbreitung neuer und vor allem lateinisch übersetzter Texte PLATONS, die als Gegenbild zum vorherrschenden Aristotelianismus wahrgenommen wurden.

Die Geschichte der Gründung der legendären Akademie ist für die nachfolgende Rezeption bereits aufschlussreich: 1439 kam der achtzigjährige byzantinische Philosoph GEORGIOS GEMISTOS, der PLETHON genannt wurde,[285] nach Florenz. Er trug unbekannte griechische Texte PLATONS vor und setzte sie in einen folgenreichen Gegensatz zu den Lehren von ARISTOTELES. PLETHONS Hauptwerk, der Traktart über die Gesetze (*Nomon syngraphe*) ist von der Kirche vernichtet worden,[286] weil darin eine politische Erneuerung des Griechentums auf der Grundlage einer nicht-christlich verstandenen Philosophie PLATONS gefordert wurde. Damit verbunden war eine Staatsphilosophie, die eine Utopie der Kastengesellschaft begründete und sich abhob von den Republiken Italien. Allerdings war PHLETON weniger mit seiner politischen Philosophie als mit seiner Religionskritik wirksam, die ihm die Aufmerksamkeit der italienischen Gelehrten sicherte.

JAMES HANKINS (1994, S. 197) nennt in seinem magistralen Werk über die PLATO-Rezeption in der Renaissance PLETHON den „chief actor" in der Kontroverse zwischen den Platonikern und den Aristotelikern, dem es vor allem um religiöse Erneuerung zu tun war. Angesichts der „korrupten Religionen" der Gegenwart müsse es darauf ankommen, zu den wahrhaften hellenistischen Wurzeln aller Theologie zurückzukehren (ebd., S. 201). Die Führer auf diesem Wege sollten ZOROASTER,[287] PYTHAGORAS und eben PLATON sein (ebd., S.

---

[284] MARCION, ursprünglich Kirchengründer aus Sinope in Pontus, wurde 144 n. Chr. aus der römischen christlichen Gemeinde als Häretiker ausgeschlossen. Seine *Antithesen* zum Christentum sind von den Kirchenvätern in Bruchstücken überliefert worden. Die Lehre selbst erhielt ihre Anhängerschaft bis ins 6. Jahrhundert, die *Marconiten* verschmolzen später vielfach mit den *Manichäern*.

[285] GERGIOS GEMISTOS PLETHON (um 1360-1452) wurde in Konstantinopel ausgebildet, seine Philosophie repräsentiert die Byzantinische Kultur unmittelbar vor ihrem Untergang. GEMISTOS PLETHON war tätig als oberster Richter am Hofe des Despoten in Mistra. Er gründete hier eine Akademie, die die Renaissance PLATONS einleiten sollte. 1438/1439 nahm PLETHON am *Unionskonzil* von Ferrara-Florenz teil und trat mit den italienischen Humanisten in Verbindung. Er beeindruckte die Gelehrten durch seine umfassende Kenntnis des griechischen Altertums, der Judaismus, des Islams und des Zoroatrismus.

[286] Fragmente sind überliefert, herausgegeben von C. ALEXANDRE 1858 in Paris.

[287] Der altiranische Religionsstifter ZARATHUSTRA (um 630-553 v. Chr.) wurde von den Griechen ZOROASTRES oder ZOROASTER genannt. Er trat um 600 v. Chr. als Prophet auf, wurde wegen seiner Blutorgien 590 verbannt und fand seine endgültige Wirkungstätte im Gebiet von Chorassan. 588 bekehrte er den

201/202), die so ins Spiel gebracht wurden, dass sie als Alternative gegen jede Form von Orthodoxie verstanden werden konnten, und zwar sowohl der katholischen Kirche als auch der aristotelischen Philosophie. Jede Religion lehrte einige Wahrheit, aber keine kann die ganze erfassen, das war die Linie, auf der PLETHON auf dem Konzil von Florenz die Orthodoxie attackierte (ebd., S.203) und die ihm die Aufmerksamkeit von COSIMO DE'MEDICI[288] einbrachte.

COSIMO gründete 1459 die Platonische Akademie in Florenz, die bis 1492 Bestand hatte. Sie zerfiel nach dem Tod von LORENZO DE'MEDICI,[289] dem philosophisch interessierten Enkel COSIMOS, der regelmässiger Gast und entscheidender Mäzen der Akademie war. Die Akademie ist Thema und Objekt vieler Legenden und Mythen gewesen (HANKINS 1991), die vor allem der Selbststilisierung der platonischen Philosophie galten. Man wollte hier die Begründung der Philosophie der Renaissance sehen, die dann, was den Sachverhalt auf den Kopf stellt, platonisch gewesen wäre. Tatsächlich handelt es sich um ein interessantes Mäzenatentum, das vor dem historischen Kontext des Ortes gesehen werden muss (KENT 2000).

Florenz hatte alle Insignien eines geistigen Zentrums, 1444 entstand hier die erste öffentliche Bibliothek Europas (CLEUGH 1984, S. 218)[290], die Akademie versammelte einen lockeren Kreis von Gelehrten, die eine alternative Philosophie diskutierten, ohne sämtlich zu Anhängern dieser Philosophie zu werden. Die Entwicklung und mediale Präsentation des Platonismus wurden mäzeniert, die Bildungskultur der MEDICIS erlaubte geistige wie symbolische Unabhängigkeit vom römischen Papsttum, das als korrupt und nepotistisch angesehen wurde (ebd., S. 161ff.). Buchillustrationen zeigen, dass auch Frauen an der Kultur beteiligt waren (ebd., S. 206)[291] und dass Versuche fehlschlugen, eine neue christliche Askese einzuführen (ebd., S. 262),[292] die bildungsfeindlich ausgerichtet war und die Ordnung der Geschlechter wiederherstellen sollte. Generell muss man sich eine juvenile Kultur vorstellen, die wirtschaftlichen Erfolg mit eigenständiger Bildung verbinden konnte, in der es etwa auch möglich war, Kinder ganz unabhängig von christlichen Symbolen darzustellen (ebd., 222).[293]

---

chwaresmischen Fürsten WISCHTASPA und seinen Hof. ZARATHUASTRAS Lehre ist am reinsten überliefert in den *Gathas* (Hymnen) des AWESTA.

[288] COSIMO DE'MEDICI („der Alte") (1389-1464) war von 1434 bis 1464 Stadtherr von Florenz.

[289] LORENZO DE'MEDICI („il Magnifico") (1449-1492), Enkel COSIMOS, war von 1449 bis 1492 Stadtherr von Florenz.

[290] Den Grundstock der Bibliothek bildete COSIMO DE'MEDICIS Sammlung von Handschriften. Die Bibliothek war zunächst im *Palazzo Medici* untergebracht, später erhielt sie das zum Kloster *San Lorenzo* gehörige Gebäude. Dieses Gebäude wurde - nach den Plänen MICHELANGELOS - erst 1578 vollendet. Die *Bibliotheca Medicea Laurenziana* enthält mehr als 10'000 alte Handschriften und etwa 70'000 alte Drucke.

[291] Illustration aus FRANCESCO COLONNAS *Hypnerotomachia Poliphili* (Venedig 1499). Der Druck wurde von ALDUS MANUTIUS besorgt, dem bedeutendsten Verleger und Buchdrucker der Zeit.

[292] Holzschnitt aus GIROLAMO SAVONAROLAS *Della semplicità della vita christiana* (Florenz 1496). Der Dominikanermönch SAVONAROLA, der gegen den Sittenzerfall predigte und die Forentiner aufforderte, ihren weltlichen Besitz zu verbrennen, wurde am 23. Mai 1498 auf der *Piazza della Signoria* hingerichtet.

[293] Ausschnitt dem Marmorrelief *Gesang der heiligen Maria del Fiore* von LUCA DELLA ROBBIAN aus (1400-1482) an der Sängerkanzel des florentinischen Doms (entstanden um 1431-1437) (Dommuseum Florenz).

Der intellektuelle Mittelpunkt der platonischen Akademie[294] war MARSILIO FICINO[295], der die Grundlagen eines christlichen Platonismus zu legen versuchte. Sein Vater war Leibarzt von COSIMO DE'MEDICI, der 1434 aus dem Exil nach Florenz zurückgekehrt war. MARSILIO FICINO ist ein Jahr zuvor geboren worden, er studierte von 1449 an in Pisa Medizin einschliesslich Astrologie, wiederum nach dem Vorbild des Vaters, ohne je Arzt zu werden. Er interessierte sich primär für die platonische Philosophie, verfasste mit dreiundzwanzig Jahren ein Lehrbuch,[296] das freilich nicht auf den griechischen Quellen basierte und so nie veröffentlicht wurde. FICINO lernte also Griechisch und verbrachte sein Leben neben der Astrologie wesentlich mit Übersetzungen, aus dem griechischen PLATON, der byzantinisch kanonisiert war, entstand auf diese Weise ein PLATON, der der lateinischen Gelehrtenwelt zugänglich wurde (HANKINS 1986).

Am 18. April 1463 schenkte COSIMO DE'MEDICI dem dreissigjährigen FICINO ein Landhaus in Careggi bei Florenz, hier begann die lateinische Übersetzung der gesamten Werke PLATONS, eine erste Lieferung der Übersetzung erreichte COSIMO 1464 kurz vor seinem Tod, die ganze Übersetzung wurde 1484 abgeschlossen und mit dem Kommentar FICINOS gedruckt. Neben den Übersetzungen verfasste FICINO eigene Traktate, darunter die *Theologia platonica*,[297] die gedacht war, das eigentliche Problem zu bearbeiten. Sie nämlich sollte in achtzehn Büchern die Unsterblichkeit der Seele beweisen und die christliche Religion vor dem Abgrund bewahren. Es geht also auch FICINO um die Erneuerung der Religion (KLUTSTEIN 1987), nicht um eine unabhängige Philosophie, die ja als so frei konzipiert werden müsste, dass noch die platonische Seele verworfen werden könnte. Für FICINO ist PLATON die entscheidende Autorität für die Rechtfertigung der christlichen Seele und so des Unsterblichkeitsdogmas.

FICINO hat eine kleine Einführung in die platonische Philosophie vorgelegt, die 1495 im Druck erschienen ist. Sie wird eröffnet mit der Feststellung, es gäbe drei Stufen platonischer Kontemplation[298]:

> „Die erste steigt vom Körper durch die Seele zu Gott. Die zweite hat Bestand und verweilt in Gott. Die dritte endlich steigt zur Seele und zum Körper herab" (FICINO 1993, S. 47).

„Gott" ist immer der christliche Schöpfergott. FICINO argumentiert nicht gnostisch, sondern setzt die christliche Lehre voraus, die platonisch neu gedeutet werden soll. Gott ist „Licht als Abgrund der Lichter und Form als Quelle der Formen" (ebd., S. 65/67). Daraus ergibt sich folgende Beschreibung:

---

[294] Mitglieder dieser Gruppe waren etwa Dichter wie ANGELO POLIZIANO oder TOMMASO BENCI, Philosophen wie LEON BATTISTA ALBERTI, Kleriker wie der Bischof von Fiesole, ANTONIO DEGLI AGLI; die wenigsten waren dezidierte „Platoniker" wie FICINO.

[295] MARSILIO FICINO (1433-1499) war in Florenz als Übersetzer und Kommentator der antiken Philosophie tätig, vor allem der Philosophie PLATONS, die für LORENZO DE'MEDICI angefertigt wurden. 1473 wurde FICINO Priester, um ungestört seinen Forschungen nachgehen zu können.

[296] *Institutiones ad Platonicam disciplinam* (die nicht-überlieferte Schrift soll einem Selbstzeugnis FICINOS zufolge 1456 entstanden sein). Zur philosophischen Entwicklung FICINOS: KRISTELLER (1972).

[297] Die *Theologia platonica* wurde 1469 begonnnen, zusammen mit den grossen PLATON-Kommentaren. Abgeschlossen wurde das Werk 1474, gemeinsam mit *De Christiana religione*. Wie zentral das Thema der religiösen Erneuerung gewesen ist, zeigt die Tatsache, dass *De Christiana religione* von FICINO unmittelbar nach Fertigstellung der lateinischen Ausgabe italienisch übersetzt und 1475 gedruckt wurde.

[298] „Tres vero sunt praecipui contemplationis Platonicae gradus" (FICINO 1993, S. 46).

> „Die Materie ist unbekannt wegen des Übermasses an Schatten, Gott ist unbekannt wegen des Übermasses an Licht. Denn wenn das Licht, das reiner ist, auch heller ist, dann muss man Gott wahrhaftig, da er allein reiner Akt ist, allein das Licht nennen. Wenn das Licht eher in einer Form als im Substrat besteht, besteht auch die Formvollendung im Lichte. Dort ist nur wahres Licht, wo die Form rein ohne Verunreinigung des Substrates ist. Dort nur ist wahre Formvollendung, wo nur wahres Licht und wahre Form ist. Jede Form und jedes Licht, die mit den Augen gesehen oder die gedacht werden, sind deshalb, weil sie endlich sind, ein Schatten vor Gottes Form und Licht. Zu Recht ist Gott unendlicher Akt, weil er ... weder durch die Grenzen des Substrates noch der Ursache eingeschränkt wird. Daraus ergibt sich klar, dass er unermessliches Licht ist“ (ebd., S. 67).

Das göttliche Licht ist in allem, es kann und muss geschaut werden, daher ist „Sehen“ gleichbedeutend mit „glücklich Besitzen“ (ebd., S. 73). Die Freude der Kontemplation übertrifft die „Lust der Sinne“, für ARISTOTELES war „Sehen“ lediglich die menschliche Sekunde, der Dauer abgeht.[299] PLATON, so FICINO, habe demgegenüber die innere Schau der Seele beschrieben, die nicht sinnlich ist, sondern die die höchsten, damit die unsinnlichen Wahrheiten zu erfassen versteht. „Erfassen“ ist kein Erkenntnisakt, keine Form von Rationalität, sondern Schauen und mit dem Schauen wahre Lust.

> „Die Freude, die aus der wahrsten Güte und besten Wahrheit entspringt, ist die beste und wahrste. Daher sagt der göttliche PLATON, dass von dem, was sich den Sinnen bietet, weil es von aussen kommt und nicht wirklich existiert, sondern unrein und kurzlebig ist, ein äusserlicher Kitzel an der Oberfläche des Körpers und der Seele und eine kurze, mit Schmerz vermischte Lust kommt. Was sich aber dem Geist von ganz innen her bietet, weil es das innigste, wahre, reine, beständige und höchste ist, flösst dem Innerlichsten der Seele eine innigste, wahre beständige und höchste Lust ein“ (ebd., S. 79; Hervorhebungen J.O.).

Grundlegend und höchst folgenreich ist die Unterscheidung zwischen „Innen“ und „Aussen“, die die Bildungstheorie nachhaltig beeinflussen sollte. Die Unterscheidung ist gleichbedeutend mit einer Abwertung, die wahre Lust findet sich nur in der Seele, nicht in den Sinnen. Sie müssen Reize von Aussen aufnehmen, also können sich nicht auf die ewigen Ideen konzentrieren, die einzig der Seele zugänglich sind. Der erste Satz des Zitates heisst im lateinischen Original:

> „Gaudium, inquam, ex verissima bonitate et optima veritate optimum et verissimum” (ebd., S. 78). Freude - *gaudium* - ist nicht Lust, *voluptas* - Lust - ist nur dann eine Freude, wenn sie dem Innersten der Seele entspringt. Nur so ist sie nicht mit „Schmerz“ (dolor) vermischt und kann rein, innig, wahrhaft beständig und höchst sein.

Der Ausdruck „höchste Lust“ verweist auf einen Enthusiasmus der Seele, der für die Idee der *Selbstformung* oder der *Bildung* grundlegend werden sollte (FOUKE 1997; OELKERS 1999). Seele kann nämlich, mit einem innerlichsten Punkt, wie ein separater Raum gedacht werden, der sich der äusserlichen Räumlichkeit und auch der Zeit, entzieht und nach eigenen Gesetzen verfährt. Die Seele, so konzipiert, erkennt den „wahren Menschen“ und mit ihm die

---

[299] *Metaphysik* XII. Buch (1072b, 14ff.). Gottes wirkliche Tätigkeit ist *hédoné*, also „Lust“, die nur in Gott dauern kann. „Beständige Dauer“ allgemein und beständige Dauer von „Lust“ ist für die Menschen unmöglich.

„Idee der Menschheit“.[300] Sie setzt Kontemplation voraus, nämlich Übernahme der Ideen in die innere Anschauung und so in den exklusiven Raum der Seele.

> „Dort allein ergötzen wir uns am vollkommensten, wo wir allein am wahrsten uns finden. In unserer Idee gefallen uns alle Ideen, in allen gefällt die Schönheit, alle erfüllen uns in Güte. Und genau dort freuen wir uns über die Idee der Freude selbst nach der Form. So kommt es, dass wir uns nur dort über die ganze Fülle der Freude freuen. Wenn dort, wo dies und das gut ist, dieser und jener sich freut, so ist dort, wo das Gute selbst ist, sicherlich auch die Freude selbst“ (FICINO 1993, S. 83; Hervorhebungen J.O.).

Bonum - das Gute - und *Gaudium* - die Freude - sind seelische Ereignisse, und genauer: keine „Ereignisse“, sondern Kontemplationen, also aussersinnliche Verbindungen zwischen Seele und Idee. Das erlaubt auch, Schönheit (pulchritudo) mit Güte (bonitas) in Verbindung zu bringen, wiederum ein folgenreicher Schritt, der es etwa der Romantik ermöglichen sollte, von der Schönheit der Seele zu sprechen, die ihre Güte gewährleiste, was HEGEL, der bekanntlich Geist und Seele trennen wollte, Anlass war zu einem bösen Kommentar, der noch im Ansatz Verunsicherung erkennen lässt. Ist die „schöne Seele“ wirklich nur eine Chimäre? Oder macht sie die Bildung und so die Vollendung des Menschen aus? HEGEL (1970, S. 482ff.) setzt die „schöne Seele“ gleich mit dem *unglücklichen* Bewusstsein, dem es nur um innere Reinheit zu tun sei und dem es daher an der Kraft fehle, sich auf die Wirklichkeit einzulassen. Die schöne Seele könne sich nur auf sich selbst beziehen und müsse daher unglücklich werden, weil ihr Tun Sehnen ist, also sich in der Kontemplation verliert (ebd., S. 483/484).

> „Eine unglückliche sogenannte schöne Seele... verglimmt ... in sich und schwindet als ein gestaltloser Dunst, der sich in Luft auflöst” (ebd., S. 484).

Aber der mangelnde Realitätsbezug, das Absehen von Handlungswirklichkeiten und so von Gewissensentscheidungen (ebd., S. 488ff.), ist kein rechter Einwand, weil in der neuplatonischen Bildungstheorie Kontemplation mit Vollkommenheit verknüpft wird und keine Realität, zumal keine der Sittlichkeit oder des Staates, dieser Idee nachkommen könnten. Sie lässt sich einzig als innere Vollkommenheit oder eben als Bildung fassen, die sich rein auf sich selbst beziehen kann. Die literarische und kulturelle Wirksamkeit dieses Konzept kann kaum übertrieben dargestellt werden (für die englische Literatur etwa: BALDWIN/HUTTON 1994), weil die Ideenlehre die Imagination befreit und unabhängig macht von rationalistischen Einwänden.

Nicht zufällig sind von GEOFFREY CHAUCER bis IRIS MURDOCH Literaten Platoniker, zudem Maler wie WILLIAM BLAKE oder Lyriker wie EZRA POUND. Ideen, innerlich geschaut, machen unabhängig von der gegebenen Wirklichkeit, ohne gleich, wie dies HEGEL tat, mit der Doktrin des „absoluten Geistes“ (HEGEL 1970, S. 493), einen Ersatz oder ein Äquivalent für Gott schaffen zu müssen. Ideen machen unabhängig selbst noch von der christlichen Doktrin, die durch kontemplative Veränderung herausgefordert werden kann. Nichts ist gefährlicher für eine Doktrin als die andere Sicht, die sich der konventionellen Ästhetik verweigert und aus Literatur, Kunst und Sprache eine eigene Welt kreiert. Sie soll Leser und Betrachter finden, also ihrerseits kontemplativ angeeignet werden, ohne dogmatische Gefolgschaft zu verlangen. Eine Figur wie Hegels „absoluter Geist“ kann dagegen nur wie eine definitive Verkündigung verstanden werden. Das philosophische System bräche zusammen, entfernte man diese

---

[300] « Humanitatis idea, quae verus est homo » (FICINO 1993, S. 80).

Doktrin, während man innerlich geschaute Ideen immer neu kombinieren kann, ohne sich je definitiv festlegen zu müssen. Wesentlich ist die Erleuchtung, und sie ist immer Abweichung, nämlich die Lernsituation einer anderen Sicht.

Freilich die rationalistische Irritation bleibt bestehen, denn die Theorie der Seele war immer widersprüchlich, weil sie das Innen zugleich als zugänglich und darstellbar behandeln musste. Einerseits ist die Seele verschlossen, nämlich von Aussen nicht erreichbar, da ja die Konzentration einzig der Schau der Ideen dienen soll, andererseits muss jede Theorie verallgemeinern und ihren Gegenstand als irgendwie real hinstellen. Also muss es die „Seele" in irgendeiner Hinsicht „geben", sie kann mindestens für die platonische Philosophie nicht einfach verschlossen sein, weil das auf den Bankrott der Theorie hinauslaufen würde. Sie macht Aussagen über einen Gegenstand, der keiner ist. Wie aber soll man sich etwas vorstellen, das selbst die Vorstellung leiten soll?

In CESARE RIPAS *Iconologia* von 1593[301] sieht man eine Darstellung der *Anima ragionevole e beata*, also der vernünftigen und der glücklichen Seele, die (die Darstellung) nicht mehr tut und tun kann, als einen verschleierten Engel abzubilden (RIPA 1992, S. 23). Der Engel Anima[302] wird einladend, zugleich wartend und feststehend dargestellt, aber ohne textlichen Verweis, um was es sich handeln soll, hätte man grösste Mühe, eine „vernünftige" und „glückliche" Seele zu erkennen. Schon die Übertragung auf eine weibliche Figur ist nicht selbstverständlich, die platonische Philosophie wenigstens unterscheidet die Kategorie der Seele nicht nach den Geschlechtern, während die ikonologischen Darstellungen immer auf ein weibliches Motiv, oft auf Engel, also eine ungeschlechtliche Weiblichkeit, eingestellt sind. Entscheidend für die Ikonologie ist die Verwendung von „männlich" und „weiblich" als Gegensatzpaar, mit dem sich nicht die Seele an sich, sondern die Dialektik der mit ihr verbundenen Eigenschaften und Emotionalitäten darstellen lässt.

Was die Seele an sich „ist", erfährt man auf diese Weise nicht, so dass der Gegenstandsbeweis offen bleibt. Alle Darstellungen gehen fehl, weil sie das Unanschauliche anschaulich fassen wollen, ohne eine Vorstellung vom Objekt zur Verfügung zu haben. RIPAS Bildversion von *Dignità* (ebd., S. 98) oder von *Dolore* (ebd., S. 196) erfassen jene Sinnlichkeit der Erfahrung, die bei der Seele ausgeschlossen sind und werden müssen, wenn das Konzept der freien inneren Anschauung seine Gültigkeit behalten soll. „Würde" ist deutlich auch Last, die getragen sein will, und „Schmerz" ist mit einsamem Kampf verbunden, der sich nicht seelisch entscheiden lässt. Auch ein Bild wie *Fortuna* (ebd., S. 145) misslingt nicht, weil unverhoffter Reichtum, der vom Himmel fällt, eine überdauernde Glücksphantasie gewesen ist, die vor dem Hintergrund realer Not entwickelt wurde. Auch die Raffgier der vom Reichtum Beglückten ist nachvollziehbar und gehört zum Erwartungshorizont, während „Seele" unvorstellbar bleibt.

Daraus müsste man eigentlich schliessen, dass weder ein innerer Raum existiert noch eine Chance der Bildsamkeit besteht. Die Seele kann nicht, was Jahrhunderte lang versucht wurde, anatomisch lokalisiert, aber sie kann auch nicht als Psyche gefasst werden, was bis

---

[301] *Iconologia, overo Descrittione dell'Imagnini universali cavate dall'antichità et da altri luoghi...* (gedruckt in Rom 1593). CESARE RIPAS (um 1560-1625) *Iconologia* begründete die Gattung der „Ikonologie" und war vor allem im „emblematischen" 17. Jahrhundert hochgradig einflussreich. Zwischen 1593 und 1764/1767 erschienen allein neun italienische Ausgaben, zudem zahlreiche Ausgaben in anderen Sprachen, darunter 1709 die erste englische.

[302] Es gibt keine Unterscheidung zwischen *Anima* und *Animus*, wie dies heute im Anschluss an C.G. JUNG üblich geworden ist.

HERBART und FREUD immer wieder zu Theorien des inneren Raumes Anlass gegeben hat. Gleichwohl ist Seele oder Innerlichkeit die Grundlage dafür, von Selbstbildung oder Formung sprechen zu können, also einen pädagogischen Adressaten zu bezeichnen, unabhängig davon, ob dieser von Innen heraus sich selbst entwickelt oder von Aussen zu dem gemacht wird, was er werden soll. Die Unterscheidung von „Innen" und „Aussen" ist nur möglich, wenn der innere Raum in irgendeiner Weise Realität zugesprochen erhält. Und dafür ist mehr nötig, als die Gleichsetzung von Seele mit Empfindung, die einen eigenen Begriff von Seele überflüssig macht.

Ich werde dieses Rätsel in dieser Vorlesung nicht lösen. Mein Schluss kommt auf GIORDANO BRUNO zurück, den ich vor zwei Sitzungen etwas schrecklich habe enden lassen. Sein Werk besteht nicht nur aus provokativen Spekulationen über das Universum, die den Klerus alarmieren mussten. 1485, also lange vor seiner Verhaftung, entstand in London ein Traktat über die „Heroischen Leidenschaften", der sich mit der menschlichen Anthropologie befasst, ohne diese einzig als Seelentheorie zu formulieren. BRUNO kannte FICINO, er sorgte 1583 in Oxford für einen akademischen Skandal, als er in Vorträgen die neuplatonische Lehren[303] mit dem Kopernikanismus zu verbinden suchte, also zweimal die anglikanische Orthodoxie reizte. Es ist daher kein Zufall, dass BRUNO sich an das aufgeschlossene höfische Publikum in London wandte, für das *De gli eroici furori* geschrieben ist (Daten nach AQUILECCHIA 1971).

Der Dialog zwischen Cicada und Tansillo[304] thematisiert auf der Basis von PLATOS Theorie der „drei Arten der Leidenschaft",[305] dass und wie *heroische* Leidenschaften der Vollkommenheit des Menschen dienen.

> „Diese Leidenschaften ... sind kein Vergessen, sondern ein Erinnern. Sie sind kein Sich gehen lassen, sondern Liebe und Sehnsucht nach dem Guten und Schönen. Es ist also ein Bemühen um Vollkommenheit, indem man seine Gestalt verwandelt und jenem ähnlich wird. Es ist kein Hingerissen-Werden mit den Fallstricken tierischer Triebe unter dem Einfluss eines schändlichen Schicksals, sondern ein von der Vernunft gelenkter Impuls, der danach strebt, das ihm bekannte Gute und Schöne mit dem Verstand zu begreifen. Dem Guten und Schönen will er gefallen, indem er ihm ähnlich wird" (BRUNO 1989, S. 50; Hervorhebungen J.O.).

Die Seele, so BRUNO, ist nicht „im" Körper, sie ist nicht räumlich zu verstehen, hat also keinen bestimmten „Sitz" oder „Ort", an dem sie lokalisiert werden könnte (ebd., S. 58).[306] Anders nämlich wäre Verwandlung nicht denkbar, während wahre Bildung als Verwandlung verstanden werden muss (ebd., S. 62f.). Die heroische Liebe strebt zum „höchsten Gut", der heroische Intellekt zum „ersten Wahren" (ebd., S. 64), was ohne *Metamorphose* nicht möglich wäre. Sie wird übersetzt in das Streben nach Wahrheit, das nicht durch Dritte behindert werden darf. Der Intellekt, heisst es, „will alles Wahre erfahren, um

---

[303] „Neuplatonisch" im Sinne der Neuaneignung PLATONS durch FICINO und andere, also im 15. Jahrhundert (zur mittel- und neuplatonischen Seelenlehre der *Antike*: DEUSE 1983).

[304] Sie bestimmen den ersten Teil des Dialogs.

[305] „Die erste strebt nach beschaulich philosophischem, die andere nach moralisch handelndem und die dritte nach müssig triebhaften Leben" (BRUNO 1989, S. 46/47).

[306] Die Seele ist „als Form von innen und Former von aussen" zu verstehen. „Der Körper ist ... in der Seele, die Seele im Geist, der Geist ist entweder Gott oder ist in Gott" (BRUNO 1989, S. 58). Der Bezug gilt PLOTIN (ebd.).

dann alles zu erfassen, was geistig schön und gut ist“, und das „sinnliche Vermögen“ will von allem Sinnlichen Kenntnis haben, „um dann das sinnlich Gute und Schöne zu erfassen“ (ebd., S. 73/74; Hervorhebungen J.O.).

Daraus ergibt sich das Prinzip der *intellektuellen Neugier*:

> „So kommt es, dass wir die unbekannten und niemals gesehenen Dinge nicht weniger sehen wollen, als die bekannten und gesehenen. Daraus folgt ... nicht, dass das Verlangen nicht aus der Kenntnis entstehe, oder dass wir uns nach irgendetwas sehnen, das nicht bekannt ist. Sondern ich behaupte, dass es dennoch gesicherte Meinung ist, dass uns nicht nach unbekannten Dingen verlangt. Wenn sie nämlich auch in Bezug auf ihr intellektuelles Sein verborgen sind, so sind sie es doch nicht in Bezug auf ihr allgemeines Sein, da sich im Sehvermögen insgesamt alles Sichtbare als Möglichkeit befindet und im Verstandesvermögen alles Verstehbare. Weil aber alles, was möglich ist, danach strebt wirklich zu werden, kommt es, dass das eine wie das andere Vermögen dem allumfassenden Akt zustrebt als einer von Natur aus als gut gefassten Sache“ (ebd., S. 74; Hervorhebungen J.O.).

Diese Stelle ist von grundsätzlicher Bedeutung. Die Mittel der platonischen Philosophie werden genutzt, um nicht nur die im Prinzip gute (weil schöne und gerechte) Natur zu begründen, sondern auch deren Erkennbarkeit über die je bekannten Dinge hinaus zu postulieren. Die nie gesehenen Dinge können geschaut und so gefasst werden, weil „unbekannt“ nicht heisst *unmöglich*. Was noch nicht bekannt ist, kann bekannt werden, auch wenn eine sichere Kenntnis derzeit noch nicht möglich scheint. Und *alles* ist erkennbar, nur sukzessive, also nicht zur gleichen Zeit. Es gibt prinzipiell nichts, was der menschlichen Erkenntnis verborgen bleiben könnte, weil sich im Horizont des Sehens alles Sichtbare *als Möglichkeit* befindet, damit alles sichtbar gemacht und verstanden werden kann.

Das erklärt, warum diese Version des Platonismus die Lehre des KOPERNIKUS bestätigte und für ihre Rechtfertigung unerlässlich wurde. Hinter der bekannten Natur ist nicht das Nichts, etwa so, wie man am Ende der Welt hinunterfällt, weil die Scheibe einen Rand hat, den zu überschreiten den Abgrund eröffnet; vielmehr sind intellektuelle und sinnliche Erkenntnis gefordert, das Sichtbare und das Verstehbare zu erweitern, im Prinzip in das erkennbare Endlose hinein, also ohne je die Erkenntnis beschliessen zu können. Nötig sind dafür Sehvermögen, also die Beobachtung der Natur, und Verstandesvermögen, also die Erfassung der Natur. Weder Beobachtung noch Erfassung gehen in dem auf, was bekannt ist, das Unbekannte fordert das Bekannte heraus, weil nicht länger die Sicherheit des Verstehens an den zugänglichen Raum der Erfahrung gebunden werden kann.

Wenn alles „Mögliche“ danach strebt, wirklich zu werden, nämlich Teil werden will der menschlichen Erkenntnis, vergrössert sich das Unwissen ins Unermessliche, und genau das stachelt die intellektuelle Neugier an. Sie ist Leidenschaft, nicht etwa emotionslose Distanz, die sich auf Apparate zurückziehen könnte. Wer durch GALILEIS Fernrohr sehen will, muss neugierig sein, sonst entdeckt er nichts und sieht nur das Bekannte. „Dem kühnen Zugriff des Intellekts“, heisst es bei BRUNO, muss „der kräftige Antrieb des Gefühls zu Hilfe (kommen)” (ebd., S. 114), anders entsteht keine Neugier und so keine Erkenntnis. Ohne Neugier entstehen keine neuen Fragen und ohne neue Fragen keine wirkliche Forschung, die davon lebt, sich das Unbekannte richten zu können.

BRUNO diskutiert die Frage, wie der nahe Raum der Erkenntnis, dem sich der Geist verpflichtet fühlt (ebd., S. 79f.), überwunden werden kann. Die platonische Idee des

unendlichen Universums[307] dient dazu, das Bekannte und Nahe von dem Unbekannten und Fernen zu unterscheiden, ohne zwischen beiden eine prinzipielle Erkenntnisbarriere anzunehmen. Wenn das Universum unendlich ist, kann die Erkenntnis nicht endlich sein, sondern muss, vorausgesetzt, sie wird nicht behindert, sich ständig ausdehnen, weil immer neue Räume entdeckt werden, ohne dass die Grösse Intellekt und Sinnlichkeit entmutigt.

Das Überschreiten des Gewohnten oder des Bekannten ist grundlegend für die gesamte platonische Philosophie, die also nicht auf die speziell christlichen Fragen der Sterblichkeit oder Unsterblichkeit der Seele reduziert werden darf. Der Aufstieg zum Licht der Erkenntnis ist nicht nur ein seelisches Bildungserlebnis, sondern eine Metapher für die Erkenntnis schlechthin, soweit sie sich von Neugier leiten lässt und so das Unbekannte oder noch nie Gesehene - aber Mögliche - anstrebt. PLATO, im übrigen, hat im Höhlengleichnis nie gesagt, warum die Gefesselten ihren Raum verlassen sollten, wenn doch gerade die Fesseln der Erkenntnis komfortabel sein können.

Im zweiten Teil des Dialoges[308] verweist BRUNO darauf, dass Menschen „von heroischem Geist alle Dinge zum Guten“ wenden (ebd., S. 127). Es geht um „menschliche Zuneigung“ zu ihrem Objekt (ebd., S. 131), also nicht darum, den Göttern ähnlich zu werden oder gar zu ihnen hinaufzusteigen. Der Mensch muss sich vor den Augen der *Menschen* strebsam zeigen und Mut beweisen (ebd., S. 133); wenn er sich zu den Sternen erhebt, dann in Erkenntnis des Himmels, nicht auf dem Weg zum Paradies (ebd.). Wenn der Verstand nach Höherem strebt, dann ist immer das Eindringen in die Tiefe des Verstandes gemeint (ebd., S. 135), also die Verbesserung der Erkenntnis, die nicht als Angleichung an das Objekt begriffen werden kann. Der Himmel wird nicht dadurch erkannt, dass man hinauffährt, so dass die „göttliche Komödie“ nicht zufällig die intellektuelle Neugier an entscheidender Stelle nicht nur unbefriedigt lässt, sondern gar nicht benötigt.

Die Gegenposition vertritt BRUNO, und mit ihm schliesse ich die heutige Sitzung:

> „Was du nämlich in der Höhe, in der Tiefe, oder... unter den Sternen siehst, sind Körper Machwerke ähnlich dem Globus, auf dem wir uns befinden. Und in ihnen ist die Gottähnlichkeit nicht weniger und nicht mehr gegenwärtig als in diesem unseren Globus oder in uns selbst. Das ist es also, was er (der Erkennende, J.O.) als erstes tun muss: Sich von der Menge in sich selber zurückziehen. Sodann muss er dahin kommen, jegliche Mühsal nicht für wichtig, sondern für unwichtig zu halten. Je stärker also die Gefühle und Laster von innen für Unruhe sorgen und die lasterhaften Feinde ihm von aussen in die Quere kommen, desto stärker muss er durchatmen und Kraft schöpfen, um möglichst in einem Atemzug diesen steilen Berg zu überwinden. Hierbei sind keine anderen Waffen und Schilde nötig, als unbesiegbare Seelengrösse und geistige Langmut, die das Gleichgewicht und den Grundton seines Lebens wahren. Sie entspringen aus der Wissenschaft und werden von der Kunst geführt, hohe und niedere, göttliche und menschliche Dinge zu betrachten, denn darin besteht das höchste Gut“ (ebd., S. 136).

---

[307] Das Universum wird als *unendlich*, zugleich „ohne Ausdehnung und Mass“ aufgefasst (Bruno 1989, S. 81). Es muss „unbeweglich, unbeseelt und formlos sein..., wenn auch *in ihm* Platz für unendlich viele bewegliche Welten ist“ (ebd., S. 81/82; Hervorhebung J.O.).

[308] Geführt von Maricondo und Cesarino.

3. Bildung im Humanismus

„Humanismus“ ist ein ausschliesslich positiv besetztes Wortfeld. Dazu zählen etwa die folgenden Bedeutungen oder Wendungen:

- Es gibt keine falschen, bösen oder abwegigen „Humanisten“,
- „humanistisch“ deutet auf einen Kern der sozialen oder kulturellen Existenz,
- das „humane” ist das gute Leben,
- „Humanismus“ definiert die menschliche Form, also das, was eine wahrhafte Gesellschaft auszeichnet.

Die heutigen Verwendungen im Umkreis des Wortes „Humanismus” setzen *human* mit *menschlich* gleich und signalisieren mit dieser Gleichsetzung einen einzigartigen und ad hoc überzeugenden moralischen Anspruch, und dies in jeder Hinsicht. Was sich also zum Beispiel „humanistische Psychologie“ nennen kann, hat den Vorteil, dass alle anderen Ansätze der Psychologie *nicht* „humanistisch“ sind oder sein können. Am anderen Ende des Spektrums signalisiert das Wort „humanitäre Katastrophe“ eine besondere Steigerung von sozialer Not und menschlichem Unglück, die den Kernbereich des menschlichen Zusammenlebens betrifft. Wer gegen die „humanitären Interessen“ verstösst, steht ausserhalb der moralischen Ordnung.

Andererseits ist „human“, wer *menschliche* Gründe gelten lässt, also zum Beispiel bürokratische Regelungen oder juristische Engführungen hintanstellt. Der Ausdruck „human“ wird zumeist kommuniziert mit dem bildlichen Ausdruck, im *Mittelpunkt* müsse „der Mensch“ stehen, also

- weder eine blosse Organisation noch ein fremdes Interesse,
- weder eine Partei noch eine Firma,
- weder politische Programme noch shareholder-values.

Ein böser Witz ist, dass alle diese Grössen mit „humanistischen Werten“ begründet werden, shareholder-values werden nicht etwa als „inhuman“ verstanden, und es gibt keine Partei, die auf ihren humanistischen Anspruch verzichten würde oder könnte.

Was aber ist „Humanismus“? Und wieso lässt sich von „humanistischer Bildung“ sprechen, ein Ausdruck, der in den bisherigen Beispielen gar nicht vorkam? Die Beispiele beziehen sich auf „menschlich“, aber damit nicht schon auf „Bildung“. Gelegentlich hat man heute den Eindruck, „menschlich“ und „Bildung“ werden als Gegensätze verstanden. Die Schule wird gar nicht selten als „unmenschlich“ bezeichnet, die Leistungsanforderungen sind schnell einmal „inhuman“ und die Stresserfahrungen des Lernens werden nicht auf Häufigkeit hin bewertet, sondern als solche in Gegensatz zu humanen Bedingungen des Lernen und Aufwachsens gestellt. Aber offenbar ist mit „humanistischer Bildung“ mehr und anderes gemeint als diese Sprache der Kritik.

Das Wort *umanesimo* oder *umanista* ist in Texten der italienischen Renaissance ausgesprochen selten, wenn es überhaupt vorkommt. Es hat keineswegs eine Mittelpunktstellung inne, also bildet nicht das Zentrum eines verbindlichen Kreises

literarischer oder philosophischer Assoziationen, die mit einer Selbstzuschreibung einhergehen würden (CAMPANA 1946, S. 61). Zum ersten Male erwähnt wird das Wort wohl in einem Dokument des Jahres 1516, ohne dabei überragende Bedeutung anzuzeigen (ebd., S. 61/62). An der besagten Stelle beschreibt ein Lektor seine Tätigkeit *conducto ad litteras humanitas* (ebd., S. 62), also bezogen auf gelehrte Werke, wobei „humanitas" nicht besonders hervorgehoben wird.

- 1544 sind Verwendungen von „humanistisch" im Blick auf Autorenbezeichnungen und Gelehrsamkeit nachweisbar,[309]
- 1588 richtete die Universität Bologna in ihrer Artistenfakultät die erste Professur *humanarum litterarum* ein. Der Lehrstuhl sollte nach einer Vakanz 1595 mit dem berühmten holländischen Philologen JUSTUS LIPSIUS besetzt werden.
- Die Fakultät formulierte den Lehrauftrag *alla lettura dell'humanità* (ebd., S. 65), also bezogen auf Studien der Literatur und philologischen Gelehrsamkeit.[310]
- Das Wort „Humanist" hat eine eindeutig pädagogische Herkunft, es ist eng verknüpft mit dem Schulsystem und definiert eine Person als öffentlichen oder privaten Lehrer klassischer Literatur.

„Humanitas" oder *umanità* ist im Ursprung dies, die Bezeichnung eines Lehrgebietes; dabei wird oft zwischen „grammatici e humanisti" unterschieden, das eine Gebiet gilt als besonders pedantisch, das andere als besonders freizügig (ebd., S. 66), aber in beiden Fällen handelt es sich um Lehrgebiete des Kanons der Höheren Bildung, also nicht um *humanitas* oder „Menschlichkeit" an sich (ebd., S. 67). Eine solche generalisierende Verwendung lässt sich im 16. Jahrhundert nicht nachweisen, auch nicht im Blick auf eine spezielle Personengruppe. In diesem Sinne wären „Humanisten" nicht humanistisch, sie wären spezialisierte Lehrer in einem besonderen Schulkontext, der „humanistisch" einfach mit Lehraufgaben gleichsetzte.

Auch die ersten Nachweise der Wortverwendung von „humanistisch" in Deutschland[311] beziehen sich klar auf Schulkontexte (ebd., S. 69ff.), mit dem Unterschied, dass Schüler wie Lehrer gleichermassen berücksichtigt wurden. Die Bezeichnung *umanista* wurde ohne besondere eigene Konnotationen über die Alpen nach Deutschland gebracht, weil viele Universitätslehrer in Italien studiert hatten und so das Wortfeld übernahmen (ebd., S. 70). 1549 lässt sich ein französischer Gebrauch nachweisen, 1589 ist das Wort *humanistic* in englischen Texten aufzufinden (ebd., S. 70/71), eng verbunden mit schulischen Verwendungen, fast immer solchen, die das Lehrfach oder die Lehraufgabe bezeichnen. „Humanistisch" war also noch nicht dasselbe wie „menschlich".

Diese Verortung im pädagogischen Diskurs setzte sich europaweit durch, „humanistisch" war die Bezeichnung nicht für allgemeine Menschenbildung, sondern für

---

[309] Es handelt sich um die italienische Übersetzung von PERO MEXIAS *Silva de varia leccion* (1544). Im Buch I (Kap. 21) dieses sehr erfolgreichen Buches wird ein Autor als „grande humanista, oratore, et poeta" bezeichnet.

[310] Der schon erwähnte niederländische Philologe LIPSIUS war Editor klassischer römischer Literatur (neben TACITUS und SENECA auch VALERIUS MAXIMUS und andere).

[311] Das Wort *humanista* lässt sich verschiedentlich in den diversen Ausgaben der *Epistolae obscurorum virorum* (1515-1517) nachweisen, eine Streitschrift für die moderne (humanistische) und gegen die überkommene (scholastische) Bildung.

spezielle Studien, die sich einfach nur von Grammatik unterschieden, und dies einzig in dem Sinne, dass das eine strenger als das andere angesehen wurde, während beide zum Kanon gehörten. „Humanistische Bildung“ im Sinne einer menschlichen Ganzheit oder einer besonders herausgehobenen, vorbildlichen Existenz, die die „Mitte“ des Lebens treffen würde, lässt sich in den wenigen Stellen, an denen das Wort „humanistisch“ in Texten der Humanisten überhaupt vorkommt, nicht nachweisen. Auch *humanity* und „humanistisch“ waren getrennte Grössen.

Unabhängig von dieser Wortgeschichte gilt ERASMUS von Rotterdam als eminenter „Humanist“ (TRACY 1971), als „christlicher Humanist“ (BRADSHAW 1982) oder als Hauptvertreter des „Renaissance Humanismus“ (RABIL JR. 1988), also nicht lediglich oder nur ganz sekundär als humanistischer Lehrer mit einem beschränkten Auftrag, der sich aus dem Kanon ableitet und nicht oder nur sehr in Massen verändert werden kann. „Humanismus“ als Erwartung und Zuschreibung muss aber mehr und anderes sein als lediglich eine Lehraufgabe, so dass auch „humanistische Bildung“ nicht auf ein Schulfach reduziert werden kann. Was dieses „mehr“ genau ist, wird mich in einem ersten Schritt beschäftigen. Ausgehend von ERASMUS werde nach den Themen, dem Habitus und die besondere Stellung der „humanistischen Bildung“ fragen, die nicht einfach mit gelehrtem Latein gleichgesetzt werden darf (3.1.). In einem zweiten Schritte gehe ich auf die Fragen der historischen Lerntheorie näher ein. Zwischen AGRIPPA VON NETTESHEIM und FRANCIS BACON entsteht eine Neufassung und weitreichende Veränderung der Vorstellung von „Lernen“, die über das hinausgeht, was in der Höheren Bildung als „Gelehrsamkeit“ abverlangt wurde. Lernen lässt sich erstmals von Bildung unterscheiden (3.2.). In einem dritten Abschnitt wird es um ein zentrales Problem der praktischen oder politischen Bildung gehen, nämlich die Frage der Freiheit des Willens im Rahmen der Reformation und ihrer Theoriefolgen (3.3.). Abschliessend gehe ich auf Utopien der Bildung näher ein. Von ihnen ist die generalisierte Verwendung des Wortes „humanistisch“ wesentlich abhängig, weil „Humanität“ mit der besten aller Welten verbunden wird, also deutlich den Charakter sozialer Erlösung annimmt (3.4.).

Der heutige, assoziierende Wortgebrauch ist davon zu unterscheiden und abzugrenzen. In diesem Sinne kann auch nicht einfach von einer „humanistischen Tradition“ gesprochen werden, die sich von ERASMUS von Rotterdam über WILHELM VON HUMBOLDT auf CARL ROGERS verlängern liesse. Der Humanismus des 16. Jahrhunderts, was immer er an sich gewesen ist, kann nicht als Garant für Moralprobleme des 20. Jahrhunderts angenommen werden, wie dies gelegentlich in der pädagogischen Literatur behauptet wird. Merkwürdigerweise wird gerade in dieser Literatur oft kein Bezug genommen auf die pädagogische und genauer: auf die schulpädagogische Herkunft der Terminologie. Die Herkunft ist vergessen, aber zugleich wird eine eigene Tradition der „humanistischen Bildung“ behauptete, die tatsächlich personale Linien zieht.

„Humanismus“ aber ist nicht einfach eine schwammige psychologische Kategorie, die gleichgesetzt werden könnte mit Empathie oder freundlichem Umgang in Gruppen. Das Konzept verweist auf Bildung, freilich nicht in einem einfachen Sinne, der irgendwie linear entschlüsselt werden könnte. Bildung ist dabei mehr als nur die Ansammlung von Fächern, sie ist neben Gelehrsamkeit zugleich Kritik und öffentliche Aufgabe. Dafür ist das Werk und die Stellung von ERASMUS ein aufschlussreiches Beispiel, das in vielen Hinsichten massgeblich geworden ist. Mit diesem Beispiel werde ich beginnen, wobei ich einen Bogen ziehe von einem vermeintlichen Skandalautor zum grossen Humanisten.

3.1. ERASMUS und die „humanistische Bildung“

PETER PAUL RUBENS malte 1611 das Bild *Justus Lipsius und seine Schüler*.[312] An diesem Bild lässt sich demonstrieren, was das Bild des humanistischen Gelehrten ausmacht (WARNKE 1987). LIPSIUS starb 1606 in Leuven, hoch geehrt und ein persönliches Zentrum der gelehrten Welt Europas. Das Bild ist ein Memorialbild, RUBENS gedenkt seines 1611 verstorbenen Bruders PHILIPP, zugleich mit ihm des verstorbenen LIPSIUS, auf dessen Lehrstuhl der gelehrte Bruder berufen werden sollte, ohne jedoch auf das Angebot näher einzugehen. Man sieht links die Gebrüder RUBENS, sitzend PHILIPP, stehend PETER PAUL. Dem Sitzenden gebührt die Ehre, neben dem alten LIPSIUS plaziert zu sein, der auf eine Buchstelle verweist und offenkundig eine Explikation vorhat.

Neben ihm sitzt JAN WOVERIUS, der auch HUGO GROTIUS genannt wurde. Über LIPSIUS und WOVERIUS und genau zwischen ihnen sieht man eine Büste SENECAS, die auf die Editionen LIPSIUS‘ verweisen.[313] LIPSIUS wurde „alter SENECA“ genannt, was für Person und Werk gleichermassen gelten sollte. Der Hund vorne im Bild verweist auf eine berühmte Studie von LIPSIUS, der die Tugenden an der Geselligkeit der Hunde demonstriert hatte (PRINZ 1973). Der Hintergrund gibt den Blick frei auf eine Landschaft, die die Runde der Gelehrsamkeit nicht tangiert, wohl aber ihr Bild unterstützt.

Freilich hat man Mühe, wirklich eine gelehrte Unterhaltung zu sehen. Offenkundig sind zwei Paare intendiert, die wenig miteinander zu tun haben. LIPSIUS deklamiert stumm vor seinem Schüler GROTIUS, der auf eigene Lektüre Bezug nimmt. Die Brüder RUBENS sind davon nicht berührt, ihre Augenlinien verweisen in eine gänzlich andere Richtung, auch sind die beiden Bücher vor ihnen geschlossen, PHILIPP RUBENS verweist mit einem Stift auf genau die Stelle, die LIPSIUS in Anspruch nimmt, ohne darauf merklich zu achten. Der Maler ist gänzlich entfernt, er beobachtet die Szene vor ihm nicht, sondern nimmt darauf abweisend Bezug.

LIPSIUS, sichtbar durch den Pelz, ist deutlich der Lehrer, aber die anderen sind nicht seine Schüler. Man sieht keinen Magister *ex cathedra* (DEUCHLER 1965), sondern vier einzelne Gelehrte, die sich wohl auf identische Probleme und Texte beziehen, aber die keinen autoritätsbestimmten Schulzusammenhang bilden. Man sieht und soll sehen selbstbewusste, für sich stehenden Gelehrte (WARNKE 1987, S. 7), die autonom sind in der Präsentation und in der Lösung ihrer Probleme. Dieser Gelehrte liest Bücher, und es stehen so viele Bücher zur Verfügung, dass die Finger kaum ausreichen, die Seiten zu fassen,[314] wobei zwischen den

---

[312] PETER PAUL RUBENS: *Justus Lipsius und seine Schüler* (um 1611-1612) (164 x139 cm) (Florenz, Palazzo Pitti).

[313] JUSTUS LIPSIUS (JOST LIPS) (1547-1606) studierte nach dem Besuch des Jesuitengymnasiums in Köln Jurisprudenz und Humaniora an der Universität Leuven. Seine eigentliche Berufung fand er in der Philologie, genauer in textkritischen Editionen. 1566 wurde er Sekretär des Kardinals ANTOINE PERRENOT DE GRANVELLE in Rom und konnte die dortigen Bibliotheken benutzen. 1572 wurde an die lutherische Universität Jena berufen, von 1578 bis 1591 lehrte er an der neu gegründeten calvinistischen Universität in Leiden. Nach Aussöhnung mit der katholischen Kirche ging LIPSIUS zurück nach Leuven, wo er einen Lehrstuhl für Alte Geschichte und lateinische Sprache übernahm, mit dem die klassische Philologie begründet wurde. 1574 erschien seine epochemachende TACITUS-Ausgabe, die neue Masstäbe der Textkritik setzte. Die SENECA-Ausgabe ist dem Papst gewidmet, LIPSIUS beauftragte PHILIPP RUBENS, sie dem Papst persönlich zu übergeben.

[314] CHRISTIAN ROMSTET: *Bildnis des Georg Calixt* (zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts) (Kupferstich).

weltgewandten „Humanisten“ des 16. und den gelehrten Berufen des 17. Jahrhunderts durchaus zu unterscheiden ist.[315]

Die Unabhängigkeit der Bildung und genauer: die Autonomie des Gebildeten, ist ein Schlüsselproblem.

- Warum kann jahrzehntelange Beschäftigung mit alten Texten, sozusagen die Versenkung in vergangene Literatur, unabhängig machen?
- Und unabhängig wovon?

Eine Möglichkeit, diese Frage zu beantworten, ergibt sich aus der politischen Renaissance. Ich habe an PETRARCA zu zeigen versucht, dass und wie bereits im 14. Jahrhundert poetische Individualität möglich war, die sich dem Gemeinschaftsdenken des Mittelalters mindestens in lyrischer Hinsicht entzog. Der florentinische Staatssekretär NICCOLO MACHIAVELLI[316] hat diese poetische Unabhängigkeit scharf kritisiert und für den Verfall des Staates verantwortlich gemacht, etwa so wie später ROUSSEAU im ersten Discours von 1750.[317] MACHIAVELLI versuchte nachzuweisen, dass der ästhetische Individualismus nur zur Abwendung von allen politischen Verpflichtungen führen könne, also dazu zwinge, der Republik leichtfertig den Rücken zu kehren. Musterbeispiel sei PETRARCA, der Einsamkeit wähle und also dem Zusammenleben keine Aufmerksamkeit zukommen lasse. Die Poesie sei wichtiger, humaner, als die Politik, was im Namen der Republik zurückgewiesen werden müsse. „Republik“, freilich, ist nicht einfach *res publica*, die Disputation über öffentliche Angelegenheiten, sondern wesentlich Macht und genauer: Machtspiel, das keine besondere Bildung verlangt.

MACHIAVELLIS bekannteste Schrift heisst einfach *Il principe* - „Der Fürst“. MACHIAVELLI ist am 7. November 1512 aller seiner politischen Ämter in der Republik Florenz enthoben worden, nachdem die „Heilige Liga“[318] die MEDICI wieder als Herrscherfamilie in Florenz eingesetzt hatte. MACHIAVELLI wurde unter Bann gestellt, er durfte das Florentiner Gebiet nicht verlassen und musste sogar Monate der Haft und Folter über sich ergehen lassen. Die Schrift „Der Fürst” entstand also unter dem Eindruck eines politischen Falls, der hohe und einflussreiche Staatsbeamte MACHIAVELLI musste nach dem Wechsel der politischen Macht gehen und verlor seinen gesamten Zugang zur Politik.

---

[315] JAN VAN SCOREL: *Bildnis eines Humanisten* (um 1540). LUCAS KILIAN: *Bildnis des Historikers und Arztes Oswald Gabelchower* (1617) (Kupferstich).

[316] NICCOLO MACHIAVELLI (1469-1527) erhielt eine sorgfältige humanistische Bildung, vornehmlich in lateinischer Grammatik und Literatur. Bis zum Sommer 1498 ist über sein Leben wenig bekannt, im Sommer dieses Jahres wird MACHIAVELLI, 29 Jahre alt, Sekretär der Zweiten Kanzlei in Florenz, kurz darauf Sekretär des Rates der Zehn. Vorausgegangen war der Sturz SAVONAROLAS und die Entfernung seiner Anhänger aus allen politischen Aemtern, die Karriere MACHIAVELLIS setzt also eine politische Säuberung voraus. Der *Rat der Zehn*, also die Regierung von Florenz, unterlag einem permanenten Rotationsverfahren, die Macht des Sekretärs erwuchs aus seiner unbefristeten Anstellung. MACHIAVELLI hat beide Aemter während vierzehn Jahren innegehabt.1512 wurde MACHIAVELLI gestürzt und aus der Stadt verbannt, nachdem er unter den (falschen) Verdacht geraten war, an einer Verschwörung gegen dieMEDICI beteiligt gewesen zu sein.

[317] ROUSSEAU kannte MACHIAVELLI und erwähnt ihn mehrfach in der *Economie politique* (O.C. III/S. 247 u.pass.), und anderen Schriften, nicht jedoch im ersten *Discours*.

[318] Papst JULIUS II. schloss sich mit Spanien, Venedig und England zur “Heiligen Liga” zusammen. Nach dem definitiven Sieg über die Franzosen beschloss die Liga, die MEDICI wieder in Florenz einzusetzen.

Der Traktat über den „Fürsten“ entstand im Dezember 1513. Er ist LORENZO DE'MEDICI gewidmet, hat aber seinen Adressaten nie erreicht und blieb zunächst ungedruckt. Der erste Druck erschien erst 1532, also fünf Jahre nach dem Tode von MACHIAVELLI. Zwischen 1532 und 1540 ist das Werk in Venedig und Florenz mehrfach nachgedruckt worden, ohne zunächst sonderlich Eindruck zu machen. Ein erstes Zeichen für die Brisanz der Theorie war wie häufig die kirchliche Zensur. 1557 liess Papst PAUL IV. die Schrift auf den Index der verbotenen Bücher setzen (zur Druck- und Editionsgeschichte: GERBER 1912/1913). Danach war die Schrift zugleich Orientierungspunkt einer bestimmten politischen Theorie wie auch fortgesetzter Skandal. Wenn heute von „Machiavellismus“ die Rede ist, dann unter Verweis auf eine ruchlose Theorie und geradezu in Umkehrung dessen, was positiv als „Humanismus“ verstanden wird (zur Rezeption u. a.: MACEK 1980, STOLLEIS 1982, MÜNKLER 1987).[319]

Was war so provokativ an einem Text, der eigentlich nur einen erzwungenen Karriereabbruch reflektieren sollte? „Machiavellisten“ sind solche Politikerinnen und Politiker, Fürsten in der Renaissance, die ohne Rücksicht auf humane Belange Staatsmacht exekutieren und diese Exekution mit der ihnen dienlichen Staatsräson begründen. Für den Erhalt der Macht ist ihnen jedes Mittel recht, ohne dass Recht und Gesetz ein Massstab wäre. Daher ist *Il principe* immer als Stammbuch absoluter und rücksichtsloser Herrschaft, eben die des einzigen und in seiner Einzigartigkeit willkürlichen Fürsten, verstanden worden, während erst neuerdings Deutungen vorgelegt worden sind, die auf den republikanischen Ursprung des Problems verweisen (POCOCK 1975).

Zu den Interpreten MACHIAVELLIS gehört auch der preussische König (und absolute Herrscher) FRIEDRICH DER GROSSE hat sich 1740 in einer eigenen, von VOLTAIRE edierten Schrift mit MACHIAVELLI auseinandergesetzt und sich dezidiert von ihm abgegrenzt, um unmoralische von legitimer Herrschaft zu unterscheiden. „Gerechtigkeit“, so FRIEDRICH, müsse „das vornehmste Augenmerk eines Fürsten“ sein, die „Wohlfahrth seines Volkes“, die er „allem andern Nutzen vorziehen muss“ (Nic. Machiavels Regierungskunst eines Fürsten 1745, S. 218). Der Nutzen der Macht kann nicht einzig der Vorteil des Machthabers sein, der ohne Verpflichtung auf das Allgemeinwohl keine legitime Grundlage seiner Herrschaft hat und haben kann.

> „Der Fürst ist keineswegs ein unumschränkter Herr der Völker die unter seiner Botmässigkeit stehen: Er ist unter ihnen nichts anders, als der oberste Richter” (ebd.).

Auch der Fürst muss Gesetz und Recht beachten, die beide nicht seiner Willkür entspringen. Daher ist auch der Machterhalt kein Prinzip um jeden Preis, er findet seine Grenze dort, wo die Einhaltung der Gesetze gewährleistet sein muss. Politische Klugheit ist nicht, wie MACHIAVELLI unterstellt wird, vereinbar mit Barbarei. Der Zweck, anders gesagt, heiligt nicht die Mittel.

> „Mit Klugheit ein Barbar seyn, und Tyranney in einem gewissen Zusammenhange ausüben, heisset, nach diesem Staatsmann, alle Gewaltthätigkeiten und alle Laster, die man zu seinem Vortheil nützlich erachtet, auf einmal ausüben. Lasset diejenigen, so euch verdächtig seyn, und die so sich für eure Feinde erklären, ermorden; Aber verziehet nicht lange mit euerer Rache. Machiavel billigt dergleichen Thaten, als, die sicilianische Vesper und die parisische Bluthochzeit ist, wo solche Grausamkeiten begangen wurden, davor die Menschlichkeit erzittert. Er hält die Abscheulichkeiten

[319] Auch der Ausdruck „policy” erlebt eine machiavellistische Umformung (vgl. ORSINI 1946).

> dieser Verbrechen vor nichts, wenn man sie auf eine Art ausübet, dass ... sie Schrecken machen in dem Augenblicke, da sie noch ganz frisch sind. Er giebt zur Ursache an, dass die Vorstellungen davon unter dem Volke leichter aufhörten, als von solchen Grausamkeiten, die aufeinander folgten und anhielten: Als ob es nicht eben so schlimm wäre, tausend Menschen an einem Tage hinzurichten, als sie nach und nach zu ermorden" (ebd., S. 258/259).

„Sizilianische Vesper" wird ein blutig unterdrückter Volksaufstand 1282 in Palermo genannt, der dazu führte, dass die Insel vom neapolitanisch regierten Festland abgetrennt wurde. Die „parisische Bluthochzeit" ist die Bartholomäusnacht, in der am 24. August 1572 (das ist der Bartholomäustag) zweitausend Hugenotten[320] in Paris unter ihrem Führer COLIGNY[321] ermordet wurden. In der gleichen Nacht fielen in der französischen Provinz mehr als 20'000 Hugenotten dem Blutrausch zum Opfer. „Bluthochzeit" spielt auf die Hochzeit von HEINRICH VON NARARRA mit der Schwester des Königs KARLS IX. an, wenige Tage später wurden die Hugenotten umgebracht, als Preis für die Hochzeit, die die Machtfolge sicherte.

Was FRIEDRICH DER GROSSE als Beispiel für zynische Barbarei der Macht brandmarkte, ist bei MACHIAVELLI Teil einer Genealogie der Macht. Die Stelle findet sich im achten Kapitel von *Il Principe*. MACHIAVELLI beschreibt hier einen bestimmten Typus von Machthaber, einen solchen nämlich, der durch Verbrechen die Alleinherrschaft erworben hat. Für ihn gelte:

> „Wer auf eine widerrechtliche und gewaltsame Weise die Herrschaft an sich reisst, muss alle Grausamkeiten auf einmal ausüben, damit er nicht nötig habe, alle Tage damit von vorne anzufangen; dann aber die Gelegenheit ergreifen, die Gemüter durch Wohltaten wieder zu versöhnen. Ein Fürst, der aus Furcht oder durch üblen Rat verleitet von diesem Grundsatz abweicht, darf nie das Schwert aus der Hand legen; er kann ebensowenig seinen Untertanen trauen, wie diese ihm wegen des stets erneuerten Druckes, mit welchem er sie ununterbrochen plagt, trauen können" (MACHIAVELLI 1990, S. 75/76).

1513 ist es an der Tagesordnung, dass die Macht durch Verbrechen wechselt, also nicht lediglich, wie MACHIAVELLI vorher darlegt, die Erbfolge die Herrschaft bestimmt. MACHIAVELLI beschreibt, was in diesem Falle, der weder politisch noch psychologisch ausgeschlossen werden kann, getan werden muss und die Wahrscheinlichkeiten für sich hat. Die Grausamkeiten müssen „auf einmal" vollführt werden, damit „sie weniger gespürt werden und darum weniger verletzen". Die Wohltaten dagegen müssen nach und nach erwiesen werden, „damit man sie desto besser würdige" (ebd., S. 76).

---

[320] Die *Huguenots* (ursprünglich wohl aus „Eidgenossen") waren seit etwa 1560 allgemein die französischen Protestanten, die von Genf aus calvinisrtisch beeinflusst wurden. Nach der Bartholomäusnacht fanden bis 1580 weitere Kriege statt, die keine Entscheidung brachten. HEINRICH VON NAVARRA erbte 1589 den französischen Thron. Als Heinrich IV. sorgte er für das *Edikt von Nantes* (13. April 1598), das die freie Glaubensausübung garantierte und zudem die politischen Privilegien der Hugenotten sicherte. Nach 1621 setzten neue Verfolgungen und Kriege ein, die mit der Aufhebung des *Edikts von Nantes* und der massenhaften Flucht der Hugenotten aus Frankreich (1685) endeten.

[321] GASPAR DE COLIGNY, SEIGNEUR DE CHÂTILLON (1519-1572) wurde nach einer glänzenden Militärkarriere 1552 Admiral von Frankreich und trat 1557 zum calvinistischen Glauben über. Die von der Regenten-Mutter KATHARINA DE'MEDICI, die sich der katholisch-spanischen Linie zuwandte, ausgelösten ersten Hugenottenkriege (1562 bis 1570), führte nicht dazu, die Vormacht der Calvenisten zu brechen. COLIGNY gewann Einfluss auf den jungen König KARL IX., was der Auslöser dafür war, die katholische Macht zu sichern und die Hugenotten zu beseitigen.

> „Und ein Fürst muss vor allem seine Untertanen so zu behandeln wissen, dass kein Zufall, sei er gut oder böse, sein Benehmen ändern könne. Im Drange der Not kommt die Rache zu spät, und Wohltaten helfen dann schlechterdings zu nichts mehr, denn man dankt sie dem Fürsten nicht, wenn man bemerkt, dass Zwang sie erzeugt hat“ (ebd.).

Machtausübung ist für den ehemaligen Staatssekretär MACHIAVELLI wesentlich eine Technik des Herrschens, die sich moralisch drapieren, aber nicht umgehen lässt. „Macht“ ist immer zugleich Gefahr, ein „kluger Fürst“ muss wohl, wie es heisst, dem Hass ausweichen, aber er kann sich auf nichts verlassen, was von der „Neigung anderer abhängt“ (ebd., S. 96). Das Gesetz schliesst Gewalt nicht aus; weil Gesetze ebenso unzulänglich sind wie die Menschen, für die sie gemacht werden, muss der Fürst Mensch und Tier zugleich sein. Genauer: Er „muss ein Fuchs sein, um die Schlingen zu wittern und ihnen zu entgehen, und ein Löwe, um die Wölfe zu beherrschen“ (ebd., S. 97).

> „Diese Grundregel würde nicht gut sein, wenn alle Menschen gut wären. Weil aber alle böse und schlecht sind und in dem gegebenen Falle dem Fürsten ihr Versprechen auch nicht halten würden, so berechtigt ihn dieses, auch wortbrüchig zu werden. Es wird ihm auch nie ein Vorwand fehlen, den Bruch desselben zu beschönigen“ (ebd.).

Daraus ergab sich eine vielzitierte Schlussfolgerung, die erst in der Rezeption, also nicht von den zeitgenössischen Lesern, als skandalös empfunden wurde. Dieses Empfinden ist nur möglich, wenn Alternativen sowohl der Staatstheorie als auch der Herrschaftspraxis vorgestellt werden können. Die Zeitgenossen MACHIAVELLIS, zumal die mit politischer Diplomatie befassten Gelehrten, hätten vermutlich nur zustimmen können. Politik ist so und nicht anders, würden sie gesagt haben. Die Beschreibung MACHIAVELLIS deckte sich weitgehend mit der Praxis, der Skandal wäre dann eher, verdrängen zu wollen, was als politischer Herrschaftsalltag verstanden werden muss. In diesem Sinne schreibt MACHIAVELLI:

> „Man kann als richtig voraussetzen: Ein Fürst, und namentlich ein neuer Fürst, kann nicht so handeln, wie die Menschen gewöhnlich handeln sollten, um rechtschaffen genannt zu werden; das Staatserfordernis nötigt ihn oft, Treue und Glauben zu brechen und der Menschenliebe, der Menschlichkeit und Religion entgegen zu handeln. Er muss also nach dem Winde segeln, aber nicht ganz vom Wege des Guten ablenken, solange dies nur möglich ist; erst dann muss er ohne Bedenken Verbrechen begehen, wenn es die äusserste Not erfordert” (ebd., S. 97/98).

„Staatserfordernis” ist zugleich Raison der Macht. Der Erhalt der Herrschaft, die vielfach und unvorhersehbar bedroht ist, verlangt politische Klugheit, die dem Eigennutz dient. Klugeit ist öffentliche Verstellung, der Fürst spielt mit dem Volk durch Selbstdarstellung, er täuscht höchste Moral vor und mit ihr bestes Ansinnen, um so immer den Schein des Guten auf seiner Seite zu haben. Den Schein zu wahren ist die Bedingung dafür, damit die Macht unangetastet bleibt.

In „äusserster Not“, also im Augenblick der Verschwörung, gehört dazu auch Gewalt, die „bedenkenlos“ für den eigenen Machterhalt eingesetzt werden kann und im Sinne der Herrschaftstechnik auch darf. Die Argumentation ist nicht juristisch, MACHIAVELLI trennt zwischen Recht und Macht und summiert politischen Erfahrungswerte, die sich heute wie eine Art Medienberatung lesen lassen:

> „Es muss sich daher ein Fürst angewöhnen, sich nie anders zu äussern als auf eine (den) fünf Tugenden entsprechende Weise, so dass jeder, der ihn sieht, überzeugt ist, er sei die Güte, die Redlichkeit, die Treue, die Höflichkeit und Frömmigkeit selbst. Letztere Eigenschaft besonders darf er nie unterlassen äusserlich zu zeigen; denn die Menschen pflegen gemeiniglich mehr nach den Augen als nach den Händen zu urteilen; denn jeder ist in der Lage zu sehen, wenige aber zu fühlen. Jeder sieht, was der Fürst scheint, aber fast niemand weiss, was er in Wirklichkeit ist, und diese Minorität wagt nicht, der Meinung der vielen entgegenzutreten, welche der Schild der Majestät des Staates deckt" (ebd., S. 98; Hervorhebungen J.O.)

LEONARDO DA VINCI hat gezeichnet, wie einer der Verschwörer gegen die MEDICI, BERNARDO BANDINI, der den Bruder LORENZOS ermordet hatte, in Florenz gehängt wurde. Vorfälle dieser Art waren an der Tagesordnung, die politische Macht war nicht zivil gesichert, sie beruhte nicht auf geregeltem Wechsel und so politischer Entscheidung, sondern setzte einen mehr oder weniger hohen Blutzoll voraus. Die Gesetze konnten von den Herrschenden ohne Strafe übertreten werden, weil neben der Macht auch Gesetz und Recht in ihrer Hand waren.

Ein zentraler Faktor für die Ausübung der politischen Herrschaft ist die Entwicklung der Militärtechnik gewesen (KEEGAN 1995, S. 451ff.). Mit dem Auftauchen der ersten beweglichen Kanonen um 1500 musste die gesamte Stadtverteidigung umgestellt werden. Die bis dahin weitgehend uneinnehmbaren Festungen,[322] die oft der letzte Fluchtpunkt der Herrschaft gewesen sind, verloren rasch an Bedeutung, während sich der Krieg auf die Schlachtfelder verlagerte. Am eigenen Ort, der befestigten Stadt, war die Herrschaft plötzlich und unwiederbringlich verwundbar. Die Beweglichkeit schwerer und durchschlagender Waffen[323] erzwang nicht nur ein neues Raumkonzept, sondern zugleich neue Strategien der Kriegsführung, neue Heeresorganisationen und nicht zuletzt Investitionen in bisher nicht gekannten Ausmassen.

Mitte des 16. Jahrhunderts hatten sich Geschütze und Gewehre als Standardbewaffnung durchgesetzt, Pulvermacher[324] waren gefragte und hoch bezahlte Handwerker, mit der Folge, nicht nur das militärische Exerzieren[325] einführen zu müssen, sondern zugleich die Ausbreitung von Waffen nicht mehr kontrollieren zu können. Jeder Potentat konnte sich mit beweglichen Waffen ausrüsten und so jeden anderen bedrohen. Der sich selbst darstellende Fürst musste also nicht mehr nur auf das Volk und mögliche Verschwörer achten, sondern zugleich eine gezielte Militärpolitik führen. MACHIAVELLI (1990, S. 82ff.), der davon ausging, dass sich die Souveränität der Republik auf Waffen stützt und stützen muss, entwarf 1505 als Staatssekretär die *Ordinanza*, das florentinische Milizengesetz, das die Republik Florenz von der Geissel des Söldnerwesens befreien sollte

---

[322] *Belagerung von Padua* (Holzschnitt 1521).

[323] *Transport von Kanonen* (Kupferstich 1613).

[324] *Der Pulvermacher* (Kupferstich, Regeseburg 1698).

[325] Kupferstich von 1726. Anlass für das Exerzieren war die Einführung von Gewehren. Die Soldaten mussten lernen, sich so exakt zu verhalten, dass sie sich beim Umgang mit den gefährlichen Pulverwaffen nicht gegenseitig verletzten. Wenn nicht alle Musketiere die Handgriffe beim Laden, Ziehen und Feuern im gleichen Takt vollzogen, konnte leicht eine Kettenreaktion von Explosionen ausgelöst werden (KEEGAN 1995, zw. S. 336/337).

(KEEGAN 1995, S. 337f.). Die Republik sollte nicht verteidigt werden, sondern sich selbst verteidigen.

ERASMUS von Rotterdam hat sich wiederholt und nachdrücklich mit der Frage der Fürstenerziehung beschäftigt, ein Problem, das bei MACHIAVELLI überhaupt nicht vorkommt. Eine zentrale Schrift von ERASMUS ist die *Institutiuo Principis Christiani*, die Bildung und Erziehung eines christlichen Fürsten, die 1516 veröffentlicht wurde. Abschriften von MACHIAVELLIS *Il principe* kursierten in Humanistenkreisen, aber es ist unklar, ob ERASMUS diesen Text gelesen hat. Nachträglich könnte man die *Institutio* als Gegenentwurf zu MACHIAVELLI lesen, etwa auf der Linie von RUDOLF PFEIFFER (1936), der die Einheit des erasmischen Denkens beschrieben hat und so einen grundsätzlichen Gegensatz zu MACHIAVELLI konstruieren konnte.

Wie auch immer, im Mittelpunkt der *Institutio* steht nicht die Herrschaft über die Republik, sondern die Verantwortung für das Gemeinwohl, das auf *patria* bezogen wird (ERASMUS 1968, S. 46), „Vaterland" in dem Sinne, dass Fürsten wie Väter verstanden werden und Untertanen Kinder sind, für die der Fürst zu sorgen hat. Ein besonderes Problem ist dann die Erziehung der Kinder des Fürsten, die für ihr nachfolgendes Amt besonders gebildet werden müssen. Weil sie besondere Verantwortung tragen, müssen sie eine sorgfältige Erziehung erhalten, die auf Tugend und Ehre abgestellt ist.

Bei MACHIAVELLI spielt nur die erwachsene Person eine Rolle, der „Fürst" im Sinne des Erbes wie der Usurpation, der nur lernen muss, seine Rolle zu spielen, was Macht und Herrschaftstechnik, nicht jedoch Erziehung, voraussetzt. In der letzten Konsequenz muss auch Bildung nur gespielt werden, sie ist wenn, dann Teil der Herrschaftstechnik, nicht jedoch eine politisch neutrale und unabhängige Grösse. Anders die *Institutio* von ERASMUS. Sie leugnet nicht die Realität, aber macht gegen sie die Erziehung stark:

> „Da die meisten Menschen leicht verführbar sind und keiner von Natur aus gegen die Verderbnis einer schlechten Erziehung gefeit ist, kann man von einem Regenten nur grosses Unheil erwarten, der, wie er auch immer veranlagt sein mag – denn die Herrschaft wird zwar übernommen, aber nicht der Charakter -, von frühester Kindheit an mit den törichsten Auffassungen verdorben, von dummen Ammen gesäugt wird und zwischen leichtfertigen Hofdämchen, missratenen Spielkameraden, verwerflichen Schmeichlern, Schmarotzern und Possenreissern, Saufkumpanen, Glücksspielern und ähnlich dummen wie liederlichen Geniessern des ungebundenen Lebens heranwächst" (ebd., S. 49).

Die Geburt allein genügt nicht. „Jedes bedeutende Können wird durch Mühe erworben", und keines ist bedeutender und anspruchsvoller als die „Kunst des Herrschens", darum muss es besonders für sie eine Ausbildung, eine *Institutio*, geben (ebd., S. 49/50). Denn

> „was können Erwachsene anders sein als Tyrannen, wenn sie von Kind auf daran gewöhnt waren, den Tyrannen zu spielen?" (ebd., S. 51).

Im Mittelpunkt des Konzepts steht daher nicht zufällig Tugend (ebd., S. 56/57). Nur das könne wirklich ehrenhaft sein, „was von selbst zur Tugend und zu rechtem Verhalten führt und was um so mehr Ruhm einbringt, je weniger es umworben wurde" (ebd., S. 57). „Autorität, Ansehen und Majestät ... verdanken ihr Wachstum und ihren Bestand nicht

Äusserlichkeiten, sondern der Weisheit, Untadeligkeit und redlichem Verhalten" (ebd., S. 59). Dem angehenden Fürsten wird also folgendes gesagt:

> „Bedenke also, wie abwegig es ist, mit Schmuck, Gold, Purpur, Gefolge und anderem augenfälligen Aufwand, mit wächsernen und steinernen Ahnenbildern, was ja alles nicht Deine Vorzüge sind, die anderen alle so haushoch zu übertrumpfen, aber in vielen wirklich geistigen Qualitäten unter dem Durchschnitt zu erscheinen.
> Ein Fürst, der Kleinodien, Gold, Purpur und was sonst zum Reichtumsprunk gehört, seinen Bürgern vorführt, bitte, was lehrt der die Seinen anders zu beachten und zu bewundern, als den Ursprung und die Hefe fast aller jener Übeltaten, die auf fürstliches Geheiss mit Strafen belegt sind?" (ebd., S. 61)

Wenn das „Königsornat" fällt, sind die Würdenträger „bis auf die nackte Haut entblösst". „Dann bleibt nichts übrig als ein guter Würfelspieler, ein unüberwindlicher Zechbruder, ein eifriger Schürzenjäger, ein ganz pfiffiger Betrüger, ein unersättlicher Plünderer, ein Mensch, der sich an Meineiden, Sakrilegien, Wortbrüchen und Schlechtigkeiten aller Art nicht genug sein kann" (ebd., S. 63), also MACHIAVELLIS *Il principe*, der auf pädagogische Weise vermieden und überwunden werden soll.

Was gibt ERASMUS Anlass zu der Erwartung, Erziehung und Bildung könnten die Macht kultivieren? Die politische Klugheit soll nicht „elend", sondern vernünftig sein, also nicht erst in „ständigen Versuchen" erworben, sondern gebildet werden. MACHIAVELLIS „learning by doing" wird entschieden widersprochen: „Der Geist eines Fürsten ist ... vor allem mit Prinzipien und Grundsätzen zu unterweisen, damit er durch vernunftmässige Einsicht und nicht durch Erfahrungen weise wird" (ebd., S. 69)[326]. Es ist nicht der Gebrauch der Macht, der gelernt werden muss, sondern ihre Begründung, die rationalen Kriterien verpflichtet ist, mithin Willkür ausschliesst. Nicht die Tyrannis kann das Ziel sein, die keiner rationalen Begründung standhält, sondern tatsächlich nur auf Schönreden der Barbarei hinausläuft, vielmehr muss jede Macht sich vor den Ansprüchen der Tugend rechtfertigen können. Eine eigene Theorie des Politischen lehnt ERASMUS ab.

Deutlich heisst es:

> „Die christliche Theologie schreibt Gott drei Eigenschaften zu: höchste Macht, höchste Weisheit und höchste Güte. Diesen dreifachen Lehrgang musst Du mit aller verfügbaren Kraft absolvieren. Denn Macht ohne Güte ist finstere Tyrannei; ohne Weisheit erzeugt sie Verderben, aber keine Führung. Gib Dir also vor allem Mühe, Dir die höchste Fülle der Weisheit zu erwerben, wenn das Schicksal Dir Macht verliehen hat. Damit Du als einziger unter allen am besten einsiehst, was zu erstreben und was zu vermeiden ist, und Du dann darauf aus bist, allen möglichst viel zu nutzen; denn dies ist das Kennzeichen der Güte. Die Macht sollte Dir aber vor allem dazu dienen, soviel Nutzen zu bereiten, wie Du möchtest, ja Du solltest mehr Nutzen bereiten wollen, als Du kannst. Je mehr Möglichkeiten Du ... hast zu schaden, um so weniger solltest Du es tun wollen" (ebd., S. 73).

Die soziale Basiserfahrung um 1516 ist Ungerechtigkeit und Machtmissbrauch. Richter gelten als blind und willkürlich also sind Narren des Rechts.[327] 1497 stellt JOHANNES

---

[326] „Proinde Principis animus ante omnia *decretis ac sententiis* erit instruendus, *ut ratione sapiat, oun usu*" (ERASMUS 1968, S. 68; Hervorhebungen J.O).

[327] *Die ungerechten Richter* (Bambergische Halsgerichtsordnung, 1510).

LICHTENBERGER den Schiffbruch der Kirche dar,[328] die Welt wird als dämonisch erfahren, Hexen regieren das Gegenuniversum,[329] ERASMUS schliesslich wird zum Retter der reformierten Christenheit stilisiert, weil er den Text des neuen Testaments gereinigt habe. Der von mir bereits zitierte Holzschnitt ist also nicht nur im Blick auf LUTHER und ZWINGLI, so die Rebellion gegen die Amtskirche, interessant, sondern auch im Blick auf ERASMUS. Hinter dem Bild verbirgt sich eine grundlegende Erfahrung der Wissenschaft, auch wenn oder weil um 1500 von Forschung im modernen Sinne noch keine Rede sein kann.

Aber zunächst zur Person: ERASMUS, illegitimer Sohn eines Priesters, wuchs in Rotterdam auf und trat 1497 in das Augustiner-Kloster Steyn bei Gouda ein. Er war also wie LUTHER Augustiner, wenngleich sein Leben eine gänzlich andere Wendung als das von LUTHER nehmen sollte. 1495 studierte ERASMUS in Paris am Collège Montaigo, 1499 ging er zum ersten Male nach England, wo er THOMAS MORUS und JOHN COLET traf. MORUS und ERASMUS entwickelten eine für das Konzept der humanistischen Bildung weitreichende und einflussreiche Freundschaft, JOHN COLET, Dekan der St. Paul's Cathedral in London, regte ERASMUS an, das Neue Testament aus dem Griechischen neu zu übersetzen. Die Übersetzung war im Mai 1506 fertig. ERASMUS hielt sich zwischen 1505 und 1514 überwiegend in England auf, zumeist in Cambridge, nachdem er 1509 in Turin im Fach Theologie promoviert hatte. 1514 kam er zum ersten Male nach Basel, nicht zufällig über Kontakte des Druckhauses FROBEN, das den mittlerweile berühmten europäischen Gelehrten an sich binden wollte.

1517 erreichte ERASMUS einen päpstlichen Dispens, der ihn praktisch vom Klosterleben entband. 1519 begann die Korrespondenz mit LUTHER, ERASMUS verurteilte das kirchliche Vorgehen gegen LUTHER und musste Leuven, wo er sich seit 1517 aufhielt, um ein Dreisprachenkolleg aufzubauen, verlassen. Zwischen 1521 und 1529 lebte ERASMUS in Basel, 1524 veröffentlichte er hier die Schrift über den „freien Willen", die LUTHERS erbitterte Gegnerschaft erfuhr. An dieser Auseinandersetzung entschied sich die Reformation in theoretischer Hinsicht, ich werde darauf noch ausführlich eingehen. Das Flugblatt der Reformation aus dem Jahre 1523 konnte diesen Bruch naturgemäss nicht registrieren, so dass ERASMUS noch gemeinsam mit LUTHER und ZWINGLI gegen den Klerus kämpfen konnte, was sich nur als Ausdruck von Hoffnung verstehen lässt. Faktisch trennten beide Welten, der europäische Gelehrte ERASMUS, der am Ende seines Lebens nach Basel zurückkehrte, hatte wenig mit dem Augustinermönch aus Wittenberg gemein.

1520 versuchte ERASMUS, anlässlich der Krönung von KARL V. in Aachen und des vorbereitenden Reichstages von Köln, in der Auseinandersetzung mit LUTHER zu vermitteln. Die Kirche dagegen wollte sämtliche Machtmittel einsetzen, um den unbotmässigen Augustinermönch zu disziplinieren. Es ging nicht um distanzierte Bildung oder die Autonomie von Gelehrten, sondern um Abweichung, also darum, einen erkannten Häretiker auszuschalten, um so einer grösseren Gefahr entgegenzuwirken. MACHIAVELLI hätte seine Freude gehabt.

1516 war ERASMUS zum letzten Male in England. Seine Hoffnungen, HEINRICH VIII.[330] würde Bildung mit Wohlfahrt verbinden und gelehrte Humanisten als Berater

---

[328] Holzschnitt, 1497.

[329] Holzschnitt von HANS BALDUNG GRIEN (1510).

[330] HEINRICH VIII. (1491-1547) wurde mit achtzehn Jahren englischer König (1509 bis 1547). Er war ein entschiedener Gegner LUTHERS und trat öffentlich gegen ihn auf. Das hinderte ihn nicht am Bruch mit der katholischen Kirche. Der Bruch war die Folge seiner Scheidung von KATHARINA VON ARAGON, die der Papst ablehnte. Durch die Suprematsakte von 1535 wurde der englische König Oberhaupt der anglikanischen

akzeptieren, hatte sich zerschlagen. HEINRICH wurde zu genau jenem Abenteurer der Macht, den MACHIAVELLI prognostiziert hatte. HEINRICH VIII. benutzte Künstler und Gelehrte einzig zur Repräsentation, sie sollten die reale Machtpolitik drapieren und von Ausbeutung und Unfreiheit, den Bedingungen der absoluten Herrschaft, ablenken. Die Widmung sollte anzeigen, dass ERASMUS sich von KARL, dem Enkel MAXIMILIANS I., mehr und Besseres erwartete. Diese Erwartung war ebenso illusorisch wie die am englischen Hof, offenbar verträgt sich die politische Macht im absoluten Staat nicht oder nur in ästhetischer Hinsicht mit humanistischer Bildung. Gegenüber MACHIAVELLI bekommt ERASMUS moralisch Recht, nicht jedoch pragmatisch. Die Pragmatik der Macht, freilich, verlangt immer nach einem moralischen Kommentar, so dass es sich um ein dauerhaftes Problem handelt, wie sich Bildung und Macht aufeinander beziehen lassen.

Aber das war nicht die eigentliche Leistung von ERASMUS, sondern verstand sich eher von selbst. Er lernte nach der Rückkehr von seinem ersten Englandaufenthalt seriös Griechisch, eine Sprache, die kaum ein Gelehrter verstand, geschweige denn beherrschte. Die Absicht war, die griechische Literatur einschliesslich der Schriften der christlichen Antike im Original lesen zu können.[331] Im Sommer 1504 machte er in der Bibliothek des Klosters Parc bei Leuven einen überraschenden Fund, nämlich die Abschrift eines Textes von LORENZO VALLA, der bis dahin unbekannt war.[332] ERASMUS veröffentlichte dieses Werk ein Jahr später mit zahlreichen Anmerkungen und methodischen Hinweisen, die die Rolle der humanistischen Philologie zur Theologie zum Gegenstand hatten. VALLAS *Adnotationes* sind eine philologische Kritik der Textgrundlage des christlichen Glaubens, die davon ausgeht, dass der lateinische Text der Bibel auf seinen griechischen Ursprung zurückgeführt werden müsse. Nur so können die zahllosen Fehler der Überlieferung aufgedeckt und ausgemerzt werden. Der Urtext oder das Original sind die Basis, nicht die Übersetzungen und die Übersetzungen der Übersetzungen. Das ist die Grundregel der Philologie, die nunmehr auf die Bibel, genauer: das Neue Testament, angewandt wurde.

Es handelte sich nicht um eine radikal historische Bibelkritik, die auch noch die griechischen Texte geschichtlich verstehen würde, also in ihrer Genesis und nicht vom Gesichtspunkt der Geltung her; aber die philologische Kritik ist dazu eine erste Stufe, weil die Dogmatik der lateinischen Fassung fraglich wird. Das Dogma, so VALLA, muss sprachliche Gestalt haben, aber die sprachliche Überlieferung hat verschiedene Schichten und Phasen, von der die Vulgata, also die seit dem vierten Jahrhundert gebräuchliche Bibelfassung der lateinischen Kirche,[333] abstrahieren würde. Das war der Ausgangspunkt für die Bibelübersetzungen in die verschiedenen Nationalsprachen im 15. und 16. Jahrhundert, die nicht mehr darauf Rücksicht nehmen mussten, dass es eine definitive lateinische Sprachfassung des Glaubens gibt, an deren Buchstaben die Verkündigung hängt. Nur so konnten europäische Nationalkulturen entstehen, die die Einheit des lateinischen Glaubens, die mit einem verbindlichen Text gesichert war, nicht länger wahren mussten.

Staatskirche. Seinen Kanzler THOMAS MORUS liess HEINRICH enthaupten. Zwischen 1538 und 1540 wurden die Klöster eingezogen. Zwei seiner sechs legitimen Frauen, ANNA BOLEYN und KATHARINA HOWARD, liess HEINRICH hinrichten.

[331] *Bonae litterae* und *sacrae litterae.*

[332] *In Novum Testamentum ex diversorum utriusque linguae codicum collatione adnotationes.*

[333] *Vulgata* lässt sich mit " die Volkstümliche" übersetzen. 1546 erklärte das Konzil von Triest, unter dem Druck und aber in Abwehr der philologischen Kritik die Vulgata für die *massgebliche* Bibel der römisch-katholischen Kirche.

Im März 1505 erwähnte ERASMUS in einem Brief an den englischen Humanisten CHRISTOPHE FISHER, der als *Secrétaire du Sacré Collège* in Rom tätig war, die Notizen von LORENZO VALLA über das Neue Testament (Correspondance T.I/S. 381). VALLA, so ERASMUS, sehe sich zu Unrecht immer noch Anfeindungen gegenüber,[334] er habe sich wie Ajax in die Arena begeben und der Theologie das Fürchten gelehrt. Zwar sei die Theologie die „Königin aller Wissenschaften", aber das gelte nur, wenn sie auf sicherer philologischer Basis operieren könne (ebd., S. 385), und das sei nur gegeben, wenn der Urtext vorhanden sei. Statt also VALLA für ein „gefährliches Tier" (ebd., S. 382) zu halten, sollte man ihn wegen seiner Arbeit ehren.

- Die gelehrte Bildung nämlich (eruditio) führe nur dann zum Verstehen, wenn sie genaue Ressourcen der Sprache nutzen kann (ebd., S. 385).
- Die Halb-Gebildeten (ebd., S. 386) geben sich mit weniger zufrieden, nämlich verzichten auf Quellenkritik und so die Überprüfung ihrer Aussagen an den Originalen, auf die sie je zurückgeführt werden.
- Nur so lässt sich Unkenntnis (ignorantia) korrigieren und wirkliches Lernen über die Konventionen der Bildung hinaus auslösen.

Wenn man nicht die Treue der alten Manuskripte voraussetzen kann, also auf Nachdrucke und Deutungen zweiter oder dritter Hand angewiesen ist, sind authentische Korrekturen nicht möglich (ebd.). Ohne die Fähigkeit zur Korrektur aber muss die Bildung stillstehen oder auf zufällige Verbesserungen hoffen, die eintreten oder auch nicht (ebd., S. 386/387). Ein systematisches Prinzip der Kritik muss dann nicht beachtet werden.

Hier liegt eine erste Antwort auf die Frage, was die Unabhängigkeit der Bildung oder die Autonomie der Gelehrten ausmacht. Sie überwinden die Vulgata, also den *einen*, unantastbaren und heiligen Text, der für sprachliche Dogmatik sorgte und so das innere Ritual des Glaubens bestimmte. Wer auf andere Quellen vertrauen konnte, war unabhängig, vorausgesetzt, dass die Quellen zugänglich waren und genutzt werden konnten, was angesichts fehlender oder nur rudimentär bestückter Archive keine Selbstverständlichkeit war. VALLA war zwölf Jahre Sekretär des Königs von Neapel und anschliessend zehn Jahre apostolischer Sekretär in Rom, dem an beiden Orten erstklassige Quellen zur Verfügung standen. Es ist auch kein Zufall, dass ERASMUS in Leuven auf die Schrift VALLAS stiess und sie hier kommentieren konnte, was ohne Quellen vor Ort nicht möglich gewesen wäre.

1516 legte ERASMUS mit seiner Edition des Neuen Testaments erstmals den gesamten griechischen Text nebst der Vulgata vor, die beide umfangreich kommentiert wurden, so dass der gebildete Leser beide Versionen vergleichen konnte (ERASMUS von Rotterdam 1986). In der zweiten Ausgabe 1519 ersetzte ERASMUS den Text der Vulgata durch eine eigene lateinische Fassung. LUTHER legte diese Fassung, die erste Fassung der Bibel auf der Basis einer wissenschaftlichen Kritik, seiner deutschen Übersetzung zugrunde. Das wurde publizistisch vergolten. Eine anonyme Flugschrift des Jahres 1522 stellte ERASMUS als reformatorischen Pilger der, der endlich das wahre Wort Gottes freigelegt und so dem Gauben die Innerlichkeit gegeben hätte, ohne die er unmöglich sei.

„Innerlichkeit" meint hier den freien Zugang zum wahren Text, der keinerlei Vermittlung durch Dritte mehr bedarf. Die Seele oder der Geist des Lesers kann sich ganz aus

---

[334] VALLA starb 1457, seine Werke wurden posthum gedruckt und stiessen auf heftige Kritik, die besonders vom Klerus vorgebracht wurde. Für ihn galt VALLA als gefährlich. Die *Opera omnia* erschienen 1540 in Basel (zur Druckgeschichte FOIS (1969), S. 641ff.).

sich selbst heraus auf dem philologisch bereinigten Text einlassen, ohne länger einen Klerus oder eine Vulgata zu benötigen (SIMON 1980, S. 287). Das Bild ist überschrieben mit:

"Von walfart.
Erasmi Rodterodami
vermanung wo Chri-
stus vnd sein reich
zu suchen ist.
M.D. Xxij."

Man sieht den einsamen Wanderer am Ziel seiner Wallfahrt. Er schaut nicht zurück auf die Welt, die hinter ihm liegt. Vielmehr schaut er auf Gott, der den Weg weist. Man sieht die zeigende Geste, die versichert, dass der Weg richtig eingeschlagen wurde. Der Weg zum wahren Hause Gottes ist nunmehr frei, allerdings musste ein Anstieg überwunden werden. Die Welt liegt deutlich unter dem Wanderer, der sich nach oben zum Höchsten hin vergewissert. Er hat nur noch wenige Schritte vor sich, das Tor ist geöffnet, der Weg also frei. Was danach kommt, braucht nicht angedeutet zu werden, das Wort nämlich harmoniert völlig mit dem neuen Haus, das ohne die Symbole der alten Kirche vorgestellt wird. Betreten wird nicht der Raum des Klerus, der mit unumschränkter Macht die Wahrheit verkündet, vielmehr kann der eine Wanderer des Glaubens sich in das eigene Haus zurückziehen, das keine fremde Predigt mehr benötigt, um der Wahrheit Gottes nahe zu sein.

1524 ist es mit dem Wohlwollen vorbei. Eine anonyme Schrift pro LUTHER stellt dar, dass und wie sich ERASMUS von der wahren Religion abgewandt, nämlich den menschlichen Willen über den Willen Gottes gestellt habe, was nur mit dem Einfluss des Teufels erklärt werden könne. Der berühmte Humanist und lateinische Gelehrte ist nicht besser als der katholische Hofprediger JOHANN FABER neben ihm, der 1523 als kirchenpolitischer Berater an den Wiener Hof berufen wurde und fortan als einer der unnachsichtigsten Gegner des Luthertums galt. ERASMUS wird absichtlich in diese schmähliche Reihe gestellt, die noch dadurch unterstrichen wird, dass die hebräische Bezeichnung Belial für „Teufel" gewählt wurde.[335]

Toleranz war kein Thema, vielmehr musste genau zwischen Zustimmung und Abweichung unterschieden werden, der „wahre Glaube" konnte nur ein einziger sein, obwohl oder weil der wahre Text inzwischen in einer lateinischen, griechischen und deutschen Fassung vorlag, also dreifach und dreifach anders gelesen werden konnte. Das tat dem Fanatismus keinen Abbruch, was nochmals MACHIAVELLI bestätigte. Das Volk „ist bereit, jeder Fahne zu folgen, die ein Tapferer aufrichten wird" (MACHIAVELLI 1990, S. 121).

Am Ende der Renaissance stand die Zunahme religiöser Intoleranz und mit ihr des politischen Fanatismus.

- Die Kriege gegen die Hugenotten in Frankreich, die mehr als dreissig Jahre dauerten,
- die bereits erwähnte massenhafte und mehr als hundert Jahre anhaltende Verfolgung der Wiedertäufer (CLASEN 1972)
- oder die Intensivierung der Hexenverfolgung in ganz Europa (LEVACK 1987)

[335] Mit Bezug auf 2Kor 6, 15.

- geschahen im Namen und in Verantwortung christlicher Herrscher, die die soziale und nicht noch kulturelle Mobilisierung der Reformation je für sich nutzen wollten.

Toleranz aber war die Grundlage des humanistischen Diskurses (REMER 1996). Wenn man „Humanismus" überhaupt abgrenzen kann, dann im Hinblick auf Toleranz, während das Gegenteil, Intoleranz oder Fanatismus, das öffentliche Leben prägte. Die Diskurse der Gelehrten bestimmten keineswegs die *res publica*, politische Geschäfte waren begleitet von groben und rohen Kommunikationen, die immer die je anderen Minderheiten betrafen. Dabei sind soziale Fanatismen kennzeichnend, etwa die Warnung von „jüdischem Wucher", die sich mit dem Bild der „Judensau" verband (LIEBE 1903, S. 10, 16)[336], die man schlachten und ausnehmen müsse, wenn man vor ihr sicher sein wolle. Aufrufe wie diese zeigten Wirkungen, nicht nur im Umgang mit der jüdischen Minderheit, sondern im gesamten Sozialverhalten, das aufgrund der religiösen Fanatismen leicht auf Verfolgung und Gewaltanwendung eingestellt werden konnte.

„Toleranz" war auch im Mittealter, entgegen dem Anschein der Geschlossenheit der Kirche, durchaus ein Thema, das etwa RAMON LULL im Buch vom Heiden und den drei Weisen (1274-1276)[337] im Sinne der *Concordantia*, also des Zusammenlebens der verschiedenen Religionen in Eintracht und Friedfertigkeit, bearbeitete. ERASMUS legte 1517 in der *Querela pacis* eine Friedensschrift vor, die dem Toleranzgebot verpflichtet ist. Die Natur, heisst es hier, lehre Eintracht (*concordia*) (Ausgew. Schriften, Bd. 5/S. 367), Eintracht sei auch zwischen Staaten oder Republiken möglich, wenn gleichwohl „Zwist, Streitigkeiten oder Kriege" geschehen, so seien sie Verstösse gegen die Ordnung der Natur und, wie es deutlich heisst, gegen *commune hominis vocabulum*, gegen den „gemeinsamen Namen Mensch" (ebd., S. 370/371).

Aber dagegen zu verstossen, erbitterten Streit zu führen und Streit in Krieg übergehen zu lassen, scheint eine Leidenschaft eben dieser Menschen zu sein. Sie können - ohne weiteres - offenbar nicht in Frieden leben, wenigstens sind besonders streitsüchtig diejenigen, die sich für den Frieden nach ihrem Masse besonders einsetzen, also die Frommen:

> „Fragst du nach dem Ergebnis? Kein anderes war abschreckender. Denn was soll ich dort hoffen, wo Frömmigkeit mit Frömmigkeit im Streit liegt? Es gibt so viele Parteien, wie es Ordensgemeinschaften gibt. Die Dominikaner streiten mit den Minoriten, die Benediktiner mit den Zisterziensern, und so viele Namen es gibt, so viele Arten der Lebensführung gibt es, so viele Parteien, so viele Formen der Frömmigkeit, damit man ja in nichts übereinstimmt. Jedem gefällt nur seine Art, und er verurteilt und hasst die fremde. Ja, sogar die Ordensgemeinschaften sind durch Parteiungen gespalten...
> Wie es angemessen ist, obwohl ich allen misstraute, wünschte ich, mich in irgendeinem Kloster zu verbergen, das wirklich ruhig wäre. Ungern nur sage ich es, o dass es doch nicht die reine Wahrheit wäre, dass ich bis jetzt keines gefunden habe, das nicht von innerem Hass und Zank befallen wäre" (ebd., S. 377).

---

[336] *Warnung vor jüdischem Wucher* (Einblattholzschnitt um 1475). Die *Judensau* (2. Hälfte des 15. Jahrhunderts). Beide Maler sind unbekannt. Es handelt sich um deutsche Quellen.

[337] Die älteste, erhaltene Handschrift ist datiert um 1300. RAMON LULL (1232-1316) repräsentiert den *spanischen* Kulturraum, der zwischen dem 10. und dem 15. Jahrhundert vom Geist der Koexistenz und Toleranz zwischen den christlichen, muslimischen und jüdischen Glaubensgruppen geprägt ist.

Die Götter der Religionen sind verschieden, aber wer immer Christus verkündet, „verkündet den Frieden“ (ebd., S. 381, 383). Die Gemeinschaft der Liebe kann nicht die des Krieges sein (ebd., S. 389), so dass Willkür der Politik ausgeschlossen werden muss. „Machiavellisten“ können so keine Christen sein, weil sie gegen das Liebesgebot verstossen und auch die winzigsten Vorteile für sich nutzen wollen, und koste es selbst die grössten Kriege (ebd., S. 391).

> „Nimm den Geist aus dem Körper, und sogleich wird das ganze Gefüge der Glieder zerfallen. Nimm den Frieden weg, und die ganze Gemeinschaft eines christlichen Lebens geht aus den Fugen“ (ebd., S. 395).

Dass sich die Herrscher, politische wie religiöse, nicht an dieses Gebot halten, ist kein Einwand. Krieg ist nicht die Widerlegung des Friedens, sondern die Verletzung dieses Gebotes. *Christiani Principes* - christliche Fürsten - (ebd., S. 400) führen Kriege aus niedrigen Beweggründen, die sich mit dem Glauben nicht vereinbaren lassen. Glaubensgründe sind immer vorgeschoben, tatsächlich geht es um gänzlich andere Motive:

> „Der eine entdeckt oder erfindet einen wertlosen Rechtsanspruch, einen abgenützten und vermoderten Titel, als ob es darauf ankäme, wer ein Land regiert, wenn nur für das Allgemeinwohl gesorgt wird. Ein anderer schützt als Grund vor, dass in einem Vertrag von hundert und mehr Punkten ich weiss nicht was ausgelassen wurde. Ein dritter ist der Feind eines anderen aus persönlichen Gründen, weil er ihm die Braut entrissen oder allzu offen gespottet hat. Am verruchtesten aber ist es, wenn einige Herrscher mit despotischer List, da sie merken, dass ihre Macht durch die Eintracht des Volkes erschüttert, durch dessen Zwietracht gefestigt wird, Menschen anstellen, die, wenn sich Gelegenheit bietet, einen Krieg losbrechen lassen, damit sie gleichzeitig sowohl die Eintracht des Volkes vernichten als auch das unselige Volk ungehemmt ausplündern können. Das besorgen die Verruchtesten, die sich am Unglück des Volkes mästen und für die es in Friedenszeiten im Staat nicht viel zu tun gibt“ (ebd., S. 401).

Eine solche Kritik der Herrschaft setzt Unabhängigkeit voraus. Das Urteil darf nicht korrupt sein und muss Loyalitäten vermeiden können. Zudem muss es öffentlich erfolgen, also unter Inkaufnahme von persönlichen Risiken, ohne die das politische Urteil kaum sehr glaubwürdig wäre. Herrscher mit der „Rohheit wilder Tiere“ zu vergleichen (ebd., S. 405), verlangt Mut, aber der Mut oder die Zivilcourage ist die Bedingung dafür, gehört zu werden.

ERASMUS nennt die Tatbestände offen beim Namen, also nimmt keine Rücksicht auf die Verhältnisse, die er angreift, despotische Fürsten, Kanzelprediger, die zum Krieg aufhetzen (ebd., S. 409), Kriegsfahnen mit dem Kreuz, die den christlichen Segen darstellen und den Krieg zum gerechten, nämlich christlichen Krieg stilisieren sollen (ebd., S. 411), und ähnliches mehr.

- Das verlangt Distanz, also eine Position, die nicht in die Verhältnisse eingebunden ist, ohne von ihnen absehen zu können.
- Es ist nicht die *solitudo* von PETRARCA, aber auch nicht die *potestas* von MACHIAVELLI.
- ERASMUS formuliert das Prinzip der öffentlichen Kritik, die durch Meinungsbildung versucht, auf die politischen Geschäfte Einfluss zu nehmen, auch wenn dies ganzvergeblich zu sein scheint.

Um es zu wiederholen, Kriege widerlegen das Friedensgebot nicht, sondern setzen es nur ausser Kraft, ohne dafür, folgen wir ERASMUS, christliche Gründe in Anschlag bringen zu können. Sie leiten die Kritik, die die Herrschaft beim Wort nehmen und die moralischen Grundlagen ihres Handelns prüfen kann.

Dieses Prinzip der politischen Bildung ist aber nicht das letzte Wort des Humanisten. Er kennt noch eine andere Waffe, nämlich Ironie und Witz. Mit dieser Waffe kann auf Gewehre oder Kanonen verzichtet werden (vgl. KOSENINA 2003). In England schreibt ERASMUS adressiert „an seinen Freund Thomas Morus" das *Encomium moriae*, also das „Lob der Torheit", seine berühmteste Schrift, die 1508 erscheint. Das menschliche Leben, so heisst es grundsätzlich, stehe unter der „verführerischen Macht der Torheit" (ERASMUS 1973, S. 159), also nicht der Vernunft. Die Würze der Torheit sei das Vergnügen und nicht die Verantwortung (ebd., S. 14).

> „Welcher Mann würde den Kopf unter das Joch des Ehestandes beugen, wenn er ... zuvor bei sich die Nachteile jenes Lebens erwogen hätte? Oder welche Frau würde sich einem Mann hingegeben, wenn sie die Mühen und Gefahren der Geburt und die Last der Erziehung kennen würde oder überlegt hätte?" (ebd., S. 13/14)

Wer beides auf sich nimmt, handelt wie ein Tor, also versucht, ewig jung zu bleiben, denn was ist „Jungsein" anderes „als Unbesonnenheit und Unvernunft?" (ebd., S. 16) Und davor schützt auch das Altern nicht, denn Greise „gehen wie Kinder aus dem Leben", naiv, läppisch, vergesslich, zahnlos, schwatzhaft und unbedacht (ebd., S. 17). Die Weisheit der Natur hat dafür gesorgt, dass nirgendwo „die Würze der Torheit" fehlt (ebd., S. 21). „Es verdoppelt nur den Fehler, wer wider die Natur die Schminke der Tugend auflegt und wider seine Anlagen verfälscht" (ebd., S. 22). Tugend ist nicht Reinheit, sondern Spiel:

> „Das Volk erträgt den Fürsten nicht lange, der Herr seinen Knecht nicht, das Gesinde keinen Herrn, der Lehrer keinen Schüler, der Freund keinen Freund, der Gatte seine Gattin nicht, der Eigentümer keinen Pächter, der Hausgenosse keinen Hausgenossen und der Tischgenosse keinen Tischgenossen, wenn sie nicht gemeinsam bald irren, bald schmeicheln, bald einander weise durch die Finger sehen, bald sich gegenseitig den Honig der Torheit ums Maul schmieren" (ebd., S. 26).

Lob und Schmeichelei sind Strategien des sozialen Überlebens: „Es muss jeder ohne Ausnahme sich selbst schmeicheln und gewissermassen sein eigenes Lob singen, ehe er anderen genehm ist" (ebd., S. 27). „Welche andere Macht als Scharlatanerie kann die klobigen und hölzernen Wilden in eine staatliche Gemeinschaft fügen?" (ebd., S. 31) Und es spricht sehr *für* die Torheit, dass die Gelehrten sie verurteilen (ebd., S. 33/34). Sie übersehen, dass und warum Torheit die Maxime des Handeln sein muss, und sie können es übersehen, weil sie selbst nicht handeln müssen.

> „Wenn Klugheit vor allem Erfahrung ist, wem gebührt denn die Ehre dieses Beinamens mehr, dem Weisen, der teils aus Scham, teils aus Vorsicht nichts unternimmt, oder dem Törichten, den weder die Scham, die er nicht kennt, noch die Gefahr, die er nicht berücksichtigt, von irgend etwas abschrecken kann? Der Weise nimmt seine Zuflucht zu den Schriften der Alten und prägt sich da abgeschmackte Spitzfindigkeiten ein. Der Törichte greift einfach zu, schlägt sich mit den Dingen herum und gewinnt dabei die – wenn ich mich nicht täusche – wahre Klugheit" (ebd., S. 33).

Den Toren leiten die Leidenschaften, den Weisen die Vernunft (ebd., S. 35), das eine ist ein Vorteil, das andere ein Nachteil. Vernunft ohne Leidenschaft ist blutleer, wichtiger ist noch, dass die Torheiten gefallen, weil die Welt sonst nichts zu lachen hätte (ebd., S. 39). Daher können, was im Volksmund als „Narren, Dummköpfe, Blöde und Alberne“ bezeichnet wird, nur die glücklichsten Menschen sein (ebd., S. 43). Sie kennen keine Todesfurcht, sind von „Gewissensqualen“ frei, „Ammenmärchen über die Unterwelt“ machen auf sie keinen Eindruck, eben so wenig „Gesichter und Totengeister“.

> „Drohende Verhängnisse quälen sie nicht, und die Hoffnung auf künftiges Glück regt sie nicht auf. Alles in allem zermartern sie sich nicht mit tausend Sorgen, die dieses Leben beschweren. Sie kennen keine Scham, keine Scheu, keinen Ehrgeiz, keinen Neid und keine Liebe. Sobald sie schliesslich noch näher an die Unwissenheit des stumpfsinnigen Getiers herangekommen sind, können sie, wie die Theologen lehren, nicht einmal sündigen“ (ebd., S. 43/44).

Das „Lob der Torheit“ ist im elegantesten Latein geschrieben. Es ist ein Feuerwerk der Sprache, ein Text der gelehrtesten Anspielungen, der niemals schwer ist und der es sich erlauben kann, mit dem Leser zu spielen, ohne diesen zu verärgern.

- Bildung lehrt Leichtigkeit, nicht Stumpfsinn,
- Torheit ist die Ironie der Bildung, nicht einfach ihre andere Seite,
- der Gebildete, vom Schlage ERASMUS‘, kann sich von sich selbst distanzieren, ohne sich dabei aufzugeben.

Genau dazu nötigt Ironie, jene Waffe, die die politische Herrschaft am wenigsten liebt. Es ist auffällig, dass unter MACHIAVELLIS Techniken der Herrschaft Ironie an keiner Stelle erwähnt wird, weil der Despot oder der Tyrann oder einfach nur der normal korrupte Herrscher niemals souverän sind, während Ironie nur dann überzeugt, wenn sie mit Souveränität verbunden ist. Das erlaubt eine letzte Steigerung, die Ironie der Bildung.

HANS HOLBEIN[338] hat dargestellt, dass und wie der Gebildete sich selbst den Spiegel vorhalten kann, indem er den Narren ansieht. Aber auch der „Tor“ ist nur seine Erfindung, die

---

[338] HANS HOLBEIN der Jüngere (1497/1498-1543) wurde von 1508 an im Atelier seines Vaters in Augsburg ausgebildet. Die Ausbildung zum Maler wurde 1515 in Basel fortgesetzt, 1516, also mit achtzehn oder neunzehn Jahren, erhielt HOLBEIN seinen ersten Auftrag. Nach verschiedenen Aufenthalten und nicht immer erfolgreich wurde HOLBEIN 1536 Hofmaler HEINRICHS VIII., nachdem er 1532 seinen Wohnsitz in London genommen hatte und einen grossen Kundenkreis aufbauen konnte.

Distanz veranlasst, ohne mit der Entfernung zu sich selbst die eigene Ernsthaftigkeit zu bestärken. Was ernst ist und was nur ein Witz, kann offen bleiben, während die Situation entscheidet, in der es darauf ankommt, nicht wankelmütig zu sein, aber zugleich sich selbst auch nicht zu überschätzen. Die Toren sind Warnungen, die Welt sieht immer anders aus, als die Gebildeten dies vorsehen. Anders hätten sie für ihre Reflexionen keine Anlässe und Herausforderungen. Wer sich aber darauf einlässt, muss immer damit rechnen, dass er lächerlich werden kann. Der Tor kann den Weisen auslachen, und nur der Weise wird davon getroffen sein.

Wo bleibt das Prinzip der „Fürstenerziehung“? Dieses Prinzip war eines der politischen Vernunft, damit ist die humanistische Bildung aber nicht erschöpft. Sie erlaubt mehr als Vernunft, nämlich mit der Vernunft kritische Distanz, die auch die Bildung selbst betreffen kann. Sie ermöglicht Einsicht in Prinzipien, aber verlangt zugleich Mühsal ab und definiert nicht immer die beste Existenz. Ihr gegenüber ist auch ein Witz, eine ironische Seitenbemerkung, eine distanzierende und leichte Selbstentlarvung angebracht. Mit ihr würde ich gerne schliessen:

> „Stelle dir ... ein Muster der Weisheit vor, einen Menschen, der die ganze Kindheit und Jugend mit dem Studium der Wissenschaften vertrödelt, den besten Teil des Lebens mit unaufhörlichen Nachtwachen, Sorgen und Schweiss verdorben und auch im Leben sich kein Vergnügen erlaubt hat, der immer knauserig, arm, gedrückt, finster, ungerecht und hart gegen sich selbst war, von Bleichsucht, Magerkeit, Kränklichkeit und Triefäugigkeit gezeichnet, von Greisentum und Weisshaarigkeit vor der Zeit entstellt und vor der Zeit aus dem Leben fliehend. Was macht es schon, wenn so einer stirbt, der nie gelebt hat?” (ebd., S.46)

Zur Ironie passt, dass das *Bild* des Humanisten, also des gebildeten, öffentlich wirksamen Gelehrten, keineswegs so aussieht. Das bekannteste Bild eines humanistischen Gelehrten, eben das von ERASMUS, stammt ebenfalls von HANS HOLBEIN (dem Jüngeren) (Hans Holbein der Jüngere, 2003, S. 16)[339] und zeigt keineswegs ein schiefgesichtiges und lebensfernes „Muster der Weisheit“, sondern einen würdevollen Geist, der die stille Pracht der Bildung verrät. Das gilt ähnlich für HOLBEINS Zeichnung von THOMAS MORUS (ebd., S. 57),[340] die wiederum auf die kundigen Augen unter der Humanistenmütze verweist und grosse Souveränität mitteilt. THOMAS ELYOT[341] und Lady MARGARET ELYOT[342] werden mit einer in sich ruhenden Gelassenheit dargestellt, die nur humanistische Bildung vermitteln kann (ebd.,

---

[339] HANS HOLBEIN d. J.: *Erasmus von Rotterdam* (1523) (Holz, 73,6x51,4cm) (National Gallery, London).

[340] HANS HOLBEIN d. J.: *Thomas More* (um 1527) (Kreidezeichnung auf weissem Papier, 397x299mm) (Besitz der englischen Königin).

[341] SIR THOMAS ELYOT (um 1490-1546) war als Jurist in königlichen Diensten. Er war bis 1526 Schriftführer des englischen Gerichtshofes und bis 1530 Sekretär des Königsrates. Danach war er zwei Jahre Botschafter des englischen Königs am Hofe Karls V. und wurde 1539 Mitglied des englischen Parlaments. 1531 erschien sein Erziehungstraktat *The Boke named the Governour*. 1539 erschien *The Castle of Helth*, das erste Buch über Fragen der Gesundheit, das in englischer Sprache publiziert wurde (und sein grösster Bucherfolg war).

[342] Lady MARGARET EYLOT (unbekannt-1560) war Tochter eines reichen Landbesitzers, wurde humanistisch erzogen und heirate ELYOT vor 1520. Mehr ist kaum über sie bekannt.

S.78, 79).[343] JANE SEYMOUR[344] vereint höfische Pracht mit wissender Entschlossenheit (ebd., S. 117).[345] Und das kleine Porträt PHILIPP MELANCHTONS,[346] den HOLBEIN nie getroffen aber auf Dauer geprägt hat, zeigt die geistige Entschlossenheit des Reformators, aber ein wenig auch seine Melancholie (ebd., S. 102).[347]

HANS HOLBEIN - und damit schliesse ich - hat nicht nur das Bild des humanistischen Gelehrten geprägt, mit Folgen für das kulturelle Gedächtnis bis heute; HOLBEIN hat mit seinem Portrait des Prinzen von Wales,[348] das um 1538 entstanden ist (ebd., S. 131), auch das kulturelle Bild des Kindes beeinflusst.[349] Er malte nicht den tatsächlichen Prinzen, der zu diesem Zeitpunkt 12 oder 14 Monate alt war, sondern ein Kind schlechthin, das wohl in höfischer Pracht erscheint, aber klar kein „kleiner „Erwachsener", sondern ein Kind sein sollte. Das Kind scheint leicht zu lächeln und wirkt doch versunken, fast träumerisch, wäre da nicht die seltsame Geste mit der rechten Hand (ebd., S. 149). Die linke Hand umschliesst eine goldene Rassel, die als eine Art Zepter zu verstehen ist; die Rassel zeigt auf die geöffnete rechte Hand, die nach oben zeigt, als sei sich das Kind seiner kommenden Verantwortung bewusst,[350] vielleicht hat sich ja ERASMUS die Fürstenerziehung so vorgestellt. Aber man könnte auch sagen, hier wird einfach nur erstmals die Geste eines Kindes perfekt wiedergegeben, so dass man sich damit verabschieden kann.

---

[343] HANS HOLBEIN d. J.: *Lady Margaret Elyot* (um 1532/1533) (Papierzeichnung, 278x208mm) (Besitz der englischen Königin). HANS HOLBEIN d. J.: *Sir Thomas Elyot* (um 1527/1528 oder um 1532/1533) (Papierzeichnung, 284x205mm) (Besitz der englischen Königin).

[344] JANE SEYMOUR (zw. 1504/1509-1537) war die dritte Frau HEINRICHS VIII. Sie wirkte am Hofe als Lady-in-waiting für KATHARINA von Aragon, der ersten Frau Heinrichs. Sie blieb nach der Krönung von ANNE BOYLEN, der zweiten Frau Heinrichs, in dem Dienst der Königin. Nach dem Tod KATHARINAS (7. Januar 1536) stand HEINRICH vor dem Problem der illegitimen Ehe. ANNE BELOYN wurde zum Tode verurteilt und hingerichtet. Unmittelbar danach heiratete HEINRICH VIII. JANE SEYMOUR, die einzige seiner sechs Frauen, um die er trauerte.

[345] HANS HOLBEIN d. J.: *Jane Seymour* (um 1536/1537) (Holz, 65x40,5 cm) (Kunsthistorisches Museum).

[346] PHILIPP SCHWARZERDT (1497-1560) erhielt den Humanistennamen „Melanchton" (griechisch für „schwarze Erde") schon als Schüler von Johannes Reuchlin, der sein Lehrer an der Lateinschule in Pforzheim war. Der Grund war das besondere Sprachgefühl des Jungen. MELANCHTON übernahm mit 21 den neu geschaffenen Lehrstuhl für griechische Sprache an der Universität Wittenberg. Er besuchte Lehrveranstaltungen Martin Luthers und wurde Anhänger der Reformation.

[347] HANS HOLBEIN d. J.: *Philipp Melanchton* (um 1535) (rundes Holz, Durchschnitt 9cm) (Niedersächsische Landesgalerie Hannover).

[348] EDWARD, der Prinz von Wales (1537-1553), wurde als Edward VI. Nachfolger von Heinrich VIII. Er war dessen einziger ehelicher Sohn. Seine Mutter, Jane Seymour, starb zwölf Tage nach der Geburt.

[349] HANS HOLBEIN d.J.: *Edward, Prinz von Wales* (um 1538) (Holz, 56,8x44cm) (National Gallery of Art, Washington).

[350] Der lateinische Text am unteren Rand des Bildes lässt sich frei so übersetzen: „Kind, trachte danach dem Vater ein Gleicher zu sein und sei Erbe seiner Tugendhaftigkeit; in dieser Welt ist nichts wichtiger. Himmel und Erden konnte nur mit Mühe einen Sohn hervorbringen, dessen Ruhm den seines Vaters übertreffen könnte. Man kann Sie nicht um mehr bitten, als es den Taten Ihres Vaters gleich zu tun. Sollten sie ihn jedoch übertreffen, dann haben sie alle Könige übertroffen, vor denen die Welt einst Respekt hatte (Hans Holbein der Jüngere 2003, S. 130).

3.2. AGRIPPA und BACON: Die Frage des Lernens

Die Kategorie „Lernen“ ist heute mit *psychologischen* Theorien besetzt. Spätestens seit EDWARD LEE THORNDIKE[351] wurden Lernkonzepte entwickelt, die von der mehr oder weniger geregelten Veränderung von Verhalten oder mentalen Disposition ausgehen, beide bezogen auf *Personen*, die im Austausch mit ihrer je spezifischen Umwelt „lernen“. Lernen ist eine Reaktion auf Anreize und bewirkt eine Veränderung zwischen zwei Zeitpunkten, wobei in der Geschichte der Lernpsychologie zunächst das Verhältnis von Versuch und Irrtum im Mittelpunkt stand. Aus Studien zur Intelligenz von Tieren[352] entwickelte sich das Schema von Reiz und Reaktion, das den Behaviorismus begründete. Massgebend waren neben Tierexperimenten quantitative Methoden mit grossen Populationen, die zu bestätigen scheinen, dass alles Lernen auf Verknüpfungen zwischen *stimuli and responses* zurück zu führen ist.

Frühere Konzepte anderen Zuschnitts[353] wurden vergessen oder nie beachtet, ohne dass geprüft worden wäre, welche besser sind. Die Psychologie hat einfach einen eigenen Begriff entwickelt, der heute für das Ganze genommen wird. Psychologen wären sehr erstaunt, wenn man sie darauf hinwiese, dass die Theorie des Lernens mit Namen wie AGRIPPA VON NETTESHEIM oder FRANCIS BACON verknüpft werden kann, ohne sich dabei lächerlich zu machen. Dabei muss freilich mehr unternommen werden, als „Lernen“ lediglich auf Personen zu beziehen und „Verhalten“ oder „Disposition“ ins Spiel zu bringen.

Am Beispiel der Vorlesung gesagt:

- Auch die *Geschichtsschreibung* „lernt“,
- nämlich verändert sich auf bestimmte Absichten hin,
- unter dem Eindruck neuer Erkenntnisse,
- im Austausch mit anderen Bereichen

---

[351] EDWARD LEE THORNDIKE (1874-1949) promovierte 1898 im Fach Psychologie an der Columbia University, nachdem er zuvor bei William James in Harvard studiert hatte. Zwei Jahre später ging er an das Teacher’s College der Columbia University und wurde hier zum Begründer der modernen Lernpsychologie, die zum Beispiel die amerikanische Lehrerbildung massgeblich beeinflusste.

[352] THORNDIKES Dissertation zum Thema „Animal Intelligence“ wurde 1898 in der Zeitschrift *Psychological Review* veröffentlicht und erzielte bahnbrechende Wirkungen. 1903 publizierte THORNDIKE die erste Version seiner *Educational Psychology*.

[353] Der Behaviorismus knüpft theoretisch an die Assoziationspsychologie des 18. Jahrhunderts an, die mit einer Theorie der Lerngesetze neu und anders formuliert werden sollte. In seiner ersten und einflussreichsten Periode sah THORNDIKE „Lernen“ von drei „Gesetzen“ bestimmt, das der fortgesetzten Übung (exercise), das der lustvollen Reaktion (effect) und das der Motivation oder der Bereitschaft zum Lernen (readiness).

- und nicht zuletzt durch Vergessen, also durch nicht-intendierte Prozesse.

Eine Metahistorie, so könnte man Beobachtungen *über* Geschichtsschreibung bezeichnen, wird zwischen zwei Zeitspannen mehr oder weniger starke Veränderungen feststellen und kann so „Lernen" registrieren. Es ist generell nicht ungewöhnlich, Lernen mit Wissenschaften in Verbindung zu bringen, nicht nur die praktische Forschung auch die Dynamik von Theorien kennzeichnet Lernen, nämlich die Verschiebungen zwischen „alt" und „neu" je nach Datenlage und Plausibilität der Interpretationen.

Das Konzept „Lernen" muss also nicht rein psychologisch verstanden werden. Grundrelationen wie das Verschieben von Erfahrungsparametern zwischen „alt „und „neu" sind wesentlich älter und erlauben ganz andere Sichtweisen. Die starke psychologische Besetzung von „Lernen" hat die *Geschichte* des Konzepts verdunkelt oder als unwichtig erscheinen lassen. Die Theorie des Lernens soll von künftiger Forschung lernen und sich nicht auf die eigene Vergangenheit beziehen. Es ist sogar unklar, was diese „eigene Vergangenheit" gewesen ist, denn moderne Lerntheorien grenzen sich in aller Regel nicht von ihren Vorgängern ab, oft weil diese „Vorgänger" gar nicht bekannt sind.

„Lernen" scheint wie kaum ein anderes Konzept *ausschliesslich* modern zu sein, es entsteht, so die Standard-Geschichtsschreibung, mit der Entwicklung der empirischen Lernpsychologie, also datiert auf das frühe 20. Jahrhundert und muss so nicht vorher vermutet werden. Aber natürlich ist das Phänomen „Lernen" *kein* ausschliesslich modernes Konzept, und natürlich ist dafür ist dafür auch nicht erst im 20. Jahrhundert ein Sinn vorhanden gewesen, wie die psychologische Literatur, die spätestens seit HULL (1935)[354] nach einem einheitlichen Lernbegriff sucht, weis machen will.

Ein Kupferstich aus dem Jahre 1661 zeigt eine Allegorie auf die *Geschichte*.[355] Im heutigen Verständnis ist „Geschichte" wesentlich „Veränderung", also *Lernen*. Der Wandel der Geschichte kann kaum anders als mit Lernprozessen, individuellen wie kollektiven, erklärt werden, anders müsste man organisches Wachstum annehmen, eine natürliche Teleologie oder eine sinnlose Anhäufung von Erfahrungen, was sämtlich ausgeschlossen werden muss. „Geschichte" in unserem Verständnis ist *nicht*

- „Entwicklung" von ursprünglich vorhandenem „Potential"
- Fortschritt auf ein gegebenes Ziel hin
- Rückschritt zu den Anfängen oder
- blosse Addition von Ereignissen.

Vielmehr rekonstruiert die Geschichtsschreibung vergangene Ereignisse und Prozesse mit *erklärenden* und *verstehenden* Kategorien, also unter der Voraussetzung von *Ursache* und *Sinn*, wie immer diese ihrerseits von nachträglichen Deutungen bestimmt sein mögen. Der historische Wandel kann kausal erklärt werden, wenngleich immer rivalisierende Theorien im

---

[354] Interessanterweise kann sich HULL (1935, S. 492) noch auf BACON beziehen, der heute auch in Kompendien der Psychologie nicht mehr vorkommt.

[355] Kupferstich aus FRANÇOIS DE LA MOTHE-LE-VAYER: Oeuvres. T. I/II. Paris: A. Courbé 1662. (Bd. I) LE-MOTHE-VAYER (1585-1672) war *procureur général* des Französischen Parlaments und wurde aufgrund seiner *Considérations sur l'éloquence française* 1639 Mitglied der *Académie Française.* DE LA MOTHE-LE-VAYER war der erste grosse Historiograph Frankreichs und der Erzieher von LOUIS XIV. DE LA MORTHE-LE-VAYER ist Verfasser einer Schrift zur Fürstenerziehung (*De l'instruction de Mgr le Dauphin*, 1640). Zwischen 1651vund 1658 verfasste er zudem eine Serie von Lehrbüchern.

Spiel sind, die sich weniger im Blick auf die Fakten als auf die Ursachen und Sinnbezüge unterscheiden. Grundlegend ist aber die Annahme, dass Veränderungen rational erklärt werden können, wobei die Erklärung Zufälle nicht ausschliessen muss. Geschichte ist keine Determination, sondern eine Aufeinanderfolge von Ereignissen und Lernen, ohne dabei einen engen, behavioristischen Begriff verwenden zu müssen.

1661 ist „Geschichte" eine geflügelte Frau, die mit einer Feder in einem offenen Buch schreibt. Ihr linker Fuss ruht auf einem Steinquader, die Geschichte ist nicht bloss Deutung, sie muss ein festes Fundament haben. Während sie schreibt, schaut sie nach hinten, denn Geschichte ist „Re-Konstruktion", die Erfassung und Deutung *vergangener* Ereignisse, die immer *hinter* uns vermutet werden, während die Zukunft uns *voraus* liegen muss. Das ist keineswegs selbstverständlich, weil man von der menschlichen Zeitwahrnehmung nicht einfach auf des Status der Geschichte schliessen kann. In vielen Hinsichten kann die Vergangenheit auch „vor" uns legen und die Zukunft „hinter" uns, denkt man etwa an ungenutzte Möglichkeiten oder an die Wiederkehr verdrängter Ereignisse.

In der Abbildung von 1661 ist „Geschichte" nicht Zeit, auch nicht Lernen, sondern *Rückschau*. Geschichte setzt freilich Zeit voraus, rechts neben *Historia* sieht man die Personifikation der Zeit, einen bärtigen, seinerseits geflügelten Mann, der das Buch hält, vor sich die Sichel und die Sanduhr, die Symbole des Todes und der Begrenzung des Lebens. Zeit ist Verlauf, der vom Ende bestimmt wird. Links und rechts stehen ein Erd- und ein Himmelsglobus, weiterhin sieht man Bücher, Messinstrumente, ein Tintenfass und andere Utensilien der Gelehrsamkeit. Im Hintergrund sind Fahnen und Speere, Lorbeer- und Palmenzweige zu sehen, die auf die hauptsächlichen Daten und Themen der Geschichte anspielen sollen, Kriege, Siege, grosse Taten - Geschichtsschreibung zu diesem Zeitpunkt war wesentlich *Hagiographie*, das Ruhmesblatt der grossen Herrscher.

Die Allegorie freilich entstammt einem kritischen Kontext. Sie ist gedruckt worden in einer Ausgabe der Werke des französischen Philosophen FRANÇOIS DE LA MOTHE LE VAYER, der sich gegen die verbreitete Reduktion von Geschichte auf Hagiographie wandte und die Prinzipien ihrer Erkenntnis anzweifelte. Geschichte ist nicht lediglich das Werk und so der Ruhm oder der Frevel „grosser Männer", die ihre Geschichte einfach in Auftrag gaben und so literarisches Renommée *erzeugen* liessen. Das war verbreitete Praxis, die Philosophen oder Literaten wie LA MOTHE LE VAYER angriffen, um Raum zu gewinnen für differenziertere Konzepte, die nicht lediglich Erinnerung und so Stilisierung der Vergangenheit von Herrschern zulassen sollten.

Das setzt voraus, „Geschichte" selbst, das Konzept, kann *anders* verstanden werden,

- nicht als kollektiver Speicher, auf den die Gegenwart zurückschaut und der in ein Buch eingetragen werden kann,
- sondern als Wandel der Vergangenheit, der methodisch rekonstruiert werden muss.

„Wandel" aber muss sich in irgendeiner Form auf *Lernen* beziehen lassen, anders würde man blinde oder leere Prozesse annehmen, die weder zu Strukturbildungen führen noch weiteren Wandel veranlassen. Das aber widerspricht dem Augenschein, offenbar „lernen" Personen wie Kollektive, weil Geschichtsschreibung zwischen zwei Zeitpunkten Veränderungen registrieren kann, die sich auf bestimmte Ereignisse, nachweisbare Intentionen und gestaltete Prozesse zurückführen lassen. Das schliesst nicht aus, dass auch *unbestimmte* Ereignisse erfasst werden können, Zufälle oder nicht gewollte Veränderungen,

freilich gilt dies immer nur *rückblickend* und *in Relation auf* „Bestimmungen", „Intentionen" und „Gestaltungen".

Diese Verwendung von „Lernen" zur Bezeichnung von Veränderung oder Wandel zwischen zwei Zeitpunkten ist selbst eine historische Abstraktion. *Lernen* ist sehr viel konkreter mit *Lehren*, also Kontexten der Unterweisung, verbunden gewesen. Hier wird „Lernen" als didaktisch arrangierter, kontinuierlicher Zuwachs von Wissen und Können erwartet, nicht lediglich als Veränderung. Es dürfte schwer sein, „Vergessen" einen didaktischen Sinn abzugewinnen, ausgenommen, dass man „lernen könne zu vergessen", nämlich an bestimmte Situationen oder Ereignisse nicht mehr zu denken. Lernen ist aber nicht einfach Zuwachs an Wissen oder Können, das Konzept hat sich von Kontexten der *Unterweisung* gelöst. Es bezieht sich auch nicht nur auf Psychologie und Geschichte, sondern ist universell geworden, das Leben selbst ist Veränderung durch Lernen. Wie kommt dann aber die Kategorie „Lernen" zustande?

Das Dual von „Lehren" und „Lernen" ist bis heute gebräuchlich, Schüler *lernen*, wenn und soweit Lehrer *lehren*. Das Umgekehrte ist immer noch eher unüblich, wenngleich der Sinn wächst, dass Unterricht soziale Wechselseitigkeit impliziert und Lehren und Lernen nicht auf eine bestimmte Rollenverteilung beschränkt ist. Historisch ist die interessante Frage, wann Lernen unabhängig wird von Lehren, also die Kontexte der Unterweisung verlässt. Diese Frage führt auf die Konstitution der neuzeitlichen Wissenschaften, und zwar zunächst nicht so sehr als *Praxis*, sondern als *Methode*. Wenn Wissenschaften nicht lediglich Wissen überliefern, sondern *neues Wissen* erzeugen, verlieren sie den Status als Kunst, die Lernen auf die gegebenen Regeln bezieht und den Gebrauch individualisiert, ohne systematisch neues Wissen zu erzeugen.

Das Lernen einer Kunst ist gleichbedeutend mit der Einführung in ihren Gebrauch, der gezeigt und so gelehrt werden muss. Auf diese Weise wird *bewährtes* Wissen weitergegeben und nur im Rahmen des Bestandes erneuert. Innovationen der Kunst setzen deren Lehrbarkeit voraus, es ist unmöglich, Kunst rein auf Methode zu reduzieren. Die Kunst ändert sich, ohne je neu zu entstehen, sie kann verbessert, aber nie neu erfunden werden, weil sie ihren eigenen Überlieferungszusammenhang definiert. Wenn Lernen aber von Lehren gelöst wird, entsteht eine neue Situation. Das Wissen ist nicht länger von der Überlieferung abhängig, sondern bezieht sich auf das Lernen selbst und so auf fortlaufende Veränderung. Die Geschichte dieser Loslösung führt an den Anfang des 17. Jahrhunderts zurück und hat wiederum ein Bild zur Voraussetzung.

Das Titelkupfer von FRANCIS BACONS[356] *Novum organum* aus dem Jahre 1620 zeigt, wie ein Schiff die rauhe See verlässt und eine Säulenpassage ansteuert. Man sieht zugleich,

---

[356] FRANCIS BACON (1561-1626), Sohn des englischen Lordsiegelbewahrers NICOLAS BACON (1510-1579), besuchte von 1573 an das *Trinity College* in Cambridge und wurde von 1576 an der Rechtsschule *Gray's Inn* ausgebildet. 1584 wurde er Mitglied des Parlaments für Dorsetshire. 1601 war er an der Aufdeckung der Verschwörung des Earl of Essex beteiligt, in deren Verlauf die englische Königin ELIZABETH I. entführt werden sollte. BACON erwirkte das Schuldurteil gegen ESSEX. Seine eigentliche Karriere machte der Jurist BACON nach dem Tode von ELIZABETH (1603). Er erreichte unter JAMES I. höchste Regierungsämter. 1597 erschienen die *Essays* in einer ersten Auflage, die den Schriftsteller BACON bekannt machten. 1621 traf BACON eine Anklage wegen Bestechlichkeit, er trat danach von seinen Ämtern zurück. Das House of Lords befand ihn für schuldig, Geschenke von Klienten entgegengenommen zu haben, während noch der Prozess lief. Dies war einerseits gängige Praxis, die Mitglieder des House of Lords selbst waren daran beteiligt, andererseits handelte es sich nicht um einen Fall, der den Gerichtshof beeinträchtigt hätte. BACON stürzte

wie ein zweites Schiff, das klein im Hintergrund zu sehen ist, in die umgekehrte Richtung segelt, also an der Passage zwischen den Säulen vorbeisteuert. Wer sich auf die See hinauswagt, droht zu kentern, das „Meer“ ist die Metapher für Wagemut und Unsicherheit, ständig droht *Schiffbruch* (BLUMENBERG 1979), alles kommt auf die *richtige Passage* an; wer einen sicheren Hafen erreichen will, muss den Weg dorthin kennen, also das Schiff richtig zu steuern verstehen. Der Hafen wird *nach* einer Passage erreicht, die also mit allen ihren Unsicherheiten in Kauf genommen werden muss. Wer ankommt, hat in einem sehr existentiellen Sinne Glück gehabt, wobei mehr oder weniger Geschick im Spiel war. Auch die Kunst der Seefahrt kann sehr unterschiedlich gelernt werden.

Das Bild zeigt freilich keinen Hafen, sondern nur die Passage zwischen den beiden Säulen hindurch. Das Schiff auf dem richtigen Kurs befindet sich noch *vor* der imginären Grenze, es steht unter vollen Segeln, also wird die Grenze im nächsten Augenblick durchqueren, vom Wind getrieben knapp an der rechten Säule vorbei. Offenbar soll auch das Risiko dargestellt werden, aber das Risiko für was? Die berühmte Metapher wird gleich zu Beginn erläutert, das Motto nämlich des Kupfers lautet:

> „Multi pertransibunt & augebitur scientia“ -
> Viele werden hindurch fahren und das Wissen wird sich vermehren.

Der Satz ist einem der Prophetenbücher des Alten Testaments entnommen, dem *Buch Daniel.* Allerdings sind die entscheidenden Konnotationen verändert. Im Buch Daniel geht es darum, dass „viele hin- und her irren“” werden und sich „der Frevel vermehrt“, bevor die göttliche Erlösung kommt (Dan 12,4). Bei BACON ist die Metapher des „Durchfahrens“ nicht mehr an Herumirren und Frevel gebunden, sondern bezieht sich auf eine Passage. Wie die göttliche Vorsehung die grossen Seefahrten ermöglicht hat, gemeint sind die Entdeckungen Amerikas und Indiens von Europa aus, so wird sie auch den Zuwachs der Wissenschaften ermöglichen. Das Schiff durchquert, so allegorisch gesehen, den Ozean des Wissens. Wissenschaften aber sind wesentlich Lernprozesse. *Diese* Wendung ist entscheidend, sie macht die zentrale Aussage des *Novum organum* aus (KELLER 2002), das in vieler Hinsicht die Grundlagenschrift der modernen Naturwissenschaften darstellt.

Man sieht auf dem Titelkupfer, wie das Schiff die Säulen des Herkules durchfährt, die für Antike und Mittelalter die Grenze der Welt bei den Kanarischen Inseln oder an der Strasse von Gibraltar[357] markierten. Weiter reichten weder Welt noch Vorstellung. Mit den Säulen des Herkules war eine *Warnung* verbunden, wer die Säulen durchquert, ist nicht nur am Ende der bewohnbaren Welt, sondern zugleich ohne Möglichkeit der Rückkehr. Das Ende ist definitiv, daher ist gut beraten, wer *vor* den Säulen halt macht, also sich nicht bis zur Grenze der Welt vorwagt. Jenseits der Grenze gibt es nichts zu entdecken, die Grenze markiert *mit* der Welt den Raum der sinnvollen Erkenntnis und so des Wissens.

Jenseits der Grenze, die die Säulen markieren, lag *Atlantis*. Dem Bericht PLATONS zufolge war die schon in der Antike legendäre Insel[358] grösser als das damals bekannte Asien und Libyen, aber versank aufgrund eines Erdbebens und stellt jetzt unpassierbaren Schlamm all denen entgegen, die ins Meer jenseits der Grenzen hinausfahren wollen. PLATON berichtet

---

also durch eine Intrige. Er starb im März 1626 nach einer Erkältung an Bronchitis, die Erkältung hatte er sich bei einem Experiment im Freien zugezogen (Daten nach FULLER 1981).

[357] Die Verortung der *Columnae Herculis* war nicht exakt.

[358] Atlantis spielt schon in der ägyptischen Totenmythologie eine Rolle: *The Atlantean Symbolism of the Egyptian Temple*: http://www.atlan.org/articles/temple1/

auch, dass 9000 Jahre vor Abfassung seines Berichts ein Krieg stattfand zwischen denjenigen, die „ausserhalb“ der Säulen des Herkules und denjenigen, die „innerhalb derselben“ wohnten (Kritias 108e, 109a). Nach dem Untergang der Insel, die genau beschrieben wird (Kritias 113b-120d), ohne den Untergang selbst zu datieren, ist der Zugang versperrt; die Säulen sind nicht passierbar und markieren das Ende der Welt.

Das war nicht immer so. PLATON beschreibt, wie von Atlantis aus in Urzeiten die Meere diesseits und jenseits der Säulen des Herkules beherrscht wurden, in diesem Sinne spricht er vom „Atlantischen Meer“ (Kritias 114c), das nach Untergang der Insel verschlossen blieb. Der griechische Philosoph und Geograph STRABON[359] beschrieb mit den Säulen des Herkules die westliche Grenze der bewohnten Welt, wobei schon in der Antike der Wahrheitsgehalt von PLATONS Atlantis-Geschichte bezweifelt wurde. Statt an ein versunkenes Etwas hinter dem Nichts zu glauben, lag es für die antiken Autoren wesentlich näher, definitive Grenzen anzunehmen. Die Kartographen nahmen auch eine Insellage der bewohnten Welt - die Ökumene genannt wurde - an, gleichsam eine Übertragung von Atlantis auf den geographisch bekannten Raum. Dafür gab es ganz praktische Gründe: Ausserhalb des Mittelmeers konnten sich antike Schiffe nur in Küstennähe bewegen, so dass weder Kapazität noch Erfahrung vorhanden war, die Grenze der beiden Säulen der Herkules zu überwinden.

STRABONS Quelle ist die verloren gegangene *Geographica* des ERATOSTHENES aus Kyrene,[360] einer der massgebenden Geographen und Wissenschaftler der Antike. Die Rekonstruktion der *Geographica* zeigt die Begrenzung des Weltbildes (Focus Behaim Globus Bd. I/S. 123; vgl. THAMALAS 1923). Irgendwo zwischen Gibraltar und den Kanarischen Inseln wurden die Säulen des Herkules vermutet, nicht als Metapher, sondern als *reale* Begrenzung, hinter der keine bewohnbare Welt mehr bestehen konnte. „Wirklichkeit“ war reduziert auf das *geographisch Bekannte*, nur das konnte den Lernraum bestimmen, der von Wassern umgrenzt war, die mit dem inneren Meer eine Höhe bildeten. Vorstellbar war im 3. Jahrhundert vor Christi wohl eine Seepassage von Athen nach Brettania, aber nicht eine Passage über die Säulen des Herkules hinaus, die in diesem Falle westlich der Strasse von Gibraltar vermutet wurden, da diese ja für die Passage nach England durchquert werden musste.

Weiter hinaus auf den Atlantik wagte man sich klugerweise nicht, wer das versuchte, musste umkommen, wobei eine geographische Vorstellung „Atlantik“ nicht vorhanden war. Was PLATON so nannte, war einfach Wasser, das sich der Kenntnis entzog. Allerdings verwiesen Erdmessungen darauf, dass die Erde Kugelgestalt habe, also nicht wie eine Scheibe vorgestellt werden dürfe, an deren Ende das Wasser gleichsam abfliessen würde (Focus Beheim Globus Bd. I/S. 122). Diese Theorie ist von den Geographen seit der Himmelslehre von ARISTOTELES[361] nie geteilt worden, weil sie der Evidenz widersprach.[362] Die Geographie

---

[359] STRABON (um 64 v. Chr. bis 25 n. Chr.) wurde im kleinasiatishen Nysa geboren und lehrte in Rom aristotelische und stoische Philosophie. Von seinen „Historischen Kommentaren“, die das Werk des Geschichtsschreibers POLYBIOS fortsetzen sollten, ist nur wenig überliefert. Dagegen ist die *Geographica* fast vollständig erhalten. In 17 Büchern beschreibt STRABON die geographischen Grundlagen und Einzelheiten der damals bekannten Welt.

[360] Das genaue Geburtsdatum von ERATOSTHENES ist nicht bekannt, angenommen wird ein Datum in den achtziger Jahren des 3. Jahrhunderts vor Christi. ERATOSTHENES war ein Schüler des Philosophen ZENO. Die wissenschaftliche Karriere von ERATOSTHENES begann 246 v. Chr. Er wurde in diesem Jahr als Prinzenerzieher und Leiter der Bibliothek nach Alexandrien berufen. Er war Nachfolger von KALLIMACHOS und entwickelte mit den einzigartigen Quellen der Bibliothek eine reichhaltige Tätigkeit als philosophischer Schriftsteller, Mathematiker und Geograph. Die *Geographica*, bekannt wie gesagt durch die Übermittlung STRABONS, entstand am Ende des 3. Jahrhunderts, ERATOSTHENES starb 195 v. Chr.

[361] ARISTOTELES: *De coelo* (350 v. Chr.)

des Raumes dagegen blieb lange Jahrhunderte unverändert, weil kaum neue Daten vorhanden waren. Das änderte sich erst mit den Entdeckungen am Ende des 15. Jahrhunderts.

Die Weltkarte von ABRAHAM ORTELIUS[363] aus dem Jahre 1584 (ebd., S. 158) zeigt an, welche Veränderungen der Vorstellungswelt innerhalb kürzester Zeit stattgefunden haben, nachdem sich die Kanarischen Inseln *nicht* als der definitive Endpunkt der Seefahrt in westlicher Hinsicht erwiesen haben. Noch hundert Jahre zuvor, auf der Weltkarte des HENRICUS MARTELLUS GERMANUS[364] von 1489 (ebd., S. 219), war die Darstellung der Welt wohl um die Passage in den Indischen Ozean erweitert worden,[365] aber Atlantik und Pazifik gab es noch nicht. Natürlich ist Amerika von KOLUMBUS nicht „entdeckt" worden, wohl aber wurde Amerika registriert, nämlich fortlaufend kartographisch vermessen.[366]

BACONS Titelkupfer spielt auf diese Erfahrung an: Wenn die *Welt* sich ausweitet über die bekannten Grenzen hinaus, dann ist auch das *Wissen* nicht begrenzt, zumal die Ausweitung der Welt von der Aufzeichnung der Erfahrung und so vom fortlaufend neu kodifizierten Wissen abhängig war. Die Karten der Welt sind den jeweiligen Entdeckungen angepasst worden, aber dann muss auch das Wissen auf je neue Erfahrungen reagieren können. Das Kupfer zeigt an, dass eine doppelte Grenze überwunden werden muss, die Grenze nicht nur zwischen der bekannten und der unbekannten Welt, sondern auch die zwischen dem richtigen und dem falschen Verfahren der wissenschaftlichen Forschung.

Dafür ist der Titel des *Novum Organum* aufschlussreich:

> Francis
> De Verulamio
> Summi Angliae
> Cancellaris
> *Instauratio*
> *Magna*.

---

[362] Wer die Lehre der flachen Gestalt der Erde (planum) aufbrachte ist nicht bekannt. In vielen kartographischen oder astronomischen Werken der Antike und des Mittelalters ist von einem unbekannten Gegner die Rede, der mit dem Augenschein widerlegt werden kann. Denn wäre die Erde flach, so müssten die Gestirne bei ihrem Aufgang überall gleichzeitig sichtbar sein, was schon Reisende, die von Griechenland nach Ägypten gelangten, ausschliessen mussten.

[363] ABRAHAM ORTELIUS (1527-1598), auch OERTEL oder ORTELS genannt, war Kosmograph und Kartograph in Antwerpen. Er gab hier 1570 das *Theatrum orbis terrarum* heraus (70 Karten in Kupferstichen), den ersten systematischen Weltaltas.

[364] Die Lebensdaten von HENRICUS MARTELLUS GERMANUS sind unbekannt. Wahrscheinlich stammte er aus Nürnberg. Er arbeitete zwischen 1480 und 1496 in Italien, darunter in Florenz mit FRANCESCO ROSELLI. MARTELLUS zeichnete hier 1489 die Weltkarte (Grösse: 30x47cm). Vermutet wird, dass MARTIN BEHEIMS *Erdapfel* von 1492 auf dieser Darstellung beruhte.

[365] BARTHOLOMEU DIAS (um 1450-1500) hatte 1487/1488 das Kap der guten Hoffnung umfahren, der Karthograph GERMANUS nutzte die Erfahrungen dieser Reise.

[366] Das wichtigste Lehrbuch der Astronomie im späten Mittelalter war der *Tractatus de Sphaera*, den JOHN HOLYWOOD (JOHANNES SACROBOSCO) (um 1195-1256) um 1220 in Paris abfasste. SACROBOSCO war Mathematikprofessor an der Universität von Paris, sein Traktat war eine wesentliche Quelle für PIERRE D'AILLY (1350-1420), dessen Werk *Imago mundi* (gedruckt 1490) KOLUMBUS vor seiner ersten Reise studierte. Der *Tractatus de Sphaera* war im übrigen das erste Werk der Astronomie, das - 1472 - gedruckt wurde. Der Druck Venedig 1478 (bei ADAM DE ROTTWEIL) ist im Internet zugänglich: http://ghtc.ifi.unicamp.br/sacrobosco-1478.htm

FRANCIS BACON, der 1617 englischer *Grosssiegelbewahrer* (Lord Keeper) und 1618 *Lordkanzler* (Lord High Chancellor) unter JAMES I. geworden war, wurde 1618 zum Baron Verulam ernannt. Unter diesem Namen veröffentlichte er 1620 den ersten Teil der *Instauratio magna*, also der „grossen Erneuerung". Dieser Teil wird *Novum organum* genannt, weil die Neubegründung der Wissenschaften die aristotelische Logik - das „Organum" des bisherigen Denkens - neu begründen sollte, nicht mehr und nicht weniger. BACON hatte schon als Schüler des *Trinity College* in Cambridge bemerkt, dass seine Lehrer[367] wohl Männer von scharfen Verstand (sharp wits) gewesen seien, die aber eingeschlossen waren in den Zellen weniger Autoren, darunter ARISTOTELES, „ihr Diktator". Seine Logik wollte BACON neu begründen, darum ist von einem „neuen Organ" der Wissenschaften die Rede (GAUKROGER 2001).

Wesentlich dafür sind Lernprozesse, „Wissenschaft" wird vom Lernen her neu begründet, nämlich durch induktive Verfahren, die nicht mehr davon ausgehen, dass die Welt aus obersten philosophischen Sätzen und ihrer „unerschütterlichen Wahrheit" *ein- für allemal* und so *abschliessend* erschlossen werden könne (BACON 1990, Bd. I/S. 89). Das wahre Verfahren bezieht sich auf eine *allmählich erkennbare* Natur, deren Eigenheiten oder Gesetze nacheinander erforscht werden. Die Natur ist wie ein Buch, das sich dem Leser nach und nach erschliesst, wobei der Vergleich insofern unzutreffend ist, als jedes Buch eine geschlossene Erfahrung vertritt, während die Natur offen gelernt werden muss.

Das Verfahren nennt BACON *Experiment* und *Lernen durch Versuch*:

> „Die Sinne für sich allein sind ein gar schwaches und irrtumgebundenes Ding. Auch vermögen Werkzeuge zur Erweiterung und Schärfung der Sinne nicht viel; sondern alle richtigere Interpretation der Natur kommt *durch Einzelfälle* und *geeignete durchführbare Experimente* zustande; wo der Sinn nur über das Experiment, das Experiment über die Natur und die Sache selbst entscheidet" (ebd., S. 113; Hervorhebungen J.O.).

Instantia - Einzelfälle - und *experimenta* - Experimente - sind die beiden zentralen Konzepte für die *verior interpretatio naturae*, also den besseren Zugang zur Natur (ebd., S. 113). Neu ist nicht die Vorstellung vom Experimentieren, Mediziner wie PARACELSUS[368] führten ihre ganze Kunst auf Experimente zurück, wie etwa auf einem Flugblatt aus dem frühen 17. Jahrhundert zu sehen ist (DOPSCH/GOLDAMMER/KRAMML 1993, S. 17).[369] Das Bild geht zurück auf den 1553 in Nürnberg gedruckten *Labyrinthvs medicorvm errantivm*, einen Leitfaden, der allen medizinischen Irrtümern herausführen sollte (ebd., S. 96). Grundlage

---

[367] Sein Tutor war JOHN WHITE, später Erzbischof von Canterbury. BACON verliess die Universität mit sechzehn Jahren.

[368] PHILIPPUS THEOPHRASTUS BOMBASTUS VON HOHENHEIM (1493/1494-1541) aus Einsiedeln, der PARACELSUS genannt wurde, studierte wohl ab 1510 Medizin und schloss 1516 nach eigenen Angaben in der Hohen Schule von Ferrara ab. Ob er den *Doctor beider Arzneien* je erhalten hat, ist nicht belegt. Danach war er an verschiedenen Orten in Europa tätig, oft als Feldarzt. Er wurde berühmt mit alternativer Medizin und befand sich ständig auf der Flucht. Sein Leben war noch unruhiger als das von AGRIPPA: Im Herbst 1524 wollte er sich in Salzburg niederlassen, 1526 erhielt er eine Niederlassung als Arzt in Strassburg, 1527 wurde er als Stadtarzt nach Basel berufen, 1528 zog er nach Nürnberg, 1530 ging er für zwei Jahre nach St. Gallen, danach war er in Ulm und am Ende wieder in Salzburg, immer im Mittelpunkt medizinischer Kontroversen. Der Name PARACELSUS („über Celsus stehend") sollte auf die Ablehnung der Schulmedizin hindeuten, die von dem römischen Philosophen und Schriftsteller AULUS CORNELIUS CELSUS (keine Lebensdaten; CELSUS war 25/26 n.Chr. in Rom) kodifiziert wurde.

[369] Die Radierung stammt vermutlich von BALTHASAR JENICHEN (um 1506-1587) und ist nicht vor 1605 gedruckt worden

dafür waren genaue Beobachtungen und zahllose Experimente. Die Heilkunst war unsicher und mit zahllosen Risken verbunden (ebd., Abbildung gegenüber S. 89),[370] die nur mit neuen Erfahrungsdaten minimiert werden konnten (ebd., Abbildung gegenüber S. 88).[371]

Freilich wurden diese Daten interpretiert vor dem Hintergrund einer *deduktiv* erfassten Natur, die als Schöpfung verstanden und mit einer magischen Astronomie gedeutet wurden (ebd., Abbildung gegenüber S. 288). Paracelsus nannte dieses Vorhaben die *Philosophia sagax*, die die *ganze* Welt erfassen sollte, die Welt im Grossen und die im Kleinen, also den Mikro- und den Makokosmos.[372] Fünfzig Jahre später hielt BACON die grossen Sätze über Natur und Welt für *commenta animi humani* hielt, für Erdichtungen der menschlichen Seele, denen man unmöglich trauen könne (ebd., S. 114). Sie hält für wahr, was nur *Gewohnheit* der Wahrnehmung und Deutung sein kann, zu unterscheiden von der Natur selbst.

Dafür wird eine berühmte Lehre in Anschlag gebracht, die die Erkenntnisvorstellungen bis heute nachhaltig beeinflusst, nämlich die Lehre von den *Idolen*. Diese Lehre stellt die Abbildungstheorie nachhaltig in Frage, „Erkenntnis“ ist nicht *Spiegelung,* dem inneren Bild entspricht nicht die äussere Welt, die also weder aus der Erkenntnis erzeugt werden noch in sie hineingelangen kann. Wer das annimmt, folgt *Idolen*, also Gespenstern der Einbildung. BACON unterscheidet

- *Idola Tribus*: die Idole des Stammes
- *Idola Specus*: die Idole der Höhle
- *Idola Fori*: die Idole des Marktes
- *Idola Theatri*: die Idole des Theaters.

„Idol“ ist abgeleitet vom griechischen Wort *eidolon*, das sich allgemein mit “Bild”, speziell mit „Trugbild“ oder „Götzenbild“ übersetzen lässt, also sich auf Gegenstände blinder Verehrung bezieht. Das lateinische *idolum* bezeichnet „Gespensterbilder“, also Vorstellungen, die den Schein für das Sein nehmen und sich eine beliebige Wirklichkeit vorgaukeln lassen. Die Idolenlehre (BACON 1990, Bd. I/S. 115-145) soll die vier Varianten[373] von intellektueller Gaukelei blossstellen, um einem experimentellen Lernverfahren den Weg zu ebnen, das die Natur selbst erfassen soll. BACON sagt also zunächst, was dem unvoreingenommenen Lernen *entgegensteht*, nämlich Trugbilder, die sehr heftig und überaus zäh als wahre Abbildungen verstanden werden, während Erkenntnis der Natur nie einfach „Bild“ sein kann, anders wäre die Natur von der menschlichen Vorstellung abhängig, was der gesamten Idee der Naturforschung widersprechen würde.

Die Idole des *Stammes* entstehen aus der Voreingenommenheit und Beschränktheit des menschlichen Geistes, aus seiner ruhe- und ziellosen Bewegung, aus dem Einfluss der Gefühle oder der Unlänglichkeit der Sinne. Die Substanz des Geistes oder die Art des Eindrucks sind gleichförmig, nämlich bezogen auf die Zugehörigkeit zum Stamm. Das gilt gleichsam horizontal, also für die Anpassung an die Gruppe; die Seele oder überhaupt die

---

[370] Koloriertes Titelblatt zu WALTER RYFF: Die gross Chirurgei/ oder vokommene Wundtartzenei… (Frankfurt 1545).

[371] PARACELSUS: *Der ander Theil der grossen Wundtartzney* … (Frankfurt 1562).

[372] PARACELSUS: *Astronomia Magna: oder Die gantze Philosophia sagax der grossen vnd kleinen Welt...* (Frankfurt 1571).

[373] Die Varianten sind keine exakt unterschiedenen Typen (vgl. BRANDT 1976). Meine Interpretation geht aber davon aus, dass Unterschiede vorhanden sind.

Subjektivität hat aber auch eine vertikale Eigenheit, die BACON als *Höhle* bezeichnet. Erziehung, Gewohnheit und Zufall konstellieren die Eigenart jedes einzelnen, der dazu neigt, diese Eigenart für die Welt selbst zu halten. Idole der Höhle sind dann solche, die einfach bestimmte Vorzüge einzelner Personen, also Ideen, Theorien und überhaupt Verallgemeinerungen, die mit Autoren verknüpft sind, für die Natur selbst zu halten. Das, so BACON, „ist ganz klar bei ARISTOTELES, der seine Naturphilosophie völlig seiner Logik auslieferte und sie so fast unbrauchbar und streitsüchtig machte“ (ebd., S. 117).

Zur Genesis dieser Idole sagt Bacon Folgendes:

> „(Die Idole) der Höhle ... entstehen entweder aus Vorurteil oder aus der Übertreibung beim Vergleichen und Unterscheiden, oder aus einer Vorliebe für bestimmte Zeitepochen, oder aus der Grösse und Feinheit der Gegenstände. Im allgemeinen muss jeder Naturforscher das für verdächtig halten, was besonders seinen Verstand anspricht und fesselt. Eine um so grössere Vorsicht ist bei dergleichen Gefühlseinwirkungen geboten, damit der Geist sich unparteiisch und rein erhalte” (ebd., S. 121).

Intellectus ist „Verstand“ im Sinne von Verständnis, sinnlicher Erfassung und Zuschreibung von Bedeutung. Diese Wahrnehmung ist getrübt, wenn die Idole der Höhle den Geist fesseln. Man sieht dann alles im Lichte bestimmter Autoritäten, ohne deren Aussagen prüfen zu können. Daher „Höhle“: Man ist gebannt in einen lichtlosen Raum der Erkenntnis, den man nur um den Preis des Verlustes der Autoritäten verlassen kann. Aber die Autoritäten der Vergangenheit können dann nicht die Autoritäten der Zukunft sein, wenn Lernen Wissen verändert. Erkenntnis der Gegenwart ist immer mit dem Risiko der Dogmatik verbunden, vorausgesetzt das Lernen wird so angelegt, dass es die Dogmatik immer nur bestätigt. Warum das kein echtes Lernen ist, hat BACON als erster zum Problem erhoben; die Idolenlehre soll daher auch zeigen, wie Erkenntnis *jenseits* der Idole möglich ist.

Die Idole des *Marktes*, so BACON, sind die „lästigsten von allen“ (ebd.). Sie entstehen durch ein „Bündnis mit Worten und Namen“. Die Menschen glauben, ihr Verstand *gebiete* den Worten, während sie in Wirklichkeit die Unterscheidungen und Auffassungen der Menge übernehmen. „Forum“ ist der Marktplatz, er kennt Streit um Worte ebenso wie grosse Deklamationen und gegenseitige Beschimpfungen. Aber es handelt sich, so BACON, immer *nur* um Worte, die für die Wirklichkeit selbst genommen werden, während es darauf ankommen müsse, die Wirklichkeit unabhängig von der Wortwahl des Marktes zu erfassen. Idole in dieser Hinsicht sind Worte, die den Geist belasten; dabei sind zwei Arten zu unterscheiden:

> „Es sind entweder Namen von Dingen, die es nicht gibt ... oder es gibt zwar Namen von Dingen, die wirklich sind, aber sie sind verworren, schlecht abgegrenzt und voreilig und unangemessen von den Dingen abstrahiert” (ebd., S. 123).

Die erste Klasse ist leichter zu widerlegen als die zweite, weil es lediglich um überlieferte Lehrmeinungen geht, die weiter gehender Forschung nicht standhalten:

> „Zur ersten Art gehören Glück, der erste Beweger, die Sphären der Planeten, das Element des Feuers und dergleichen Erdichtungen, die aus eitlen und falschen Lehrmeinungen entstanden sind. Diese Art von Idolen kann leichter beseitigt werden, da sie durch beharrliche Verleugnung und durch Beiseitelassen der Lehrmeinungen ausgerottet werden können“ (ebd.).

Die zweite Klasse ist die der schlechten und unverständlichen Abstraktionen, die wohl unmittelbar einleuchten und doch nichts Bestimmtes bezeichnen. BACON macht dieses Problem am Beispiel des Wortes „feucht“ (humidum) klar: Jeder glaubt zu wissen, was „feucht“ bezeichnet, aber „dieses Wort (ist) nichts anderes ... als ein verworrenes Zeichen für verschiedene Wirksamkeiten, denen nichts Gleichartiges eigen ist“ (ebd.).

> „Es bezeichnet nämlich das, was leicht um einen anderen Körper herumfliesst, das, was nicht fest umrissen und nicht klar bestimmbar ist, das, was leicht nach allen Seiten hin entweicht, was sich leicht teilt und zerstreut, sich leicht bindet und sammelt, was leicht fliesst und in der Bewegung besteht, was an einem anderen Körper leicht hängen bleibt und ihn nass macht, das, was wieder leicht flüssig wird oder auch zusammenfliesst, wenn es vorher fest war” (ebd.).

Unbefangene Naturforschung ist mit solchen Alltagsbegriffen nicht möglich. Sie werden auf dem Forum ausgetauscht, aber das garantiert nicht schon ihre Wahrheit. Die gewöhnlichen Worte machen befangen, weil sie Überzeugungen festlegen, ohne sie unabhängig prüfen zu können. Das gilt ähnlich für die Idole des *Theaters*, die BACON zuletzt behandelt. „Theater“ ist nicht das Forum in anderer Gestalt, vielmehr sind Idole des *Theaters* solche der *Theorien*, also nicht einzelne Worte, die sich öffentlich festsetzen, auch nicht persönliche Überzeugungen, die sich mit Autoritäten absichern, schliesslich nicht beschränkte Überlieferungen des Stammes, sondern verdichtete und überkommene Generalisierungen, die das Weltbild oder die Grundlage der Erkenntnis bestimmen (ebd., S. 127/129). Sie müssen wie auf dem Theater vorgetragen werden.

Dafür stehen bestimmte Schulen der Philosophie zur Verfügung, die BACON in drei Klassen einteilt: Die erste Klasse ist die der Aristoteliker, die Vernunft auf ihre Fahnen geschrieben hat und diese aber nur auf den Geist und so die Disputation ihrer Sätze beziehen:

> „Die auf die *Vernunft* sich stützende Schicht der Philosophen rafft aus der Erfahrung das Verschiedenste und Nächstliegende auf, was weder sicher erkundet noch sorgfältig geprüft und erwogen ist; das *übrige* überantworten sie der Überlegung und der Regsamkeit des Geistes“.

Die zweite Klasse ist die der Empiriker, die wohl Experimente unternehmen, aber daraus nur eine Philosophie und nichts sonst gewinnen wollen:

> „Es gibt noch eine andere Art von Philosophen, die wenige *Experimente* fleissig und exakt durcharbeiteten und *daraus* die Philosophie zu entwickeln und zu bilden unternahmen und dabei das Übrige auf sonderbarste Weise danach verdrehten“.

Die dritte Klasse ist die der spekulativen Philosophie, die sich auf die grossen Geister der Vergangenheit bezieht und von ihnen Auskunft für die Zukunft erwartet.

> „Weiter gibt es noch eine dritte Klasse, welche aus gläubigem Eifer und Gottesverehrung die *Theologie und Überlieferungen* mit einmischten; unter ihnen ging bei einzelnen die Torheit so weit, dass sie die Wissenschaften von den Geistern wie von den Genien zu erlangen und abzuleiten trachteten. So ist die Grundlage der Irrtümer und der falschen Philosophie von dreifacher Art: von *sophistischer, empirischer* und *abergläubischer*” (ebd., S. 129; Hervorhebungen J.O.).

Sophistica, Empirica, et Superstitiosa - das sind die Gegner, also die Aristoteliker in allen Schattierungen, die Alchemisten (chymicis) mit ihren „starren Lehrsätzen“ und die Pythagoräer in sämtlichen Varianten (ebd., S. 131-135). Sie *verunmöglichen* die Erkennntis der Natur,

- weil sie sich entweder auf ihre eingeschränkte Erfahrung verlassen
- oder ihre Philosophie aus wenigen und zufälligen Experimenten entwickeln
- oder auf die Überlieferung vertrauen.

In allen drei Fällen bleibt *das Übrige* unbeachtet, also das Unbekannte, weite und Unerforschte, das die Metaphern der Seefahrt andeuten sollten. Warum aber haben *alle* Unrecht? Und was veranlasste BACON zu behaupten, er als einziger sei von sämtlichen Idolen verschont?

Ihre Erkenntnisart sei falsch, so BACON, die *Methode* der Forschung oder eben das *Lernverhalten*. Zwischen Lehre, Überlieferung der Lehre und Erkenntisobjekt wird keine grundsätzliche Differenz angenommen, man kann, anders gesagt, immer von Worten auf die Materie schliessen oder von Lehrsätzen auf die Natur selbst, die also *einmal* erkannt *auf Dauer erfasst* vorgestellt werden kann. Zudem: die Philosophie bildet kein System, die Lehrsätze teilen sich nach Schulen, die wegen der vollkommen unvereinbaren Prämissen sich nur bekämpfen können und dies auch immer wieder mit einer überaus eigenartigen Leidenschaft tun, ohne die Erkenntnis selbst voranzubringen. Der Grund dafür ist die falsche Methode, die Lernen auf Dogmen fixiert, statt Lernen freizusetzen, also Natur *unbefangen* zu betrachten:

> „Die verkehrten Beweisführungen sind gleichsam die Wälle und die Hilfstruppen der Idole; und das, was die Dialektik bietet, läuft darauf hinaus, die Welt gänzlich den menschlichen Gedanken, die Gedanken aber den Worten zu unterwerfen und in deren Gewalt zu bringen. Die Beweise sind in der Tat letztlich die Philosophie und die Wissenschaften selbst. So wie jene nämlich beschaffen sind, und je nachdem, ob sie recht oder schlecht aufgestellt sind, so sind auch die ihnen folgenden Philosophien und Betrachtungen. Die Beweise führen aber in die Irre und sind unzulänglich, deren man sich bei jenem allgemeinen Übergang von den Sinnen und den Dingen zu den Lehrsätzen und Schlussfolgerungen bedient“ (ebd., S. 145).

Nicht nur ist das Lernverfahren falsch, es fehlt jeder Sinn für Lernen und für die Differenz zwischen Lernen und Bildung. „Die Mutter der Irrtümer und das Unglück aller Wissenschaften“ ist die Deduktion der Welt aus obersten Lehrsätzen (ebd., S. 147), über die endlos gestritten werden kann, ohne einen wirklichen Beweis für die Richtigkeit der Sätze in der Hand zu haben.

Dialektik, so ein Relief von 1437,[374] ist Disputation, also ritualisierter Streit um Worte, die kanonischen Schriften entnommen sind. Es geht um die wahre Deutung oder die definitive Textauslegung, die deswegen nie erreicht wird, weil alle Worte vieldeutig sind und kein Text abschliessend verstanden werden kann. Genau das aber, *autoritative* Deutung, ist Sinn des Streits. Der je andere soll von der Haltlosigkeit seiner Argumente überzeugt werden, während beide oder alle Seiten behaupten, nur sie könnten Recht haben. Die Lösung liegt nicht in der Dialektik selbst, die unabschliessbar ist. Nur Berufung auf die wahren Deutung und

---

[374] *Marmorrelief* von LUCA DELLA ROBBIA (1437) (Campanila des Domes in Florenz).

Verkündung *ex catenedra* können die Dialektik beenden, der Streit kann endlos fortgesetzt werden.

LUTHER konnte mit einsamer Autorität die gesamte Kirche herausfordern,[375] weil er auf *seinen* definitiven Text verweist, ohne sich durch andere Autoritäten erschüttern zu lassen. Sofern sich Anhänger dieses Glaubens finden, sichert die neue Lesart den neuen Glauben, vorausgesetzt, er kann sich von dritten, vierten und beliebig anderen Lesarten abgrenzen, also eine zu ihm passende Dogmatik und damit verbunden Sanktionsmacht herausbilden. Der pädagogisch zentrale Vorgang des Luthertums ist also die Entwicklung des Katechismus, die verbindliche Auslegung einer bestimmten Lesart, die sich mit Autorität abzusichern weiss. Sie gilt nicht einfach, weil sie „wahr" ist, während sie genau das behaupten muss. Jede Religion stützt „Autorität" auf *Wahrheit*, nicht „Wahrheit" auf *Autorität*, während die Wahrheit immer bestritten werden kann, so dass auch und gerade der Zusammenhalt des Glaubens Autorität erfordert.

Welcher Anspruch damit verbunden war, zeigt das polemische Bild: Auf dem Berg sieht man LUTHER, vor sich die Anhänger der Wittenberger Reformation, ihm gegenüber Papst LEO X., der von den Jesuiten mit Gabeln gestützt wird.

- Die *cathedra,* die absolute Lehrautorität, die von der Kanzel herab verkünden kann, wankt,
- das *Zepter* zerbricht,
- dem *Schlüssel* - Symbol für die Primatialgewalt der Kirche und des Papstes - fällt der Bart ab
- und die *Tiara*, das Zeichen der Doppelgewalt des Papstes über Kirche und Welt, rutscht vom Kopf herunter.
- LEO schaut irritiert auf den Angreifer, während LUTHER mit der Autorität der Bibel aufwarten kann.

Hinter den Jesuiten stehen die verschiedenen Orden der Bettelmönche, die das künftige Schicksal des gesamten Klerus andeuten sollen, ganz im Hintergrund, also bereits zurückgezogen auf die äusserste Position des Bildes, sieht man die Kleriker, die ebenso trotzig wie vergeblich die Zeichen der *alten* Kirche präsentieren, eine Monstranz mit der Eucharistie, Heiligenfiguren, Reliquien, Bruderschafts- und Prozessionsfahnen, die der neue Glaube radikal beseitigen will. Aber es ist nur ein neuer Glaube, nicht eine neue Erkenntnis. Kein Glaube kann sich radikal als Lernprozess verstehen, denn dann könnten die Grundlagen des Glaubens nicht auf Offenbarung oder Verkündigung zurückgeführt werden, also wären nicht durch einen Gründungsakt der Vergangenheit gesichert, sondern würden sich einer offenen und unbestimmten Zukunft ausgesetzt sehen, die sie selbst beseitigen könnte. Der Glaube aber soll die Unbestimmtheit der Zukunft gerade ausschliessen, anders wäre Verlässlichkeit nicht möglich. Sie setzt *Schöpfung* voraus, die kein nachfolgendes Lernen antasten kann und soll.

Das Bild ist ein Holzschnitt aus dem Jahre 1569 oder 1570. Fünfzig Jahre später veröffentlichte BACON die *Instauratio Magna*, die mit der Gleichsetzung von Glauben und Wissen, mit dem Streit um Worte und den selbsternannten Autoritäten aufräumen und eine neue Erkenntnisart begründen sollte. Dabei spielt, wie CHARLES WHITNEY (1989, S.198ff.) formuliert hat, das *Pathos des Neuen* eine entscheidende Rolle. Forschung sollte offen sein für die Zukunft oder das unbekannte Neue, was eine Loslösung von der Vergangenheit

---

[375] Holzschnitt aus einem Flugblatt der Reformation (1569/1570) (Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg).

voraussetzt. Das denken zu können, verlangte weit mehr als die Berufung auf die grossen Entdeckungen, zumal die Seefahrer selbst - wie AMERIGO VESPUCCI[376] - sich keineswegs auf irgendeine Form von Naturforschung beriefen (VIGNERAS 1976).

Es ist für BACONS Problem mindestens eine aufschlussreiche Allegorie, wenn in einer Darstellung aus dem Jahre 1570 oder später[377] der christliche Seefahrer VESPUCCI zu sehen ist, der sich Verse aus der *göttlichen Komödie* zu eigen macht.[378] Im Purgatorium finden sich einige Verse über das Südliche Kreuz,[379] auf sie beruft sich VESPUCCI in der Darstellung. Man sieht ihn in Südamerika bei der Beobachtung des Südlichen Kreuzes. VESPUCCI misst die Stellung der Sterne mit einer Armillarsphäre (sphärisches Astrolabium), die mit Visieren ausgestattet ist. Der Schriftzug neben der Darstellung verweist darauf, dass VESPUCCI die Verse DANTES in seinem Briefwechsel erwähnt habe, was auf ein enges Verhältnis zwischen *Naturforschung* - Seefahrer waren Naturforscher - und *Dichtung* hindeuten soll. BACONS reiner Geist der Naturerkenntnis, die scharfe Abgrenzung von *word* und *matter* - gehörte also gerade *nicht* zur Pragmatik von Entdeckung und Erkenntnis. Daher ist sehr fraglich, wie man von der Metapher der Seefahrt zur wahren Erkenntnis der Natur gelangen soll.

BACONS Methode ist in der *Ars vitraria experimentalis* von 1679[380] veranschaulicht worden. Es handelt sich um die von dem Chemiker JOHANN KUNCKEL VON LÖWENSTEIN[381] herausgegebene und kommentierte Übersetzung glastechnischer Schriften von CHRISTOPHER MERRET[382] und ANTONIO NERI,[383] die auf den Wert und den Nutzen des *experimentellen* Verfahrens hinwiesen. Das Experiment ist die Quelle *neuer*, bisher *unbekannter* Effekte, die für menschliche Künste genutzt werden können.[384]

---

[376] AMERIGOVESPUCCI (1454-1512) unternahm zwischen 1494 - also nach COLUMBUS - und 1504 mit GONÇALO COELHO und Anderen Entdeckungsreisen zu den Küsten Mittel- und Südamerikas. Er berichtete hochgestellten Persönlichkeiten in Spanien und Portugal von diesen Reisen, um sich in einem gebührenden Licht darzustellen. Die Benennung des neuen Kontinents nach AMERIGO entsprach nicht seinen tatsächlichen Leistungen. Die beiden deutschen Kartografen MATTHIAS RINGMANN und MARTIN WALDSEEMÜLLER gaben 1507 eine *Cosmographiae Introductio* heraus, die zum ersten Male erwähnt, dass der vierte Erdteil durch AMERICUS VESPUTIUS entdeckt worden sei und daher nach ihm benannt werden sollte (BITTERLI 1992, S. 116).

[377] Kupferstich von J. COLLAERT nach IO. STRADANUS aus der Serie *Nova reperta* (Amsterdam 1570/1580). (Blatt 16) (gedruckt von PH. GALLE).

[378] *Purgatorium* 1. Gesang, Vers 22-27.

[379] „Kreuz des Südens“ (crux): Sternbild des südlichen Himmels, das nur südlich vom 26. Breitengrad sichtbar ist. Die vier hellsten Sterne bilden ein schiefes Kreuz.

[380] *Die experimentelle Kunst des Glasmachens* (sechs Auflagen bis 1785).

[381] JOHANN KUNCKEL VON LÖWENSTEIN (zwischen 1630/1638-1703) war Apotheker und Glasmacher, eine geheime Kunst, die ohne Universitätsstudium erworben werden konnte. Nach 1663 ging er auf Wanderschaft, um 1667 war er im alchemistischen Labor von JOHANN GEORG II., Kurfürst von Sachsen, in Dresden tätig, anschliessend ging er in gleicher Stellung nach Berlin und stand am Ende seines Lebens in schwedischen Diensten. Die von ihm angereicherte Übersetzung von NERIS *Ars vitraria* erschien 1679.

[382] CHRISTOPHER MERRETT (auch MERRET) (1614-1695) praktizierte als Arzt in England und war von 1655-1666 Bibliothekar der Royal College of Physicians. Seine Bearbeitung von *The Art of Glass* erschien 1662.

[383] ANTONIO NERI (1576 - um 1614) war Arzt in Florenz und wurde vor 1601 zum Priester ordiniert. Sein Buch *L'arte vetraria* (1612) veröffentlichte zum ersten Male einige der sorgsam gehüteten Geheimnisse der Glasmacherei.

[384] Das war auch für BACON grundlegend (vgl. FARRINGTON 1964).

Das Titelkupfer zeigt genau diese Absicht. Das Licht der Wahrheit (*lux veritatis*) wird vom Verstand (*mens*) durch das in der Hand gehaltene Brennglas der Vernunft (*ratio*) auf das natürliche, nicht von Worten abhängige Erkenntnisvermögen geleitet, also das Licht der Natur (*lumen naturae*). Dieses Licht wird von der Erfahrung (*experientia*) gehalten, also kann weder durch Dialektik noch durch Rhetorik abgelenkt und verfälscht werden. Der Verstand schenkt mit der linken Hand gleichzeitig aus der mit Weisheit (*sapientia)* bezeichneten Kanne Tatsachen (*res)* in die von der Erfahrung in der rechten Hand gehaltenen Wissenschaft (*scientia*).

Damit ist die gesamte Assoziation der modernen Naturforschung versammelt:

- Die *Vernunft* leitet den Verstand.
- Die Erkenntnis folgt dem Licht der *Natur*
- Das Licht hält die *Erfahrung*
- Experimente führen auf *neue* Tatsachen

Tatsachen machen „wissenschaftliche Erkenntnis“ aus und unterscheiden sie.
Man sieht aber auch ein *Lehrbild*. Das Bild hat zwei Hälften, in beiden Hälften, der lichten wie der dunklen, wird ein Knabe belehrt, das eine Mal durch Vernunft, das andere Mal durch die Finsternisse der Ungewissheit. Nur Vernunft ist *Person*, ihr steht der Knabe in Lernhaltung gegenüber; Ungewissheit kann nicht personifiziert werden, weil sie *ungreifbar* sein muss. Man sieht über dem Knaben Phantasien und Irrtümer, Trugbilder und so BACONS Idole, die sämtlich nur die Nacht der Unwissenheit verstärken. In der Mitte der schwarzen Hälfte steht ein Brennofen, der die Inschrift trägt „Das Feuer prüft alles“. Der sich um Wahrheit bemühende Knabe wird zur Allegorie *labor vanus*, also zur vergeblichen Arbeit. Auf dem Boden findet er nur *inutilia*, nutzlose Anstrengungen, während die lichte Hälfte das wahre Füllhorn öffnet.

Aber, wie MICHAEL MAIER,[385] zeitweise Hofarzt von Kaiser RUDOLF II. in Prag, in einem Sinnbild 1617 darstellen liess,[386] der Mensch hält ein enges Licht der Erkenntnis in Händen, er muss den Spuren der Weltseele folgen, um den Weg zu finden, und der Weg führt an ein unbekanntes Ziel, das die Nacht *auf Dauer* verbirgt, weil nie ein heller Tag anbrechen wird, der die Welt selbst durchsichtig machen würde. Genau das nahm BACON fast zur gleichen Zeit an, während Autoren wie MAIER den literarischen Markt beherrschten und die überwiegende Meinung prägten (RATTANSI/CLERICUZIO 1994). Die dunklen Künste waren allemal begehrter als die hellen, wie sich an einem Gegenspieler BACONS zeigen lässt.

AGRIPPA VON NETTESHEIM liess 1530 die Schrift *De incertitudine et vanitate scientiarum atque artium* [387] drucken, zu übersetzen mit „Ungewissheit, Unbestimmtheit und Unzuverlässigkeit[388] sowie Eitelkeit oder Nichtigkeit *sämtlicher* Wissenschaften und Künste“.

---

[385] MICHAEL MAIER (um 1568-1622) studierte an der Universität Rostock Medizin und promovierte in Basel zum *Dr. med.* 1609 stand er als Arzt und Alchemist in den Diensten von Kaiser RUDOLF II., der in Prag residierte und ein Förderer der hermetischen Künste war. Maier war auch als kaiserlicher Diplomat tätig. Nach dem Tod von RUDOLF (1612) ging MAIER nach England und blieb dort mehrere Jahre, wobei er engen Kontakt hielt zu Alchemisten wie ROBERT FLUDD oder FRANCIS ANTHONY. Von 1618 an lebte MAIER in Magdeburg. Seine zahlreichen Schriften wurden in Frankfurt am Main von den Verlegern JOHANN THEODOR DE BRY und LUKAS JENNIS herausgegeben.

[386] *Atlanta fugiens, hoc est, Emblemata nova de secretis naturae chymica* (Oppenheim 1617). Die Abbildung ist der Ausgabe 1687 entnommen (gedruckt in Frankfurt von G.H. OEHRLING).

[387] *De incertitudine et vanitate scientiarum et artium atque excellentia verbi die declamatio invectiva.*

Nicht mehr und nicht weniger. AGRIPPA, von dem ein Vexierbild existiert (KUPER 1994, S. 99), nahm in dieser Schrift alles zurück, was er zuvor behauptet hatte, auch seine „okkulte Philosophie“ von 1509, für die er berühmt geworden war. Er nutzte die Stilfigur der Paradoxie (COLIE 1965), mit der sich gezielt Anstoss erregen liess, ohne dabei ungewöhnlich zu wirken. Die Literatur der Spätrenaissance ist zwischen RABELAIS und MONTAIGNE geradezu charakterisiert durch Ambiguität, das Spiel mit der Vagheit, die Lust am Paradoxen und so an der Irreführung des Lesers, der genau dadurch Vergnügen haben sollte. Er weiss nie genau, was der Autor mit ihm vorhat, Literatur wie Leben bestehen aus Anspielungen, die sich *vage* kommunizieren lassen, während sie *deutlic*h gemeint sein sollte.

AGRIPPAS Schrift gegen die Wissenschaften und Künste, wieder scheinbar ein exklusives ROUSSEAU-Thema, wurde im Spätsommer 1526 verfasst und 1529 redigiert. Sie ist 1530 in Antwerpen gedruckt worden und stiess auf ein lebhaftes, nicht immer ungefährliches Echo, weil AGRIPPA sich mit *allen* Richtungen der Gelehrsamkeit anlegte und *jede* Form von Wissenschaft *ad absurdum* führen wollte, ohne dass so ganz klar wurde, wie ernst er es wirklich meinte. Der englische Autor PHILIP SYDNEY hat 1579 einen Vergleich mit ERASMUS‘ *Lob der Torheit* gezogen,[389] während die Zeitgenossen AGRIPPA lieber als urteilsarmen Eiferer sehen wollten, der sich am Thema verhoben hatte. ERASMUS, der *De incertitudine et vanitate* von AGRIPPA persönlich erhielt, antwortete zurückhaltend und bat AGRIPPA brieflich, ihn nicht auch noch in seine Händel einzubeziehen, er habe schon genug Feinde.[390] Dass es eine gewisse Verwandtschaft gibt, zeigt der Schluss von AGRIPPAS Essay. Es gibt, genau gesagt, einen zweifachen Schluss, einen *richtigen*, textsortengemässen und einen *fingierten*, der „Exkurs zum Lobpreis des Esels“ genannt wird.

Mit diesem Exkurs beginne ich, es heisst hier über den Esel:

> „Die jüdischen Lehrer schreiben dem Esel hervorragende Kraft und Stärke zu und erklären ihn zum Sinnbild von Geduld und Sanftmut. Sein Wesen sei von einer der Sefirot, nämlich von Chokma, d.h. Weisheit, bestimmt und damit für einen Jünger der Weisheit unabdingbar. Er lebt von einfachem Futter, ist mit allem zufrieden, erträgt Mängel, Hunger, Durst, Schläge, schlechte Behandlung, ja Misshandlungen, ist äusserst schlicht, ja arm im Geiste, so dass er nicht einmal Salat und Disteln unterscheiden kann, er ist reinen und unschuldigen Herzens, nicht gallig, hält Frieden mit allen Tieren und schleppt geduldig alle Lasten. Als Entschädigung für all das hat er keine Läuse, wird selten krank und lebt länger als jedes andere Haustier“ (AGRIPPA 1993, S. 258/259).

Aus alle dem wird „sonnenklar“, dass „kein Tier religiösen Dingen so aufgeschlossen ist wie ein Esel und dass man sich zu einem Esel wandeln muss, um göttliche Geheimnisse tragen zu können” (ebd., S. 260). Diese Geheimnisse sind eine schwere Last, die niemand ausser einem Esel tragen könnte.

---

[388] *Incertus* bestimmt das deutsche Wortfeld von „ungewiss” und „unbestimmt“, zugleich von „unerkennbar“, „unsicher“, „schwankend“ und „unschlüssig“.

[389] Von PHILIP SYDNEY (1554-1586) wurde 1595 posthum die *Apologia for Poetrie* publiziert, die 1579/1580 geschrieben worden ist. Hier vergleicht SYDNEY AGRIPPAS Satire auf die *Eitelkeit der Wissenschaften* mit ERASMUS‘ *Lob der Torheit*.

[390] Der Konnex zu ERASMUS‘ *Lob der Torheit* ist auch dadurch gegeben, dass SEBASTIAN FRANCK beide Werke zusammen übersetzte und publizierte (Ulm 1535).

> „Deswegen brauchen sich unsere Päpste und Äbte nicht gekränkt und verhöhnt zu fühlen, wenn sie vor diesen Riesenelefanten der Wissenschaften Esel sind und auch so genannt werden, und auch das einfache Christenvolk braucht sich nicht zu wundern, wenn vor seinen Kirchenfürsten und Trägern religiöser Mysterien jeder wahrhaft Gelehrte so gut wie nichts gilt. Für Ohren von Eseln taugt ja Nachtigallengesang nicht, und das hässliche und unmelodische Eselsgeschrei passt nicht zur Laute, wie das Sprichwort sagt. Und dennoch fertigt man aus den Röhrenknochen von Eseln die besten Flöten“ (ebd., S. 260/261).

Die einen sind *Esel,* die anderen *Elefanten*, nicht normale, sondern „Riesenelefanten“, also Monster.[391] Daher heisst es über die Wissenschaften allgemein: „Geben wir doch der Wahrheit die Ehre: Der Inhalt aller Wissenschaften ist so gefährlich und ungewiss, dass Nicht-Wissen weit sicherer ist als Wissen” (ebd., S. 20). Der Gewährsmann ist natürlich SOKRATES, den DIOGENES[392] den „Weisesten von allen“ nannte, weil er nach Durchforschen fast aller Wissensgebiete offen bekannte, nichts zu wissen (ebd.). Für AGRIPPA steht daher fest:

> „Die Erkenntnis und Durchdringung aller Wissenschaften ist so schwierig, ja völlig unmöglich, dass ein Menschenleben nicht ausreicht, um dem kleinsten Gedanken auch nur einer einzigen Disziplin völlig auf den Grund zu gehen...
> Nichts Ärgeres konnte der Menschheit widerfahren als die Wissenschaft: Sie ist eine wahre Seuche, sie hat das Menschengeschlecht mit einem Schlage ins Unglück gestürzt, alle Unschuld verjagt, uns alle durch vielfältige Sünde dem Tode überantwortet, das Licht des Glaubens gelöscht, dadurch unsere Seelen in die Finsternis gestossen, die Wahrheit unterdrückt und Irrlehren auf den höchsten Thron gehoben“ (end.).

Das hätte FRANCIS BACON im Blick auf die Wissenschaften seiner Zeit auch formulieren können, ohne aber die Schlussfolgerung zu teilen, wonach *alle* Wissenschaften

> „letztendlich nichts anderes als Festlegungen und Vorstellungen von Menschen (sind), ebenso schädlich wie nützlich, so verderblich wie heilsam, so schlecht wie gut, überall unzulänglich, nie eindeutig, voll von Irrtum und Rechthaberei” (ebd., S. 21).

BACON wollte, entgegen dem Augenschein der Praxis der zeitgenössischen Wissenschaften, diesen Zustand verändern, und zwar mit einer Methode des *Lernens,* die AGRIPPA an keiner Stelle auch nur andeutet, geschweige denn erwähnt und entwickelt. Er kritisiert die *Disziplinen* und ihre jeweiligen Eigenheiten, es geht nicht um eine allgemeine Lerntheorie, aus der sich ein neues Paradigma von Forschung ableiten würde, mit dem verhindert wird, dass Wissenschaften nichts sind als Festlegungen und Vorstellungen von Menschen. BACON entwickelte seine Idolenlehre, um genau das zu vermeiden.

---

[391] Die Anspielung ist in der zeitgenössischen Literatur verbreitet (vgl. PARK/DASTON 1981).

[392] Der griechische Philosoph DIOGENES LAERTIOS lebte wahrscheinlich in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts n. Chr. Sein Werk *Leben und Meinungen der bedeutenden Denker und Sammlung der Lehren der philosophischen Richtungen,* das in zehn Büchern die Geschichte der griechischen Philosophie beschreibt, ist im letzten Viertel des dritten christlichen Jahrhunderts wohl aus dem Nachlass herausgegeben und im neunten Jahrhundert in Konstantinopel neu entdeckt worden. Das Werk ist bis in 17. Jahrhundert als Quelle der Philosophie vielfach benutzt worden. DIOGENES stilisierte SOKRATES und überlieferte den Orakelspruch „Von allen Menschen ist Sokrates der Weiseste“ (DIOGENES LAERTIOS 1998, S. 107).

AGRIPPA dagegen zog einen gänzlich anderen Schluss, der das Problem der Erkenntnis negiert, nicht entwickelt. Die Aufgaben sind zu gross, die Anmassungen zu riskant, um ernsthaft die Wahrheit der Wissenschaft überlassen zu können.

> „Die Freiheit und Erhabenheit der Wahrheit ist so gross, dass sie nicht durch wissenschaftliche Spekulation, überzeugende Sinneswahrnehmungen, rhetorische Argumente, Evidenzbeweise, logische Beweise und überhaupt nicht durch menschliches Denken erfassbar ist, sondern *allein durch den Glauben*" (ebd., S.20; Hervorhebung J.O.).

Die *Declamatio* hat 52 einzelne Kapitel, die sämtliche Wissenschaften und Künste erfassen sollen, ohne von einer Systematik auszugehen. Alle werden kritisiert und verworfen,

- von der Grammatik, Poesie, Geschichtsschreibung, Rhetorik, Dialektik, Sophistik
- über Glücksspiele mit Würfeln, Optik oder Perspektivkunst, Wahrsagen allgemein und Physiognomie, Traumdeutung, Beschwörung von Geistern und Toten, Metaphysik (davon zu unterscheiden), Moralphilosophie, Kuppelei und Bettlerwesen, Landwirtschaft, Kriegskunst, Medizin, Kochkunst, Alchemie, Advokatenkunst, Jurisprudenz
- bis hin zur Scholastischen Philosophie, der Auslegungstheologie, der prophetischen Theologie, Gottes Wort
- und der „Lobpreisung des Esels".

Über die Geschichtsschreibung heisst es etwa:

> „Zahlreiche Historiker schreiben nicht in erster Linie, um Wahres zu berichten, sondern um dem Leser Vergnügen zu bereiten. So geben sie ganz nach Belieben einer gewöhnlichen Person die Züge eines hervorragenden Fürsten. Zeiht sie dann jemand der Lüge, so erklären sie, es ginge ihnen weniger um Tatsachen als um die Nutzanwendung für spätere Generationen und um ihren eigenen Nachruhm; deshalb schrieben sie auch nicht so, wie sich alles tatsächlich ereignet hat, sondern so, wie es sich erzählerisch gut gestalten lässt; sie wollten ja gar nicht so streng auf die Wahrheit sehen, sondern im wohlverstandenen Interesse der Allgemeinheit auch einmal Fiktives, also Nicht-Wahres bringen" (ebd., S. 35).

Die Wissenschaften und Künste sind nicht irgendwie geordnet, AGRIPPA kennt, wie gesagt, kein System, aber alle Disziplinen werden mit ähnlichen Argumenten verworfen, entweder sind sie ausserstande, die Wahrheit zu ermitteln oder aber sie lenken von Gott ab (wie die Mathematik: ebd., S. 47), komplizieren das Alltagsgeschäft und verleiten die Menschen, die falschen Wege zu suchen (wie die Gier nach Metallen: ebd., S. 67). „Bis jetzt ist noch kein Astronom vom Himmel herabgekommen, der uns die wirkliche Bewegung des Himmels einwandfrei hätte erklären können" (ebd., S. 70).

- Astrologie setzt „törichte Leichtgläubigkeit" voraus (ebd., S.75),
- Traumdeutungen nutzen die „Dummheit von Traumgläubigen" (ebd., S. 84),
- die Magie gibt als *Wunder* aus, was „ganz normale Leistungen der Natur" sind (ebd., S. 87),
- die Naturphilosophie ist ausserstande, „zu einem abschliessenden Ergebnis" zu gelangen und kann also nur den Streit um unsinnige Fragen fortsetzen (ebd., S. 99).

- Die Psychologie sucht auf „lächerliche“ Weise nach dem „Sitz der Seele“ (ebd., S. 102),
- die Metaphysik türmt nur „Begriffsungetüme“ auf (ebd., S. 107),
- die Moralphilosophie führt nicht zur Moral (ebd., S. 114)
- und das Hurengewerbe schliesslich folgt den „Kriegslisten“ diees Gewerbes (ebd., S. 139).

„In den Büchern der Mediziner kann dann jeder genau nachlesen, wie das buhlerische Spielchen abläuft: Schmachtende Blicke, geseufzte Worte, demonstratives Schreiben des geliebten Namens, Kusshändchen, unauffällige Berphrungen, Tätscheln, unmerkliches Anschmiegen, Liebkosen, zärtliche Balgereien, enges Beieinandersitzen, Ineinanderverschlungensein, das ganze erotische Hin und Her, das flehen um die Gewährung der höchsten Gunst und die geheuchelte Bitte um Aufschub“ (ebd., S. 139/140).

Das ist längst noch nicht alles:

„Dazu gesellen sich noch Astrologen, Chiromanten, Geomanten, Traumdeuter, Orakelausleger, Tierorakeldeuter, Auguren und Scharen von anderen Wahrsagern, die alle mit ihren Betrügereien als Kuppler fungieren, indem sie mit Trug und raffinierten Schlichen unerlaubte Liebesbeziehungen erst verheissen, dann fördern und häufig nicht zueinander passende Ehepartner in eine Ehe hineinmanövrieren, wobei sie andererseits legitime Ehen durch ihre Machenschaften zerstören“ (ebd., S., 145).

Am Ende heisst es: „Das göttliche Wissen ist unerschöpflich, ihm geht nichts ab, nichts kann ihm hinzugefügt werden, es ist allumfassend“ (ebd., S. 263). Versuchen sich Menschen an der Erkenntnis, so kann nur Betrug oder Scharlatanerie herauskommen, eine *ernsthafte* Wissenschaft ist unmöglich. Das aber kann nur gesagt werden, weil das wahre Wissen *vorausgesetzt* ist. Das göttliche Wissen ist

- *unerschöpflich*, also ohne Ende, der auf einen Anfang zurückgeführt werden könnte;
- *ihm geht nichts ab*, es fehlt nichts;
- *ihm kann nichts hinzugefügt werden,* es erlaubt oder verlangt keine Komplettierung
- es ist *allumfassend* und kann weder verändert noch erneuert werden.

Dieses Wissen ist in dem *einen* Buch - dem „Buch der Bücher“ (ebd.) - enthalten, es muss nicht der Natur entnommen, sondern kann, den richtigen Glauben und die Erleuchtung vorausgesetzt, aus dem heiligen Text der Bibel entschlüsselt werden. Dann ist Lernen einzig in *dieser* Hinsicht erforderlich.

„Nicht grosser Arbeit bedarf es, sondern des Glaubens und des Gebets, nicht langen Studierens, sondern der Demut des Geistes und Reinheit des Herzens, nicht grosser und kostbarer Bücherschätze, sondern eines geläuterten Verstandes als Schlüssel zur Wahrheit, denn viele Bücher belasten den Lernenden nur und fördern ihn nicht, und in viele Irrtümer verfällt, wer vielen Autoren folgt” (ebd.).

1603 schrieb FRANCIS BACON *The Advancement of Learning*.[393] AGRIPPAS Kritik der Wissenschaften und Künste ist 1569 von JAMES SANFORD ins Englische übersetzt worden[394] und spielte in der Diskussion eine gewisse Rolle. Aber BACONS Theorie des Lernens darf nicht als eine Auseinandersetzung mit AGRIPPA verstanden werden. Die *Kritik* an der gegebenen Praxis der Wissenschaften und Künste ist vergleichbar, die *Lösung* aber ist eine völlig andere. BACON führte nicht „Wissen" auf *göttliches* Wissen zurück, also einen fragmentarischen und falschen Korpus von Disziplinen auf einen definitiven und wahren Text, sondern er kritisierte die *Methode,* Wissen zu erzeugen und so zu lernen. Es gibt kein wahres Wissen, das - göttlichen Ursprungs - vorausgesetzt werden könnte, vielmehr muss das Wissen der Natur abgewonnen werden, was nur möglich ist, wenn auf richtige Weise gelernt werden kann.

Daher beginnt die Theorie mit einer Darstellung der *distempers of learning* (BACON 1975, S. 69ff.)[395], also der *falschen* Verfahren. Es sind dies drei:

1. Das Lernen gilt Worten und nicht der Materie.
2. Das Lernen gilt Autoritäten und verfolgt subtile Fragen, die nicht beantwortet werden können.
3. Das Lernen täuscht vor oder ist leichtgläubig.

Oft handelt es sich dabei nur um den Glauben an die Geschichte oder um Künste und Meinungen, die sich nicht überprüfen lassen (ebd., S. 75). Wissenschaften wie Astrologie, Magie oder Alchemie scheinen besser begründet, aber bei näherem Hinsehen vollziehen auch sie haltlose Annahmen (ebd., S. 76). Grundlegend nämlich unterscheiden alle bisherigen Lernarten nicht oder nicht hinreichend zwischen den beiden entscheidenden Relationen, nämlich dem Alten und dem Neuen oder dem Bekannten und dem Unbekannten. BACON spricht von „Antiquity" und „Novelty" (ebd., S.77), also die Bindung der Erkenntnis an Überlieferung und Tradition einerseits, die Öffnung des Lernens zur Zukunft andererseits. Das *Neue* kann nur von der Zukunft erwartet werden, während das *Bekannte* in der Vergangenheit entstanden sein und Autorität gewonnen haben muss.

> „ Antiquity envieth there should be new additions, and novelty cannot be content to add but it must deface" (ebd.).

Dem Bestand der Überlieferung kann etwas hinzugefügt werden, aber nur soviel, dass der Bestand und seine Autorität nicht gefährdet wird. Daher sagt BACON, „antiquity" *envieth*, was sich übersetzen lässt mit „missgünstig sein gegenüber" dem Neuen, das Aufnahme in den Korpus des überlieferten Wissens verlangt und so für Unruhe sorgt, während „Novelty" *defaces*, also das Überkommene verunstaltet oder unleserlich macht. Lernen *schreitet voran*, also kann nicht bei den Errungenschaften der Vergangenheit stehen bleiben (ebd., S. 78/79), genauer und radikaler gesagt: Jedes künftige Lernen *bedroht* die vergangenen Resultate, zumal dann, wenn Experimente gemacht werden, die alle früheren Annahmen wie Hypothesen betrachten können, die sich je nach *Ausgang* des Experiments bestätigen oder widerlegen lassen. Daher gibt es keine *philosophia prima*, die ARISTOTELES begründen wollte

---

[393] *Of the Proficience and Advancement of Learning, Devine and Human* (Book I/II) (BACON 1765, S. 1-130) Die erste Veröffentlichung erfolgte 1605.

[394] *Of the Vanitie and Uncertaintie of Artes und Sciences* (London 1569).

[395] *Distempers* sind Geisteskrankheiten oder schwer mentale Störungen, Missgestimmtheiten, die auch den Beiklang von Temperafarben haben.

(ebd., S.79). Sie würde einen abschliessenden Kenntnisstand voraussetzen, während sich Wissen durch Lernen entwickeln muss (ebd., S.81).

Diese Theorie war folgenreich. 1667 sieht man BACON auf einem Kupferstich,[396] der die Gründung der *Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge* anzeigen sollte, der ersten Gesellschaft für naturwissenschaftliche Forschung, die 1662 in London gegründet worden war (HILL 1968, JACOB 1975). Gekrönt wird CHARLES II., der als „Gründer und Schirmherr" der Gesellschaft gepriesen wird. Auf die entsprechende Inschrift deutet LORD BROUNCKER,[397] der erste Präsident der Gesellschaft. Rechts und gross im Bild sieht man BACON, den die Gesellschaft als ihren geistigen Begründer ansah. Daher lautet die Unterschrift, in Anspielung auf die „Instauratio magna": *Artium instaurator*, der Begründer der neuen Künste und Wissenschaften, denen sich die *Royal Society* verschrieben hatte. BACON deutet auf die an der Wand hängenden wissenschaftlichen Instrumente, mit denen die Experimente durchgeführt werden, das heisst, er deutet auf das Lernverfahren der neuen Wissenschaft. Über der Gruppe sieht man das Wappen der *Society*, links die vielen Bücher und also nicht das eine, hinten die Welt, der die Wissenschaften dienlich sein wollen.

Von „Geist" und „Seele" konnte weiterhin die Rede sein, aber es wurde immer schwieriger, ihre Materialität nachzuweisen, also mehr als Worte anzunehmen. Einen *spiritus sulphor* oder eine *Anima Mercurii* gab es immer weniger, also je eine materielle Übersetzung der Worte „Geist" und „Seele",[398] die jede Gegenständlichkeit verloren. Die symbolischen Darstellungen wurden als solche fassbar und von materiellen Wirklichkeiten unterschieden, auch wenn BACONS (1975, S. 79f.) Idee, von „unteren" Wissenschaften allmählich zu den „höchsten" aufzusteigen, sich nicht durchsetzte. Zentral ist nicht die Hierarchie von Wissenschaften, sondern das Lernverfahren. Die empirische Philosophie, also fortdauerndes Lernen, setzte sich im 17. Jahrhundert durch (ISRAEL 2001, S.252ff.), nicht eine klassifikatorische Form von Wissenschaft, die zu einem endgültigen System gelangen will. Das hat wesentlich zu tun mit dem Pathos des Neuen, das alte Erkenntnisse überwinden will und muss.

Die *Dogmatik* lernt von der Vergangenheit, also bestätigt die Kenntnisse, die *Forschung* setzt alle Kenntnisse einem Test auf die Zukunft aus, vor dem möglichst nichts sicher sein soll. Wissen graduiert dann auch nicht einfach, sondern wird immer neu geprüft, soweit jeweils wie die Tests reichen. Der Wissensbestand wird nicht *auf einmal* und *total* geprüft, wohl aber so, dass alle Teile durch neue Evidenzen gefährdet sein können. Damit wird Wissen zugleich verlässlicher *und* unzuverlässig, es wird von Lernprozessen abhängig, also kann sich nicht auf Dauer auf sich selbst als einen festen Korpus beziehen. Das ist nur mit „göttlichem Wissen" möglich, und diese Garantie verschwindet *mit* der fortschreitenden Forschung.

Es geht nicht einfach, wie gelegentlich angenommen wird, um „Mechanik", sondern tatsächlich um ein neues Verhältnis von Wissen und Lernen, so von Entwicklung und letztlich von Zeit. Daher ist nicht völlig uneinsichtig, dass und wie AGRIPPA die ganze Entwicklung stoppen wollte, um den Preis freilich, *eine* und *nur* eine Wahrheit für *alle* und

---

[396] Frontispiz in THOMAS SPRATS *History of the Royal Society* (London 1667). SPRAT formulierte im übrigen neue pädagogische Prinzipien des „experimentellen Lernens" (vgl. OSTERWALDER 1999).

[397] WILLIAM BROUNCKER (1620-1684) promovierte 1647 in Medizin in Oxford. Er übersetzte Descartes und veröffentlichte vor allem mathematische Studien. Am 15. Juli 1662 wurde er erster Präsident der Royal Society.

[398] Holzschnitte aus LEONHARD THURNEYSSERS ZUM THURN *Quinta essentia* (Leipzig 1574).

alles behaupten zu müssen, was der eigenen Neugier und Gelehrsamkeit widersprochen hätte. BACON hat zwar deutlich Nutzanwendungen vor Augen, das experimentelle Lernen sollte sich in materieller wie technischer Hinsicht lohnen, was einem verbreiteten puritanischen Motiv entsprach (MERTON 1970, MORGAN 1979 und diverse andere). Aber seine Methode des Lernens geht weit darüber hinaus.

Der Unterschied wird an zeitgenössischen Auffassungen des Nutzens deutlich, etwa an GEORG ANDREAS BÖCKLERS *Theatrum Machinarum Mundi*, das 1661 - ein Jahr vor Gründung der *Royal Society* - in Nürnberg veröffentlicht wurde.[399] Man sieht ein *Forum* ohne Idole, einen Schauplatz der mechanischen Künste. Der Vorhang wird von ARCHIMEDES und einem „Mechanicus" geöffnet. Die beiden Säulen tragen die Inschrift *Studium et Labor*, von Lernen in einem unabhängigen Sinne ist nicht die Rede, mechanische Künste wie Mühle und Wasserwerk sind aufgrund ihrer Patente und Verfahren nützlich, aber sie setzen weder eine eigene Theorie des Lernens noch eine neue Konzeption von Zeit voraus. Notwendig sind mechanische Abläufe, die wohl verbessert werden können, aber die ihren Grundriss behalten müssen. Sie können nur durch überlegene Technologien auf gleichem Gebiet abgelöst werden, was dann die gesamte Kunst in Frage stellen würde. Mehr an Abstraktion ist nicht erforderlich.

BACON fragt, wie „Lernen" *an sich* beschaffen sei, also nicht Repetition von mechanischen Abläufen, sondern Veränderung in der Zeit. Seine Theorie macht *unaufhörliches* Lernen stark, das sich nicht definitiv beschliessen lässt. Lernen, heisst das, ist letztlich stärker als jedes Wissen, das sich auch und gerade in seinen Anwendungen nicht im vor und zurück der Mechanik beschliessen lässt. Jede Technik kann durch besseres Wissen nicht nur überholt, sondern radikal ausser Kraft gesetzt werden, vorausgesetzt den Erfolg des *künftigen* Lernens, das keine Gegenwart wirklich absehen kann.

Der Angriff gegen die „Eitelkeit und Unsicherheit" der Wissenschaften, den AGRIPPA in einer Verteidigungsschrift gegen die Kritik von Theologen der Universität Leuven[400] noch bekräftigte (AGRIPPA 1969, Bd. II/S. 283), ging fehl, weil Unsicherheit zur *Bedingung* wissenschaftlichen Lernens gehört. Die zentralen Unterscheidungen, also wahr und falsch, gut und böse, das Rechte und das Unrechte, können dann nicht mehr einzig am „Wort Gottes" orientiert werden (ebd.), also büssen ihre Eindeutigkeit ein, die nur ein bestimmter Glaube bereitstellen kann, um den Preis der Abgrenzung von allen anderen Religionen. Der Verlust des einfach Eindeutigen, also der binären Oppositionen, die den Glauben bestimmen, war umso grösser, je nachhaltiger das Wissen getestet und je dominanter also *Lernen* wurde. „Dass nichts Bleibendes sei unter der Sonne" (ebd., S. 281), wie AGRIPPA formulierte, ist kein Einwand, weil der Witz der modernen Wissenschaften aus der *Verzeitlichung* der Erkenntnis erwächst. Sie ist mindestens eine solche Last wie der Glaube, ohne dass noch länger zwischen Eseln und Elefanten unterschieden werden könnte.

---

[399] Das Theatrum Machinarum Novum ist das Hauptwerk über Mühlen, Pumpen und hydraulische Maschinen im 17. Jahrhunderts in Deutschland. GEORG ANDREAS BÖCKLER (um1617-1687) war Baumeister der Markgrafen von Brandenburg-Ansbach.

[400] Die Universitäten Paris und Leuven verdammten die Schrift über die Unsicherheit und Eitelkeit der Wissenschaften, die als blasphemisch und zu sehr dem Luthertum zugeneigt hingestellt wurde. AGRIPPAS Apologie wurde 1533 gedruckt.

3.3. Humanismus und Reformation: Das Problem der Willensfreiheit

> „Unter den Schwierigkeiten, die in grosser Zahl in der Heiligen Schrift auftauchen, ist kaum ein anderer *Irrgarten* schwerer zu durchdringen als der über den *freien Willen*" (Ausgew. Schr. Bd. IV/S. 3; Hervorhebungen J.O.).

Mit dieser Feststellung beginnt ERASMUS von Rotterdam seine Schrift über den Freien Willen, die Anfang September 1524 im bereits erwähnten Verlagshaus FROBEN in Basel[401] veröffentlicht wurde. Das Problem des „freien Willens", wie die Bibel es vorgibt, wird als „Irrgarten" hingestellt, unter den vielen Schwierigkeiten der Heiligen Schrift sei dies eine kardinale. Schon die antike Philosophie habe sich damit auseinander gesetzt, zudem die christliche Antike und nicht zuletzt die Gegenwart, wie sich am Streit zwischen KARLSTADT und ECK[402] gezeigt habe. ANDREAS KARLSTADT war einer der Lehrer LUTHERS. Er antwortete 1518 auf die erste grosse Kritik der Thesen LUTHERS, die im März erschienen war, nämlich die *Obelisci* („Säulen")[403] von JOHANNES ECK, der in der Folgezeit zum theologischen Gegenspieler der Reformation avancierte.

Es ging in diesem scharfen Disput um die Frage, wer für den Christenmenschen die letzte und höchste Autorität habe, nur Gott oder auch und stellvertretend Papst und Kirche. Jede Antwort auf diese Frage, die von der offiziellen Lehre abwich, war gefährlich. Das hatte sich hundert Jahre zuvor auf dem Konzil von Konstanz gezeigt.[404] Die berühmten Dissidenten JAN HUS[405] und HIERONYMUS VON PRAG[406] wurden als Häretiker angeklagt, nachdem sie unter

---

[401] Der Buchdrucker JOHANNES FROBEN (1460-1527) stammte aus Hammelburg an der fränkischen Saale. Er studierte in Basel alte Sprachen und war als Korrektur in der Druckerei von JOHANNES AMERBACH tätig. 1491 gründete FROBEN seine eigene Druckerei, die Weltruf erlangen sollte. Der erste Druck war eine lateinische Bibel (*Biblia integra*, 1491), der erste grosse Verlagserfolg war die Herausgabe der lateinischen Kirchenväter sowie anschliessend die Schriften von ERASMUS von Rotterdam, mit dem FROBEN befreundet war.

[402] Das spielt an auf eine Auseinandersetzung zwischen Luthers Doktorvater ANDREAS BODENSTEIN, genannt KARLSTADT (um 1480-1541), und dem Ingolstädter Theologieprofessor und Stadtpfarrer JOHANNES ECK (1486-1543). KARLSTADT veröffentlichte am 19. Mai 1518 Thesen gegen ECK, die dieser am 14. August 1518 in einer eigenen *Defensio* beantwortete, Dabei ging es vordergründig um die Ablasshandel, theologisch aber vor allem um den Primat des Papstes und so um den freien Willen. Aus diesem Streit entstand die Leipziger Disputation zwischen ECK, KARLSTADT und LUTHER (4.-7. Juli 1519), nachdem LUTHER Anfang Februar des Jahres eigene Thesen gegen ECK aufgestellt hatte.

[403] Ein Obelisk ist eine vierkantige Säule, die sich verjüngt und mit einer kleinen Pyramide abschliesst.

[404] Das Konzil von Konstanz fand von 1414 bis 1418 in der Kaiserstadt Konstanz statt. Einberufen hatte der deutsche Kaiser SIGISMUND (1368-1437; Kaiser von 1410-1437), der das Konzil selbst leitete. Hauptanlass des Konzils war das so genannte „abendländische Schisma", das 1378 mit der Wahl des Papstes URBAN VI. begonnen hatte und in Konstanz beendet wurde. Die Kardinäle verweigerten URBAN nach der Wahl die Gefolgschaft und wählten einen Gegenpapst. Beide Päpste bekämpften sich gegenseitig, so dass schliesslich auf dem Konzil von Pisa (1409) ein dritter gewählt wurde, ohne dass die anderen beiden zurücktraten. Dieser chaotische Zustand wurde in Konstanz mit dem Dekret *Haec sancta* („Das Heil ist gegenwärtig") beendet. Mit diesem Dekret stellte sich das Konzil über die Päpste, die daraufhin alle drei zurücktraten.

[405] JAN (JOHANNES) HUS (1372-1415) war Theologieprofessor an der Universität Prag und Prediger an der Bethlehem-Kapelle, in der tschechisch gepredigt wurde. Er war wie WYCLIF Anhänger der Lehre der Prädestination, verstand die Bibel als letzte Autorität des Glaubens und sah allein in Christus das Oberhaupt der Kirche. Mit dem Bestreiten der päpstlichen Macht ging einher die Berufung auf die Autorität des Gewissens und die Kritik am weltlichen Besitz Kirche.

Vorwand zu einem scheinbar harmlosen Disput über ihre Lehren eingeladen worden waren. Beide wurden verurteilt und öffentlich verbrannt, um höchst mögliche Abschreckung zu erzielen. Verbrannt wurden auch die Gebeine von JOHN WYCLIF,[407] der ebenfalls als Ketzer verurteilt wurde. Alle drei vertraten Lehren, die denen der Reformation ähnlich waren. Wenn also ERASMUS zu Beginn seiner Abhandlung über den freien Willen den Streit zwischen KARLSTADT und ECK erwähnt, dann weil er wusste, dass es sich um ein intellektuelles Vorspiel zur Auslösung von unnachsichtiger Gewalt handelte.

Welche Risiken im Spiel waren und welcher persönliche Mut abverlangt wurde, lässt sich am Beispiel von ANDREAS KARLSTADT zeigen. LUTHER wurde am 4. Mai 1521 nach dem Konzil zu Worms in Schutzhaft genommen, um einer Verhaftung durch den Kaiser zuvorzukommen. Er verbrachte die nächsten zehn Monate als „Junker Georg“ auf der Wartburg, viele seiner Anhänger hielten ihn für tot. Am 8. Mai 1521 erliess Kaiser KARL V. das Wormser Edikt, das LUTHER in Acht und Bann erklärte. Niemand durfte ihm helfen oder Unterkunft gewähren, seine Schriften wurden verboten, zusätzlich wurde ein generelles Verbot ausgesprochen, über Fragen des Glaubens irgend etwas ohne kirchliche Zensur zu drucken, ein Edikt gegen die Praxis der Flugschriften. Am 20. Mai 1521 schrieb HEINRICH VIII. von England an den Kaiser eine dringliche Mahnung, wonach die giftige lutherische Ketzerei mit Feuer und Schwert ausgerottet werden müsse.

In dieser Situation folgte KARLSTADT einem Ruf an den Hof des Königs von Dänemark, der ihn beauftragte, in seinem Lande die Lehren der Reformation zu verbreiten. Aber gegen Hof und Klerus war das nicht durchzusetzen, nach kurzer Zeit kehrte KARLSTADT nach Wittenberg zurück und versuchte hier, die Reformation voran zu treiben. Weil der Prozess aber sehr schleppend verlief und mit endlosen theologischen Disputationen verbunden war, setzte KARLSTADT ein persönliches Beispiel, das symbolisch gewählt war. Den Weihnachtsgottesdienst am 25. Dezember 1521 hielt er ohne Priestergewand (Ornat), unter Austeilung nicht des herkömmlichen Abendmahls, sondern des Herrenmahls[408] *sub utraque specie* und in deutscher Sprache. Im Januar des folgenden Jahres heiratete er, also brach das Zölibat, überantworte das Kirchenvermögen den Armen und beseitigte die Bilder in den Gotteshäusern.

---

[406] HIERONYMUS von Prag (1365-1416) studierte in Oxford und wurde hier mit den Lehren WYCLIFS bekannt. Er verteidigte JAN HUS nach seiner Verurteilung in Konstanz und wurde gleich ihm festgenommen, gefoltert und verbrannt.

[407] JOHN WYCLIF (um 1330-1394) studierte in Oxford und war dort ab 1372 als Dozent tätig. Daneben war er Pfarrer, ab 1374 bis zu seinem Tode in Lutterworth nördlich von Oxford. 1376 vertrat er die Lehre von der „Macht durch Gnade“, die jeglichen politischen Machtanspruch der des Papstes bestritt. Letztlich lief die Lehre auf eine Trennung von Staat und Kirche hinaus, denn für die Männer der Kirche sollte in Leben in apostolischer Armut genügen. WYCLIF wurde aufgrund dieser Lehre 1377 vom Papst gebannt, fand aber die zunächst die Unterstützung des englischen Hofes. Als er aber mit Wanderpredigern seine Lehre im Volk verbreitete und den Aufstand der englischen Bauern 1381 massgeblich beeinflusste, verlor er den politischen Schutz. 1382 wurden seine Schriften als ketzerisch verurteilt, er verlor seine kirchlichen Ämter, aber entging der Anklage, weil die Obrigkeit einen Volksaufstand befürchtete. WYCLIF zog sich auf seine Pfarrei zurück und übersetzte 1383 als erster des Neue Testament ins Englische. Seine Anhänger wurden zu Beginn des 15. Jahrhunderts endgültig vernichtet und waren bis dahin ständiger Verfolgung ausgesetzt. HUS und LUTHER berief en sich auf WYCLIF.

[408] Das Herrenmahl ist eine Variante des Abendmahls. Die Gemeinde ruft im Gottesdienst Christus den Herren an. Christus ist erhöht und wird betont als Gastgeber und Initiator des Mahles herausgestellt. Beschrieben wird das Herrenmahl von PAULUS im ersten Brief an die Korinther (1Kor 11, 17-33).

Als LUTHER im März 1522 nach Wittenberg zurückkehrte und diese Reformen scharf kritisierte, überwarf sich KARLSTADT mit ihm und sagte sich von LUTHER los. 1523 verliess KARLSTADT die Universität und wurde Landpfarrer in der sächsischen Gemeinde Orlamünde. Er verzichtete auf den Doktortitel, trug keine geistlichen Gewänder mehr, liess Bilder und Orgeln aus der Kirche entfernen, verwarf die Kindstaufe[409] und negierte, wie vor ihm WYCLIF oder HUS, die kirchliche Lehre, wonach im Abendmahl Leib und Geist Christi real präsent seien. Schlimmer und nachhaltiger kann man in Augen der Kirche kaum sündigen. KARLSTADT wurde im September 1524 auf Betreiben LUTHERS aus Sachsen vertrieben[410] und war danach ständig auf der Flucht, um am Ende seines Lebens schliesslich in Basel eine Professur zu erhalten, nachdem er zuvor auf Empfehlung ZWINGLIS für kurze Zeit Pfarrer in Altstätten gewesen war. Man kann sich vorstellen, dass ERASMUS sich solche oft fanatischen Irrwege ersparen wollte.

Der lateinische Ausdruck für „Irrgarten" ist *labyrinthus* (ebd., S. 2), er zeigt vielleicht noch stärker, warum ERASMUS diesen Eröffnungszug für eine seiner wichtigsten Schriften wählte. *Figura Labyrinthi* (KERN 1995, S. 259)[411] zählen zu den Grundmetaphern von Renaissance und Humanismus. Die Welt wird wie ein Labyrinth verstanden, in das man hinein gerät, aber aus dem man nicht wieder herausfindet. Auf einem Druck des Jahres 1495 sieht man verschiedene Labyrinthe, solche der Lust, des Teufels oder der List, wie sie der schlaue Fuchs repräsentiert. Immer geht es darum, den Weg durch die Welt als Weg der ständigen Verirrung darzustellen, der mal mit Versuchung, mal mit Getriebensein und mal mit der Überlegenheit Anderer erklärt werden kann. Es gibt in dieser Vorstellungswelt keinen geraden Weg, den der Mensch selbst bestimmen könnte.

Auch die antike Herkunft und Bedeutung der Metapher wird reflektiert. Ein Gemälde Anfang des 16. Jahrhunderts,[412] also zu der Zeit der Abfassung des Traktats über den freien Willen, beschreibt, wie Theseus auf Kreta den im Labyrinth gefangenen Minotaurus erlegt (ebd., S. 260). Man sieht den antiken Mythos in einer Sequenz, die in einem Bild verschiedene Szenen nacheinander darstellt. Theseus ist gerade gelandet, im Schiff drängen sich die verängstigten Geiseln, links erhält Theseus von Ariadne das Fadenknäuel, er stürmt dann zum Eingang des Labyrinths, während rechts im Hintergrund der Minotaurus, dargestellt als Zentaur, Menschen tötet und mit einem Lasso eingefangen wird. Vor dem Labyrinth sitzen Ariadne und ihre Schwester Phaidra. Das Labyrinth wird so dargestellt, dass Theseus in der Mitte dem Minotaurus den tödlichen Schlag versetzen kann. Was ihn rettet, ist der Faden, der an einem Ring beim Eingang festgebunden ist. So gesichert, kann Theseus das Labyrinth siegreich verlassen. Nach seinem Sieg eilt er mit den beiden Frauen zum Schiff, das mit schwarzem Segel Kreta in Richtung Naxos und Athen verlässt.

Nur so, soll man lernen, ist das Labyrinth zu überwinden. Ohne Faden ist man verloren, den Faden aber erhält *nur* Theseus. In anderen Darstellungen ist das kretische

---

[409] KARLSTADT gilt als Begründer der Baptistenbewegung (PATER 2003).

[410] Nach Widerruf der Abendmahlslehre konnte KARLSTADT nach Sachsen zurückkehre, war aber von 1529 erneut auf der Flucht.

[411] Unbekannter Meister: *Figura Labyrinthi* (vierseitig bedrucktes Doppelblatt, Nürnberg um 1495). Vielleicht stammt das Blatt von MICHAEL WOHLGEMUTH (1434-1519).

[412] Meister der Cassoni Campana: *Kretafahrt des Theseus* (Anfang des 16. Jahrhunderts) (Öl auf Holz, 69x155 cm) (Musée du Petit Palais, Avignon).

Labyrinth ein geometrischer Irrgarten (ebd., S. 261),[413] dem, einmal betreten, niemand entrinnen kann und der gelegentlich auch über oder besser hinter dem Kopf eines Autors vermutet werden kann (ebd., S. 262).[414] Wer das Labyrinth wohlbehalten verlassen kann, hat die entscheidende Probe des Lebens bestanden, aber das kann eigentlich niemand. Sie besteht nicht mehr, wie in der *Göttlichen Komödie* im Betreten der Unterwelt, vielmehr kann - oder muss - man sich in der Welt selbst verirren, ohne dass dafür die Dunkelheit eines Verlieses notwendig wäre. In einer Darstellung des Jahres 1725 ist das Labyrinth ein Gefängnis von kafkaschen Ausmassen (ebd., S. 263),[415] das niemand verlässt, wer es einmal betreten hat, eine Metapher, anders gesagt, für die Welt.

ERASMUS bezieht den Ausdruck *labyrinthus* auf die Schwierigkeiten (*difficultates)* der Übersetzung und Überlieferung der Heiligen Schrift, die nicht einfach als authentisch angenommen werden kann. Das gilt freilich für sehr viele Zitate und Redewendungen, die sich in der Bildungs- wie in der Umgangssprache festgesetzt haben, ohne dass ihnen durch blosse Wiederholung eine göttliche Herkunft zukommen könnte. Philologisch gesehen gibt es zu dieser Zeit kaum eine unproblematische Stelle in der Überlieferung des Glaubens. Was hebt dann aber das Problem der Willensfreiheit hervor? Und warum ist diese Frage, seit der Antike ein philosophisches Problem, das viele überzeugende Lösungen gefunden hat,[416] so verwirrend, dass sie einem „Irrgarten“ gleichkommt?

ERASMUS reagierte in theoretischer Hinsicht auf eine Schrift LUTHERS, der 1520 radikal negiert hatte, dass es so etwas wie „Willensfreiheit“ geben könne. Im *Sermon von den guten Werken*, einer Auslegung der zehn Gebote, heisst es, weder Werke noch Verdienste des Menschen sichern den Glauben, sondern allein das Vorbild Christi (LUTHER 1977, S. 131), dem der Gläubige nachfolge, ohne seinen eigenen Willen zu benutzen. Die menschliche Vernunft ist „blind“ (ebd., S. 137), „selbsterdachte Werke“ des Menschen werden von Gott ebenso verworfen wie böse Werke (ebd., S. 140). Daher ist das „höchste und erste Werk Gottes in uns und die beste Übung darin, unser eignes Wirken zu *unterlassen*“, also auf „Vernunft und Willen“ zu verzichten (ebd., S. 173; Hervorhebung J.O.).

Diese Negation ist für die augustinische Gnadenlehre von zentraler Bedeutung, aber warum setzt sich der Humanist ERASMUS mit dieser Frage auseinander? Man könnte es bei der Tatsache, dass Menschen Entscheidungen treffen müssen, wenn sie handeln wollen, für diese Entscheidungen aber verantwortlich sind und in dieser Hinsicht als frei angenommen werden, bewenden lassen. Aber das Problem ist offenkundig keines der Freiheit der *Wahl,* sondern eines des *Willens*, und das scheint für eine schwerwiegende theologische Irritation zu sorgen, die seit AUGUSTINUS die christliche Lehre beschäftigt hat, und dies immer wieder in dramatischen Zuspitzungen.

---

[413] Unbekannter deutscher Meister: *Das Kretische Labyrinth* (um 1550) (Holzschnitt im Format 57,5x45,6 (Bild)) (Germanisches Nationalmuseum Nürnberg).

[414] ACHILLE BOCCHI: *Philologia Symbolica* (Kupferstich von GIULIO BONASONE für das Buch *Philologia Symbolica* , Bologna 1555). Man sieht den Autor BOCCHI, wie er das (falsch gezeichnete) Labyrinth verlässt. Die Göttin Philologia hat ihn ans Tageslicht geführt. Er erlangt daraufhin den Dichterlorbeer.

[415] JOHANN BERNHARD FISCHER VON ERLACH (1656-1723): *Le Labyrinthe de Crete* (1725) (Kupferstich 13,8x25,8cm) (Bayerische Staatsbibliothek, München). Der Abbildung ist entnommen dem *Entwurff einer Historischen Architektur* (Leipzig 1725).

[416] Etwa im dritten Buch der *Nikomachischen Ethik.* ARISTOTELES unterscheidet zwischen unfreiwilligem und freiwilligem Handeln. Das „bewegende Prinzip“ der *freiwilligen* Handlung liegt „in dem Handelnden selbst“, „wobei er ein volles Wissen von den Einzelumständen der Handling hat“ (Eth. Nik. III, 1111a 27).

- Wäre der Wille in einem unbedingten Sinne *frei,* so könnte er sich auch *gegen* Gott wenden,
- wenn das verhindert werden soll, muss die Freiheit des Willens beschnitten werden,
- mit allen Folgen, die ihrerseits irritierend sind.

Denn: wie soll man sich einen Menschen - Mann oder Frau - *ohne* Willen vorstellen? Die Reduktion auf ein *Stilleben*, also einen vollkommenen Augenblick, der angehalten wird (Sebastian Stoffkopf 1997, S. 139),[417] muss ausgeschlossen werden, weil Leben nur als Ereignisfolge und so Unvollkommenheit gedacht werden kann. Die *Unvollkommenheit* zwingt zur nächsten Entscheidung und so zur Beurteilung einer wie immer unvollständigen, so doch fordernden Situation, in der neu gehandelt werden muss. Würde der Wille je *ruhen*, wäre das gleichbedeutend mit dem Stillstand des Lebens. Daher sind „Stilleben" letztlich immer Momente des Todes, die voraussetzen, dass keine Entscheidungen getroffen werden müssen, die den *Moment* verändern würden.

Wenn es aber nicht möglich ist, „Mensch" und „Willen" zu trennen, dann kann man wohl Verirrungen annehmen, das Verlaufen im Labyrinth, also die willentliche Entscheidung und den ungeahnten Ausgang, der aus Unkenntnis oder falscher Kalkulation der Route zustande kam, nicht jedoch eine grundsätzliche Absenz von willentlichen Entscheidungen. „Freiheit" heisst hier einfach, sich in der Entscheidung irren zu können, ohne aus diesem Grunde aus der Verantwortung entlassen zu werden. In diesem Sinne *muss* es fortlaufend Entscheidungen geben, aber dann müssen auch Freiheitsgrade in Rechnung gestellt werden.

- Wer sich im Labyrinth verirrt, *will* dies nicht, hat aber eine Entscheidung getroffen, das mehr oder weniger bekannte Wagnis einzugehen.
- Wer das Labyrinth nicht kennt, verirrt sich *unwissentlich,* also kann nicht entscheiden und so Willen zeigen.
- Wer es kennt, *entscheidet* sich, es zu betreten, wohl wissen, was ihn erwartet.

Offenkundig ist dies aber *nicht* das theologische Problem, das aus einem bestimmten Verhältnis von Mensch und Gott erwächst. Das *Göttliche* ist immer absolut, also *unbedingt*, nicht von Dritten abhängig und so aus sich selbst heraus vollkommen, gedacht worden, aber erst der monotheistische *Gott,* der keine anderen Götter neben sich hat und duldet, der also in seiner Person oder seinem Wesen das *einzig* Göttliche repräsentiert, schafft eine absolute Abhängigkeit der Menschen von sich.

Wenigstens war dies die Wendung, die AUGUSTINUS[418] im 5. Jahrhundert n. Chr. dem Problem gab. Der „freie Wille" wird zu einer Frage der Gnade Gottes, dem kein menschlicher

---

[417] SEBASTIAN STOSSKOPF (1597-1657): *Vanitas-Stilleben* (zwischen 1620 und 1630) (Öl auf Leinwand, 48,5x61,5 cm) (Halle, staatliche Galerie Moritzburg).

[418] AURELIUS AUGUSTINUS (354-430 n. Chr.) wurde im römischen Nordafrika geboren und in Maudura im heutigen Algerien ausgebildet. Das Studium wurde in Karthago fortgesetzt, einer Stadt, die durch Luxus und Sittenlosigkeit berüchtigt war. Augustinus beschreibt in seinen *Confessiones*, wie er das Opfer seiner Leidenschaften wurde und was ihn rettete. Ende 373 kehrte er ins eine Heimatstadt Thagaste zurück und begann eine Karriere als Rhetor. 384 ging AUGUSTINUS als Rhetor nach Mailand, damals die kaiserliche Residenzstadt des west-römischen Reiches. Hier las er die Schriften der Neuplatoniker, vor allem PLOTINS, und wurde zum Christentum bekehrt. Getauft wurde er in der Osternacht (24./25. April) des Jahres 387. Ein Jahr später kehrte AUGUSTINUS nach Afrika zurück. In diesem Jahr 388 begann er mit den drei Büchern *De libero arbitrio* („Vom freien Willen"), die 395 vollendet wurden. Anfang 391 wurde er in Hippo Regius zum Presbyter geweiht. 396 wurde er Bischof von Hippo Regius, neben Karthago die bedeutendste Hafenstadt

Wille widersprechen darf und der entsprechend *unfrei* konzipiert werden muss. AUGUSTINUS leugnete nicht den Willen überhaupt, sondern nur seine Freiheit, die gleichbedeutend ist mit der Freiheit des Menschen gegenüber Gott. Soll es diese Freiheit *nicht* geben, muss der Wille definitiv gebunden werden, also *an sich* unfrei sein. Das ist die theoretische Vorgabe für den Augustinermönch LUTHER, der sich direkt auf die drei Bücher gegen den freien Willen beziehen kann, die AUGUSTINUS 395 abgeschlossen hat (AURELIUS AUGUSTINUS 1972). Letztlich ist die Reformation der Triumph der augustinischen Gnadenlehre gegen die Amtskirche[419] und die aristotelische Vernunft.

AUGUSTINUS hat in der Kritik von PELAGIUS' Schrift *De libero arbitrio*[420] das Problem der Willensfreiheit auf die Frage der „Gnade" und des „Beistandes Gottes" verengt (AURELIUS AUGUSTINUS 1964, S. 323).[421] PELAGIUS und seine Anhänger lehrten, was dem Augenschein und der Erfahrung entspricht, nämlich dass jeder aus freien Stücken sich für das Gute und so auch *gegen* das Gute, also gegen Gott oder das Heil der christlichen Lehre, entscheiden könne. Wille (voluntas) und so Handeln (actio) sei Sache des Menschen, nur die *Möglichkeit* (possibilitas) sei von dem Schöpfer der Natur gegeben (BOHLIN 1957; vgl. auch FERGUSON 1956 und diverse andere). Im Rahmen dieser Möglichkeit ist der Mensch frei, sich für oder gegen etwas zu entscheiden, was nur mit Willen geschehen kann.

Dagegen wandte AUGUSTINUS Folgendes ein:

> „Das käme ja darauf hinaus, dass jene Dinge, die *unser* sind, nämlich Wille und Handeln, so kräftig wären um uns vom Bösen abzuhalten und zum Tun des Guten zu bringen, dass sie der göttlichen Hilfe nicht bedürften, während gerade das, was uns *von Gott her* (gegeben) ist, nämlich die Möglichkeit, kraftlos wäre, so dass es immer durch die Hilfe der Gnade unterstützt würde" (AUGUSTINUS AURELIUS 1964, S. 325; Hervorhebungen J.O.).

Nordafrikas. In diesem Amt war AUGUSTINUS Seelsorger, Prediger, Lehrer und Richter in einer Person. Er wurde sehr schnell der Führer der nordafrikanischen Kirche, die zwischen 500 und 700 Bischöfe zählte. Im Mai 430 begann die vierzehn Monate dauernde Belagerung von Hippo Regalis durch die Vandalen. AUGUSTINUS blieb in der Stadt bei seiner Gemeinde. Drei Monate nach beginn der Belagerung starb er an einer fiebrigen Krankheit.

[419] Als Bischof gründete Augustinus ein *monasterium*. Der Klerus von Hippo Regalis lebte in einer egalitären Klostergemeinschaft und führte eine *vita communis*. Diese Gemeinschaften waren das Muster für viele Klerikerklöster im frohen Mittelalter, die eine Art Gegenmacht zum römischen Episkopat bildeten. Die älteste abendländische Klosteregel die *regula secunda*, wird auf Augustinus zurückgeführt. Die Regel begründet eine Lebens- und Glaubensgemeinschaft nach der Art der Apostel, also nicht der Amtskirche.

[420] *De libero arbitrio* umfasste vier Bücher, die lediglich in Bruchstücken überliefert sind (*Patrologia Latine*, ed. J.P. MIGNE, Suppl. I, S. 1539-1543). Der aus Irland stammende Mönch und Schriftsteller PELAGIUS (um 354-nach 418) kam vielleicht um 380 n. Chr. nach Rom und war nicht als Priester, sondern als Lehrer tätig. Über sein Leben ist wenig bekannt. Vermutlich ist er in Irland geboren und in einem Kloster ausgebildet worden. In Rom hat er zahlreiche Werke verfasst, einschlägig für die Kritik der Erbsünde waren vor allem die Kommentare zu den Paulusbriefen, die vor der Zerstörung Roms durch Alarich (410 n. Chr.) fertig gestellt waren. Zusammen mit seinem Schüler CEALESTIUS vertrat er stoisch inspirierte Theorien der menschlichen Freiheit und der Stärke des menschlichen Willens (*liberum arbitrium*), die sich gegen die Gnadenlehre AUGUSTINUS' wandten. 412 wurden die Lehren der Pelagier in Afrika verboten, 418 wurden sie auf der Karthagischen Synode endgültig verurteilt und gleichzeitig vom weströmischen Kaiser verbannt. Im oströmischen Reich fanden die Pelagier Zuflucht, es ist unsicher, ob sie auch hier verurteilt wurden (möglich ist eine Verurteilung 431 in Ephesus) (Daten nach REES 1988, 1991).

[421] *De gratia Christi et peccato originale. Libri duo* (AUGUSTINUS 1964, S. 320-467). AUGUSTINUS verfasste die Schrift zwischen Mai und September 418 n. Chr. in Karthago, also *nach* der definitiven Verurteilung der Pelagianer durch Papst und Kaiser.

Das genau darf nicht sein: *Gnade* (gratia) ist von *Gesetz* (lex) unterschieden, Gerechtigkeit kommt aus dem Gesetz, aber vollendet sich in der Gnade (ebd., S. 341). Gott lehrt *durch Gnade,* wenn Menschen entscheiden, dann nur mit und im Masse der Unterstützung durch Gott, also nie frei im Sinne von unabhängig oder aus sich selbst heraus verantwortlich. Der Mensch bedarf in jeder Hinsicht und notwendig der Unterstützung Gottes (ebd., S. 343).[422]

Der Punkt ist, dass PELAGIUS behauptete, durch die „Entscheidungsfreiheit des Willens“ und sie *allein* „hingen wir Gott an“. Das heisst, *die Menschen* entscheiden sich für Gott, und können sich aber auch, wenngleich um den Preis des Verlustes von Heil, *gegen* ihn entscheiden (ebd., S. 353). Das Herz kann sich „neigen, wohin es will“ (ebd., S. 355), ist also auf Gnade nicht angewiesen. Aber die richtige Lehre, so AUGUSTINUS, ist gerade umgekehrt.

> Durch seine „innerliche und verborgene, wunderbare und unaussprechliche Macht“ bewirkt Gott „in den Herzen der Menschen nicht nur *wahre Offenbarungen*, sondern auch *gute Willensentschlüsse*“ (ebd., S. 357; Hervorhebungen J.O).

Das Problem ist also nicht der Wille in seiner Möglichkeit, sondern in seiner Ausformung. Den *guten* Willen gibt Gott, was der Mensch also Gutes tut, ist von der *Gnade* Gottes abhängig, und zwar unabhängig von allen Erfahrungen, die nichts zählen, wenn sie der Gnade widersprechen oder gar eigenmächtig werden. Die beiden Grundlagen des menschlichen Handelns, Wissen (scientia) und Liebe (caritas) sind Geschenke (donum) Gottes (ebd., S. 359), sie entspringen nicht der Möglichkeit der menschlichen Natur (ebd., S. 379). Sie hat ausserhalb der Gnade überhaupt keine eigenen Möglichkeiten, sondern kann sich nur in Demut fassen.

Das wird gesagt, um die Lehre von der *Erbsünde* (De peccato originali: ebd., S. 392-467) bewahren zu können, die PELAGIUS geleugnet hatte. Für ihn ist das Böse nicht Schicksal, sondern Folge der menschlichen Handlungen, die zum Guten wie zum Bösen führen können, ohne vorherbestimmt zu sein. Genau das erweckte den Zorn von AUGUSTINUS:

- Die Kinder Gottes, so AUGUSTINUS in einem Kommentar, sollen *ohne* „Befleckung mit irgendeinem Fehler von Adam her geboren”, also unschuldig und je neu zum Guten wie zum Bösen hin selbst bestimmt sein.
- Die Sünde Adams habe nur *ihm* geschadet, die Neugeborenen wären dann in einem Zustand wie Adam *vor* dem Sündenfall.
- „In ihm war nichts Böses und kein Fehler und nur das war in ihm, was Gott gegründet hatte“ (ebd., S. 411).

Aber dann wäre der gesamten Sündenfall ein Irrtum oder schlimmer: eine Fehlhandlung Gottes, die folgenlos bleiben würde. Weil das die gesamte christliche Vorstellung der Herkunft oder Abstammung des Menschen angegriffen hätte, *musste* die Lehre der Erbsünde bewahrt werden, auch gegen den Augenschein neugeborener Kinder, denen man ja nicht ansieht, dass und welche „Sündhaftigkeit“ in ihnen steckt.

Die Lehre von der Erbsünde wird in einem unauflösbaren Zusammenhang mit den heilsgeschichtlichen Themen von *Erlösung* und *Rechtfertigung* verstanden (ebd., S. 431ff.). Diese Fragen sind zentral, nicht nebensächlich, mit ihnen steht oder fällt der christliche

---

[422] *Adiuvo* im Sinne von “beitragen” oder “förderlich sein”.

Glaube (ebd., S. 443). Daher kann der Mensch keinen freien Willen haben, weil das dazu führen könnte, die ganze christliche Lehre zu bezweifeln. Die Menschen haben *sich selbst* ins Unglück gestürzt, nicht jeder einzelne, sondern die Gattung insgesamt von ihrem Anfang her, weil aber nur Einzelne, nicht jedoch die Gattung Mensch handeln kann, muss das Unglück dämonisiert werden. Es entsteht durch den Sündenfall, der solange vererbt wird, bis die Erlösung das Heil bringt.

Der *Urfehler* wird zum *Kollektivschicksal* aller Menschen. Das wird unmissverständlich so gesagt:

> „Von solchem Vorrang ist der Mensch im Vergleich mit dem Vieh, dass der Fehler des Menschen die Natur des Viehs ist; und doch wird deshalb die Natur des Menschen nicht in die Natur des Viehs verwandelt. Und deshalb verdammt Gott den Menschen um des Fehlers willen, durch den die Natur entehrt wird, nicht wegen seiner Natur, die durch den Fehler nicht aufgehoben wird“ (ebd., S. 463).

Der Sündenfall ist die *Tat* Adams, er kann nicht Teil der Natur des Menschen sein, weil dann wiederum die Schöpfung fehlerhaft sein müsste und Gott unvollkommen wäre. Daher ist der Kunstgriff, die erste Sünde als willentliche Tat des ersten Menschen - des Mannes - anzusehen und damit die Freiheit *aller* nachfolgenden Reflexionen und Handlungen zu beschneiden.

Das ist von grosser pädagogischer Relevanz: der *Vater* aller Menschen - Adam - legt durch seine Verfehlung das Schicksal *aller Kinder* fest, die nur dann gerettet werden können, wenn sie ihre Sündhaftigkeit akzeptieren und im wahren Glauben auf das Reich Gottes warten, ohne sich dafür oder dagegen entscheiden zu können. Die Erlösung von den Sünden ist nur möglich durch den Gnadenerweis Gottes, von dem kein Mensch wissen kann (und darf), wie er aussieht und wann er erfolgt. Erziehung, anders gesagt, bewirkt an entscheidender Stelle nichts, wobei man begreift, warum ROUSSEAU die Erbsündenlehre verwerfen musste, um die natürliche Erziehung begründen zu können. AUGUSTINUS dagegen fragte:

> „Was ... ist daran so verwunderlich oder ungerecht, dass der Mensch dem *unreinen Geist* unterworfen ist, nicht wegen seiner Natur, sondern wegen seiner Unreinheit, die nicht aus dem göttlichen Werk, sondern aus dem menschlichen Willen kommt und die er sich *im Makel des Ursprungs* zugezogen hat, da doch auch der unreine Geist etwas Gutes ist, sofern er Geist ist, etwas Schlechtes, sofern er unrein ist? Jenes stammt aus dem Werk Gottes, dieses aus dem eigenen Willen” (ebd.; Hervorhebung J.O.).

Das Verhältnis von *Möglichkeit* und *Freiheit* bestimmt die hochscholastische Literatur mit Folgewirkungen bis LEIBNIZ (RAMELOW 1997, S. 7 - 31), und zwar auch *nachdem* über antike und arabische Kommentare vermittelt aristotelische Sichtweisen die augustinischen Lehren relativiert hatten (JECK 1994). Das Grundproblem blieb bis HANS BARTH (1935) sowie die ihm folgende Theologie virulent und sorgte für immer neue Diskussionen (RUHE 1997), die Frage nämlich, was *Vorrang* hat oder *ausgeschlossen* werden muss, die „Freiheit Gottes, das menschliche Leben zu bestimmen, oder die Freiheit des Menschen, das Wissen Gottes und die Wege seiner Schöpfung zu bestimmen“ (RAMELOW 1997, S. 47/48).

Die Lehre der Erbsünde ist eine spezifische Lösung dieses Problems. Augustinisch ist daran die Verknüpfung mit der Frage der Willensfreiheit, die radikal negiert werden muss, wenn die Lehre der Erdsünde ihre dämonische Kraft behalten soll. Der *Wille* des Menschen

muss als seine entscheidende Schwäche erscheinen, wie sich auch in der Emblematik nachweisen lässt. In der bereits erwähnten *Iconologia* von CESARE RIPA ist *voluntà* ein in das Leere greifender Engel, der sich in eine unbestimmte Richtung verleiten lässt (RIPA 1992, S. 485). Er bewegt sich, ohne zu wissen wohin, was dann auch erklärt, warum der Wille für blind gehalten werden kann. Man sieht sozusagen die schreckliche Kraft der Freiheit, die nicht weiss, wohin sie will.

Freilich, die Lehre der Erbsünde verlangt nicht zwingend eine Verbindung mit dem menschlichen Willen, der ja stärker oder schwächer eingeschätzt werden kann.

- Je stärker und sicherer der menschliche Wille angenommen wird, desto bedrohlicher für den Glauben muss seine Eigenmächtigkeit eingeschätzt werden.
- Bedrohlich ist die Fähigkeit zur *Negation,* das *Neinsagenkönnen*, das sich durch das Ja von Lehren nicht beeindrucken lässt.

Diese Einschätzung ist seit der christlichen Antike nie verschwunden. Als Schlüsselthema des christlichen Glaubens ist die Erbsündenlehre in den Publikationen der Augustiner bis zur Reformation immer wieder dargelegt und verteidigt worden (GUTIÉRREZ 1981).

Wer sich auf pelagianische Argumente berufen hat, ist stets als Häretiker bekämpft worden, und zwar mit allen Mitteln, nicht nur denen des theologischen Arguments. Das lässt sich etwa an der Bewegung der Katharer[423] zeigen, die im Mittelalter gnadenlos verfolgt wurden (RUNCIMAN 1988. S. 143ff.). Die Folter ist das Symbol der dogmatischen Macht,[424] die Andersdenkende bekämpft, um den reinen Glauben bewahren zu können. Man sieht, welchen Zweck die Folter hatte, nämlich Geständnisse auch gegen jeden Wahrheitsgehalt zu erpressen und so den Willen zu brechen. Der Augustinermönch MARTIN LUTHER bewegte sich also in einem bestimmten Umfeld sowohl des Glaubens als auch der juridischen Praxis, als er 1520 den Streit eröffnete, auf den ERASMUS mit einer Kritik antwortete, die die bisherigen Fronten der Reformation durcheinander brachte.

Ende 1516 erhielt ERASMUS über den Sekretär des sächsischen Kurfürsten eine beiläufige Mitteilung, die ihn darauf aufmerksam machen sollte, dass seine (ERASMUS‘) Erklärung des Römerbriefes, bei aller Bewunderung, an der Stelle eine Lücke habe und nicht gut gefasst sei, wo es um den Begriff der *iustitia* gehe. Die Lehre der Erbsünde sei dort nicht oder zu wenig berücksichtigt, daher könne die Interpretation des Römerbriefes nicht aufgehen. Der Schreiber des Briefes war der bis dahin noch weitgehend unbekannte Wittenberger Professor MARTIN LUTHER. ERASMUS ging nicht näher auf die Kritik ein, LUTHER verwickelte ihn nach dem Thesenanschlag in einen Briefwechsel,[425] in dem er versuchte, ERASMUS zu einer öffentlichen Stellungnahme zu seinen (LUTHERS) Gunsten zu bewegen.

---

[423] „Katharer" ist das griechische Wort für *die Reinen*. Die Glaubensgemeinschaft verbreitete sich seit dem Ende des 10. Jahrhunderts von Osteuropa aus, die Inquisition und die Albigenserkriege im 13. und 14. Jahrhundert vernichteten sie. Grundlegend für ihre Lehre war ein strikter Dualismus von Gott und Teufel. Der Teufel ist der böse, Gott der gute Weltschöpfer. Die Menschenseelen sind gefallene Engel, die erlöst werden müssen. Die Katharer waren dem Klerus gefährlich, weil sie das Alte Testament verwarfen, die Hierarchie der Kirche ablehnten, kein Sakrament anerkannten und Institutionen wie Ehe oder Eid ablehnten.

[424] *Verhör während der Folter* (Holzschnitt aus der Bambergischen Halsgerichtsordnung, Bamberg 1507).

[425] Brief vom 28. März 1519. ERASMUS antwortete am 30. Mai 1519 (ERASMUS 1995, S. 245ff.).

ERASMUS wollte nicht zwischen die Fronten geraten und verhielt sich abwartend. Daraufhin verschärfte sich der Briefwechsel und ERASMUS entschloss sich zu einer grundsätzlichen Auseinandersetzung mit LUTHER, die nicht zufällig am Kernproblem von Gnade und Freiheit ansetzte, also über LUTHER hinaus eine Auseinandersetzung mit AUGUSTINUS war. Das Thema war aktuell, nach 1514 erschienenen diverse Publikationen, die erneut die augustinischen Lehren gegen die aristotelische Philosophie ausspielten, auch weil diese mit Scholastik und Papsttum gleichgesetzt werden konnte (ZICKENDRAHT 1909). LUTHER hatte die Frage 1520 in der *Assertatio*[426] behandelt, anschliessend, 1521, MELANCHTON in den *Loci theologici*[427], ERASMUS sah also ein brisantes Diskussionsfeld vor sich, auf dem die *Theorie* der Reformation entschieden werden sollte.

Er selbst war von den Orthodoxen auf die Gefährlichkeit seiner Textkritik hingewiesen worden. Am 12. Februar 1518 schrieb ihm JOHANNES ECK:

> „Höre mein Erasmus, glaubst Du, ein Christ kann einfach hinnehmen, dass die Evangelisten in den Evangelien Irrtümer unterlaufen sind; wenn hier die Autorität der Heiligen Schrift ins Wanken gerät, welcher andere Teil bliebe dann ohne Irrtumsverdacht? So hat es in einem trefflichen Argument Aurelius Augustinus zusammengefasst. Weiterhin behauptest Du, diese hätten gleichsam im Vertrauen auf ihr Gedächtnis niedergeschrieben, was sie vorher gelesen und im Schoss ihres Gedächtnisses bewahrt hätten, sie denen aufgetragen war, nicht zu überlegen, was sie vor Königen und Herren sagen sollten, sondern denen der Heilige Geist die volle Wahrheit zu lehren versprach“
> (ECK, o. J. S. 12).

Daher sei „abwegig“, sich die Entstehung der Heiligen Schrift wie das Herstellen normalen Bücher vorzustellen, nämlich als Kompilat aus verschiedenen Quellen, die sich nachträglich als höchst unsicher erweisen. „Abwegig ist es, so etwas von den Schriften des Heiligen Geistes und unseres Herrn Jesus Christus, den Säulen unseres Glaubens, die nicht auf menschlicher Weisheit aufgerichtet sind, zu glauben“ (ebd.).

So weit sind also, im Blick auf ERASMUS, katholische Orthodoxie und Reformation nicht auseinander. LUTHER benutzte einfach den gereinigten Text, um eine ähnliche Dogmatik zu behaupten. Um den Preis des Glaubens darf nichts und niemand die Heilige Schrift in Frage stellen. Erasmus antwortete Eck, er schreibe „nicht im Namen von Häretikern“ und im übrigen sei eine „ungeklärte Sache“ keineswegs eine „unsichere“ (ebd., S. 16), aber Probleme wie die des freien Willens werden sofort unsicher, wenn man sie als „ungeklärt“ hinstellt. PHILIPP MELANCHTHON (1997, S. 27)[428] sprach vom „gottlosen Dogma“ (impium) des „freien

---

[426] *Assertatio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissiman damnatorum* (Wittenberg 1520).

[427] *Loci communes seu hypotyposes theologicae* (1521). (Letzte Fassung 1559)

[428] PHILIPP MELANCHTHON (1497-1560) studierte mit zwölf Jahren an der Universität Heidelberg und wurde 1511 *Baccalaureus artium*. 1514 wurde MELANCHTON Magister, 1516 edierte er die Werke von TERENZ, 1518 wurde er als Professor für Griechisch an die Universität Wittenberg berufen. 1519 veröffentlichte MELANCHTON eine Streitschrift gegen ECK, nachdem er der Disputation zwischen LUTHER und ECK in Leipzig beigewohnt hatte. 1521 eröffnete MELANCHTHON seine „Hausschule“, die bis 1530 Bestand hatte. 1522 arbeitete er an der Bibelübersetzung LUTHERS mit, 1523 wurde er Rektor der Universität Wittenberg (dabei entstanden die *Elementa puerilia*). 1529 nahm MELANCHTHON am Reichstag zur Speyer teil, 1530 war er massgeblich an der *Confessio Augustana* beteiligt, dem Augsburger Religionsfrieden. 1537 kritisierte er für den Konvent von Schmalkalden die Gewalt und den Primat des Papstes, 1540 nahm MELANCHTHON am

Willens“ und vom „verderblichen Wort“ „Vernunft“ (ratio), das der platonischen und aristotelischen Philosophie entnommen sei, die mit der christlichen Lehre nichts zu tun haben können und dürfen (ebd.).

- Die Philosophie richte sich auf die „Zufälligkeit äusserer Werke“ (ebd., S. 37).
- „Weil aber Gott die äusseren Werke nicht beachtet, sondern die inneren Regungen des Herzens“ (ebd.), deshalb können philosophische Schriften über die Freiheit des Menschen nichts aussagen.
- Die „inneren Affekte“ (interni affectus) haben wir „nicht in unserer Gewalt“ (ebd., S. 36/37), der Wille zumal ist ausserstande, Gott zu *lieben*, anders wäre Gnade unmöglich (ebd., S. 39).

Unter dem Gesichtspunkt der Affekte betrachtet, muss also *jede* Freiheit ausgeschlossen werden, auch die der Natur, ein Argument, das noch über AUGUSTINUS hinausgeht (ebd., S. 45). Der Grund ist eine harte Sündenlehre, die *Eigenliebe* in den Mittelpunkt stellt.

> „Die Eigenliebe (ist) der erste und höchste Affekt der Natur des Menschen, von dem er verleitet (weggerissen) wird, nur das zu wollen und zu wünschen, was seiner Natur gut, angenehm, süss und ruhmvoll erscheint, (sowie) das zu hassen und zu fürchten, was seiner Natur scheinbar widerstrebt, sich dem zu widersetzen, der ihn abhält von dem, was er begehrt, der der ihm rät, dem zu folgen und nach dem zu fragen, was ihm missfällt. O‘ wie unbegreiflich ist das Elend des Menschen. Hieraus entsteht im Menschen der Hass gegen Gott und gegen das göttliche Gesetz. Daher ist Gott für den Menschen ein verzehrendes Feuer“ (ebd., S. 53).

AUGUSTINUS, der den Gegensatz zwischen *Selbstliebe* und *Gottesliebe* begründete,[429] wird als Autorität in der Sache der Erbsünde angeführt, mit der sich rechtfertigen lässt, dass die Menschen „Kinder des Zorns“ sind, die das Feuer Gottes zu fürchten haben (ebd.). Die „Erbsünde“ wird als schicksalhafte „Macht“ *und* „lebendige Wirklichkeit“ verstanden, die „in allen unseren Teilen“ und zu allen „Zeiten Früchte trägt“ (ebd., S. 57).

AUGUSTINUS hatte offen gelassen, was genau „Sünden“ sind und wie sie entstehen können, die Lehre der Vererbung wurde einfach total verstanden, der Mensch *selbst*, bedingt durch den ersten Fall, *ist* „sündhaft“, zu unterscheiden von seiner göttlichen Natur. MELANCHTHON verlagert das Problem in die Welt der Affekte, also die „*bösen Begierden,* von denen wir die abscheulichsten und hässlichsten nicht einmal wahrnehmen”.

- Gemeint sind „Geiz, Ehrgeiz, Hass, Neid, Eifersucht, die Flammen der Lüste und Zorn“,
- zudem „Anmassung, Sprödigkeit, pharisäische Aufgeblasenheit, Verachtung Gottes, Misstrauen gegen Gott (und) Gotteslästerung“ (ebd.; Hervorhebung J.O.).
- Tugend ist demgegenüber nichts als eine „äussere Maske und Larve“ (ebd., S. 59), daher können auch die philosophischen Tugendlehren die innere Verderbtheit des Menschen nicht bekehren.

Schmalkaldischen Bundestag teil. MELANCHTHON hielt am 22. Februar 1546 die Leichenrede auf LUTHER und legte 1551 die *Confessio Saxonica* dem Konzil von Trient vor, an dem MELANCHTHON 1552 teilnahm.

[429] *Amor sui* – verleitet durch die Erbsünde tritt die Selbstliebe an die Stelle der Gottesliebe (Sermo 96, 2 CChr. SL 41).

Diese Lehren sind *stolz* und *kalt*,[430] sie führen den Menschen zu Hoffahrt und Anmassung, also zur Abkehr von Gott. Grundsätzlich müsse daher gelten: „Alle Menschen sind mit (ihren) natürlichen Kräften *wirklich und immer* Sünder *und sie sündigen*" (ebd., S. 61; Hervorhebungen J.O.). „Denn wer kann das Labyrinth des menschlichen Herzens deuten?" (ebd., S. 65)

Das kann niemand, ausgenommen Gott, der als *zorniger* Gott verstanden werden muss, weil die Herzen der Menschen auf die fleischliche Natur reagieren (ebd., S. 69). „Alle natürlichen Kräfte des Menschen" sind *sündhaft* (ebd., S. 71). „Christliche Leser" sollen überzeugt werden, dass „die albernen, faden und gottlosen Spitzfindigkeiten der Sophisten",[431] gemeint sind die Scholastiker, ebenso haltlos wie blasphemisch sind, weil die Sache selbst völlig klar ist und sein muss (ebd., S. 79). Die „Macht der angeborenen Pest" (ebd., S. 89) kann nicht durch Reflexion gebrochen werden, das würde den freien Willen voraussetzen; die Pest aber sitzt im Herzen und artikuliert sich durch Affekte, die sich nicht beruhigen oder gar auflösen lassen. Daher ist letztlich alle gelehrte Bildung vergeblich.

Deutlich heisst es:

> „Durch keine gelehrte Abhandlung können die zufriedengestellt werden, deren Herzen durch unsichere Disputationen, buntscheckige Sentenzen und Meinungen von Menschen verwirrt sind und nur Fleischliches schmecken. Es gibt nur einen einzigen Lehrer, der überaus einfältig, aber auch überaus zuverlässig ist: den göttlichen Geist, der *ganz nahe an der Schrift* ist und sich ganz schlicht in ihr ausdrückt. Sowie dein Herz *gleichsam in sie verwandelt* worden ist, wirst du erst vollkommen, ohne Umstände und genau die Eigenart sowohl der anderen theologischen Inhalte wie dieses Abschnitts erfassen" (ebd., S. 89/91; Hervorhebungen J.O.).

Der göttliche Geist ist die entscheidende Hilfe bei der Erfassung der Wahrheit, die *im Text* - und *nur* in ihm - vermutet wird. Das Herz des *wahrhaft Gläubigen* verwandelt sich sozusagen in die Schrift, ohne dass dafür künstliche Gelehrsamkeit nötig wäre.

- LUTHER hatte 1518 in der Heidelberger Disputation die These vertreten, dass *töricht* (stultus) sein müsse, wer Christ werden wolle.[432]
- Der Zugang zur Bibel ist *schlicht*, weil der Text schlicht ist,
- er spricht *einfache* Wahrheiten aus, die *jedermann gleich* verständlich sind,
- ohne Bildungsdifferenzen in Rechnung stellen zu müssen.

Dieses im wörtlichen Sinne volkstümliche Christentum hat auch eine Anschauungsseite, etwa wenn die *Gelage* der Fürsten betrachtet werden, die Pracht entfalten müssen, also weder „einfach" noch „töricht" sein zu können. Auf einer süddeutschen Darstellung des „kayserlichen Banquets" von 1585[433] sieht man, wie Rangfolge und Zeremonie das Verhalten bestimmen, ohne einen „göttlichen Geist" nötig zu haben. Der

---

[430] Gemeint ist PLATO: „Quantum in Platone tumoris est et fastus!" (MELANCHTHON 1997, S. 58).

[431] Es geht stets gegen die *scholastica theologia* (MELANCHTON 1997, S. 86).

[432] WA 1, S. 355. (Bedingung ist die Kreuzestheologie)

[433] PAUL ZEHENDTNER: *Die Verleihung des Ordens vom Goldenen Vlies an RUDOLF II. in Prag und Landshut* (1585) (Papier auf Leinwand, 13 Federzeichnungen, koloriert, kaschiert, gerollt, 29,5x58,5 cm) (Wien, Kunsthistorisches Museum, Kunstkammer).

Bauer dagegen wartet auf bessere Zeiten,[434] vom Sturm der Reichen geduckt und hoffend auf die Erlösung durch den wahren Geist, der von Knechtschaft befreit. In diesem Sinne ist die Reformation ein sozialer Aufstand gewesen, eine Rebellion gegen weltliche Pracht und damit gekoppelt politische Willkür.

Weltliche Sinnlichkeit wird immer vom *Genuss* her verstanden, also mit Symbolen des Essens, des Riechens oder der Augenfreude. Wohlgeruch etwa - *odoratus* - ist im 16. Jahrhundert[435] eine weibliche Versuchung, die mit dem Schönsten lockt, und das ist weder Text noch ein Geist. Wie vergeblich MELANCHTHONS dramatische Warnung vor den Affekten gewesen ist, zeigt eine französische Darstellung der fünf Sinne aus dem 17. Jahrhundert,[436] die nicht zufällig wiederum ein Bankett zum Thema macht. Man sieht die Versuchungen des Auges, der Nase, der Haut, des Ohrs und der Hand, je veranschaulicht mit koketter Weiblichkeit, die sich in der Haltung der *Courtoisie* darstellt, es also der männlichen Begierde nicht allzu leicht machen darf. Der Genuss ist ein sinnlicher, wenn und soweit die Regeln von Essen, Trinken und Verführung beachtet werden.

Daher ist das Zeremonielle nicht etwa die Abwendung von Lust, vielmehr ihre Bedingung, die wohl Wein benötigt - man sieht, wie nachgeschenkt wird - aber nicht einen heiligen Text. Was MELANCHTHON zur höchsten Form der Verabscheuung veranlasste, ist gelebte Wirklichkeit, offenbar ohne irgendeine Variante der Erbsünde fürchten zu müssen oder wenigstens zu fürchten. Sünde und Höllenqual, der Tod an der Tafel,[437] sind ebenso wenig ein Einwand gegen die Lust wie der moralische Appell, im Reichtum immer auch an die Armen zu denken.[438] Die Allegorie der Gefrässigkeit[439] zeigt wohl die Qual der Lust, in diesem Falle der Völlerei, hat aber niemand je davon abgehalten, seinen Affekten zu folgen, ohne dass sich in der Lust einzig die Erbsünde manifestieren würde oder könnte. Das *Schlaraffenland* ist eine starke Phantasie, die nicht nur Not übertüncht, sondern Verhalten leitet (RICHTER 1989), in dem Sinne, dass das Paradies nicht asketisch vorgestellt werden soll - und kann.[440] Gargantua, Gulliver, Simplicissimus oder der General von Fressdorf sind barocke Gegenfiguren zur Welt der Reformation, die auf einer scherzhaften Weltkarte von 1716 den Mittelpunkt der Welt darstellen.[441]

ERASMUS beginnt seine Abhandlung ironisch: „Unmöglich", werden die Leute sagen, „Erasmus wagt es, mit Luther zu streiten, d.h. eine Fliege mit einem Elefanten!" (Ausgew. Schr. Bd. IV/S. 5). Freilich habe er, die Fliege, „niemals auf die Worte Luthers geschworen,"

---

[434] *Bauer in Erwartung besserer Zeiten*: Holzschnitt des Petrarca-Meisters (um 1520).

[435] ADRIAEN COLLAERT nach MAERTEN DE VOS: *Odoratus* (Kupferstich, 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts) (21,2x25,8 cm) (Wien, Graphische Sammlung Albertina).

[436] BALTHASAR MONCORNET: *Die fünf Sinne* (17. Jahrhundert) (Kupferstich) (Münster, Westfälisches Landesmuseum für Kunst und Kulturgeschichte).

[437] FABIO GLISSENTI: *Dsicorsi morali* (Venedig 1609) (Auszug Seite 227).

[438] Unbekannter Meister: *Der reiche Prasser und der arme Lazarus* (Ende des 15. Jahrhunderts) (Öl auf Holz, 38x32 cm) (St. Paul im Lavantal, Benediktinerstift).

[439] PIETER VAN DER HEYDEN nach PIETER BRUEGEL d.Ä.: *Allegorie der Gefrässigkeit* (1558) (Kupferstich, 23x29,5 cm) (Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum).

[440] *Der König vom Schlaraffenland* (deutsch) (um 1650) (Kupferstich, 30x22,2cm Blattformat) (Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg).

[441] Aus: Accurata Utopiae Tabula … (1769). Die Karte erschien zuerst 1716 in J.B. HOFFMANNS Atlas *Novum Terrarum Orbis*.

er aber, der Elefant, sei dafür berühmt, „nicht nur gegen alle Entscheidungen aller Kirchenlehrer, sondern auch aller Universitäten, Konzilien und Päpste Verwahrung einzulegen" (ebd.). Insofern tue er, ERASMUS, nichts, was LUTHER sich nicht ständig selbst gestatten würde. Mit LUTHER sei freilich schwer zu streiten, weil er der Gelehrsamkeit (eruditio) nichts, dem Geist (spiritus) aber alles zutraue (ebd., S. 9). Aber äusserste Gelehrsamkeit und nicht bloss Frömmigkeit (pietas) sei notwendig, die „zugänglichen Stellen" der Heiligen Schrift zu verstehen (ebd., S.11).

Wenn also behauptet wird, was immer geschehe, geschehe nicht aus „freiem Willen", sondern aus „reiner Notwendigkeit",[442] so ist damit zunächst ein schwer verständliches „Paradox" und kein einfacher oder schlichter Lehrsatz bezeichnet, den jedermann leicht nachvollziehen könnte. Freilich sei dieses Paradox schon vielfach behandelt worden, nur lasse LUTHER neben den „kanonischen Schriften" keine anderen Autoritäten gelten, die ihn über mögliche Auflösungen des Paradoxons hätten belehren können (ebd., S. 21). Kein wirklich wichtiger Schriftsteller[443] habe je, wie LUTHER, die „Kraft des freien Willens" *völlig* geleugnet (ebd., S. 25). Die Meinungen aber, was der freie Wille nach dem Sündenfall und vor der Gnade vermag, gehen naturgemäss auseinander, je nachdem, ob sie die Menschen „zu Hoffnung und zum Streben" anspornen wollen oder nicht (ebd., S. 49). Die Gnadenlehre des AUGUSTINUS ist *eine* Variante (ebd., S. 51) und nicht etwa *die* Wahrheit. Auf der Skala der Möglichkeiten führen

> „diejenigen, die am weitesten von PELAGIUS entfernt sind, *das meiste* auf die Gnade zurück, auf den freien Willen *beinahe nichts*, ohne ihn völlig zu beseitigen" (ebd., S. 57; Hervorhebungen J.O.).

Wer behauptet, der Mensch sei unfähig, *irgend ein* Gebot Gottes zu erfüllen (ebd., S. 69), weil „alle guten Werke, da sie ja im Fleische geschehen, zur Verdammnis führen" (ebd.), hat nicht nur die weitaus grösste Zahl der philosophischen Autoritäten, sondern auch die Mehrzahl der einschlägigen Bibelstellen gegen sich, sofern diese sorgfältig ausgedeutet werden (ebd., S. 69ff.). Die Bibel spricht von „guten" und von „bösen Werken", so von Lohn und Verdienst, die in der einen oder anderen Hinsicht dem Menschen zugerechnet werden müssen.

- „Weder die Natur noch die Notwendigkeit haben ein Verdienst" (ebd., S. 75), während die Menschen danach beurteilt werden, ob ihnen ein Verdienst zukommt oder nicht, ob sie, anders gesagt, gut oder böse sind.
- Wie kann ein Mensch Böses wirken, wenn er *nichts* nach seinem Willen und *alles* mit Notwendigkeit tut? (ebd., S. 81/83)
- Und warum lobt die Bibel den Gehorsam (oboedientia) der Gläubigen, „wenn wir für Gott zu den guten und in gleicher Weise zu den bösen Werken nur ein solches Spielzeug sind, wie die Axt für den Zimmermann?" (ebd., S. 89)

---

[442] LUTHER zitiert in der *Assertio* einen Satz von WICLIF: „Omnia de necessitate absoluta eveniunt." Dieser Satz ist auf dem Konzil von Konstanz (1414-1418) verurteilt worden.

[443] „Mit Ausnahme einzig des Mani und des Johannes Wiclif" (Ausgew. Sch. Bd. IV/S. 25). Erwähnt wird auch LORENZO VALLA, „der mir fast wie diese zu denken scheint" (ebd.). MANI ist MANICHÄUS (251/216-277 n. Chr.), der im persischen Reich und in Indien predigte. Grundlegend für den *Manichäismus* ist der scharfe Dualismus von Licht und Finsternis, der keinen Raum für Konzepte des „freien Willens" liess.

Die Bibelstellen, die *gegen* die Annahme eines freien Willens zu sprechen scheinen, sind nicht sehr zahlreich und letztlich haben nur zwei von ihnen Aussagekraft.[444] Diese Stellen sprechen bei Lichte gesehen nicht für eine radikale Leugnung des freien Willen (ebd., S. 91f). Grundsätzlich muss „unsinnig" erscheinen, dass Gott, „der nicht nur gerecht, sondern auch gut ist, das Herz des Menschen verhärtet haben soll, um durch dessen Bosheit seine Macht zu erweisen" (ebd., S. 93). Es gibt noch einen näher liegenden Einwand. Weil seine These total gelten soll, müsste sie auch auf LUTHER selbst zutreffen, denn: „Lutherus homo est", auch LUTHER ist nur ein Mensch (ebd., S. 118), der anderen nichts voraushaben kann.

Seine Deutung lässt sich mit guten Gründen bestreiten, die hauptsächlichen Stellen, dieser aus der Bibel *für* die These der Unfreiheit des Willens anführt,[445] sind weder stichhaltig noch überzeugend (ebd., S. 121ff.). *Voluntas* - Wille - wird mit *arbitrium* - Willkür[446] verknüpft, weil Dinge zur Wahl stehen und entschieden werden müssen. Der Mensch kann sich „hierhin und dorthin" wenden, wobei er zum Guten erzogen wird, ohne je völlig die „Geneigtheit zur Sünde" zu verlieren. Jedoch wird „niemand zum Bösen gezwungen, wenn er nicht zustimmte" (ebd., S. 129).

> „Wir werden daher den Leuten, die folgendermassen schliessen: Der Mensch vermag etwas nur mit Hilfe der Gnade Gottes, daher gibt es keine guten Werke des Menschen, den, wie mir scheint, wahrscheinlicheren Schluss entgegensetzen: Der Mensch ist mit Hilfe der Gnade Gottes *zu nichts unfähig*, daher können *alle* Werke des Menschen *gut* sein" (ebd., S. 157; Hervorhebungen J.O.).

Dieser Schluss impliziert keine *arrogantia* (ebd., S. 160), keine Anmassung des Menschen gegenüber Gott, sichert aber den Augenschein. Es ist eine Art Fanatismus, das Lob des Glaubens so sehr zu erweitern, dass die Freiheit des Willens untergraben und komplett beseitigt wird (ebd., S. 169). Geschieht das, wie bei WICLIF und LUTHER, verschwindet die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, der zur blossen Notwendigkeit umgedacht wird. Ihr fehlt jeder Adressat, der Mensch müsste sich vollkommen unterwerfen und sich so nicht anstrengen, das Heil durch gute eigene Taten zu erreichen (ebd.).

Hinzukommt, dass der Mensch, wenn er in keiner Hinsicht Urheber der *guten*, auch nicht Urheber der *bösen* Werke sein kann, die dann aber Gott zugeschrieben werden müssten, ein Schluss, den kein Verteidiger des Glaubens ernsthaft ziehen könnte oder dürfte. LUTHER denkt hyperbolisch,[447] er delektiert sich an Übertreibungen, denen die Mitte fehlt, weil ein strikter Dualismus durchgehalten werden muss, wenn das Argument des unfreien Willens Eindruck machen soll (ebd., S. 184). ERASMUS dagegen schliesst moderat (ebd., S. 190):

> „Ich billige die Meinung jener, die dem freien Willen *einiges* zuschreiben, aber der Gnade *das meiste*" (ebd., S. 189; Hervorhebungen J.O.).

---

[444] Ex 9, 12,16 und Mal 1,2,3.

[445] Gn 6,3 und Gn 8,21.

[446] *Arbitrium* ist ursprünglich der „Schiedsspruch" oder die richterliche und obrigkeitliche „Verfügung." Die „freie Wahl" bezieht sich auch auf das „freie Ermessen" und so auf Herrschaft oder unbeschränkte Macht.

[447] Eine „Hyperbel" ist eine unendliche ebene Kurve aus zwei getrennten Ästen. Sie besteht aus allen Punkten, deren Abstände von zwei bestimmten Punkten eine konstante Differenz haben. Das griechische Wort *hyperbole* ist zusammemngesetzt aus *hyper* („über ... hinaus") und *ballein* ("werfen"). ERASMUS verwendet *hyperbolis* (Ausges. Sch. Bd. IV/S. 184) im Sinne einer schriftstellerischen Übertreibung, die den Beiklang des Lächerlicehn oder unfreiwillig Komischen hat.

Damit hätte der Streit beendet werden können. Die Lösung des Problems liegt in der Gradierung, der freie Wille ist nicht der *Widerspruch* zur göttlichen Gnade, sondern steht mit ihr in einem *Verhältnis*, das nach Graden unterschieden werden kann. Der Mensch kann „einiges“ zu seinem Heil beitragen, ohne „alles“ zu bewirken; wäre das anders, müsste man den Menschen aus jeglicher Verantwortung für sich selbst und so für sein Heil entlassen.

LUTHER antwortete mit einer Gegenschrift, die im Dezember 1525 von JOHANNES LUFFT in Wittenberg gedruckt wurde. Die deutsche Übersetzung dieser lateinisch gehaltenen Schrift erschien 1526. Das Titelbild von *Das der freie Wille nichts sey* zeigt die Kreuzigung Christi vor einer leeren Tafel, die den Weg nach Innen versperrt. Das Kreuz ist in den Boden gerammt, es soll eine Warnung darstellen. Links und rechts sieht man zwei Engel, die Weihrauch versprühen, in das Innere der Seele gelangt nur, wer die Gnade Gottes erlangt, die sich im Opfer von Jesus personifiziert hat. Dem Vorbild Jesu kann jeder nachfolgen, ohne intellektuelle Spitzfindigkeiten nötig zu haben. Es genügt die feste Haltung des Glaubens, der so tief verankert ist, dass er nicht umfallen kann.

Davon war bei ERASMUS kaum die Rede, LUTHER kann daher die philologisch-philosophische Argumentation seines Kontrahenten mit Hinweis auf den zentralen Gehalt des christlichen Glaubens unterlaufen. Was darunter vorzustellen ist, zeigt das Titelbild von *Eyn geystlich edles Buchleynn*, das 1516 in Wittenberg gedruckt wurde. Im Zentrum des geistlichen Lebens steht Christus, er *allein* vermittelt den Glauben, der sich in Demut vor dem Kreuz äussert, ohne einen eigenen Willen zu beanspruchen. Die demütige Frömmigkeit ist *weiblich* dargestellt, kniend vor dem Kreuz wird in *dieser* Form der „alte“ von dem „neuen“ Menschen unterschieden. Dem neuen Menschen, der innerlich bekehrt worden ist, kann weder weltliche Herrschaft noch menschliche Sünde etwas anhaben, weil und soweit er auf seinen Willen verzichtet hat.

LUTHER beginnt seine Antwort auf ERASMUS mit der Gewissheit des Glaubens und der Klarheit der Schrift (Ausgew. Werke, ER Bd. I/S. 10ff., 115ff.). Jede Kontingenz in der göttlichen Schöpfung wird verworfen (ebd., S. 24), wo die Notwendigkeit regiert, kann es keinen Zufall geben, wenn aber die Notwendigkeit vorausgesetzt wird, kann kein menschlicher Eingriff daran etwas ändern. „Menschliche Bestimmungen können nicht zusammen mit dem Worte Gottes innegehalten werden“ (ebd., S. 39).

> „Unser Heil *ausserhalb* unserer Kräfte und Absichten (hängt) allein an dem Werke Gottes... (Daraus) folgt ... klar, dass, wenn Gott mit seinem Werk in uns *nicht* zugegen ist, *alles*, *was wir tun, böse ist* ...
> Umgekehrt auf der anderen Seite, wenn Gott in uns wirkt, so will und tut der Wille, durch den Geist Gottes zärtlich angefacht, gewandelt wiederum aus reiner Bereitwilligkeit und aus eignem Antrieb, nicht gezwungen, so dass er durch nichts Gegenteiliges in etwas anderes gewandelt werden kann..., sondern fortfährt das Gute zu wollen, dazu Lust zu haben und es zu lieben, wie er vorher das Böse gewollt, dazu Lust gehabt und geliebt hat ...
> Hier (ist) keine Freiheit oder freier Wille, sich *anderswohin* zu wenden oder etwas anderes zu wollen..., solange der Geist und die Gnade Gottes im Menschen fortbesteht“ (ebd., S. 45/46; Hervorhebungen J.O.).

Zentral ist die Furcht vor dem „anderswohin“: Die ganze Konstruktion dient dazu, den *einzigen* wahren Glauben nachzuweisen, also jeden anderen Weg auszuschliessen. Wer den menschlichen Willen freisetzt, kann ihn nicht begrenzen (ebd., S. 79). Ein freier Wille kann

sich den Glauben aussuchen, der ihm genehm ist, letztlich würde die „menschliche Vernunft“ über die „göttlichen Gesetze“ bestimmen können (ebd., S. 90/91), eine absolute Grenzüberschreitung, die nur, so LUTHER, in Hochmut gegenüber dem Glauben enden kann (ebd., S. 91).

Daher wird nicht zufällig erneut die augustinische Sündenlehre ins Spiel gebracht, die ERASMUS bei seiner Gradierungstheorie nicht nötig hatte. LUTHER dagegen schreibt:

> „Es ist also, um unsern Stolz auszutilgen, an (dem) ersten Menschen durch ein schreckenerregendes Beispiel sichtbar gemacht worden, was unser freier Wille vermag, wenn er sich selbst überlassen ist und nicht ununterbrochen mehr und mehr von Gottes Geist gelenkt und gefördert wird. Jener hat nicht vermocht, den Geist, dessen Erstlinge er hatte, zu mehren, sondern ist von den Erstlingen des Geistes abgefallen“ (ebd., S. 94).

Daher sind Lohn oder Verdienst *Sache der Gnade* (ebd., S. 119), ERASMUS‘ Königsargument kann also aufgrund der Erbsündenlehre keine Geltung finden. Wer Gutes tut, sucht das ewige Leben, nicht den eigenen Verdienst, der die Sünde nicht gleichsam verrechnen kann (ebd., S. 120). Der Mensch, abschliessend gesagt, kann „nichts Gutes“ *wollen*, die Gnade Gottes *erwählt* ihn.

> „Ein Gott aber, welcher der Kraft und Weisheit des Erwählens beraubt ist, was wird er anders sein als ein Idol der Schicksalsgöttin, unter deren Walten alles blindlings geschieht?” (ebd., S. 136)

Der Schöpfergott überlässt den Menschen nicht seinem „Schicksal“, das würde christlichen Glauben in Astrologie auflösen; andererseits ist der Mensch unfähig, auch nur in geringen Graden hinter das Geheimnis der Gnade zu gelangen, die also nicht in einem Verhältnis zum menschlichen Willen stehen kann. ERASMUS‘ Lösung wird nicht nur verworfen, sondern mit einem Makel besetzt:

> „Dahin kommt man, wenn wir mit der menschlichen Vernunft Gott messen und entschuldigen wollen, und wenn wir uns nicht vor den Geheimnissen der Majestät scheuen, sondern *forschend tief in sie eindringen*, so dass wir, berückt vom Ruhm, statt einer Entschuldigung tausend Gotteslästerungen ausstossen, unterdessen ohne Rücksicht auf uns, vielmehr zugleich gegen Gott und uns schwätzen wie Unsinnige, während wir in grosser Weisheit für Gott und für uns reden wollen” (ebd., S. 137; Hervorhebungen J.O.).

Das ist die Gegenposition zur Theorie der intellektuellen Neugier, wie sie knapp siebzig Jahre später GIORDANO BRUNO entwickeln sollte. Für Luther ist ein forschendes Eindringen in die Natur und so in die Geheimnisse Gottes *der* Sündenfall schlechthin, während schon für ERASMUS Bildung mit der Unerschrockenheit der Forschung zu tun hat. Die aus heutiger Sicht schwer nachvollziehbare Frontlage der Argumente und Anwürfe im Streit um den „freien Willen“ wird unmittelbar verständlich, wenn man die Lebensformen der beiden Kontrahenten betrachtet. Der humanistische Gelehrte ERASMUS, wie ihn ALBRECHT DÜRER sah,[448] bezieht sich auf textliche Überlieferung, die nicht subtil genug nachgezeichnet werden kann, ohne einen bestimmten Text bevorzugen zu können. Der asketische Mönch

---

[448] ALBRECHT DÜRER: *Erasmus von Rotterdam* (Kupferstich 1526).

LUTHER, in der Sicht von LUCAS CRANACH d. Ä.,[449] *sieht* gleichsam den heiligen Geist, der aus dem *einen* authentischen Text sprechen muss.

Damit ist ein weitreichendes Problem berührt, das ERASMUS 1520 in einem Brief an LUTHER[450] als das schlechthinnige Verwerfen aller Philosophie und so aller forschenden Reflexion des Menschen bezeichnet hatte (ERASMUS 1995, S. 272f.). Was dem Menschen einzig zukommt, ist Demut, nicht aufschliessende oder herausfordernde Vernunft. „Demut" ist die Preisgabe des eigenen Willens, also des Vermögens, zu wählen und „nein" zu sagen. Wenn Erziehung einen Sinn machen soll, dann kann sie nur darin bestehen, Menschen zur Demut zu bringen, also zur Einsicht, dass sie die Notwendigkeit nicht verändern können. Der „freie Wille" ist *nichts,* so LUTHER, weil die „Notwendigkeit der Folge" gegeben ist (Ausgew. Werke ER Bd. I/S. 157).

Dieses Argument ist zentral, das *Folgende* ergibt sich nicht aus dem Willensentschluss, vielmehr ist die *Folge* immer schon vorgesehen. Gott sieht vorher, dass Judas der Verräter sein wird, „also wird gewiss und unfehlbar geschehen, *dass* Judas der Verräter ist" (ebd.; Hervorhebung J.O.). Hätte Judas den *Willen* gehabt zu verraten, hätte er sich auch dagegen entscheiden können, während er nur vollzieht, was vorherbestimmt ist. Anders hätte die Geschichte auch einen anderen Fortgang nehmen können, ohne Verrat hätte es weder Verurteilung noch Kreuzigung gegeben, die *Notwendigkeit* also von Opfer und Erlösung hätte sich nicht zeigen können, Christus wäre nicht Christus geworden und der wahre Glaube so nie entstanden. Daher *kann* Judas nur die Vorsehung nachvollzogen haben. Man stelle sich zudem vor, Jesus hätte die Wahl gehabt, also sich für oder gegen das Opfer entscheiden können.

Hinter dem Streit um den „freien Willen" steht also das grundsätzliche Problem, welche Grade der menschlichen Autonomie der christliche Glaube verträgt und so, weil sich Autonomie in Reflexion äussert, welche Bildung ausserhalb der christlichen Überlieferung zulässig ist. Die Autoren der lutherischen Reformation, neben LUTHER vor allem MELANCHTHON und KARLSTADT, vertreten in dieser Hinsicht eine rigorose Theorie der christlichen Demut, die sich auf Frömmigkeit und nicht auf Gelehrsamkeit bezieht. Dagegen spricht nicht,

- dass alle Dispute höchste Bildung verraten,
- die Gelehrtensprache benutzen,
- bestes Latein zeigen,
- alle Finessen der Zitatcollage beherrschen
- und souveränes Text- und Theorieverständnis dokumentieren.

„Bildung" kann immer nur von *Gebildeten* in Frage gestellt werden, die im übrigen, wie das Beispiel MELANCHTONS (1989) zeigt, die Standards der Bildung auf *eigenem* Feld sehr wohl gewahrt sehen wollten.

Was wir „Reformation" nennen und vielleicht mit „Zurückbildung" übersetzen sollten, ist eine vielfältige Mischung aus alternativen Denk- und Lebensformen (VOGLER 1994), die sich nicht auf bestimmte gelehrte Dispute verengen lassen und weder mit dem Namen LUTHER noch mit denen von MELANCHTHON oder KARLSTADT erfasst sind. Zudem wird der christliche Glaube nicht neu erfunden, eher geht es um die Kritik der kirchlichen Institutionen,

---

[449] LUCAS CRANACH d.Ae.: *Martin Luther als Mönch* (Kupferstich 1520).

[450] Brief vom 1. August 1520 (aus Leuven).

die verschiedenen Glaubensgemeinschaften Platz schaffen sollte, die sämtlich für sich die wahre Lehre behaupten. Reformation ist radikale Kritik „äusserlicher“ Formen, die nicht als kulturelle Errungenschaften, sondern als störende Elemente betrachtet werden.

Daher ist zu Recht von „Bilderstürmern“ die Rede. Es soll keine äussere Anschauung geben, somit auch keine unabhängige Reflexion über den heiligen Text hinaus, vielmehr soll der Glaube *rein innerlich*, mit der Wahrhaftigkeit des Gläubigen, gestützt werden, ohne Institutionen nötig zu haben. In diesem Sinne geht es um *Zurückbildung*, die Kirchengeschichte soll und kann ignoriert werden, weil es einzig auf den Anfang, das Opfer Jesus und die Ausschüttung des Heiligen Geistes, ankommt. Mit diesem Opfer - und *nur* mit ihm - ist der Weg des Heils gewiesen, Gelehrsamkeit hält von dieser Einsicht ab, während sie jedermann unmittelbar versteht, ohne auf „philosophische Autoritäten“ angewiesen zu sein. Einzig der Gläubige selbst ist gefordert, in diesem Sinne bringt die Individualität ins Spiel, die sich durch nichts entlasten kann und mit ihren Werken wohl Gutes tun muss und doch auf Gnade nur hoffen kann.

Alle Menschen sind Sünder, *alle* müssen vor das Jüngste Gericht, *niemand* entgeht dem Schwert des Erzengels Michael,[451] der, zur Rechten Gottes stehend, mit Waage und Schwert[452] die Frommen behütet und die Ungläubigen bestraft[453]. Auf das Ausschlagen der Waage und den Streich des Schwertes können die Menschen nur warten, sie *unterliegen* den himmlischen Mächten, die von oben herab agieren und die Menschen ihr eigentliches Mass wissen lassen. Dieses Mass ist *nicht* bestimmt von *Neugier*, der Mensch ist auf seinen bestimmten Platz verwiesen, der nicht verlassen werden kann und darf. Aber die Grunderfahrung wissenschaftlicher Bildung ist das *Verlassen* des ursprünglichen Ortes und das Überschreiten von Grenzen, die nie wirklich definitiv sein können, wenn Bildung vorankommen soll. Das zu *verhindern*, war Anliegen der Reformation, und die zentrale Frage wurde nicht zufällig am freien Willen festgemacht.

Wenn der menschliche Wille als „frei“ anerkannt werden würde, könnte nichts die intellektuelle Neugier begrenzen. Die himmlischen Mächte verlören ihre Macht, niemand würde mehr glauben, dass ein Engel, zur Rechten Gottes, über Frömmigkeit mit der Waage und dem Schwert richten könnte. Frömmigkeit *ohne weitere Fragen* ist die Basis der Reformation, die den Glauben als inneres und individuelles Ereignis ansieht, das sich der Gnade Gottes verdankt und das eines eigenen Willens nicht bedarf. Neugier setzt *Fragen* voraus, die kein Glaube, und sei er noch so einfach, beantworten kann. Schon dass Antworten verlangt werden, würde LUTHERS Grundidee verletzen. Die „Herrin Vernunft“ darf *nichts* gebieten, also keine Fragen stellen, die den Glauben auch nur berühren (Ausgew. Werke ER Bd. I/S. 167). Gott, anders gesagt, darf von den Menschen nicht beurteilt werden, er ist „gerecht und wahrhaftig *bei sich selbst*“ (ebd., S. 169, Hervorhebung J.O.).

---

[451] Hebräisch für “Wer ist wie Gott?”

[452] LUCAS CRANACH d.Ae.: *Der Erzengel Michael mit Waage und Schwert* (Holzschnitt 1506).

[453] Michael wird erstmals im Buch Daniel erwähnt (Dan 10, 13, 21). Der Kampf mit dem Drachen wird in der Offenbarung des Johannes beschrieben (Offb 12, 7-12). “Drache” ist das Symbol für Teufel und Schlange, in diesem Kampf wird also der Sündenfall korrigiert. Der Drache wird auf die Erde geschleudert und verliert seine himmlischen Eigenschaften.

ERASMUS antwortete auf diese unnachsichtige Kritik mit einer zweibändigen Schrift, die 1526 und 1527 in Basel gedruckt wurde.[454] LUTHERS *De servo arbitrio* ist bis Ende 1526 zehnmal gedruckt worden, also fand enormes Interesse. ERASMUS wollte mit seiner Antwort den Streit beenden, während die Positionen LUTHERS nurmehr bekräftigt wurden und ERASMUS als Verräter an der Reformation hingestellt werden konnte.[455] MELANCHTON allerdings distanzierte sich unter dem Eindruck der Kritik von LUTHER, ohne seine eigene Theorie des unfreien Willens je zurückzunehmen. Grundlegend gibt es keine neuen Argumente, ERASMUS greift LUTHER auf persönliche Weise an, so wie LUTHER dies ihm gegenüber getan hatte, ohne den Streit grundsätzlich anders zu positionieren.

Die Anhänger LUTHERS, so ERASMUS, verhalten sich sektiererisch, erfinden täglich neue Lehren, ohne sich selbst über die „schwerstwiegenden Dinge" je einigen zu können (Ausgew. Schr. Bd. IV/S. 309ff.). Gemessen an den Urteilen der gelehrten Welt sind die Fehden „verwegen", wer anderer Meinung ist, wird als Verräter oder als Dummkopf (lapis) bezeichnet (ebd., S.317, 319), die Streitereien sind ebenso zänkisch (rixosis) wie endlos (ebd., S. 325), Neues wird nicht vorgebracht, das Bekannte wird bis zum Unsinn (ineptiae) wiederholt (ebd., S. 332) - Aber warum dieser Aufwand? Warum schreibt ERASMUS viele hundert Seiten in bestem Latein mit nicht einem neuen Argument gegen den Mönch aus Wittenberg, der sich garantiert nicht belehren lässt?

ERASMUS wirft LUTHER vor, nicht richtig oder überhaupt nicht zu *unterscheiden*,[456] also es an intellektueller Sorgfalt vermissen zu lassen (ebd., S. 342ff.). Er, LUTHER, suche nicht den Disput, sondern wünsche unter allen Umständen Recht zu haben (ebd., S. 351), und dies mit den „frechsten" aller denkbaren Sophistereien (ebd., S. 355). Dabei entsteht nur ein neues *Dogma*, kein wirklicher Beweis, der intellektueller Kritik Stand halten würde (ebd., S. 361). Aber darum *soll* und *kann* es nicht gehen. LUTHER ist nicht an gelehrter Auseinandersetzung interessiert, vielmehr an Verkündigung vor dem Volk, also bezogen auf die Laien, die glauben lernen sollen, ohne an Institutionen wie Sakramente oder Ablass gebunden zu sein.

Die revolutionäre Kraft ist nicht zufällig als *Protestantismus* bezeichnet worden, das öffentliche Bezeugen[457] des anderen und wahren Glaubens, den keine Macht der Welt einschüchtern und kein anderer Glaube verunsichern kann. Intellektuelle Kritik dagegen hat immer genügend Gründe, Sätze des Glaubens anzuzweifeln, für unzulänglich zu halten oder zugunsten anderer zu verwerfen. Die Kritik ist prinzipiell endlos, ebenso wie Forschung kein Ende hat, sondern immer nur Innovationen vor sich sieht. LUTHER hatte eine Vorstellung davon, was geschieht, wenn Kritik zur Basis der öffentlichen Kommunikation und so Zweifel legitim wird.

---

[454] *Hyperaspistes diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri* (Basel bei J. FROBEN 1526). Der zweite Teil erschien am 1. September 1527, ebenfalls in Basel. Vom ersten Teil erschienen 1526 sechs weitere Ausgaben, vom zweiten Teil zweimal ein Nachdruck.

[455] LUTHER hatte HEINRICH VIII. einen Abbittebrief zukommen lassen, worauf dieser replizierte und ERASMUS in Schutz nahm. LUTHER antwortete öffentlich mit der Schrift *Auff des königs zu Engelland leserschrift titel Martin Luthers Antwort*. Diese Indiskretion, vor allem aber der Ton LUTHERS gegen die „Schwärmer", waren der Anlass für ERASMUS, den zweiten Teil der *Hyperaspistes* zu beenden.

[456] *Distinguo*: Absondern, trennen, teilen, unterscheiden.

[457] Das lateinische Wort *protestari* lässt sich übersetzen mit „öffentlich bezeugen". Die evangelischen Stände auf dem Reichstag zu Speyer erhoben am 19. April 1529 eine *Protestation* gegen die Mehrheit, die alle Reformen der Kirche verbieten wollte.

ERASMUS, der soweit nie gehen wollte, hatte gegenüber dieser Intuition keinen guten Einwand. Denn letztlich kann es nicht „ein wenig“ freien Willen geben, also ein Heil, dass *überwiegend* aus Gnade stammt und *graduell* auch den menschlichen Willen berücksichtigt. Die vielen Worte aus der zweiten Schrift gegen LUTHER sind Ausdruck einer Verlegenheit, es gibt kein wirklich gutes Argument, wie es Freiheit des Willens *und* unbedingten Glauben geben kann. Denn Freiheit des Willens *ist* Freiheit zur Negation, die ein unbedingter Glaube ausschliessen muss. Glaube, schliesslich, *muss* unbedingt sein, denn es kann nicht „ein wenig“ Gott oder „etwas“ Gnade geben.

Die Erneuerung des *Absoluten* ist vermutlich die zentrale Theorieleistung der Reformation. Genauer gesagt: Das Absolute wird Teil des persönlichen Heils, das nicht erworben werden kann, sondern *erwartet* werden muss, mit unerbittlicher Demut, die sich dem Wort und so dem Geist Gottes unterwirft. Von diesem Weg gibt es keine Entlastung, weder kann sich eine Seele freikaufen noch vor der Zeit erlösen. Mit der Sündenlehre bestimmt der Anfang das Ende, ohne dass sich die Notwendigkeit der Folge je verändern würde. Anders wäre Gottes Schöpfung beweglich, also könnte auch anders angenommen werden, und dies im Blick auf den „ersten Beweger“ ebenso wie auf das von ihm Bewirkte. Genau das ist eingetreten, LUTHER, anders gesagt, bekommt *negativ* Recht. Was *nicht* geschehen sollte, die Freiheit zur Negation angesichts neuer Evidenzen, die getragen sind von intellektueller Neugier, hat die Grundlagen des Glaubens, wie ihn LUTHER verstehen wollte, zerstört.

1. Es gibt im Universum keine *Vorherbestimmtheit*, die auf einen personalen Schöpfergott zurückzuführen ist.
2. Alle Notwendigkeiten entstehen aus *Entwicklungen*, also sind nicht die Folgen des Anfangs.
3. Anfang und Ende sind nicht *kausal* verbunden.
4. Die *Zukunft* beeinflusst die Vergangenheit auf unbestimmte Weise.
5. Es gibt keinen *einzig wahren* Zugang zur Schöpfung.

Dieser Wandel ist willentlich geschehen, Menschen *wollten* forschen, auch gegen Behinderungen und gelegentlich unter Gefahr ihres Lebens. Offensichtlich ist die menschliche Erfahrung nicht künstlich gegen Fragen zu immunisieren, wie dies LUTHER wollte; grundlegende Fragen sind die nach dem *Woher* und dem *Wohin*, sie können nicht mit Verweis auf innere Evidenz still gestellt werden. Gerade wer von der „Notwendigkeit“ der Schöpfung und so von der Vorherbestimmtheit der Folge spricht, *zwingt* die Reflexion zu Fragen, weil Notwendigkeit wie Folge real sein sollen und die Reflexion unbefriedigt lassen. Jede Festlegung des Anfangs führt auf die Frage, was „vorher“ war, und jede apokalyptische Erwartung des Endes legt nahe, den Neuanfang zu denken.

Die persönliche Existenz hat einen bestimmten Anfang und ein definitives Ende, aber von der menschlichen Todesfurcht kann nicht auf die Beschaffenheit der Welt geschlossen werden, also im Blick auf sie gleichfalls einen und *nur* einen Anfang sowie ein und *nur* ein Ende anzunehmen. Geburt und Tod sind dafür die falschen Metaphern, und das vor allem muss den Glauben beunruhigen. Die Welt kann nicht nach dem Modell des menschlichen Lebens gedacht werden, was aber jede christliche Religion voraussetzen muss. Der Glaube sieht *eine* Schöpfung und *einen* Schöpfergott, nicht *viele*, *unzusammenhängende*, *parallele*, die sich nie berühren und doch existieren.

LUTHERS Welt ist auf die *eine* Schöpfung und den *einen* Gott zugeschnitten. Entsprechend war die christliche Erziehung nach LUTHER der Versuch, Kindern den richtigen Glauben

beizubringen, ohne ihren eigenen Willen akzeptieren zu müssen. Kinder sollten *demütig* werden, also ihre konstitutionelle Sündhaftigkeit akzeptieren, ohne sie je zu agieren. Leben sollte Konfrontation mit Sünde sein, die innerlich bekämpft werden musste. Daher ist *Gewissen* die zentrale pädagogische Kategorie, die innere Instanz zur Kontrolle von Sünde und Selbst. Über ihr Gewissen sollten Kinder nicht frei bestimmen können, was sich bis heute als Erbe des Protestantismus in der Pädagogik verstehen lässt.

Nicht zufällig setzen antipädagogische Kritiken immer bei der Freiheit des Willens an und nicht zufällig hat die offizielle pädagogische Theorie immer grösste Mühe, *Grade* der Willensfreiheit zu bestimmen, also Kindern „einiges“ an Freiheit zu gewähren, das „meiste“ aber von der Gnade der Erziehung zu erwarten. Die hohen kausalen Erwartungen an „die“ Erziehung - die wie eine *erste Ursache* verstanden werden kann – hängen auch mit der ungelösten Erblast der Willenstheorie zusammen. Das Grundproblem ist also nicht historisch, vielmehr sehr nah und in sämtlichen Erziehungsdiskursen der Gegenwart greifbar. Offenbar kann man Kindern nicht *alle* Freiheiten zuteilen, *wieviele* und *welche* Freiheiten sie jedoch legitimerweise erhalten sollten, ist pädagogisch wie juristisch eine ungelöste Frage.

Die grundlegenden Dilemmata bleiben also erhalten. Von der Erziehung des Gewissens erwarten wir die moralische Konstitution des Erwachsenen, aber kein Kind darf oder kann über seine Gewissensbildung selbst und eigenmächtig im Sinne des *arbitrium* entscheiden, weil das bedeuten würde, es könnte sich auch *gegen* die Bildung des Gewissens entscheiden und wäre so „gewissenlos“. Mit der Gewissensbildung wird auch die Freiheit zum Lügen ausgeschlossen, Kinder sollen die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Lüge lernen, aber nicht die Wahl haben, sich *für* oder *gegen* die Lüge zu entscheiden. Gesichert wird diese Vorstellung mit Gottestheorien, also nicht etwa mit blossen Abwägungen des Nutzens. “Erziehung” wird verstanden, als wäre sie eine letzte *prima causa*, die Zufälle ausschliessen und Notwendigkeiten hervorbringen kann, als sei die Erfahrung des Kindes eine Schöpfung, die sich vom Potential der Anfänge her bestimmen lässt. Aber Lernen, um an FRANCIS BACON anzuschliessen, schliesst Determination aus, solange wenigstens, wie sich Individualität *selbst* konstituieren muss. Für das Gewissen des Einzelnen soll das nicht gelten, vielmehr wird angenommen, es werde mit der *Kraft* der “Erziehung” konstituiert, als sei diese gelenkt von einer ersten Notwendigkeit, die die Folge in sich enthält.

Heilige Kinder gibt es nur unter der Voraussetzung, dass sie *geschaffen* werden können. Aber dann wäre Erziehung gleichbedeutend mit Schöpfung, Erzieher wären *Demiurgen* – Baumeister der Welt[458] -, die aus Kindern machen könnten, was die Vorsehung vorgegeben hat (OELKERS 1992). Wenn dies *negiert* wird, entsteht unmittelbar das Problem, wie sich Erziehung rechtfertigen lässt, wenn sie den *unfreien Willen* des Kindes voraussetzt. Die Lösungen des Problems führen sämtlich auf den Streit LUTHERS mit ERASMUS zurück:

1. Kinder *haben* einen eigenen Willen, können ihn aber nicht richtig gebrauchen, benötigen also die Gnadenwirkung der Erziehung.
2. Kinder haben *keinen* eigenen Willen, sondern müssen lernen, ihn zu entwickeln, was nur mit Blick auf die Folgen ihrer Handlungen möglich ist.

---

[458] *Demiurg* ist das griechische Wort für “Baumeister”. Bei HOMER und im frühen Athen sind damit Handwerker und Gewerbetreibende gemeint. Bei PLATON – im *Timäus* – wird daraus der “Weltbaumeister”. Andere griechische Philosophen sehen Demiurgen in der Mittlerrolle zwischen Göttern und Menschen, gelegentlich wird aber auch die Erschaffung der Welt Demiurgen zugeschrieben. Die Gnosis (besonders bei MARKION) versteht „Demiurgen“ als Ursprung des Bösen.

3. Kinder haben *ein wenig* „eigenen Willen“, die Erziehung führt dazu, die Zuständigkeit des eigenen Willens ständig zu erweitern.
4. Kinder haben *vollständig* einen „freien Willen“, die Erziehung muss den richtigen Gebrauch lehren, also für Demut sorgen.
5. Kinder *handeln* ihren Willen je mit der Erziehungspersonen *aus*, die Grenzen werden vom gemeinsamen Glauben bestimmt.

Man sieht, wie das Problem nachwirkt, wobei auf die Verschiebung hingewiesen werden muss. Weder LUTHER noch ERASMUS und die anderen Autoren im Streit um die „Willensfreiheit“ im frühen 16. Jahrhunderts thematisieren die Entwicklung von *Kindern*. Sie sind in der gesamten Auseinandersetzung kein Thema; ausgenommen die komplizierten Fragen der Kindstaufe, mit der die Aufnahme in die Gemeinde zusammenhängt und die Frage der Übertragung des Geistes, so das Verhältnis von Glaube, Erneuerung und Sünde, sind „Kinder“ kein eigenes Thema, einfach weil „Mensch“ *nicht genetisch* verstanden wurde.

„Menschen“ haben *ihre bestimmte* Natur, auf die jedes neue Kind festgelegt ist. Anders hätten Determinationstheorien wie die der Erbsünde niemals plausibel sein können, sie schliessen Entwicklungen aus, weil Natur als Schöpfung festgelegt ist. Erbsünde ist die Lehre einer unendlichen Wirkung der ersten Tat, die erst mit dem Jüngsten Gericht beendet wird, an dem die gesamte Natur des Menschen auf dem Prüfstand steht. Das Bild von der Waage und dem Schwert macht nur Sinn, wenn Sünde allgegenwärtige Wiederholung ist, die alle betrifft und niemanden ausnimmt. Anders könnte es kein Verhängnis geben und müsste der Zufall wirksam sein können.

Kinder haben nicht einfach *ihren* „freien Willen“, ebenso wenig wie sie *ohne* „Willen“ handeln könnten, ohne dass sie auf philosophische oder theologische Probleme *des* Willens vorbereitet sein müssten. An Kindern kann man die Grenzen der Theorie und so der Reformation aufzeigen. Kinder handeln, aber sind nicht die „Vorstufe“ zum erwachsenen Willensträger. In ihnen „regt“ sich nicht etwas, das später zum Willen *reifen* würde. Vielmehr lernen Kinder aus den Erfahrungen, die sie machen, ohne die Generalisierungen der Erwachsenen irgendwie wirkungsvoll zu antizipieren. Intentionen für bestimmte Handlungen, die zugleich Optionen für andere Handlungen ausschliessen *und* nach sich ziehen, können nicht auf eine innere Instanz „Willen“ zurückgeführt werden, die Kindern irgendwie rudimenthaft eigen wäre. Die Intentionalität von Kindern ist vollständig und lernfähig, ohne zu einem späteren Willen erst geformt werden zu müssen. Was Kinder lernen müssen, ist die *Konsequenz* ihrer Handlungen, aus ihr ergibt sich Übersicht und Bewusstsein, ohne damit einen linearen Prozess zu verbinden, der die Folgen determinieren könnte.

Insofern ist das gesamte historische Problem schief,[459] es setzt voraus, dass eine Instanz „Willen“ *vorhanden* ist und entweder eigenmächtig tätig wird oder aber erfolgreich unterdrückt werden kann. Aber wie immer Entscheidungen - von Kindern wie von Erwachsenen - zustande kommen mögen, sie sind nicht einfach Ausfluss des freien oder unfreien Willens. Eine Attribuierung entweder im Sinne der Verharmlosung oder der Dämonisierung, also im Sinne von ERASMUS oder von LUTHER, ist nur möglich, wenn es diese innere Instanz „gibt“. Im Sinne BACONS gesagt, von *words* kann nicht auf *matter* geschlossen werden. Die Redeweise besagt nichts über die Materialität des Willens geschlossen werden, den man nur dann als „frei“ oder „unfrei“ bezeichnen kann, wenn seine bestimmte Existenz „im“ Menschen vorausgesetzt wird. Das nehmen alle Autoren des

[459] Ohne eine Lösung anzunehmen: Was der „freie Wille“ von Kindern sein soll, ist unklar.

historischen Streits wie fraglos an, die Psychologie des Willens wird nicht empirisch, sondern mit der biblischen Anthropologie verstanden (Ausgew. Werke ER Bd. I/S. 172ff.).

Nur unter dieser Voraussetzung ergibt eine nicht rhetorisch gemeinte Frage LUTHERS einen dramatischen Sinn. Die Frage bezieht sich auf einen fiktiven Zustand des Lebens *ohne* Gott. Es ist die Frage eines, der *reformieren*, zurückwenden, will, also die Frage eines Konservativen, der keine Utopie des Wandels gelten lassen kann und will (!) und für den das Jüngste Gericht unmittelbar Gegenwart werden kann, weil alles von der unergründlichen Gnade Gottes abhängt. Mit der Frage LUTHERS schliesse ich:

> „Da also die Menschen Fleisch sind, wie Gott selbst es bezeugt, können sie nur fleischlich gesinnt sein; deswegen ist der freie Wille zu nichts geeignet ausser zum Sündigen. Da sie auch, wenn Gottes Geist unter ihnen ruft und lehrt, zum Böseren fortschreiten, was würden sie tun, wenn sie ohne Gottes Geist sich selbst überlassen wären?“ (ebd., S. 174)

3.4. Utopien der Bildung

Das Verhältnis von *Apokalypse* und *Erlösung*, also radikaler Vernichtung und vollständiger Rettung, ist grundlegend für den christlichen Glauben. Die „Offenbarung des Johannes",[460] der literarisch vielleicht mächtigste, letzte Teil des Neuen Testaments, beschreibt die prophetischen Visionen, die das Ende der Welt ankündigen. Die siebte Posaune erschallt, über Babylon wird Strafgericht gehalten, die Heidenvölker werden vernichtet, das Weltgericht erscheint und das himmlische Jerusalem offenbart sich, die ultimative Heimstatt des Glaubens, also der Ort der Erlösung. Die Herrlichkeit Gottes hat diesen Ort erleuchtet, er braucht „keine Sonne und keinen Mond" (Off 21, 23), Jerusalem ist die Stadt des Messias, in die niemals wieder etwas „Unreines" eingehen wird (Off 21, 27). Wer in sie aufgenommen wird, ist von dem befreit, was die Menschen *vor* dem Gericht gezeichnet hat, nämlich Sünde, Unrast und Zweifel.

Einer der sieben Engel, die die sieben Schalen mit den letzten sieben Plagen halten, führt den Pilger JOHANNES, der das Ende der Welt mit ansehen will. JOHANNES berichtet:

> „Und er zeigte mir einen Strom von Lebenswasser, glänzend wie Kristall; der geht vom Throne Gottes und des Lammes aus. Inmitten ihres Platzes und zu beiden Seiten des Stromes steht der Baum des Lebens, der zwölf Früchte trägt. Jeden Monat spendet er seine Frucht, und die Blätter des Baumes dienen zur Heilung der Völker.
> Und nichts vom Fluch Getroffenes wird es fürder geben. Und der Thron Gottes und des Lammes wird in ihr sein, und seine Knechte werden ihm dienen. Und sie werden sein Angesicht schauen, und sein Name wird auf ihren Stirnen sein. Und Nacht wird nicht mehr sein, und sie brauchen weder Lampenlicht noch Sonnenlicht; denn Gott der Herr wird leuchten über ihnen, und sie werden herrschen von Ewigkeit zu Ewigkeit" (Off. 22, 1-5).

„Erlösung" heisst so zunächst Freisetzung vom Fluch der Erbsünde. Die Apokalypse, das allmähliche und dann abrupte Ende der Welt, ist das Ende der sündhaften Welt, nicht das Ende des Lebens. Die christliche Vision ist, dass das Leben den Tod besiegt, das „ewige Leben" aber kann nur das ewig *sündfreie* Leben sein. Das von Gott ausgehende Lebenswasser ist endlich ungetrübt, der Baum des Lebens in der Mitte des Platzes ist nicht mehr der Anlass der Versuchung, sondern kann nunmehr der Heilung dienen. Das Licht der Welt hat sich in das Licht Gottes verwandelt, nur dieses Licht ist von der Zeit ausgenommen. Mit dem Licht Gottes ist die Zeitlichkeit selbst überwunden. Daher werden die neuen Menschen im messianischen Jerusalem „herrschen von Ewigkeit zu Ewigkeit".

Erlösung ist also Einkehr in den Zustand der Zeitlosigkeit, in dem keine menschliche Sünde mehr Gottes Herrlichkeit stört. Seine Knechte werden ihm dienen, nunmehr können sie sein Angesicht schauen und seinen Namen auf der Stirne tragen, ohne Frevel befürchten zu

---

[460] JOHANNES ist Sohn des ZEBEDÄUS, der (der Sohn) als Fischer am See Genezareth von JESUS in den Kreis der Jünger aufgenommen wurde. Nach den Osterereignissen spielte er in der Gemeinde von Jerusalem eine führende Rolle und ging später nach Kleinasien. In Ephesus verfasste er, hochbetagt, die *Offenbarung des Johannes*. Die Apokalyptiker hatten in der spätisraelitischen und frühen christlichen Kirche erheblichen Einfluss, der soweit ging, dass sie im 2. Jahrhundert n. Chr. von beiden Seiten als religiös bedenklich verurteilt wurden.

müssen. Wie die Vertreibung aus dem Paradies den Beginn der Zeit markiert, so ist das Gericht deren Ende, Anfang und Ende passen also im Letzten zusammen, ohne dass die Geschichte der Sünde überflüssig gewesen wäre. Das Jüngste Gericht entscheidet nicht über die Rückkehr ins Paradies, denn dann wären Vertreibung und Sünde sinnlos gewesen; vielmehr beginnt mit dem Gericht das ewige Leben und so die Verheissung des Anfangs, die sich nur mit den Umwegen von Geschichte und Sünde erfüllen konnte. Was die Umwege bedeutet haben, sagt das Gericht, der Sinn ist also nicht innerweltlich zu erschliessen. Er offenbart sich erst am Ende von Zeit und Geschichte.

Fast exakt mit dem Beginn der utopischen Literatur hat HIERONYMUS BOSCH[461] in einem Triptychon[462] die drei Stationen des Weges von der Sünde zum Gericht dargestellt. Der linke Flügel zeigt den Sturz der Engel, die Erschaffung Evas und den Sündenfall sowie die Vertreibung aus dem Paradies. Man sieht eine Aufeinanderfolge von oben herab, das Bild wahrt sozusagen die Chronologie, das Nacheinander des Buches Genesis wird zeitraffermässig in die Stationen einer folgerichtigen Geschichte gefasst. Das Paradies ist ein Garten, in dessen Mitte zwei verbotene Bäume gepflanzt sind, der des Lebens und der der Erkenntnis; die Versuchung für die erste Frau und durch sie für den ersten Mann sind die Früchte des Baumes der Erkenntnis, die es erlauben, das Gute und das Böse zu unterscheiden (Gen 2, 9).

Wer das vermag, erwirbt die eine von den beiden Eigenschaften der Götter. Der Fluch Jahwes nach dem Sündenfall bezieht sich daher auf das Verbot, vom Baume des Lebens zu essen. Die beiden ersten Menschen werden aus dem Paradies vertrieben, weil verhindert werden soll, dass sie neben der Erkenntnis auch noch das ewige Leben erlangen.[463] Sie wären dann den Göttern gleich und hätten keine Geschichte mehr vor sich. BOSCH stellt die Vertreibung der beiden nackten Menschen mahnend dar, so jedoch, dass der genaue Weg hinaus unklar bleibt. Das Paradies hat keinen Zaun oder keine Mauer, es wird keine Grenze überschritten, sondern einfach nur der Weg in die nicht näher bezeichnete Welt gewiesen. Er führt hinaus, aber es ist unklar, wohin. Die Welt ist einfach die Negation des Paradieses und so des Zustandes der Unschuld.

Nach dem Sündenfall ist die Hölle eine manifeste Realität. Das verlorene Paradies hat zur Folge, die erste Sünde mit den Qualen der Hölle verbinden zu müssen. Die Höllenfeuer, wie BOSCH im rechten Flügel des Triptychons zeigt, scheinen in die Finsternis hineinzuwachsen, es gibt keinen Himmel, der Weg ist also nicht umgekehrt wie der des Sündenfalls, auf dem Hinab folgt kein Hinauf, eher wirkt das Ganze wie ein Schacht, der in einen Berg hineinführt, den groteskerweise der Betrachter durchschauen kann. Die Hölle ist eine vielfältige und bizarre Qual, die Sünder werden durch das Höllentor den Feuern zugeführt, unterwegs erleiden sie Folter und Drangsalierung, mutieren zu Monstern, nehmen groteske Gestalten an und erfahren, wie der eigene Leib und darin die Seele, im Feuer nicht verbrennen kann, sondern das Feuer als Qual auf Dauer erleben muss. Die Hölle hat deswegen keine Barmherzigkeit, weil die Sünde nicht mit dem Menschen vernichtet, sondern

---

[461] HIERONYMUS BOSCH (um 1450-1516) stand als Maler den vorreformatorischen *Brüdern des gemeinsamen Lebens* nahe, die an Endzeitvisionen glaubten.

[462] HIERONYMUS BOSCH: *Das Jüngste Gericht* (Öl auf Holz, 167,7x60 cm) (Gemäldesammlung der Akademie der bildenden Künste, Wien).

[463] „Dann sprach Jahwe zu Gott: ‚Siehe der Mensch ist geworden wie einer von uns, so dass er Gutes und Böses erkennt. Dass er nun aber nicht seine Hand ausstrecke und auch noch von dem Baum des Lebens nehme und esse und ewig lebe!'" (Gen 3, 22).

mit steigender Intensität bestraft wird. Das definitive Ende der Sünde ist einzig das Jüngste Gericht, die Mitteltafel von BOSCH‘ Triptychon.

Das Weltgericht wird im Johannes-Evangelium so beschrieben:

> „Und ich sah einen Thron, gross und weiss, und den, der darauf sass. Vor seinem Angesicht flohen die Erde und der Himmel, und keine Stätte wurde (mehr) für sie gefunden. Und ich sah die Toten, die Grossen und die Kleinen, vor dem Throne stehen, und die Bücher wurden aufgeschlagen. Und noch ein Buch wurde aufgeschlagen, das ist das Buch des Lebens; und die Toten wurden gerichtet nach dem, was in den Büchern geschrieben stand, nach ihren Werken.
> Und das Meer gab die Toten heraus, die in ihm waren, auch der Tod und die Unterwelt gaben die Toten heraus, die in ihnen waren, und sie wurden gerichtet, jeder einzelne nach seinen Werken. Und der Tod und die Unterwelt wurden in den Feuerpfuhl geworfen. Das ist der zweite Tod, der Feuerpfuhl. Und wenn jemand nicht im Buch des Lebens verzeichnet gefunden wurde, so wurde er in den Feuerpfuhl geworfen” (Off 20, 11-15).

Am Ende steht die grosse Rechnung, die einer radikalen Säuberung gleichkommt. Alle, die je gelebt haben, kommen nochmals und endgültig vor Gericht, aber sie erhalten keine zweite Chance, sondern werden bilanziert. Was je geschehen ist, steht im Buch des Lebens, das von Gott aufgeschlagen wird, um alle Menschen nach ihren Werken und Verdiensten richten zu können. Damit sind sowohl die Erde und der Himmel als auch der Tod und die Unterwelt überflüssig. Die beiden ersten fliehen vor dem Angesicht des nunmehr geoffenbarten Gottes, die beiden anderen erleiden das Schicksal, das sie selbst während der Dauer von Himmel und Erde den Toten zugemutet hatten. Erlösung ist so absolute Reinheit, das ewige Leben beginnt mit der Offenbarung Gottes als Richter, und dieses Leben hat zur Bedingung, dass die Zeit selbst still gestellt ist, damit das Licht Gottes ewig sein kann. Die Menschen gehen ein in das Reich Gottes, damit hat sich ihre Mission erfüllt.

BOSCH wahrt die Grundrelation und verzerrt sie bis ins Unkenntliche. Man sieht das himmlische Gericht, freilich keine Bücher, sondern einen frei verkündenden Gott, der über die einzelne Seele entscheidet. Offenkundig geht es nicht um das Ende von Zeit und Geschichte, sondern um groteske Sünder, die für sich Seelenheil erlangen wollen. Man sieht kafkaeske Verwandlungen, die gleichermassen Schrecken wie Lust verraten. Insekten und Würmer mutieren und übernehmen die Macht, Sünder kopulieren ein letztes Mal, Haustiere verwandeln sich in Soldaten, nackte Knechte drehen den Wolf des Fleisches, durch den die Sünder getrieben werden, die Posaune Gottes imitiert eine Ente, ein Drache jagt eine fliehende Eva, herab fallende Seelen zeigen, dass das Gericht nicht leicht zu erreichen ist, wer die Reinigung des Feuers nicht erlebt, muss zurück, ohne dass das Gericht ein zeitliche Begrenzung hätte.

Die Szene beschreibt die Auflösung jeder menschlichen Ordnung, negiert den Abstand zwischen Tieren und Menschen und zeigt die Qualen des Weges bis zum Gericht, das nicht einfach stattfindet, vielmehr eine letzte grosse Anstrengung abverlangt, die auf groteske Weise Schrecken mit Lust verbindet. Die Welt geht in Flammen auf und der letzte Ort ist der der Auflösung, ohne dass der Richter im Himmel umzustimmen wäre. Die dünnen Posaunen der weissen Engel an den Rändern der Wolke des Lichts verkündigen den Vollzug des göttlichen Willens, der das ende beschlossen hat. Nichts und niemand kann dieses Ende, die

letzte Säuberung, aufhalten. Und die Menschen erfahren das Ende am eigenen Leib. „Apokalypse“ ist die letzte Enthüllung.[464]

Aber daraus kann man auch einen ganz anderen Schluss ziehen, und er hat mit dem Thema Utopie zu tun:

- Erlösung nämlich muss nicht, wie im Johannes-Evangelium, der Weg *aus* der Zeit sein, also die Verheissung einzig für die Ewigkeit.
- Vielmehr könnte es auch Erlösung *im* Leben geben, eine Erfahrung frei von Sünden und unter Absehung jeder Apokalypse, die von Menschen erreichbar ist.

Gemessen an den grotesken Verwandlungen und Mutationen von BOSCH, die nur unter dem Eindruck des drohenden Gerichts zustande kommen, ist dieser Gedanke wenig einladend. Aber: Müssen es *solche* Mutationen sein? Kann es nicht auch Wandlungen von *Seele* und *Geist* geben, die wie eine Bekehrung zum Guten während des *einen* Lebens verstanden werden, so dass sich ein himmlisches Jerusalem vorstellen lässt, das erreichbar gedacht werden kann? Diese Vision von innerweltlicher Erlösung bestimmt den Utopiediskurs, und dies in zweifacher Hinsicht,

- als Vorgriff auf das himmlische Jerusalem und so als radikale Frömmigkeit
- oder als Reorganisation der menschlichen Gesellschaft nach den Massstäben des perfekten Zusammenlebens.

Oft mischen sich beide Visionen, so dass das himmlische Jerusalem wie die perfekte irdische Stadt erscheinen kann oder die neue Gesellschaft als das himmlische Jerusalem.

Utopien sind in diesem Sinne immer sozialreligiöse Entwürfe, die es in Antike und Mittelalter so nicht geben hat.[465] Wohl kennt die antike Literatur Gegenwelten, etwa die elysischen Felder in der Odyssee, die Insel der Seligen in HESIODS Theogonie[466] oder die Reisen in andere Welten, die etwa PLINIUS der Ältere beschrieben hat,[467] aber es gibt keine Gegengesellschaften. Eine innerweltliche Erlösung durch perfekte Gesellschaften war undenkbar und wäre eine ziemliche lächerliche Vorstellung gewesen, PLATONS *Politeia* ist dafür nicht die Ausnahme, sondern die Bestätigung, weil keine ferne Gegenwelt, sondern das Ideal der bestehenden Gesellschaft beschrieben wird. Gleichwohl ist PLATON in vielen Hinsichten der Bezugsautor für die utopische Literatur, deren Autoren ihn nicht mit den Augen der Antike, sondern der frühen Neuzeit lasen, dabei also die christliche Religion und ihren Erlösungsanspruch voraussetzten.

---

[464] Das griechische Verb *apokalyptein* lässt sich mit „enthüllen“ übersetzten (von *apo*: „von“, „weg“ und *kalyptein*: „verhüllen“).

[465] Das zeigt zum Beispiel die Sammlung von CAREY (1999).

[466] Die Insel der Seligen wurde am Westrand der Erde vermutet. Die Lieblinge der Götter wurden auf diese Insel geschickt, ohne den Tod zu erleiden.

[467] *Historia Naturalis*, zweites Buch: Kosmologie. PLINIUS d. Ä. (23-79 n. Chr.) war ein bekannter römischer Schriftsteller, der auch zivile und militärische Ämter bekleidete.

Das Wort *Utopia* geht auf THOMAS MORUS[468] zurück, den kongenialen Freund und Briefpartner von ERASMUS, der (MORUS) 1516 in Leuven eine lateinische Schrift veröffentlichte, die epochemachend und genrestiftend werden sollte. Die erste englische Übersetzung dieses Werkes erschien erst 1557 in einer Werkausgabe. Zuvor war der Text nur den humanistischen Gelehrten zugänglich, aber in diesem Kreis war er ein bemerkenswerter Erfolg. Bis 1752 sind 26 Auflagen nachgewiesen (BERSCHIN o. J.). Der vollständige Titel dieser Schrift lautete im Original so:

De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia.

Das neue Wort „Utopia" ist aus drei Komponenten gebildet, den griechischen Elementen „ou" und „topos" sowie dem lateinischen Suffix „ia", mit dem sich Zustände oder auch Staatswesen - wie Gallia oder Germania - bezeichnen lassen. Wörtlich übersetzt heisst „Utopia" also „Nicht-Ort" eines Staatswesens. Gegenüber ERASMUS bezeichnete MORUS „Utopia" als *Nusquama*, also Nirgendwo (Opus Epistolarum II, Nr. 461). Der Titel spielt auch auf *Eutopia* an, also schöner und guter Ort. Im Englischen sind die griechischen Präfixe ou und eu homophon, so dass MORUS mit dem Titel spielen konnte. Der Nicht-Ort ist das platonische, schöne und gute Nirgendwo. Der lateinische Titel verspricht die Schilderung eines perfekten Staatswesens, das allerdings nirgendwo existiert und so als Nicht-Ort angesehen werden muss. Aber warum sollte das perfekte Staatwesen nirgendwo sein? Geht es in MORUS' Text nur, wie katholische Interpreten bis heute annehmen, um ein *jeu d'esprit*, eine „heitere" und geistvolle Verklärung, die lediglich unterhalten soll? (LÜSSE 1998, S. 35ff., vgl. BRIE 1936)

Utopia ist eine Insel, keine Stadt. Die Insel zu erreichen, setzt den Seeweg voraus, und nur die Entfernungen des Meeres lassen zu, von einem „Nicht-Ort" zu sprechen. Dieser Ort kann vorgestellt und vermutet werden; auch wenn er nach den bisherigen Kenntnissen nirgendwo existiert, es kann ihn irgendwo geben. Die grossen Entdeckungen unmittelbar zuvor beflügelten die zeitgenössische Phantasie. Wenn es jenseits der Säulen des Herkules Land gab, konnte es viele Orte geben, die nur nicht bekannt waren. Das Unbekannte war plötzlich als das Mögliche denkbar, daher beginnt die Geschichte der modernen Utopie nicht

---

[468] THOMAS MORUS (1478-1535) wurde als Sohn des Richters am Oberhofgericht, Sir JOHN MORE, in London geboren. THOMAS lernte ERASMUS bei dessen erstem Englandaufenthalt 1499 kennen, als er - THOMAS - am *Lincoln's Inn* Jurisprudenz studierte. Gegen den Willen seines Vaters zog sich THOMAS zwischen 1499 und 1503 nach *Charterhouse* zurück und lebte nach mönchischen Regeln, ohne am Ende ein Gelübde abzulegen. 1504 kehrte er in die Welt zurück, heiratete JANE COLT, die Enkelin des Schatzkanzlers von EDWARD IV. und zog noch in der letzten Regierungszeit von HEINRICH VII. in das englische Parlament ein. Als der hoch gebildete HENRY TUDOR 1509 als HEINRICH VIII. den Thron bestieg, dachten seine humanistischen Berater, eine neue Zeit würde anbrechen. THOMAS MORUS machte unter HEINRICH VIII. Karriere und fiel ihm am Ende zum Opfer. 1509 wurde MORUS *Under-Sheriff* von London, 1511 Reader am *Lincoln's Inn*, 1518 Mitglied des königlichen *Privy Council*, dazwischen war er mit diversen Gesandtschaften in Europa betraut. MORUS half HEINRICH VIII. bei der Abfassung seines gegen LUTHER gerichteten *Defence of the Seven Sermons* und schrieb selbst eine Antwort gegen LUTHERS Erwiderung, die unter Pseudonym veröffentlicht wurde. Nach verschiedenen weiteren Karrierestationen wurde MORUS am 25. Oktober 1529 zum *Lord High Chancellor* ernannt. Aus dieser Position wurde er knapp drei Jahre später entlassen, weil er sich den Plänen HEINRICHS VIII., die Trennung von Rom zu vollziehen, bei aller Loyalität widersetzt hatte. Im Zuge von HEINRICHS Hochzeit mit ANNE BOLEYN (1533) wurde MORUS, der an der Zeremonie nicht teilnahm, in eine Hochverratsklage verwickelt und ist am 1. Juli 1535 verurteilt worden. „Hochverrat" war nach einem neuen Gesetz vom Februar dieses Jahres alles, was den Versuch machte, den König herabzusetzen, also auch jeder denkbare Widerspruch. Am 6. Juli 1535 wurde THOMAS MORUS im *Tower* von London auf dem Schafott hingerichtet (Daten nach CHAMBERS 1976; ein grosser Quellenbestand ist zugänglich unter http://www.luminarium.org/renlit/more.htm).

zufällig im Zeitalter der Entdeckungen, die die europäische Welt mit der Erfahrung des Fremden konfrontierte.

Die zeitgenössischen Vorstellungen der idealen Stadt - etwa die Ansicht Jerusalems in HARTMANN SCHEDELS (2001) *Weltchronik* von 1493[469] - waren in dem Sinne konkret, dass sie sich auf einen bestimmten Ort beziehen sollten, der als existent und erreichbar angenommen wurde. Die Stadt Hierosolyma - das griechische Wort für Jerusalem - entspricht dem biblischen Bild. Im Zentrum sieht man den Tempel Salomons, die Tore sind auf das Zentrum ausgerichtet, man sieht Kreise von Aussen nach Innen auf das Zentrum zulaufend; was man nicht sieht, sind Bewohner, die Stadt ist rein architektonisch dargestellt. Sie ist *als Stadt* Symbol, das ein historisch verbürgtes Elysium des Alten Testaments andeuten soll. SCHEDELS Weltchronik war realistisch gemeint, sie sollte alle wesentlichen Ereignisse, die bekannten Erscheinungsformen und Erfahrungen „der Welt" chronologisch zusammenfassen und darstellen.

Demgegenüber spricht MORUS knapp zwanzig Jahre später nicht von der Welt und ihrer Chronik, sondern von der Nicht-Welt, die wie ein Spiegel der realen Gesellschaft verstanden werden soll. *Utopia* besteht aus zwei Büchern, deren erstes die englische Gesellschaft der Zeit einer scharfen Kritik unterzieht, um so den Abstand zu den idealen Verhältnissen in Utopia wirkungsvoll darstellen zu können. Utopia ist der Ort der Erlösung von den Übeln, die die reale Gesellschaft ausmachen. Die Gesetze und Gebräuche Utopias (laws and customs of Utopia) (MORE 1965, S. 41) sollen verstanden werden als perfekte Lösung des Problems „Gesellschaft" in einer fernen und unerreichbaren Welt, von der doch Kunde gegeben ist, eben weil die Seefahrt neue Räume erschlossen hat.

Gesellschaftskritik ist Kritik an den unhaltbaren sozialen Zuständen, die auf Raffgier und Besitzstreben zurückgeführt werden (ebd., S. 47f.). England, die Insel, schafft es nicht, so MORUS, alle seine Bewohner in Arbeit und Brot zu setzen, vielmehr tragen hohe Preise und Ausbeutung dazu bei, das Elend zu vermehren, bei gleichzeitig beklagenswerter Neigung zur Verschwendungssucht in allen Schichten, die es sich leisten können. Am Ende vermehren sich nur die Gauner und die Ehrlichkeit bleibt auf der Strecke (ebd., S. 48). Daher liegt eine radikale Wendung nahe, die ein wenig auch mit der Gegenwart zu tun hat:

> "Stop the rich from cornering markets and establishing virtual monopolies. Reduce the number of people who are kept doing nothing. Revive agriculture and the wool industry, so that there's plenty of honest, useful work for the great army of unemployed - by which I mean not only existing thieves, but tramps and idle servants who are bound to become thieves eventually ... You allow these people to be brought up in the worst possible way, and systematically corrupted from their earliest years. Finally, when they grow up and commit the crimes that they were obviously destined to commit, ever since they were children, you start punishing them. In other word, you create thieves, and then punish them for stealing!" (ebd., S. 49).

Die falsche Gesellschaft erzwingt die falsche Erziehung, im Umkehrschluss müsste dann die richtige Gesellschaft die richtige Erziehung haben. Ein Land unweit der Insel Utopia

---

[469] HARTMANN SCHEDEL (1440-1514) war Stadtarzt in Nürnberg. Seine lateinisch abgefasste Weltchronik (*Liber chronicarum*), die im gleichen Jahr 1493 von GEORG ALT übersetzt wurde, enthielt mehr als tausend Holzschnitte von MICHAEL WOLGEMUT (1434-1519) und WILHELM PLEYENWURFF (gest. 1494). Das Bild der Welt in der „Weltchronik" war noch ganz und gar mittelalterlich.

heisse „Happiland“, berichtet der Reisende Raphael Hythlodaeus[470] in einem fiktiven Dialog mit Morus am Ende des ersten Buches. Hier müsse der König bei Antritt seines Amtes feierlich schwören, nie mehr als tausend Pfund Gold in seiner Schatzkammer zu halten, was sich auch mit einem Äquivalent in Silber verrechnen lasse. Diese Summe müsse für die Staatsgeschäfte genügen (ebd., S. 62f.). Diese goldene Regel gehe auf den ersten König des Landes zurück, freilich sei unsicher, wie haltbar die Regel sei, da ja die Genealogie auch ganz andere Meinungen befördern könne. Eine Philosophie der Staatskunst sei damit nicht verbunden. Generell gelte: „There’s no room at court for Philosophy“ (ebd., S. 63).

Ganz anders dagegen die Utopier, sie verwirklichen, was in PLATONS *Politeia* nur imaginiert werde, nämlich *communual ownership* oder Gemeinbesitz (ebd., S. 64). Die Insel, anders gesagt, ist sozialistisch, und das schafft auch den entscheidenden Gegensatz. “To tell you the truth, my dear More”, sagt Raphael,

> “I don’t see how you can ever get any real justice or prosperity, so long as there’s private property, and everything’s judged in terms of money - unless you consider it just for the worst sort of people to have the best living conditions, or unless you’re prepared to call a country prosperous, in which all the wealth is owned by a tiny minority - who aren’t entirely happy even so, while everyone else is simply miserable” (ebd., S. 65).

Nur das Gegenteil kann gut und richtig sein, der platonische Staat als utopische Gegengesellschaft. „Gerechtigkeit“ ist ein Problem der Verteilung und des Zuganges. Solange der Privatbesitz dafür sorgt, dass wenige fast alles in Händen halten, ohne dabei - aus Sorge um den ständig bedrohten Besitz - sonderlich glücklich zu sein, lässt sich weder von Gerechtigkeit noch von Wohlstand sprechen.

> „In fact, when I think of the fair and sensible arrangements in Utopia, where things are run so efficiently with so few laws, and recognition of individual merit is combined with equal property for all - when I compare Utopia with a great many capitalist countries[471] which are always making new regulations, but could never be called well-regulated, where dozens of laws are passed every day, and yet there are still not enough to ensure that one can either earn, or keep, or safely identify one’s so called private property - or why such an endless succession of never-ending law-suits? - when I consider all this, I feel much more sympathy with PLATO, and much less surprise at his refusal to legislate for a city that rejected egalitarian principles” (ebd., S. 65/66).

Der letzte Satz spielt auf PLATONS Weigerung, die Gründung der Stadt *Megalopolis* in Arkadien anzuerkennen, die 371 v. Chr. durch den thebischen General EPAMINONDAS erfolgte, der damit seinen Sieg über die Spartaner verewigen wollte. Die Stadt wurde die grösste im Land, blühte schnell auf und überstand doch kaum 150 Jahre, weil sie korrupt war und nicht für Gerechtigkeit sorgte. Megalopolis wurde 222 v. Chr durch den spartanischen

---

[470] Raphael wird im apokryphen Tobitbuch, einem jüdischen Roman aus dem zweiten Jahrhundert vor Christi, erwähnt. Der hebräische Name meint so viel wie „Gott hat geheilt“. „Hythlodaeus“ ist von MORUS aus dem Griechischen abgeleitet und lässt sich mit „Spender von Unsinn“ übersetzen.

[471] Die von mir benutzte englische Übersetzung stammt von dem Oxforder Anglisten PAUL TURNER, sie wurde 1961 auf der Basis des lateinischen Originals veröffentlicht. MORUS spricht natürlich noch nicht von „capitalist countries“ im Sinne der Kapitalismuskritik des 19. Jahrhunderts.

König CLEOMENES zerstört,[472] was PLATON kaum verwundert hätte. In seinem Sinne gibt es nur einen Weg zur gerechten und so moralisch gesunden Gesellschaft, nämlich, wie MORUS schrieb, „equal distributions of goods“ (ebd., S. 66). Das ist das Grundprinzip der neuen Gesellschaft: Die Utopier sind Egalitaristen, und sie schaffen es, dem nahe liegenden Einwand, dass niemand ohne Profitanreiz arbeiten und jeder sich auf die Arbeit des Anderen verlassen würde (ebd., S. 67), durch vollkommene Organisation zu begegnen.

Die „New World” (ebd.) ist eine perfekt konstruierte, ich könnte auch sagen kalkulierte Welt, die die Entwicklung von Eigennutz durch die Organisation von Gleichheit vermeidet. Die Gesellschaft ist so perfekt, dass die Utopier alles tun, ihre Insel unerreichbar zu halten. Die Insel, die die Gestalt eines zunehmenden Mondes hat, kann nur durch eine einzige Einfahrt erreicht werden. Selbst wer diese Einfahrt kennt, kann sie nicht benutzen. Sie ist auf der einen Seite durch Untiefen, auf der anderen durch gefährliche Felsenklippen begrenzt, die erst im letzten Augenblick sichtbar werden. Man muss Scylla und Charybdis[473] passieren, die Fahrrinnen sind allein den Utopiern bekannt, fremde Seefahrer können mühelos durch eine Verschiebung der Seezeichen ins Verderben gelockt werden, die Kontrolle über den Zugang ist also total (ebd., S. 69).

Die Geschichte von Utopia wird auf einen Stifter zurückgeführt. Utopos zivilisierte „a pack of ignorant savages“ (ebd.) und gab der Insel Namen und Gestalt, genauer: er machte die Insel überhaupt erst zur Insel, weil sein Werk vor allen Übergriffen geschützt werden sollte. Zum Schrecken der Nachbarn isolierte sich der neue Staat mit grossem Erfolg, er hatte jeden Zugang nach Aussen und verweigerte aber nahezu Allen den Zugang nach Innen (ebd., S. 70). Nur seltene und harmlose Reisende wie Raphael, der fünf Jahre in Utopia zubrachte (ebd., S. 67), haben Einblick in die inneren Verhältnisse gewinnen können. Alle grösseren Mächte konnten erfolgreich zurückgewiesen werden, etwa so wie die Inseln Japans Jahrhunderte lang isoliert wurden.[474]

Die Isolation ist Bedingung dafür, die Gesellschaft friedlich und gerecht zu halten, jeglicher Aussenanreiz fehlt, und mehr noch, jede Entwicklung wird ausgeschlossen, die einmal erreichte Form ist die abschliessend perfekte. Utopia hat keine Geschichte, sondern das Gleichmass der harmonischen Gestalt. Das klingt im Blick auf die Besiedelung der Insel so:

> „There are fifty-four splendid big towns on the island, all with the same language, laws, customs, and institutions. They’re all built on the same plan, and, so far as the sites will allow, they all look exactly alike. The minimum distance between towns is twenty-four miles, and the maximum, no more than a day’s walk” (ebd., S. 70).

Ähnlich sieht das ökonomische System eine genaue Zeitaufteilung vor, wobei vorausgesetzt ist, dass alle Bewohner ein Gewerbe gleich beherrschen, nämlich den Ackerbau (farming) (ebd., S. 75). Jeder Bewohner, unabhängig vom Geschlecht, lernt daneben noch einen besonderen Beruf, „a special trade of his own“ (ebd.). Jede Musse ist untersagt, ebenso jeder Luxus, alles ist zweckgerecht, nichts ist überflüssig arrangiert. Der Schnitt der Kleidung

---

[472] Die Überreste sind 1890 bis 1892 von einer britischen Expedition ausgegraben worden.

[473] Odyssee XII. Gesang, 80ff.

[474] Um 1550 begann die Jesuitenmission in Japan. Nach der Vernichtung der Christen wurde von 1637 an Japan von der Aussenwelt streng abgeschlossen. Handelsverträge bestanden nur mit den fernöstlichen Kompanien der Holländer sowie mit chinesischen Kaufleuten. Kunst und Wissenschaft erlebten während der Absperrung eine Blütezeit. 1854 wurde der erste Handelsvertrag mit den Vereinigten Staaten, der neuen Pazifik-Macht, geschlossen.

ist unverändert gleichartig, unterschieden nur nach den Geschlechtern und dem Status von Verheirateten und Ledigen, „and the fashion never changes“ (ebd.).

Auch Arbeit und Freizeit stehen in einem perfekten Verhältnis:

> „In Utopia they have a six-hour working day - three hours in the morning, then lunch - then a two-hour break - then three more hours in the afternoon, followed by supper. They go to bed at 8 p.m., and sleep for eight hours. All the rest of the twenty-four they’re free to do what they like - not to waste their time in idleness or self-indulgence, but to make good use of it in some congenial activity. Most people spend these free periods on further education, for there are public lectures first thing every morning ...
> However, there’s nothing to stop you from spending this extra time on your trade, if you want to. Lots of people do, if they haven’t the capacity for intellectual work, and are much admired for such public-spirited behaviour” (ebd., S. 76).

Was ausgeschlossen wird, nämlich *idleness* und *self-indulgence*, lässt sich übersetzen mit Müssiggang, Untätigkeit und Faulheit auf der einen, Verwöhnung, Selbstzufriedenheit und Selbstgefälligkeit auf der anderen Seite. MORUS entwirft eine perfekt geregelte Gesellschaft mit strenger Moral. Alle leisten nützliche Arbeit (useful work), so dass sich mit dem Nutzen der Arbeitsaufwand insgesamt reduziert, was eine feste Menge von Arbeit voraussetzt (ebd., S. 79). Alles ist in staatlicher Kontrolle (ebd., S. 78), dem Einzelnen ist maximales Glück garantiert, das nicht zufällig in der Bildung gesehen wird.

> “The main purpose of their whole economy is to give each person as much free time from physical drudgery as the needs of the community will allow, so that he can *cultivate his mind* - which they regard as the secret of a happy life” (ebd., S. 79; Hervorhebungen J.O.).

Utopia ist also letztlich eine *Bildungsutopie*, die Einrichtung der idealen Gesellschaft nach den Anforderungen intellektueller Kultivierung. Die Einrichtung selbst ist eine Kopfgeburt und verweist nicht zufällig auf Disziplinen oder Bezugsgrössen der Bildung. Bei dem Ideal der Stadt fällt etwa auf, dass Geometrie Pate stand, wenn davon die Rede ist, dass die ganze Stadt in vier gleich grosse Quartiere unterteilt ist, jedes Quartier eine Mitte hat und in jeder Mitte ein Markt eingerichtet ist (ebd., S. 80). Dass die Regeln des Äquivalententausches ausser Kraft gesetzt sind, also jeder bekommt, was er verlangt, ohne eine Gegenleistung zu erbringen, setzt die christliche Urgemeinde voraus (ebd.). Dass „lunch“ und „supper“ mit dem Vorlesen moralisch erbaulicher Literatur beginnen sollen (ebd., S. 83), verlangt eine Theorie des christlichen *Oikos,* also der frommen Haushaltung, die innere wie äussere Bedürfnisse zu regeln versteht. Die Askese schliesslich, in der Utopier sich befinden sollen, ist ohne Ideal des himmlischen Jerusalem kaum denkbar.

Utopia ist in dieser Hinsicht die gereinigte Welt, weil Arbeit und Bildung so versöhnlich gehalten werden, dass verbotene Lust nicht aufkommen kann. Deutlich heisst es:

> “You see how it is - wherever you are, you always have to work. There‘s never any excuse for idleness. There are also no wine-taverns, no ale-houses, no brothels, no opportunities for seduction, no secret meeting-places. Everyone has his eye on you, so you‘re practically forced to get on with your job, and make some proper use of your spare time” (ebd., S. 84).

Die Idee des Guten führt direkt zur Diktatur der Tugend, der sich jedermann freiwillig und gerne unterwirft, nicht nur weil die Vorteile bei weitem die Nachteile überwiegen, es bei Lichte gar keine Nachteile gibt und geben kann, sondern vor allem, weil die Grundsätze über die wahre Glückseligkeit - *true happiness* - übereinstimmen (ebd., S. 91). *Happiness* ist nicht einfach *pleasure*, also „Vergnügen"; nur das führt zum Glück, was *höhere* Ansprüche erfüllen kann und auf das *summum bonum* zielt (ebd.), das höchste Glück für alle. Man müsse, so die Utopier, den natürlichen Instinkten, so wie Gott sie gegeben hat, folgen, „obeying the instinct to be reasonable in our likes and dislikes" (ebd.). Vergnügen ist das Vergnügen, Gutes zu tun (ebd., S. 92) und dieses Vergnügen ist Menschen von Natur aus eigen, etwa so wie später auch ROUSSEAU argumentieren sollte.

Daher gibt es für die Utopier nur zwei Prinzipien ihrer Philosophie des Glücks:

> „The first principle is that every soul is immortal, and was created by a kind God, Who meant it to be happy. The second is that we shall be rewarded or punished in the next world for our good or bad behaviour in this one. Although these are religious principles, the Utopians find rational grounds for accepting them" (ebd., S. 91).

Aber warum sollte Gott eine unsterbliche Seele schaffen, die er selbst zum Glück bestimmt, wenn die endgültige Belohnung oder Bestrafung ihrer Taten offen bleibt? Und wie kann eine Seele bestraft werden, wenn sie sich in einem Gemeinwesen eingerichtet hat, das schlechte Werke weder vorsieht noch zulässt?

Die Utopier sind aus innerem Glauben und tiefster Zustimmung zum reinen Gutsein veranlasst, sie müssten daher vom Jüngsten Gericht ausgenommen sein, weil dort nur bestraft werden kann, wer gegen die Gebote Gottes verstossen hat. Alles andere wäre Willkür, die die letzte Bilanz, die ja eine finale Gerechtigkeit sein will, ausschliessen muss. Der wirkliche Skandal von Utopia ist daher die Freiheit von den Sünden, MORUS beschreibt eine Welt ohne irgendein Böses, für das jeder Anlass fehlt, der nicht der Natur des Menschen, sondern nur der falschen Organisation der Gesellschaft entspringen kann. Wird diese Organisation auf die unsterbliche und gute Seele des Menschen eingestellt, kann „Böses" und so Sünde nicht länger vorkommen, und das gilt abschliessend. Wer einmal die perfekte Form von Gesellschaft erreicht hat, kann sie danach nicht mehr zum Schlechten verändern, während das Gute seinerseits nicht optimierbar ist.

MORUS schliesst in einer Liste der schlechten oder niedrigen Vergnügungen (pleasures) folgendes aus:

- Dünkel durch Aufputz und zur Schau getragene Eleganz.
- Leere Gesten des Respekts und falschen Beifall durch Dritte.
- Prunk und die Passion für Schmuck oder Juwelen.
- Glücksspiel, Jägerei und Falkenjagd.
- Alle übrigen gemeinen Vergnügungen ähnlicher Art.

„Bad habits" (ebd., S. 95) dieser Art müssen unterschieden werden von „real pleasures" (ebd., S. 96), nämlich körperlichem Wohlbefinden auf der einen, Seelenfreuden auf der anderen Seite. „Mental pleasures" haben Vorrang,[475] sie bestehen darin, auf gebildete Weise die Welt zu verstehen, sich an der Kontemplation der Wahrheit zu versuchen, im

[475] "Primary importance" (MORE 1965, S. 97).

Bewusstsein eines guten Lebens zu handeln und Vertrauen in die Zukunft zu haben[476] (ebd.). Wer so lebt, kann nicht sündigen, und mehr noch: das Motiv der Erlösung verschwindet, weil das beste Leben *diesseits* vermutet werden kann.

Erwartungen der Endzeit, also des Verschwindens der Welt zu einem bestimmten Zeitpunkt, prägen Antike und Mittelalter, also die christliche wie die vorchristlichen Epochen (COHN 1997; CAROZZI 1996). Das Motiv der finalen Erlösung durch das letzte Gericht ist nicht exklusiv christlich. Die Offenbarung JOHANNES' besteht aus diversen älteren Quellen, die sämtlich darin übereinstimmen, dass es ein Ende geben muss, wenn es einen Anfang gegeben hat. Schöpfung und Untergang werden wie Geburt und Tod gedacht, nur dass das jüngste Gericht noch den Tod selbst aufhebt. Utopia ist dazu ein Gegengewicht, die Erlösung von den Übeln *in* der Welt, ohne länger auf das Jenseits vertrauen zu müssen oder auch als Gewähr, das Jenseits besser erreichen zu können.

Beide Motivlagen dauern an, die Erlösung und die Vernichtung. Visionen der Apokalypse sind auch oder gerade in der Literatur des 20. Jahrhunderts selbstverständlich, denkt man an KARL KRAUS' *Die letzten Tage der Menschheit* (1919), SAMUEL BECKETTS *Endgame* (1957) oder ANTHONY BURGESS' *The End of the World News* (1982) (GRIMM/FAULSTICH/KUON 1986). Aber auch die sozialen Utopien sind neu belebt worden. Ein Beispiel sind feministische Utopien wie CHARLOTTE PERKINS GILMANS Roman *Herland* (1915),[477] in der eine perfekte Gesellschaft ohne Männer beschrieben wird, die „homosocial" genannt wird. Das eine Geschlecht schafft alles, was zuvor nur beiden oder dem anderen zugetraut wurde, soziale Ordnung, Kultur, Politik, Ökonomie und Erziehung. Beschrieben wird nicht einfach die Abwesenheit der Männer, sondern die produktive Gemeinschaft der Frauen, die Männer zu nichts nötig haben (GILMAN 1979; LANE 1997).

Ein anderes Beispiel ist JAMES HILTONS Roman *Lost Horizon* (1933),[478] in dem beschrieben wird, wie eine Gruppe von vier Personen, drei Männer und eine Frau, aus einem osteuropäischen Bürgerkrieg entführt werden, ohne zu wissen wohin. Ihr Flugzeug stürzt über Tibet ab, die Pilot stirbt, ein geheimisvoller Chinese findet sie und führt sie zu einem Kloster hinter dem blauen Tal. Das Kloster ist das sagenhafte Shangri-La am Ende des Himalayas, in der die Menschen nicht altern und in der alle Weisheit der Welt versammelt ist. Die zentrale Figur ist ein englischer Diplomat. Er sieht den einzigen Ort der Welt, der noch Mässigung (moderation) kennt und so die Mitte des Lebens, die einmal erkannt, nicht wieder verlassen werden kann. Es ist der Ort der persönlichen Erlösung, die eine Gesellschaft voraussetzt, die sich nicht entwickeln muss.

Davon sind die grossen Utopien der planmässigen oder revolutionären Veränderung der Gesellschaft zu unterscheiden, die im 19. Jahrhundert entstanden sind. Sie scheinen ihre

---

[476] "The confident expectation of good things to come" (MORE 1965, S. 96).

[477] CATHERINE PERKINS GILMAN (1860-1935) wuchs in Hartford, Connecticut auf und besuchte nur zwei Jahre eine Höhere Schule (die Rhode Island School of Designed), nachdem sie sich selbst Lesen und Schreiben beigebracht hatte. 1884 heiratete sie den Künstler CHARLES WALTER STETSON und gab gelegentlich Unterricht. 1888 floh sie nach Kalifornien und begann mit Veröffentlichungen. Ihre berühmte Kurzgeschichte „The Yellow Newspaper" (1892) erschien im *New England Magazine*. 1898 publizierte sie die ebenfalls berühmte Studie *Women and Economics* und 1911 das Buch *The Man-Made World*. Vgl. The Charlotte Perkins Gilman Society: http://www.cortland.edu/gilman/

[478] JAMES HILTON (1900-1954) (auch GLEN TREVOR) debütierte 1920 mit dem Roman *Catherine Herself*. *Lost Horizon* war sein vierter Roman, der immer noch im Handel ist (HILTON 1988). Der Roman wurde 1937 von FRANK CAPRA verfilmt.

sinnstiftende Kraft verloren zu haben, auch weil zuviel Utopie ausprobiert worden ist. Was GUSTAV LANDAUER[479] 1911 als Verhältnis von Gott und Sozialismus darstellte (LANDAUER 1921, S. 14-39), ist am Ende des Jahrhunderts verbraucht, die politische und pädagogische Wirklichkeit der Versuche hat die Erwartungen eingeholt, die sich nicht beliebig erneuern lassen werden. Das zeigt sich an den Begründungen. Sozialismus ist für LANDAUER „Gemeingeist" (ebd., S. 33) und „solidarische Einheit" (ebd., S. 35), die aus der „natürlichen Sympathie" unter den Menschen erwachse (ebd., S. 36). Sie unterscheidet zwischen den schlechten, alten und der guten, neuen Welt, die in der Zukunft erbaut werden soll oder muss.

> „Unser Wille und Weg, aus dem Raube, der Niedertracht und dem Schlendrian auszuscheiden, bricht tief aus unserm Wesen, unsrer Natur, unserm Charakter hervor, aus derselben Tiefe, in der unsre Sehnsucht und Frage nach der wahren Welt wohnt" (ebd., S. 38).

Sozialismus und Religion haben dieselbe Wurzel, die „wahre Welt" geht über in die wirkliche Gesellschaft, die eine von Gleichheit und Solidarität sein muss. Soziale Gerechtigkeit wird so egalitär erwartet. Wenn jedem genau der gleiche Anteil zukommt, Anteil an Gütern jeglicher Art, entfällt das Motiv, Unterschiede herzustellen, sofern zwischen Bedürfnis und Zuteilung ein genau tariertes Verhältnis besteht. Daher läuft Utopie letztlich auf ein Erziehungsproblem hinaus, das sich doppelt stellt, die Gesellschaft muss auf die Natur des Menschen eingestellt sein, aber umgekehrt auch die Natur auf die Gesellschaft, die nicht einfach auf die je neue Generation vererbt werden kann. Das erklärt, warum alle neuzeitlichen Utopien Beschreibungen von ausgefeilten Erziehungssystemen enthalten, denn nur sie können die beste aller Welten wirklich sichern.

Aber wo sollte diese Welt in der Welt, das Paradies auf Erden, aufgebaut werden? Ein zentrales Problem der utopischen Literatur nach MORUS war die faktische Erschliessung der Welt durch Seefahrt, die wohl (die Erschliessung) phantastische Spekulationen gestattete, oft verbunden mit grotesken Vorstellungen des Fremden (GREENBLATT 1994), aber jeder ferne Ort der Phantasie konnte nunmehr überprüft werden. Je genauer die karthographischen Angaben wurden, desto weniger konnte MORUS' Strategie greifen, einen Nicht-Ort zu konzipieren, der wie eine noch unbekannte und doch mögliche Realität gefasst werden konnte. Im Prinzip war jeder Ort der Welt erkennbar, und bei näheren Hinsehen entsprach keiner entsprach dem idealen Entwurf.

Ein Beispiel ist das *Vierdte Buch von der neuwen welt*, mit dem COLUMBUS' Reise von 1492 dem Publikum des ausgehenden 16. Jahrhunderts verständlich gemacht werden sollte. Der Lütticher Kupferstecher THÉODORE DE BRY, der von 1570 an in Frankfurt wirkte,[480]

---

[479] GUSTAV LANDAUER (1870-1919) studierte Philosophie, Germanistik und Kunstgeschichte. Er brach das Studium ab und arbeitete als Journalist und freier Schriftsteller. 1892 gründete er mit BRUNO WILLE und FRITZ MAUTHNER die Zeitschrift *Neue Freie Volksbühne*, die ein pädagogisches Programm der seelischen Erziehung des Proletariats vertrat. Mit MARTIN BUBER und ERICH MÜHSAM gründete LANDAUER 1908 den „Sozialistischen Bund", eine unabhängige sozialistische Gruppierung. LANDAUER übersetzte TAGORE und WALT WHITMAN, war im Ersten Weltkrieg Pazifist und wurde im November 1918 Beauftragter für Volksaufklärung in der Münchner Räterepublik. Nach Ende der Revolution wurde er verhaftet und im Gefängnis ermordet.

[480] THÉODORE DE BRY (um 1527-1598) lebte zunächst in Lüttich, das er aufgrund seiner Nähe zur Reformation um 1560 verlies. Er ging nach Strassburg, um einer Verbannung zuvor zu kommen. In Strassburg wurde DE BRY Goldschmied und Grafiker. Zwischen 1587 und 1588 war er in London tätig, danach liess er sich in Frankfurt nieder. In Frankfurt veröffentlichte DE BRY vor allem illustrierte Bücher, darunter auch ornamierte Alphabete.

arbeitete seit 1590 an der *Histoia Americae sive Novi Orbis*, also einer Gesamtdarstellung der neuen Welt. Das Titelbild der deutschen Teilausgabe von 1594, die die Fahrt COLUMBUS' darstellen sollte, zeigt das umgekehrte Motiv wie BACONS *Instauratio Magna*. Das Schiff unter vollen Segeln überquert keine Grenze und rammt dabei fast die eine Säule des Herkules, vielmehr wird eine Einfahrt durchfahren und Land erreicht. Die beiden anderen Schiffe vorne im Bild drehen bei, der Zuschauer sieht, was sie erwartet, ein Inselvolk, das die Ankömmlinge wie Götter ansieht. Die Fremden brauchen sich nicht auf eine perfekte Welt einzustellen, die ihrer Welt in allen überlegen ist, vielmehr können sie mit der Unterwerfung beginnen.

MORUS handelt nicht vom Verhältnis von Entdecker und Entdecktem, er setzt keine naive Natur voraus, die beliebig bearbeitet werden kann, sondern geht von der Superiorität der besten gegenüber allen anderen Welten aus. Die realen Entdecker waren Kolonisten, die nur die eigene Überlegenheit sehen wollten und sich gegenüber dem Fremden als weitegehend lernunfähig erwiesen. Das spiegelt sich in den Darstellungen. DE BRYS Kupferstiche von 1594, hundert Jahre nach den Reisen von COLUMBUS, zeigen Grausamkeiten gegenüber denen, die seit den Reisen auf paradoxe Weise „Indianer" hiessen, also Bewohner Indiens in Amerika (Das vierdte Buch 1594, Tafel IV). Aber man sieht auch

- den Helden, COLUMBUS, umgeben von sirenischen Versuchungen (ebd., Tafel VI),
- die anfängliche Verehrung der neuen Götter durch die nackten Wilden, also die Differenz von Kultur und Natur (ebd., Tafel IX),
- den Aufstand der Natur gegen die christliche Mission (ebd., S. XVI)
- und schliesslich die Bestrafung der Aufrührer durch die Macht, die den Glauben sichert (ebd., S. XVII).

Die Rache gilt allem Fremden, gegen das Wälle errichtet werden müssen, weil und soweit der Indianer „Religion und Gottesdienst" als heidnisch, also gleichermassen fremd und gefährlich, ansehen muss (ebd., Tafeln XVIII, XIX, XXIII). Daher ist pädagogische Mission die entscheidende Herrschaftstechnik, was allein den Abstand zu Utopia deutlich macht. Die wenigen Reisenden, die die Insel der perfekten Welt erreichen, kommen als Lernende, nicht als Missionare. Die perfekte Gesellschaft macht demütig, die naive Natur dagegen verleitet dazu, Kolonien anzulegen. Und Kolonien sind immer nur Nachahmungen des Mutterlandes.

FRANCIS BACON hat ein Fragment zur Utopie hinterlassen, das 1623 geschrieben und 1627, ein Jahr nach seinem Tode, veröffentlicht wurde (WEINBERGER 1985, ELLIS 1998). Der Titel *New Atlantis*[481] spielt auf PLATONS Bericht über den Untergang von Atlantis im *Timaios* an, auf den ich bereits hingewiesen habe. Gemäss diesem Bericht bewohnte vor dem Eingang, den man „die Säulen des Herkules" nennt, eine grosse Heeresmacht eine Insel, die Atlantis genannt wurde. Hier herrschte eine Dynastie von mächtigen Königen, die ihre Herrschaft ständig ausdehnten, alle benachbarten Inseln erreichten, den Kontinent okkupierten und am Ende auch das alte Athen bedrohten (Timaios 24e). Atlantis war die Macht des Westens, die das damalige Athen unterjochen wollte (Timaios 25b). Aber die tapferen Athener, an der Spitze der Hellenen, besiegten die Heeresmacht von Atlantis und befreiten alle diejenigen, die

---

[481] FRANCIS BACON: *New Atlantis: A Worke Unfinished in Sylva Sylvarum: Or A Naturall History in Ten Centuries* (London 1627).

innerhalb der Herkulessäulen wohnten und von Atlantis aus kontrolliert worden waren. Die Macht wurde hinter die Säulen zurück getrieben.

Das legendäre Schicksal der Insel beschreibt PLATON an dieser Stelle so:

> „Als aber in späterer Zeit gewaltige Erdbeben und Überschwemmungen eintraten, versank während eines einzigen schrecklichen Tages und einer Nacht (die) ganze Heeresmacht (Athens) mit einem Male unter der Erde, und in gleicher Weise verschwand auch die Insel Atlantis, indem sie in das Meer versank. Dadurch ist auch das dortige Meer unbefahrbar und unerforschbar geworden, weil der in geringer Tiefe befindliche Schlamm, den die untergehende Insel hervorbrachte, hinderlich ist" (Timaios 25d).

Die ausführlichere Darstellung der Geschehnisse im Kritias-Dialog, der Athen als vollkommene Musterordnung der legendären Vergangenheit hervorhebt, bringt eine Detailschilderung von Atlantis (Kritias 113b-120d). Die einzelnen Elemente und Formen dieser Schilderung tauchen in den humanistischen Utopien wieder auf, also etwa

- Anlage der Stadt,
- Bauten,
- Besiedelung,
- die Ringe von Land und Meer,
- der Königspalast,
- die Organisation der Macht,
- die Gesetze,
- die Friedensgebote und ähnliches mehr.

Nicht nur Athen, auch Atlantis war perfekt organisiert, so dass der Untergang erklärt werden muss. Die Tapferkeit oder der Wagemut der Athener allein ist nicht zureichend. PLATON vermutet Dekadenz, Abfall von der „göttlichen Natur“ und unreine Vermischung des Göttlichen mit dem profan Menschlichen. So verunreinigt vermochten die Atlanter nicht mehr, „ihre Lebensumstände zu ertragen und benahmen sich schändlich und erschienen dem, der sehen konnte, als hässlich, indem sie das Schönsten unter allem Wertvollsten zugrunde richteten”, nämlich das Leben nach der Idee des Guten (Kritias 120b). Ihr Untergang ist daher ebenso selbst verschuldet wie nahe liegend.

Anders als bei MORUS lässt BACON die Geschichte nicht von einem zurückgekehrten Reisenden erzählen, sondern von Schifffahrern erleben. In höchster Not, der Proviant war aufgebraucht, das Meer irgendwo in der Südsee unbekannt, der Kurs zufällig, landet das Schiff auf einer Insel, die sich wiederum als die überlegene Zivilisation herausstellt. Sie ist ähnlich, nämlich christlich (BACON 1959, S. 54), nur in jeder Hinsicht höher organisiert. Das „christliche Volk“ ist von „Frömmigkeit und Menschlichkeit erfüllt“ (ebd., S. 58), es gewährt den Fremden Einblick in die eigene Welt, und die Fremden gewinnen den Eindruck, sie hätten „ein Abbild unserer Seligkeit im Himmel“ vor Augen (ebd., S. 60). Die überlegene Zivilisation dient als Lernobjekt, das seinerseits nicht bedrohlich ist, sondern einfach nur besser in jeder Hinsicht.

Erklärt wird die Überlegenheit so: Die Bewohner der Insel, genauer die „Gesellschaft des Hauses Salomo“, gewannen durch eine von Gott aufgestellte Lichtsäule „zwanzig Jahre nach der Himmelfahrt“ Christi Einblick in die göttlichen Werke und Geheimnisse und konnten fortan unterscheiden „zwischen den göttlichen Wundern, den Werken der Natur, den

Arbeiten der Kunst und den Betrügereien und Täuschungen jeglicher Art“ (ebd., S. 62, 63). Die Geschichte der Vernichtung von Gross-Atlantis (ebd., S. 68ff.) ist historisch genau überliefert und wird mit der Sintflut in Verbindung gebracht, die so gedeutet wird, dass es Überlebende gegeben hat.[482] Neu-Atlantis konnte daher am alten Ort entstehen, und es entwickelte sich unter der Voraussetzung gleich bleibender Isolation. Der legendäre König Solamona hatte Kontakt mit Fremden verboten, weil er das hoch stehende Land gegen „Neuheiten und eine Vermischung der Bräuche“ geschützt sehen wollte (BACON 1959, S. 72).

Auch in dieser Utopie gibt es keine Entwicklung und eine Geschichte nur soweit, als sie den Zustand der Gesellschaft unberührt lässt. In der Mitte der sozialen Ordnung steht das „Haus Salomons.“ Dieses Haus „ist der Betrachtung und Erforschung der Werke und Geschöpfe Gottes gewidmet“ (ebd., S. 73). Besondere Fürsorge erfährt die Familie, für die eigene Feste arrangiert werden, um den sozialen Zusammenhang hervorzuheben (ebd., S. 76ff.). Die Ehe ist rationalisiert, sie dient einzig der Nachkommenschaft, eine „ursprüngliche und treue Ehegemeinschaft zwischen Mann und Frau“ wird nicht abverlangt (ebd., S. 83). Ventile für die Männer, verheiratet wie unverheiratet, wie Bordelle und Dirnen werden nachsichtig behandelt, Homosexualität dagegen ist nicht einmal „vom Hörensagen“ bekannt, Neu-Atlantis ist der Ort der reinsten und erhabensten Freundschaften (ebd., S. 84). Staat und Wirtschaft sind auf die natürlichen Bedürfnisse ausgerichtet, ebenso Ernährung und Heilkunst (ebd., S.89ff.), die pädagogischen Erfahrungen werden in „Häusern“ des Lernens vermittelt (ebd., S. 96ff.), „Betrügereien und Lügen“ jeder Art sind ausgeschlossen (ebd., S. 99).

„Wohltäter“ werden die genannt, die Experimente anstellen, aus denen

> „nützliche und praktische Dinge des menschlichen Lebens gewonnen werden können, welche Kenntnisse sie (die Wohltäter; J.O.) uns sowohl im Hinblick auf praktische Arbeiten als auch in bezug auf eine klare Darstellung der Ursachen vermitteln können, welche Mittel der natürlichen Weissagung sie uns in die Hand geben und wie man mit ihrer Hilfe die Kräfte und Teile von Körpern leicht und klar aufdecken kann“ (ebd., S. 100).

„Neu-Atlantis“ ist Amerika, wobei BACON die Passage nicht von Westen, sondern von Osten her beschreibt. Von Japan ausgehend lässt sich 1623 noch vorstellen, das zweite Atlantis zu erreichen und PLATONS Geschichte zu korrigieren. Wieder ist die neue Welt das Musterbild für die alte, ohne dass eine neue Welt aufgebaut werden müsste. Die Metapher der Entdeckung erlaubt platonische Visionen der existierenden besseren Welt, die aufgespürt und gefunden werden kann. Sie liefert keine Erlösung, sondern bringt mit der eigenen Perfektion das Motiv des Erlöstwerdens zum Verschwinden. In beiden Orten, Utopia wie Neu-Atlantis, ist dafür kein wirklicher Sinn mehr vorhanden, der sich an der Schlechtigkeit der Welt oder dem Fluch der Sünde orientiert hätte. Diese Welt ist kein Verhängnis, die calvinistischen und puritanistischen Autoren des 16. und 17. Jahrhundert haben immer Selbstzucht und Rationalität der menschlichen Werke betont, um mit den Widrigkeiten der Welt fertig zu werden.

Das puritanische Motiv, das der junge MICHAEL WALZER (1963) zu Recht „revolutionär“ genannt hat, setzte im England des 17. Jahrhundert verschiedene soziale Utopien frei, darunter SAMUEL GOTTS *New Jerusalem* und GERRARD WINSTANLEYS

---

[482] Die Erdbeben-Theorie PLATONS wird zurückgewiesen (BACON 1959, S. 69). Sie hätte vollständige Vernichtung zur Folge gehabt. Neu-Atlantis entsteht am Ort der früheren Zivilisation, nur sie geht unter, nicht ihr Ort.

Restoration of True Magistracy,[483] die beide nicht als Entdeckung der bereits vorhandenen perfekten Welt angelegt waren, sondern die soziale Kräfte der Veränderung entfalten sollten (DAVIS 1981, S. 142-203). Die bestehende Gesellschaft sollte radikal verändert werden, ohne die angestammte Welt verlassen zu müssen. Utopia, anders gesagt, musste nicht länger aufgesucht und gefunden, sondern hergestellt werden. JOSEPH HALLS *Mundus Alter et Item* (1605)[484] war noch geprägt von der Weltflucht hin sich zum Paradies in der südlichen Hemisphäre, während die eigene Gesellschaft in London vergeblich auf Erlösung wartete.

SAMUEL GOTT'S visionäre Schrift *Nova Solyma* von 1648 bereitete seinen *Essay of the True Happiness of Man* von 1650 vor. Die Vision der idealen Gesellschaft - gemeint ist das Heilige Land, also Jerusalem, nach dem Sieg über die Türken - diente der Anleitung der Veränderung der eigenen Gesellschaft. Zwei Engländer, die das neue gelobte Land besuchen, erfahren die Bedingungen für eine wahrhaft christliche Gesellschaft, wobei vor allem die Reorganisation der Erziehung ins Auge gefasst werden muss. Erziehung ist die dritte grosse Macht der sozialen Kontrolle neben dem Gesetz und der Verwaltung; wer also nach Rückkehr die eigene Gesellschaft verändern will, muss eine pädagogische Revolution vorsehen, die Stärkung der puritanischen Moral und Bildung des Einzelnen, die verstehen lernt, sich der politischen Macht zu widersetzen. Ein zentrales Kapitel heisst denn auch „Honours for Schoolteachers" (GOTT 1902).

Ähnlich argumentierte WINSTANLEY (1988, S. 247ff.), eine der grossen englischen Rebellen des 17. Jahrhunderts.[485] Bereits in seiner ersten Schrift[486] vertrat er die These eines universellen Heils, das den Primat der individuellen geistlichen Erfahrung über jede Form von kirchlicher Institution oder Doktrin begründe. Erlöst werden solle nicht die einzelne Seele, sondern das Land, England, das als „zehnter Teil Babylons" verstanden wurde. Das religiöse Motiv, anders gesagt, wird in ein sozialrevolutionäres verwandelt, das bis LANDAUER andauern sollte. Der wahre Magistrat ist der Glaubens und der Freiheit. Freiheit ist gleichbedeutend mit der freien Verfügung über die Erde für jedermann (ebd., S. 176ff.). Das würde eine freie Republik begründen, die keine Obrigkeit kennt, jedes öffentliche Amt zur Wahl stellt und die Rechtsordnung Friedenstiftern unterstellt. Es gibt keine Bürokratie.

Aus seinen Theorien zog WINSTANLEY den Schluss, dass nur praktische Experimente, nicht, wie bei BACON mit der Natur, sondern mit der Gesellschaft, den Nachweis bringen könnten, dass und wie eine soziale Neuordnung im Geiste einer brüderlichen Gemeinsamkeit

---

[483] GERRARD WINSTANLEY: *The Law of Freedom in a Platform: or True Magistry Restored* (London 1652) (WINSTANLEY 1988, S. 152-277). Die Schrift ist OLIVER CROMWELL gewidmet.

[484] Die englische Ausgabe erschien 1609, übersetzt von JOHN HEALY. JOSEPH HALL (1574-1656), von 1627 an Bischof von Exeter, 1641 von Norwich, war der erste englische Satiriker, der klassischen Vorgaben folgte (*Virgidemarium*, 6 Bücher 1597/1598). 1642 gehörte er zu den 13 Bischöfen, die vom Parlament gefangen genommen und unter Arrest gestellt wurden. Seine Kathedrale wurde zerstört, HALL selbst musste betteln, überlebte aber bis 1656.

[485] GERRARD WINSTANLEY (1609-1676) war Lehrling im Kleiderhandel und wurde 1637 Freeman in der Firma Merchants Taylors' Company. 1640 heiratet er SUSAN KING und zog nach Walton-on-Thames. Der Bürgerkrieg zerstörte sein Geschäft und machet ihn mittelos.1648 erschienen vier Pamphlete gegen soziale Ausbeutung und politische Willkür, die ihn schlagartig berühmt machten. Ein Jahr später gründete er die Diggers. Das Ziel war eine Gesellschaft ohne Geld und Löhne, die sich ohne Verwaltung und öffentliche Ämter spontan und lokal organisieren kann. 1660 zog WINTSTANLEY nach Cobham und wurde später Quäker, ohne seine Ideen verbreitet zu sehen. Das Leben WINSTANLEYS ist 1975 von KEVIN BROWNLOW und ANDREW MOLLO verfilmt worden („Winstanley").

[486] GERRARD WINSTANLEY: *The Mysterie of God Concerning the Whole Creation and Mankinde* (London 1648).

möglich ist. Am 1. April 1649 begann das erste moderne Siedlungsexperiment mit den „Diggers“, also einer Siedlungsgruppe, die sich mit Landrodung („Umgraben“: Digging) den Lebensunterhalt sichern wollte. Die gemeinsame Tätigkeit wurde als Gewähr dafür genommen, dass Gleichheit und Brüderlichkeit tatsächlich gelebt werden können, also nicht länger „Utopien“ sind.

Das Experiment scheiterte, vermutlich an der Feindseligkeit der Nachbarn, die für den fremden Haufen von strebsamen Sektierern keinerlei Verständnis aufbrachten. Die neue Welt entsteht nicht einfach neben der alten, 1650 jedenfalls wurden WINSTANLEYS Experimente überall in England mit grösster Unnachsichtigkeit aufgenommen (DAVIS 1981, S 173f.), weil Erfahrung und Glaube dagegen sprachen und entsprechend nicht sein durfte, was nicht sein sollte. Die Abwehr hat die Attraktivität der „konkreten Utopie“, wie ERNST BLOCH die sozialen Experimente nannte, nicht beeinträchtigt. Auch das regelmässige Scheitern war bis in das Jahr 1968 immer nur der Anreiz für den Versuch, es erneut zu versuchen.

Das gilt auch für die grossen Visionen, MORUS‘ *Utopia* ist vielfach gebrauchtes Muster für alle möglichen Spielarten des Kommunismus gewesen (SURTZ 1957), BACONS *New-Atlantis* hat die Wissenschaftsutopie beeinflusst (WEINBERGER 1976), letztlich sind immer platonische Ideen des allgemein Guten massgebend gewesen (WHITE 1982), das nicht dem Eigennutz überlassen bleiben sollte. Diese Linie zieht sich durch den utopischen Roman seit MORUS (GNÜG 1999), und sie bestimmt auch die Erziehungsutopie, die in wesentlichen Hinsichten nie von PLATON abgewichen ist. Auch wer, wie FRANCIS GODWIN in *The Man in the Moon* (1638), den Ort der Utopie ausserhalb der Erde ansiedelt, hat kein andere Muster zur Verfügung.[487]

ELIZABETH HANSOT (1974) hat darauf verwiesen, dass utopisches Denken zweifach angelegt sein kann, als Perfektion und als Progress. Einmal ist die perfekte Welt bereits vorhanden und muss nur gesucht, das andere Mal soll sie fortlaufend hergestellt werden, oft gedacht über einen Prozess, der Generationen in Anspruch nehmen würde. Die Verzeitlichung der Utopie geschieht aber erst im 18. und 19. Jahrhundert (MANUEL/MANUEL 1979), die humanistischen Utopien stellen Perfektionsideale dar, die wie Gegenbilder zur realen Welt verwendet werden können. Dieses Motiv bestimmt den utopischen Roman seit MORUS (GNUEG 1999), und davon ist auch die Erziehungsutopie geprägt worden, die in wesentlichen Hinsichten nie von PLATON abgewichen ist.

Das Verhältnis nämlich von Utopie und Erziehung hat folgende Elemente:

- Der erste utopische Ort ist überschaubar und kann kontrolliert werden.
- Nur wenige Auserwählte können ihn betreten und also die neue Erziehung empfangen.
- Die Auserwählten verbreiten den Geist ihrer Erziehung in die Welt.
- Viele Orte der neuen Erziehung schaffen einen gemeinsamen Effekt, die Neuordnung der Welt.

---

[487] FRANCIS GODWIN (1652-1633) war Bischof von Hereford. Sein Roman *The Man in the Moone* erschien posthum im Jahre 1638. Der Bischof erzählt, wie ein Astronaut mit Namen Domingo Gonsales in einem von trainierten Gänsen gezogenen Himmelswagen zum Mond fliegt. GODWIN ging davon aus, dass der Mond von intelligenten Lebewesen bewohnt wird. Bischof JOHN WILKINS (1614-1672) hatte in seinem Werk *Mathematical Magic* (1648) die theoretische Möglichkeit erwogen, dass ein irdisches Gefährt (vehicle) sich durch innere Kräfte getrieben vom Boden erheben könne. Von dieser Möglichkeit sind zum Beispiel CYRANO DE BERGERACS *Histoire comique ou Voyage dans la lune* (1650) oder DANIE DEFOES Satire *The Consolidator* (1705) inspiriert worden.

- Die alte Welt vergeht im Augenblick der Errichtung der neuen.
- Das zentrale Mittel dafür ist Erziehung. Nur Erziehung sichert die Kontinuität des "neuen Menschen".

In den Utopien des 17. Jahrhunderts, von SAMUEL HARTLIBS *The Description of the Famous Kingdom of Macaria* (1641) über JAMES HARRINGTONS *The Commonwealth of Oceana* (1656) bis ANTOINE LEGRANDS *Scydomedia* (1669) kommt „Erziehung" nie als unabhängige Grösse vor. Sie ist Funktion der neuen Gesellschaft, die sie perfekt reproduzieren soll, ohne zu ihrem Wandel beizutragen.

Der Ort des Neuen ist in allen diesen Phantasien begrenzt, selbst in BACONS New-Atlantis wird zwar auf die enormen Dimension der „glücklichen Insel" (BACON 1959, S. 65) hingewiesen (ebd., S. 69ff.), der Stil der Beschreibung aber setzt überschaubare Verhältnisse voraus. Anders wäre „Erziehung" kaum in so strikter Weise funktional zu denken gewesen. In gewisser Hinsicht ist daher das Imago der *Stadt* grundlegend für die Bildung von Utopien (LÜSSE 1998, S. 129ff.), die immer einen besten und aber geschlossenen Ort voraussetzen, dessen Zugänge kontrolliert werden können. CAMPANELLAS *Città del Sole* von 1602 ist so angelegt, ebenso JOHANN VALENTIN ANDREAES *Christianopolis* von 1619. Sie artikulieren mit ihrer sozialen Utopie zugleich eine verbreitete religiöse Vision, nämlich Erlösung durch Einzug ins himmlische Jerusalem, wie auf einer französischen Abbildung des Jahres 1611[488] zu sehen ist. Die Engel weisen den Weg, die Hirtin mit den Lämmern begehrt Einlass, die Tore der Stadt, die Gottes Licht erleuchtet, sind geöffnet, Engel warten in den Toren, die von Gott gesande Taube kündigt den himmlischen Frieden an, die Wolken sind an den Rand gedrängt, das ewige Leben steht in Aussicht.

Aber die Stadt ist abschliessbar, und sie kann nur wenige Seelen aufnehmen, der Tempel in der Mitte des Bildes hat eben so wenig Platz für alle wie die Stadt selbst. Der knappe Raum ist der Garant dafür, auserwählt worden zu sein, wenn sich die Tore schliessen, also der Augenblick dieser Gnade vorbei ist, müssen alle anderen davor bleiben, selbst wenn sie es bis hierhin schaffen sollten. Ganz ähnlich eine Darstellung von JOHANN MATTÄUS MEYFART aus dem Jahre 1633.[489] Wieder sieht man, unter den Zeichen von ertragender Geduld (patiendo) und fürchtender Hoffnung (sperando), eine Stadt als geschlossenes Bollwerk, das Innen und Aussen sicher und endgültig begrenzen kann, ohne Übergriffe befürchten zu müssen. Aussen, die Umwelt der himmlischen Stadt, ist eine unzugängliche und feindliche Wüste, die Stadt selbst wäre so die Oase inmitten feindlichen Lebens, die für nur wenige wirkliche Rettung bereitstellt. Die meisten werden auf dem Weg dorthin umkommen oder nie an die Tore gelangen, auch wenn diese weit offen wären.

Auch und gerade die christliche Utopie, massgebend im gesamten 17. Jahrhundert, reflektiert auf Eliten, die Wahrhaften im Glauben, die einzig die Rettung verdienen. Sie ist zu kostbar, um egalitär verteilt zu werden, also jedermann gleich zuzukommen. Rettung und Mission gehen eine Verbindung ein, nicht jeder und jede können gerettet werden, wenngleich die Illusion besteht, alle sollten gerettet werden. Aber das Gericht ist keine demokratische Instanz, vielmehr bleibt die Zahl das Geheimnis der Gnade. Ob es wenige sind oder viele sind, ist für Gottes Entschluss unerheblich. Am Ende sind nur die wirklich Gerechten betroffen, ohne dass irgend eine Zahl festgelegt würde. Ins himmlische Jerusalem findet Eingang, wer den Eingang verdient, und das kann einer sein oder alle.

---

[488] NICOLAS DE MATHONIER: *XII articuli fidei apostolicae* (Paris 1619 (Tafel 12).

[489] JOHANN MATTÄUS MEYFART: *Von dem himmlischen Jerusalem* (Nürnberg 1633) (Detail des Frontispiz).

ANDREAES *Christianopolis*, vom Erscheinungsdatum her genau zwischen den beiden Darstellungen des „himmlischen Jerusalem“ gelegen, beginnt die Beschreibung des „Staates Christianopolis“ mit dem Psalm 83:[490]

> „Denn ein Tag in deinen Vorhöfen
> ist besser als tausend draussen,
> besser an der Schwelle stehen
> im Hause meines Gottes
> als wohnen in den Zelten des Frevels.
>
> Denn Gott der Herr
> ist Zinne und Schild,
> Gnade und Ehre gibt der Herr;
> Er versagt nicht Glück
> Denen, die unsträflich wandeln.“

Gott, als Person anwesend im Himmel, erhält ein Haus, in das die wahrhaft Gläubigen Einlass finden. Sie warten an der Schwelle und verbringen die Zeit in den Vorhöfen, bis sie, unbeeinflusst durch ihre Taten, Einlass finden. Die „Frevler“ haben nur Zelte - die Standardübersetzung spricht von „Zelten der Sünder“ (Ps 84, 11) - , also sind dem Unbill der Natur nahezu hilflos ausgesetzt. Nur die Gläubigen haben ein festes Haus, das 1619 wie eine Feste vorgestellt wird.

In dem Frontispiz der Ausgabe Strassburg 1619 ist *Christianopolis* eine Insel als Stadt, die im Himmel vermutet werden kann, während sie ein real existierender Staat sein soll. Man sieht, wie breite Wassergräben die Feste umziehen, die auf jeder Seite der viereckigen Stadt (ANDREAE 1975, S. 25) und je genau in der Mitte eine Brücke haben. Die Brücken führen auf Tore, die Eingang und Ausgang regeln. Der Weg hinein und hinaus kann beliebig geschlossen oder geöffnet werden, wer also bereits Einlass gefunden hat, kann sicher sein, jeden weiteren Einlassbegehrenden genau kontrollieren zu können. Allerdings gilt das auch umgekehrt, niemand kann unkontrolliert die christliche Polis wieder verlassen, wobei natürlich vorausgesetzt ist, dass dies niemand wollen kann.

Der Aufbau der Stadt erinnert an „Hierosolyma“ aus SCHEDELS Weltchronik und viele andere Darstellungen. Die Anschauung ist also weder neu noch exklusiv. Ein Unterschied ergibt sich nur aus der geometrischen Ästhetik, was bei SCHEDEL rund und ungefähr war, ist bei ANDREAE viereckig und exakt. In der genauen Mitte der himmlischen Stadt steht der Tempel, auf ihn laufen alle Eingänge zu, die also direkt in das heilige Innere führen. Der Tempel ist die christliche Kirche, über der Stadt ist für jedermann sichtbar das Kreuz der Christenheit. Die Häuser sind Gemeinschaftsquartiere im Stil der zeitgenössischen Schlossbauten. Es gibt keine einzelnen Häuser, sondern nur Quartiere, die in Reihen geordnet sind. An jedem Ende sind Türme zu sehen, die nach Innen wie nach Aussen für Abgrenzung sorgen. Die Reihen verjüngen sich Innen, um den Tempel herum sieht man einen riesigen Platz, der die Macht des Tempels erst ganz zum Ausdruck bringt. In die Wasser hinein ragen an jeder Ecke der Stadt christliche Herzen, die als Wälle zu erkennen sind. Sie sind so spitz, dass sie auch Speere sein könnten, die Macht Gottes, soll man sehen, ist Liebe und Schwert zugleich. Und sie verweisen in alle Himmelsrichtungen.

---

[490] Psalm 84 der Zürcher Bibel. (Ps 84, 11-13).

Der Text wiederholt zunächst die in den Utopien immer wieder erprobte Fama von Schiffbruch und fremder Welt. Christianopolis wird von einem Schiffbrüchigen erreicht, der wie ein Wanderer durch die Welt geschildert wird und am Ende, wenngleich unwillentlich, sein Ziel erreicht. Die Stadt selbst wird dem Schiffbrüchigen, der über verschiedene Kontrollen Einlass findet, als perfekt geschildert, „perfekt“ im Sinne von genau gleich:

> „Das Aussehen der Dinge ist überall gleich, weder prunkvoll noch armselig, und so geplant, dass man freie und frische Luft geniesst. Es leben hier ungefähr 400 Bürger, vollkommen in der Religion, vollkommen in ihrer Friedfertigkeit“ (ebd., S. 25/26).

Das gesamte Leben, Arbeit, Geselligkeit, Religion und Bildung, ist genauestens geordnet. Über Arbeit etwa, neben Bildung und Sinnlichkeit immer die zentrale Grösse in den Utopien, heisst es: Die Bewohner von Christanopolois redeten gerne von der „Übung der Hände”, Arbeit nämlich sei weder Qual noch Pein. Die Stadt sei eine „einzige Werkstatt“, in der eine Hand auf die andere verweist. Jedes Problem wird mit dem „Erfindungsreichtum“ der Bewohner gelöst, die auf Kooperation eingestellt sind und ihren „Geist“ für das Gemeinwohl einsetzen.

> „Niemand besitzt Geld, und zu privaten Zwecken hat es auch keinerlei Wert; dennoch besitzt der Staat eine Schatzkammer. Gerade darin sind die Einwohner glücklich zu achten, dass niemand durch Besitz von Reichtum den andern übertrifft, weil Tüchtigkeit und Geist hier mehr gefragt sind und Sittlichkeit und Frömmigkeit sich höchster Wertschätzung erfreuen. Sie haben nur wenige Arbeitsstunden, und trotzdem wird nicht weniger geschafft. Über Gebühr der Musse zu pflegen, gilt allen als schimpflich. Während anderwo zehn Fleissige kaum einen Müssiggänger ernähren, wird, man leicht glauben können, dass hier, wo alle arbeiten, dem einzelnen noch Zeit zur Entspannung übrigbleibt” (ebd., S. 35/36; Hervorhebungen J.O.).

Es ist in verschiedener Hinsicht erstaunlich, wie variantenarm diese Utopien konstruiert sind. Die Grunderwartung ist immer die einer strikt egalitären Tugendrepublik, in der genau gleiche Verteilung jeden Egoismus überflüssig machen soll. Egoismus - die Selbstliebe von AUGUSTINUS - ist der wahre Feind der Gottesliebe, so dass die Gottesliebe - Sittlichkeit und Frömmigkeit - befördert, was den Egoismus überflüssig macht. Das geschieht wesentlich durch Arbeit im Gemeingeist. Der Sinn der Arbeit sind gute Werke in und für die Gemeinschaft, nicht Gewinnstreben und persönliche Bereicherung. Besitz ist Gemeinbesitz, allen gehört alles, aber niemand kann über seinen Teil eigenwillig verfügen.

Die christliche Stadt kennt Hierarchien, wer dem „Willen Gottes“ näher kommt als andere, erhält eine Befehlsgewalt (ebd., S. 38), ohne damit Besitzstreben zu verbinden. Frevel gegen Gott werden hart bestraft, Kränkungen anderer Menschen „weniger streng“ (ebd., S. 39). Regiert wird die Stadt von einem Adel der Tugend (ebd., S. 39ff.). Das Alltagsleben findet in staatlich zugewiesenem Wohnraum statt. Niemand hat ein eigenes Haus, alle Häuser und Wohnungen sind gleich, gebaut nach einem Muster, das exakt auf die Bedürfnisse der Menschen eingestellt ist (ebd., S. 42/43). Alles ist „gut, sauber und zweckmässig“ (ebd., S. 44). Religion und Verfassung sind aus einem Geist (ebd., S. 48ff.), der oberste Priester wacht über die theologischen Lehren, seine Frau ist das Gewissen des Staates (ebd., S. 53ff.).

Ingesamt bildet ein Triumvirat aus Priester, Richter und Gelehrtem die geistige Elite der Stadt, je komplementär unterstützt durch die Ehefrauen, die Gewissen, Vernunft und Wahrheit verkörpern (ebd., S.57ff.). Erzieher sind „besonders auserlesene Bürger“, nicht

einfach nur Schulmeister. Es gibt in Christianopolis keine pädagogische Profession, sondern eine Erziehung durch die Besten im Sinne derer, die sich bewährt haben . „Niemand“, heisst es, „kann sich der Jugend recht widmen, der nicht auch des Staates sich anzunehmen versteht; und wer sich bei der Jugend bewährt, hat sich damit schon als für den Staat geeignet erwiesen“ (ebd., S. 78).

Die Art der Ausbildung wird allgemein so gefasst:

> „Erste und höchste Aufgabe ist es für sie (die Schüler; J.O.), Gott mit reinem und demütigendem Sinn zu verehren, die zweite, die besten und keuschesten Sitten zu erlangen; die dritte, den Geist zu schulen“ (ebd., S. 79).

In der Welt ausserhalb sei es umgekehrt, die Schulung des Geistes werde als erste und höchste Aufgabe verstanden. In *Christianopolis* beginnen die Studien mit einem „ernsten Gebet.“ Die Schüler werden anschliessend in Lerngruppen eingeteilt, also nach „Anfängern, Fortgeschrittenen und Ausgelernten“ unterschieden (ebd., S. 80). „Das Stufensystem“, heisst es, bringe „grossen Anreiz mit sich, da ein edles Gemüt durch Lob erhoben wird und durch Beschämung neuen Anreiz erhält” (ebd.).

Genauer wird das System der Erziehung so gefasst:

> „Die Strafen bestehen aus Fasten und Arbeit, nötigenfalls Schlägen oder, was selten ist, Arrest. Die Knaben haben vormittags ihre Studierstunden, die Mädchen werden nachmittags von würdigen Frauen unterrichtet, die nicht weniger gebildet als die Männer sind. Ich weiss auch nicht, warum dieses Geschlecht, das von Natur aus nicht ungelehriger ist, anderswo vom Unterricht ausgeschlossen wird. Die übrige Zeit steht handwerklichen Künsten und der weiblichen Geschicklichkeit zur Verfügung, wobei jedem Mädchen seine Beschäftigung nach Begabung und Neigung zugewiesen wird. In der Freizeit haben sie höchst schickliche Leibungsübungen drinnen in den Gärten oder draussen auf dem Felde. Sie treiben Wettlauf, Ringen, Ballspiel, üben sich gar in den Waffen oder dürfen, wenn ihr Alter es erlaubt, Pferde zähmen. All dies ist zu billigen, wenn man bedenkt, dass es im rechten Mass und unter Aufsicht geschieht” (ebd).

Utopien dieser Art sind immer dazu benutzt worden, neue und scheinbar unmögliche Erziehungsmodelle darzustellen. LAWRENCE STONE (1964) hat gezeigt, dass und wie puritanische Utopien den radikalen Wandel der Erziehung in England im 17. Jahrhundert angeleitet und definiert haben. Ohne Vorlauf des Undenkbaren - wie egalitäre Erziehung beider Geschlechter - scheint es pädagogischen Wandel nicht geben zu können, mindestens ist erstaunlich, wie stark sich in bestimmten Bereichen die nachfolgender Realität der vorgängigen Utopie angenähert hat, solange es nicht um Perfektion oder Vollkommenheit des Ganzen gehen sollte. Die beste Erziehung wird an die beste Gesellschaft gebunden, die weil sie bereits perfekt ist, statisch verstanden werden muss, während sich Wandel nie total vollzieht.

Das schliesst nicht aus, dass Utopien nötig sind, um etwas grundlegend Anderes denken zu können, nur verwirklicht sich keine Utopie so, wie sie gedacht wurde. Diese Erlösungserwartung wird immer enttäuscht, wie man am Schicksal des Sozialismus zeigen kann, der sich in seinen vielen Varianten deutlich an den Utopien des 16. und 17. Jahrhunderts orientieren wollte, die Intellektuellen faszinierte und das Grundproblem dieser Utopien übernehmen musste, nämlich die ungelöste Frage, wie Gleichheit und Freiheit in ein

Verhältnis gesetzt werden könne, wenn die Utopien nur Gleichheit stark zu machen verstehen. Es ist auffällig, dass in allen Utopien Freiheit keine Rolle spielt, sondern immer nur Zufriedenheit mit dem perfekten Schicksal, das sich nicht nochmals anders denken lässt. Eine Utopie der Utopie wird ausgeschlossen, weil immer nur eine Utopie den perfekten Endzustand konzipieren kann.

LUDWIG MEIDNER hat vor und während des ersten Weltkrieges apokalyptische Landschaften gemalt, die ad hoc deutlich machen, warum die Ausgangsspannung zwischen Apokalypse und Erlösung erhalten bleibt, soviele überzeugende und anspornende Utopien es auch geben mag. Ein Bild aus dem Jahre 1916, also mitten in dem ersten entgrenzten Krieg, der das 20. Jahrhundert prägen sollte, zeigt, wie das Unheil die Stadt zurückerobern kann. Die Menschen fliehen vor dem Feuer in panischer Angst, Feuerströme und rote Lava überschwemmen die Stadt von Aussen nach innen, das Feuer kommt aus dem Himmel und aus der Erde, man sieht die Mitte der Stadt am Flussufer noch unberührt, die letzten Menschen fliehen mit dem Boot, unmittelbar danach wird alles zusammenstürzen, die finale Idylle ist der Moment vor dem definitiven Untergang. Apokalyptisch ist diese Vision, weil sie keinen Ausweg zulässt, die Vernichtung ist allseitig und total, sie betrifft jeden und nimmt auf keinen besonderen Verdienst Rücksicht. Es gibt kein letztes Gericht, Feuer und Lava vernichten einfach alles Leben, ohne dass es einen Erlösungsvorbehalt geben könnte. Viele depressive Phantasien in der Malerei und Literatur sind auf diese Traumatisierung einer Apokalypse ohne Erlösung zurückzuführen. Aber auch das ist ungewiss.

4. Bildung im Barock

Die ganze Welt kann eine voller Narren sein. Zur Pointe dieser Feststellung passt, dass das althochdeutsche Wort *narro* von unklarer Herkunft ist. „Narren“ sind sprachgeschichtliche Nichtse, die sich der Verortung entziehen. Dafür kann man sie klassifizieren:

- „Narren“ sind zunächst unterhaltsame Spassmacher wie die *Hofnarren*, die das einzigartige Privileg genossen, am Hofe die Wahrheit sagen zu dürfen, wenngleich in verkleideter Form.
- Narren sind aber auch einfältige *Toren*, denen sich erschliesst, was jeder Weisheit verweigert ist. Man sagt, ein Narr könne in einer Stunde mehr fragen, als zehn Weise in einem Jahr beantworten können. Insofern sind Narren kleinen Kindern ähnlich, die weit mehr fragen, als sie Antworten benötigen.
- Drittens *verkleiden* sich Erwachsene als Narren, also nehmen eine soziale und oft auch moralische Auszeit anlässlich von Ventilsitten wie Fasching oder Karneval.

Wenn die „Narren los sind“, verändert sich die gewohnte Ordnung, die gesellschaftliche Kontrolle wird locker, Narren sieht man Übertretungen der Ordnung nach, allerdings nur während eines eng begrenzten Zeitraums. Anders könnte die Rückkehr zur Ordnung gefährdet sein.

SEBASTIAN BRANT[491] hat 1494 beim Basler Verleger JOHANN BERGMANN VON OLPE das *Narrenschiff* herausgebracht, eine illustrierte Reise durch die Welt, mit der gezeigt werden sollte, dass Narrheit die Welt charakterisiert.[492] Wer sie verändern - pädagogisch gestalten - will, muss voraussetzen, dass Narren sie bereisen. Narren spiegeln die menschlichen Torheiten, die erfährt, wer sich mit dem Schiff in die Welt hinauswagt. Die Schiffsreise ist kein Motiv, das BRANT erfunden hätte. Einer der literarischen Bestseller des Mittelalters ist die *Navigatio Sancti Brandani*, die wundersame Seefahrt von St. Brandan,[493]

---

[491] SEBASTIAN BRANT (1457 oder 1458-1521) wurde in Strassburg geboren und studierte in Basel. Er wuchs im „Goldenen Löwen“ von Strassburg auf, einer Gastwirtschaft, die ein Spiegel des Lebens voller Narren gewesen sein mag. 1489 promovierte BRANT in Basel zum Doktor beider Rechte. Er lebte von 1475 bis 1500 in Basel, war als Jurist und Hochschullehrer tätig, zudem als gelehrter Helfer der erfolgreichen Basler Drucker. BRANT war Teil des Humanistenkreises um JOHANN HEYNLIN VOM STEIN (um 1430 – 1496), in dem seine zwischen Nominalismus und Realismus stehende Philosophie geprägt wurde. HEYNLIN, der 1472 als erster Deutscher den Doktorgrad in Paris erlangt hatte, war von 1474 an Prediger der Kirche St. Leonhard in Basel und von 1487 Mönch in Basler Katäuserkloster. Die Wiederauflage des Nominalistenstreites in Basel in wesentlich durch HEYNLIN bewirkt worden. Der Jurist BRANT nahm in der Frage, welchen Realitätscharakter die *universalia* (Allgemeinbegriffe) gegenüber der Erfahrung zukommen, eine mittlere Position ein. Seine Karriere hat das nicht behindert: Anfang 1502 wurde BRANT Syndikus von Strassburg, 1504 erhielt er das Amt des Stadtschreibers, er war Berater des Kaisers und vertrat seine Heimatstadt im Reichstag und auf verschiedenen Gesandtschaften. BRANT verfasste gelehrte juristische Werke, übersetzte mittelalterliche Didaktiken und veröffentlichte lateinische Gedichte (1498) (vgl. zum Forschungsstand WILHELMI 2002).

[492] Im Internet zugänglich unter http://www.paulcelan.de/brant/brant_frameset.htm

[493] St. BRENDAN (BRANDON) of Ardfert and Clonfert, auch BRENDAN the Voyager genannt (um 484 - um 578 n. Chr.) wurde 512 zum Priester ordiniert und missionierte danach auf zahlreichen Reisen im ganzen irisch-

die die Geschichte eines irischen Heiligen und Lehrers aus dem 6. Jahrhunderts n. Chr. erzählt.[494] Von dieser Legende, die eine Art christlicher Odyssee darstellt, sind über hundert Handschriften erhalten geblieben, was auf eine weit höhere Zahl von tatsächlich angefertigten Handschriften schliessen lässt.[495]

Eine späte Handschrift entstand um 1460,[496] also knapp dreissig Jahre vor dem *Narrenschiff*. Man sieht, wie der heilige BRANDAN von seinen Mönchen Abschied nimmt, gleich zu Beginn der Reise ein Abenteuer mit dem Drachen übersteht muss, dem Teufel leibhaftig begegnet, von einer Sirene in Versuchung geführt wird, von einem Riesenfisch in grosse Not gebracht wird und am Ende aber doch das Buch der Reise wohlbehalten auf den Altar legen und beruhigt eine Messe halten kann (St. Brandans wundersame Seefahrt 1987, Abb. 1, 2, 6, 8, 13, 16). Die Odyssee kennt viele Gefahren an vielen Stationen, aber sie beschreibt keine Welt voller Narren. Die Reise ist eine Parabel, die zu den Grundlagen des christlichen Glaubens führen soll, der wohl Askese und Weltflucht kennt, nicht jedoch eine Welt, die völlig aus den Fugen geraten kann. Sie ist selbst im Zustande der Verleugnung immer noch die Schöpfung Gottes.

Das „Narrenschiff" wurde zur Basler Fasnacht veröffentlicht, vielleicht ist das der Grund gewesen, beim Druck gleich zwei Titelbilder zu verwenden, eines auf der Vorder- und eines auf der Rückseite des Buches. Das erste Titelbild stammt vom Meister der Holzschnitte, nämlich ALBRECHT DÜRER.[497] Das Bild ist zweigeteilt, man sieht einen Narrenwagen und ein Narrenschiff, beide gefüllt mit fröhlichen Narren, die nach *Narragonien* aufbrechen, das offenbar mit Wagen *und* Schiff erreicht werden kann. Man singt das *gaudeamus omnes*, ein mittelalterliches Reiselied, das beim Aufbruch angestimmt wurde.[498] Das *har noch* fordert

---

englischen Inselraum bis zur Bretagne. Er gründete zahlreiche Klöster und Schulen, darunter um 557 die Schule von Clonfert. Sie wurde zu einer der berühmtesten Bildungsstätten des christlichen Mittelalters mit zeitweise bis zu 3'000 Schülern.

[494] St. BRANDAN hörte auf einer seiner früheren Reisen (um 523 n. Chr.) von einem anderen Mönch, dass es im Westen ein *Land of Promise* gebe, welches auf dem Seeweg erreicht werden könne. Der Legende nach waren St. BRANDAN mit einigen Gefährten auf einem winzigen Schiff sieben Jahre lang unterwegs, wobei sie West-Virgina erreicht haben könnten. Dort nämlich wurden Quellen mit christlichen Botschaften gefunden, die auf das sechste bis achte Jahrhundert zurück reichen. 1976/1977 ist TIM SEVERIN mit einem nach gebauten Schiff die Route des heiligen BRANDANS gesegelt und konnte zeigen, dass es möglich ist, mit der Schiffsbautechnik des 6. Jahrhunderts wohlbehalten den Atlantik zu überqueren. Die in Virginia gefundenen Steinmeisselungen sind in Altirisch geschrieben und benutzten das Ogham-Alphabet.

[495] Die ältesten erhalten gebliebenen Handschriften stammen aus dem 10. Jahrhundert. Die ersten Handschriften der Reise des heiligen BRANDAN entstanden wohl um 800, als die mündliche Überlieferung aufgeschrieben wurde, vermutlich von einem irischen Mönch. Ohne genaue Detailkenntnis der irischen Hagiographie, dem irischen Erzählgut und der irischen Geschichte wäre das nicht möglich gewesen.

[496] Handschrift der St. Brandan-Erzählung (um 1460), Universitätsbibliothek Heidelberg (Sammelhandschrift Cod. Pal. Germ. 60). Die Handschrift umfasst 189 Papierblätter und 33 Illustrationen. Es ist die ausführlichste Fassung der deutschen St.Brandan-Erzählungen.

[497] ALBRECHT DÜRER (1471-1528) war von 1490 bis 1494 auf Wanderschaft in Italien und am Oberrhein, seit Frühjahr 1492 hielt er sich in Basel auf. Wegen der Pest in Basel (13. September 1492 bis Juni 1493) brach er die Arbeit an den Holzschnitten ab, lieferte aber vom sicheren Kolmar und Strassburg (vermutlich auch von Nürnberg nach 1494) Holzschnittarbeiten nach, die in das *Narrenschriff* eingingen. Er gilt deshalb, trotz mancher Kritik (ROSENFELD 1972), als Hauptmeister der Holzschnitte (KUNZE 1975, Textband, S. 382-401).

[498] Komponiert von PAOLO DA FIRENZE (um 1390 - um 1425). PAOLO war Abt des Kamuldulenser-Klosters in Pozzoveri (nahe Lucca). Das Original der Komposition liegt in der Biblioteca Medicea-Laurenziana in Florenz /(Ashburnham 999, fol. 19v-21(2/2)) (vgl. FISCHER/GALLO 1976).

weitere Narren zum Mitreisen auf. Dazu passt die Bildunterschrift: „Zu schyff Zu schyff Bruder: Ess gat/Ess gat“ (LEMMER 1994, erstes Titelblatt).

Wagen und Schiff reisen in entgegen gesetzte Richtungen. Die Narren sind an ihren Kappen zu erkennen, sie brechen als Gruppe auf und ziehen gemeinsam in die Welt. Das Schiff scheint bereits arg beladen, man sieht zugleich, wie weitere Schiffe - Beiboote - auf das Narrenschiff zukommen, ohne dass der Eindruck entstünde, es würde bald untergehen. Im Gegenteil winken die Narren auf dem Schiff die Boote heran, damit möglichst viele Narren die Reise beginnen können. Die Richtung ist, wie es sich für Narren gehört, unbestimmt. Nichts deutet an, wohin die Reise gehen soll. Ein Narr ist, wer einfach aufbricht und ein Land sucht, das seinen Namen trägt, nämlich *Narragonia*, gleich dem Schlaraffenland eine Utopie besonderer Art. Gemeint ist die ganze Welt und also nicht ein bestimmter Ort. Die Reise geht nach überall und nirgendwo, sie hat kein Ziel, an dem sie enden könnte.

An der Bordwand des Schiffes ist die Inschrift „doctor griff“ angebracht. *Doctor griff* wird im Werk mehrfach erwähnt, er stellt dar, was man das Rationalitätsprinzip unter den Narren nennen könnte (ebd., Holzschnitt 76), von BRANT beschrieben mit:

> „der ist eyn gelert/
> vnd witzig man,
> Er grifft eym yeden die oren an”
> (BRANT 1494, Kap. 76).

Er belehrt den müden Ritter Peter, der als Edelmann geachtet sein will, obwohl er ein Narr ist und nichts vorzuweisen hat ausser grossen Sprüchen. Er prahlt mit Heldentaten, die er nie begangen hat und ist gezwungen, sich selbst zu rühmen, weil das niemand für ihn besorgt. Der Doktor ist ein wahrer Doktor, also einer, der nicht nur den Titel trägt, sondern wirklich geschult ist, also nach Vernunft und den Regeln der Kunst zu handeln versteht. Für ihn nicht, was an den Narren verdriesst, nämlich dass sie stets sein wollen, was sie nicht sind (BRANT 1980, S.219ff.).

Das zweite Titelbild ist das berühmtere, mindestens weitaus mehr zitierte, weil es sich ganz auf das Schiff konzentriert[499] und witzig ist (LEMMER 1994, zweites Titelblatt). Das Schiff fährt in voller Fahrt ohne Segel, statt einem Segel ist die Narrenfahne gehisst, „doctor griff“ ist nunmehr auf der Fahne zu lesen, die Narren singen aus voller Kehle, sie vertrauen auf das nasse Element, was niemand freiwillig tun sollte, während sie eigentlich längst Schiffbrüchige sein müssten, denn ihr Schiff hat nicht nur keine Segel, sondern auch kein Steuer, kein Ruder und keinen Anker. Dafür stimmt die Richtung, *Narragonien,* das mit dem *gaudeamus omnes* angestrebt, wenngleich nicht angesteuert wird. Einer der Narren fällt beinahe ins Wasser, ein anderer bläst auf einem Pusterohr, der vorne hält die Narrenrassel in Händen, als wollte er die Geister beschwören, dem neben ihm verlässt beinahe schon der Mut, der die Fahne hält, scheint sich über das Flattern zu wundern, kurzum, der Haufen *kann* nur erfahren, was er mit der Narretei der Welt auf sich hat.

Das *Narrenschiff* war einer der ersten grossen Bucherfolge der Neuzeit. Bis 1512 erschienen sieben rechtmässige Auflagen und vier Nachdrucke, von dem bei JOHANNES GRÜNINGER in Strassburg veröffentlichten Nachdruck[500] erschienen weitere Nachdrucke, die

---

[499] Es stammt nicht von ALBRECHT DÜRER, sondern vom *Haintz-Nar-Meister*.

[500] Gedruckt Ende 1494 oder Anfang 1495. Es handelt sich um eine „interpolierte“ Ausgabe, die unberechtigte Einschaltungen erhielt und zwischen 1496 und 1498 dreimal nachgedruckt wurde.

sehr zum Ärger des Autors ihrerseits grosse Verkaufserfolge waren, an denen er nichts verdiente. Der Erfolg war ein europäischer, der erste eines deutschsprachigen literarischen Werkes in gedruckter Form.[501] Er erklärt sich nicht zuletzt aus den Holzschnitten, die dazu beitrugen, aus dem *Narrenschiff* eine Art Volksbuch zu machen, das ungezählte Nachahmer fand und immer wieder zum Zwecke der pädagogischen und kirchlichen Ermahnung benutzt wurde. Wer es freilich nur moralisch versteht, verpasst die Ironie und so die Erklärung der Welt selbst zum Ort der Narren. Es ist in dem unironischen Sinne ein *pädagogisches* Buch, das wesentlich *durch Bilder* erzieht, nämlich auf Zustände der Welt aufmerksam macht, die verändert werden müssen, während man das Narrenschiff auch als fröhliches Metapher auf die Welt voller Narren lesen kann, an denen sich jede Erziehung vergeblich abarbeitet. Das Buch war auch wegen dieses Subtextes ein Erfolg.

Das zweite Titelblatt zitiert unterhalb des Bildes den Psalm 106 der Vulgata, also Psalm 107 der Zürcherbibel. Es heisst unter der deutschen Angabe der Richtung

> Gen Narragonien.
>
> Hi sunt qui descendunt mare in nauibus
> faciétes opationem in aquis multis.
> Ascendut vsos ad celos/& descedunt vsos
> ad abyssos: aia eoru in malis tabescebat
> Turbati sunt&moti sunt sicut ebrius: &
> omnis sapientia eoru deuorata est.
> Psalmo. Cvi.
>
> In der Standardübersetzung:
>
> „Die auf ihren Schiffen befuhren das Meer / und Handel trieben auf grossen Wassern:
> Sie schauten die Taten Jahwes, / in der Tiefe schauten sie seine Wunder.
> Er sprach und weckte den Sturmwind, / der trug zur Höhe empor seine Wogen.
> Die stiegen empor zum Himmel, / stürzten hinab in die Tiefe / jene aber vergingen in Qual.
> Wie trunken schwankten sie hin und her, / alle ihre Weisheit hatte ein Ende"
> (Ps 107, 23-27).

Die ersten sechs Holzschnitte des *Narrenschiffs* illustrieren, was passiert, wenn tatsächlich alle Weisheit am Ende ist und man nur wie trunken hin- und herschwanken kann. Die erste Torheit ist die der ungenutzten Bildung. Man sieht den humanistischen Gelehrten - dargestellt mit dicken Augengläsern -, der nicht liest oder studiert, sondern blättert und die Bücher mit dem Wedel abstaubt, statt sie zu nutzen. Er trägt daher die Humanistenmütze *und* die Narrenkappe, wie blind sitzend hinter einer Bastion von Büchern, die alle oder wenigstens die sichtbar wichtigsten von ihm abgewandt sind. Daher ist das Bild überschrieben mit:

> „Den vordantz hat man mir getan
> Dann ich on nutz vil bücher han
> Die ich nit lyss/vnd nyt verstan"
> LEMMER 1994, 1. Holzschnitt).

---

[501] Das *Narrenschiff* wurde sehr schnell ins Lateinische, Französische, Englische, Niederländische und Niederdeutsche übersetzt.

Der zweite Holzschnitt *Von guten reten* zeigt, wie zwei Dilettanten ein Schwein brühen wollen. Das lebendige Schwein soll mit Stecken in einen leeren Topf befördert werden, worauf nur Narren im Sinne von Idioten kommen können. Das Schwein reagiert sichtbar unwillig, während die Hungersignale des linken Narren nur ewig andauern können. Angesichts der selbst erzeugten Realität, die jeden fachmännischen Rat ignoriert, kann ihm immer nur das Wasser im Mund zusammen laufen (ebd., 2. Holzschnitt).

Der dritte Holzschnitt *Von gytikeit* zeigt, wie zwei Narren einen dritten um eine Gabe bitten, also Güte erwarten. Sie sagen: „gnad her", was sich mit „Verzeihung, Herr" übersetzen lässt. Der Dritte ist offenbar reich, aber will den Armen nichts abgeben. Er stellt seinen Reichtum zur Schau, doch nutzt ihn nicht für sein Seelenheil, was nur närrisch sein kann. Auch die Bittsteller sind Narren, denn nur Narren können erwarten, dass die Reichen freiwillig etwas abgeben. Güte oder Barmherzigkeit, soll das heissen, ist eine knappe Grösse, auf die sich niemand verlassen sollte. Umgekehrt nutzt aber auch der Reichtum nichts, weil er nur ein zeitliches Gut ist, auf das sich ebenfalls niemand verlassen sollte, dem sein Seelenheil wichtig ist.

Der vierte Holzschnitt *Von nuwen funden* oder von neuen Moden zeigt eine besondere Begegnung, nämlich die zwischen dem *Gecken* und dem *Narren* (ebd., 3. Holzschnitt). Dem eitel herausgeputzten Gecken[502] - gekräuseltes Haar, kurz geschnittener Rock, Spitzen besetzte Schuhe, arrogantes Auftreten - hält der Narr den Spiegel entgegen, der Geck ist jung, der Narr ist alt, nur der alte Narr kann erkennen, wie äffisch der junge Geck durch die Welt stolziert. Auf dem Bildband über beiden steht:

> Vly von stouffen frisch vnd vngeschaffen.

„Frisch vnd vngschaffen" lässt sich mit „jung und nicht viel taugend" übersetzen, „vly" ist die Bezeichnung für einen lebenslustigen Burschen, „Stouffen" lehnt sich vermutlich an „Stouff" an, das ist der Becher, den der Alte in der Hand hält und der mit dem Spiegel in der anderen Hand kontrastieren soll. Der affektierte Geck soll verhöhnt werden - aus der Sicht des Narren, der einen noch Dümmeren vor sich sieht. Von Narrheit befreit nicht einfach Erfahrung, aber es gibt immer noch Leute, die närrischer sind als man selbst. Der fünfte Holzschnitt zeigt den *alten* Narren (ebd., 5. Holzschnitt), der, an Krücken gehend und mit einem Bein bereits im Grab, noch immer nicht vom Narrensein lassen will. Das *schyntmesser jm ars* soll andeuten, dass er dem Tode nahe ist. Aber selbst in dieser Situation bleibt ein Narr ein Narr.

Daran ändert auch die Erziehung nichts, denn die ist, wie der sechste Holzschnitt, eine Arbeit DÜRERS, zeigt, selbst eine Narretei. *Von ler der kind* (ebd., 6. Holzschnitt) zeigt die Früchte der Erziehung, zwei Knaben, die mit dem Messer aufeinander losgehen, nachdem sie am Spieltisch in Streit geraten waren. Neben ihnen sitzt ihr Erzieher, ärmlich angezogen, vielleicht ihr Vater, der hilflos, mit verbundenen Augen, das Treiben gewähren lässt. Er ist ein blinder Narr und hat offenkundig versagt, was drastisch so gesagt wird:

> „Von ler der kind
> Der ist in narheyt gantz erblindt
> Der nit mag acht han/ das syn kyndt

---

[502] Mittelneuhochdeutsch heisst *geck* „narr". Seit 1320 ist der Gebrauch als Schimpfwort für übertriebene Selbstdarstellung nachgewiesen. *Gecke* ist im Mittelhochdeutschen „der Frosch".

Mit züchten werden vndeiwisst
Vr der sich sunbders dar vff flysst."

Daraus entsteht folgende *Moral der Erziehung*:

„Wer synen kynden übersicht
Irn mutwil / vnd sie stroffet nicht
Dem selb zu letzst vil leydes geschicht."

Wenn es in der Welt so narrenhaft zugeht, dass selbst die elementaren Pflichten der Erziehung vernachlässigt werden, weil Torheit regiert, dann kann das Ganze kaum gut sein, wenigstens wäre immer denkbar, Narren würden die Welt auch dann regieren, wenn sie grösste Rationalität für sich in Anspruch nähme. Darauf ist kein Verlass. Wenn die grossen Sicherheiten fehlen, kann nur Narrentum übrig bleiben. Wer also den Menschen den Spiegel vorhält, sieht, wie Narren sich mit Narren messen. Narren sind Toren, die der Welt nicht mit Vernunft begegnen können. Sie heben jeden Vorrang der Vernunft mit ihrem Tun auf, es wäre lächerlich, das Narrenschiff navigieren zu wollen, Narren missachten die Regeln der Kunst und kommen trotzdem voran.

Das *Narrenschiff* unterstellt diesen Zusammenhang und will ihn zugleich didaktisch aufheben. Zwar ist die Welt voller Narren, aber sie können belehrt und zum Guten erzogen werden. Die drastischen Bilder sollen also in einem Lehr- und Erziehungskontext verstanden werden, der zu zeigen versteht, wie es besser sein könnte.

- Alte müssen keine Narren sein oder sich zu Narren machen,
- die Erziehung, richtig verstanden, kann Kinder sehr wohl zur Tugend führen,
- Habsucht muss nicht die Welt regieren, wenn mindestens eine Seite verständig ist,
- wer auf die Folgen seines Tuns zu achten versteht, kann gut durch die Welt kommen,
- und schliesslich, wer gebildet ist, muss kein Esel sein, wenn er seine Bücher gut zu nutzen versteht.

SEBASTIAN BRANTS *Narrenschiff* steht so in einer didaktischen Tradition, die auf das deutsche Mittelalter zurück reicht und bis in die heutige Ratgeberliteratur nachwirkt. Der Adressat sind Erwachsene, denen zu einem tugendhaften und massvollen Leben verholfen werden soll. Diese Tradition der lehrhaften Unterweisung ist wenig aufgearbeitet und wird in der Geschichte der Erziehung zumeist übersehen, aber auch sie ist eine europäische Erscheinung, die im deutschen Sprachraum auf den Beginn des 13. Jahrhunderts zurück reicht.

Zu erwähnen sind etwa:

- THOMASIN VON ZERCLAERE und die Tugendschrift *Der wälsche Gast* (1216)[503]

[503] THOMASIN VON ZERCLAERE (um 1186 - um 1235) war Sohn einer italienischen Patrizierfamilie aus Cividale. Seit etwa 1205 stand er als Kleriker, Sekretär und Übersetzer in Diensten des Patriarchen von Aquileia. *Der Wälsche Gast* ist eine deutschsprachige Morallehre in zehn Büchern, die 1216 entstand und in 23 Handschriften und handschriftlichen Fragmenten überliefert ist. Der 1852 von HEINRICH RÜCKERT redigierte Text ist im Internet zugänglich unter: http://lettere.unipv.it/scrineum/wight/dwprt.htm

- FREIDANKS (VRIDANCS) Schrift über *Bescheidenheit* (zwischen 1220 und 1230)[504]
- Die Schulsammlung *des deutschen Cato* (um 1230)[505]
- HUGO VON TRIMBERGS enzyklopädisches Moral- und Lehrgedicht *Renner* (um 1300)[506]
- HEINRICH VON BERINGENS *Schachgedichte* (zwischen 1320 und 1330)[507]
- KONRAD VON AMMENHAUSENS *Schachzabelbuch* als allegorische Deutung der Ständedidaxe (um 1337)[508]
- HANS VINTLERS *Blumen der Tugend* (um 1411)[509]
- oder das anonyme Gedicht *Des Teufels Netz* (um 1414 bis 1418).[510]

---

[504] FREIDANK oder VRIDANC ist ein Pseudonym für einen weitgehend unbekannten Autor. Gesichert ist, dass er FRIEDRICH II. 1228/1229 auf seinem Kreuzzug ins Heilige Land begleitete. Die deutsche Schrift *Bescheidenheit* stellt Regeln des korrekten Urteils und der praktischen Weisheit dar, sie enthält eine Sammlung von nützlichen Sprichwörtern und Kernsätzen sowie von moralischen Reflexionen, die nach Oberbegriffen geordnet sind. Auch hier verweist die grosse Zahl von erhaltenen Handschriften auf eine immense Popularität bis ins 16. Jahrhundert. Vgl. *Marburger Repertorium der Freidank-Überlieferung*: http://www.marburger-repertorien.de

[505] Die *Disticha Catonis* (oder *Dicta Catonis*) entstanden vermutlich im 3. Jahrhundert n. Chr. Es handelt sich um die lateinische Sentenzensammlung eines unbekannten Verfassers, die in 144 Hexameterdistichen Regeln für die Lebensführung vermitteln sollten. Das moraldidaktische Werk war in leichtem Latein geschrieben und diente im ganzen Mittelalter als Eingangslektüre für den Lateinunterricht. Der römische Konsul und Statthalter MARCUS PORCIUS CATO (der Ältere) (234-149 v. Chr.) war wegen seiner Anschauungen zum einfachen sittlichen Leben in der gesamten Moralliteratur des Mittelalters ein Bezugspunkt. Im Hochmittelalter wurden Schulbücher wie das *Liber Catonianus* benutzt, daneben gab es zahllose Übersetzungen der *Disticha Catonis* in alle europäischen Sprachen, darunter seit Mitte des 13. Jahrhunderts auch ins Deutsche. Der „deutsche Cato" existiert so in vielen Varianten, darunter die „Übersetzungsfassung A", die um 1450 in Ulm entstanden ist. Vgl. http://www.rrz.uni-hamburg.de/disticha-catonis

[506] HUGO von Trimberg (um 1233-1313) war von etwa 1260 an Lehrer an der Stiftsschule in Bamberg und wurde später deren Rektor. Von seinen mindestens 12 Werken sind vier erhalten, darunter die eine Schulliteraturgeschichte, nämlich das *Registrum Multorum Auctorum*. Der *Renner* ist ein enzyklopädisches Lehrgedicht, das etwa 24.600 Verse umfasst. Es entstand um 1300 und ist bis zum Tode von HUGO von Trimberg fortlaufend ergänzt worden. Die grösste didaktische Dichtung des deutschen Mittelalters enthält nicht nur moralische Lehren, sondern auch eine scharfe Kritik der zeitgenössischen Gesellschaft und ihrer Stände. Eine der zahlreichen Handschriften ist in digitalisierter Form zugänglich unter: http://www.manuscripta-mediaevalia.de/hs/hs-online.htm

[507] HEINRICH VON BERINGEN (gestorben 1320 oder 1354) war Kanonikus in Augsburg und Domprobst in Brixen. Er adaptierte das von JACOBUS DE CESSOLIS (vor 1288 - nach 1322) verfasste *Liber de moribus hominum et de officiis nobilium ac popularium super ludo scaccorum* für die deutsche Literatur. Das Schachspiel gilt als Metapher für Moralkritik, aus der sich Sentenzen und Anweisungen für das gute Leben ableiten. BERINGENS Schachbuch umfasst 10'843 Verse und ist eine freie Bearbeitung der Vorlage.

[508] KONRAD von Ammenhausen (um 1280/1290 - um 1350) stammte aus einem Dorf bei Stein am Rhein und war Mönch im Benediktinerkloster von St. Georgen. Vermutlich nach 1328 war er Leutpriester in Stein am Rhein. Sein *Schachzabelbuch* wurde 1337 vollendet und ist in 27 Handschriften überliefert. Von den vier deutschen Adaptionen des Werkes von JACOBUS DE CESSOLIS war seine Version diejenige, die ein breites Laienpublikum erreichte.

[509] HANS VINTLER (um 1350 - 1419) stammte aus einem Bozener Patriziergeschlecht und war als Rechtspfleger und Amtmann tätig, zudem als Gesandter des Herzogs von Tirol in Venedig. VINTLER adaptierte 1411 die *Fiori di virtu* von TOMMASO LEONI, die um 1300 entstanden waren und sich in der italienischen Renaissance grosser Beliebtheit erfreuten. VINTLERS *Blumen der Tugend* umfassen 10'172 Verse und sind in fünf Handschriften und einem Druck überliefert. Inhaltlich stellt das Lehrgedicht Tugenden und Laster dar, die dem Leser mit Erzählungen, historischen Beispielen und Sentenzen moralischer Autoritäten nahe gebracht werden.

Tugend und Laster sind in diesen didaktischen Schriften eindeutig unterschieden (SCHWEITZER 1993), wobei aber dem *Narrenschiff* eine besondere ästhetische Bedeutung zukommt. SEBASTIAN BRANT kannte die mittelalterliche Gattung der Belehrungsschriften sehr gut, FREIDANKS *Bescheidenheit* und den „deutschen Cato“[511] bearbeitete er selbst für neue Ausgaben, die 1508 und 1496 veröffentlicht wurden und die selber grosse Bucherfolge waren. Aber das *Narrenschiff* sollte diese Gattung nicht einfach um ein weiteres Exemplar bereichern, sondern neue Akzente setzen. Das Titelbild der Handschrift von *Des Teufels Netz* zeigt, wie leibhaftige Teufel, bejubelt von tierischen Narren, arme Menschen mit dem Netz einfangen, was als eine negative Anspielung auf die Menschenfischer[512] zu verstehen ist. Man sieht nicht, wie Narren nach Narragonien aufbrechen, also die Welt selbst wie eine Narretei verstehen.

Dieser Metapher folgte die Bildungstheorie *nicht*. Ich werde darstellen, wie im 17. Jahrhundert eine *Universalwissenschaft* herausgebildet wurde, die die Grenze zur Esoterik gezielt missachtete und doch Wissenschaft sein wollte. Sie stellt „das Ganze“ dar, ohne eine Welt voller Narren anzunehmen und schliesst auf eine Vernunft *über* dem, was rational gezeigt werden kann (4.1.). In einem zweiten Schritt werde ich am Beispiel von COMENIUS die *pädagogischen* Konsequenzen der barocken Ganzheit aufzeigen, die unmittelbar mit dem Projekt der Universalwissenschaft verbunden sind. Das Ganze kann radikal schlecht erscheinen, ohne die Verbesserung Narren überlassen zu müssen. Im Gegenteil: Die Welt wird auf diesem Wege zum pädagogischen Projekt (4.2.). Drittens werde ich neue Medien des Lernens vorstellen, die sich mit Erfolg an der Ästhetik des *Narrenschiffs* orientieren, ohne gleich die Welt selbst so anzusehen (4.3.). Abschliessend gehe ich auf das Ende der „Universalwissenschaft“ ein und thematisiere die Folgen von BACONS „experimentellem Lernen“ für die Entwicklung der Wissenschaften und deren Theorie der Bildung (4.4.).

4.1. Universalwissenschaft und Esoterik

ERNST CASSIRER hat in der *Philosophie der symbolischen Formen* das mythische Denken so beschrieben:

- Es verfährt ganzheitlich-konkret,
- ist frei in der Wahl der Kausalitäten,
- kennt als Vorgang der Veränderung nur die einfache Metamorphose,
- artikuliert sich in Bildern
- und leitet das Allgemeine aus dem Besonderen ab.

Die Kräfte der Natur sind nichts als „dämonische oder göttliche Willensäusserungen“, jedes einzelne Teil ist „realer Wirkungsträger“ des Ganzen, „nach der Grundvorstellung der

---

[510] *Des Teufels Netz* ist in vier Handschriften unbekannter Autoren überliefert, die zwischen 1441 und 1472 im schwäbisch-alemannischen Sprachraum entstanden sind. Die Handschriften sind unterschiedlich lang, sie umfassen zwischen 13'675 und 7.100 Versen.

[511] Nach BRANT gaben noch der Zürcher Humanist und Pädagoge JOHANNES FRIES (1505-1565)sowie der Dichter und Diplomat MARTIN OPITZ (1597-1639) Ausgaben des „deutschen Cato“ heraus. Die grosse Wirkung dieses moralischen Lehrbuches reicht also bis in die Barockliteratur.

[512] Die ersten vier Jünger beruf Jesus mit den Worten „Kommt, mir nach, und ich will euch zu Menschenfischern machen“ (Mt. 4,19, Mk. 1, 17).

‚sympathischen Magie' besteht eine durchgängige Verknüpfung, ein echter Kausal n e x u s zwischen allem, was durch räumliche Nachbarschaft oder durch Verbundenheit … als ‚zusammengehörig' bezeichnet ist" (CASSIRER 1973, S. 59ff.). Nichts ist unmöglich, wenn nur die Anzeichen stimmen. Für die mythische Ansicht „ist es tatsächlich die Schwalbe, die den Sommer m a c h t" (ebd., S. 60).

Dieses Denken ist in den Hochkulturen entwickelt und von Priesterclans zu einem Geheimwissen stilisiert worden, für das im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit grosse Nachfrage bestand. Das Interesse am Okkulten und Esoterischen verbreiterte sich mit dem Buchdruck, wobei die intellektuelle Welt die Texte der Geheimlehren wie eine Gegenwelt zu den offiziellen Doktrinen der Kirche verstand. Namensgebend wurde nicht zufällig eine Schrift von AGRIPPA VON NETTESHEIM, der sich zeitlebens mit Theorien unterhalb oder ausserhalb der scholastischen Tradition auseinandersetzte. Von ihm stammt der Ausdruck „okkulte Philosophie", die das magische Wissen zusammenfassen, klassifizieren und für jedermann zugänglich machen sollte.

AGRIPPAS Schrift *De occulta philosophia libri tres*, geschrieben vor 1509, im Manuskript abgeschlossen 1510,[513] wurde 1531 erstmalig gedruckt. Der Text zirkulierte während vieler Jahre in Abschriften, AGRIPPA revidierte den Text fortlaufend, so dass viele unfertige Versionen in Umlauf waren, bevor die Drucklegung stattfand. Das Buch war ebenso berühmt wie berüchtigt, bevor es gedruckt und autorisiert zugänglich war. Es gab gleich mehrere Druckorte[514] und die ersten Drucke enthielten lediglich das erste der drei Bücher über die „okkulte Philosophie". Eine vollständige lateinische Ausgabe erschien 1533, veranlasst und gestützt durch den bereits erwähnten Erzbischof von Köln, HERMANN VON WIED, der AGRIPPA und seiner Philosophie wohl gesinnt war und dem alle drei Bücher gewidmet sind.[515]

Der Inquisitor von Köln, KONRAD KÖLLIN von Ulm,[516] versuchte in öffentlichen Predigten, den Druck zu verhindern, AGRIPPA verteidigte sich in Streitschriften, vor allem mit dem Hinweis, dass eine Verdammung „hermetischer" Schriften[517] ohne eigene Prüfung eines

---

[513] AGRIPPA schickte 1510 ein vollständiges Exemplar seiner „okkulten Philosophie" an JOHANNES TRITHEMIUS, dem Abt des Klosters von Spanheim (VAN DER POEL 1997, S. 16). TRITHEMIUS war einer der einflussreichsten Humanisten und Magier des 15. Jahrhunderts.

[514] Köln, Antwerpen und Paris (vgl. die Einleitung zu AGRIPPA (1992)).

[515] „Dem Ehrwürdigen Vater in Christo und Durchlauchtigsten Fürsten, Hermann, Graf von Wied, von Gottes Gnaden Erzbischof von Köln, Kurfürsten des heiligen Römischen Reichs, Erzkanzler in Italien, Herzog zu Westphalen und Engern .. gebornen Legaten der heil. römischen Kirche, und Generalvikar in pontificialibus wünscht Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim Glück und Heil" (AGRIPPA VON NETTESHEIM 1987, S. 14).

[516] KONRAD KÖLLIN (CÖLLN, CÖLLIN, KOLYN) (um 1476 - 1536) stammte aus Ulm und trat nach besuch der Stadtschule 1492 in das dortige Dominikanerkloster ein. Er studierte von 1500 an in Heidelberg und war von 1507 an als Professor an der dortigen Theologischen Fakultät tätig. Von 1511 an war KÖLLIN Leiter des Dominikanerstudiums in Köln und wurde 1517 Dekan der Theologischen Fakultät der Universität Köln. Ab 1527 war er als Nachfolger JAKOB VON HOCHSTRATENS (1460 - 1517) Inquisitor der Kirchenprovinzen Köln, Trier und Mainz. In diesem Amt verurteilte er Protestanten, leitete Untersuchungen gegen Wiedertäufer und war mit der Zensur gegen AGRIPPA von Nettesheim befasst.

[517] „Hermetik" ist ein Synonym für *Alchemie*. Der mythische Begründer der Alchemie, HERMES TRISMEGISTOS, hat nie gelebt und ist aber seit der christlichen Antike immer wieder als Autor zitiert worden, mit Werken, die ihm zugeschrieben waren. Der Name ist eine synkretistische Verbindung zweier Götternamen, des ägyptischen *Thot* und des griechischen *Hermes*. Geheime Schriften, die vor allem aus der Hellenisierung der ägyptischen

Christen unwürdig sei. Er berief sich, anders gesagt, gegenüber der kirchlichen Autorität auf die Freiheit der Forschung und benannte als Zeugen dafür die grössten Humanisten der Zeit von REUCHLIN bis ERASMUS (Daten nach VAN DER POEL 1997, S. 15-49). Die drei Bücher über die „okkulte Philosophie" erschienen dann weitgehend ungehindert. Es handelte sich um ein Jugendwerk, das wohl fortlaufend revidiert wurde, aber in krassem Gegensatz zu dem stand, was AGRIPPA in seiner Kritik der Wissenschaften dargelegt hatte. Denn die „okkulte Philosophie" ist keineswegs eine unsichere und sozusagen gaunerhafte Grösse, die den Namen „Wissenschaft" nicht verdient. Im Gegenteil sollte die okkulte als die Grundlage jeder Philosophie und Wissenschaft verstanden werden.

Es geht nicht einfach um mythisches Denken, sondern um *Magie*, genauer: um „magische Wissenschaft" (AGRIPPA 1987, S. 17).[518] Diese Wissenschaft ist *universal*, sie reduziert alle „körperlichen Dinge" auf *vier Elemente*, nämlich

- Feuer,
- Wasser,
- Erde
- und Luft.

Die vier Elemente bilden eine *dreifache* Ordnung, die so beschrieben wird:

> „In der **ersten Ordnung** sind die Elemente *rein*; es werden solche weder zusammengesetzt, noch verändert, noch dulden sie eine Mischung, sondern sie sind unzerstörbar und nicht *aus* ihnen, sondern *durch* sie werden die Kräfte aller natürlichen Dinge in Wirksamkeit gesetzt. Ihre Kräfte können von niemandem erklärt werden, denn sie vermögen *alles in allem*. Wer dieses nicht weiss, der kann nie wunderbare Wirkungen zustande bringen" (ebd., S. 22; Hervorhebungen J.O.).

Die magischen Wirkungen beruhen auf unerklärbaren Grundlagen, den *reinen* Elementen, die weder aufeinander noch auf Dritte zurückgeführt werden können. Feuer, Wasser, Erde und Luft sind die *letzten* Grössen der Schöpfung, von denen die Kräfte der natürlichen Dinge anhängig sind.

> „Die zusammengesetzten Elemente der **zweiten Ordnung** sind *mannigfaltig*, *verschieden* und *unrein*, lassen sich jedoch durch die Kunst in den Zustand der reinen Einfachheit zurückführen. Sind sie einmal in diesen Zustand zurückgekehrt, so besitzen sie eine über alles *Vollkommenheit* verleihende Kraft, in allen verborgenen Wirkungen, sowie in den Wirkungen der Natur; sie sind die Grundlage der ganzen *natürlichen Magie*" (ebd.; Hervorhebungen J.O.).

Das *Mannigfaltige* oder *Verschiedene* ist im Blick auf die Elemente das *Unreine*. Das Verschiedene aber kann - durch die Kunst der Magie - auf das Elementare zurückgeführt

---

Kultur entstanden, wurden als *Hermetica* zusammengefasst und überliefert, ohne einen bestimmten Urheber zu haben. Der Name HERMES TRISMEGISTOS bedeutet „Hermes der dreimal Grosse". Er entstand wahrscheinlich in Ägypten im dritten vorchristlichen Jahrhundert und erscheint erstmals wohl auf dem Stein von Rosetta (datiert 196 v. Chr.). Im hellenistischen Ägypten entstanden auch die hermetischen Texte, die zwischen 100 und 300 n. Chr. geschrieben und kodifiziert wurden. Sie umfassen drei Gruppen, das *Corpus Hermeticum*, den *Asclepius-Dialog* sowie die *Tabula Smaragdina*. Alle drei Gruppen waren im Mittelalter bekannt. 1614 datierte ISAAC CAUSABON (1559-1614) das *Corpus Hermeticum* auf die Zeit um 200 n. Chr.

[518] Die erste vollständige deutsche Übersetzung von FRIEDRICH BARTH erschien in fünf Büchern 1855 in Stuttgart. Zuvor waren immer nur Teilübersetzungen und das lateinische Original zugänglich.

werden. *Alle* Wirkungen, die geheimen wie die Natur, sind dann von der natürlichen Magie bestimmt. Sie beherrscht, wer Verbindungen auflösen und die Elemente in ihnen zur Entfaltung ihrer Kraft bringen kann.

> „Die Elemente der **dritten Ordnung** sind an und für sich keine Elemente, sondern sie sind *zersetzt, verschieden* und *gegenseitig vertauschbar*; sie sind ein unfehlbares Medium und heissen deshalb mittlere Natur oder Seele der mittleren Natur. Sehr wenige verstehen ihre tiefen Geheimnisse. Auf ihnen beruht *nach gewissen Zahlen*, *Graden und Ordnungen* die Vollendung jeder Wirkung in jeglicher natürlichen, himmlischen und überhimmlischen Sache. Sie sind wunderbar und voll von Mysterien, welche sowohl in der natürlichen als in der göttlichen Magie wirken können; denn von ihnen hängt die *Bindung* und *Lösung*, sowie auch die Verwandlung aller Dinge, die Kenntnis und Vorhersagung der Zukunft, die Vertreibung der bösen und die Anziehung der guten Geister ab" (ebd.; Hervorhebungen J.O.).

Alchemie[519] ist die Lehre von den Bindungen und Lösungen der Elemente. Ihre Künste vermögen *alles* in *allem*, also die Verwandlung aller Dinge, die nicht als fest, sondern als zusammengesetzt aufgefasst werden. Alle Bindungen können gelöst, nämlich auf die Elemente zurückgeführt und dann neu zusammengesetzt werden. Das gilt auch für temporale Strukturen, die Zukunft lässt sich richtig vorhersagen, weil sie in *einer bestimmten* Verbindung erwartet werden kann. Ähnlich die psychologischen Strukturen: Böse Geister lassen sich vertreiben, weil die Kräfte ihrer Anziehung aufgelöst werden können. Das wäre allerdings arg materialistisch, während AGRIPPA die okkulte Philosophie mit der christlichen Lehre versöhnen wollte.

Das geschieht mit Rückgriff auf die platonische Ideenlehre, die AGRIPPA über FICINO rezipierte. Es heisst dann:

> „Eine Kraft und wunderbare Wirksamkeit liegt in jedem Kraut und Steine; grösser ist sie in den Sternen, noch grösser in den vorstehenden Intelligenzen, und am mächtigsten in der höchsten Ursache, bei der alles in wechselseitiger Harmonie und Vollendung übereinstimmt und gleichsam mit Lobgesängen den Schöpfer preist, wie im chaldäischen Feuerofen jene heiligen Jünglinge, die in ihrem Gesange die ganze Schöpfung, alle Gewächse der Erde, alles, was sich im Wasser bewegt, alle Vögel des Himmels und alle Tiere, sowie die Menschen zum Lobe des Herrn aufforderten. Die Notwendigkeit der Wirkungen beruht daher auf nichts anderem als dem Zusammenhang aller Dinge mit der ersten Ursache und auf der Beziehung zu jenen göttlichen Vorbildern und ewigen Ideen" (ebd., S. 45).

Die christliche Schöpfungsmythologie sieht *eine* Schöpfung durch *einen* Gott vor. „Ganzheit" ist diese Schöpfung, die daher auch nur ganzheitlich gepriesen werden kann. Es ist *eine* Ordnung, die *eine* Ursache hat; alle Ursachen in der Welt müssen sich daher auf die *erste*

---

[519] Das Wort „Alchemie" geht auf das arabische *al-kimiya* zurück, das seinerseits auf das griechische *chymeia* oder *chemeia* zurückgeht (der arabische Artikel „al" bedeutet einfach „die"). Im 9. und 10. Jahrhundert verfassten arabische Autoren wie JABIR IBN HAYYAN oder MUHAMMED IBN ZAKARIYYA AL-RAZI bedeutende naturwissenschaftliche Texte, die auf alchemistischer Grundlage geschrieben waren. 1144 wurde die erste lateinische Übersetzung eines dieser Texte abgefasst (MORENIUS' *De compositione alchimiae* übersetzte vermutlich ROBERT VON KOTTON). Danach erhielt das lateinische Mittelalter Zugang zu fundamentalen Kenntnissen in den Bereichen Mineralogie, Botanik, Metallurgie, den Künsten der Destillation und ähnliches mehr, einhergehend mit der Zielsetzung der Alchemie, die Umwandlung der Metalle (vgl. OBRIST 1982, CRISCIANI/PEREIRA 1996).

Ursache zurückführen lassen, eine Auffassung, die mit der Lehre von den vier irreduziblen Elementen unvereinbar ist, es sei denn, man belebt die Lehre durch ein *fünftes* Element, das den vier anderen hinzugefügt wird. Dieses Element nennt AGRIPPA „Weltgeist", der für ihn die *Quintessenz* darstellt (ebd., S. 47).

Der Ausdruck *quinta essentia* stammt eigentlich aus der aristotelischen Naturphilosophie. Die vier sublunearen Elemente Feuer, Wasser, Erde und Luft bilden irdische Stoffe, die den Gesetzen des Werdens und Vergehens durch stofflichen Austausch gehorchen. Die beständige, kreisförmige Bewegung der Himmelskörper konnte nicht mit dem gleichen Prinzip erklärt werden, weil Werden und Vergehen ausgeschlossen werden musste. Daher nahm ARISTOTELES eine *fünfte* Essenz an, die die regelmässige Bewegung der Gestirne verursachte. Diese Kraft ist immateriell, sie ist *Weltäther*, auch *Spiritus* oder *Pneuma*[520], genannt worden, und auf sie spielt AGRIPPA an.[521]

Der „Weltgeist" oder die *Quintessenz* ist zentral für die Konzeption der „okkulten Philosophie", weil „alles Untere unter dem Einflusses des Obern steht" (ebd., S. 62), aber zugleich alles *miteinander* enthalten ist (ebd.). Weil das schwierig zu bestimmen ist, hilft die Astrologie, die, wie es heisst, Einteilung des menschlichen Körpers „nach den Planeten und Himmelszeichen" (ebd., S. 63).

> „Alles, was sich in der Welt befindet, steht unter der Herrschaft der Planeten und erhält von ihnen ihre Kraft, so gehört beim Feuer das belebende Licht der Sonne, die Hitze dem Mars an, bei der Erde die verschieden gestaltete Oberfläche dem Mond und Merkur, sowie dem Sternenhimmel, die ganze Masse aber dem Saturn" (ebd., S. 75/76).

Auch der Erdkreis wird so aufgeteilt (ebd., S. 76f.), alle Stoffe und das gesamte menschliche Leben. „Willst du", rät AGRIPPA, zum Beispiel „die Kraft von der Sonne anziehen, so wähle unter den Pflanzen, Metallen, Steinen und Tieren die solarischen" (ebd., S. 84). Die Theorie ist empirisch gemeint. „Man hat schon", so AGRIPPA, „Tiere gesehen, die in Steine verwandelt und mit der Substanz des Steins eins geworden sind, so dass sie mit demselben nur einen, und zwar einen gleichförmigen Körper zu bilden schienen" (ebd., S. 85). Worauf es ankommt, ist die kunstvolle Beherrschung dieser Metamorphosen durch okkulte Kräfte.

> „Man muss vor allem wissen, was für Stoffe entweder von Natur oder in Folge künstlicher Bearbeitung oder auch durch Zusammensetzung fähig sind, die Einflüsse vom Himmel aufzunehmen. Die *Übereinstimmung* der natürlichen Dinge mit den himmlischen genügt, um den himmlischen Einfluss *anzuziehen*, und wenn nichts im Wege steht, dass die himmlischen Dinge auf die unserer Welt ihr Licht ausgiessen, wird kein Stoff ohne Anteil an ihre Kraft gelassen. So viel daher an der Materie *vollkommen* und *rein* ist, das ist für den himmlischen Einfluss nicht unempfänglich.

---

[520] *Äther* ist der griechische Ausdruck für „Weltluft". Sie liegt über der dichteren Luftschicht *Aer* und ist rein. *Spiritus* ist das lateinische Wort für „Geist", „Hauch" oder „Seele". *Pneuma* ist griechisch für „Hauch" oder „Geist". In der griechischen Medizin ist *Pneuma* die Kraft, die Atem und Puls reguliert. Die Stoiker machen daraus die alles durchdringende „Lebenskraft". *Pneuma* ist im Alten Testament der wirkende „Geist Gottes", im Johannes-Evangelium deutlich auch die göttliche Person.

[521] In der alchemistischen Literatur, etwa bei JOHANNES VON RUPESCISSA (Anfang des 14. Jhs.-1365/1366), ist Quintessenz der innerste Wesenskern aller Stoffe, dem heilende Wirkungen zugeschrieben wird. In der Bedeutung, Kern zu sein, ist noch heute von „Quintessenz" die Rede.

> Denn dies ist das Verhältnis und der Zusammenhang mit der Weltseele, welche täglich über die natürlichen Dinge und über alles, was die Natur geschaffen hat, ihren Einfluss ausgiesst, dass es eine Unmöglichkeit ist, dass bei einer gehörig zubereiteten Materie *nicht* Leben oder eine gewisse edlere Form eingeflösst werde" (ebd., S. S. 87; Hervorhebungen J.O.).

Man kann verstehen, warum die Inquisition mit diesem Text nicht einverstanden war. Die Magie kann den himmlischen Einfluss anziehen, also befindet sich jenseits der Gnadenlehre. Jede Erbsünde wird ausgeschlossen, was „unrein" ist, kann aufgelöst und neu zusammengesetzt werden, in *reiner* Form, der dann die himmlischen Einflüsse zugänglich gemacht werden. Die natürlichen Dinge müssen nur mit den himmlischen übereinstimmen, was dann der Fall ist, wenn ihnen jede Unreinheit abgeht. Dafür sorgt die Kunst der Magie, die Leben verwandelt und so letztlich auch hervorbringt. Sie schafft es, dass die himmlischen Dinge über den irdischen ihr Licht ausgiessen, also die himmlischen von den irdischen angezogen werden, wenn die Relation stimmt. Man kann so auch neu zusammensetzen, was sich überlebt hat. MARY SHELLEYS Figur des Doktor Frankenstein war in diesem Sinne ein Alchemist.

Was hatte es mit dem *chaldäischen Feuerofen* auf sich? Die Anspielung gilt dem Buch Daniel im Alten Testament. Die Chaldäer, ein Zweig der Aramäer, drangen um 900 v. Chr. in Babylonien ein, stellten dort um 700 die Herrschaftskaste und gewannen unter der neubabylonischen Dynastie ein Übergewicht, das sich bildungsgeschichtlich erklären lässt. Im Buch Mose sind „Chaldäer" gleichbedeutend mit „Babylonier" (1Mose 11, 28ff). Der Ausdruck „Chaldäer" wird zum Inbegriff für die babylonische Priesterherrschaft und das damit verbundene geheime Wissen. Babylonische Priester - also Chaldäer - verbreiteten Astronomie, Astrologie und Magie im Mittelmeerraum. Damit beginnt das Buch Daniel, „Chaldäer" sind die Gelehrten, Magier und Zauberer am Hofe des babylonischen Königs NEBUKADNEZARS,[522] die Träume deuten (Dan 2, 2-11), also eine Art Psychoanalyse der Herrschaft übernehmen.

Daniel, ein Hebräer von ungewöhnlicher Klugheit, lebte ebenfalls am Hofe NEBUKADNEZARS und war, obwohl kein Chaldäer, der bessere Traumdeuter (Dan 2, 14ff.). Die Konkurrenz führte dazu, dass die Chaldäer drei Freunde von Daniel beim König anzeigten. Die Intrige wurde dadurch ausgelöst, dass die Juden sich weigerten, das goldene Standbild Nebukadnezars anzubeten und so Götzendienst zu leisten. Daraufhin wurden Schadrach, Meschach und Abed Nego in einen brennenden Feuerofen geworfen (Dan 3, 16-23). Die Freunde Daniels rechneten damit, dass ihr Gott sie erretten wird, sie stimmen daher im Feuer ein Lobgesang Gottes an (Dan 3, 51-90) und wurden tatsächlich durch einen von Gott gesandten Engel gerettet. Vor den Augen des Königs kehrten alle drei völlig unversehrt aus dem chaldäischen Feuerofen zurück (Dan 3, 26-27).

Der Geist, soll man lernen, bestimmt über die Materie, wer standfest an seinen Gott glaubt, übersteht auch das schlimmste Feuer, der Glaube macht unversehrbar, die Seele ist stärker als der Körper, vorausgesetzt, so AGRIPPA, die Weltseele, die „alle natürlich erzeugten

---

[522] NEBUKADNEZZAR (richtiger NEBUKADREZZAR (605-562 v. Chr.) war der bedeutendste König des neubabylonischen Reiches. Er zerstörte zehn Jahre nach der ersten Eroberung und teilweisen Deportation der Bevölkerung die Stadt Jerusalem (587/586 v. Chr.), beendete die Eigenstaatlichkeit Judas und führte einen grossen Teil des jüdischen Volkes ins Exil. NEBUKADNEZZAR war vor allem auch Bauherr. Er machte Babylon zu einem prachtvollen Mittelpunkt der Welt. Das Grossreich hatte allerdings keinen Bestand. Es wurde von den Persern erobert. ALEXANDER DER GROSSE starb 323 v. Chr. in Babylon.

oder künstlich gemachten Dinge befruchtet, indem sie ihnen himmlische Eigenschaften eingiesst“ (AGRIPPA VON NETTESHEIM 1987, S. 107). Aber dann kann man

- mit Ringen „Krankheiten, Gifte, Feinde“ und „böse Geister” abwehren (ebd., S. 109),
- mit Salben den Gesichtssinn beeinflussen (ebd., S. 105f.),
- bei Sonnenaufgang mit wunderbaren Kräften Krankheiten kurieren (ebd., S. 118),
- in „Mienen und Gebärden“ den „Einfluss des Oberen“ lesen (ebd., S. 121)
- und aus Opfertieren die Zukunft bestimmen (ebd., S. 124).

Und noch viel mehr ist möglich:

- Wen das „Licht des Natursinnes“ überkommt, der ist der wahre Prophet, und das Naturgefühl steht „über jedem menschlichen Begriff“ (ebd., S. 134).
- Man kann dann „Weissagevögel“ zu Rate ziehen, und die „wunderbarste Art“, dies zu tun, ist „bei denjenigen zu finden, welche die Reden der Vögel verstehen“ (ebd., S. 137).
- Weissagungen sind aber auch aus Blitzen möglich, überhaupt aus allen Wunderzeichen (ebd., S. 140f.),
- auch die Wiederbelebung der Toten ist möglich, Seelenwanderung vorausgesetzt (ebd., S. 144ff.),[523]
- und schliesslich kann die Leidenschaft den eigenen Körper verwandeln (ebd., S. 159).

Über die Relation von Seele, Leidenschaft und den Zustand der Körperlichkeit teilt AGRIPPA folgende Beobachtungen mit, die auch zeigen, dass mit der okkulten Philosophie genaue Beobachtungen und Erfahrungssätze verbunden waren:

> „So werden bei der Freude die Geister nach aussen getrieben, bei der Furcht zurückgezogen, bei der Ehrerbietung nach dem Kopfe getrieben. So dehnt sich das Herz bei der Freude aus, bei der Traurigkeit zieht es sich allmählich nach innen zusammen. Ähnliches findet beim Zorn oder der Angst statt, nur mit mehr Raschheit. Ebenso ruft der Zorn oder die Rachgier Hitze, Röte, bitteren Geschmack und Durchfall hervor. Die Furcht ist von Kälte, Herzklopfen, Verstummen und Blässe begleitet. Die Trauer hat Schweiss und eine bläulich weisse Farbe in ihrem Gefolge. Auch das Mitleiden, das eine Art Trauer ist, greift öfters den Körper dessen, der solche hegt, dergestalt an, wie wenn es der Körper des Bemitleideten wäre. Bekanntlich ist auch zwischen manchen Liebenden das Band der Liebe so stark, dass, was der eine Teil von ihnen leidet, auch der andere erduldet“ (ebd., S. 159/160)

Alle vier Elemente haben eigene Wahrnehmungskünste, die über die „schicksalsschwangere Zukunft“ belehren sollen (ebd., S. 142). Agrippa unterscheidet die

---

[523] „Da die Seelen der Menschen alle unvergänglich sind, auch den vollkommenen Seelen alle Geister gehorchen, so glauben die Magier, dass die vollkommenen Menschen durch die Kräfte ihrer Seele andere niedriger stehende Seelen, die gewissermassen schon von ihren sterbenden Leibern getrennt sind, wieder in dieselben zurückbringen zu können, gerade wie ein getötetes Wiesel durch den Atem und die Stimme seiner Mutter wieder ins Leben zurückgerufen wird, oder wie die Löwen ihre toten Jungen durch Anhauchen beleben“(AGRIPPA VON NETTESHEIM 1987, S. 144).

Geomantie, die *Hydromantie*, die *Aeromantie* und die *Pyromantie*. Alle sind Deutungskünste, die bis heute Faszination ausüben und aus der Geschichte des Wissens keineswegs verschwunden sind:

> „Die *Geomantie* deutet aus den Bewegungen, dem Geräusche, dem Anschwellen, dem Zittern, den Rissen, Öffnungen, Ausdünstungen und den übrigen derartigen Erscheinungen bei der Erde die Zukunft …
> Die *Hydromanie* liefert ihre Orakel durch die Eindrücke des Wassers, durch Hin- und Herfliessen desselben, sein Wachstum und seine Abnahme, seine Aufgeregtheit, seine Farbe und Ähnliches …
> Anzeichen künftiger Dinge bietet die *Aeromantie* durch die Eindrücke der Luft, durch das Wehen der Winde, durch die Regenbogen, den Hof um Sonne und Mond, die Nebel und Wolken, sowie die Bilder in den Wolken und die Erscheinungen in der Luft.
> Die *Pyromantie* endlich weissagt durch die Eindrücke des Feuers, durch die Schwanzsterne, die feurigen Farben, die Erscheinungen und Bilder im Feuer“ (ebd., S. 142/143).

Generell gilt für die okkulte Philosophie: Seele und Körper sind nicht getrennt, ebenso wenig Innen und Aussen oder Vergangenheit und Zukunft. „Ganzheit“ ist *Ungeschiedenheit,* die Einheit aus dem Ursprung und so die geheime Theorie der Welt, die sich nur dem Kundigen offenbart. Körperliche Kräfte beeinflussen seelische, aber auch umgekehrt seelische Kräfte körperliche. Die Kräfte *sind* Innen und Aussen, ohne dass sie eine bestimmte Individualität unterscheidbar machen würde. Seele und Körper gehören nicht Personen, sondern Mächten. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind keine abgeschlossenen Sektoren der Zeit, die Kräfte vergehen also nicht und entstehen neu, sondern sind - wie Ideen - *dauernd* vorhanden. Sie können aus der „Vergangenheit“ abgerufen und für die „Zukunft“ nutzbar gemacht werden, wie auch umgekehrt die Zukunft die Vergangenheit beeinflussen kann. „Zukunft“ ist noch nicht das unbekannt Neue, auf das hin sich Lernen ausrichtet, vielmehr wird Zeit als *Kontinuum* erwartet, das die Kräfte nach beiden Richtungen durchlaufen können, ohne durch die Neuordnung der Vergangenheit oder die unbekannte Zukunft beeinträchtigt zu werden.

Himmlische wie natürliche Kräfte sind zeitlos. Daher ist auch die Alchemie zeitlos.

- Das *Okkulte,* von dem AGRIPPA spricht, operiert wie die Quintessenz, es wird nicht und vergeht*,* sondern es *dauert,* unbeeindruckt durch Erfahrung und so durch Lernen.
- Das lateinische Wort *occultus* lässt sich mit „verborgen“, „versteckt“ oder „heimlich“ übersetzen,
- *occulta* sind sowohl die „Verstecke“ als auch die „Geheimnisse“, also das, was mit blossem Auge und einfachem Verstand *nicht* zugänglich ist.

Die Alltagserfahrung und mit ihr die elementare Weltdeutung käme nie auf den Ursprung der Dinge und so hinter das Geheimnis der Ganzheit. Daher sind immer *Priesterkasten* mit okkultem Wissen verbunden gewesen, das ihre Macht und ihren Einfluss sicherte, auch weil nur die Kaste *selbst* kontrollfähig war. Mit der Entwicklung des Buchdrucks war auch diese Zensur ausgeschlossen, das „geheime Wissen“ war in Drucken zugänglich, anders hätte AGRIPPA nie seine „okkulte Philosophie“ schreiben und veröffentlichen können. Der Effekt ist paradox, „geheime Lehren“ beeinflussen *öffentliches*

Wissen, das nur noch frei fliessende Gelehrsamkeit voraussetzt, also nicht länger auf abgeschottete Mitgliedschaft vertraut.

Im 17. Jahrhundert prägte eine barocke Philosophie der *Ganzheit* den intellektuellen Diskurs, der also nicht auf DESCARTES oder NEWTON verengt werden darf. Beide reagierten auf Versuche, die Unterscheidungen zwischen dem Rationalen und dem Irrationalen aufzulösen, also die Welt ungeteilt oder ganz aus *einem* Ursprung heraus zu verstehen. Dieser Versuch universaler und harmonischer Ganzheit war auch in der pädagogischen Reflexion von Einfluss (OELKERS 1999). Die meisten massgebenden Autoren sind heute vergessen, aber das bedeutet nicht, dass man Erziehung und Bildung nicht auch von magischen oder alchemistischen Positionen aus verstehen konnte. Wenigstens gab es dafür im 17. Jahrhundert eine Reihe von Ansätzen, die heute verglichen mit dem offiziellen Diskurs als *verlorenes Wissen* angesehen werden können.

Einer dieser vergessenen Autoren ist ROBERT FLUDD,[524] ein englischer Arzt und Paracelsist, der in London praktizierte und Mitglied der Rosenkreuzer war. FLUDD hatte ein eigenes Labor, in dem er alchemistische Experimente anstellte, er nutzte Horoskope für die Therapie seiner Patienten, unterstützte die Heilung von Krankheiten mit dem dosierten Einsatz von Drogen und galt als magnetische Persönlichkeit. FLUDD demonstrierte 1626, wie die Beseelung der Welt vorzustellen sei, eine Idee, die weder DESCARTES noch NEWTON teilen sollten, ohne dass die Idee einfach dadurch im 17. Jahrhundert unplausibel gewesen wäre. FLUDD zeigte, wie Gott am Anfang der Schöpfung seinen Blitz in die Sonne setzt und dadurch den ganzen Kosmos beseelt und erleuchtet.[525] Gott ist keine Person, sondern Licht, das Licht Gottes ergiesst sich auf die Welt, die ihre Dunkelheit verliert und die eine erleuchtete Weltseele zusammenhält (ROOB 1996, S. 60). Die Sonne ist zunächst dunkel, erst der Blitz Gottes gibt ihr die Kraft zu strahlen und erst dann beginnt das Leben - Warum sollte es *nicht* so gewesen sein?

FLUDD stellte 1631 das Schöpfungsgeschehen von Anfang bis Ende dar[526]: Aus der Nacht des verborgenen göttlichen Urgrunds entfaltet sich fächerartig die Gesamtheit der Schöpfung. Sie ergiesst sich aus dem äusserlichen väterlichen Ring, dem Tetragrammaton,[527] in die drei „Mütter“ genannten hebräischen Buchstaben hinein. Man sieht *Aleph* (Luft) (Avjr), *Men* (Wasser) (Majim) und *Shin* (Feuer) (Aesch). In den weiteren Ringen sind die zehn göttlichen Namen und Aspekte verzeichnet, gefolgt vom christlich-platonischen Stufenkosmos und im inneren Kreis die *Tria Prima*, die drei alchemistischen Grundprinzipien der Materie. Der Schöpfungsplan verläuft im Uhrzeigersinn wie ein Tag von der Morgendämmerung bis zum „Weltfeierabend“ (ebd., S. 75).

---

[524] ROBERT FLUDD (1574-1637) studierte am *St. John's College* in Oxford und wurde 1598 *Magister artium*. Nach ausgedehnten Reisen auf dem Kontinent promovierte er 1605 am *Christ Church College* in Oxford zum Doktor der Medizin. Er praktizierte als Arzt und wurde 1609 Mitglied des *Royal College of Physicians* in London. Die Kontroversen um die Manifeste der Rosenkreuzer (1614/1615) führten FLUDD dazu, die Rosenkreuzer als die wahren Erneuerer des christlichen Glaubens anzusehen. FLUDD übernahm die Mikro:Makrokosmos-Lehre von PARACELSUS und entwickelte eine alchemistische Interpretation der Schöpfungsgeschichte, die von erheblichem Einfluss war. Seine Gegner waren PIERRE GASSENDI (1592-1655), MARTIN MERSENNE (1588-1648) und nicht zuletzt JOHANNES KEPLER (1571-1630) (vgl. WESTMAN 1984, HUFFMAN 1988).

[525] ROBERT FLUDD: *Philosophia sacra* (Frankfurt 1626).

[526] ROBERT FLUDD: *Integrum Morborum Mysterium* (Frankfurt 1631).

[527] Aus griechisch *tetra* (vier) und *gramma* (Buchstabe). Der Gottesnahme *Jahwe* besteht aus vier Konsonanten (*jhwh*). „Jehova“ ist eine falsche Bezeichnung des Mittelalters.

Das erlaubt zum Beispiel, zwischen *unterer* und *oberer* Astrologie zu unterscheiden. Sonne und Mond, aus der Perspektive der Erde, bekommen so besondere Bedeutung für die Kräfte des Menschen. Man sieht 1616 in MICHAEL MAIERS *Septimana Philosophica*,[528] wie das Licht, das der Mond sendet, ein Abglanz des Sonnenlichts ist. Das Mondlicht fällt auf *Europa*, das auch in psychologischer Hinsicht als das Zentrum der Erde verstanden wird. Die Mondseele steht in fadenpräzisem Kontakt zur Erdseele, was zum Beispiel ermöglicht, bei Vollmond besondere Kräfte zu entfalten, weil dann die eine Totalität mit der anderen vollkommen zur Passung gebracht werden kann (ebd., S. 78). Die *Welt* ist die der magischen *Vorstellung*, die *sich* mit der Perfektion der Welt gleichsetzen kann.

Vollkommenheit ist eine Harmonievorstellung, die sich *musikalisch* ausdrücken lässt. Der Grund ist seit den Griechen bekannt, es ist die Musik, die das innere Gleichgewicht des Menschen bestimmt. PLATON sah entsprechend die Mitte der Erziehung in der Musik. PYTHAGORAS ging sogar noch weiter und nahm an, die Welt selbst sei eine Harmonie der Sphären.[529] Seit BOETHIUS ist die irdische *musica instrumentalis* nur ein Nachhall der *musica mundana*, also der Musik der himmlischen Sphären. Die wiederum ist ein schwaches Echo auf die göttliche Musik der neun Engelschöre. Diese Musik ist vollkommen, wenn sie möglich ist, muss auch die Welt oder das Ganze vollkommen sein. ATHANASIUS KIRCHER[530] hat in seiner *Musurgia universalis* von 1650 diese Theorie erneuert.

- Man sieht die neun Engelschöre auf das Symbol der Trinität hin ausgerichtet,
- sie singen einen sechsunddreissigteiligen Kanon,[531] der in den Himmel klingt.
- Die Erdsphäre ist umkreist von den Tierkreiszeichen.
- *Musica* sitzt auf der Spitze der Kugel, sie hält Apollos Leier und die Panflöge von Marsyas[532]

---

[528] MICHAEL MAIER: *Septimana Philosophica* (Frankfurt am Main 1616).

[529] Die Lehre des PYTHAGORAS ist in *Akusmata* überliefert. In einem Aksuma wird die Zahl als das weiseste der Welt bezeichnet. Gemeint sind rationale, nicht reelle Zahlen. Zahlen sind zugleich Symbole, jede der Grundzahlen von 1 bis 10 hat ihre eigene Kraft und Bedeutung. Zwischen Musik und Mathematik besteht ein enger Zusammenhang, da jeder Ton eine bestimmte, mathematisch darstellbare Schwingungsfrequenz hat. Intervalle innerhalb einer Tonleiter sind als Verhältnisse ganzer Zahlen ausdrückbar. Das Wesen der Dinge besteht aus Zahlen, es existiert eine umfassende mathematische Ordnung, die die Lehre der Harmonie der Sphären erfasst. Durch ihre Geschwindigkeit verursachen alle Himmelskörper Geräusche von unbeschreiblicher Stärke, je nach Geschwindigkeit und Abstand zwischen ihnen entstehen individuelle Töne und durch den Kreislauf entsteht schliesslich ein harmonischer Urklang. Diesen Urklang hört der Mensch nicht, weil er seit seiner Geburt der Planetenmelodie ausgesetzt ist. Er weiss daher auch nicht, was absolute Stille ist.

[530] ATHANASIUS KIRCHER (1601/1602-1680) trat als Zehnjähriger in das Päpstliche Seminar in Fulda ein. Von 1618 an wurde er am jesuitischen Collegium in Paderborn ausgebildet. 1620 war das Noviziat beendet, KIRCHER begann mit dem Studium der Logik und der aristotelischen Naturwissenschaft, das 1622 in Köln abgeschlossen wurde. 1623 unterrichte KIRCHER am Jesuitengymnasium in Heiligenstadt/Eichsfeld, von 1625 studierte er Theologie in Mainz. Hier wurde er 1628 zum Priester geweiht und ein Jahr später an die Universität Würzburg berufen. 1633 erhielt er einen Ruf als Nachfolger des Hofmathematikers JOHANNES KEPLER nach Wien, trat die Stelle aber nie an und wirkte von 1635 an in Rom. Er unterrichtete am *Collegium Romanum* Mathematik, Physik und orientalische Sprachen. Später wurde KIRCHER von seinen Lehrverpflichtungen entbunden und konzentrierte sich auf seine europaweit berühmten Studien (FLETCHER 1969). Das *Museum Kircherianum* war dafür die Forschungsstätte (Daten nach: Spurensuche 2002).

[531] Von ROMANO MICHELI, wie dem oberen Bildband zu entnehmen ist.

[532] Marsyas ist die Personifikation des *phrygischen* Flötenspiels. Marsya ist einer der Begleiter von Bakchos. Als Marsyas eine von Athene weggeworfene Flöte fand, entwickelte er sich zum Meister des Flötenspiels. Er

- Die Landschaft zeigt tanzende Sartyre und Meerjungfrauen,
- ein Schäfer demonstriert ein Echo,
- ganz rechts steht Pegasus, das geflügelte Pferd der Musen.

Links im Vordergrund sieht man PYTHAGORAS. Er verweist mit der einen Hand auf sein Theorem, mit der anderen auf Schmiede, die ihn inspiriert haben. Die Hämmer schlagen rhythmisch auf den Amboss, dieses Hörerlebnis führte PYTHAGORAS auf den Zusammenhang von Ton und Gewicht. Rechts ist eine der Musen zu sehen, vermutlich POLYMNIA.[533] BEIDE, PYTHAGORAS wie POLYMNIA, sind umgeben von antiken und modernen Musikinstrumenten. Die Welt geht in Musik auf, man kann sich *Ohren*schmiede vorstellen, die im Inneren des Ohres wirken, ohne das vollkomenene Tonwahrnehmung nicht möglich wäre. Göttliche Musik beschreibt universale Harmonie, die wie die Innenseite der Ganzheit gefasst wird.

KIRCHER ist der entscheidende Theoretiker der barocken Universalwissenschaft (LEINKAUF 1993; Magie des Wissens 2002). Die *Ars magna sciendi* von 1669, eine symbolische Logik im Anschluss an RAMON LULL, ist in vielem der Gegenentwurf zu BACONS *Instauratia magna*, nämlich die Zurückweisung von unendlichen Lernprozessen, die induktiv vorgehen, zugunsten eines geschlossenen Systems der Welt, die sich ganzheitlich erfassen lässt. Die Schöpfung kann nicht selbst beweglich sein, also muss sie abschliessend beschrieben werden können. Genau das versucht die Universalwissenschaft, die die Schrift der Welt entschlüsselt haben will. Das Frontispiz der *Ars Magna Sciendi* zeigt unter dem Auge Gottes alle Wissenschaften,

- nämlich Theologie, Metaphysik,
- Physik, Logik, Medizin, Mathematik,
- Ethik, Ästhetik,
- Jurisprudenz, Politik,
- die Interpreration der Heiligen Schrift,
- die Kunst der Kontroverse, Moraltheologie, Rhetorik,
- und die Kunst der Kombinatorik nach RAMON LULL.

Es sind fünfzehn Disziplinen, die das Wissen der Welt ausmachen. *Sophia* auf den Thron unter dem Auge Gottes hält das *Alphebata artis* in Händen, den mystischen Schlüssel zum Lesen der Welt. Die rechte Hand von *Sophia* verweist auf das Auge des Lesens, das mit dem Herz der Wissenschaft korrespondiert. Der Thron der universellen Wissenschaft schwebt auf einer Vulkanwolke über der Welt, die im Übergang von Land und Meer dargestellt ist. Die griechische Inschrift am Fusse des Throns lautet in der Übersetzung: „Nichts ist schöner als alles zu wissen“ (GODWIN 1979, S. 8f.).

KIRCHER, der auch der *letzte Universalgelehrte* genannt wird (FRIEDLÄNDER 1937), schrieb tatsächlich über alles, vom Magnetismus[534] über die Ursachen der Pest[535], die Arche

---

unterlag in einem musikalischen Wettkampf Apollon, der Kithara spielte. Daraufhin wurde Marsyas an einem Baum aufgehängt, und man zog ihm bei lebendigem Leibe die Haut ab. Sein Blut und die von ihm geweinten Tränen wurden zum Fluss, der seinen Namen trägt.

[533] *Polymnia* oder *Polyhymnia* ist die Muse der Hymnen und des ernsten, von Instrumenten begleiteten Gesangs.

[534] *Ars magnesia* (Würzburg 1631) (KIRCHERS erste Veröffentlichung).

[535] *Scrutinium pestis physico-medicum* (Graeci 1640; weitere Drucke des lateinischen Originals Rom 1658 und Leipzig 1659) (deutsche Übersetzung Augsburg 1680). Die Pest wird erklärt mit Keimen, was auf eigene mikroskopische Untersuchungen zurückgeht.

Noah[536] und den Turmbau zu Babel[537] bis zur universellen Musik. Aber der Bau der Arche wird ins 17. Jahrhundert verlegt (GODWIN 1979, S. 27), die hängenden Gärten von Babylon beziehen sich auf zeitgenössische Schlossbauten (ebd., S. 40) und die *musica instrumenta* wird von den Geigen der Zeit bestimmt (ebd., S. 68). Die *Harmonia nascentis mvndi* ist ein Musikautomat, KIRCHER konzipierte Lautsprecher und eine mechanische Orgel (ebd., S. 71), aber nicht ein geschlossenes System der Welt, das keiner weiteren Arbeit mehr bedurft hätte.

Das würde voraussetzen, das Wissen der Welt kann sich nicht vermehren und es ist mit *einer* Intellektualität erfassbar. Aber man kann nicht von „Wissen" auf „Welt" schliessen; der Grundfehler jeder Systemtheorie von KIRCHER bis LUHMANN ist die Vorstellung, mit dem *je vorhandenen* Wissen die Welt oder ihrer Systeme erfassen zu können, während sich alles Wissen im Prozess erneuern und verlieren kann. Die Dynamik des Wissens ist *nicht* die Dynamik der Welt, wie KIRCHER noch ganz fraglos angenommen hat. Es müsste dann tatsächlich einen Schlüssel geben, der mit dem gesamten Wissen die Welt als solche aufschliesst, die dann letztlich nur *ein* Geheimnis hätte, während jede Forschung immer nur einzelne und viele Probleme bearbeiten kann.

1678 sieht man auf dem Frontispiz von KIRCHERS *Mundus subterraneus*, was ARTHUR LOVEJOY 1936[538] *The Great Chain of Being* genannt hat, also die Garantie nicht nur der Kontinuität der Welt, sondern zugleich ihres Fortschreitens hin zu einem *ens perfectissimum* (LOVEJOY 1982, S. 59).[539] Bei KIRCHER sieht man tatsächlich eine *Kette*, die von der Hand Gottes gereicht wird. Zwischen Sonne und Mond hindurch, also beiden Einflüssen ausgesetzt, erreicht die Kette die Erde, Gott selbst ist nicht zu sehen. Genau in der Mitte der auf die Erde herabreichenden Kette sieht man eine geflügelte Kugel, aus der sich eine Schlange windet. Das Spruchband zeigt ein Zitat aus VERGILS *Aeneis*, das in der Übersetzung so lautet:

> „Himmel und Erde zunächst, des Meeres Wogengefilde
> und die leuchtene Kugel des Monds und die riesige Sonne
> nährt von innen der Geist und gliederdurchflutend bewegt sein
> Walten den Weltenbau, vermählt sich dem mächtigen Leibe"
> (Aeneis 6. Buch, 724-727).[540]

---

[536] *Arca Noe* (Amsterdam 1675).

[537] *Turris Babel* (Amsterdam 1679).

[538] Das Buch geht zurück auf *The William James Lectures Delivered at Harvard University*, 1933. ARTHUR O. LOVEJOY (1873-1962) lehrte seit 1910 an der *Johns Hopkins University*. Er ist einer der Begründer der modernen *History of Ideas.*

[539] Die *scala naturae* des Fortschreitens geht auf ARISTOTELES zurück (*De Generatione animalium*, 732a 25 – 733b 18; *De Anima* 414a 29- 415a 13). „The result was the conception of the plan and structure of the world which, through the Middle Ages and down to the late eighteenth century, many philosophers, most men of science, and, indeed, most educated men, were to accept without question - the conception of the universe as a ‚Great Chain of Being', composed of an immense, or – by the strict but seldom rigorously applied logic of the principle of continuity – of an infinite, number of links ranging in hierarchical order from the meagerest kind of exists, which barely escape non-existence, through ‚every possible' grade up to the *ens perfectissimum* – or, in a somewhat more orthodox version, to the highest possible kind of creature, between which and the Absolute Being the disparity was assumed to be infinite – every one of them differing from that immediately above and that immediatly below it by the ‚least possible' degree and difference" (LOVEJOY 1982, S. 59).

[540] Das Schriftband auf dem Frontispiz zitiert nur die letzten beiden Zeilen: „Spiritus intus alit totamque infusa per artus // mens agitat molen et magno se corpore miscet" (Aeneis Liber Sextus, 726/727).

Zwölf Winde wehen um die Erde, sie sind die Medien für die zwölf Tierkreiszeichen, die das menschliche Schicksal bestimmen. Unten sieht man, wie die Menschen - weiblich veranschaulicht - trotz dieser Vorherbestimmtheit ihren Planeten beobachten und vermessen. Dafür stehen *Globus* und *Fernrohr* zur Verfügung, die Erforschung gilt also der Erde (unten) und dem Himmel (oben) gleichermassen. Allerdings schaut der Beobachter dem Geschehen zu, er beeinflusst nicht, was die Winde des Schicksals mit den Menschen machen.

Das kann, wie im Horoskop, registriert werden, verändert aber den Lauf der Dinge nicht. Zudem sind keine Überraschungen möglich, die Welt steht *insgesamt* vor Augen, sie kann daher abgebildet werden, ohne auf daran anschliessendes, weiteres Lernen angewiesen zu sein.

- Aber 1678 waren die drei äusseren Planeten der Sonne, nämlich Uranus, Neptun und Pluto,[541] noch gar nicht bekannt,
- die Idee, dass es eine Pluralität von Welten (Planeten) geben könnte, setzte sich gerade erst durch,
- über das Weltall existierten keine sehr überzeugenden Vorstellungen,
- NEWTONS Mechanik brauchte noch einen langen Weg, um die allgemeine Bildung zu bestimmen,
- was das Universum letztlich sein sollte, konnte mit dem blossen Hinweis auf seine „Unendlichkeit“ nicht bestimmt werden.

Wenn man vergleicht, wie auf KIRCHERS *Mundus subterraneus* der Himmel beobachtet wird und was um 1900 möglich war (HAMEL 1998, S. 290),[542] dann ist nicht nur der Unterschied evident, sondern wird zugleich auch die Theorie des unaufhörlichen Lernens bestätigt. Die Welt wird erforscht, nicht abgebildet, Forschung heisst Erzeugung von Evidenzen, die auf Lernprozesse zurückzuführen sind, Lernprozesse aber sind im Ausgang unabsehbar.

Alle Forschung freilich kann vergeblich sein, in dem Sinne, dass sie das menschliche Schicksal nicht verändert, wie sich vor allem an den Krankheiten ablesen lässt, die die Medizin *vergeblich* zu heilen versuchte. Dazu zählte im 17. Jahrhundert vor allem *Melancholie,* die rätselhafte Stimmung des Saturn, gegen die man sich nicht wehren kann und deren Ursache nicht greifbar ist. Melancholie ist nicht greifbar und doch schmerzhaft vorhanden, man kann sie verstehen als die *Kritik* von „Vollendung“ und „Ganzheit“. Die massgebliche Theorie formulierte ROBERT BURTON unter dem Pseudonym *Democritus Junior* 1621.[543] BURTON war zu diesem Zeitpunkt 44 Jahre alt, ein unbekannter Theologe aus Oxford, der sich verschiedentlich literarisch versucht hatte und damit immer wieder beim Publikum durchgefallen war. Von ihm war nichts mehr zu erwarten, seine lateinischen Gedichte waren bestenfalls mittelmässig, seine Versuche als Bühnenautor[544] endeten eher peinlich, seine

---

[541] FRIEDRICH WILHELM HERSCHEL (1738-1822) entdeckte 1781 *Uranus*, JOHANN GOTTFRIED GALLE (1812-1910) entdeckte 1846 *Pluto* und C. TOMBAUGH 1930 *Pluto*, jeweils unter der Voraussetzung neuer Instrumente.

[542] Der Meridiankreis der Sternwarte Strasbourg um 1900.

[543] ROBERT BURTON (1577 - 1640) wurde an der Free School of Sutton Coldfield sowie an der Nuneaton Grammar School erzogen und studierte von 1599 an am Christ Church College in Oxford. Hier blieb er für den Rest seines Lebens, wenngleich er Nebenämter ausübte. 1616 wurde Vikar der Kirche von St. Thomas in London und um 1630 erhielt er das Amt des Rektors der Schule von Segrave in Leicestershire.

[544] BURTON schrieb die lateinische Komödie *Philosophaster* 1606, sie wurde erst 1617 im College von Christ Church und galt lange als verschollen. Erst 1862 wurde sie nach einem neu gefundenen Manuskript gedruckt.

gelehrten Abhandlungen waren wenig gelehrt und viel Abhandlung, die Karriere schien am Ende.

Democritus Junior musste bemüht werden, um das zu ändern. Und der Erfolg gab BURTON Recht, sich zunächst hinter einem Pseudonym zu verstecken: Die *Anatomie der Melancholie* wurde ein Titel der Weltliteratur. Die Ausgabe 1621 - bereits 800 Seiten stark - wurde 1624 erweitert vorgelegt, bis zur Ausgabe letzter Hand 1638 erschienen noch drei weitere, immer dickere Fassungen, die dem Verleger buchstäblich aus der Hand gerissen wurden. Burton verbrachte die letzten beiden Jahrzehnte seines Lebens damit, immer neue Änderungen vorzunehmen, so dass immer neue Fassungen entstanden und also gekauft werden mussten. Das Publikum war hingerissen. SAMUEL JOHNSON, der Meister der englischen Literaturkritik, gab an,[545] *The Anatomy of Melancholy* sei das einzige Buch gewesen, für dessen Lektüre er zwei Stunden früher als gewohnt aufgestanden sei (JORDAN-SMITH 1931, S. 103). Was war an diesem Buch so besonders, dass selbst der grosse Snob DR. JOHNSON seine Gewohnheiten änderte?

In JAMES BOSWELL'S *Life of Johnson* gibt es eine Passage, die die Melancholie betrifft. Die Szene spielt im Jahre 1777, also hundertfünfzig Jahre nach der ersten Ausgabe von BURTONS *Anatomie der Melancholie*. JAMES BOSWELL und SAMUEL JOHNSON reisten nach Oxford, leider verpasste man am *University College* einen Freund JOHNSONS, der Abend aber konnte gleichwohl - abgestiegen im *Angel* - mit vertrauter Unterhaltung verbracht werden, also war nicht verloren. JOHNSON sinnierte über Melancholie: Wer dazu neige, müsse sich ablenken können, gegen den Trübsinn anzukämpfen, habe keinen Sinn. Aber könne man nicht, fragte BOSWELL, dagegen *andenken*? JOHNSON verneinte:

> „Dagegen anzudenken, wäre heller Wahnsinn. Man sollte ständig eine Lampe im Schlafzimmer brennen lassen, und wenn man des Nachts von trüben Anwandlungen befallen wird, nimmt man ein Buch vor, um auf andere Gedanken zu kommen. Mit den eigenen Gemütszuständen fertig zu werden, ist eine hohe Kunst, die sich aber durch Erfahrung und Angewöhnung einigermassen erlernen lässt" (BOSWELL 1981, S. 359). Und was immer man sonst noch tue, man müsse es so einrichten, „dass man möglichst leicht sich selber und seiner jeweiligen Gemütsverfassung entrinnen kann" (ebd.).

BURTON hatte 1621 definiert: Im gemeinen Verstande sei Melancholie „eine Art fieberfreier Verrücktheit, die normalerweise von grundloser Angst und Trübsinn begleitet ist" (BURTON 1988, S. 146). Das „grundlos" ist entscheidend, die Melancholie hat keine Ursache, auf die eine medizinische oder psychologische Behandlung eingehen könnte. JOHNSONS Panik ist daher verständlich, von der Melancholie wird man *befallen*, wer sich nicht rechtzeitig ablenkt, muss mit dem schlimmsten rechnen, nämlich Trübsinn und Angst, für das es keinen Anlass und keinen Grund gibt. Der Melancholiker ist gegenüber dem Wahnsinnigen „nur gestört", er erlebt eine Seelenqual und kann sich in keine andere Welt flüchten (ebd., S. 147).

---

[545] Gegenüber seinem Biographen JAMES BOSWELL (BOSWELL 1981, S. 242). *The Life of Samuel Johnson* erschien 1791. JAMES BOSWELL (1740-1795) traf SAMUEL JOHNSON zuerst 1763, bevor er (BOSWELL) seine *Continental Tour* unternahm, auf der er ROUSSEAU und VOLTAIRE kennenlernte. Die Korrepondenz mit SAMUEL JOHNSON dauerte an, ebenso traf er JOHNSON regelmässig. 1786, nach dem Tode seines Freundes JOHNSON, begann die Arbeit an der Biographie. SAMUEL JOHNSON (1709-1784) war der einflussreichste Kritiker der englischen Literatur im 18. Jahrhundert. Seine Kritiken waren auf Grundsätze des *Lehrhaften, Sittlichen* und *Vernünftigen* bezogen. JOHNONS *Dictionary of the English Language* (1747-1754) trug wesentlich zur Standardisierung der Hochsprache bei.

BURTON suchte dafür nach medizinischen Erklärungen. Die „melancholische Materie“, heisst es, entsteht aus der *schwarzen Galle* (ebd., S. 150f.).[546]

> „Aus verbrannter schwarzer Galle entsteht ein Melancholikertyp, aus gelber ein anderer, der sich bestialisch aufführt, ein dritter phlegmatisch-dumpfer aus Schleim und ein vierter aus Blut, der das harmloseste Krankheitsbild aufweist. Manche dieser Erscheinungsformen sind kalt und trocken, andere heiss und trocken, je nach Mischungsverhältnis. Sich eindickendes Blutwasser und Serum verwandeln sich in Phlegma, dieser Schleim wiederum degeneriert zu gelber Galle und deren verbrannte Form wird aeruginosa melancholia, grünspänige Schwermut, ähnlich wie Essig aus reinsten, aber verdorbenem Wein oder durch Verdunstung des reineren Weingeistes hergestellt wird und am Ende sauer und stechend schmeckt. Durch das Stechende der Schwarzgalligkeit erklären sich Schlaflosigkeit, angstvolle Gedanken und Alptäume” (ebd., S. 151).

Das Phänomen ist so materiell erklärbar, nicht jedoch seelisch verfügbar. Medizinisch kommen alle möglichen Ursachen in Frage,[547] ohne dass sich die Macht der Imagination brechen liesse. Sie „wütet“ in Melancholikern, ihre Wahrnehmungen werden durch „beständiges und heftiges Brüten“ so verzerrt und überzeichnet, dass die Vernunft ihren Platz verliert (ebd., S. 199). „Trübsinn bricht die Kraft“, die Melancholie verzehrt den Leidenden und nagt am Herzen,

> „als unermüdlicher Scharfrichter, ewige Nacht, undurchdringliche Finsternis, Wirbelwind und Sturm, als ein unsichtbares Fieber, eine Glut, schlimmer als Feuer, und als eine Schlacht ohne Ende. Kein Gewaltherrscher kann schlimmere Martern erdenken, und keine Tortur, keine Folterwippe, keine körperliche Strafe reicht an ihn heran“ (ebd., S. 206).

Melancholie ist seit der antiken Medizin als schwer fassbare Krankheit überliefert, die die Grenzen der Körperlichkeit überschreitet (KLIBANSKY/PANOFSKY/SAXL 1990, S. 94ff.). Der Stern der Melancholie ist Saturn. Unter dem Einfluss dieser beiden Vorgaben - Krankheit und Sterndeutung - entstand aus der mittelalterlichen Literatur heraus ein Konzept der Melancholie als gesteigerte Selbsterfahrung, die poetisch verstanden wird (ebd., S. 334ff.). Melancholie wird Eigenschaft des *homo literatus*, was nicht zufällig FICINO und dem Neuplatonismus zugeschrieben wird (ebd., S. 355f.).[548] BURTON brachte demgegenüber das Leiden zurück, das durch keine Ganzheit und durch keine Universalwissenschaft aufgehoben werden kann. Die Welt ist keine der Narren, schlimmer, sie ist eine der unheimlichen Depression und so der negativen Utopie (gesagt gegen FISH 1972, S. 328ff.).

Die Ausgabe Oxford 1638 der *Anatomy of Melancholy* hat ein berühmtes Frontispiez, das von BURTON zu Beginn dieser Ausgabe kommentiert wird. Man sieht, sehr ungewöhnlich als Titelbild, zehn Holzschnitte, die den Bilderbogen der Welt darstellen sollen. Über dem üppigen Titel sieht man *Democritus Abderites*, unter einem Baum, ein Buch auf den Knien

---

[546] Schwarze Galle ist eine durch Verbrennung entstandene Entartungsform der gelben Galle, die (Entartungsform, J.O.) nicht zu den vier Grundsäften der antiken Medizin gehört.

[547] Gott, die Sterne, das Alter, die Vererbung, falsche Ernährung, gar die Nahrungsmenge, Vorlieben und Zwangslagen, Verhalten und Ausscheidung, schlechte Luft, masslose Ertüchtigung, kurz: alles mögliche (BURTON 1988, S. 154-198).

[548] *De vita triplici* I. 4,5 (Opera S. 497).

und ratlos.[549] Er sei, kommentiert BURTON, „ergebnislos“, also habe vergeblich danach gesucht, die Quelle der Melancholie zu finden, nämlich Schwarzgalle, mit der die Ursache der Krankheit hätte erfasst werden können. Über der Szene steht, so BURTON (1988, S. 7), Saturn, der Schwermutplanet, was darauf hindeuten soll, dass die medizinischen Kräfte durch die Konstellationen des Schicksals beschränkt sind.

- Links neben DEMOKRIT sieht man *zelotypia*, also Missgunst oder Eifersucht, rechts *solitudo,* die Einsamkeit.
- In der Reihe darunter, also links und rechts neben dem Titel, ringt *Inamoratos* „zarte Hand“ (ebd., S.8) mit dem Liebeskummer, rechts dagegen sitzt *Hyperchondriacus* und pflegt seinen „Krankheitswahn“ (ebd.).
- Darunter sieht man *Superstituosus*, weiblich dargestellt, die sich dem Wahn der Bigotterie hingibt (ebd.).
- Daneben, unter dem Hypochonder, ist *Maniacus* zu sehen, der Wahnsinnige, den die Grimasse, die Ketten und die wüsten Vorstellungen verraten.

Darunter ist *Heilkraut* zu sehen, Borrago links, Halleborus rechts, also Borretsch einerseits und Nieswurz andererseits. „Wohldosiert“, schreibt BURTON, *helfen* sie (ebd., S. 9), *übermässig* eingenommen, sind sie giftig. Auf das Mass kommt es an, Glück ist immer nur dosiert möglich. Die *Anatomie* der Melancholie führt auf eine Heilung, die der *Lebensform* entnommen sein muss. Wer massvoll lebt, wird nicht melancholisch, aber wer lebt schon nach den Regeln des Masses? Die Schwarzgalle lauert überall, und das Heilkraut ist von geringer Dosis.

Democritus Junior, also BURTON, bleibt übrig. Er ist „Lückenbüsser“, sein „Konterfei“ und „kirchliches Habit“ beschreibe nur, wie die Welt ihn „ständig sieht“;

> „allein, sein Geist ist nicht im Bild,
> weil ihn wohl nur das Buch enthüllt.
> Auch trieb nicht Stolz und Eitelkeit
> (die anderer Leute Werk entweiht)
> den Autor in das Fronstispiece,
> nein, der Verleger wollte dies“
> (ebd.).

Melancholie ist eines der vier Temperamente. Ein Augsburger Kalender um 1480 zeigt, wie sich Sanguiniker, Choleriker, Phlegmatiker und Melancholiker unterscheiden, nur die Schwermut drückt den Kopf und nur bei ihr weiss niemand, warum. Im 16. Jahrhundert erhält Melancholie besondere Aufmerksamkeit als weibliche Form, 1539 als Schwermut des traurigen Engels, 1650 als Einsamkeit der verlassenen Frau[550]. Saturn holt sich seine Kinder,[551] DÜRERS berühmtes Bild von 1514 ist also gut vorbereitet.[552] Aber warum diese Aufmerksamkeit?

---

[549] DEMOKRIT (DEMOKRITOS (um 460 v.Chr-um 371) begründete die Atomistik und war als Arzt Urheber des Eudämonismus.

[550] H.S. BEHAM: *Melancholie* (1539). Meister F.B. *Melancholie* (1650).

[551] GERARD DE JODE: *Saturn verschlingt ein Kind* (1581).

[552] ALBRECHT DÜRER: *Melancolia I* (1514).

Melancholie ist keine okkulte Kraft, aber auch kein wissenschaftliches Gesetz. Man ist ihr ausgeliefert, ohne sich der Trübnis entziehen zu können. Das Leiden gilt der eigenen Seele, die unerklärlich und grundlos Ausdruck verlangt, nämlich sich ganz *auf* sich selbst konzentriert, ohne *mit* sich Freude zu erleben. DÜRERS Engel ist eine Verschmelzung, man sieht nicht nur Melancholia, sondern mit ihr Geometria, das eine „die schreckenerregende Vorstellung eines zerstörerischen Seelenzustandes", das andere „das allegorisierende Ideal einer schöpferischen Geisteskraft" (KLIBANSKY/PANOFSKY/SAXL 1990, S. 449). Beides ist sich nahe oder verschmilzt in einer Gestalt, ohne das seelische Amalgam auf ein Universum zurückführen zu können. Melancholie, anders gesagt, lenkt den Blick auf die Seele zurück, die nicht als Mikrokosmos zu einem Makroskosmos verstanden werden kann. Genau das aber, das kleine und das grosse Ganze, charakterisiert die berühmteste pädagogische Konzeption des 17. Jahrhunderts, COMENIUS' Pansophia oder die Bildung der Welt aus dem Wissen des Ganzen.

Das Thema Melancholie wird hier pädagogisch, nicht medizinisch, bearbeitet. Ausgangspunkt ist nicht zufällig das *Labyrinth* der Welt. 1623 vollendet COMENIUS die Schrift *Das Labyrinth der Welt und Das Paradies des Herzens*. Das Buch erscheint 1631 in böhmischer Sprache. Das überlieferte Manuskript enthielt eine Zeichnung von COMENIUS, die das Labyrinth darstellt. Man sieht keinen Irrgarten in der Welt, vielmehr die Welt *als* Irrgarten, ohne die Symbolik des Labyrinths zu beachten (KERN 1995, S. 296). Die Menschen irren durch eine ungeordnete, chaotische Welt, deren Struktur aufgelöst scheint. Statt Städte sieht man aufgelöste Häuserzeilen, unverbundene Tore, eine Erdkugel aus dem Gleichgewicht. Die Welt hat keine Strassen, keine Flüsse, keine Felder, keinen Wald und keine Landschaft. Das Ganze erinnert nicht zufällig an ein Heerlager, das sich mal hierhin, mal dorthin bewegt, ohne dass das Ganze eine Ordnung hätte. Die Welt taumelt und hat keine Richtung, ein Himmel fehlt, ebenso eine geordnete Rotation, man sieht eine Kugel als Fläche, auf der sich, paradox genug, Menschenhaufen bewegen, ohne den Rand überschreiten zu können. Sie sind Gefangene an einem trostlosen Ort. Gott könnte nirgendwo sein, aber dann kann es auch keine menschliche Ordnung geben, die nicht einfach im planen Hin- und Her bestehen kann.

Der Text beschreibt eine Pilgerfahrt durch die Welt, die in Augenschein genommen wird, nicht von Narren, sondern von von einem Pilger und seinem Führer „Ueberalldabei", der *Weisheit* repräsentiert (COMENIUS 1970, S. 31). Er gibt „Kenntnis der wahren Weltweisheit" (ebd., S. 332), die nicht einfach im Erleben der Welt gefunden werden kann. Von dem hohen Turm der philosophischen Übersicht aus betrachtet zeigt die Welt eine „schöne Ordnung" (ebd., S. 38), je näher man ihr aber kommt, desto mehr wird der Schrecken sichtbar. Im Ringplatz der Welt stehen „lauter Missgeburten" (ebd., S. 43), die sich rein mit „irdischen Dingen" beschäftigen (ebd., S. 45) und eine Unordnung hinterlassen, die grösser nicht sein könnte (ebd., S. 46).

> „Niemand stirbt, der nicht durch Unmässigkeit, Unenthaltsamkeit und Übermut oder auch schliesslich durch die eigene Unbedachtsamkeit sich Beulen und Geschwüre, innere und äussere Wunden (denn das sind die Pfeile des Todes) selbst zugezogen hätte" (ebd., S. 53).

Auch der „Stand der Ehe" ist ein „wahres Trauerspiel" (ebd., S. 59), die Paare passen nicht zusammen, die „Leichtfertigkeit", eine Ehe einzugehen, führt nur zu „freiwilliger Sklaverei" (ebd., S. 61), und wer es selbst probiert, erlebt „ein furchtbares Gewitter mit Donner, Blitz und Hagelschlag" (ebd., S. 62). Ähnliches gilt für Handel und Geschäft: Alle arbeiten „nur für ihren Magen" (ebd., S. 65), dürfen sich dabei weder Rast noch Ruhe gönnen,

müssen alle Schwächen kaschieren, zugleich blühen die Geschäfte nur, wenn Neid und Missgunst geweckt werden, Betrug an der Tagesordnung ist und „viele Dinge unnütz und überflüssig“ geschehen (ebd., S. 65ff.). Geschäfte, egal ob zu Lande oder auf See, sind Plagen, die des Menschen „unwürdig“ sind (ebd., S. 68). Arbeit braucht Körperkraft, keine Seele (ebd.), während es nur dann Können gibt, wenn eine gerechte Ordnung vorausgesetzt werden kann.

Aber die findet sich auch nicht unter den Gelehrten, die wie Monster beschrieben werden:

> „Er führte mich ... auf einen Platz, auf dem es ganze Schwärme von Studenten, Magistern, Theologen und Doktoren, Jünglingen und Greisen gab. Einige sah ich Gruppen bilden und eifrig untereinander disputieren; manche hatten sich in einen Winkel zurückgezogen und mieden den Verkehr mit anderen. Einige hatten (was ich wohl bemerkte, aber nicht sagen durfte) zwar Augen, aber keine Zunge; andere wieder eine Zunge, aber keine Augen; wieder andere nur Ohren, während die Augen und die Zunge fehlten, usw.” (ebd., S. 82).

„Zank und Streit“ ist die Regelerscheinungen des gelehrten Lebens. Sie rotten sich zusammen und schlagen aufeinander los, wenn nur geringe Anlässe den Streit stimulieren können.

> „Da war kaum jemand, der nicht mit einem anderen in eine Balgerei verwickelt war, und nicht nur junge Leute, bei denen man es allenfalls dem Leichtsinne der Jahre hätte noch zugute halten können, sondern selbst Greise sah man da im Handgemenge miteinander. Denn je gelehrter sich einer von ihnen dünkte oder von anderen dafür gehalten ward, mit desto grösserem Eifer suchte er Händel und desto wilder focht, hieb und schlug er darauf los, wenn einer ihm zu nahe kam, und suchte seinen Ruhm und seine Ehre drin“ (ebd., S. 88/89).

Das gilt für Philosophen, Alchemisten, Rosenkreuzer, Ärzte, Rechtsgelehrte, Theologen, kurz: für *jeden* gelehrten Berufsstand, der sich irgendwie zur Welt zu äussern versteht, ebenso für die Obrigkeiten (ebd., S. 132ff.) oder die „Hüter der Ordnung“. „Überall herrschte die grösste Unordnung, wiewohl sich alle Fürsten Hüter der Ordnung nannten” (ebd., S.153). Eine besondere Plage ist der Stand der Zeitungsschreiber (ebd., S. 162ff.), ihn erlebt der Pilger vor dem Schloss *Fortunas*, das ihn über die *Zufälligkeit* von Glück und Unglück belehrt (ebd., S. 165ff.).

> „Und ich erschrak, dass nirgends in der Welt, nicht einmal in dem Schloss Fortunas, etwas Tröstliches zu finden sei, woran das Herz sich mit voller Zuversicht klammern könnte...
> ‚Weh mir! Gibt es denn nichts auf dieser jämmerlichen Welt, was meine arme Seele trösten könnte? Überall Bedrängnisse und Bängnisse‘!” (ebd., S. 186)

Weiter geht das Melancholie-Thema aber nicht. Die Veränderung der Welt verträgt keine Depression auf Dauer, vielmehr muss ein Ausweg aufscheinen, der Rettung bringt. Der Pilger gelangt am Ende der Reise in die Burg der Weisheit (ebd., S. 189ff.), also die Burg SALOMOS. SALOMO erklärt dem Pilger, dass alles eitel sei, mit dem eigenen Ruhm aber wachse die eigene Eitelkeit, so dass kein rechtes Vorbild gefunden werden könne. Enttäuscht verlässt der Pilger die viel versprechende Burg, kehrt in die Welt zurück und trifft Jesus. Er ist

der *wahre* „Erlöser“ (ebd., S. 225), wer sich mit ihm „verlobt“ (ebd.), *verwandelt* sich grundlegend und wird in die „unsichtbare Kirche“ aufgenommen (ebd., S. 234ff.).

Die wahre Erleuchtung ist also die Führung durch Christus. Daher *kann* sich nur in der Welt verirren, wer sich ohne dieses Licht auf die Reise begibt, was auch nie als Kommentar zum „Narrenschiff“ verstanden werden kann. *Mit* diesem Licht ist die wahre Ordnung der Welt möglich, also die gerechte Politik, die Weisheit der Wissenschaft und nicht zuletzt die gute Erziehung. Das Ganze ist also *verkehrt*, aber das Ganze kann auch *geheilt* werden. Rettung für alle ist möglich, wenn die Verkehrtheit der Welt beseitigt wird. Eine neue Ordnung kann entstehen, die *alle* und *alles* umfasst, sofern sich die richtige Erziehung auf die wahre Gesellschaft einstellen kann. Das Labyrinth der Welt weicht der Klarheit des Lichts, das sich in die christlichen Seelen ergiesst, wenn Führer der Weisheit bereitstehen.

Mit dieser pädagogischen Vision, rechtzeitig nach Weihnachten, schliesse ich:

> „Die Welt und wer unstet darin umherirrt, lässt sich nur von einem leeren Wahn beherrschen; der eine richtet sich in seinem Tun und Treiben nach dem andern, und alle tappen wie die Blinden im Finstern, indem sie bald hier und bald dort anstossen und hängenbleiben. Dem wahren Christen aber leuchtet ein zweifaches inneres Licht, das Licht des Glaubens und das der Vernunft, beide entzündet von dem Heiligen Geiste“ (ebd., S. 239).

4.2. Die Erziehung und das „Ganze“ (COMENIUS)

PETER BURKE (1998, S. 62) teilt in seiner Geschichte der europäischen Renaissance eine pädagogische Quelle mit, die anzeigt, dass und wie schulisches Lernen immer auch Subversionen erzeugt hat, also nie „glatt“ oder „harmonisch“, in diesem Sinne „ganzheitlich“, verlaufen ist. „Subversionen“ sind heimliche Widerstände, etwa Graffitis auf Schulbänken oder Spitznamen von Lehrern, die kundigen Spott verraten, und dies unterhalb der Schwelle offizieller Kommunikation. BURKES Quelle zeigt eine handgeschriebene Seite aus dem Notizbuch eines Schülers des römischen Humanisten POMPONIO LETO.[553] Man sieht, wie schwer die Heftführung immer schon gewesen ist, zumal wenn lateinischer Ausdruck verlangt war, und man sieht, wie Schüler auf die Anforderungen reagiert haben, mit Karikaturen ihrer Lehrer, die wie Kommentare zur Mühsal zu verstehen sind. Der Lehrer ist an der Humanistenmütze zu erkennen, er ist so dargestellt, dass er sich von der Schriftseite abwendet und Teil der seitlichen Anmerkungen wird, vor sich und unter sich das Pult, also im Normalfall des Unterrichts die Erhöhung seiner Person vor den Schülern. Die Zeichnung zeigt Lehrer und Pult getrennt, mit der pädagogischen Macht ist es also nicht weit her, wenn die Insignien fehlen, die symbolische Inszenierung entfällt und die Schüler, für einen Augenblick wenigstens, die Definitionsmacht übernehmen.

In den zeitgenössischen Selbstdarstellungen des Lehrerstandes (SCHREIBER/HEITZ 1957) ist der Sinn für positive Symbolik unverkennbar. Ein Holzschnitt aus dem Jahre 1492[554] zeigt den erhöht sitzenden Magister und seine Discipuli, also seine Schüler, die ihm in persönlicher Abhängigkeit zugeordnet sind. Beide Seiten sind auf Bücher verwiesen, aber nur der Magister deklamiert, während die Discipuli freundlich motiviert nachvollziehen, was er weniger sagt als vorträgt. Der Raum ist geschlossen, die Szene soll auf konzentriertes Lehren und Lernen verweisen, bei dem subversive Gedanken nicht aufkommen können. Das lateinische Spruchband, um das Fenster herumgewickelt, verweist auf diese Absicht. Angesprochen sind die Schüler, nicht der Lehrer, und nicht er ermahnt, sondern die anonyme Inschrift. Sie lautet:

> *Accipies tanti doctoris dogmata sancti.*
> Das lässt sich so übersetzen:
> **Du (Schüler) wirst empfangen die grossen Lehren eines so heiligen Lehrers.**[555]

Auf der rechten Schulter des Lehrers ist eine Taube zu sehen. Das ist kein Zufall und auch kein leerer Hinweis. Das Symbol der „Taube“ wird im Matthäusevangelium auf den

---

[553] POMPONIO LETO (1428-1498) war Schüler von LORENZO VALLA und lehrte wie VALLA an der Universität von Rom.

[554] Titelblatt für *Expositio hymnorum cum notabili commento quod semper implicat historias cum optimis allegationibus sacrae scripturae...* (1496). Der Holzschnitt stammt von HEINRICH QUENTELL aus Köln, der Schnitt ist 1492 zuerst und bis 1495 in mehr als achtzig Drucken verwendet worden. Nach diesem Schnitt heisst das Genre die *Accipies*-Darstellungen.

[555] *Accipio* heisst „in sich aufnehmen“, „empfangen,“ auch „begreifen“ und „lernen,“ mit der Bedeutung von „billigen“ und „gutheissen.“ *Doctor* ist der Lehrer, *dogma* ist der Lehrsatz.

Geist Gottes bezogen (Matth. 3, 16).[556] Der Lehrer „lehrt“ also nicht nur, er *verkündet*, und seine Autorität ist unantastbar. Verstanden seinerseits als Symbol, soll man im „Lehrer“ THOMAS VON AQUIN erkennen, den Lehrer der Lehrer, dessen Lehre in dem Sinne heilig war, dass niemand sie widerlegen konnte. Die Inanspruchnahme dieser Autorität ist in den frühen Selbstdarstellungen des Lehrerstandes beliebt (KIRK 1988, S. 145ff.), wohl auch aus dem Grunde, dass faktisch die Autorität mit anderen Mitteln durchgesetzt werden musste. Eine Darstellung aus dem Jahre 1488[557] zeigt Mittel, die dafür zur Verfügung im offenbar gar nicht so seltenen Notfall stehen,

- die Drohung mit der Rute,
- die Herabsetzung durch die Eselsmütze[558],
- die Separierung der Störenfriede, also die Trennung von genehmen und ungenehmen Schülern[559],
- die ungleiche Verteilung der Lehrmittel und so der Achtung
- sowie die Gestaltung des Abstandes.

Der Lehrer kann sich, konzentriert auf das Buch, hinter dem Pult verstecken aber immer noch die willigen Schüler regieren. Die Strategien dazu sind beschränkt, letztlich verlässt sich der humanistische Lehrer darauf, dass die Schüler seinem Vortrag folgen oder aber bestraft werden.

Schul- und Erziehungssymbole sind unprätentiös, flach und auf eine fast penetrante Weise eindeutig. Das ändert sich in der Barockliteratur nicht. Auch hier sieht man nicht den grossen Gestus der Universalwissenschaft oder das massgebende „Ganze,“ sondern pragmatische Eindeutigkeit. Ich gebe zwei Beispiele des Schweizer Kupferstechers CONRAD MEYER[560] Mitte des 17. Jahrhunderts. Das erste Beispiel zeigt ein Zürcher[561] „Sinnenbild“ mit dem Titel „Kinder Zucht sol von der wiegen her angehebt werden“ (BOESCH 1900, S. 46).[562] Man sieht ein historisches Hauptsymbol für „Erziehung“, nämlich das Biegen des jungen Zweiges, welches scheinbar paradoxer durch das Kind selbst vollzogen wird. Was gebogen werden soll, kann nicht selbst biegen, die Erwachsenenautorität, anders gesagt, wird nicht dargestellt, sondern nur angedeutet. Das (männliche) Kind schaut furchtsam auf den gebogenen Zweig, vor sich den Lorbeer der Bildung, im Hintergrund ist ein Ritter zu sehen, der das Ziel der Erziehung andeuten soll. Diszipliniert für das Leben ist nur, wer beizeiten gebogen wurde. Die Bildunterschrift lautet entsprechend:

„Die lieben Kinderlein den Zweiglinen nacharten,
weil sie zu biegen sind, eh sie zu alt erharten.

---

[556] Der Kontext ist die Taufe Jesu: „Als aber Jesus getauft war, stieg er sogleich aus dem Wasser, und siehe, die Himmel taten sich auf, und er sah den Geist Gottes herabschweben wie eine Taube und auf ihn zukommen“ (Matth. 3, 16).

[557] RODERICUS ZAMORENSIS: *Speculum humanae vitae* (Augsburg 1488).

[558] Die Invektive „Du Esel!“ geht auf diese schulische Praxis zurück.

[559] Die einen *sitzen*, die anderen *stehen*.

[560] JOHANN CONRAD MEYER (1618-1689) lebte als Maler und Kupferstecher in Zürich. MEYER war Mitbegründer der Zürcher *Neujahrsblätter*, einem moralisierenden Periodikum und Vorläufer der Publikumszeitschriften.

[561] Die Unterschrift des Kupfers lautet: „Einer zartblühenden Jugend in Zürich ab der Burger Bibliothek für das 1650 Jahr verehrt.“

[562] CONRAD MEYER: *Mahnung zur Kinderzucht* (Kupferstich,1650) (München, Kupferstichkabinett).

Zu bleiben lasterlaer, zu werden tugend fol,
sie von der wiegen her man recht erziehen sol.
Denn wie ein alter Baum nicht anderst wird gebogen,
so bleibet auch der mänsch gleich wie er ist erzogen.
Drum, wer an Kindern wil erleben freud und ehr,
der spar an ihnen nicht die ruten zucht und lehr."

„Ruten" sind oft Weidenzweige gewesen, das Kind hat also vor dem schmerzhaften Zweig Angst, der zugleich symbolisieren soll, was Erziehung ausmacht, nämlich Zurechtbiegen für den Zweck der Tugend, über den nicht Kinder zu bestimmen hatten. Symbole dieser Art sind daher nicht paradox, sondern eindeutig; es sind Bestätigungen, die den Erziehungspersonen mitteilen, dass sie richtig handeln. Daher sind oft *Pflichten* der Kinder, nicht jedoch *Rechte*, dargestellt worden. CONRAD MEYER hat dies, mit Blick auf Zürich, als Pflicht gegenüber den Eltern und gegenüber Gott dargestellt (ebd., S. 47).[563] Die Pflichten gelten unbedingt, Fragen nach Gründen, so der Text zum Bild, werden mit Geboten des Glaubens beantwortet. Und deutlich ist von der Entlastung der Eltern die Rede. Es heisst nämlich zur Ermahnung der Kinder, dass sie die „Mängel" der Eltern „willig tragen" müssten und sie in ihrer Dürftigkeit „nicht darben" lassen dürfen (ebd.). Gehorsam ist Gebot, nicht Okkasion, Gott selbst verlangt die Durchsetzung des Gebotes, seine Güte wird nur dem zuteil, der sich dem Gebot der Elternliebe unterwirft. Die Härte wird auch hier mit Notwendigkeit begründet, vorausgesetzt einen allgemeinen Dekadenzverdacht; die beiden letzten Zeilen der Bildunterschrift lauten:

„Aber ach! Verkehrte Zeit da bey der so grossen Jugend;
Leider anzutreffen ist kleine, ja schier keine Tugend!"
(ebd.)

Schwarz und weiss müssen klar und einfach unterschieden sein, das Gute und das Böse sind auf sehr strikte Weise getrennte Grössen, Kinder sollen lernen, dass man nur auf der einen oder der anderen Seite stehen kann, allein das verhindert allzu grosse oder allzu weitgehende Differenzierungen. Die Bildästhetik ist so einfach wie die Botschaft, die sie ausdrücken soll. Daher wird immer wieder Zucht dargestellt (ebd., S. 55)[564], bei Mädchen auch Züchtigkeit (ebd., S. 115)[565], zudem Angst und die Verbreitung von Schrecken als Erziehungsmittel (ebd., S. 87)[566], ohne dass „Ganzheit" im Spiel wäre . „Mutwillige" Kinder sind noch im 18. Jahrhundert ein Thema für Ermahnung und Erziehung (ebd., S. 60),[567] was auf ein perennierendes Problem schliessen lässt. Offenbar ist „Zucht" nie so einfach möglich gewesen, wie die Bildquellen der Erziehung dies hingestellt haben. Sie vereinfachen radikal, weil sie immer nur zwei Welten zulassen, die moralisch richtige und die falsche, während Kinder ihre Kräfte ausprobieren, die Grenzen testen und prägende Erlebnisse mit dem Überschreiten der Grenzen verbinden. „Harmonisch-ganzheitlich" sind immer nur die *Bilder*

---

563 CONRAD MEYER: *Ermahnung an die Kinder über ihre Pflichten* (Kupferstich, undatiert) (Nürnberg, Germanisches Museum).

564 CONRAD MEYER: *Tischzucht* (Kupferstich, 1645) (Nürnberg, Germanisches Museum).

565 TOBIAS STIMMER: *Far Kindischer art//far ein Jungfrau zart* (Holzschnitt) (München, Kupferstichkabinett). TOBIAS STIMMER (1539-1582) ist ein bekannter Illustrator des 16. Jahrhunderts.

566 *Der Kinderfresser* (Holzschnitt, undatiert, vermutlich 17. oder frühes 18. Jahrhundert) (Sammlung Gustav Freytag, Stadtbibliothek Frankfurt/M.).

567 J.E. NILSON: *Der Muthwille//Ist allenKindern eigen* (Kupferstich, undatiert) (München, Kupferstichkabinett). J.E. NILSON (1721-1788) ist vor allem durch Buchillustrationen bekannt geworden.

der Erziehung, die nie die Widerständigkeit und Eigenwilligkeit der Kinder erfassen. Sie spiegeln Erwartungen, nicht Strategien. Was Mutwilligkeit der Kinder genannt wird, ist bereits ein Vorwurf, zudem eine Warnung, wer die Kinder erziehen will, muss sich vor ihnen in Acht nehmen, sie sind ungebührlich und müssen gebogen werden.

Wenn CONRAD MEYER Kinderspiele darstellt (ebd., S. 71),[568] dann wird zwischen Haus, Natur und Strasse unterschieden, zudem nach Geschlecht und Alter, aber nicht nach Ordnung und Unordnung.

- Die Kinder zanken sich nicht,
- teilen sich nicht auf in feindliche Gruppen,
- tragen keine Händel aus,
- lernen nicht, wie man anderen weh tut,
- erproben nicht die Grenzen der Gemeinheit,
- sondern lernen mit dem Spiel die harmonische Ordnung.

Es ist auffällig, wie stark „Kindheit“ als Harmonie erwartet wird, was mit der tatsächlichen Erfahrung von Kindern nicht sehr viel zu tun haben dürfte. MEYERS Bilderreigen zeigt die Freude der Kinder aus der Sicht des Erwachsenen, man sieht nicht die Last oder Unbill der Kindheit, also keine Rivalität, keinen Kampf um Rang und Macht, keine Zurückweisung, kein Auslachen und keine Lust am Zanken. Motive und Erfahrungen wie diese sind Erziehungsthema, sie werden negiert und den Kindern als schlechte Beispiele vorgehalten, um sie davon abzubringen, während offenkundig Kinderkulturen ohne Zank und Streit nicht denkbar sind. Diese in einem sehr wörtlichen Sinne eigenwillige Realität stört die Vorstellung von harmonischer Ganzheit, aber das ist nicht die Vorstellung von Kindern. Die Erwartung von Ganzheit und Harmonie entsteht aus der Erziehungsliteratur, und sie wird durch sie bestärkt und auf Dauer gestellt.

Erziehungsliteratur ist auch und nachhaltig Theorie, also ambitionierte Reflexion, die im 17. Jahrhundert Auftrieb erhält, nicht zuletzt getragen durch die religiösen Auseinandersetzungen. Der Kern der europäischen Pädagogik ist protestantisch und entstand im 17. Jahrhundert, als Gegensatz zur kirchlich-dogmatischen Auffassung von Erziehung, aber auch als eigene Ambition. Diese Ambition ist zunächst nicht von religiösen Auffassungen und Hintergrundannahmengetrennt, eine säkulare Theorie der Erziehung entsteht erst im 20. Jahrhundert; aber die Reflexion ist unterschieden, Erziehung ist nicht einfach Übernahme von Glaubenssätzen, wie sie, parallel zu dieser Entwicklung, der katechetische Unterricht sichern sollte. Wenn ich sage, die europäische Pädagogik sei „protestantisch,“ dann nicht im Sinne der Erziehungsinteressen der neuen protestantischen Kirchen, sondern als freie, mindestens davon unterschiedene Reflexion, die sich mit unabhängigen Theorien auszurüsten verstand.

Ein wesentlicher Name dafür ist JOHANN AMOS COMENIUS, der wohl Bischof war, wenngleich einer kleinen und europäisch gesehenen randständigen Gemeinde, aber der „Erziehung“ nicht katechetisch oder dogmatisch, sondern auf neue Weise *ganzheitlich* verstehen wollte, ohne sie lediglich an die Struktur der Kirche gebunden zu sehen. Stellung und Bedeutung von COMENIUS in der Pädagogik setzen eine komplizierte politische Geschichte voraus, mit ihr einen europäischen Konflikt der meine Darstellung einleiten wird.

---

[568] CONRAD MEYER: *Kinderspiele* (verschiedene Kupferstiche, undatiert) (München, Kupferstichkabinett).

Die politische und soziale Realität in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist durch Krieg bestimmt. Was wir den „Dreissigjährigen Krieg“ nennen und mit dem „Prager Fenstersturz“ am 23. Mai 1618 beginnen lassen, war eine europäische Zäsur,[569] und dies mindestens in dreifacher Hinsicht,

- als traumatische Erfahrung eines entgrenzten Krieges, der kein Ende nehmen wollte,
- als konfessionelle Militarisierung, die politische Interessen mit religiösem Fanatismus verbinden konnte,
- sowie drittens als Veränderung der Machtverhältnisse, nämlich definitive Aufteilung der europäischen Welt in katholische und protestantische Grossmächte.

Der Effekt ist auch paradox: Die Politik dieser Grossmächte löste sich in der Folge dieses Religionskrieges immer mehr von der religiösen Grundbindung, so dass sich im 18. Jahrhundert auf dem europäischen Kontinent nicht mehr katholische und protestantische Mächte, sondern absolutistisch regierte Staaten mit Eigeninteressen gegenüber standen. Der Aufstieg Preussens war die direkte Konsequenz des Westfälischen Friedens, der am 24. Oktober 1648 in Münster beschlossen wurde.

Ein erbittert umkämpfter Schauplatz dieses Krieges war Böhmen,[570] im böhmischen Prag wurden am 23. Mai 1618 zwei besonders rigorose katholische Räte von den Vertretern der böhmischen Stände aus dem Fenster geworfen,[571] die verhindern wollten, dass der

---

[569] Ich folge der These des *europäischen Bürgerkrieges* von GEOFFREY PARKER (1987). Das Terrain des Krieges beschränkte sich auf Mitteleuropa, aber die Interessenlage war auf die europäischen Mächte bezogen.

[570] WENZEL I. der Heilige (um 910-929) christianisierte zwischen 921 und 929 die auf keltische Gründungen zurückgehenden böhmischen Stämme. Anfang des 11. Jahrhunderts wurden Böhmen und Mähren vereinigt. Unter den ursprünglich slawischen Fürsten der Przemysliden-Dynastie, die 1198 als deutsche Reichsfürsten die erbliche Königswürde erhielten, zudem 1290 die Kurwürde, wurde die deutsche Kultur und Sprache gefördert, wesentlich durch Siedlungspolitik. Der böhmische König OTTOKAR II. expandierte die Macht und nahm neben Österreich auch die Steiermark und Kärnten in Besitz. Er verlor gegen RUDOLF VON HABSBURG in der Schlacht auf dem Marchfeld. Nach dem Aussterben der Dynastie der Przemysliden (1306) fiel Böhmen an JOHANN VON LUXEMBURG, den Sohn des Kaisers HEINICH VII. JOHANN, der Kaiser KARL IV., regierte das Land von Böhmen aus. In seine Regentschaft fällt auch die Gründung der ersten deutschen Universität in Prag. Nach dem Ende der Dynastie der Luxemburger geriet Böhmen unter wechselnde Herrschaft, zuletzt die der Habsburger. Der jagiellonische König von Polen und Ungarn LUDWIG (Regentschaft bis 1526) fiel im Kampf gegen die Türken, der Habsburger FERDINAND I. wurde sein Nachfolger. Böhmen, das Zentralland der Hussiten, war im 16. Jahrhundert weitgehend reformiert und wurde von Wien aus katholisch regiert. 1619 wählten die böhmischen Stände den protestantischen Kurfürsten FRIEDRICH V. von der Pfalz zum König, in bewusstem Affront gegen die Herrschaft des Hauses Habsburg. Die Schlacht am weissen Berge (1620) entschied der Habsburger FERDINAND II. für sich, der danach den Protestantismus im Lande blutig unterdrückte.

[571] Am 5. März 1618 wurden die böhmischen Stände einberufen. Sie sollten sich mit der bedrohlichen Praxis befassen, *Krongüter*, die durch den Majestätsbrief geschützt waren, an *katholische Prälaten* zu vergeben, also die protestantische Seite gezielt zu benachteiligen. Allein im Jahre 1611 waren dem Erzbischof von Prag 132 „königliche“ Pfarrgemeinden übertragen worden. Die Ständeversammlung in Prag richtete also eine dringliche Petition an den deutschen Kaiser, die bisherige Vergabepolitik zu verändern. Der Kaiser lehnte ab und forderte die Ständeversammlung auf auseinander zu gehen. Am 21. Mai 1618 kamen die Stände erneut zusammen und wurden zwei Tage später wiederum aufgefordert, sich aufzulösen. Diese Aufforderung vom Prager Regentenrat auf dem Hradschin war rechtswidrig, königliche Zugeständnisse von 1609 und 1611 hatten Ständetage zugelassen. Die empörten Ständevertreter stellten den Regentenrat zur Rede und warfen zwei der Räte samt ihrem Sekretär aus dem Fenster, dies in bewusster Nachahmung der Ereignisse, die 1418 den Hussitenaufstand ausgelöst hatten. Auch 1618 war das ein Signal zum Aufstand. Nach dem Fenstersturz

deutsche Kaiser MATTHIAS[572] das labile religiöse Gleichgewicht in Böhmen zugunsten der katholischen Grossmacht veränderte. Die Stände waren im Recht, aber die europäische Diplomatie war empört, sie sah im Fenstersturz eine Beleidigung der Monarchie und Angriff auf die staatliche Ordnung. Der Verlust Böhmens schien zu drohen, der mit militärischer Gewalt abgewehrt werden musste. Der dreissigjährige Krieg entstand so aus einer „Überreaktion" der Diplomatie absolutistischer Grossmächte (PARKER 1987, S. 115).

Böhmen war bis zu diesem Zeitpunkt selbständig in einem staatsrechtlichen Sinne. Die erste Phase des dreissigjährigen Krieges endete 1627 mit der Beseitigung dieser Selbständigkeit durch die Habsburger. Damit setzte sich die Gegenreformation durch, auf blutige und niederdrückende Weise, und dies im Lande von JAN HUS,[573] also in einer Kultur, die seit dem frühen 15. Jahrhundert alternative Formen des christlichen Glaubens entwickelt hatte. Die Anhänger von HUS wurden „Hussiten" genannt. Sie verlangten Freiheit der Predigt, Spendung des Laienkelches,[574] Armut der Geistlichen und Bestrafung der Todsünden durch weltliche Gerichte, zudem soziale Reformen und politische Freiheiten, die der deutsche Kaiser SIGISMUND ablehnte. Danach begannen 1420 die Hussitenkriege. Die Hussiten waren militärisch und vor allem mental überlegen, hatten entschlossene Führer und besiegten am Ende sogar die gegen sie von Kaiser und Papst aufgebotenen Kreuzheere.

Angesichts dieser Macht wurde ihnen am 30. November 1433 der Laienkelch zugestanden, also eine wesentliche Konzession gegenüber dem offiziellen Ritus der Kirche. Von Anfang an waren die Hussiten in zwei unterschiedliche Lager geteilt, die gemässigten *Kalixtiner*[575] gaben sich mit den Prager Kompaktaten, also der Einführung des Laienkelchs, zufrieden, die radikaleren *Taboriten*[576], die jede Lehre verwarfen, die nicht auf der Bibel

---

ernannten die Vertreter der Stände eine provisorische Regierung, die zur Aushebung einer eigenen Armee berechtigt wurde (PARKER 1987, S. 114ff.).

572 MATTHIAS (1557-1619), der dritte Sohn MAXIMILIANS II., wurde 1612 zum Kaiser gewählt. Sein Bruder, Kaiser RUDOLF II., gegen den MATTHIAS seit 1608 Kriege geführt hatte, trat 1611 Böhmen an ihn ab. Der eigentliche Leiter seiner Politik war MELCHIOR KLESL (KHLESL) (1553-1630), der 1598 Bischof von Wien geworden war und 1616 zum Kardinal gewählt wurde. KLESL war Direktor des kaiserlichen Geheimes Rates und einer der entscheidenden Förderer der Gegenreformation. 1599 wurde er Berater des damaligen Erzherzogs MATTHIAS, er bestimmte dessen Politik bis zum Prager Fenstersturz. Danach wurde er von dem späteren Kaiser und damaligen Erzherzog FERDINAND verhaftet und erst 1622 freigelassen.

573 JAN HUS, auch JOHANNES HUSS (um 1370-1415), war Lehrer und von 1402 an Prediger an der Bethlehemkapelle in Prag. HUS trat gegen die *Verweltlichung* der Kirche ein, dabei zunächst nicht in ketzerischer Absicht. Die Kritik der Kirche fand grosse Unterstützung im Volk, HUS war ein populärer Prediger und machtvoller Redner. Das brachte ihm die Gegnerschaft der Geistlichkeit ein, die 1410 seine Exkommunikation durchsetzte. HUS rechnete mit der Geistlichkeit in seiner Hauptschrift *De ecclesia* von 1413 ab, die, ähnlich wie später LUTHER, den Glauben allein auf der Bibel begründet sehen wollte. Das hat Lehren von WICLIF zur Voraussetzung, von denen sich HUS insofern auch abgrenzte, als er die Lehre der Transsubstantiation beibehielt. HUS schrieb, predigte und veröffentlichte in *tschechischer* Sprache, seine Predigten, Briefe und Lieder waren volkstümlich und brachten ihn nur umso mehr in Gegensatz zum lateinischen Klerus. 1414 ging HUS unter persönlicher Zusicherung freien Geleits durch den Kaiser SIGISMUND nach Konstanz, um am dortigen Konzil teilzunehmen. Er wurde trotz der Zusicherung verhaftet, weil er sich nicht den Lehren des Konzils unterwerfen wollte. Am 6. Juni 1415 wurde JAN HUS in Konstanz als Ketzer verbrannt.

574 Gemeint ist die Reichung des Kelches beim Abendmahl durch Laien. Dieses Privileg ist im 12. und 13. Jahrhundert von der katholischen Kirche abgeschafft worden. In der katholischen Messe wird der Kelch nur vom Priester gebraucht, der keinerlei Laienmacht anerkennen muss.

575 Der Namen leitet sich aus dem lateinischen Wort *calix* („der Kelch") ab.

576 Nach der Feste *Tabor*. Der aufragende Bergkegel am Nordostrand der Jesreelebene (588 m hoch) spielt im Alten und im Neuen Testament eine wichtige Rolle. Tabor ist der Berg des Jahwe-Gottes (Ps. 68, 9.18;

begründet war, setzten den Kampf fort und wurden 1436 besiegt, von einer Armee, die Katholiken und Kalixtiner[577] vereinigte. Endgültig zersprengt wurden sie erst 1453,[578] ohne je völlig vernichtet zu werden. Bestimmte Gruppen überlebten und bewahrten sowohl Glauben als auch Eigenart. Sie wurden im Laufe des 15. Jahrhunderts die *Böhmischen Brüder* genannt, und das ist für das heutige Thema von wichtiger Bedeutung, weil JOHANN AMOS COMENIUS 1648 zum letzten Bischof der Brüderunität gewählt wurde.

Die „Böhmischen Brüder“ nannten sich *Unitas Fratum*. Sie gehörten als autonome Gruppierung zur Protestantischen Kirche, höchste Autorität für sie hatte die Bibel, vor allem das Neue Testament, aus dem sich die zentralen politischen und sozialen Auffassungen ableiteten. Die eigene Kralizer Bibel,[579] abgefasst in tschechischer Sprache, sorgte für eine einheitliche Textgrundlage des Glaubens, die Importe fremder Bibelausgaben ausschloss. Die Brüder verfügten über eine Druckerei, die auch eigene Katechismen, Gesangbücher und Schulbücher herstellte. Grundlegend für die soziale Struktur war Egalität, die „Unitas Fratrum“ war eine Vereinigung von Gleichen, die sich selbst verwalteten, ihre Leitung wählten und über Versammlungen oder Synoden die öffentlichen Geschäfte beeinflussen konnten. Grundlegend für den inneren Frieden war die Ablehnung weltlichen Zwanges in religiösen Dingen. Die Brüderlichkeit sicherte den Gemeindemitgliedern Hilfe in Not zu, so dass stabile soziale Netze entstanden, ursprünglich in ländlichen Gemeinden, später auch in städtischen Regionen. Eine Vorstellung dieser Unität vermittelt ein Bild singender Brüder aus dem Jahre 1572:[580] Man sieht eine Gemeinde, die jung und alt vereinigen kann, ohne eine Hierarchie zu benötigen, weder die Hierarchie der Kirche noch die des Staates (Daten nach MÜLLER 1922-1931). Die Familienzucht war streng und grobhändig dabei aber in besonderer Weise der Bildung zugewandt.

Die Brüder wurden ständig verfolgt, weil ihre soziale und religiöse Organisationsform eine andauernde Provokation darstellte. Im ausgehenden 16. Jahrhundert gelang es der Bruderschaft, stabile Siedlungen in Mähren und im polnischen Lissa aufzubauen. In diesem Rahmen muss die Karriere und fast noch besser: das Schicksal von COMENIUS gesehen werden. Er wurde am 28. März 1592 als JAN KOMENSKY in der ostmährischen Ortschaft Nivnice (nahe Uhersky Brod) geboren. Mit dreizehn Jahren musste der Junge erleben, wie sein Heimatort überfallen und niedergebrannt wurde. Bereits vorher war KOMENSKY Waise. Seine späte Kindheit verbrachte er bei einem Vormund auf dem Lande. Erst mit sechzehn Jahren begann seine Höhere Bildung. Mit neunzehn Jahren besuchte er die Universität, nämlich die neugegründete calvinistische Hochschule in Herborn,[581] die von der Unität für die besten Absolventen ihrer Schulen zum Studium ausgewählt wurde.

Richter 5,4). Im Markusevangelium ist Tabor der Berg der Verklärung von Jesus (Mk. 9, 2-9). Das Matthäusevangelium wird mit dem universalen Sendungsbefehl vom Berg Tabor herab beschlossen (Mt. 28, 16-20). Die Taboristen verwenden also das Symbol „Tabor“ für ihre Widerständigkeit und missionarische Mächtigkeit.

577 Die auch *Utraquisten* genannt wurden (von *sub utraque specie*: „Abendmahl unter beider Gestalt“).

578 GEORG VON PODIEBRAD (1420-1471), der Führer der gemässigten Hussiten, wurde 1452 Reichsverweser in Böhmen und besorgte in diesem Amt das Aufreiben der Taboriten. PODIEBRAD wurde 1458 von den böhmischen Ständen zum König gewählt. Er trat heimlich zum Katholizismus über, wurde gleichwohl 1462 und 1466 vom Papst in Bann geschlagen und konnte sich aber an der Macht halten. Angriffe des ungarischen Königs MATTHIAS CORVINUS, der im Auftrage des Papstes handelte, wurden zurückgeschlagen.

579 1587 eingeführt.

580 Titelblatt des *Cantionale* von IVANCICE (gedruckt 1572).

581 Die Universität in Herborn wurde 1584 gegeründet und hatte bis 1817 Bestand.

In Herborn studierte COMENIUS, der hier den zusätzlichen Vornamen AMOS annahm,[582] Theologie, um sich auf das geistliche Amt in der Brüdergemeinde vorzubereiten. Seine hauptsächlichen Lehrer in Herborn waren JOHANNES FISCHER-PISCATOR[583] und der von mir bereits erwähnte Calvinist JOHANN HEINRICH ALSTED.[584] Der Theologe PISCATOR lehrte die herannahende Endzeit, das „Tausendjährige Reich," das für Eintracht und Menschenliebe sorgen würde, also nicht als Apokalypse gefürchtet zu werden brauchte. ALSTED, 1611 dreiundzwanzig Jahre alt und bereits universalgelehrt, beeinflusste COMENIUS durch den Gedanken der Grossen Weltharmonie und das Bestreben, eine dazu passende Enzyklopädie, eine universelle Ordnung des Wissens, zu entwickeln. Beide Konzepte, die Idee des universellen Friedens und die Harmonie der Welt, prägten das Werk von COMENIUS, der ein europäischer Autor wurde und bis zu seinem Tode 1670 in Amsterdam die Theologie sowie Philosophie und Pädagogik der Zeit nachhaltig beeinflusste (Daten nach BLEKASTAD 1969; vgl. DIETERICH 1991). Im Rahmen der Ganzheit der christlichen Schöpfung sollte eine neue, natur- und menschengerechte Erziehung begründet werden.

ALSTED, inzwischen seinerseits eine europäische Gestalt, veröffentlichte 1630 in Herborn eine *Encyclopaedia*, die als Ordnung des ganzen Wissens und so als kognitives Universum gedacht war.[585] Diese Quelle ist für COMENIUS bedeutsam, auch wenn seine Pansophie Welt nicht mit Wissen gleichsetzte. Für ALSTEDT ist die Ordnung des Wissens die Ordnung der Welt, nicht umgekehrt; Wissen ist abschliessbar, daher konnte eine definitive Ganzheit angenommen werden, das Universum, unterteilt nach Disziplinen. ALSTED unterscheidet sieben Disziplinen, die für eine enzyklopädische Ordnung des Wissens sorgen können nämlich

- Praecognita disciplinarum, libris quatuor.
- Philologia, libris sex.
- Philosophia theoretica, libris decem.
- Philosophia practica, libris quatuor.
- Tres superiores facultates, libris tribus.
- Artes mechanicae, libris tribus.
- Farragines disciplinarum, libris quinque.

Vier Bücher von den Hilfswissenschaften,[586] sechs Bücher von den Philologien, zehn Bücher theoretischer Philosophie, vier Bücher praktischer Philosophie, drei Bücher von den

---

[582] Die Latinisierung des Namens von KOMENSKY in COMENIUS geschah erst danach, zur Sicherung einer humanistischen Autorenschaft. Um diesen Namen gab es vor 1989 einen Glaubenskrieg zwischen „sozialistischen" und „bürgerlichen" COMENIUS-Forschern.

[583] JOHANNES PISCATOR (- FISCHER) (1546-1625) vertrat eine Hoffnungstheologie nach Offb. 20, 1-6. Nachdem Christus über die Verfolger der Gemeinde Christi Gericht gehalten hat, wird Satan für tausend Jahre gebunden.

[584] JOHANN HEINRICH ALSTED (1588-1638) hielt seit 1608 an der Hohen Schule von Herborn, an der er auch studiert hatte, Vorlesungen. 1610 wurde er Professor in der Philosophischen Fakultät, COMENIUS war von 1611 bis 1613 sein Schüler. 1619 wurde ALSTED in Herborn Professor für Theologie, 1629 folgte er einem Ruf an die neu gegründete Universität in Weissenburg. Sein *Cursus philosophici Encyclopaedia* erschien 1620, 1630 erschien die riesige *Encyclopaedia* (vgl. HOTSON 2001).

[585] In der Einleitung der *Encyclopaedia* heisst es: „Ordine nihil pulchrius, nihil fructuosius esse nemo non videt ... Ordo siquidem in amplissimo huius mundi theatro rebus omnibus conciliat dignitatem, et ipsarum est velut anima. Ordo in Ecclesia Dei est nervus corporis mystici. Ordo in republica et familia est vinculum firmissimum. Ordo denique in schola ... rebus docendis et discendis animam inspirat."

[586] *Praecogito* lässt sich mit "vorher überlegen" übersetzen.

Höheren Fakultäten, drei Bücher von mechanischen Künsten und fünf Bücher verschiedener[587] Disziplinen sollen das Wissen der Welt darstellen können. Das Titelblatt von ALSTEDS *Encyclopaedia* zeigt dieses Selbstbewusstsein. Man sieht die Tafel der *Septem tomis distincta* eingerahmt von *Pietati* links und *Hvmanitati* rechts, weiblichen Figuren, die die Einheit von Frömmigkeit und Menschlichkeit demonstrieren sollen. *Pietas* verweist nach oben auf *Theologia*, *Humanitas* auf *Iuris Prudentia*, Theologie setzt Frömmigkeit, also den Glauben voraus, Rechtsprechung ist nur möglich, wenn Menschlichkeit gewährleistet ist. Das gilt für die gesamte Schöpfung, die als Vignette zwischen Theologie und Recht zu sehen ist. Sie korrespondiert mit dem Jüngsten Gericht in der Mitte der unteren Bildreihe. Die Disziplinen der Medizin und Mechanik auf der linken Seite, der Philosophie und aller anderen auf der rechten sind so deutlich in das System des christlichen Glaubens eingebunden. ALSTED fasst das System des Weltwissens oder die kognitive Ganzheit unter der Voraussetzung des Glaubens, nicht unabhängig von ihm.

Das gilt freilich auch für COMENIUS, der unter dem Einfluss von ALSTED eine Enzyklopädie mit dem Titel *Theatrum universitatis rerum*, begann, die nie abgeschlossen wurde. „Welt“ allerdings musste mehr sein als „Wissen,“ anders nämlich könnte das Wissen die Gleichsetzung von Welt und Schöpfung und so die Einheit von Glauben und Wissen gefährden. Diese Annahme führte dazu, dass COMENIUS nie das von ihm genau studierte Kopernikanische System anerkannte[588] und auch das neuplatonische Universum ablehnte. Er versuchte, „Welt“ mit den Mitteln von Glauben und Erfahrung und dann aber als Ganzheit zu erfassen, ohne auf die zeitgenössische Revolution der Wissenschaft wirklich einzugehen. Was sie an plausiblen Erkenntnissen mit sich brachte, wurde in das universale Systems des Glaubens eingefügt, der nicht zufällig mit Metaphern des Lichts und nicht der Erkenntnis veranschaulicht wurde. Das „Ganze“ ist *Offenbarung* des Ganzen, nicht Produkt einer unabhängigen Erkenntnis, die leicht auch das Gegenteil hätte zeigen können.

1632, auf dem berühmten Titelbild von GALILEOS Dialogo,[589] diskutieren ARISTOTELES, PTOLEMÄUS und COPERNICUS über die Struktur des Universums. Das bessere Argument hat deutlich COPERNICUS, der als einziger ein Gerät in Händen hält, nämlich eine Schreibfeder zum Aufzeichnen seiner minutiösen Berechnungen. 1648 hatte JOHN WILKINS[590] in seinem Buch *Mathematical Magick* eine Allianz von Mathematik und Mechanik vorgeschlagen, um so die Welt nicht nur berechnen, sondern praktisch bewältigen und

---

[587] *Farrago* lässt sich „gemischter Inhalt“ übersetzen.

[588] Ich folge ZINNER (1988, S. 380f.).

[589] Das Manuskript war 1630 abgeschlossen, der Druck erfolgte 1632. Der *Dialogo* bezieht sich auf Probleme der Physik, er sollte Einwände gegen die Erdrotation widerlegen. Zu diesem Zweck musste die aristotelische Physik, die von der unbeweglichen Erde ausging, widerlegt werden. Gleichzeitig wurde vorausgesetzt, dass die Lehren von COPERNICUS das ptolemäische System ausser Kraft gesetzt hatten. GALILEI argumentierte in *theologischer* Hinsicht sehr vorsichtig, er hielt sich an die Absprachen mit der Kurie und musste eigentlich nichts befürchten. Das Problem war, zwischen Himmel und Erde *ein- und dieselbe* Naturgesetzlichkeit anzunehmen, also für den Himmel keine physikalische (oder a-physikalische) Sondertheorie zu reservieren (REDONDI 1989, S. 234ff.). Für diese Ketzerei wurde GALILEI 1633 der zweite Prozess gemacht, der ihn zum Widerruf zwang.

[590] JOHN WILKINS (1614-1672) wurde 1648 *Warden* am *Wadham College* in Oxford. Ein Jahr später wurde er *Savilian Professor of Geometry*. Zusammen mit ROBERT BOYLE, ROBERT HOOKE und anderen formte WILKINS die *Oxford Philosophical Society*, ein Zentrum der neuen Wissenschaft vor Gründung der *Royal Society* (1660) in London.

verändern zu können. 1660 stellt JOHANNES HEVELIUS[591] *Machina Coelestis* vor, Instrumente der Himmelsbeobachtung, die sowohl die Welt des ARISTOTELES als auch die des PTOLEMÄUS immer besser zu widerlegen imstande waren (RUPERT HALL 1981). Die *Académie des Sciences* in Paris verfügte am Ende des 17. Jahrhunderts über einen wissenschaftlichen Apparat,[592] der christliche Symbole nicht nur nicht benötigte, sondern entschlossen ignorieren konnte.

Die Welt liess sich mit *irdischen* Instrumenten erforschen, so freilich, dass das überkommenen Wissen zunehmend revolutioniert und fortlaufend verändert wurde, also sich nicht mehr auf einem Stand „enzyklopädisch" fassen liess. Was nach ALSTED „Enzyklopädie" hiess,[593] reagierte mit jeder neuen Auflage auf immer neues Wissen, ohne je die Ganzheit der Welt fassen zu können. Eine solche Ganzheit setzt die christliche Schöpfung voraus, das Werk eines Gottes, das als Ganzes fertig geschaffen wurde, ohne in der Folge Zusätze zu benötigen oder gar sein gesamtes Aussehen zu verändern. Was COMENIUS nach 1633 „Pansophie" nannte und was sich mit „All-Weisheit" übersetzen lässt, sollte genau das besorgen, die abschliessende Erfassung der Welt nach dem Licht der Offenbarung.

Was für grosse Welt galt, sollte auch für die kleine Welt gelten. Aber mit der Entwicklung der Mikroskope - man sieht ROBERT HOOKES[594] Mikroskop aus dem Jahre 1665 - war es möglich, den Mikrokosmos radikal von Makrokosmos zu trennen, also jede Spiegelung zwischen der grossen und der kleinen Welt auszuschliessen. Vermutlich war das der zentrale oder mindestens folgenreichste Angriff auf die „Ganzheit," die zwischen nah und fern, oben und unten, Innen und Aussen nur deswegen angenommen werden konnte, weil sich „gross" und „klein" wie *eine* Welt betrachten liessen. Mit dem Mikroskop konnte nun die Entwicklung des Lebens beobachtet werden, also Embryos und Ei-Befruchtungen, schliesslich den Aufbau der Zelle, die ausschlossen, dass es irgendeine Verbindung mit dem Kosmos geben würde.

Nicht zufällig konzentriert sich der Ausdruck „Kosmos" nach dieser Entwicklung auf Himmel und Universum, also auf den grossen Raum oder räumlich Unendliche. Wenn PARACELSUS[595] in der *Philosophia sagax* von 1537/1538 den Menschen als „microcosmus" bezeichnet hatte, dann unter der Voraussetzung der Schöpfung (Werke Bd. III/S. 72). Nur so ist der „Confluenz," der Zusammenfluss mit der „äussern Welt," gewährleistet (ebd., S. 81). Die Eigenschaften der Elemente, also die kleine Welt, und die Eigenschaften der Gestirne, die der grossen Welt, machen die „Perfection" aus (ebd.). Allein aus dem Inneren heraus kann

---

591 JOHANNES HEVELIUS (eigentlich HAVELKE oder HEVELKE) (1611-1687) war Astronom in Danzig. Er benutze zur Beobachtung Diopter, Räderuhren und Quadranten.

592 Unvollendete Gravur von SÉBASTIEN LECLERC (1698).

593 Eine Zäsur des Genres ist PIERRE BAYLES *Dictionnaire historique et critique* (t. I/II, Rotterdam 1695-1697).

594 ROBERT HOOKE (1635-1703) lehrte in London. Sein gegenüber Vorläufern stark verbessertes Mikroskop führte dazu, den Zellaufbau des Pflanzenkörpers zu entdecken.

595 THEOPHRASTUS VON HOHENHEIM, der sich PARACELSUS nannte (1493/94-1541), ist vielleicht um 1515 in Ferrara zum Doktor der Medizin promoviert worden, ohne dass sich das belegen liesse. Danach war PARACELSUS („höher als (der antike Arzt) Celsus") in Salzburg und Basel tätig, wo er als erster Hochschullehrer überhaupt Vorlesungen in deutscher Sprache hielt und den von ERASMUS her bekannten Drucker und Verleger JOHANN FROBEN erfolgreich behandelte. Seine Vorstellungen von Medizin führten zu scharfen Auseinandersetzungen mit der Basler Ärzteschaft, die PARACELSUS zur Flucht nach Colmar zwangen.1531 arbeitete PARACELSUS in St. Gallen am *Opus Paramirum*, nachdem er in Esslingen das *Opus Paragranum* beendet hatte. Die *Grosse Wunderartzney* erschien 1536 in Augsburg, die *Astronomia magna*, 1537/38 geschrieben, blieb unvollendet. PARACELSUS starb in Salzburg.

sich der Mensch ebenso wenig vollenden wie rein im Äusseren. Die Schöpfung gibt beide Welten vor, also muss der Mensch sie auch beide nutzen.

COMENIUS war kein Schwärmer und kein Enthusiast, was ihm vorschwebte, ist keine okkulte Philosophie, die Basis seines Konzepts ist daher nicht Magie und trotz des intensiven Briefkontakts mit JOHANN VALENTIN ANDREAE[596] auch nicht die Lehren der Rosenkreuzer. Es ist daher kein Zufall, dass WILL-ERICH PEUCKERT (1976)[597] in seiner Darstellung der „Pansophie" COMENIUS an keiner Stelle erwähnt. Was nach der anonymen *Cyclopaedia Paracelsica christiana* (ebd., S. 363) als christliche Mystik (ebd., S. 382ff.) entwickelt wurde, endete bei JAKOB BÖHME und ANGELUS SISELIUS (ebd., S. 385ff., 309ff.) und führte nicht über die Pansophie von COMENIUS. Andererseits, was THEOPHIL SCHWEIGHART im *Speculum sophicum rhodo-stauroticum* von 1618 als Grundelemente der „Pansophie" verstanden wissen wollte (ebd., S. 379), hat zu tun mit den Lehren, die COMENIUS von 1639 an (*Prodromus Pansophiae*) vorlegen sollte.

PEUCKERT hat diese Grundelemente in einer Skizze zusammenfassend dargestellt:

- Das System beginnt mit der Schöpfung *omnia ab vno*, der Erschaffung des Ganzen aus einer Ursache oder dem *primum ens*.
- Daraus entstehen Natur und Mensch. Die Natur ist, wie bei PARACELSUS, aus den Elementen (Feuer, Erde, Wasser, Luft) aufgebaut, wobei vegetabile, mineralische und animalische Lebensformen unterschieden werden.
- Der Mensch als höchste animalische Lebensform ist der „**microcosmvs**," der von Alpha bis Omega existiert. Für ihn gilt *omnia ad vnum*, das Ganze für alle.
- Und dies sei die *veritas simplex*, die einfache im Sinne der unvermischten Wahrheit, die sich allen Zusammensetzungen entzieht, bzw. die alle Zusammensetzungen bedingt, wenn diese wahr sein sollen.

Das vielleicht einflussreichste und jedenfalls in der Geschichte der Pädagogik immer wieder zitierte Werk von COMENIUS ist die *Didactica Magna*, die zwischen 1633 und 1638 geschrieben und 1657 veröffentlicht wurde. Der zentrale Satz dieser Didaktik lautet: *Allen muss alles gelehrt werden* (COMENIUS 1960, S. 58). Das setzt die „richtige Ordnung" voraus (ebd., S. 70). Wer die Möglichkeit aufzeigen will, die „gesamte Jugend in Wissenschaft, Sitten und Frömmigkeit einzuführen" (ebd., S. 68), muss die Ordnung der Natur nachweisen verstanden als unheilbare Schöpfung Gottes.

> „Für einen solchen Nachweis soll dies die alleinige, aber völlig ausreichende Grundlage sein; dass ein jedes Ding dahin, wo es von Natur aus neigt, sich auch von Natur aus nicht nur leicht führen lässt, sondern von selbst - fast begierig - hineilt und sich nur mit Schmerzen fernhalten liesse" (ebd.).

Das Lernen soll „ohne Verdruss und Beschwerden der Art" geschehen, „wie sie bei der üblichen Methode Lehrende wie Lernende durchweg empfinden" (ebd.). Wenn die „Samen von Wissenschaft, Tugend und Frömmigkeit" frühzeitig „in allen Menschen" gelegt wurden, braucht das weitere Lernen „nichts weiter als einen leichten Anstoss und einige kluge Anleitung" (ebd., S. 69). „Auf richtig angelegten, einwandfreien, festen und sicheren Stufen könnte bestimmt jeder zu beliebiger Höhe geführt werden" (ebd., S. 70). Grundlage ist die

---

[596] Der Briefwechsel ist von 1628 an nachgewiesen.

[597] Der Volkskundler WILL-ERICH PEUCKERT (1898-1969) lehrte in Göttingen.

Natur, und diese Grundlage ist „unerschütterlich“ (ebd.). In allem ist *eine* Ordnung, die in *Didactica Magna* allgemein so gefasst wird:

> „Wenn wir betrachten, was es denn sei, das die ganze Welt mit all ihren einzelnen Teilen in ihrem Zustand erhält, so entdecken wir, dass es gar nichts anderes als die Ordnung (*ordo*) ist, die rechte Anordnung (*dispositio*) des Früheren und Späteren, Obern und Untern, Grössern und Kleinern, Ähnlichen und Unähnlichen nach Ort, Zeit, Zahl, Mass und Gewicht, wie es jedem zusteht und angemessen ist. Deshalb hat jemand die Ordnung wahr und zutreffend als die *Seele der Dinge* bezeichnet. Denn alles, was geordnet ist, erhält so lange seinen Zustand unversehrt, als (es) seine Ordnung erhält. Gibt es die Ordnung auf, so erschlafft es, wankt, fällt und stürzt zusammen. Dies geht aus allen Beispielen der Natur und der Kunst hervor“ (ebd., S. 75; Hervorhebungen J.O.).

Ordo ergibt sich aus *dispositio*. „Früher“ und „später“ müssen in einem geordneten Verhältnis ebenso stehen wie „oben“ und „unten“, „gross“ und „klein,“ „ähnlich“ und „unähnlich.“ Die Erwartung an die Didaktik ist nur dann zutreffend, wenn die Verhältnisse sich nicht selbst bewegen können, Ordnung also starr gegeben ist. Jedes Teil muss im Ganzen an seinem Platz sein, dieser Ort in der Ordnung kann weder gewechselt noch auf Dauer verlassen werden. Die Welt, in einem sehr wörtlichen Sinne verstanden, *steht fest*, sie kann als ganze gefasst und vermittelt werden.

> „Welche verborgene Kraft aber bewirkt solches? Keine andere als die offenkundige, hier alles beherrschende Ordnung. D.h. die Kraft der richtigen Anordnung aller zusammenwirkenden Teile, richtig in Zahl, Mass und Ordnung, deren jedes eine vorgeschriebene Aufgabe hat und auf diese Aufgabe gerichtete Mittel und zu diesen Mitteln gehörige Verhaltensweisen. Überall finden sich die richtigen Grössenverhältnisse der einzelnen Teile zum Ganzen und der nötige Zusammenhang eines jeden mit seinem Arbeitspartner, und es herrschen gegenseitig verpflichtende Gesetze über die Vermittlung und Wechselwirkung der Kraft...
> Die Kunst des Lehrens erfordert also nichts als eine kunstgerechte Anordnung von Zeit, Stoff und Methode. Können wir die richtig treffen, so ist es nicht schwerer, eine beliebig grosse Schülerzahl alles zu lehren, als mit Hilfe der Werkzeuge, über welche die Buchdruckerkunst verfügt, täglich tausend Bogen mit zierlicher Schrift zu bedecken” (ebd., S. 77).

Diese Stelle ist für den Traum der *Methode* des Lehrens und Lernens von zentraler Bedeutung. Generationen von didaktischen Autoren nach COMENIUS haben immer wieder versucht, die „kunstgerechte Anordnung von Zeit, Stoff und Methode“ allgemeingültig so zu bestimmen, dass Unterricht leicht und mühelos höchste Wirksamkeit erzielt. Die Grundvorstellung erinnert an die Alchemie, also die Erzeugung von Struktur aus der Neuzusammensetzung der Elemente, ohne Lehren wirklich an Lernen, und so auch an Widerstand, zu binden. Grundlegend ist nicht Lernen, sondern die vorausgesetzte Ordnung, das Problem der Methode ist nur, wie das Lehren der natürlichen Ordnung möglichst weitgehend angeglichen werden kann. Je näher die Didaktik der Natur kommt, desto leichter muss sie erscheinen. Was COMENIUS daher „Naturgesetz“ nennt, ist nicht der Physik, sondern der Schöpfung entnommen (ebd., S. 78)[598].

---

[598] Gravitation wird auf Natur zurückgeführt, die Kraft der Bewegung ist keine unabhängige Grösse, „so wie der Schöpfer dem Licht der Gestirne die Kraft verlieh, sich und andere zu bewegen“ (COMENIUS 1960, S. 79).

> „Aus alledem geht hervor, dass die Ordnung, die das allgemeine Urbild der Kunst, alles zu lehren und lernen, sein soll, nirgends anders her entlehnt werden soll und kann als von der *Lehrmeisterin Natur*. Wenn diese Ordnung genau festgesetzt ist, so wird alles mit Kunst Unternommene ebenso *leicht* und *von selbst* vonstatten gehen, wie das Natürliche dahinfliesst" (ebd.; Hervorhebungen J.O.).

Der berühmteste Versuch, diese erstaunliche[599] These zu konkretisieren, also vorzuführen, wie sie operativ verfährt, ist keine Schulgründung gewesen, sondern ein Lehrbuch, COMENIUS' *Orbis Sensualium Pictus*. Die *Didactica Magna* ist deutlich auf Schule und Unterricht gerichtet, die Differenz zwischen Schule und Buch ist in der Rezeption kaum beachtet worden; die Praxis der *Didactica Magna* ist das Buch, die von heute aus gesehen reichlich grosssprecherischen Prinzipien der leichten und wirksamen Kunst nach Massgabe der „Lehrmeisterin Natur" sind nie in einem Schulzimmer ausprobiert worden, so dass entsprechend auch keine Erfahrungen vorliegen, wie die *Didactica Magna* in der Praxis aussehen würde.

Der Orbis Pictus, 1658 bei MICHAEL ENDTER in Nürnberg gedruckt[600], hat einen barocken Titel, der in der lateinischen Fassung[601] so klingt:

> oh. Amos Commenii,
> ORBIS SEN-
> SUALIUM PICTUS.
> Hoc est,
> Omnium fundamentalium in MundoRe-
> rum&in Vita Actionum
> Pictura&Nomenclatura.

Das wird auf dem Titelblatt der Nürnberger Erstausgabe[602] so übersetzt:

> Die sichtbare welt/
> Das ist/
> Aller vornemsten Welt-Dinge und Le-
> bens-Verrichtungen
> Vorbildung und Benahmung.

Dargestellt werden der *orbis sensualium*, also der sinnlich erfassbare Erdkreis einschliesslich des sichtbaren Himmels. Das lateinische Wort „orbis" hat auch die Bedeutung der „runden Fläche" oder der „Scheibe", COMENIUS denkt in ptolemäischen Kategorien, und er bindet „Welt" an sinnliche Erfahrung. Sie ist *sichtbar*, zu unterscheiden von dem *unsichtbaren* Gottesreich. Diese Entscheidung ist in vielen Kommentaren als „didaktischer Realismus" aufgefasst worden, für den aber grundlegend ist, dass Gott die Welt geschaffen hat, der Mensch den Himmel über sich weiss und die Natur die Elemente in sich. Mit diesen

---

[599] *Allunterweisungen* sind zeitgenössisch übliche Konzepte (eine solche legte bereits WOLFGANG RATKE 1619 vor).

[600] Verfasst 1653/1654.

[601] Die Ausgabe Nürnberg 1658 ist lateinisch-deutsch abgefasst. Bereits ein Jahr später liegt eine englische Übersetzung vor. COMENIUS war 1641/1642 in England.

[602] Die Ausgaben des *Orbis Pictus* hat PILZ (1967) bibliographisch erfasst.

acht Bildern beginnt der *Orbis sensualium pictus*, der wegen seiner didaktischen Prinzipien berühmt wurde (COMENIUS 1658, S. 6-23)

- Gott (*deus*) ist „unbegreiffliches Liecht“ und das „allervollkommenste und allerseeligste Seyn”, das sich nicht veranschaulichen lässt. Entsprechend ist das Verhältnis von *pictura&nomenclatura*, also von Bild und Text enttäuschend, gerade für die didaktische Erwartung. Dass, wie es im Text heisst, „GOTT“ „aus sich selber“ ist, „von Ewigkeit//zu Ewigkeit.“ entzieht sich jeder Didaktik und muss gleichwohl dargestellt werden (ebd., S. 6).
- Die Welt (*mundus*) ist die Schöpfung vor der Vertreibung aus dem Paradies, das menschliche Paar, nackt und so unschuldig, lebt in Einklang mit allen anderen Geschöpfen und Elementen und in dieser Hinsicht ganzheitlich (ebd., S. 8).
- Der Himmel (*coelum*) ist klar ptolemäisch gedacht, in der Mitte steht die Erde, der Himmel dreht sich um sie herum, unterschieden nach Sonnenschein und ihm gegenüber Finsternis (ebd., S. 10,11).
- Die vier Elemente definieren die Möglichkeiten der Natur, ohne alchemistisch dargestellt zu werden. Das „Feuer“ (*ignis*) wird als Naturerscheinung innerhalb und ausserhalb des Hauses gefasst (ebd., S.12), die „Lufft“ (*aer*) wird von den Windstärken her bestimmt, mit der interessanten Bemerkung, dass der „Wind//unter der Erden“ die Erdbeben erregt (ebd., S. 14, 15), das „Wasser“ (*aqua*) wird als Bewegungsablauf zwischen Quelle und Meer beschrieben (ebd., S. 16), ergänzend dazu wird unter dem Stichwort die „Wolcken“ (*nubes*) der Wasserkreislauf dargestellt (ebd., S. 18), um abschliessend die „Erde“ (*terra*) als Landschaft zu fassen (ebd., S. 20), ohne auf das Problem näher einzugehen, wie „Element“ sein kann, was deutlich zusammengesetzt verstanden werden soll und muss.

Was anschliessend zur Beschreibung der „sichtbaren Welt“ aufgeboten wird, ist eine Mischung aus Klassifikationen, Kodifizierungen und Übernahmen christlicher Dogmatik. Handwerke und Künste werden klassifiziert, Disziplinen werden kodifiziert und die Dogmatik veranschaulicht. Die Darstellung des Ganzen ist natürlich unvollständig, weil die moralische Zensur zwingt, nur das Positive und Zulässige aufzunehmen. Vergleicht man das Titelregister des *Orbis Sensualium Pictus* mit AGRIPPAS Liste der fragwürdigen Gewerbe und Disziplinen, dann fehlen bei COMENIUS zum Beispiel in den Buchstabenreihen “G” und “H”

- Grammatik
- Geschichtsschreibung
- Geomantie
- Glücksspiele und Würfeln
- das Hurengewerbe
- Hofdamen
- Handel
- Heraldik
- schliesslich das Haruspizium, also die Augurenkunst.
-

Wie weit die Dogmatik geht, zeigen pictura&nomenclatura[603] der *Providentia Dei*, also der „Vorsehung Gottes“ (ebd., S. 304/305). Die Darstellung ist auch deswegen interessant, weil Magie oder Sterndeutung ausgeschlossen werden. Die Didaktik verknüpft

[603] Das ist ersichtlich nicht einfach identisch mit „Vorbildung und Benahmung.“

jeweils einen Bildausschnitt mit einem gesondert aufgeführten Textabschnitt durch eine Zahlenfolge. Die Zahlenfolge in der Darstellung der *Providentia Dei* reicht von 1 bis 7. Unter der Zahl 1 sieht man links im Bild einen Kometen, die Zahl 2 bezeichnet auf genau gleicher Höhe, aber in der Zentralstellung das Auge Gottes, die Zahl 3 rechts zeigt, wie die Hand Gottes aus den Wolken sichtbar wird. Gott, soll das heissen, sieht und bestimmt die Welt, nicht eine zufällige Planetenkonstellation. Darauf bezieht sich der erste Textabschnitt, der die Zahlen zur Verdeutlichung der didaktischen Absicht wieder aufnimmt.

„Das Menschliche Gluck=
ist nit zu zuschreiben(wesen/
dem Glück/
oder dem Zufall/
oder den Stern-Einflüssen/
(zwar die Schwarzster-
(ne (Cometen) 1
pflegen nichts guts
anzudeuten)
sondern Gottes allsehen-
und dessen (dem Aug 2
allregirender Hand;
auch unsrer
Vorsichtigkeit
oder Unbedachtsamkeit/
oder auch Sünde.“

Der Einfluss der Sterne wird nicht ganz geleugnet, Kometen sind Vorausdeutungen des Unglücks, ohne dadurch das menschliche Glück einzig dem Zufall oder den Einflüssen der Sterne ausgesetzt zu sehen. Gott als *prima causa* garantiert mit seiner Vorsehung das menschliche Leben, das dann unglücklich wird, wenn die Menschen es verschulden oder sich durch das Böse verführen lassen. Das ist Thema des zweiten Teils, das Drama von Versuchung und Rechtschaffenheit am rechten Bildrand. Man sieht, wie der Teufel den Menschen - dargestellt als Mann - in seine Gewalt bringen will, während der Engel für zuverlässigen Schutz sorgt, solange der Mensch sich in seine und nicht in die Hand des Teufels begibt. Der Engel weist mit einer Hand zum Himmel, der Mensch steht ihm von Angesicht zu Angesicht gegenüber, während der Teufel hinter dem Rücken sein böses Werk versucht. Die andere Hand des Engels hält den Menschen, der vor der Schlinge des Teufels solange geschützt ist, wie dieses Band garantiert ist.

Das wird im Textkommentar so gesagt:

„Gott
hat seine Diener
und Engel/ 4
welche dem Menschen/ 5
von seiner Geburt an
sich zugesellen
als Beschützere/
wider die bösen Geister
oder den Teuffel/ 6
der da Augenblicklich
ihme nachstellt/

ihn zu versuchen
oder zu plagen.“

Dann folgt noch eine ausdrückliche Warnung, die christlichen Glauben von Aberglauben[604] unterscheidet und die rät, sich von aller Magie fern zu halten:

„Wehe den Thörichten
Zauberern und Hexen/
die dem Sathan
sich ergeben/
(verschloss’t in eine Zirkel 7
mit Beschwerungen
ihm herzubannend)
mit ihm zu thun haben/
und von Gott abfallen!
dann sie werden mit ihme
Lohn empfangen.“

Der Sterndeuter im magischen Kreis wird ausgeschlossen, seine Macht ist die des Irrglaubens, die den Abfall vom christlichen und so vom wahren Glauben voraussetzt. Magie betreiben „törichte Zauberer und Hexen“ im dunklen Abseits des Glaubens. Aber warum ist das Auge und die Hand Gottes keine Magie? Der Zugang zu Gott darf keine „Beschwörung“ sein, denn Beschwörungen richten sich auf die Beherrschung der Kräfte, also verlangen Ebenbürtigkeit, und zwar im Blick die lichtvollen und die bösen Kräfte - Gott und Teufel - gleichermassen. Das muss ausgeschlossen werden, weswegen Magie unter Bann steht. Sie versucht, realistisch zu verstehen, was im Glauben als Mysterium verstanden wird. Das „Auge“ und die „Hand“ Gottes aber sind realistische Symbole, die eine bestimmte Wirksamkeit darstellen sollen, und die Vorsehung ist eine Wirksamkeitsvorstellung, nicht einfach ein Zeichen, das einzig auf sich selbst verweisen würde. Die Wirksamkeit entsteht in der anderen Welt Gottes, aber sie muss, wie auch immer, in die menschliche Welt hineinführen, ohne dass die Menschen sie beeinflussen könnten.

COMENIUS‘ Hauptwerk, die *Consultatio catholica de emendatione rerum humanarum*, zu übersetzen mit „Allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Dinge,“[605] ist 1645 angekündigt und aber nie vollendet worden. COMENIUS war 1628 unter dem Eindruck des Kriegs in Böhmen ins polnische Leszno (Lissa) emigriert. Der erste Aufenthalt in Leszno dauerte bis 1641, hier entstanden die ersten pansophischen Schriften. Von 1642 an, was wenig bekannt ist, war COMENIUS in Elbing in schwedischen Diensten,[606] 1648 gab er den schwedischen Dienst auf und kehrte nach Leszno zurück. Seine zweite DOROTHEA

---

[604] Magie ist *Aberglaube*, um für eine Abgrenzung sorgen zu können.

[605] Das griechische Wort für „katholisch“ lässt sich mit „allgemein“ übersetzen. Das lateinische *consultatio* ist „Erwägung“ und „Beratung“. *Emendo* heisst „von Fehlern befreien“ oder „verbessern.“

[606] Die kaum sechzehnjährige Königin CHRISTINE (1626-1689), zusammen mit dem schwedischen Kanzler AXEL OXENSTIERNA (1583-1654), beauftragten COMENIUS mit der Erstellung neuer Schulbücher. Die preussische Stadt Elbing war schwedisch besetzt, COMENIUS zog mit seiner Familie nach Elbing, um den königlichen Auftrag zu erfüllen. Er war dabei nicht in jeder Hinsicht erfolgreich und kehrte 1648 nach Lissa zurück.

CYRILLOVA[607], schon in Elbing schwer krank, starb nicht lange nach der Rückkehr, COMENIUS erlebte eine tiefe Krise, die durch den Ausgang des Westfälischen Friedens noch bestärkt wurde. Die Beschlüsse in Münster sahen vor, dass Böhmen katholisch bleiben sollte, was implizierte, der Brüderschaft Religionsfreiheit und Existenzberechtigung abzusprechen. In dieser Lage wurde COMENIUS 1648 zum leitenden Bischof der Brüder-Unität gewählt. Der zweite Aufenthalt in Leszno dauerte nur zwei Jahre, von 1650 bis 1654 war COMENIUS im ungarischen Sàros Patak[608] tätig, mit dem Auftrag, die dortige Höhere Lateinschule im Sinne der pansophischen Prinzipien zu reformieren. 1654 kehrte COMENIUS nach Leszno zurück, nur um hier den endgültigen Untergang der Brüderschaft zu erleben.

Im schwedisch-polnischen Krieg stand die Brüderschaft auf der Seite der Schweden, weil sie sich von einem schwedischen Sieg die Rückkehr in die Heimat erhofften. COMENIUS feierte den schwedischen König KARL X. GUSTAV in einer anonymen Schrift[609] als den Befreier Europas vom Joch des Katholizismus, aber schon ein Jahr nach Beginn des Krieges, 1656, waren die Schweden auf dem Rückzug, polnische, also katholische, Soldaten eroberten, plünderten und brandschatzten Leszno. Die Brüdergemeinde musste sich auflösen, COMENIUS verlor seine gesamte Habe und viele seiner Manuskripte[610], also das Schlimmste, was einem Autor dieses Jahrhunderts zustossen konnte. COMENIUS verbrachte die letzten vierzehn Jahre seines Lebens im Exil in Amsterdam, vor allem damit beschäftigt, sein Hauptwerk zu vollenden. Am Ende steht ein Torso, nicht die Repräsentation des Ganzen.

Was die Forschung später das „Konsultationswerk“ genannt hat, erlebte seinerseits eine eigenartige Geschichte: Verschiedene Manuskripte und Drucke von Teilen dieses Werkes wurden nach 1670, dem Todesjahr von COMENIUS, von Amsterdam nach Halle überführt, wo sie in der Druckerei des Waisenhauses für den Druck, bzw. eine Neuveröffentlichung vorbereitet werden sollten. Vom Konsultationswerk erschien aber nur der erste Teil, die *Panegersia*, also der „Weckruf“ des Verfassers oder die Übersicht seines Werkes und seiner Absichten.[611] Weitere Teile wurden nicht gedruckt, vermutlich auch aus inhaltlichen Gründen. COMENIUS nämlich galt den Pietisten des Waisenhauses zunehmend als „Schwärmer“ und „Enthusiast“, dessen Lehren als gefährlich eingestuft wurden.

Zu dieser Einschätzung trug nicht zuletzt eine Enzyklopädie bei, PIERRE BAYLES *Dictionnaire historique et critique*: Das Stichwort „Comenius“ (BAYLE 1734, t. II/S. 505-510) kritisiert die „pompösen Ideen“ der Didaktik, hält die Unterrichtsmethode für völlig unpraktisch, geht davon aus, dass die 1657 im Amsterdam gedruckten *Opera didactica omnia* niemanden in der „République des lettres“ interessiert habe und bezeichnet die Leitideen als „monts et merveilles“ (überzogen und wundersam). Daraus ergibt sich diese allgemeine Charakterisierung, die immer wieder zitiert worden ist, wenngleich meistens ohne Kontext und überwiegend, um BAYLE zu denunzieren und COMENIUS zu verteidigen:

---

[607] Über die drei Frauen, mit denen COMENIUS Ehen einging, MAGDALENA VIZOVSKA (1618-1622), DOROTHEA CYRILLOVA (1624-1648) sowie JOHANNA GAJUSOVA (von 1649 an), ist wenig bekannt. Die Biographen erwähnen zumeist nur die Daten von Eheschliessung, Geburt der Kinder und Tod.

[608] In Siebenbürgen. COMENIUS‘ Mäzen war GEORG II. RAKOCZI, der von 1648 bis 1660 protestantischer Fürst von Siebenbürgen war.

[609] *Panegyricus Carolo Gustavo* (Opera Omnia 13, S. 71-94).

[610] Darunter den seit der Studienzeit in Herborn angelegten *Tschechischen Sprachschatz*.

[611] Die *Panegersia* erschien 1702, veranstaltet von J. F. BUDDEUS (1667-1729).

> »La réformation des Ecôles ne fut pas son principal entêtement; il se coiffa encore plus de Prophéties, de Révolutions, de ruines de l'Antechrist, de Regne de mille ans, & de semblables morceaux d'un dangereux Fanatisme » (ebd., S. 507).

Die Handschriften zum Konsultationswerk blieben im Halleschen Waisenhaus, bis HERDER[612] hielt sich das Bewusstsein über ihre Bedeutung, danach gerieten sie in Vergessenheit. Sie wurden erst 1935 durch den Hallensischen Slawisten DIMITRIJ TSCHIZEWSKIJ gefunden, zufällig in der Handschriftenabteilung, offenbar ohne den Katalog zu benutzen, der seit 1887 die Schrift und ihren Titel korrekt verzeichnete (HOFFMANN 1997, S. 81). TSCHIZEWSKIJ liess Schreibmaschinenabschriften fertigen, die er mit sich nahm, als er 1945 Halle verliess.[613] Die Handschriften gelangten nach Prag und wurden dort 1966 veröffentlicht (vgl. KORTHAASE 1995). Eine auszugsweise deutsche Übersetzung von FRANZ HOFFMANN erschien 1970, nachdem das Kernstück, die *Pampaedia*, auf der Basis der Schreibmaschinenkopie 1960 in Heidelberg veröffentlicht worden war.

Im Kern geht es darum, den bereits in der *Didactica Magna* entwickelten Gedanken des ursprünglichen Zusammenhangs aller Erscheinungen in grossem Stil zu entfalten und dabei die Wiederherstellung der grossen Harmonie des Seins nachzuweisen. Die *consultatio catholica* ist der Versuch einer Universalwissenschaft der Schöpfung und so die Erfassung des „Ganzen." Dieser Versuch hat sieben Teile, deren Bezeichnungen sämtlich mit dem schwer übersetzbaren Wort Pan[614] beginnen:

- Panegersia: Allerweckung oder universaler Weckruf.
- Panaugia: Allerleuchtung oder universale Aufklärung.
- Pansophia: Allweisheit oder universale Ordnung der Dingwelt.
- Pampaedia: Allerziehung oder universale Bildung.
- Panglottia: Allsprache oder universale Sprachpflege.
- Panorthosia: Allreform oder universale Verbesserung.
- Pannuthesia: Allermahnung oder universaler Mahnruf.[615]

Der Aufbau des Werkes (KOMENSKY 1970, S. 68) zeigt, dass universales Licht als Grundlage der Reform vorgestellt wird. Mit der universalen Erleuchtung- gemeint ist nicht die „Aufklärung" des 18. Jahrhunderts - würde es möglich sein, die totale Unordnung der Dinge zu beseitigen, die gänzliche Verstörung des Denkens aufzulösen und die globale Verwirrung der Sprachen zu beheben. *Pansophia*, *Pampaedia* und *Panglottia* sind jeweils die massgebenden Versuche, die natürliche und so richtige Ordnung darzulegen, was die Voraussetzung dafür ist, das Werk der allgemeinen Verbesserung durchführen zu können. Dieses Werk führt auf Vollendung, also verlangt keine weiteren Verbesserungen. Weil die richtige Ordnung beschrieben werden kann, führt die *einmalige* „allgemeine Beratung" zum *abschliessenden* Erfolg, ohne die nachfolgende Geschichte beachten zu müssen.

Wenn „ALLE DINGE und diese GANZ im Lichte stünden," heisst es im dritten Kapitel der *Panaugia*, „damit alle allen ganz sichtbar würden, wie sie erschienen, und so

---

612 Erwähnt wird das *Konsultationswerk* im 57. „Brief zur Beförderung der Humanität."

613 DIMITRIJ TSCHIZEWSKIJ (1894-1977) war 1922 in Kiew von einem sowjetischen Gericht zum Tode verurteilt worden. Er war als Exil-Ukrainer Mitglied der „Philosophie der weissen Emigration." Als die amerikanische Besatzungsmacht Halle 1945 verliess, musste TSCHIZEWSKIJ übereilt fliehen.

614 KLAUS SCHALLER hat 1958 eine Deutung vorlegt.

615 Deutsche Bezeichnungen nach FRANZ HOFFMANN (KOMENSKY 1970, S. 23).

erscheinen, wie sie in Wirklichkeit sind," wäre die „universale Reform" möglich (ebd., S. 106). Die erste Quelle des Lichts sind die Werke Gottes,[616] die in der Welt ausgebreitet sind. Sie sind zurückzuführen auf die heilige Trinität, also Vater, Sohn und Geist. Die zweite Quelle des Lichts ist der menschliche Geist, also das im Menschen leuchtende Abbild Gottes (ebd., S.110). Das dreifache Licht Gottes kann der Mensch mit dem dreifachen Auge empfangen, mit den Sinnen, dem Verstand und dem Glauben.

> „Das menschliche Auge ist nichts anderes als ein lebendiger Spiegel, der die sichtbaren Gestalten der Dinge wahrnimmt, die die Kräfte des Lichts zu ihm hingetragen haben und welche dann die Seele, die im Inneren wohnt, erforscht und beurteilt, wenn sie auf diese Weise bis zu ihrem Auge gelangen" (ebd., S. 113).

Das im Menschen zu entzündende universale Licht setzt die von Gott eröffneten Quellen des Lichts voraus, das dreifache Auge und schliesslich „Kanäle, die hinzugegeben werden, um das ausströmende Licht in seiner Fülle zulenken" (ebd., S. 120). Auf diese Weise kann allseitige Harmonie, also der Zusammenklang des Ganzen, als nicht nur entscheidendes, sondern zugleich einziges „Heilmittel" gegen die Finsternis der Welt erscheinen.

Der Vergleich ist nicht zufällig die Musik. Die Offenbarung des Lichts, die Erfassung mit dem dreifache Auge und die methodische Verarbeitung in den Kanälen, die das Licht lenken sollen, werden „Chöre der Weisheit" genannt (ebd., S. 122/123).

> „(Das) Heilmittel ... nennen wir die PANHARMONIE. Sie ist eine solche Gleichschaltung der Lichtstrahlen, dass – wenn wir sie nur beachten – das Licht notwendig flüssig und hell zu uns gelangt und nicht von hinderlichem Qualm gestört oder von den schädlichen Fehlern der Irrtümer beeinträchtigt wird ...
> PANHARMONIE ... ist der volle und universale Zusammenklang aller Teile mit allen...
> Die Welt ist für diejenigen harmonisch, die auf sie blicken und sie unter solchen Voraussetzungen überprüfen, die allen Fragen genügen und alle Dinge in ihr erfassen.
> Einen harmonischen Geist hat der, der alle ihm angeborenen Begriffe, Triebe und Fähigkeiten klar erkennt ...
> Die grösste der Harmonien (ist) ganzheitlich und allgemein"
> (ebd., S. 121-123).

Wenn "ALLES, ALLE und in ALLUMFASSENDER Art" (ebd., S. 127) angesprochen sind, dann setzt das nicht etwa die richtige Methode des Lernens voraus, vielmehr ist jegliche Methode von dem abhängig, was an erleuchteter Ordnung zugänglich ist. Daher ist

- *Pansophia* das „Licht des Seienden," nicht lediglich die Ordnung des Wissens;
- *Pampaedia* das „Licht des Geistigen," nicht lediglich eine Didaktik;
- *Panglottia* das „Licht der Völker," nicht lediglich eine pragmatische Universalsprache, und

---

[616] „Mit dem Namen Welt bedenken wir das *System des Himmels und der Erde in seiner ganzen Ausdehnung sowie mit allem, was es enthält*. Dies ist durch die Macht Gottes so errichtet worden, dass es in seinem ganzen Inhalt, auch in allen seinen Teilen, selbst den kleinsten, nichts anderes darstellt als das vollkommene Bild der göttlichen Weisheit" (KOMENSKY 1970, S. 108).

- *Panorthosia* das „Licht eines besseren Zeitalters“ oder das „Licht der Kirche,“ nicht lediglich eine Verbesserung, die auch scheitern könnte (ebd.).

„Anders gesagt: In der Pansophia wird ALLES dargelegt, was in den Büchern Gottes geboten ist; in der Pampaedia werden diese Dinge ALLEN gezeigt und in der Panglottia allen ALLSEITIG. In der Pannorthosia wird der KOESTLICHE ZUSTAND des Menschengeschlechts entwickelt, der aus einer verbesserten Teilhabe am universalen Licht herkommt. Das nämlich ist das letzte Ziel, worauf unser Sehnen und diese unsere Versuche gerichtet sind: die Veränderung des Zeitalters zum Besseren, das heisst die Annäherung von uns allen an die Gesetze der Dinge und die Gesetze Gottes, welcher Herrscher über die Dinge ist, sowie die Anpassung an ein vernünftiges Zusammenleben der Menschen” (ebd.).

„Universal“ ist nicht, wie bei BRUNO, die Ausdehnung des Raumes, die Gottes Ort verrückt hätte. Das Auge Gottes hat seinen bestimmten Platz, das universale Licht hat eine und *nur* eine Quelle, anders wäre eine allumfassende Erleuchtung nicht denkbar, die von *einem* Punkt ausgehen muss und nicht wechselnde Lichtquellen haben kann. Nur unter dieser Voraussetzung der universalen Erleuchtung aller an jedem Ort der Welt aus der einen Lichtquelle Gottes ist allseitige Verbesserung möglich, die letztlich auf eine universale Kirche oder ein tausendjähriges Reich hinausläuft (Off 20, 1-6). Damit ist freilich die biblische Geschichte unterboten, denn in der Offenbarung des Johannes wird der Satan nach dem Ende der tausend Jahre aus seinem Kerker „losgelassen,“ und dies ohne nähere Angaben von Gründen. Er bedroht trotz der tausend Jahre nochmals die Welt. Daraus entsteht die zweite eschatologische Schlacht und erst danach tut sich mit dem Weltgericht das himmlische Jerusalem auf (Off 20, 7-15) (vgl. zum Topos des „himmlischen Jerusalem“ BUDDE 1999).

COMENIUS‘ Wappen trug die Inschrift:

Omnia sponte fluant
Absit violentia rebus.

Alles fliesse von selbst.
Gewalt sei von den Dingen fern.

Das Ganze ist harmonisch, wenn es verkehrt erscheint, dann weil die Menschen Frieden nicht halten können. Erklärbar ist diese Verkehrtheit, weil das Licht der wahren Ordnung nicht gesehen wird. Das Licht selbst strahlt, anders müsste Gott geleugnet werden. Aber sein universales Licht ist der Garant für die harmonische Ordnung, die Gewalt ausschliesst und Frieden möglich macht. In ihr fliesst alles von selbst, weil die Welt licht ist. Das Böse ist vertrieben, weil Licht Finsternis ausschliesst. Im universalen Licht strahlt das universal Gute, Subversionen irgendwelcher Art sind ausgeschlossen und überflüssig.

Das Titelkupfer der Ausgabe der *Didactica opera omnia* von 1657 zeigt den humanistischen Gelehrten COMENIUS und seinen Anspruch. COMENIUS schreibt und verweist auf seine didaktische Welt: Über sich weiss er den Himmel, der von der Sonne in die Mondnacht übergeht und so den festen Standpunkt der Erde voraussetzt. Die Sonne erleuchtet die Welt, also Haus, Landschaft, Garten und Arbeit. In der Mitte, worauf COMENIUS‘ Hand unmittelbar verweist, sieht man die Gemeinde, die mit der Predigt die Erleuchtung empfängt. Der Globus auf dem Tisch des Gelehrten verweist genau auf die Blicklinie des Predigers - von einer „natürlichen Didaktik“ kann nur unter *dieser* Voraussetzung die Rede sein.

4.3. Neue Medien des Lernens

Das wesentliche Medium der Bildung war seit den Anfängen der gestalteten Schrift das *Buch*. Die Schrift war in den frühen Hochkulturen das Wort Gottes, das sie von illiteraten Stämmen unterschied und das also aufgezeichnet werden musste. Von der Aufbewahrung der Schrift hing die Identität der Kultur ab (GOODY 1986). Mit der Schrift war eine eigene Logik verbunden und damit zusammenhängend eine bestimmte Ordnung. Sie verweist schon sehr früh auf das Buch und damit auf das zentrale Lernmedium der Kultur.

- Unter „Buch" verstehen wir eine gebundene oder geheftete Serie von beschriebenen, später bedruckten Seiten, die durch ihre Aufeinanderfolge eine bestimmte Einheit bilden, welche nacheinander benutzt und konsultiert werden muss.
- Als „Seiten" wurden oft Schreibtafeln aus Buchenholz[617] verwendet, was den Ausdruck „Buch" zu erklären vermag.
- Die Anfänge des *Buches* definieren die Anfänge der *Kultur*, wobei der *Anfang* sehr weitgehend auch die *Folge* bestimmt hat.
- Strukturell gesehen sind „Bücher" nicht sehr variantenreich, es ist eine einfache Erfindung, ohne die komplexe Bildung nicht möglich wäre.

In Babylonien und Assyrien bestanden „Bücher" aus gebrannten Tontafeln, in Indien aus zusammengeschnürten Palmblättern, in Sumatra sind um 1800 v. Chr. Bastbücher nachgewiesen, die Ägypter, Griechen und Römer verwendeten Papyrusrollen.[618] Seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. kam neben dem Papyrus das Pergament[619] auf, das im römisch geprägten Abendland bis in das Mittelalter hinein zum einzigen Beschreibstoff wurde. Mit dem Pergament wurde die flache, viereckige Buchform aus Lagen von gefalteten Pergamentblättern üblich, die „Codex" genannt wurde. Papier,[620] von Chinesen als

---

[617] Das urgermanische Wort **bokiz* bezieht sich auf das Holz der Buche. Daraus entstand das englische Wort *book* und das das althochdeutsche Wort *buoh*.

[618] Die Herstellungstechnik stammt aus Ägypten und reicht auf das vierte Jahrtausend zurück. Gewonnen wurde das Material aus der Papyrusstaude, die besonders üppig im Nildelta anzutreffen war. 662 v. Chr. kamen die ersten ägyptischen Papyrusrollen in Griechenland an. In der griechisch-römischen Antike wurde Papyrus fabrikmässig hergestellt, um einen massiven Bedarf zu befriedigen. Papyrus war der meistgebrauchte Beschreibstoff der Antike. Umschlagplatz war die altsyrische Hafenstadt *Byblos* (das heutige Jebail, 40 km nördlich von Beirut). Von *Byblos* leitet sich das Wort *Bibel* ab, das seinerseits auf das griechische Wort *biblion* (später *biblos*) zurückgeht, das mit „Buch" zu übersetzen ist.

[619] *Pergament* leitet sich von *Pergamon* ab, die Hauptstadt des Pergamenischen Reiches, das unter König EUMENES II. (197-160/159 v. Chr.) eines der mächtigsten Reiche in Kleinasien waren. Als das Reich 133 v. Chr. an die Römer fiel, entstandt die Provinz *Asia* (Namensgebung seit 131 v. Chr.). Die Stadt Pergamon wurde nach 1878 ausgegraben. Pergament wird aus Tierhäuten hergestellt und ist seit dem ausgehenden 2. Jahrhundert als Beschreibmaterial in Gebrauch gewesen. Die römisch-byzantinische Antike, vor allem über die Klöster vermittelt, machte daraus das dominante Material der Schriftkommunikation. Pergament war so kostbar, dass beschriebene Handschriften abgekratzt und ein zweites Mal verwendet wurden („Palimpest").

[620] Papier wird aus Holzfasern hergestellt. Die ersten Techniken entstanden in China im 1. Jahrhundert n. Chr. Im 7. und 8. Jahrhundert verbreiteten sich die Papierschriften von China aus nach Korea und Japan. Die Araber übernahmen die Technik von chinesischen Kriegsgefangenen 751 in Samarkand (das 712 arabisch besetzt worden war). Die ältesten Papierdokumente im christlichen Mittelalter finden sich 1109 in Sizilien, 1154 in Italien und 1207 in Frankreich.

Beschreibstoff entdeckt und im 8. Jahrhundert durch die Araber entwickelt, wurde in Europa erst im 14. Jahrhundert für die Buchherstellung allgemein gebräuchlich, mit der Folge, die Buchherstellung dramatisch zu verbilligen.

Bücher dienten zur Aufbewahrung von wichtigen Informationen, die möglichst haltbar sein sollte. Eine der ersten grossen Schriftkulturen war Babylonien. Hier wurden die für den Betrieb und den Erhalt der Kultur notwendigen Informationen mit Texten aufbewahrt und nach Gattungen unterschieden, darunter solche medizinischen, astrologischen und mathematischen Inhalts. Überliefert sind aus dem dritten Jahrtausend Funde der Priesterbibliothek von Nippur,[621] in der Wörterbücher, Grammatiken, Erzählungen und Gedichte nachgewiesen wurden. In der Hauptsache bewahrte man aber Texte auf, die von wirtschaftlicher und kommunikativer Bedeutung waren, also Urkunden, Verträge, Briefwechsel und ähnliches mehr.

Das Sakrale erhielt eine eigene Gattung. In Ägypten entstanden erste Versionen des *Buchs der Toten* um 1800 v. Chr., die beste erhaltene Fassung, der „Papyrus von Ani“, wurde 1240 v. Chr. geschrieben. Das Buch enthält Hymen auf die Götter, Botschaften der Unterwelt und Erinnerungen an die Vergangenheit, die die Endlichkeit des Menschen und die Transzendenz des Göttlichen behandelten. Auch die Praxis des Schreibens wurde entwickelt, nicht zufällig mit pädagogischen Mitteln. Die erste Schreibschule ist vermutlich die in der Stadt Mari gewesen, deren Tontafelarchiv um 1920 v. Chr. angelegt wurde. Hier fanden sich bei Ausgrabungen Sitzbänke, Tintenfässer und Übungsmaterialien, also eine didaktische Organisation, mit der die Kunst des Schreibens weitervermittelt wurde. Sie muss zu diesem Zeitpunkt schon eine entwickelte Kunst gewesen sein, sonst hätte es keine Didaktik des Schreibenlernens geben können.

Schliesslich entstand mit dem Buch auch ein literarisches Geschäft: Spuren des Buchhandels finden sich im Athen des ausgehenden 5. Jahrhunderts n. Chr., nachgewiesen ist etwa die gezielte Ausfuhr von beschriebenen Buchrollen, die auf Bestellungen ausserhalb Athens reagierte. Buchrollen transportierten Know How, das woanders gebraucht wurde. Der Ort der Nutzung war nicht identisch mit dem Ort der Herstellung oder Überlieferung des Wissens. Der literarische Buchhandel wurde um 100 n. Chr. kommerzialisiert. In Rom gab es zu dieser Zeit professionelle Verleger, die Lohnschreiber und Korrektoren beschäftigten, um Texte herzustellen, die nach genauen Standards und unterschieden nach Gattungen vervielfältigt wurden. Die Autoren erhielten in der Regel kein Honorar, entweder weil sie wie CICERO oder TACITUS wohlhabend waren oder von Sponsoren[622] unterhalten wurden.

Eine der grossen Bibliotheken des frühen Altertums war die Sammlung des assyrischen Königs ASSURBANIPAL, der die Inventarisierung der Bücher rationalisierte und so den Standard der Aufbewahrung neu definierte.[623] Die grösste Bibliothek des Altertums war

---

[621] Die Bibliothek wurde um 2700 v. Chr. gegründet. Insgesamt gibt es einen Fundbestand von etwa 500‘000 Tontafeln aus dem Gesamten Vorderen Orient. In Nippur sind zwischen 1898 und 1900 rund 54‘000 meist ungebrannte Tafeln gefunden worden.

[622] Der Ausdruck Mäzen geht auf den grossen Förderer der römischen Literatur, GAIUS MAECENAS (um 70-8 v. Chr.), zurück. GAIUS MAECENAS war ein Vertrauter des Kaiser AUGUSTUS, ihm (MAECENAS) ist die Blüte der römischen Literatur zu verdanken. Er unterstützte Autoren wie HORAZ, VERGIL und PROPERZ.

[623] ASSURBANIPAL (669-626 v. Chr.), griechisch SARDANAPAL genannt, eroberte 648 v. Chr. Babylon und verlor Ägypten. Er führte für seine Bibliothek ein Katalogsystem ein und liess zusammenhängende Werke, die auf einer Reihe von Tafeln aufgeschrieben waren, mit fortlaufenden Nummern versehen. Die Bibliothek

die von Alexandrien, die um 300 v. Chr. von DEMETRIUS von Phaleron[624] gegründet wurde und deren höchster Bestand etwa eine halbe Million Schriftrollen umfasst haben dürfte (CLAUSS 2003, S. 95ff.). Bemerkenswert ist nicht nur diese ungeheure Zahl, sondern auch der Tatbestand, dass es sich um eine Universitätsbibliothek handelte, die verschiedene Bildungskulturen, also nicht nur die griechische, berücksichtigte. Das ermöglichte neben wissenschaftlichen auch bemerkenswerte kulturelle Leistungen. In Alexandrien wurde die Heilige Schrift der Juden ins Griechische übersetzt,[625] und zwar durch jüdische Gelehrte, die eigens dafür eingeladen wurden. Zugleich wurde der persische Text des Zarathustra übersetzt, eine Werk im Umfang von zwei Millionen Versen, das etwa hundertmal so gross war die Ilias und die Odyssee zusammen genommen (ebd., S. 97). Allein das verweist auf einen engen Bezug zwischen Gelehrsamkeit, Buch und intellektueller Neugier.

Die Bindung der Form des Buches an Autoren setzt Bildungskulturen voraus, also ein kontinuierliches Verhältnis von Medium und Lesern, die sich an kulturelle Standards halten und einen Kanon von Schriftstellern akzeptieren, die nach ihrer literarischen Bedeutung unterschieden werden. Der *literarische* Unterschied war immer der des Buches, das den Rang der Autoren bestimmte. Aber das war keineswegs die hauptsächliche Nutzung. Bücher wurden zur Beschreibung und so Überlieferung von Künsten verwendet, etwa der Heilkunst, wie eine Darstellung aus einem Arznei- und Kräuterbuch des frühen sechsten Jahrhunderts zeigt (JANZIN/GÜNTNER 1995, S. 49). Bücher dienten auch der Beschreibung und Illustration des Lebens (ebd., S. 53) und natürlich der Überlieferung der Heiligen Schrift (ebd., S. 43). Alle Bereiche des Lebens kommunizierten *mit* und *über* Bücher, aber bis zu GUTENBERGS Erfindung mussten Bücher mussten je neu und von Hand hergestellt werden.

Wie mühsam das war, zeigt eine Federzeichnung, die in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts im Benediktinerkloster Michelsberg entstand (ebd., S. 47). Die auf Pergament gefertigte Zeichnung stellt die Entstehung eines Buches in einzelnen Szenen das, was man sich als langen, entsagungsvollen und kunstreichen Prozess vorstellen muss, der die Nutzung eng begrenzte. Weil alles immer wieder abgeschrieben werden musste und eine technische Rationalisierung nicht oder nur sehr begrenzt möglich war, besassen Bücher als Einzelexemplare einen hohen Wert. Ihre Kultur setzte scharfe Selektionen voraus. Nur wenige hatten überhaupt Zugang, die Verbreitung war konzentriert auf Klöster und Höfe, was man seit den karolingischen Reformen[626] „formale Bildung“ nennen kann, bezog sich auf schmale

---

umfasste bis zu 26‘000 Tafeln. Sie wurde vor allem durch die Plünderung mesopotamischer Bibliotheken und Archive zusammengetragen.

[624] DEMETRIUS von Phaleron (350-280 v.Chr.) war ein athenischen Redner und Staatsmann, der 317 v. Chr. von dem mazedonischen General CASSANDER als Statthalter eingesetzt wurde. Nach der Erneuerung der alten Demokratie 307 v. Chr. floh Demetrius zunächst nach themen und später nach Ägypten.

[625] Es handelt sich um die älteste und wichtigste Übersetzung des Alten Testaments, die sog. *Septuaginta*. Der Ausdruck ist eine Verkürzung des vollen Titels („Übersetzung nach den siebzig (septuaginta) Ältesten“).

[626] KARL DER GROSSE (742-814) regierte von 768 bis 814 n. Chr. KARL war für einen Franken ungewöhnlich gebildet, er war Literat, sprach Latein und verstand Griechisch. Seine Hofakademie versammelte Gelehrte von Rang, an der Spitze der angelsächsische Abt ALKUIN (auch ALCOIN) (735-804), der 782 berufen wurde. Von seinen Briefen an KARL sind 282 erhalten geblieben. Das weit verzweigte, nicht immer stabile und nur mit Gewalt zusammengehaltene Reich KARLS des Grossen benötigte eine gebildete Führungsschicht, die verlässlich war und untereinander kommunizieren konnte. Zu diesem Zweck führte ALKUIN eine Schriftreform durch, die mit der Gründung von Schreibschulen verbunden war. Von besonderem Einfluss waren die Scriptorien von Corbie und Tours, die Schule von Tours leitete ALKUIN selbst; in beiden Schulen wurden die Qualität und die Standards der Buchgestaltung neu bestimmt. Die neue Schrift wird *karolingische Minuskel* genannt.

Eliten, die Verwaltungsfunktionen übernahmen und zu diesem Zweck ihre Kommunikation vereinheitlichen mussten.

Die Geschichte der *Bildung*, ich wiederhole diesen Punkt, ist immer auch die Geschichte der *Unbildung*. Man kann sich den Prozess wie eine lang anhaltende Urbarmachung vorstellen, die erst mit dem Buchdruck den Kreis der Abnehmer und Nutzer signifikant und mit dramatischen Folgen vergrössern sollte. Erst die Fähigkeit, Bücher in beliebig hoher Zahl zu drucken, entwickelte die Chancen des Lernmediums „Buch" auf breiter Basis. Wenn heute gesagt wird, das Internet stelle eine ähnliche Revolution dar, dann muss auch gesagt werden, dass die Internetkultur die Buchkultur voraussetzt und nicht etwa aufhebt. Der Buchdruck machte nur zum ersten Male die Nutzung des Mediums unbegrenzt möglich. Gedruckte Bücher können überall und von jedermann zu allen möglichen Zwecken gelesen werden, ohne sie die Inhalte länger unter Verschluss halten zu können.

Die Grundzüge der Buchgestaltung und der Buchnutzung sind aber nicht erst durch die Technik des Druckens entwickelt worden. Die Macht des *Bildes*, also die Kraft einer intellektuellen Quelle neben oder im Text, nutzten viele mittelalterliche Darstellungen zu didaktischen Zwecken. Die Kombination von Text und Bild erweite die Rechweite der religiösen Aussagen, etwa wenn das Pfingstwunder illustriert oder Evangelisten wie MATTHÄUS abgebildet wurde. Beide Beispiele sind je für sich aufschlussreich. Das Pfingstwunder (ebd., S. 69), also die Ausschüttung des Geistes über die Gemeinde,[627] ist eine Darstellung aus dem *Evangeliar* HEINRICHS des Löwen.[628] Die Szene stammt aus einer prachtvollen, überraschend gut erhaltenen Pergamenthandschrift aus dem 12. Jahrhundert, die auf spannende Weise überliefert wurde.

Das Evangeliar wurde angefertigt für die Stiftskirche St. Blasius in Braunschweig, das HEINRICH als seine Residenz ausbaute. Es gibt keine zeitgenössische Quelle, die dieses prächtige und auffällige Buch erwähnt, es dürfte jahrhundertelang im Kirchenschatz von St. Blasius gelegen haben, vermutlich an herausgehobener Stelle, bevor es Ende des 16. Jahrhunderts in einer historischen Quelle auftaucht, doch nunmehr im Prager Dom, wohin es vermutlich im 14. Jahrhundert als Gastgeschenk an Kaiser Karl IV. geraten war. Danach geriet das Evangeliar in Vergessenheit, ohne dass sein Wert erkannt worden wäre. 1861 kaufte GEORG V. von Hannover das Buch zurück, das nunmehr Teil des „Welfenschatzes" wurde. 1866 wurde das Königreich Hannover von Preussen annektiert, GEORG V. ging ins Exil nach Österreich und nahm seinen Schatz mit. Dort verblieb das Evangeliar auf Schloss Cumberland bei Gmunden und war bis zu Beginn der dreissiger Jahre des 20. Jahrhunderts der Forschung zugänglich. Danach war es verschwunden, bis es 1983 in London zur Versteigerung angeboten wurde und für viel Geld zurück gekauft werden musste (Das Evangeliar 1988, S. 9ff.). Die Rätsel dieser Geschichte sind bis heute nicht gelöst.

Dafür ist die historisch-didaktische Bedeutung umso aufschlussreicher. Man sieht auf dem Bild des Pfingstwunders, wie sieben fliessend dargestellte Strahlen, ausgehend von der Hand Gottes, in sieben Medaillons einmünden, auf denen Tauben zu sehen sind. Sie stehen für sieben Gaben des Heiligen Geistes und so für das Wunder der Erleuchtung. Die Pansophie des COMENIUS hatte letztlich kein anderes Anliegen, nur dass sie, anders als das Evangeliar,

---

[627] Das griechische Wort *pentekoste* bezeichnet den „fünfzigsten Tag" (nach Ostern). Der Pfingstbericht in der Apostelgeschichte (Apg2, 1-46) ist die Grundlage der Darstellung im Evangeliar.

[628] Ein *Evangeliar* enthält die Texte der vier Evangelien. Das Evangeliar HEINRICHS des Löwen (1129-1195), nach 1173 in Auftrag gegeben, ist von besonderer Pracht. Sie wurde vom Scriptorium des Benediktiner Klosters Helmars-hausen (an der Giewel) angefertigt.

nicht knapp gehalten wurde. Die Botschaft des Evangeliars erscheint nicht in einem hoch entwickelten Theorietext, dessen Umfang leicht um das Doppelte hätte gesteigert werden können, sondern in einem *einzigen* Bild. Mehr ist für den Kern der Aussagen nicht verlangt, die Ausschüttung des Lichts, zerlegt in einzelne, bedeutsame Strahlen, lässt sich mit einem Blick erfassen und wirkt dann auf den Text zurück. Der neue Geist, zurückgeleitet auf die Hand Gottes, ist ein Wunder.

Wie in der *Consultatio catholica* geht es um die magische Zahl sieben.[629] Man sieht sieben Strahlen und so sieben Wunder des Heiligen Geistes, die in sich geordnet sind. „Sieben" teilt sich auf in drei auf der linken und drei auf der rechten Seite. Die vierte, mittlere Verbindung von Gottes Hand, Strahl und Taubenmedaillon zeigt auf Maria. Neben ihr sitzen die zwölf Apostel, auf jeder Seite sechs; sie bilden den sozialen wie mentalen Urgrund der christlichen Gemeinde. Die Gemeinde wird, anders gesagt, aus dem Schema Sieben geboren, weil der Geist siebenfach ausgeschüttet wird. Das ist unmittelbar auf einen Blick verständlich, ohne mehr vorauszusetzen als die Elementarität des Glaubens.

Das Bild, wie der Querbalken über den Tauben angibt, zeigt die Erleuchtung durch

- den Geist der Weisheit
- des Verstandes
- des Rates
- der Stärke
- der Erkenntnis
- der Frömmigkeit
- und der Gottesfurcht.

In der Apostelgeschichte des Neuen Testaments wird beschrieben, wie die Ausschüttung des Geistes die *Sprache* veränderte. Die Pfingstgemeinde begann mit, wie es heisst, „anderen Zungen" zu sprechen, „wie der Geist ihnen zu sprechen verlieh" (Apg 2, 4). Petrus trat vor die ungläubige Menge, die ansehen musste, wie eine Gruppe unter ihnen sich aus unerklärlichen Gründen zu „Christen" verwandelte, unmissverständlich erkennbar an der anderen Zunge. Petrus erklärte, dass sich eine Prophezeiung erfüllt habe, wonach Gott seinen Geist über seine Knechte und Mägde ausgiessen werde, die mit dem authentischen Geist Gottes die neue, die christliche Gemeinde bilden werden (Apg 2, 16-19).

Die Ausschüttung des Geistes ist die Bestätigung des Messias, anders könnte es keine christliche Gemeinde geben (Apg 2, 36). Die Gemeinde liess sich im „Namen Jesu Christi" taufen und konnte danach die Gabe des Heiligen Geistes empfangen (Apg 2, 38). Die auf diese Weise „Gläubiggewordenen" schlossen sich zu einer egalitären Sozietät zusammen, also zu einer neuen und radikal anderen Form von Gesellschaft, die die für alle nachfolgenden Utopien massgeblich wurde. Die Gläubigen verteilten ihren Besitz und ihre Habe an die Bedürftigen. Brot und Gebet, nicht Geld oder Macht, waren die Grundlagen der Gemeinschaft, ihre Mitglieder verweilten täglich und einmütig im Tempel, brachen reihum in den Häusern das Brot „und nahmen Speise zu sich in Fröhlichkeit und Schlichtheit des Herzens" (Apg 2, 42-46). Der neue Glaube verlangte einen Bruch mit der bestehenden Kultur, römischer Luxus wurde durch Askese und Friedfertigkeit ersetzt,

---

[629] Die Sieben war vor allem bei den Semiten eine heilige Zahl. Sie war die Zahl der Planeten und der Wochentage, deren siebter im israelitischen Sabbat geheiligt wurde. In der Bibel ist die Zahl Sieben bedeutsam für fast alle Lebensbereiche, nicht zuletzt auch für die prophetische Verkündigung (Jes 4,1). In der Offenbarung umgeben „sieben goldenen Leuchter" den himmlischen Menschensohn (Off 1, 12f, 20).

Die Lehre der Apostel war strikte Brüderlichkeit. Apostel sind die von Christus eingesetzten, unmittelbaren Gesandten der neuen Kirche. Sie waren die Stellvertreter des Auferstandenen, dessen Wort die ganze Welt beanspruchte. Petrus war der erste dieser Apostel und Paulus der letzte. Es waren sämtlich Männer,[630] von Maria ist in der Apostelgeschichte keine Rede, auch weil im frühen Christentum kaum Interesse an der Herkunft Christi vorhanden war. „Himmelskönigin" wurde Maria, ausgehend von byzantinischen Darstellungen, erst im kanonischen Mittelalter, an verschiedenen Stellen, wie BARBARA NEWMAN (1995, S.198ff.) dargestellt hat, auch so, dass eine alternative Trinität ins Spiel gebracht wurde. Vater und Sohn verweisen in ihnen auf den weiblichen heiligen Geist (ebd., S. 199),[631] der im Mariensymbol Darstellung findet.

Von dieser Zentrierung Marias handelt auch die Darstellung des Pfingstwunders im Evangeliar HEINRICHS des Löwen. Maria ist genau in der Mitte der zwölf Apostel platziert, auf sie fällt der erste Blick des Betrachters, der auch registriert, dass die Apostel auf Maria ausgerichtet sind. Wer also das Evangeliar hat lesen können, wird mit dem Bild belehrt, dass und wie der Geist Gottes in der Mitte, dort, wo der Strahl der Stärke übermittelt wird, auf Maria trifft, die also die Gemeinde zentriert. Man sieht keinen Kreis und auch keinen Mittelpunkt, aber die Apostel scheinen hinter Maria zu sitzen, die als einzige beide Hände auf gleicher Höhe zu einem Weltkreis formt. David und Salomo schauen auf dieses Wunder ebenso wie zwei Psalmisten und Propheten, deren Botschaft die Gemeinde über die Welt ausbreiten soll.

Das zweite Beispiel für die didaktische Macht des Bildes im Buch bezieht sich auf das Charisma von Personen. An dem Evangelisten MATTHÄUS, der im *Codex Aureus* von Stockholm,[632] einer Pergamentschrift Mitte des 8. Jahrhunderts, dargestellt wurde, lässt sich zeigen, wie Autoren mit Darstellungen in Büchern Aura erhalten. Es handelt sich um eine initiale Buchillustration. Mit dem Bild des Evangelisten beginnt der Text, der anschliessend ohne weitere Illustrationen geschrieben ist. Das Bild definiert Eingang und hauptsächliche Aussage des Textes, in ihm konzentriert sich das Anliegen mit der Verdichtung auf ein Idol. Die Botschaft wird personalisiert und kann mit einem bestimmten, machtvollen Namen verbunden werden, dem unzweifelhaft Autorität zukommt. Die Autorität erscheint im Bild und reguliert das Lernen.

MATTHÄUS[633] sitzt auf einem Thron, über sich sein Attribut,[634] den geflügelten Menschen. Der Thron steht zwischen zwei Säulen, die über dem Attribut mit einem Halbkreis

---

[630] Wer genau zu den Aposteln gehörte, ist unsicher, denn nicht alle Zeugen der Auferstehung Christi wurden Apostel (1 Kor 15, 6). Vermutlich waren es Zwölf, unter ihnen BARNABAS, JAKOBUS, ANDRONIKUS und JUNIAS.

[631] St. Johannes Kirche in Urschalling am Chiemsee in Bayern (zwischen 1378-1395).

[632] Entstanden in Canterbury (193 Blätter, 31,4x39,5 cm). Der Text besteht aus lateinischen Unzialen und insulare Minuskeln, die Schrift ist gold- und silberfarben. Die Schriftseite ist angelsächsisch, typisch sind Spiralen (*scrolls*), Ranken und die tiergestaltigen (zoomorphen) Elemente (JANZIN/GÜNTHER 1995, S. 73).

[633] *Evangelien* sind seit dem 2. Jahrhundert n. Chr. Schriften, die Leben und Werk Jesu in zusammenhängender Form darstellen. Vorher war in der urchristlichen Missionspredigt „Evangelium" die Bezeichnung für die Heilsbotschaft von Jesus Christus allgemein. Das älteste Evangelium, das Leben und Werk Jesu beschrieb, ist das von MARKUS. Die Evangelien von MATTHÄUS, MARKUS und LUKAS entsprechen sich weitgehend entsprechend und werden als synoptische Evangelien bezeichnet. Das Johannesevangelium ist davon unterschieden. MATTHÄUS (hebr. *Mattanja*) ist der von Jesus in den Kreis der zwölf Jünger berufene Zöllner (Mt 9,9). Er ist *nicht* der Autor des Evangeliums, das um 80 n. Chr. in einer judenchristlichen Gemeinde in

verbunden sind. Die Übergänge zum Kreis sind je mit einem Medaillon dargestellt, man sieht hier auf der einen Seite eine anonyme Person mit einer Papyrusrolle, auf der anderen Seite eine andere Person mit einem Brief. Die christliche Mission muss aufgeschrieben und aufbewahrt, zugleich aber in alle Welt verbreitet werden. MATTHÄUS selbst verkündet nicht, sondern kommentiert gleichsam den Missionsauftrag. Man sieht also mit der Autorität des Evangeliums zugleich die Autorität des Evangelisten, dargestellt mit einem einfachen Bild zu Beginn eines heiligen Textes. MATTHÄUS hält ein Füllhorn[635] in Händen, aus dem nichts hervorquillt. Der nachfolgende Text ist das Geschenk, der Leser wird darauf durch das Symbol des Bildes geführt. Es dient dem Text, so jedoch, dass eine wesentliche Botschaft nur dem Bild entnommen werden kann.

Das Bild ist bedeutsam, weil es sich auf das Äusserste zurücknimmt. Zugleich ist das Buch eine magische Existenz, es überliefert den Glauben, und das Bild des Evangelisten soll anzeigen, dass die Überlieferung in authentischer Form erfolgt, nämlich ohne jede Veränderung am ursprünglichen Text, der nicht dem Wandel der Zeit ausgesetzt ist, und zwar unabhängig davon, wie lange die Überlieferung dauert. Ohne diese Annahme wäre die ganze Heilige Schrift wertlos, die Überlieferung muss trotz oder wegen des zunehmenden Abstandes zum Ursprung den *einen* wahren Text erhalten, ohne selbst, *als* Überlieferung, Einfluss auf den Text zu nehmen. Wenn also Bücher magisch wahrgenommen werden, dann nicht zuletzt aus diesem Grund. Die *heiligen* Texte müssen *zeitlose* Existenz erhalten, sie sind ewig, wie die Aussagen, die sie enthalten, während jede Abschrift riskant war, schon weil bestimmte Standardisierungen etwa der Schrift im Ursprung gar nicht bekannt waren.

Hinzukommt das Problem der Übersetzungen. Das lateinische Mittelalter verwendete oft nicht die griechischen Originale, während der lateinische Text kanonisch wurde. Der Ritus wurde, wie schon mehrfach gesagt, in lateinischer Sprache abgehalten, aber auch die Kommunikation der Theologie war lateinisch, ohne dabei zu prüfen, wie authentisch die verwendeten Heiligen Texte tatsächlich waren. Eine solche Frage stellte sich erst im historisierenden Humanismus, für den Editionsfragen zentral wurden, wie ich am Beispiel von VALLA und ERASMUS dargestellt habe. Fragen der Edition sind immer Eingriffe in die Überlieferung, die verbessert werden soll, aber damit auch neu gestaltet werden muss. Damit ist ein kardinales Problem verbunden, nämlich welcher Text der authentische ist, auf den alle anderen zurückgeführt werden können.

Wesentlich für die Überlieferung ist nicht nur das Medium Buch, sondern zugleich seine Aufbewahrung in Biliotheken. Beides entwickelt sich und wirkt aufeinander ein. Wenn 1583 in Zürich die Bibliothek KONRAD GESNERS[636] dargestellt werden konnte (Bibliotheca institivta et collecta... 1583), dann setzte das

---

Palästina oder Syrien in griechischer Sprache abgefasst wurde. Die Art der Darstellung und die Benutzung der Quellen schliessen aus, dass ein Augenzeuge den Text verfasst hat. Der Text hat zwei Quellen, das Markusevangelium auf der einen, die Logienquelle (eine Sammlung von Sprüchen und Reden Jesu) auf der anderen Seite.

634 Das Kennzeichen für eine Gottheit, eine Heiligengestalt oder auch einen besonderen Menschen. Attribute sind der *Schlüssel* des Petrus, der *Turm* der Barbara, die *Eule* der Athene oder auch die *Waage* der Gerechtigkeit.

635 In der griechischen Sage ist „Füllhorn“ das Horn der Ziegennymphe Amaltheia, deren Bild Zeus aus Dankbarkeit unter die Sterne setzte (*Steinbock*). „Füllhorn“ ist das „Horn des Überflusses, das stets gefüllt ist mit der Nahrung und dem Trunk, den sein Besitzer begehrt“ (RANKE-GRAVES 1984, S. 32).

636 Der Zürcher KONRAD GESNER (1516-1565) studierte zunächst alte Sprachen und Theologie in Strassburg, später Medizin und Naturwissenschaften in Bourges und Paris. In Basel entstand 1537 GESNERS *Lexicon Graecolatium*. Im September des gleichen Jahres wurde GESNER als Professur für Griechisch an die neu

- nicht nur Regeln der Klassifikation und Ordnung voraus,
- nicht nur die Differenz zwischen den Buchgattungen,
- nicht nur innere Verweisungszusammenhänge und die Unterscheidung von Standorten,[637]
- sondern zugleich die Magie des Buches selbst,

die nach dem Durchsetzen der Drucktechnik nicht nur erhalten blieb, sondern in ihrer Wirkung zunahm, vor allem, weil Bücher erreichbar waren und jeder Leser sich, die Mittel vorausgesetzt, seine eigene Bibliothek gründen konnte.

Die Liebe zu den Büchern ist allerdings unabhängig von der Entwicklung des Buchdrucks. RICHARD DE BURY, Bischof von Durham und Grosskanzler des englischen Reiches,[638] schrieb in den letzten beiden Jahren vor seinem Tod 1345 eine lateinische Abhandlung mit dem Titel *Philobiblon*, die FRANZ BLEI[639] 1912 erstmals ins Deutsche übersetzte. „Philobiblon" heisst „Liebe zu den Büchern". Allein in englischen und irischen Bibliotheken existieren acht Handschriften dieses Textes aus dem 14. Jahrhundert, der zur Ermahnung oder besser zur Selbstvergewisserung von Bildung immer wieder abgeschrieben wurde. Erhalten sind mehr als 28 Handschriften. Der erste Druck erschien 1473, die definitive Textausgabe 1888, dazwischen ist das Buch immer wieder konsultiert worden, um nachlesen zu können, was es mit der „Liebe zu den Büchern" auf sich habe.[640]

---

errichtete Akademie von Lausanne berufen, 1541 promovierte er in Basel in Medizin und liess sich als praktischer Arzt in Zürich nieder. 1554 wurde GESNER Stadtarzt von Zürich und 1558 Chorherr am Grossmünster. Er starb 1565 an der Pest, nachdem er seinen Mentor HEINRICH BULLINGER (1504-1575) geheilt hatte. GESNER war ein universaler Gelehrter, Arzt und Physiker, zugleich Schrifttums- und Sprachforscher sowie der erste, der eine botanische Systematik vorlegte (*Historia animalium*, 4 Bände, 1551-1558). Die in zwei Teilen erschienene *Bibliotheca universalis* (1545 und 1548/1549) ist eine mit enzyklopädischem Anspruch erstellte, alphabetische Ordnung von etwa 3000 Autoren griechischer, lateinischer und hebräischer Sprache von der Antike bis zur Gegenwart. Der 1555 veröffentlichte *Appendix bibliothecae* dieses Werkes stellte die erste Allgemeinbibliographie überhaupt dar. GESNER wird deshalb auch „Vater der Bibliographie" genannt. Er war zudem der Gründer der Naturaliensammlung und des Botanischen Gartens in Zürich.

[637] Der Ausdruck „Standort" stammt ursprünglich aus der Pflanzenklassifikation.

[638] RICHARD DE BURY (eigentlich RICHARD AUNGERVILLE) (1281-1345) studierte an der im 12. Jahrhundert gegründeten Universität Oxford, neben Paris die führende Universität in Europa. Von 1307 an war RICHARD DE BURY Erzieher des späteren englischen Königs EDWARD III. 1327 wurde DE BURY Intendant des königlichen Hauses, 1329 wurde er Schatzmeister und Kanzler des englischen Hofes. Er war als Diplomat und Gesandter eine europäische Figur. Bei seinem ersten Papstbesuch in Avignon traf er auch PETRARCA, den grössten Sammler weltlicher Bücher auf dem europäischen Kontinent im 14. Jahrhundert. Der zweite Besuch bei Papst JOHANNES XXII. In Avignon hatte zur Folge, dass DE BURY zum Bischof von Durham ernannt wurde. Das *Philobiblon* entstand in dieser Funktion. Die Liebe zu den Büchern hat im übrigen *Handschriften* zur Voraussetzung. Der Buchdruck wurde erst 1476 durch WILLIAM CAXTON in England eingeführt.

[639] Der Wiener Schriftsteller FRANZ BLEI (1871-1942) studierte in Zürich und Genf. Nach einem Aufenthalt in den Vereinigten Staaten (1898-1900) lebte er von 1901 bis 1933 in München und Berlin. 1933 emigrierte er nach Mallorca, 1938 nach New York. FRANZ BLEI ist bekannt geworden vor allem durch Essays und Erzählungen. Von ihm stammt der Ausdruck *Die göttliche Garbo* (der Titel eines Essays, der mit einem Vorwort von GRETA GARBO 1930 in Giessen veröffentlicht wurde).

[640] Der englische Text von RICHARD DE BURY: *The Love of Books* ist im Internet zugänglich unter:

http://etext.lib.virginia.edu/toc/modeng/public/BurLove.html

Das erste Kapitel der Abhandlung ist überschrieben mit: „Der Schatz der Weisheit ist vornehmlich in Büchern zu suchen“ (Philobiblon 1989, S. 27), also nicht in der Natur und auch nicht einfach im Geist. Man kann nicht im „Buch der Natur“ lesen, wenn ansonsten keine Bücher konsultiert werden, und man versteht nicht den Geist Gottes, wenn man nicht durch Bücher gebildet wurde. Es gibt, anders gesagt, kein unmittelbares Verstehen ohne die Dazwischenkunft der Bildung. Das Ausgiessen des Lichts allein hilft daher nicht weiter, ebenso wenig der direkte Kontakt mit der Natur, die nicht aus sich selbst heraus lehren kann. Daher sagt DE BURY:

> „Die Betrachtung der Wahrheit ist nie vollkommener als durch Bücher, denn die augenblickliche Meditation über die Wahrheit erleidet durch sie keine Unterbrechung. Deshalb erscheinen uns Bücher als die unmittelbarsten Werkzeuge der spekulativen Glückseligkeit“
> (ebd., S. 32).

Begründet wird diese Hochachtung mit einem Argument, das noch weit nach BACON Bestand haben sollte, nämlich die Überlegenheit der Antike und so die Vorbildlichkeit des Alten. Für BACON war, ich habe darauf verwiesen, Lernen an das unbekannt Neue gebunden, Wissenschaft sollte Wissen innovieren und nicht einfach tradieren. Die Aneignung der Antike im 14. Jahrhundert konnte nicht auf die gleiche Weise begründet werden, auch weil tatsächlich ein Abstand des Wissens vorausgesetzt werden musste. Wenn die Überlieferung massgebend sein sollte, dann musste sie überhaupt erst einmal stabil begründet werden, was Engagement oder eben Leidenschaft voraussetzt. Die Sammlung von Büchern erfüllt nicht lediglich einen profanen Zweck, sondern begründet Bildung.

In diesem Sinne schreibt DE BURY:

> „Alle Menschen suchen von Natur aus zu lernen. Durch die Bücher können wir die Wissenschaft der Alten[641] erwerben und die Wissenschaft allem anderen vorziehen. Wo wäre der Mensch, der, den Gesetzen der Natur gehorchend, nicht von der Leidenschaft für die Bücher ergriffen wäre? Wenn wir auch die Schweine die Perlen verachten sehen,[642] wird das Gefühl des Weisen dadurch nicht verändert. Er muss die Perlen sammeln, die ihm dargeboten werden. Nichts was das Verlangen erregen kann, ist einer Büchersammlung der Weisheit zu vergleichen. Ein jeder, der ein grosses Vergnügen an der Weisheit, am Wissen und am Glauben selber empfindet, muss auch seine Verehrung für die Bücher und seine Liebe zu ihnen bekennen” (ebd., S. 33).

Die „Scholaren“ oder die Schriftgelehrten[643] sind dann schlecht, wenn sie sich gegenüber den Büchern als undankbar erweisen, also nicht richtig oder lustlos lernen (ebd., S. 36ff.). Daher können sich Bücher über schlechten Gebrauch beklagen, etwa dann, wenn sie einzig den Mönchen dienen sollen (ebd., S. 44ff.)[644] oder für Kriegszwecke missbraucht werden (ebd., S. 52ff.). Der gute Gebrauch setzt sorgfältigen Erwerb voraus, Bücher wollen gesammelt und geordnet sein, damit sie die Funktion einer Bibliothek erfüllen können (ebd.,

---

641 Gemeint ist wesentlich die aristotelische Philosophie (Philobiblon 1989, S. 31f.).

642 „Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft eure Perlen nicht vor die Schweine. Sonst zertreten sie sie mit ihren Füssen und machen denn kehrt und zerreissen euch“ (Matth 7, 6).

643 Matth. 23, 1-39.

644 Unabhängig davon, ob die Mönche wohlhabend sind oder als Bettelmönche auftreten (Philobiblon 1989, S. 44ff., 47ff.).

S. 56ff.). Rechtsbücher stehen dann neben den Schriften der freien Künste, und die Grammatik ist ebenso vertreten wie die Poesie (ebd., S.76ff.). Der Nutzen setzt die Perfektion der Bücher voraus, also eine zuverlässige Überlieferung, Standards der Schriftlichkeit, eine sachgerechte Ordnung und ähnliches mehr.

Nur unter diesen Voraussetzungen gilt, was DE BURY zum Lob des Buches emphatisch zu sagen weiss:

> „Künste und Wissenschaften wohnen in den Büchern, und kein Geist kann sagen, welchen Nutzen er aus ihnen allen ziehen kann. Wie hoch muss man die wunderbare Macht der Bücher schätzen, wo wir durch sie sowohl die Grenzen der Erde als auch der Zeit unterscheiden können. Wir betrachten in ihnen, wie in einem Spiegel der Ewigkeit, die Dinge, die sind, und die Dinge, die nicht sind" (ebd., S. 84).

Bücher sind im 14. Jahrhundert ein hohes Privileg des Lernens, und dies nicht nur, weil noch keine Herstellung auf Papier üblich war, die, wie gesagt, den ökonomischen Preis gesenkt hat. Die geistige Welt muss *kostbaren* und *teuren* Büchern entnommen werden, die für die Gestaltung der Kenntnisse oder eben für Bildung sorgen. Bücher bestimmen den Horizont oder den geistigen Kosmos, durch den Bildung aufgebaut wird, die also ein bestimmtes Mass oder eine bestimmte Struktur, die durch Bücher dargestellt wird, übernehmen muss.

Das sagt DE BURY so:

> „In Büchern überschreiten wir die Berge und messen die Tiefe der Abgründe. In den Büchern betrachten wir die Art Fische, die nicht heil in der Luft leben können. Aus den Büchern lernen wir Quellen, Flüsse und Landschaften im einzelnen kennen. Durch die Bücher unterscheiden wir die verschiedenen Metalle und kostbaren Steine und erfahren Stoff und Wesen jedes Minerals. Wir lernen die Natur der Pflanzen, der Bäume und Kräuter kennen sowie der ganzen Sippe des Neptun, der Ceres und des Pluto" (ebd., S. 84/85).

Diese Stelle ist interessant, weil „Neptun" nicht der Planet ist, der erst 1846 entdeckt wurde, „Ceres" nicht der Planetoid[645] und „Pluto" nicht der neunte Planet des Sonnensystems noch hinter Neptun. Was DE BURY mit „Sippe" meint, bezieht sich auf die Überlieferung der Sagenwelt, also auf den altitalienischen Gott des fliessenden Wassers, die altitalienische Göttin des pflanzlichen Wachstums und den griechischen Gott der Unterwelt. Die Sippe beschliesst den Bildungskosmos der *Erde*, dem der des *Himmels* gegenübergestellt werden muss. Auch er wird mit Büchern konsultiert:

> „Gefällt es uns, die Bewohner des Firmaments zu besuchen, so bringen sie uns den Tauros, den Kaukasus und den Olymp mit Hilfe der Bücher herbei. Wir versetzen uns in das Reich der Juno, und wir messen mit Hilfe des Fadens und Zirkels die Territorien der sieben Planeten. So gelangen wir an das letzte Firmament, das herrlich im Schmuck der Zeichen, Grade und Bilder in mannigfachem Wechsel erscheint. Da entdecken wir den südlichen Pol, den kein Auge sieht, den kein Ohr hört, und wir bewundern verzückt die leuchtende Bahn der Milchstrasse und den in himmlischen

---

[645] Der Asteroidengürtel bewegt sich zwischen Mars und Jupiter um die Sonne. *Ceres* ist mit 768 km Durchmesser der grösste Asteroid.

> Tieren gemalten Zodiakos.[646] Von da gehen wir mit Hilfe der Bücher zu den körperlosen Wesenheiten, damit unser Geist die Geister grüsse, die uns ganz nah berühren, um mit unseren inneren Augen den Urgrund aller Dinge zu schauen und den unbewegten Beweger der endlosen Kraft, dem wir uns ergeben, ohne jemals zu ermüden. *So erreichen wir unter Anleitung der Bücher den Lohn unserer Seligkeit und waren doch nur Reisende*" (ebd., S. 85; Hervorhebung J.O.).

Der anatolische Taurus und der Kaukasus sind Äquivalente für den Olymp, also den Ort der griechischen Götter. Juno[647] ist Gattin des Jupiter, also die Königin des Himmels, von der die Marienlegende, wenngleich in radikaler Feminisierung, gezehrt hat. Ihr Reich ist, über dem Olymp, das des Himmels, welches der menschlichen Beobachtung zugänglich ist, also mit Faden und Zirkel vermessen werden kann. Der „südliche Pol", die Existenz des Australkontinents und eines Antipoden zu Europa, war im 14. Jahrhundert umstritten, vor allem aus theologischen Gründen. AUGUSTINUS, eine, wenn nicht die massgebende Autorität der Theologie, hatte im 16. Buch von *De Civitate Dei* dargelegt, nach der Sintflut seien die Nachkommen Noahs auf drei und nicht auf vier Kontinente verteilt worden, so dass Antipoden - „Gegenfüssler"[648] - aufgrund der Autorität der Schrift nicht existieren konnten (SIMEK 1992, S. 69).

DE BURY machte daraus also nicht zufällig ein Gebilde rein der Vorstellung. Die Bücher belehren Vorstellung und Phantasie, ohne dass das Phänomen selbst sichtbar wäre. Es ist interessant und subversiv zugleich, sich das theologisch Unmögliche vorzustellen, was aus dogmatischen Gründen ausgeschlossen wird, weil die Deutung des heiligen Textes dagegen spricht, regt gerade die intellektuelle Neugier an, auch wenn noch kein zureichender Beweis existiert. Das Firmament dagegen, genannt „Milchstrasse", kann als ein empirisches Phänomen verstanden werden. Im mittelalterlichen Modell des gewölbten Himmels war die „Milchstrasse" die äusserste sichtbare Sphäre (ebd., S. 23). Hinter ihr beginnt die körperlose Welt des Geistes. Anders als bei DANTE wird der „unbewegte Beweger" geschaut und sehen die „inneren Augen" den „Urgrund aller Dinge", vorausgesetzt Bücher und so die Fixierung der Bildung.

Vergleicht man das mit einem Ausschnitt der Gutenberg-Bibel (B 42), der einem Druck des Jahres 1454[649] entnommen ist (FÜSSEL 1999, Abb. 5), also etwa hundert Jahre nach DE BURYS *Philobiblon*, dann erkennt man zunächst keinen Unterschied. Die Pracht der Handschriften ist erhalten, ähnlich das Verhältnis von Bild und Text, die Druckschrift sieht aus wie geschrieben, das Latein ist gewahrt, die Verzierungen sind auch vorher schon üblich gewesen. Man erkennt also die Revolution des Buchdrucks nicht an der Ästhetik ihres Produkts. Äusserlich scheint alles beim Alten geblieben zu sein, während sich tatsächlich eine Zäsur in der Geschichte der Bildung vollzogen hat. Dabei ist nicht die Tatsache des Druckens

---

[646] Der *Zodiakus* ist der *Tierkreis*, also die Ekliptik mit den 12 Sternbildern, Tierkreiszeichen oder Häusern. Die sechs Zeichen vom Steinbock bis zu den Zwillingen werden *aufsteigende Zeichen* genannt, da die Sonne sie nach Norden aufsteigend durchläuft. Die *absteigenden Zeichen* Krebs bis Schütze durchläuft die Sonne in südlicher Richtung.

[647] Ursprünglich hatte jede Frau ihre „Juno," so wie jeder Mann seinen „Genius" hatte. Die Stilisierung zum Göttinnennamen erfolgte später.

[648] Das griechische Wort Antipoden lässt sich mit „Gegenfüssler" übersetzen. AUGUSTINUS hielt bereits die Annahme für unglaublich: „Wenn man ... von Antipoden, Gegenfüsslern, fabelt, das ist Menschen, die auf der entgegengesetzten Seite der Erde, wo die Sonne aufgeht, wenn sie bei uns untergeht, also unseren Füssen gegenüber, wandeln sollen, so ist das schlechterdings unglaublich" (De Civitate Die XVI, 9).

[649] Exemplar der *Biblioteca Publica* in Burgos (Spanien).

selbst, der erste nachgewiesene Druck eines Buches datiert auf das Jahr 868 n. Chr. und bezieht sich auf einen chinesischen Fund, wobei eine ältere Praxis vorausgesetzt werden muss. GUTENBERGS Leistung ist technischer Natur, er erfand nicht den Buchdruck, sondern revolutionierte ihn.[650]

JOHANNES GUTENBERG, dessen Geburtsdatum nicht gesichert ist,[651] wird 1420 zum ersten Mal urkundlich erwähnt, und zwar im Zusammenhang mit Erbauseinandersetzungen. Seine Vater, FRIELE GENSFLEISCH ZUR LADEN, wurde 1372 Bürger der Stadt Mainz, er heiratete 1386 in zweiter Ehe ELSE WIRICH, die Mutter GUTENBERGS. Der Vater, unter anderem Rechenmeister der Stadt Mainz, führte den Beinamen „zum Gutenberg“ nicht, dieser Namenszusatz wurde in der Familie erst seit den zwanziger Jahren des 15. Jahrhunderts verwendet. Der Familie gehörte der Hof zum Gutenberg in Mainz, was den Zusatz zum Namen erklärt. Es handelte sich um ein gotisches Gebäude mit zwei Stockwerken, das mit einiger Wahrscheinlichkeit auch Platz bot für eine Setzer- und Druckerwerkstatt (ebd., S. 5)

Die Jugendjahre GUTENBERGS sind durch keine direkten Quellen belegt. Aber seine sehr guten Lateinkenntnisse und sein technisches Wissen lassen auf eine gediegene und gründliche Schulbildung schliessen. Belegt ist, dass JOHANNES GUTENBERG sich am 16. Januar 1430 nicht mehr in Mainz aufhielt, vier Jahre später kann in St. Arbogast, einem Vorort von Strassburg, ein Aufenthalt nachgewiesen werden. Strassburger Quellen, die recht zahlreich vorhanden sind, zeigen GUTENBERG als „unternehmenden Kaufmann,“ „gewieften Erfinder“ und „handwerklichen Meister“ (ebd., S. 6), der in der internationalen Handelsstadt Strassburg sein Auskommen fand. Er hat hier seinen ersten Erfolg als Unternehmer (VENZKE 2000).

Spätestens seit 1436 beschäftigte sich GUTENBERG mit Problemen des Buchdrucks. Die Stadt Strassburg bot dafür die besten Voraussetzungen, sie hatte vielfältige Verbindungen nach Südfrankreich und Italien, über Nürnberg und Prag aber auch nach dem Osten. Offenbar sind bestimmte Ducktechniken[652] bekannt gewesen. Man kannte auch Geldscheine, die im ostasiatischen Raum mit einem bestimmten Druckverfahren hergestellt wurden (ebd., S. 8), zudem die Herstellung von Papier, nachdem ULMAN STROMER in Nürnberg die erste Papiermühle im Deutschen Reich eingerichtet hatte.[653] Schliesslich war auch die aus Ostasien stammende Technik des Holzschnitts bekannt (ebd., S. 8). Aus alledem entwickelte GUTENBERG die Technik des Buchdrucks.

Seine Spur verliert sich zwischen 1444 und 1448, erst am 17. Oktober 1448 wird er wieder in einer Mainzer Quelle erwähnt. In Mainz beginnt er um 1450, nach zahlreichen Experimenten und Versuchen, mit dem Satz und Druck von Einblattdrucken und umfangreichen Büchern. Das dafür notwendige Kapital, aufgebracht wesentlich von dem

---

[650] Gut dokumentiert in http://www.gutenberg.de . Siehe auch Gutenberg - aventur und kunst (2000).

[651] Je nach Auswahl und Interpretation der Quellen wird ein Datum zwischen 1393 und 1403 angenommen. Das Geburtsjahr 1400 ist rein symbolischer Natur.

[652] Zum Beispiel wurde mit Hochdruckstempeln bei Bucheinbänden experimentiert, zudem war die Technik des Glockengiessens hoch entwickelt (FÜSSEL 1999, S. 7f.).

[653] Der Nürnberger Handelsherr ULMAN STROMER (1329-1407) berichtet darüber in seiner foprtlaufende Chronik *Büchel von meinem Geschlecht und Abenteuer* (1360-1407).

Mainzer Geschäftsmann JOHANN FUST,[654] sollte gezielt für den Druck der Bibel - genannt das „Werk der Bücher“ - eingesetzt werden (ebd., S. 15). GUTENBERG musste aufgrund der hohen Schulden das Geschäft teilweise FUST überlassen, ganz zurückgezahlt hat er die Schulden nie, zudem hat er das Kapital auch nur begrenzt für den eigentlichen Zwecke eingesetzt. In diesem Sinne war er sehr typisch.

1458 erscheint der Name GUTENBERG als Schuldner in den Rechnungsbüchern des St.-Thomas-Stiftes in Strassburg, 1462 musste GUTENBERG wegen einer Stiftsfehde sehr wahrscheinlich aus Mainz nach Eltville fliehen, 1465 wurde er allerdings zum Hofmann ernannt, von Steuer- und Frondiensten befreit und vom Bischof für die geleisteten Dienste verdankt (ebd., S. 32). Offenbar hat eine Werkstattgemeinschaft zwischen GUTENBERG und den Brüdern HEINRICH und NIKLOLAUS BECHTERMÜTZE in Eltville bestanden, wie sich am Typenmaterial nachweisen lässt. Die Brüder BECHTERMÜTZE hatten 1467 in Eltville die erste Druckerei gegründet, GUTENBERG war bis zuletzt wirtschaftlich nicht selbständig, seine Werkstatt arbeitete zum Teil mit geliehenen Gerätschaften. GUTENBERG starb am 3. Februar 1468 in Mainz. Die Werkstatt wurde von JOHANNES FUST und PETER SCHÖFFER weitergeführt (ebd., S. 32ff.).

Was GUTENBERG technisch neu geschaffen hat, lässt sich mit zwei Kerngedanken fassen. Der erste ist der der *Lettern*:

> „GUTENBERGS Erfindung ist ebenso einfach wie genial: Die Texte werden in ihre kleinsten Bestandteile aufgelöst, d.h. in die 26 Buchstaben des lateinischen Alphabetes, und durch die sinnvolle Neuordnung der Einzellettern entsteht ein jeweils neuer, sinnvoller Text. Waren jahrhundertelang Texte vervielfältigt worden, indem sie vollständig und fortlaufend abgeschrieben oder ebenso vollständig in Holz geschnitten wurden (in zeitgleichen ‚Blockbüchern‘ wurden Illustrationen und Texte in Holz geschnitten, so Gebete, Sterbelehren oder Predigthilfen), so mussten jetzt nur die Buchstaben des Alphabets geschnitten und gegossen werden und standen dann für beliebige Texte immer neu zur Verfügung“ (ebd., S. 9).

Auch der zweite Gedanke, der des *Drucks*, war ebenso einfach wie technisch revolutionär. Statt, wie in Ostasien seit 700 Jahren üblich, die Farbe durch Abreiben der Papiere aufzutragen, nutzte GUTENBERG „die physikalischen Gesetze der Papier- und Weinpresse, um mit einem hohen und gleichbleibenden Druck die Farbe vom eingefärbten Druckmaterial auf die angefeuchteten Papiere zu übertragen“ (ebd.). Diese Technik, die eine Rationalisierung sein sollte und eine Revolution bewirkte, wurde zum Druck der Bibel verwandt, aber sehr schnell auf alle anderen Genres ausgedehnt.

1455 beklagte sich FUST darüber, dass GUTENBERG seine Investitionen nicht nur in das gemeinsame „Werk der Bücher“ steckte, sondern gleichzeitig immer auch mit anderen Projekten beschäftigt war (ebd., S. 21). Die Analyse der frühen Drucke zeigt lukrative Kleindrucke, vor allem Ablassbriefe, die erst in der Reformation anstössig wurden. Diese Drucke erreichten hohe Auflagen, in Einzelfällen bis zu 190‘000 Exemplaren (ebd.). Gedruckte Ablassbriefe überschwemmten den Markt, ohne ihre sichtbare Fülle und Allgegenwart hätte LUTHER kaum ein Breitenphänomen anklagen können. Die Reformation, anders gesagt, hätte keinen sichtbaren Feind gehabt.

---

[654] JOHANN FUST (um 1400-1466) erteilte GUTENBERG 1449 und 1452 je ein Darlehen. Die ersten 800 Gulden wurden frei zur Verfügung gestellt, als Pfand erhielt FUST die von dem Geld angeschafften Geräte (FÜSSEL 1999, S. 15).

Die erste Flugschrift aus GUTENBERGS „Offizin," wie die Werkstätten genannt wurden, war ein Kalender für das Jahr 1455, der mit dem Titel *Ein Mahnung der Christenheit wider die Türken* gedruckt wurde (ebd., S. 23). 1457 ist ein „Aderlass- und Laxierkalender"[655] nachgewiesen, der davon zeugt, dass die medizinische Literatur, vor allem die Gebrauchs- und Ratgeberliteratur, sehr schnell auf die neue Drucktechnik umgestellt worden ist (ebd., S. 25). Auch und wesentlich Schulbücher, an der Spitze die Grammatik von AELIUS DONATUS, sind früh und zahlreich gedruckt worden. Die *Ars minor* des DONATUS ist im 15. Jahrhundert etwa 350mal gedruckt worden, allein von der Mainzer Fassung wurden zu Lebzeiten GUTENBERGS 24 Auflagen hergestellt, was einen Einblick davon gibt, wie das gedruckte Lehrbuch die Höhere Bildung nicht nur unmittelbar erreicht, sondern nachhaltig verändert hat (ebd., S. 26). Für GUTENBERG waren das die „Brotartikel", mit denen die kostspieligen Bibeldrucke finanziert werden sollten (ebd.).

Der Buchdruck breitete sich zwischen 1470 und 1480 explosionsartig aus (FEBVRE/MARTIN 1984, S. 178/179), mit Zentren am Rhein und vor allem in Oberitalien. Die Form und das Verfahren der literarischen Kommunikation wurde vollständig umgestellt (GUMBRECHT/PFEIFFER 1988), erst jetzt entstand eine allgemeine Buchkultur (TIEMANN 1995/1999), die für den sozialen Austausch unverzichtbar wurde (EISENSTEIN 1979, GIESECKE 1991 und diverse andere). Nicht nur entstand die an das gelehrte und aber gedruckte Buch gebundene Rolle des Humanisten (LUDWIG 1994), auch veränderte der Buchdruck die Laienbildung (GRENZMANN/STACKMANN 1984), nämlich definierte völlig neue Anforderungen des Alltagslebens.

Erst jetzt, mit der Möglichkeit der beliebigen Vervielfältigung ganz unterschiedlicher Formate, wurden Lesen und Schreiben eine notwendige Voraussetzung für die Teilnahem am öffentlichen Leben und somit unverzichtbar. Zugleich war der Prozess, einmal begonnen, irreversibel. Was *Alphabetisierung* genannt wird und als historische Emanzipation vorzustellen ist, setzt ein frei zugängliches Medium des Lernens für jedermann voraus, also nicht etwa Schulen, die erst im Anschluss daran auf breiter Basis entwickelt wurden. Es ist vielleicht kein Zufall, dass die erste bekannte Darstellung vom Buchdruck ein Totentanz ist (FÜSSEL 1999, Abb. 2)[656]. Die Szene kommentiert nicht nur den lukrativen Handel mit Büchern, sondern zugleich die damit verbundene Gefahr für die politische Macht, nämlich die Entgrenzung des Wissens durch unbegrenzte Vervielfältigung.

Sehr früh wurden die Möglichkeiten des Bildes genutzt, etwa wenn der Strassburger Drucker JOHANNES GRÜNINGER die *Comoediae* von TERENZ so druckte, dass das Titelbild ein Welttheater zeigt, das dem Turm der Bildung nicht unähnlich ist (ebd., Abb. 28). „Bildung" wurde nicht neu kanonisiert, wohl aber mit dem Buchdruck weit verbindlicher, einfach weil die Verbreitung nicht mehr auf wenige Orte konzentriert werden konnte.

- VERGILS *Opera*, herausgegeben von SEBASTIAN BRANT, druckte GRÜNINGER 1502,
- PTOLEMÄUS' *Cosmographia* erschien bereits 1472 in Ulm,
- im gleichen Jahr wurde in Venedig die *Historia Naturalis* von PLINIUS gedruckt,
- zehn Jahre später am gleichen Ort EUKLIDS *Elementa Geometriae*

---

655 Laxier- sind Abführmittel.

656 *La dance macabre*: „Lyoner Totentanz" (Lyon 1490, bei MATTHIAS HUSS). Man sieht Setzkasten, Druckballen, Presse und ähnliches mehr.

- und zwischen 1495 und 1498 wiederum in Venedig die griechischen *Opera* von ARISTOTELES.

Sehr schnell also war der Kanon der gelehrten Bildung, und darüber hinaus der Kanon des nützlichen Wissens, in gedruckter Form präsent, und so, im Prinzip, jedermann zugänglich. Zwischen GUTENBERGS ersten Druckversuchen 1450 in Mainz und HERMANN SCHEIDELS in Nürnberg 1493 erstmals gedruckter Weltchronik liegen etwas mehr als vierzig Jahre, in denen sich Form, Distribution und Zugänglichkeit des Wissens grundlegend veränderten. Das gedruckte Wissen beherrschte die Kommunikation, auch weil der Buchdruck alle Bereiche des Lebens erreichte und umgestaltete. Einzelne, interessante Ereignisse wie der von SEBASTIAN BRANT geschilderte „Donnerstein von Ensisheim" (1492 als Einblattdruck veröffentlicht) wurden ebenso gedruckt und veröffentlicht wie Warnungen vor Falschgeld (Ulm bei JOHANN ZAINER, um 1482)[657] oder Nachrichten vom Hofe (Eheschliessung von MAXIMLIAN I. mit MARIA VON BURGUND)[658] (ebd., Abb. 50, 52, 53). Sensationen, Kriminalität oder Klatsch sind auf diese Weise einer grossen Öffentlichkeit zugänglich, die nur lesen können muss.

Ein besonderes Geschäft für die Offizine waren die deutschen Bibelübersetzungen, die von 1466 an[659] gedruckt wurden. Bis 1483[660] lagen neun Teilübersetzungen vor, LUTHERS „gantze Heilige Schrifft" demonstriert in einer Ausgabe von 1546, wie weit das Genre in knapp hundert Jahren entwickelt wurde (ebd., Abb. 62).[661] Man sieht, farbig gedruckt, die Vertreibung aus dem Paradies, das Leben in Sünde, die Klagen der Welt und schliesslich die Erlösung durch Christus. COMENIUS' Labyrinth der Welt ist also eine längst geprägte Vorstellung, die sich in einem einzigen Bild festsetzen und überliefern konnte. Was wir Vorstellungswelt nennen, ist mit dem Buchdruck von einem gemeinsamen Lernmedium abhängig geworden, das in sämtlichen Bereichen des Lebens konsultiert werden musste, weil anders verständiges Handeln nicht möglich war.

Das gedruckte Buch ist auch und wesentlich ein Erziehungsmedium. Das gilt nicht nur für die Schulbücher, die sich von ihrem Inhalt und ihrer inneren Ordnung her zunächst nicht sehr von den handgeschriebenen Lehrmitteln unterschieden. Wenn um 1500 der *Donatus grammaticus* mit einer typischen Lehrszene illustriert wird, dann lässt das auf die neuen Möglichkeiten des Druckes schliessen, nicht jedoch auf einen veränderten Inhalt. Die Grammatik selbst wurde dadurch nicht anders. Das Bild ist pädagogisch interessant, weil im Hintergrund am rechten Bildrand Locatus zu sehen ist, der Schulgehilfe, der an der umgekehrten Rute erkannt wird. Er muss milder sein, weil er unmittelbaren Kontakt zu den Schülern hat, während der eigentlich Magister vom Pult herab direkt mit der Rute drohen und so den Abstand wahren kann (REICKE 1901, S. 54).[662]

Der Magister ist auf die unmittelbar vor ihm sitzenden Discipuli fixiert, während Locatus Nachhilfe erteilt. Damit sind die guten von den schlechten Schülern unterschieden, alle aber lernen aus Büchern, nämlich gedruckten Versionen der Lehrmittel, die in der

---

[657] *Warnung vor dem falschen Gulden* (Einblattdruck).

[658] *Maximilian I.: Theuerdank* (Augsburg 1517, bei JOHANN SCHÖNSPERGER) (Holzstich von LEONHARD BECK).

[659] Die erste deutschsprachige Bibel druckte in Strassburg JOHANN MENTELIN.

[660] Nürnberg 1483, bei KOBERGER.

[661] Wittenberg 1546, HANS LUFFT.

[662] Holzschnitt aus *Donatus grammaticus* (Nürnberg um 1500).

handgeschrieben Form nur wenigen zugänglich waren. Dieses Privileg des Besitzes, entscheidend für den Lernerfolg, wird mit dem Druck der Schulbücher gebrochen. Die freie Zugänglichkeit ist so letztlich auch ein Angriff auf die Lehrautorität gewesen, die sich nicht mehr aus dem exklusiven Besitz von Büchern ableiten kann, sondern institutionell definiert werden muss. Auf diese Weise entstanden die typischen Schulbücher, die nicht mehr die Macht der einzelnen Lehrperson, sondern die Macht der Institution Schule begründeten. Die Macht beruht auf der Exklusivität eines eigenen Buchgenres, das nur für den Gehrauch in Schulen bestimmt ist.

Davon sind Erziehungsmedien für *erwachsene* Leser zu unterscheiden. Diese Medien belehren über die Welt, ihre Beschaffenheit und ihren Sinn, insbesondere in moralischer Hinsicht. Es sind keine frommen Stundenbücher oder Breviers mehr, wie im 14. und 15. Jahrhundert, sondern eine Art erziehender Unterricht durch Bild und Text (so schon MENESTRIER 1694). Ein frühes und genrebestimmendes, dazu überaus erfolgreiches, Beispiel ist das *Emblematum liber* von ANDREAS ALCIATUS,[663] das 1531 bei dem Augsburger Verleger HEINRICH STEYN oder STEINER[664] gedruckt wurde. Das Buch ist mehr als 170mal aufgelegt und in verschiedenen Sprachen verbreitet worden (GREEN 1872, TUNG 1989), die eigene Gattung der „Emblembücher“ oder *Emblematiken* geht auf ALCIATUS zurück, und dies nicht nur im Blick auf die Bezeichnung, sondern zugleich auf die Struktur. Emblematiken beherrschen die populäre Buchwelt des 16. und auch noch des 17. Jahrhunderts, Verfasser von mehr als 600 Emblembüchern in allen europäischen Sprachen sind bekannt, die Bücher sind immer wieder aufgelegt und nachgedruckt wurden, wesentlich, um pädagogische Zwecke zu erreichen (vgl. HENKEL/SCHÖNE 1996).

Der Leser wird auf eindeutige und anschauliche Weise zugleich belehrt und unterhalten, und dies im Blick auf Tugend, Ehre und richtiges Verhalten, ohne dass eigene Erziehungsinstitutionen notwendig wären. Das Buch erzieht, indem und soweit Lebensprobleme getroffen werden, die Verständnis und Lösung erwarten lassen. Eines der ersten Bilder in der Emblematik von ALCIATUS heisst *Potentissimus affectus amor*, übersetzt mit „Lieb ist die gewaltigest anfechtung“. Man sieht Cupido, den blinden Engel, der den Wagen der Leidenschaft lenkt. Dieser Wagen wird von Löwen gezogen, die an der Leine gehen müssen und doch stärker sein können als ihre Zügel. Die Versuchung also hat die Stärke von Löwen, während der Lenker nicht sieht, wohin die Löwen den Wagen ziehen. Er schlägt mit der Peitsche auf sie ein, also treibt sie an, ohne zu wissen wohin. Der Text gibt, in deutscher Übersetzung, folgenden Rat:

> „Die bildnuss zaygt, wie grosse macht
> Hab Cupido der wagenman:
> Sich wie er auff die Lewen schlacht,
> Die an dem zugel muessen gan,
> Weyss ist, der sich sein massen kan:
> Dan herscht er so ein gwaltig thier,
> Vil ehe macht er im vnderthan
> Die leut, so folgen yer begier“

---

[663] ANDREAS ALCIATUS, auch ALCIAT oder ALCIATO genannt (1491-1550), war Rechtsgelehrter und Juraprofessor in Mailand. Bahnbrechend waren seine Forschungen zur Geschichte des römischen Rechts.

[664] Das Offizin von HEINRICH STEINER war eine der drei grossen Augsburger Druckereien. Buchdruck war „freie Kunst,“ so dass jeder, der vorgab, die Kunst zu beherrschen, sie auch ausüben konnte. Das grosse Geschäft der frühen Augsburger Drucker waren die Flugschriften der Reformation. STEINER übernahm 1527 nach dem Konkurs der Offizin Grimm&Wirsung deren Druckstöcke (GIER/JANOTA 1997, S. 245ff.).

(ALCIATUS 1991, S. 30/31).

Cupido reizt die Leidenschaft und weckt die Kraft der Löwen; weil er blind ist, kann er nicht sehen, was sie tun und wohin sie den Wagen treiben. Weise ist der, der Mass hält und so den Löwentrieb beherrscht, aber das Umgekehrte ist wahrscheinlicher, viel eher macht der Trieb die Leute untertan, wenn sie einzig ihrer Begierde folgen. Moral wird aber nicht mit Wahrscheinlichkeiten kalkuliert, also ist die Botschaft auch dann noch Mässigung, wenn die empirische Evidenz dagegen sprechen sollte. Der Wagen der Leidenschaften ist zu gefährlich, soll man verstehen, als dass er einzig der blinden Begierde folgen könnte. Und Cupido oder Eros machen blind, weil die Liebe keine wäre, wenn sie die Leidenschaft im Sinne des Bildes zügeln könnte.

Emblemata sind zunächst die einzelnen Stücke aus dem Mosaik, dann auch Reliefs und schliesslich Schmuck oder Zierrat. In dieser Bedeutung dürfte ALCIATUS das Wort verwendet haben (VOLKMANN 1923, S. 42). Das Genre erhielt mit dem *Emblematum liber* von 1531 eine dreiteilige Struktur, die es nachfolgend beibehalten hat. Unterschieden werden

- *inscriptio* (das Motto oder die Sentenz)
- *pictura* (das Bild oder die Ikon)
- *subscriptio* (das Epigramm).

Das zehnte Emblem von ALCIATIUS hat als Motto über Bild und Text *Reuerentiam in matrimonio requiri*, übersetzt mit „Ehr erbietung in der ee zu halten“. Das Bild zeigt Krokodil und Fisch, nicht wie Mann und Frau dargestellt, sondern wie das Schicksal der Ehe. Das Epigramm[665] erklärt das Bild, ohne den Text wäre es nicht möglich, die Aussage zu verstehen. Die Belehrung setzt das dreigeteilte Emblem voraus, erst die Gesamtheit schafft den Eindruck und so den vermuteten Erziehungseffekt. Das Bild wird in der deutschen Übersetzung so erklärt:

„Wan die schlang der lieb hitz empfindt,
Kumbt sy bald glauffen an das mehr,
Legt erst alls gifft von yr geschwind,
Vnd ruefft darnach der Lampre her,
Die dann mit ir laycht on beschwer.
Eelicher stand merck dises wol,
Darinn man sonder zucht vnd ehr
Gegen ein ander halten sol“
(ebd., S. 36/37).

Lampre oder *Lamprete* ist das Meerneunauge,[666] der grösste Vertreter der Rundmäuler. Das lateinische Wort lässt sich mit „Steinlecker“ übersetzen. Das mittelhochdeutsche Wort „leich“ heisst „Liebesspiel“ oder „Tanz,“ es ist verwandt mit „locken“; Männer - Rundmäuler - soll man lernen, lassen sich verführen, ohne „Beschwer“ zu empfinden, was der Ehre und Zucht des ehelichen Standes widerspricht. Ehre und Zucht sind beidseitig, Mann und Frau müssen sie „gegen ein ander“ halten, wenn der Stand selbst nicht gefährdet sein soll. Die erotische Gefährdung tritt in Gestalt der Schlange auf, gegen die offenbar schon immer

---

[665] „Epigramm“ ist das griechische Wort für *Aufschrift*. Gemeint sind meist in Distschen (Doppelversen) abgefassten Aufschriften auf Kunstwerken, Weihegeschenken oder auch Grabmälern, die den Gegenstand erklären und auch neue Gedanken mitteilen sollten.

[666] *Petromyzon marinus*. Das galloromanische *lampreda* („Neunauge“) wird zum althochdeutschen *lampreta*.

Erziehungsmittel eingesetzt werden mussten. Die Darstellung dient also nicht einfach der Unterhaltung, sie hat einen pädagogischen Zweck (KÖHLER 1986), was auch daran abzulesen ist, dass Wirkungsgrenzen nicht thematisiert werden.

Emblemata Moralia (CRAMER 1630) sind im 17. Jahrhundert ein universales Medium der geistlichen und weltlichen Belehrung.

- Sie belehren, mit immer besserer Graphik, über die Lasten der Welt und den Auftrag, das eigene Kreuz zu tragen (ebd., S. 13, 17),
- sie belehren über den Hochmut und die Notwendigkeit, auf eigenen Füssen zu stehen, statt Stelzen zu benützen, mit denen man allzu leicht und allzu schnell stolpert (ebd., S. 25),
- sie belehren darüber, das eigene Vermögen zu teilen, also tätige Nächstenliebe unter Beweis zu stellen (ebd., S. 33),
- und sie belehren darüber, im Glauben standhaft sein zu müssen (ebd., S. 53).

Man sieht schaukelnde Kinder, Schaukeln aber oder Wankelmut müssen im Glauben ausgeschlossen werden. Dieses Bild aus der 1630 in Frankfurt veröffentlichten Sammlung *Emblemata Moralia Nova* von DANIEL CRAMER demonstriert auch, wie entwickelt das Erziehungsmedien inzwischen ist. Die lateinische inscriptio ist nach wie vor vorhanden, aber sie ist, anders als bei ALCIATUS, auf der rechten Seite angebracht und hat ein Zitat über sich. Pictura, das Bild, ist wie ein Guckloch gezeichnet, der Betrachter schaut auf die Szene und sieht durch die geöffnete Tür in die Welt (Stadt) hinaus. Subscriptio, das erklärende Epigramm, ist in lateinischer Sprache zweizeilig unter dem Bild angebracht, während auf der gegenüberliegenden linken Buchseite deutsche, französische und italienische Übersetzungen sowohl des Zitates über der inscriptio als auch des Epigramms gedruckt sind. Die *Emblemata Moralia* sollten europaweit verkauft und genutzt werden, was allein mit einer lateinischen Textfassung nicht mehr möglich war.

Das Zitat über der inscriptio *Rectum non ventilat avra* - „das Rechte bewegt sich nicht im Zug der Luft - bezieht sich auf eine Stelle des Epheserbriefes von PAULUS. Das lateinische Zitat wird so übersetzt:

> „Dass wir nicht mehr Kinder seyen/ vnd vns wegen vnd wiegen lassen/ von allerley Wind der Lehre/ durch Schalckheit der Menschen“ (ebd., S. 52)[667].

Dieses Zitat wird unmittelbar anschliessend in der deutschen Version so kommentiert:

> „Zu der Lehr soll Beständigkeit/
> Das Hertz halten mit Grunde:
> Meidn Heuchley vnd Leichtfertigkeit/
> Wie Kinder thun zur Stunde“ (ebd.).

Kinder sind beständiges Thema dieser Erziehungsmedien, nicht nur im Sinne der, wie es in der französischen Fassung von CRAMERS Emblemata heisst, „enfans flottans“ (ebd.), sondern im Sinne von Erziehungsregeln wie „Formatur antequam firmatur“, zu übersetzen mit „Vor der Frucht gehet Zucht“ (Die betrübte Pegnesis 1684, S. 98/99). Das Motiv des

---

[667] Die heutige Standardübersetzung dieser Stelle lautet so: „Denn wir sollen nicht mehr unmündige Kinder sein, hin- und hergeschaukelt und umhergetrieben von jedem Wind der Lehre durch das Trugspiel der Menschen, durch Arglist im Dienste des Irrtums“ (Eph 4, 14).

„Schösslings“ (ebd., S. 99), der gebunden sein will, um gerade zu wachsen, dominiert die Bildvorstellung von Erziehung. Emblematiken, anders gesagt, erziehen auch über Erziehung, nämlich befestigen Vorstellungen und stanzen Überzeugungen, die sich zu Bildern und Formeln verdichten, mit denen „Erziehung“ kommuniziert wird.

Erziehung ist ein abstraktes Substantiv, das nicht aus sich selbst heraus Vorstellungen bindet. Das Bild aus der „betrübten Pegnesis“ 1684[668] übersetzt „Erziehung“ in eine konkrete Vorstellung, ohne die weder ein Thema noch ein Problem entstehen könnte. Die Vorstellung lässt sich mit gedruckten Büchern beliebig wiederholen, also sie vervielfältigt sich und bleibt zwischen den Generationen erhalten. Die Variation ist lange gering, während die dominanten Überzeugungen ständig neu erzeugt werden, so dass Erziehung einen illustrativen Kern erhält, der zu einer verbreiteten öffentlichen Vorstellung wird.

Die Illustration zu der populären Erziehungsregel „Formatur antequam firmatur“ ist daher ist verschiedener Hinsicht bemerkenswert. Der Betrachter schaut durch einen aufgeschnittenen Altar in die Welt, die ganz auf den Erziehungszweck zugeschnitten ist. Der gebundene Schössling wird in die Natur gestellt, ohne dass Personen sichtbar sind. „Natur“ ist Landschaft, der wachsende Baum steht nicht unter Bäumen, sondern für sich, gebunden an den Pflock, der das Wachstum unterstützt. Natur erzieht Natur, soll man lernen. Das Gemäuer im Hintergrund verweist auf den Zweck der natürlichen Erziehung, die Rückkehr in die Gesellschaft; die Szene selbst bildet Erziehung als natürliche Zucht ab. Man sieht, wie geläufig ROUSSEAUS Grundszene der natürlichen Erziehung gewesen ist, ohne dass natürlich die Theorie identisch gewesen wäre.

Bildüberzeugungen können sich neuen Theorielagen anpassen, aber auch gegen bestimmte Theorien immunisiert werden. Im vierten Teil von JOHANN SAUBERTS *Emblematum sacrorum* von 1630 sieht man die Grundszene der häuslichen Erziehung, also das, was in ROUSSEAUS *Emile* radikal negiert wurde. Die inscriptio lautet: *Corona ivventae*, also die Krone der Jugend. Die deutsche Fassung des Mottos sagt deutlich, was darunter zu verstehen ist: „Die Kron der Jugend ist Zucht und Tugend“ (SAUBERT D. Ä.1977, S. 51). Das Zucht-Motiv ist also erneut präsent, nur fehlt diesmal die Vorstellung der natürlichen Erziehung. Erziehung ist in dieser Darstellung die Angelegenheit des Hauses, was nicht ausschliesst, dass sie „natürlich“ verstanden und veranschaulicht werden kann. Das Bild wird kommentiert durch ein lateinisches Zitat aus dem Alten Testament, nämlich dem Buch der Sprüche; zitiert wird der Beginn des Prologs, der die „Empfehlung der Weisheit“ mitteilt. Unten auf der Seite ist die Übersetzung dieser Stelle angebracht, dazwischen steht das Epigramm, dessen sich wiederholende Überschrift „Das ist“ die Didaktik des 1529 veröffentlichten lutherischen Katechismus bestimmen sollte.

Die Stelle aus dem Buch der Sprüche lautet in der Übersetzung so:

> „Mein Kind/
> gehorche der Zucht deines Vatters/
> vnd verlass nicht das Gebot deiner Mutter.
> Dann solches ist ein schöner (Schmuck deinem Haupt/)
> Vnd eine Ketten an deinem Hals”

---

[668] Geschrieben von SIGMUND VON BIRKEN (1626-1681), dem langjährigen Präsidenten des Nürnberger *löblichen Hirten- und Blumenordens an der Pegnitz*.

(ebd.).[669]

Das Epigramm unterhalb des Bildes der Ermahnung zur Tugend erläutert Bild und Spruch wie folgt:

„**Das ist**:
WER seins Vatters Gebot
Annimbt vnd folget gern :
Der Mutter ohne spott
Gehorcht/ vnd läst sich lehrn;
Dem zierts/ wie eine (Cron)
(Das Haupt/) vnd gleichesfalls
Wie eine (Ketten schon)
Von feinem Gold/ den Hals"

Krone und Schmuckkette übergibt ein Engel, der von Aussen in die Erziehungsszene Einlass findet. Der Knabe wird von Vater und Mutter belehrt, die Mutter wird in der Pose der Sorge dargestellt, der Vater mit Zeigefinger belehrend und mit Rute drohend. Die Zucht ist deutlich paternal, der Vater hat neben sich die Insignien der Bildung, also Buch, Schreibgerät, Malkasten, Bild und Staffelei, die auf dem Tisch zu sehen sind. Zugang zu diesen Lehrmitteln eröffnet der Vater, während die Mutter mit der Geste ihrer Hände andeutet, dass sie für die Umfassung der kindlichen Seele zuständig ist, neben sich den Besen als Insignum der Hausarbeit.

Die Szene ist geschlossen, der Engel kommt durch die Wand auf einer Wolke ins Zimmer, also benutzt weder Tür noch Fenster, und übermittelt die göttliche Krone der Jugend, die vergeben wird, weil die gute Erziehung für Zucht und Tugend gesorgt hat. Das setzt die Beherrschbarkeit des Ortes voraus, also die Kontrolle der Wirkungen in der Exklusivität der Massnahmen. Die Bilder der richtigen Erziehung sollen signalisieren, dass diese Beherrschbarkeit gegeben ist. Der Beistand des Engels kann auch als Absicherung verstanden werden, als Signum für die Mühsal oder Unmöglichkeit des Geschäfts der Erziehung, das nur gelingt, wenn mehr geschieht als nur Ermahnung des Vaters und Umfassung durch die Mutter. Offenbar sind Ratgeber schon sehr früh in dieser Funktion verwendet worden, sie legen in Bild und Text dar, was eine Erziehung frei von Paradoxien ist. Sie wird wirksam, weil und soweit sie höhere Kräfte hinter sich weiss. Der Engel schützt die Erziehung, nicht das Kind.

Neue Medien wie Erziehungsratgeber für Erwachsene stabilisieren ältere Überzeugungen und geben ihnen zeitgenössischen Ausdruck. Radikale Kritik der Erziehung ist aufgrund der Aura des Heiligen lange nicht üblich, es sei denn als Karikatur, die mit der Vorstellung besserer Erziehung einhergeht. Das gilt mindestens für die pädagogische Gebrauchsliteratur, die es sich nicht leisten kann, die eisernen Kausalannahmen zu lockern. Die Wirkungsphantasien werden bis heute vom dem geschlossenen Feld der Familie oder der Schule bestimmt, in der „Zucht" und „Tugend" erzeugt werden sollen, auch wenn diese Ausdrücke heute verpönt sind. Aber die Erwartung der guten Erziehung bezieht sich nie auf die reine Selbstverwirklichung des Kindes, die davon absehen könnte, ob und wie „Tugend" erzeugt wird. Und „Tugend" wird ähnlich kommuniziert wie im 17. Jahrhundert, mit Bildern,

---

[669] Die Standardübersetzung lautet. „Höre, mein Sohn, auf deines Vaters Warnung, / und missachte nicht deiner Mutter Belehrung! Sie sind ja deinem Haupte ein anmutiger Kranz/ und deinem Hals ein Geschmeide" (Sp1, 8-9).

die eindeutig scheinen und aus diesem Grunde massgeblich sind. Die Bildästhetik hat sich verändert, die pädagogische Funktion jedoch nicht. Und natürlich sind auch die Anreize und Belohnungen nicht verschwunden, ohne Äquivalente für „Krone“ und „Kette“ könnte es *in praxi* kaum Erziehung geben.

Die lange Tradierung von Überzeugungen wäre ohne bewahrende und bestätigende Medien nicht möglich gewesen. Die Revolution des Buches hat also in mindestens dreifacher Weise „Erziehung“ geprägt

- als neues und leicht zugängliches Medium des Lernens
- als Träger pädagogischer Themen und Überzeugungen
- als eigene Erziehungsinstanz.

Die Gewöhnung an vom Buch her bestimmte Standards der Kommunikation ist ein eminenter historischer Erziehungsvorgang gewesen. Das betrifft subtile Verweisungszusammenhänge oder bibliophile Raffinessen ebenso wie die Abhängigkeit von Ratgebern oder die Diskurssteuerung durch Nachlesen. Pädagogische Themen werden über Bücher öffentlich, Reformhoffnungen, Schulkrisen oder Erziehungskausalitäten haben immer einen literarischen Entstehungsort, der nicht beliebig vertauscht werden kann. Das Medium Buch definiert ein dem Medium entsprechendes Lernen, das also nicht frei ist, sich die Bücher anzupassen. Das Lernen hat die Eigenheiten des Mediums zur Bedingung. Andere Leser können den Lernertrag kontrollieren, wer Bücher als seinen „Besitz“ in Anspruch nimmt, ist dem Lernverhalten Anderer ausgesetzt, obwohl der Lernvorgang selbst einsam ist. Man liest nie zu zweit, während Bücher ein öffentliches Medium darstellen. Die Fülle der Bücher ist kein Einwand, das Lernverhalten reagiert sektoriell, die einzelnen Gebiete haben je eigene Hierarchien wichtiger Bücher, die gelesen haben muss, wer mitreden will. Bluff ist begrenzt, weil der Diskurs Kontrollverhalten voraussetzt. Die Kommunikation, anders gesagt, ist von Standards geprägt, die zu unterschreiten in hohem Masse auffällig ist. Man erkennt „Gebildete“ daran, ob sie dieses Spiel zwischen Selbstdarstellung und Kompetenz beherrschen, die Kulturwelt - und das ist noch die Welt der Bücher - vorausgesetzt. Die Gutenberg-Bibeln sind inzwischen im Internet zugänglich, man wird sehen, was diese Revolution für die Welt der Bücher bedeutet.

4.4. Experimentelles Lernen und die Entwicklung der Wissenschaft

Im 18. und 19. Jahrhundert war es an deutschsprachigen Höheren Schulen Sitte und Usus, bei Schulentlassungen mehr oder weniger bedeutende Reden zu halten. Diese so genannten *Schulreden*, vortragen von den Direktoren der Schulen, bildeten eine eigene literarische Gattung, in der über pädagogische und didaktische, aber auch über Themen von allgemeinem Interesse reflektiert wurde. Eine dieser zahllosen Reden, die oft von Eitelkeit, Pathos und Rechthaberei geprägt waren, hielt am 11. Oktober 1803 der damalige Leiter des Johanneums zu Hamburg, JOHANNES GURLITT. Das „Johanneum“ ist eine humanistische Lateinschule für die Kinder der Hamburger Bürger, also eine Eliteschule, die 1529 gegründet worden war[670] und bis heute existiert. JOHANNES GURLITT war seit 1802 Rektor der Schule, nachdem er zuvor das Direktorat der Schule zu Kloster-Berge bei Magdeburg geleitet hatte.

Er verabschiedete am 11.Oktober 1803 einen einzigen Schüler, der die Hamburger Gelehrtenschule verliess, um Theologie zu studieren, erfolgreich, wie man an seiner Karriere ablesen kann. Er wurde später Hauptpastor an einer der grossen Kirchen seiner Heimatstadt. Direktor GURLITT nahm die Gelegenheit zum Ablass, um eine Rede zu folgendem Thema zu halten:

> *Rede über einige Vorzüge des verwichenen Jahrhunderts*
> *und einige frohe Aussichten der kommenden*
> (GURLITT 1829, S.75-142)

Die Rede umfasst in ihrer gedruckten Version fast 70 Seiten, also dürfte nicht die Version sein, die GURLITT tatsächlich vorgetragen hat. Auch 1803 hatte die Fassungskraft des Publikums Ermüdungsgrenzen. Der Grund für das Anschwellen des Textes ist vermutlich im Thema zu suchen. GURLITT wollte nichts weniger, als das 18. Jahrhundert zu bilanzieren und zugleich einen begründeten Ausblick zu geben, was von den kommenden Jahrhunderten zu erwarten sei. Das ist bekanntlich nicht einfach und verlangt mehr Text, als sinnvollerweise einem Publikum zugemutet werden könnte.

Die Bilanz des 18. Jahrhunderts fällt emphatisch aus. GURLITT sieht das Jahrhundert der grossen Erfindungen und Verbesserungen in allen Gewerken, Künsten und Wissenschaften (ebd., S. 77), das Jahrhundert der neuen schönen Künste (ebd., S.80), das Jahrhundert der Überwindung des Aberglaubens (ebd., S. 84) und nicht zuletzt das Jahrhundert der pädagogischen Reformen (ebd., S. 101).

> „Wahrlich, es ist *eine Zierde des entwichenen Jahrhunderts*, dass der Unterricht der Jugend unter uns fast überall zweckmässiger und fruchtbarer für Verstand und Herz, und die Erziehung derselben milder und menschlicher, das heisst, für die Entwickelung guter Neigungen, Gefühle und Grundsätze vortheilhafter eingerichtet ist“ (ebd., S. 102).

Die Beweisführung ist etwas seltsam und nicht frei von Eigenlob, wie dies in derartigen Reden üblich war. GURLITT sagte oder schrieb dazu Folgendes:

---

[670] Gründer der Schule war der Hamburger Reformator JOHANNES BUGENHAGEN (1485-1558). BUGENHAGEN war ein Freund LUTHERS und wurde 1535 als Professor nach Wittenberg berufen.

> „Wie allgemein der Geist der Erziehung und des Studiums der Wissenschaften … in Deutschland verbreitet sey, davon zeuget die unzählige Menge der Erziehungsschriften und Unterrichtsbücher in allen Arten der Kenntnisse für alle Stufen der Lebensalter vom lallenden Kinde bis zu dem für den Staatsdienst ausgebildeten jungen Manne; - ein Vorzug, dessen sich keines der kultivirten Länder Europa's in solchem Grade erfreuet!" (ebd., S.103).

Von der Menge der Bücher kann kaum auf die Qualität des Systems geschlossen werden, zudem fehlt jeder echte Vergleich mit dem Ausland, aber unstrittig ist, dass Schulentwicklung in allen „kultivierten Ländern" Europas im 18. Jahrhundert zum Thema wurde, wenngleich nicht überall preussische Lösungen griffen. Der Grund dafür waren sichtbare Fortschritte in der Entwicklung von Wissenschaft, Technologie und Kultur, die mit besserer Bildung in Verbindung gebracht wurden. Der Direktor der Hamburger Johanneums brachte nur zum Ausdruck, was allgemeiner Konsens innerhalb der literarischen Öffentlichkeit geworden war. Das zeigt sich vor allem am Interesse für die neuen Wissenschaften. Das lesende Publikum konnte auf diverse Publikationen zurückgreifen, in denen die Erfolge der Forschung und Technologieentwicklung beschrieben wurden (BUSCH 1798-1801 und viele Andere), zudem wurden Forschungsreisen und Entdeckungen zu einem populären Thema (wie: VON ZIMMERMANN 1802ff.) und schliesslich wurde das Personal aufgebaut, die „berühmten und denkwürdigen" Personen des 18. Jahrhunderts, die für den Fortschritt auf allen Gebieten verantwortlich waren (etwa: HIRSCHING 1794-1801).

GURLITT fasste die grundlegende Erfahrung des Jahrhunderts so zusammen:

> „Das achtzehnte Jahrhundert war es, das durch eine Art vortrefflicher Fernröhre, die selbst NEWTON nicht ahnete, das menschliche Auge bis zu den fernsten Tiefen des Himmels durchdringen liess, das dadurch neue Planeten unseres Sonnensystems und eine erstaunenswerthe Menge von Sternen verschiedener Grösse in den vorhin für glänzende Licht- oder Nebelflecken geachteten Punkten des Himmels entdeckte. Das achtzehnte Jahrhundert war es, welches die Pole des natürlichen Magneten in einer Sekunde umkehrte und wieder umkehrte. Das achtzehnte Jahrhundert war es, welches einen neuen ungeheuren Staat, einen fünften Welttheil auffand. Das achtzehnte Jahrhundert war es, welches die Kunst, die Luft zu befahren, sammt der Kunst, die Gedanken sich auf das schnellste in der Ferne mitzuteilen, erzeugte" (GURLITT 1829, S. 78).

1794 hat CLAUDE CHAPPE die erste Telegraphenleitung zwischen Paris und Lille gebaut, der erste Ballon der Gebrüder MONTGOLFIER flog am 5. Juni 1783, der erste Flug mit Passagieren fand am 21. November des gleichen Jahres statt. 1770 hatte JAMES COOK die Ostküste Australiens[671] gesichtet und folgte der Küstenlinie bis zur Torresstrasse, 1780 verwies JOHANN REINHOLD FORSTER[672] darauf dass es sich um einen neuen Erdteil handele.

---

[671] Das lateinische Wort *australis* heisst „südlich" und verweist auf den Kontinent der Südhalbkugel der Erde, der lange unbekannt war. JAMES COOK (1728-1779) entdeckte als Kapitän der *Endeavour* 1769 Neuseeland und segelte anschliessend weiter Richtung Ostküste Australiens.

[672] JOHANN REINHOLD FORSTER (1729-1798) studierte in Halle Theologie und wurde 1753 Pfarrer in Nassenhuben bei Danzig. Der polyglotte und vielseitig gebildete Gelehrte FORSTER bereiste 1765 mit seinem elfjährigen Sohn GEORG FORSTER (1754-1794) im Auftrag der russischen Regierung Russland und untersuchte das Kolonialwesen in Saratow. 1766 wurde FORSTER als Professor für *Natural History* und Lecturer an die Dissenter-Akademie von Warrington in Lancashire berufen. Er war mit seinem nunmehr

COOKS zweite Weltreise zwischen 1772 und 1775 führte zur Entdeckung der Antarktis. CHARLES COULOMBS Werk über Elektrizität und Magnetismus, in dem das ihm benannte *Coulombsche Gesetz* entwickelte wird,[673] erschien zwischen 1785 und 1789. FRIEDRICH WILHELM HERSCHEL entdeckte 1781 den Planeten Uranus. Und HERSCHEL war es auch, der 1766 das erste grosse Spiegelteleskop baute, während NEWTON noch mit einem kleinen, selbst konstruierten Teleskop vorlieb nehmen musste.

Grund für diese Erfolge, die vom lesenden Publikum wie eine unaufhaltsame Serie des Fortschritts verstanden wurden, war das Prinzip des entdeckenden und experimentellen Lernens, also das Prinzip, das FRANCIS BACON als Basis der empirischen Forschung bezeichnet hatte und das sich im 18. Jahrhunderts tatsächlich durchsetzte. Das unbekannt Neue wurde zum Movens des wissenschaftlichen Interesses, wobei sichtbare und im Alltag spürbare Profite verzeichnet wurden. Auch das entsprach der Prognose BACONS, wissenschaftliche Entdeckungen erwiesen sich als nützlich und brauchbar, wie nicht nur an neuen Technologien, wie Telegraphenlinien oder Spiegelteleskopen, gezeigt werden konnte. Ohne diese Verwertbarkeit des Wissen hätte es niemals eine Idee des Fortschritts gegeben, die JOHANNES GURLITT 1803 wie selbstverständlich voraussetzte. Am Ende des 18. Jahrhunderts war der Zusammenhang von *Erfinden* und *Bilden* (VON DAHLBERG 1791) fast schon eine Tautologie, der Forscher wurde zum „methodischen Erfinder" (MAIMON 1795), zu unterscheiden vom literarischen „Genie", und auf dieser Linie konnte HEINRICH VON ORELL zwischen 1786 und 1788 eine vollständige *Geschichte der Erfindungen* vorlegen, die nachwies, wie immer mehr nützliche Instrumente immer besser erzeugt wurden.

Aber anders FRANCIS BACON meinte, ist die experimentelle Methode nicht auf die Naturwissenschaften beschränkt. „Experimentell" ist Lernen nicht nur im Sinne des offenen Ausgangs der Ergebnisse oder des Entdeckens unbekannter Räume, sondern auch bezogen auf das kreative Erproben der Form. Auch Sprache und Literatur konnten experimentell verstanden werden, und dies *bevor* „Wissenschaft und Fortschritt" zu einem Topos der öffentlichen Diskussion wurden. Das ist bemerkenswert, weil BACONS Lerntheorie oft als die einzig massgebende verstanden wird, während die Lust am Experimentieren sich nicht auf Naturphänomene und Technologien beschränken lässt. Auch und gerade Literaten sind „Erfinder", wie sich an einem sehr frühen Beispiel zeigen lässt.

Eines der merkwürdigsten Formexperimente in der deutschen Literatur des 16. Jahrhunderts ist JOHANN FISCHARTS

Affentheurlich Naupengeheurliche Geschichtklitterung

aus dem Jahre 1575. FISCHART, genannt MENTZER (MAINZER[674]), ist einer der zentralen Autoren der frühen deutschen Literatur hundert Jahre nach dem Durchsetzen des Buchdrucks. Diese Literatur hatte keinen nationalen Kanon, war europäisch ausgerichtet und musste sich den eigenen Bildungsraum erst schaffen, also konnte und wollte experimentieren. FISCHART ist dafür ein hervorstechendes Beispiel, auch weil alles an ihm ungewöhnlich war. Er promovierte 1574 in Basel zum Doktor der Rechte, praktizierte aber zunächst nicht als

---

siebzehnjährigen Sohn GEORG Teilnehmer an der zweiten Weltumsegelung COOKS. Nach einem Streit mit der englischen Admirabilität wurde FORSTER 1780 als Professor für Naturgeschichte an die Universität Halle berufen. GEORG FORSTER wurde berühmt durch seine Beschreibung der zweiten Reise COOKS.

[673] Die Anziehung (Abstossung) zweier ungleichnamiger Ladungen ist dem Produkt der beiden Ladungen direkt, dem Quadrat ihrer Entfernungen umgekehrt proportional.

[674] Der Vater stammte aus Mainz.

Jurist,[675] sondern lebte nach der Promotion als freier Schriftsteller in Strassburg, der Stadt, in der JOHANNES GUTENBERG die Technik des Buchdrucks entwickelt hatte.

FISCHARTS Schulbildung war von erlesener Güte, wie allein an den Namen seiner hauptsächlichen Lehrer aufzeigen lässt:

- Er besuchte das Strassburger Gymnasium unter dem renommierten Humanisten und Pädagogen JOHANNES STURM,[676]
- danach die Lateinschule seines Taufpaten CASPAR SCHEIDT in Worms
- und schliesslich in Paris den Unterricht des Hugenotten und Universitätsreformers PETRUS RAMUS.[677]

FISCHART war polyglott, neben Latein und Griechisch beherrschte er Deutsch, Französisch, Italienisch und Holländisch. Der Fundus seines Wissens umfasste den gesamten Kreis der Bildung, alle Klassiker, die ganze kanonische Literatur seit der Antike, die Scholastik in toto, zudem die Zeitgenossen aus allen Gebieten, ERASMUS, SEBASTIAN BRANT, CLÉMENT MAROT,[678] THOMAS MURNER,[679] PIERRE DE RONSARD,[680] HANS SACHS, SEBASTIAN FRANCK, SEBASTIAN MÜNSTER[681] und diverse andere.

---

[675] JOHANN BAPTIST FRIEDRICH FISCHART (1546/1547-1590) war von 1570 an in Strassburg tätig und wurde 1580 als Advokat an das Reichskammergericht in Speyer berufen. Diese Tätigkeit übte er bis 1583 aus, danach wurde FISCHART Amtmann im lothringischen Forbach (Daten zur Biographie nach KÜHLMANN 1993; siehe auch HOFFMANN 1990).

[676] JOHANNES STURM (1507-1589) besuchte die Universität Leuven und war von 1529 bis 1537 Professor für Dialektik und Rhetorik am Collège de France in Paris. Der Strassburger Reformator MARTIN BUTZER (1491-1551) holte ihn 1537 zur Neuorganisation des Schulwesens nach Strassburg. Seit 1501 war der Rat der Stadt aufgefordert, ein Gymnasium zu gründen, das 1539 unter der Leitung von JOHANNES STURM etabliert wurde. Lehrplan und Methode gingen auf STURM zurück, der beides 1538 in der Schrift *De litterarum ludis recte aperiendis liber* dargelegt hatte. Das erste humanistische Gymnasium Europas hatte sein Ziel in lateinischer Eloquenz und Gelehrsamkeit. Organisatorisch führte STURM Jahrgangsklassen ein, jährliche Versetzungsprüfungen und das Klassenlehrersystem, zudem eine starke Schulleitung. Gelehrt wurden neben klassischem Latein auch Dialektik und Rhetorik sowie Philosophie und Theologie, später auch Medizin und Recht. 1566 erhielt die Schule von Kaiser MAXIMILIAN II. das Akademieprivileg. Der Typus der Lateinschule entwickelt sich nach dem Strassburger Vorbild im ganzen deutschsprachigen Raum. STURMS Hauptschrift *Scholae Lauinganae* (1565) lieferte dafür die Theorie und den didaktisch-methodischen Grundriss. STURMS pädagogische Schriften liegen in einer amerikanischen Neuausgabe vor: SPITZ/TINSLEY 1995.

[677] PETRUS RAMUS (eigentlich PIERRE DE LA RAMEE) (1515-1572) lehrte seit 1551 am Collège de France. Mit zwölf Jahren besuchte er das Kolleg von Navarra in Paris, 1536 schloss er sein Studium mit dem Magister Artium ab und 1543 veröffentlichte er seinen beiden ersten Werke, die *Dialecticae partitiones* und die *Aristotelicae animadversiones*. Das Buch über die Dialektik, das unter dem Einfluss von RUDOLF AGRICOLAS *De inventione dialectica* (1479) geschrieben wurde, implizierte eine Neuordnung der universitären Lehre und wurde zunächst verboten. 1547 wurde das Verbot aufgehoben und RAMUS konnte ungehindert seine Idee verbreiten, dass im Mittelpunkt der wissenschaftlichen Argumentation die *Methode* stehen müsse. 1570 bekannte er sich öffentlich zum Protestantismus und erhielt in Paris Lehrverbot. 1572 wurde er von Synode in Nîmes verurteilt und in der Bartholomäusnacht, am 26. August des gleichen Jahres, ermordet.

[678] CLÉMENT MAROT (1496-1544) schrieb nach italienischem Vorbild elegante Elegien, Episteln und Epigramme, die stilprägend wurden (*style maronique*). MAROT ist von Einfluss auf CALVIN, der auf seine Psalmenübersetzung zurückgriff. MAROT war verdächtig, der Reformation nahe zu stehen und musste mehrfach fliehen. Er starb in Turin.

[679] THOMAS MURNER (1475-1537) war Pfarrer in Oberehnheim. Bekannt wurde er als Übersetzer von VERGIL (1519), als Verfasser verschiedener Lehrbücher der Logik, Metrik und Rechtswissenschaft sowie vor allem als Satiriker. MURNERS *Narrenbeschwörung* (1512) greift SEBASTIAN BRANTS Motiv auf und entwickelt es literarisch weiter (so in *Schelmenzusammenkunft* (1512) oder in *Die Mühle zu Schwindelsheim* (1515)). 1522

- FISCHART übersetzte PLUTARCH, HORAZ, CALVIN, JEAN BODIN und andere,
- interessierte sich intensiv für Volkskunde,
- untersuchte Märchen und den Kinderglauben,
- kannte die Merkwürdigkeiten von Stadt und Land,
- alle und vor allem die *feinen* Eigenarten der deutschen Sprache und schrieb wie besessen.
- 48 Bücher von FISCHART sind autorisiert, also stammen definitiv von ihm, 30 weitere sind ihm zugeschrieben oder in irgendeiner Form mit ihm assoziiert worden.

In Strassburg war FISCHART von 1570 an bei seinem Schwager, dem Verleger BERNHARD JOBIN, tätig. FISCHART übersetzte, korrigierte, schrieb Texte aller Arten und beteiligte sich als - würden wir heute sagen - „Journalist“ an den politischen und religiösen Auseinandersetzungen der Zeit. Sein literarisches Debüt ist eine Streitschrift wider die Gegenreformation.[682] FISCHART stand dem Strassburger Calvinismus nahe, er kämpfte gegen jede Form von Papismus und beschrieb 1588 die vernichtende Niederlage der spanischen Armada[683] als triumphales Gotteszeichen. Zugleich glaubte er intensiv an Hexen, er übersetzte JEAN BODINS berüchtigte *De Magorum Daemonomania*[684] und war als Amtmann in Forbach (Lothringen) an verschiedenen Hexenprozessen beteiligt. Im Glauben war er ein Kind seiner in vielem fanatischen Zeit, literarisch aber experimentierte er in kaum glaublicher Vielfalt und Modernität.

Dafür steht die *Geschichtklitterung*,[685] und diese Schrift hat wiederum eine eigene Geschichte. Zunächst wurde der Titel sprichwörtlich, was man von wenigen Werken sagen kann. Der Ausdruck „Geschichtsklitterung“ dient bis heute als Bezeichnung zur Fälschung der Geschichte. Aber diese Wahrnehmung ist irreführend, es ging FISCHART nicht um Geschichtsfälschung, sondern um ein Spiel mit der Sprache. „Klitterung“ ist ein Schriftwerk,

---

erschien eine bissige Satire auf MARTIN LUTHER, dem MURNER vorwarf, er wolle die Einheit des Glaubens zerstören (*Von dem grossen lutherischen Narren*).

680 PIERRE DE RONSARD (1515-1585) war Hofdichter und einer der Begründer der klassischen französischen Dichtkunst. Als Haupt des Dichterkreises der *Pléiade*, der seit etwa 1550 nach antiken und italienischen Vorbildern die französische Literatur zu erneuern suchte, war auch DE RONSARD stilbildend. Das Nationalepos *La Franciade* (1572), eine Nachahmung der *Ilias*, blieb unvollendet. Die *Amours* sind petrarcische Sonette, die persönliche Färbungen enthalten.

681 SEBASTIAN MÜNSTER (1489-1552) konvertierte als Franziskaner zur Reformation und lehrte an der Universität Basel. Seine *Cosmographia universalis* (6 Bände mit 471 Holzschnitten) (deutsche Ausgabe 1544) ist eines der grossen didaktischen Werke des Humanismus.

682 *Nacht Rab oder Nebelkräh* (1572), geschrieben gegen den bayrischen Hofpfarrer JOHANN JAKOB RABE.

683 *Armada* ist der spanische Ausdruck für „bewaffnete Macht.“ PHILIPP II. schickte 1588 130 Kriegsschiffe, eine bis dahin unbekannte Macht, unter dem Herzog von Medina Sidonia nach England. Die Armada wurde im englischen Kanal von der englischen Flotte unter CHARLES HOWARD und FRANCIS DRAKE besiegt, der Rest der spanischen Schiffe ging auf der Rückfahrt im Sturm verloren.

684 JOHANN FISCHART: *Vom ausgelassnen wütigen Teuffelsheer / der Unsinnigen Rasenden Hexen und Hexenmeister / der Verzauberten Unholden / Teuffelsbeschwerer / Schwartzkünstler / Vergiffter / Vergauckler / und sons allerley Zauberer geschlecht* (Strassburg 1581). BODINS vier Bücher über die Dämonie sind im gleichen Jahr in Basel veröffentlicht worden. Der Jurist und Staatsrechtler JEAN BODIN (um 1529-1596) wurde 1577 Staatsanwalt am Präsidialgericht von Laon . Hier verfasste er seinen Traktat über die Hexen, nachdem er schon früh Hexenprozesse geführt hatte.

685 Im Internet zugänglich unter http://www.fh-augsburg.de/^^harsch/germanica/Chronologie/16Jh/F...

das aus vielen Einzelheiten zusammengesetzt ist, das Verb „klittern“ wird eher negativ verwendet, zur Bezeichnung von „spalten“ und „zusammenstoppeln“, auch von schmieren oder „Kleckse machen“. „Klittern“ ist abgeleitet von „klatern“ und „Kladde“, also auf „herunterkommen“ und „Schmutzfleck“. FISCHART selbst bezeichnete seine Schrift als „ein verwirretes vngestaltetes Muster der heut verwirreten vngestalteten Welt“, aber sie ist weit mehr als das.

Der Anlass scheint zunächst simpel, FISCHART wollte FRANÇOIS RABELAIS‘ erfolgreichen Riesenroman *Gargantua und Pantagruel* auf möglichst kongeniale Weise ins Deutsche übersetzen, die *Geschichtklitterung* sollte dafür den Auftakt bilden. Der „Auftakt“ erwies sich jedoch als die Hauptsache, zu einer eigentlichen Übersetzung kam es nie, dafür schwoll mit jeder der drei Bearbeitungen[686] der Umfang der *Geschichtklitterung* an, die immer mehr ausuferte und schliesslich vergessen liess, was ihr eigentlicher Anlass gewesen ist. Es handelt sich nicht um eine originalgetreue Übersetzung, auch nicht um eine irgendwie disziplinierte Einleitung in das Werk von RABELAIS, sondern um ein scheinbar regelloses Spiel mit den Motiven oder um ein manieristisches[687] Experiment (MÜHLEMANN 1972). Ich könnte auch sagen, JOHANN FISCHART spielte mit seiner Bildung, die nicht wie eine geistige Ordnung, sondern wie ein kunstvolles Chaos verstanden wird, das sich Ordnungsleistungen verweigert.

„Bildung“ macht genau diese Distanz möglich, sie kann ihre scheinbar fest geordneten Elemente - dazu trug nicht zuletzt der bewegliche Buchdruck bei - strukturell auflösen und neu zusammensetzen. Die De-Konstruktion ist so eine alte literarische Erfahrung und keineswegs eine neue Methode, die erst im 20. Jahrhundert entwickelt worden wäre. So entstand eine literarische Alchemie ohne den „Stein des Weisen,“

- die von überraschenden Verknüpfungen lebt,
- vom endlosen Spiel der Andeutungen,
- von Verdrehungen und Verwirrungen gewohnter sprachlicher Bedeutungen
- oder auch von der detektivischen Frage, welches Zitat echt ist und worauf sich das daran anschliessende Zitat eigentlich bezieht, falls es sich wirklich auf etwas bezieht.

FISCHARTS Bildungsraum ist zugleich freie Erfindung und kreative Abhängigkeit. Die Gelehrsamkeit macht sich selbständig und nutzt die Kreativität der Sprache, die in ganz eigene Druckfassungen übertragen wird, als sei Bildung ein ständiges Experiment mit Einfall und Formulierung. Vorausgesetzt werden muss, dass es noch keinen Duden gab, die Schriftsprache noch nicht normiert war und das lesende Publikum durch Manierismen gut unterhalten werden konnte. FISCHART schreibt *vor* der Lexikalisierung der Bildungssprache.

---

[686] Die erste Ausgabe 1575 wurde 1582 überarbeitet und beträchtlich erweitert; die letzte Ausgabe 1590, kurz vor dem Tod FISCHARTS vollendet, stellt eine abermalige Erweiterung dar. Die von mir benutzte Ausgabe 1997 ist eine Auswahl. Der vollständige Text der *Geschichtklitterung* ist 1963 von UTE NYSSEN neu herausgegeben worden. Die Ausgabe 1997 basiert auf dieser Edition. Das Original erreichte im 17. Jahrhundert (zwischen 1594 und 1631) sechs posthume Auflagen, vollständige Neudrucke erschienen dann erst wieder im 19. Jahrhundert.

[687] Der heute so bezeichnete Kunststil des *Manierismus* hatte um 1520 in Florenz seinen Ursprung. Begründet wurde damit eine „subjektive“ Kunst, die frei über Formen, Farben und Texte verfügen, also nicht länger kunstvoll ***abbilden*** wollte.

Für die Ausgestaltung der *Geschichtklitterung* ist RABELAIS' *Gargantua und Pantagruel* nur der Anlass. FISCHART benutzt den Stoff als frei verfügbares Material für das eigene Experiment, das sich an keine authentischen Vorlagen halten konnte oder wollte. Entsprechend vergeblich waren FISCHARTS Versuche, eine eigentliche Übersetzung zustande zu bringen. Die Versuche betrafen überhaupt nur das erste Buch, also den *Gargantua*, der im französischen Original 1534/1535 erschienen war. FISCHART verlor rasch die Lust an einer disziplinierten Arbeit, erlaubte sich zum Teil haarsträubende Übersetzungsfehler, strich missliebige Passagen[688] und legte eine sehr notdürftige Eindeutschung vor, die alle Zeichen von Launenhaftigkeit verrät. Er machte mit der Vorlage, was er wollte, Respekt vor dem Werk Anderer war offenbar nicht sein Fall. Die Stärken FISCHARTS lagen woanders.

Schon das Titelblatt der Ausgabe 1590 der *Geschichtklitterung* zeigt die Absicht der gekonnten Verwirrung, die mit undisziplinierter Sprachgewalt erreicht wird. Der erstaunte Leser musste beim Aufschlagen des Buches folgendes sehen (und lesen):

Affentheurlich Naupengeheurli-
che Geschichtklitterung

Von Thaten und Rhaten der
Vor kurtzen langen vnnd je weilen Vollenwolbe-
schreiten Helden vnd Herren

Grangoschier Gorgellantua vnd dess
Dess Eiteldurstlichen Durchdurstlechtigen Fürsten Panta
gruel von Durstwelten/ Königen in Vtopien/Jederwelt
Nullatenenten vnd Nienenreich/ Soldan der Neuen Kannarien Fäumlappen
Dipsoder/ Dürstling/ vnd OudissenInseln:auch Grossfürsten im Finsterstall
Vnd Nu bel Nibel Nebelland/ Erdvogt auff Nichilburg/vnd Nider-
Herrn zu Nullibingen/ Nullenstein und Niergendheym.

Etwan von M. Frantz Rabelais Frantzösisch entworffen
Nun aber vberschrecklich lustig in einen Teutschen Mo-
del gegossen/ vnd vngefärlich oben hin/ wie man den Grindigen lausst/ in vnser
Mutter Lallen vber oder drunder gesetzt. Auch zu disen Truck wider auff den
Amposs gebracht/ vnd dermassen mit Pantadurstigen Mythologien oder
Geheimnuss deutungen verposselt/ verschmidt und verdrängelt
dass nichts ohn das Eisen Nisi dran mangelt.

Durch Huldrich Elloposeleron.

Si laxes erepit: Si premas erumpit.
Zu Luck entkriechts: Ein Truck entziechts.

Im Fischen Gilts Mischen.

Gedruckt zur Grensing im Gänsserich. 1590.

---

[688] Die Stellen, an denen RABELAIS die Bibel ironisch oder sarkastisch behandelt.

UTE NYSSEN hat die Vergeheimnissung aufgehellt und die Verballhornungen[689] übersetzt:

- **naupengeheuerlich**: „Naupe.“ „Nuppe“ oder „Noppe“ steht für Wunderlichkeit, Eigensinnigkeit, Tücke oder Grille;
- **Geschichtklitterung**: „klittern“ steht für klecksen, eilig geschrieben, auch für spintisisieren oder sich ausdenken;
- **Rhaten: „**raten“ ist herrschen, regieren, auch beschliessen oder weissagen;
- **Vollenwolbeschreiten:** „beschreit“ ist berühmt;
- **Eitel:** „eitel“ heisst nur oder ganz;
- **Nullatenenten: „**nullus“ ist keiner, „tenere“ ist halten, begreifen, besitzen oder enthalten;
- **Nienenreich:** „nienen“ heisst nirgendwo und niemals;
- **Soldan:** ist eine Eigenprägung für Sultan;
- **Kannarien:** die kanarischen Inseln;
- **Fäumlappen:** „Faum“ oder „Feim“ ist Schaum; „lappen“ ist lecken oder schlürfen;
- **Dipsoder:** die Durstigen (übernommen von RABELAIS);
- **OudissenInseln: „**Oudissen“ bezieht sich auf Odysseus;
- **Nichilburg: „**nihil“ heisst nichts**;**
- **Nullibingen**: „nullibi“ heisst nirgendwo;
- **Nullenstein**: „nullus“ heisst keiner; im Elsässischen heisst „nullen“ saugen oder lecken;
- **ungefärlich**: „ungefährlich“ ist unparteiisch, absichtslos, auch zufällig und grundlos;
- **Pantadurstigen**: das griechische Wort „panta“ lässt sich übersetzen mit all oder alles;
- **Nisi**: die lateinische Konjunktion „nisi“ ist wenn nicht, ausser oder als;
- **Huldrich Elloposeleron**: Eine Verschlüsselung von FISCHARTS Namen: „Huldrich“ ist die Übersetzung des hebräischen Namens Johannes; „Elloposeleros“ ist zusammengesetzt aus den griechischen Wörtern für hart und Fisch;
- **Si laxes erepit:** Wenn du loslässt, schlüpft es weg;
- **Si premas erumpit:** Wenn du drückst, entweicht es;
- **Luck: „**lück“ ist locker, nachgiebig, nachgebend oder leichtsinnig;
- **Im Fischen Gilts Mischen:** I. F. G. M. ist FISCHARTS Anagramm: JOHANN FISCHART gen. MENTZER.

Allein die Entschlüsselung des Titelbildes könnte den Leser Stunden kosten, wozu das Publikum zu Beginn des 17. Jahrhunderts offenbar noch bereit war, denn anders hätte die *Geschichtklitterung*, also die schnell geschriebene Spintisierung von „M. Frantz Rabelais,“ nicht so viele Käufer finden können. Und diese Leser hatten kein Glossar zur Verfügung, also konnten nicht parallel lesen, was die fremdartigen Konstruktionen bedeuten, die je erschlossen werden mussten. Das schuf freilich auch Raum für eigenes Experimentieren, weil die lexikalischen Verordnungen nicht vom Text angeboten wurden. Der Leser musste seine eigene Bildung einsetzen und musste erschliessen, was er lesen sollte.

---

[689] Der Ausdruck geht auf den Lübecker Buchdrucker JOHANN BALLHORN (BALHORN) (1528-1602) zurück. BALLHORN druckte literarische Werke nach, ohne auf die Authenzitität des Originals zu achten. Der negative Beiklang von „verballhornen“ - verschlechtern in bester Absicht- muss bei FISCHART ausgeschlossen werden.

FISCHARTS Anrede an den Leser konnte dann sehr individuell genossen werden, punktuelle Ratlosigkeit vorausgesetzt:

> **An alle Klugkröpffige Nebelverkappte NebelNebuloner, Witzersauffete Gurgelhandthirer und ungepalirte Sinnversauerte Windmüllerische Dürstaller oder Pantagruelisten.**
> **(**FISCHART 1997, S. 37).

Das erste Buch von RABELAIS handelt bekanntlich von der Herkunft und Erziehung des Riesen Gargantua. Das Buch ist eine Satire auf allzu wohlgemeinte pädagogische Absichten: Das Riesenkind kommt auf höchst seltsame Art zur Welt, gibt keinen Urschrei von sich, sondern ruft mit lauter Stimme: „Zu trinken! Zu trinken! Zu trinken!“ - dies so vernehmlich, dass es im ganzen Lande zu hören war (RABELAIS 1968, Bd. I/S. 37f.). Alle Kühe des Landes mussten aufgeboten werden, den Durst des kleinen Riesen zu stillen (ebd., S. 41ff.), die Kleidung musste aufwendig zusammengenäht werden, verschlang einen Gutteil des elterlichen Etats (ebd., S.4ff.) und die Erziehungsanstrengungen waren sämtlich vergeblich (ebd., S. 58ff.) Die Wissenschaften und ihre Lehrer machten sich vor der vitalen Kraft des Kindes lächerlich (ebd., S. 72f.).

- Der erste Lehrer, ein Sophist, brauchte fünf Jahre und drei Monate für die Fibel und dreizehn Jahre, sechs Monate und drei Wochen für den Donatus sowie die anderen Folterwerkzeuge der Grammatik (ebd., S.74ff.).
- Die „Fuchtel“[690] der anderen Erzieher war nicht bessser (ebd., S. 78ff.),
- am Ende war Gargantua dümmer als am Anfang, was durch das Studium in Paris nur noch unterstützt wurde (ebd., S. 80f, 82ff.).
- Der Tag hier wurde mit Nichtstun und Müssiggang verbracht, das „schwache halbe Stündchen“ Studium am Tag bestand darin, in die Bücher zu starren und mit der Seele in der Küche zu weilen (ebd., S. 107).

Auch die energische Methode eines anderen, besonders eifrigen Lehrers, der dem gefrässigen und lustvollen Riesenjüngling Askese und die Liebe zu den Wissenschaften beibringen wollte, führte nur dazu, die „Zahlenwissenschaft“ für die Verbesserung des Kartenspiels anzuwenden, also einen nicht-intendierten Praxisbezug zu suchen (ebd., S. 120f.). Wenn Gargantua irgendwann doch die lateinischen Klassiker beherrschte (ebd., S. 126ff.), dann ist das Teil der Satire.

Mit diesem Stoff experimentierte FISCHART. Aus dem in der deutschen Übersetzung knapp fünfseitigen „Vorspruch“ des Autors RABELAIS macht er fast 35 Seiten überbordende Wortspiel-Reihungen (FISCHART 1997, S.59-93),[691] die einzelne Passagen RABELAIS‘ assoziativ kommentieren, wobei auf wunderliche Weise der Faden nicht verloren wird. Wunderlich ist das, weil FISCHART, anders als RABELAIS, nicht fortlaufend erzählt, sondern ständig abschweift. Das Ganze beginnt mit den Ernährungsgewohnheiten von Grandgoschier,[692] dem Vater des Riesenkindes.

---

[690] Ursprünglich ist die *Fuchtel* ein Degen mit breiter Klinge. Das frühneuhochdeutsche Wort *fochtel* heisst „fechten“.

[691] Gezählt *mit* dem Glossar.

[692] Grandgousier.

- Die Schilderung dieser Nebensache wird zu einer ausschweifenden, kulinarischen Assoziation,
- Kommentare aus der Geschichte der Diät werden verknüpft mit landschaftlichen Essgewohnheiten, medizinischen Regeln der Verdauung, Einzelheiten der dazu passenden Literatur (ebd., S.102),[693]
- daneben Details der Säuglingspflege mit Zitaten aus PLUTARCHS *De liberis educandi* (ebd., S. 103),
- wundersamen Künsten der Wurstherstellung (ebd., S. 109),
- die Besonderheit der „Teutschen Hebammen" (ebd., S. 111)
- oder die Gefahren der „Sudelküchen" (ebd., S. 114).

RABELAIS' Stoff wird sehr grosszügig wahrgenommen, im Fortgang der *Geschichtklitterung* verschwindet gelegentlich auch die minimale Werktreue. FISCHART ergeht sich in der Beschreibung von Schlemmereien, gefolgt von der Notwendigkeit und Last des Ehestandes (beides wohl getrennt), bevor Gargantua auch nur geboren ist. Stattdessen wird ausführlich die Schwangerschaft der Mutter beschrieben (ebd., S. 213ff.), und dies nicht primär in medizinischer, sondern wiederum in kulinarischer oder besser in diätetischer Hinsicht.

Die Beschreibung der Geburt des Riesen beginnt dann so:

„Inn dem sie also im sauss lebten, unnd diss sauber subtil Zechgesprech und Gesangzech vorhatten, fieng Gurgelschwante, die gut schwanger Frau an zukrachen, und sich zu underst übel zugeheben. Derhalben sprang Grandgoschier auss dem Klee, und sprach ihr tröstlich zu, vermeynend es wird gleich an die Bindriemen gehen: Hiess sie sich under den Wilgenposch[694] dort hin ins Grass strecken, ob sichs schickt, dass sie neun Füss von sich streckt" (ebd., S. 277).

Vor der Geburt müssen sich Gatte und Gattin noch über den Ort des Geschehens verständigen, die Hebammen oder „Weemütter" (ebd., S. 281) treffen aufwendige Vorbereitungen, die medizinisch detailliert beschrieben werden, nicht ohne auf heilkundliche Besonderheiten zu achten, bevor dann tatsächlich die Wehen einsetzen, die natürlich dramatisch werden, so dass das Kind mit knapper Not auf die Welt kommt (ebd., S. 282ff.). Das Markenzeichen des ersten Schreis wird dann so beschrieben:

„So bald es nun erohret war, schrey es nicht wie andere Kinder Mie, Mie, Mie, noch auff Herodotisch und Beccesalenisch Beck, Becke, Becken: (wiewol das gebäch und die Wecken zu seim folgenden durstigen geschrey sich wol schicken) auch lachts nichts auff Zoroastrisch, dann es sparts nach der Physicorum lehr biss über 40 tag: Sonder ruffet mit heller stimm zusauffen her, zusauffen, tosupen und bald hernach im andern thon, Tranck, trenck, trinck, tronck, trunck und zum letzten, Aha Baire, Bere, Bibere, Boire, Bure[695], als ob er die gantz Welt

---

693 Erwähnt wird *De humani corporis fabrica* (1543) von ANDREAS VESALIUS (1514/15-1564), dem Begründer der modernen Chirurgie.

694 Weidenbusch („Wilge" ist *Weide*).

695 „Baire" ist altfranzösisch, „bere" italienisch, „bibere" lateinisch, „boire" neufanzösisch für *trinken*; „bure" ist neufranzösisch für *Kanne*.

zusauffen ermant, das gantze Supplingerland, Weinstram, und Tranckreich" (ebd., S. 284/285).

Wer's nicht glaubt, wird belehrt, mit Textstellen und Zitaten von APPOLLONIUS VON TYROS[696] bis PARACELSUS (ebd., S. 285ff.), die darüber Auskunft geben, was die gelehrte und weniger gelehrte Literatur über die Geburt und die Aufzucht von Riesenkindern zu berichten weiss. Dann kann auch die Namensfindung zu einer gelehrten Abschweifung werden, die sich subtilen Problemen lateinischer Taufnamen (ebd., S. 294) ebenso zuwenden kann wie der Frage, welche deutsche Namen für beide Geschlechter angemessen sind, wenn alle schlecht klingen und kein Name irgendwie authentisch mit dem Kind verbunden werden kann(ebd., S. 296ff..

Daher empfiehlt FISCHART die Methode RABELAIS, also die Benennung nach Zufall und dem Umstand der Geburt:

„Man soll nach dem geburtsfall und zufälligen geschichten die Kinder nennen, wie hie unser Gurgelzipfflin auff Spanisch und Nabalisch Gargantomänlin: Was schad es, wenn sie schon Nasichi heyssen, oder Nasonen, Capitonen, Lefftzen, Flachohren, Lappi, Kalbe, Plauti, Zäntati, Memmule, Lecke, kreummaul, Cote, diebisch Masse, fressig lamie, Lefftzenwartzige Verrucosi, Badstüblin auff der Nasen, schöns haar Cesar, ja Cesar von des Frantz Rousset partu Cesareo oder Nachgeburtscherung: Cincinnat, Asine, Säuhuren, Scrofe, Gurgellantische Gurges, Maultaschin, Guldenmund, Antigonisch Grossknie, Diotinisch trechter, Xenarchisch Metretes, schind den Buben, Mange diable, friss dahinden, etc." (ebd., S. 303/304).

Wiederum lässt sich alles erschliessen, was der Bildungswelt entnommen ist. Hinzukommen die freien Erfindungen von FISCHART, der mit seinem Wissen spielt, also die Elemente assoziiert, so dass sie verschlüsselt werden, ohne dadurch ihren Sinn zu verlieren. Man muss nur die Spuren verfolgen können, also über einen vergleichbaren Fundus verfügen wie FISCHART, dem das vollkommen undidaktische Spurenlegen ein Vergnügen bereitet, das noch dem heutigen Leser spürbar ist.

Die Entschlüsselung dieser Stelle geht wie folgt:

- **Capitonen:** „capito" ist Dickkopf oder Grosskopf; Beiname in der römischen Gens ist Fonteia und Atteia;
- **Lefftzen:** „Lefze" ist Lippe;
- **Lappi:** „Lapp" ist Laffe, ein schwacher, törichter Mensch;
- **Plauti:** das lateinische Adjektiv „plautus" lässt sich mit platt, breit und plattfüssig übersetzen; die Anspielung gilt auch T. MACCIUS PLAUTUS, dem römischen Lustspieldichter;[697]

---

[696] Der griechische Romanheld (3. Jahrhundert v. Chr.) ist in einer lateinischen Fassung überliefert (*Historia Apollonii regis Tyri*). Die Stelle könnte sich auch APOLLONIUS VON TYANA beziehen, einem Propheten und Wunderheiler des 1. Jahrhunderts v. Chr., dessen Leben PHILOSTRATOS beschrieben hat.

[697] TITUS MACCIUS PLAUTUS (vor 251 –184 oder 183 v. Chr.) hat zahlreiche Komödien geschrieben, von denen 21 erhalten sind. Davon sind acht im Mittelalter überliefert worden, während zwölf weitere erst 1427 aufgefunden wurden. ALBRECHT VON ERB übersetzte um 1470 PLAUTUS ins Deutsche, diese Übersetzungen wurden 1511 gedruckt. Bearbeiter im 16. Jahrhundert sind unter anderem HANS SACHS und JOACHIM GREFF.

- **Zäntati:** vielleicht eine Anspielung auf Tate oder Tatti, den „Vater“ in der frühen Kindersprache;
- **Memmule:** „Memme“ steht für milchgebende Brust, Euter oder Weib, allgemein auch für weibischer Mensch;
- **Lecke:** „Lecke“ bezeichnet die Salzlecke oder den Salztrog für das Vieh;
- **kreummaul:** „kreumm“ ist krumm;
- **fressig lamie:** „Lamia“ ist die grausame, kinderfressende Tochter des Belos, deren Gesicht eine erschreckende Maske war. Sie war eine Empuse. Empusen schliefen in der Gestalt schöner Mädchen und Jünglinge, deren Blut ausgesaugt wurde; später ist „Lamia“ auch eine Bezeichnung für Kinderschreck;
- **Verrucosi:** das lateinische Adjektiv „verrucusus“ lässt sich mit warzenreich übersetzen; die Anspielung gilt dem römischen Feldherrn und Diktator FABIUS MAXIMUS CUNCTATOR,[698],der der „Warzenreiche“ genannt wurde;
- **Schöns haar cesar:** Anspielung auf CÄSARS viel beschriebene Kahlheit;
- **Cincinnat:** das lateinische Adjektiv „cincinnatus“ heisst gelockt, beschrieben wird damit der Lockenkopf; auch hier gibt es eine versteckte Anspielung, nämlich auf L.Q. CINCINNATUS,[699] der als Musterbild altrömischer Tugend verstanden und überliefert wurde;
- **Scrofe:** Das lateinische Wirt „scrofa“ bezeichnet Sau oder Hure;
- **Maultaschin:** „Maultasche“ wird verwendet für Lügenmaul; MARGARETE MAULTASCH[700] war Gräfin von Tirol und Erbtochter HEINRICHS von Kärnten;
- **Antigonisch Grossknie:** die Anspielung gilt ANTIGONOS GONATAS[701], im dritten Jahrhundert v. Chr. König von Makedonien, der Knie oder Grossknie[702] genannt wurde;
- **Diotinisch trechter:** der athenische Feldherr DIOTINOS erhielt wegen seiner Trinkfestigkeit den Beinamen der Trichter;
- **Xenarchisch Metretes:** Xenarchos ist ein Dichtername[703], „metreta“ ist ein grösseres Weinfass.

Der Rest ist klar, was schind den Buben bedeutet, Mange diable oder friss dahinden, muss nicht in einen Bildungskontext übersetzt werden, obwohl

---

698 QUINTUS F. MAXIMUS VERRUCOSUS (um 280-203 v. Chr.) war 233 und 228 Konsul in Rom, 230 auch Zensor. In den Kriegen gegen HANNIBAL trat er für vorsichtige Strategien ein. Nach der Niederlage am Trasimenischen See (217 v. Chr.) wurde FABIUS MAXIMUS zum Diktator ernannt, danach nochmals mehrfach zum Konsul. Die Wiedereinnahme Tarents 209 v. Chr. war sein einziger militärischer Erfolg; er erhielt daher den zweiten Beinamen *Cunctator* („der Zauderer“).

699 LUCIUS QUINCTIUS CINCINNATUS (geboren vermutlich 519 v. Chr.) war der Inbegriff des bescheidenen Staatsdieners. Er wurde 458 im Krieg gegen die Aequer und 439 wegen der Plebejerunruhen zum Diktator ernannt. Der Sage nach erreichte ihn die Ernennung des römischen Senats beim Pflügen seines Feldes, nach Erfüllung der Aufgaben kehrte er ohne weitere Ansprüche auf sein Landgut zurück.

700 MARGARETE MAULTASCH (1318-1369) erbte 1335 Tirol, das sie nach dem Tod ihres einzigen Sohnes MEINHARD 1362 den Habsburgern überliess. Den Beinamen „Maultausch“ trug sie wegen ihres hervorstechend hässlichen Mundes. Die Anspielung könnte auch dem Schloss Maultasch bei Terlan entnommen sein. Überliefert wurde der *hässliche Mund*, der MARGARETE sprichwörtlich machte.

701 ANTIGONOS GONATAS (276-239 v. Chr.) war der Neubegründer der makedonischen Monarchie. Er war Schüler des griechischen Stoikers ZENON.

702 Das griechische Wort *gony* oder *gonatos* heisst Knie.

703 Entweder ist XENARCHOS, ein Dichter der mittleren griechischen Komödie, gemeint, oder der gleichnamige Mimendichter und Sohn des *Sophron*, der zur Zeit DIONYSOS des Älteren, als im vierten Jahrhundert vor Christi, lebte.

- schinden interessant ist, weil es aus dem althochdeutschen Wort *scind* stammt, das sich mit „Fell“ oder „Haut“ übersetzen lässt, das Verb *scinten* ist dann gleichermassen „enthäuten,“ „schälen“ und „misshandeln,“ was schinden die sinnliche Dimension des Schmerzes verleiht;
- das mittelhochdeutsche Wort buobe nicht nur „Knaben,“ „Diener“ und „Trossknechte” bezeichnete, sondern auch für „zuchtlose Menschen“ und Spieler verwendet wurde, was sich bis heute in den Spielkarten erhalten hat;
- diable auf das griechische *diabolos* zurückgeht, was sich mit „Verleumder“, so „Feind“, übersetzen lässt und sich noch im gotischen *diabaulus* nachweisen lässt, während das neuhochdeutsche Wort „Teufel“ Satan meint, den Widersacher Gottes und „Feind“ in diesem Sinne.

Aber genug der bildungshistorischen Exkurse, die den Vorteil haben, immer weitere Assoziationen zuzulassen und also nie an ein Ende zu gelangen. Man könnte, ausgehend von der Wortgeschichte, mit „Satan“ oder „Teufel“ nicht nur die verschiedenen religionsgeschichtlichen Phasen und Schichten der Figur des *Widersachers* abhandeln, sondern zugleich die vielen Geschichten der Angst, die Facetten des Fanatismus, die Zensur der Aberglaubens oder die historische Erfahrung der Entlastung durch Dämonisierung (vgl. DI NOLA 1993). FISCHARTS Hexenglaube ist weit verbreitet, Bilder wie *De Lamiis et phitonicis mulieribus*[704] (ebd., S. 93) - zu übersetzen mit „Von blutsaugenden Unholden und hexenhaften Weibern“ - bestimmen die Vorstellungswelt weit mehr als gelehrte Bildung, die wohl mit Sprachen und Zitaten spielen kann, aber dabei das Bild der Welt voraussetzt. Das ästhetische Experiment ist keines mit der Welt, sondern nur eines mit der Bildung, weil der Bildungsraum vorausgesetzt, nicht jedoch tangiert wird.

FISCHART bewegt sich zwischen Antike und früher Neuzeit ausschliesslich literarisch, also mit Kenntniskombinationen, die die klassische Bildung oder den Kanon voraussetzen, nur dass dieser wie ein frei zur Verfügung stehender Fundus verstanden werden konnte, der sich quer zu den Autoritäten zitieren liess, nicht zuletzt unter Verwendung der Druckersprache (MOSER 1920). Wenn man fragen will, warum die sehr plausiblen Erklärungen etwa des Hexen- und Dämonenglaubens verschwunden sind, muss man anders ansetzen, nämlich bei den Experimenten mit der Natur. Wenn 1626 - FISCHART ist knapp 35 Jahre tot - in Mailand die Verwandlung von „Hexe“ und „Hexer“ in Wolf und Katze dargestellt wurde (DI NOLA 1993, S. 274),[705] dann sollten empirische Vorgänge gefasst werden, anders bestünde kein Grund zur Angst, die mit der Natur rechnen muss, in diesem Falle mit realen Kräften der Unter- oder Gegenwelt, die das Böse auf sinnlich erfahrbare Weise verkörpern.

Die Verwandlung in Tiergestalten bedroht das menschliche Haus unmittelbar, weil Hexen oder Hexer in Gegenwelten vermutet werden können, vor denen Zeichen und Zauber bewahren können. Real ist die Angst dann, wenn das einsame Haus fern von Stadt und Kirche durch konkrete Tiergestalten heimgesucht wird, die sich unmittelbar nach Öffnung der Tür in die Gestalten des Bösen zurückverwandeln werden. Sie triumphieren über Leichtgläubigkeit. Hexen sind bis weit ins 18. Jahrhunderts hinein gefoltert und auf dem Scheiterhaufen verbrannt worden (ebd., S. 299, 303),[706] man traute ihnen bis zur Zubereitung ihrer Salben

---

[704] ULRICH MOLITOR: *De Lamiis et phitonicis mulieribus* (Reutlingen 1489) (Illustriert mit Holzschnitten).

[705] Holzschnitt von F. M.GUACCIO aus dem *Compendium malefiacarum* (Milano 1626).

[706] Holzschnitte von R. RICCIOTTO.

aus Kinderleichen (ebd., S. 287)[707] buchstäblich alles Böse zu, nicht zuletzt die bösartige Verführung der Männer, die es erlaubte, Frauen mit Hexen gleichzusetzen und in ihnen den Dämon des Mannes zu vermuten (ebd., S. 285).[708]

Diese Vorstellung hält sich bis in die heutige Boulevardpresse, man muss also starke und schnelle Kausalitäten vermuten, die wider besseres Wissen operieren können. Umso wichtiger ist dann die Frage, wie jemals die Macht des bösen Blicks gebrochen werden konnte, der magische Kreis seine Dämonie verlor oder der Hexensabbat seinen Ort in der Welt preisgeben musste (ebd., S. 290).[709] Es wäre schwierig, heute noch den Blocksberg dafür in Anschlag zu bringen, der in den deutschen Hexenlegenden fast immer mit dem Brocken gleichgesetzt wurde. Der höchste Berg des Harz, noch bei GOETHE von poetischem Schauer umgeben,[710] ist Tag und Nacht frei zugänglich, kartographisch exakt vermessen, angstfrei besiedelt und nur noch von freundlichen Hexenlegenden umgeben, die tourismusfähig gehalten werden. Hier bedrohliche Realitäten zu inszenieren oder hexische Gegenwelten dürfte selbst sehr entschlossenen Sekten schwer fallen. Wir wissen einfach, dass Hexen nicht eine nach der anderen aus dem Kamin das Hexenhaus verlassen, nachdem sie sich eingerieben und den Besen bestiegen haben (ebd., S. 292).[711] Dass sie dabei ein männlicher Denunziant beobachtet, ist eine realistische Darstellung bedrohter Weiblichkeit, nicht eine Bestätigung des Vorgangs.

Warum kann ich sagen, „wir wissen einfach“? Können sich nicht Frauen einfach in Hexen verwandeln und dann eine biographisch wie physikalische andere Gestalt annehmen? Das Bild aus dem Jahre 1570 zeigt nicht eine psychologische Metamorphose, sondern einen Vorgang unabhängig von den Gesetzen der Physik. Die Kraft ist magisch, Magie aber wird wie eine reale Grösse verstanden, die nur nicht der alltäglichen Beobachtung zugänglich ist, sondern eine geheime Initiation verlangt. Die Darstellung soll warnen, was nur möglich ist, wenn nicht die lächerliche Übertretung der Gesetze der Physik Thema ist, sondern ein realer Vorgang beschrieben wird. Hexen sind reale Personen, die, Schamanen gleich, auf wahrnehmbare Weise fliegen, also sich über die Gesetze der Schwerkraft hinwegsetzen.

Die Perspektive der Wahrnehmung ist männlich und extern, Hexen sind bedrohlich, weil sie geheime Kräfte beherrschen, deren sichtbarer Ausdruck das Fliegen auf dem magischen Besen[712] ist. Die Wahrnehmung ist extrem verkürzt und extrem parteiisch. Was man im Mittelalter und der frühen Neuzeit „Hexen“ nannte, waren nur in dieser Sicht fliegende Gestalten auf magischen Besen, die sozialen Funktionen als Geburtshelfer, Heilkundige und Lebensberater konnten übersehen werden, während die heutige Neubewertung nur möglich ist, weil und soweit die magische Kausalität, von der die

---

[707] Holzschnitt von F. M.GUACCIO aus dem *Compendium maleficarum* (Milano 1626).

[708] Stich von G. MITELLI (*Civica raccolta stampe Bertarelli*, 1690).

[709] Holzschnitt von J. PRAETORIUS aus: *Blockes-Berges Verrichtung* (Leipzig 1690).

[710] *Harzreise im Winter* (1777 geschrieben, 1789 veröffentlicht) (HA 1/S.50-52) (vgl. SCHÖNE 1982, S. 13-52).

[711] Holzschnitt aus: THOMAS ERASTUS: *Dialogues touchants le pouvoir des sorcières* (Paris 1590).

[712] Die Sprachquelle des Wortes „Besen“ ist das indogermanische **bheidh-*, zu übersetzen etwa mit „binden“ oder „flechten.“ Das Wort „Hexe“ hat seinen Ursprung im althochdeutschen Wort *zunrita*, also „Zaunreiterin.“ *Hag* ist ein anderes Wort für „Zaun,“ daraus entsteht im Althochdeutschen *hagzissa* oder *hag(a)zus(a).*

Darstellung des Jahres 1570 bestimmt ist, definitiv verschwunden ist.[713] Nur so, physikalisch, lässt sich die Definitionsmacht dieser Bilder brechen; genauer müsste ich sagen: Sie wird überwunden durch Verbreitung und lexikalische Verankerung physikalischer Bildung und damit rationalisierter Erklärungen, die auf magische Dimensionen verzichten können und müssen. Das lässt sich auf zumeist unschöne Weise demonstrieren, wenn es Sekten gelingt, eigene Kausalkonzepte für ihre Mitglieder verbindlich zu machen. Nicht zufällig sind das immer Konzepte vor Beginn der modernen Physik.

1686, knapp hundert Jahre nach FISCHARTS Tod, erschien in Paris ein anonym veröffentlichtes Buch mit dem Titel

> *Entretiens sur la pluralité des mondes,*
> zu übersetzen mit
> *Unterhaltungen über die Mehrheit der Welten.*

1680 war der Halleysche Komet erschienen, der vom Pariser Publikum mit Fernrohren, deren Besitz verbreitet war, beobachtet wurde. Astronomie, nicht Astrologie, war ein beliebtes Thema der gelehrten Unterhaltung, die von GALILEI entdeckten Jupitermonde, die Sonneflecken, die von JEAN DOMINIQUE SACCINI nachgewiesenen Saturnmonde und der Ring des Saturns fesselten die Aufmerksamkeit ebenso wie die damit verbundenen philosophischen Fragen nach der Beschaffenheit der Welt, also der Stellung der Erde im Universum. Die Universalwissenschaft der Gegenreformation konnte diese empirische Evidenz nicht aufhalten, zumal es unmöglich war, Fernrohrbeobachtungen zu kontrollieren, wenn die Instrumente zum Grundbestand des gebildeten Hauses gehörten.

Kometen waren in den Jahrhunderten davor Gotteszeichen, fast immer mit drohenden Katastrophen verbunden, die der Astrologie das Geschäft erleichterten. Das Auftreten des Halleyschen Kometen 1680 wurde von JOHN FLAMSTEED[714] vermessen, seine Berechnungen veranlassten ISAAC NEWTON 1687 in der *Philosophiae naturalis principia mathematica* auf Grund des Gravitationsgesetzes die Bewegung des Kometen als Kegelschnittbahn darzustellen (NEWTON 1963, S. 465-480). Astronomisch war damit kein Geheimnis verbunden, nur ein Objekt der wissenschaftlichen Neugier, die kein Gotteszeichen mehr sehen wollte und durfte. Wie schwer das fiel, zeigen Kommentare und Berichte, die nicht dem Pariser Milieu entstammten, etwa der Versuch des brandenburgischen Pädagogen und Schulrektors JOHANN HEYNS,[715] den Halleyschen Kometen mit den Lehren der Bibel in Einklang zu bringen und nochmals die Frage aufzuwerfen, was daran als Vorspiel des Jüngsten Gerichts verstanden werden kann.

---

[713] Die neuere und umfangreiche Forschungsliteratur beschreibt die Bedeutung des Hexenglaubens für den Calvinismus (TEALL 1962) und allgemein für die christliche Religion (LARNER 1984), zudem die Verbindungen zum Teufelsglauben (bezogen auf Neu-England: GODBEER 1992) und generell zum Atheismus (HUNTER/WOOTTON 1992). Daten für die Schweiz während der Reformation liefert MONTER (1976), die Transformation des Hexenglaubens beschreibt BOSTRIDGE (1997), meine These der zunehmenden Rationalität geht auf ihn zurück. Texte der umfangreichen Hexenliteratur finden sich im Internet unter *The Witch Hunt*: http://www.zpr.uni-koeln.de/^^nix/hexen/galerie/e-buech.htm

[714] JOHN FLAMSTEED (1646-1719) war von 1676 an erster Astronom der von ihm errichteten königlichen Sternwarte in Greenwich. Seine *Historia coelestis Britannica* (2 Bände 1712, 3 Bände in der zweiten Auflage 1725) enthält auch einen Katalog von 3000 Fixsternen. Es handelt sich um den ersten modernen Sternenkatalog.

[715] JOHANN HEYNS war Rektor der Saldrischen Schule zu Alt-Brandenburg. Sein *Versuch Einer Betrachtung über Die Cometen* ist mit einer Vorrede von JOHANN CHRISTOPH GOTTSCHED veröffentlicht worden.

HEYNS schrieb 1742 über das Ereignis sechzig Jahre zuvor:

> „Es fiel ... gegen Ende des 1680sten Jahres von dem höchsten Himmel, so zu reden, ein recht erschreckender Comet, fast in senkrechter Linie nach der Sonnen herunter, und nachdem er sich sehr dicht um dieselbe herumgeschwungen hatte, ... so stieg er mit unglaublicher Geschwindigkeit von derselben wieder in die Höhen, fast eben dahin, woher er gekommen. Er ist über vier Monate sichtbar gewesen ... Sein Anblick hat zwar jedermann, sowohl durch die sonderbare Grösse, als durch den ungeheuren Lichtschweif, erschrecket: nur die einzigen Sternseher haben ihn mit Vergnügen erblicket, weil er ihrer Neugier Genüge that“ (HEYNS 1742, fol. a 4).

HEYNS, ignorant gegenüber NEWTONS Planetenbahn, sieht noch den sphärischen Himmel, der für den Kometen einen bestimmten Ort reserviert, von wo aus er losgeschickt wird und wieder zurückkehrt. Nur so kann ein Komet Instrument und damit Zeichen Gottes sein. EDMOND HALLEY,[716] der im Jahr der Publikation von HEYNS Schrift „über Cometen“ gestorben ist, hatte für 1758/1759 die Wiederkehr des nach ihm benannten Planeten vorhergesagt, dessen Erscheinungen also berechenbar waren und so nicht dem Willen Gottes unterworfen sein konnten, wenigstens nicht als unberechenbares Strafgericht, dessen Zeichen erscheinen können, wann immer es Gott in den Sinn kommt.

Genau das aber nahm mit HEYNS und anderen Autoren Mitte des 17. Jahrhundert der grössere Teil des lesenden Publikums an. Das zeigen auch die zeitgenössischen Darstellungen, etwa wenn der Komet über Rom gezeigt wird: Ausgehend von seinem Himmelsort durchbricht er die magische Sphäre, ohne zur Erde zu gelangen. Die Gravitation spielt sichtbar keine Rolle, die Kometenbahn verläuft von oben herab geradeaus, ohne dass auch nur geklärt werden müsste, wie der Beobachterstandpunkt zustande kommt. Der Komet kehrt an seinen angestammten Ort zurück, ohne dass berechenbar wäre, wann und wo er wieder auftauchen wird. Er repräsentiert Schicksal, nicht ein Gesetz der Natur. Aber nur unter dieser Voraussetzung ist er berechenbar.

Der anonymeVerfasser der *Entretiens sur la pluralité des mondes* war BERNARD LE BOUVIER DE FONTENELLE, zum Zeitpunkt der Veröffentlichung 1686 neunundzwanzig Jahre alt und noch keine Grösse der Pariser Welt. FONTENELLE, 1657 geboren, stammte aus Rouen und besuchte das dortige Jesuitenkolleg. Seine Mutter MARTHE CORNEILLE war eine Schwester von PIERRE und THOMAS CORNEILLE,[717] durch sie erhielt der junge FONTENELLE früh Kontakt zu den Pariser Literatenkreisen, der ihn zu eigenen Arbeiten stimulierte. Zwischen 1674 und 1687 war FONTENELLE regelmässig in Paris, er veröffentlichte im *Mercure Galant*, beschrieb die Lebenswelt der höfischen Affären und Intrigen,[718] verfasste Tragödien und Komödien, dazu Opernlibretti, die sämtlich nicht sehr erfolgreich waren, bevor 1668 die *Entretiens* erschienen.

---

[716] EDMUND HALLEY (1656-1742) war Professor für Geometrie in Oxford und seit 1721 königlicher Astronom in Greenwich. HALLEY gab 1679 einen massgeblichen Sternkatalog heraus, stellte 1693 erstmals eine Sterbetafel auf, die Grundlage für die Lebensversicherung wurde, und gab die Formel für barometrische Höhenmessungen an.

[717] PIERRE CORNEILLE (1606-1684) ist der klassische französischer Dramatiker (von *Le Cid* 1636 bis *Oedipe* 1659), sein Bruder THOMAS CORNEILLE (1625-1709) gilt als weniger bedeutend, wenngleich er über vierzig Tragödien und Komödien schrieb, die ebenfalls im klassischen Stil gehalten sind.

[718] *Lettres diverses de M le Chevalier Her**** (1683, Neuausgabe 1687).

Das Thema lag nahe: 1666 ist in Paris die *Académie des Sciences* gegründet worden, ihr erster Sekretär, JEAN BAPTISTE DU-HAMEL, war mit FONTENELLE befreundet, FONTENELLE befasste sich mit naturwissenschaftlichen Fragen und hatte regelmässig Kontakte zu verschiedenen Forschern und Gelehrtenkreisen. 1697 wurde FONTENELLE selbst in die *Académie des Sciences* gewählt, nach dem Tode von DU-HAMEL wurde er dessen Nachfolger als Sekretär der *Académie*, ein Amt, das er bis 1740 innehatte. Wenn man von einem französischen Autor des 17. im Übergang zum 18. Jahrhundert sagen kann, er sei ein „Aufklärer"gewesen, dann war es FONTENELLE (KRAUSS 1969). Seine dreibändige Geschichte der Erneuerung der Akademie der Wissenschaften beschreibt genau dem Umbruch zwischen alter und neuer Wissenschaft und so die Grundlage der Aufklärung in Frankreich.[719]

In den *Entretiens* von 1686 erklärt FONTENELLE der Marquise de G*** das kopernikanische Planetensystem.[720] Die *Entretiens* sind ein didaktisches Meisterwerk, nicht nur wegen des überaus eleganten Stils, sondern weil FONTENELLE auf jede Belehrung, gar noch einer Frau, verzichtet. Die Marquise ist keine Schülerin, sondern eine *femme savant*, die mit rationalen Argumenten überzeugt werden will, was voraussetzt, dass sie über eigene Erklärungen verfügt, die nicht, wie bei Schülern, prima vista abgewertet werden können. Diese didaktische Egalität hat zum beispiellosen Erfolg des Buches beigetragen, das wie kaum ein zweites die kopernikanische Wende befördert, also die neue Himmelsphysik beim lesenden Publikum durchgesetzt hat (BLUMENBERG 1975, S.201f., 622ff.; vgl. KNIGHT 1967, LISSA 1973, MARSAK 1959).[721]

Bis zum Tode von FONTENELLE 1757 - er wurde genau hundert Jahre alt - erschienen 33 französische Auflagen, bis zur 29. Auflage im Jahre 1742 nahm FONTENELLE selbst Textänderungen vor, die den je neuen Erkenntnissen der Astronomie folgten. Die *Entretiens* wurden 1687 erstmals ins Englische übersetzt, 1698 erschien in Leipzig die erste deutsche Übersetzung, zahlreiche weitere Übersetzungen in alle wichtigen Kultursprachen folgten. Allein dem deutschsprachigen Publikum wurden zwischen 1698 und 1798 elf verschiedene Ausgaben angeboten, befördert und kommentiert durch JOHANN CHRISTOPH GOTTSCHED,[722] mit dem FONTENELLE auch brieflichen Kontakt hatte. Der neue Himmel mit der veränderten Stellung der Erde, den GIORDANO BRUNO vorhergesagt hatte, wurde erst jetzt zu einem öffentlichen Thema, an dem sich Glaube und Vernunft unterscheiden liessen.

Die Mehrheit der Welten wird in einem Kupferstich der Ausgabe Amsterdam 1719 der *Entretiens* mit einem Planetenmodell dargestellt, das von der Mittelstellung der Sonne ausgeht. Gegenüber der Marquise stellt FONTENELLE zunächst die falschen Lehren des PTOLEMÄUS dar (BERNHARD VON FONTENELLE 178o, S. 24ff.), nicht ohne ein erhebliches Argumentarium aufwenden zu müssen, weil die Marquise sich auf die Alltagswahrnehmung beruft, die das alte System bestätigt. Die neue „Sternwissenschaft" (ebd., S. 23), wie sie in der deutschen Übersetzung von WILHELM MYLIUS (1780) genannt wird, steht in der Beweispflicht, nicht der gesunde Menschenverstand. Als FONTENELLE den Grundsatz der

---

[719] BERNARD LE BOUVIER DE FONTELLE: *Histoire du renouvellement de l'Académie des Science* (Paris 1708, 1717, 1722).

[720] Abbildung aus FONTENELLES *Oeuvres diverses* (La Haye 1728/1729).

[721] KANT freilich hielt das für *affektierte Popularität*.

[722] JOHANN CHRISTOPH GOTTSCHED (1700-1766) lehrte seit 1734 als Professor (seit 1725 als Privatdozenzt) an der Universität Leipzig. Sein Lehrbuch *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit* (1734) ist eine Grundschrift der Aufklärung in Deutschland. GOTTSCHED übersetzte PIERRE BAYLES Wörterbuch (1741-1744) und orientierte die deutsche Dichtung an französischen Vorbildern (*Kritische Dichtkunst*, 1730).

kopernikanischen Lehre einführt (ebd., S. 33f.), ist die Marquise ob der, wie sie sagt, „pomphaften“ Erklärung (ebd., S. 34) entsetzt. Wo nämlich bleibt im System der Mond (ebd., S. 35), der doch jede Nacht, einen klaren Himmel vorausgesetzt, vor Augen steht, selbst als Neumond? Und ist nicht KOPERNIKUS einfach nur „gegen die Erde sehr übel gesinnt gewesen“? (ebd., S. 36)

Daraus entsteht ein nahe liegender Einwand, der sich gegen die Leichtfertigkeit der „Sternwissenschaft“ richtet:

> „**Marquise**. Frei heraus gesagt, ist das blos Kalumnie[723] von Ihnen gegen das menschliche Geschlecht. Man hätte **Kopernik's** System nie annehmen sollen, weil's so erniedrigend für uns ist“ (ebd., S. 38)

FONTENELLE antwortet mit dem Hinweis auf das lange Zögern COPERNICUS', seine Berechnungen zu veröffentlichen. Er starb, so FONTENELLE, „an den nemlichen Tage ..., da man ihm das erste gedrukte Exemplar seines Buchs brachte“ (ebd.). Darauf folgt der nachstehende Dialog, der eine Hauptsache der Akzeptanz der neuen Lehre betrifft, nämlich den Widerspruch von täglicher Erfahrung und tatsächlicher Himmelsbewegung:

> „**Marquise**. Hören Sie, man mus jederman Gerechtigkeit wiederfahren lassen. Es kömt einem in der That sauer an, sich vorzustellen: man laufe um die Sonne; denn kurz und gut, man ändert seinen Platz doch nicht, und findet sich immer des Morgens wieder, wo man sich des Abends niedergelegt. Mich dünkt, ich les' aus Ihrer Mine die Antwort; weil die ganze Erde fortrükt. ....
> **Ich**. In der That, so ist's auch. Es ist grade der Fall, als schliefen Sie auf einem Schif ein, das einen Flus herunterseegelt, beym Erwachen werden sie Sich an den nemlichen Orte, und in der nemlichen Lage wiederfinden, worin Sie Sich vorm Schlafe auf dem Schiffe befanden“
> (ebd., S. 39)

Beispiele sind in der Didaktik immer riskant, und FONTENELLE hat es mit einem klugen Gegenüber zu tun.

> „**Marquise**. Hierbey ist aber doch eine Verschiedenheit! Ich fände beym Erwachen ein ganz anders Ufer, und könte mir nun leicht denken, dass das Schif inzwischen seinen Plaz verändert habe. So ist's aber nicht mit der Erde, wo ich alles so wiederfinde, wie ich es gelassen“ (ebd., S. 39/40)

Die Marquise hat Recht, solange keine Zusatzerklärung geliefert wird. Die Erdrotation mit der Fahrt eines Schiffes zu vergleichen, kann nicht überzeugen, weil die Differenz evident ist. Wer auf einem fahrenden Schiff einschläft, verändert nur seine eigene Lage nicht, während das Schiff einen neuen Ort erreicht, also den „Plaz“ verlassen hat, von dem die Bewegung ihren Ausgang genommen hat. Wer im Haus auf der Erde einschläft, findet am Morgen alles wieder, wie er es verlassen hat. FONTENELLE behilft sich mit einer Zusatzerklärung, die auf dem zeitgenössischen astronomischen Wissen basiert:

> „**Ich**. Mit nichten, gnäd'ge Frau, mit nichten! das Ufer ist ebenfalls verändert. Sie wissen, jenseit aller Planetenkreise stehn die Fixsterne, und das ist unser Ufer. Ich bin

[723] Das lateinische Wort *calumnia* lässt sich mit „Rechtsverdrehung“, „Verleumdung“ oder „Schurkerei“ übersetzen.

> auf der Erde, und diese beschreibt einen grossen Kreis um die Sonne; seh‘ ich nach dessen Mittelpunkt, so erblikk‘ ich die Sonne, und verlöschte sie nicht die Fixsterne, so würde meine Gesichtslinie in grader Richtung hinter der Sonne verlängert, nothwendig einige Fixsterne treffen müssen” (ebd., S. 40).

Stellae fixae sind feststehende Sterne, die ihren Ort nur ganz langsam und unmerklich verändern. Planeten bewegen sich sichtbar auf Kreisbahnen, daher kann FONTENELLE die Ufermetapher auf die Fixsterne beziehen. Gedacht war das cartesisch, DESCARTES glaubte an einen unendlichen (endlosen) Raum, in dessen Tiefe sich die Fixsterne hinein erstrecken. FONTENELLE denkt „Planeten“ und „Fixsterne“ analog dem Verhältnis von Erde und Sonne. Planeten, anders gesagt, sind bewohnt, Fixsterne sind es nicht. Über die Geschöpfe der anderen Planeten ist nichts bekannt, Fixsterne bestehen aus feuriger Materie, also sind unbewohnbar. Damit können die Sternbilder erklärt werdem, die täglich sichtbar sind und aus Fixsternen bestehen. Die Erdrotation freilich ist noch immer ein Rätsel. Darüber ergeht folgender Dialog:

> „**Marquise**. Hinweg mit den Anbetern,[724] bitt‘ ich, und wieder zurük zur Sonne. Ich begreife wol, wie wir uns einbilden können, dass sie eben den Kreis beschreibt, in welchem wir doch selbst fortrükken; allein dieser Umlauf wird ja erst in einem Jahre zurükgelegt, wie ist’s aber mit dem Kreise, den die Sonne täglich über unserm Haupte macht?
> **Ich**. Haben sie nicht bemerkt, dass eine Kugel, die längst in dieser Allee fortläuft, zweyerlei Bewegungen macht? Sie läuft nach dem Ende der Allee, und dreht sich zugleich vielmal um sich selbst, so dass das Oberste unten, und das Unterste oben kommt. Eben so die Erde; denn indem sie in ihrem Kreise, den sie in einem Jahre um die Sonne beschreibt, fortrükt, dreht sie sich auch zugleich in vier und zwanzig Stunden um sich selbst. Mithin wird ein jeder Theil der Erde in vier und zwanzig Stunden die Sonne verlieren und wiederbekommen, und so, wie man bey dieser Umdrehung sich gegen die Seite wendet, wo sie steht, scheint sie aufzugehn, unterzugehn aber, so wie man sich bey der fortlaufenden Umwälzung der Erde von der Sonne zu entfernen beginnt“ (ebd., S. 43ff.).

Wissen wie dieses muss durchgesetzt werden, das ist das didaktische Problem, wovon ist die Forschung zu unterscheiden ist (HAMEL 1998, S. 193f.). „Didaktik“ ist immer Etablierung und Verdrängung von Wissen, wobei das Verdrängte, getreu der Psychoanalyse FREUDS, zurückkehren kann. Fragen der Marquise wie die, ob nicht die Umdrehung der Erde unsere Luft in jedem Augenblick verändert und wir also beständig die Luft eines anderen Landes atmen müssen (BERNHARD VON FONTENELLE 1780, S. 60), kann FONTENELLE plausibel beantworten, auch die Beobachtung, dass es merkwürdig sei, die Erdrotation nicht wahrnehmen können, während sie doch offenbar der Schöpfung selbst zugehören soll (ebd., S. 65f.). Fragen der Bewohnbarkeit der anderen Planeten (ebd., S. 134ff.) sind demgegenüber Objekt von Science-Fiction-Vorstellungen jenseits der Gesetze der Physik, die die Phantasie in ähnlicher Weise gerade so beschäftigen wie die Frage der Pluralität der Welten um 1680, nur dass heute ein ausgebautes Mediensystem zur Verfügung steht, dass die Phantasien als erwartbare Realitäten hinstellen kann.

---

[724] Die der *Marquise*. Das bezieht sich auf eine Passage unmittelbar zuvor.

AMOS FUNKENSTEIN (1986, S. 357ff.)[725] hat in *Theology and the Scientific Imagination* dargestellt, dass im 18. Jahrhundert eine Umbesetzung der Theologie in Bildung stattgefunden hat, die aus allgemeiner Verbreitung des Glaubens allgemeine Verbreitung des Wissens machte. Allen Menschen wurde ein allgemeiner Menschenverstand zugetraut, der sich schulen, also didaktisch entwickeln lassen würde. Common Sense oder *bon sens* waren nicht mehr Alltagsoperationen, die für die Geschäfte des Nahraums zuständig waren, sondern

> „the innate capacity of every person to reason and judge correctly"
> (ebd., S. 359).

Nur unter dieser Voraussetzung konnte der Hexenglaube verschwinden, wurde der böse Blick obsolet und verschwand die Macht der Magie. Das korrekte Urteil ist das didaktisch auf Wissenschaft fixierte Urteil, das sich Nebenwege der Dämonie oder Hauptlinien der Astrologie nicht länger leisten konnte. Diese Übersetzung war, ich wiederhole diesen Punkt, auch eine Verdrängung, was sich auch daran lässt, dass FONTENELLES unter *savants* geführt wurde, während die Volksbildung *ignorants* voraussetzte, deren angestammtes Wissen nicht so argumentativ behandelt wurde wie in der Auseinandersetzung zwischen FONTENELLE und der Marquise. „Volksglaube" wurde mit der Didaktisierung der Volksschule zum Aberglauben, dessen Popularität gebrochen werden musste. Das war insofern erfolgreich, als tatsächlich rationale Institutionen der Bildung entstanden, die für korrekte Urteile sorgten, die Lehrplänen und Lehrmitteln kontrolliert wurden. Bis heute müssen sich die je neuen Formen von Magie oder Esoterik eigene Bildungsmedien suchen, weil die offizielle Bildung der modernen Gesellschaft sich davon unterscheiden will und muss.

Paradoxerweise ist die Entwicklung der Wissenschaften selbst keineswegs ein zu dieser rationalen Didaktik passender Prozess. Nicht nur sind esoterische Deutungsmuster lange in Gebrauch und ist der scharfe Gegensatz lange nicht sichtbar, weil verschiedene Plausibilitäten konkurrieren können, auch verändert das Verfahren der wissenschaftlichen Forschung vorhandenes Wissen nie auf einmal, sondern immer nur allmählich, wie sich nicht zuletzt an der Kopernikanischen Deutung des Himmels zeigen lässt. Das tentative Vorgehen ist charakteristisch. Es werden nicht einfach nur Experimente gemacht, vielmehr müssen die Beobachtungsdaten mit den je vorhandenen Deutungen konfrontiert werden, was eine Abwägung verlangt, ob und wenn ja, wie neue und überraschende Daten vereinbar sind mit den Theorien oder ob die Forschung gezwungen wird, die Theorien, also ihre eigene Architektur, zu verändern. Das geschieht selten und nur dann, wenn Alternativen zur Verfügung stehen.

Wie lange der Prozess der Durchsetzung der Kopernikanischen Lehren allein in den Kreisen der Gelehrten gedauert hat und welche Auseinandersetzungen damit verbunden waren, lässt sich empirisch zeigen. OWEN GINGERICH (2002) hat die in europäischen Bibliotheken erhaltenen Exemplare von COPERNICUS *De revolutionibus* auf das Leserverhalten hin untersucht. Genauer: Er hat die Randnotizen der verschiedenen Benutzer analysiert, die auf sehr präzise mathematische Rechnungen und kosmologische Interpretation hinweisen, die an den Rändern der Druckseiten, auf Rückseiten oder Einlagen nachzuweisen

---

[725] AMOS FUNKENSTEIN (1937-1995) wurde 1967 Professor für mittelalterlich Geschichte und Geschichte der Wissenschaft an der University of California at Los Angeles. Er studierte an der Hebrew University in Tel Aviv und promovierte 1965 an der Freien Universität Berlin als einer der ersten jüdischen Studenten nach dem Zweiten Weltkrieg. Die Dissertation *Heilsplan und natürliche Entwicklung* erschien1965 in München. Bereits hier zeigte sich die grundlegende These, wonach die moderne Wissenschaft theologische Konzepte voraussetzt.

sind. Aus diesem Material geht hervor, nicht nur wie provokativ die Grundthese von COPERNICUS war, sondern auch wie lange und genau wie geprüft wurde. Erst ganz allmählich und nur mit neuen Evidenzen setzte sich die neue Lehre durch, wobei das zentrale Problem die Akzeptanz nicht der Kirche, sondern der anderen Forscher gewesen ist.

Keine Forschung hat einen theoriefreien Raum vor sich, den einfach das Experiment oder ein neuer Tatbestand erschliessen würde.

- Die Entdeckung des Blutkreislaufes hatte völlig unzutreffende vitalistische Hypothesen zur Verfügung, die erst nach und nach, mit der Erweiterung des speziellen Wissens, beseitigt wurden.
- Die Zellteilung, ich habe darauf hingewiesen, wurde lange mit den Lehren des Mikrokosmos missverstanden.
- Die Luftpumpe hatte eine Serie von Fehlschlägen zur Voraussetzung.
- Bis weit ins 19. Jahrhundert war unentschieden, ob es ein spezielle Element „Äther“ geben würde oder nicht.

Was genau unter den „Gesetzen“ der Natur zu verstehen ist, ob es eine Natur mit einem nur auf sie passenden Set von Gesetzen geben kann, ist zumindest eine interessante Frage, die zeigt, wie stark theologische Deutungsmuster in der rationalen Wissenschaft bis heute sind.

„Forschung“ kann nicht einfach als eine Serie von irgendwie folgerichtigen Entdeckungen vorgestellt werden, als seien COLUMBUS-Gestalten unterwegs. Es gibt ein Verhältnis von Routine und Überraschung, die Forschung lebt von den Erwartungschwankungen, die darauf eingestellt sind, einerseits ein Metier zu beherrschen, andererseits es ständig neu verstehen zu müssen. Dabei spielt Kreativität eine zentrale Rolle, also das Zusammenfügen von heterogenen Daten zu überraschenden Schlüssen, die sich bestätigen lassen, ohne je gesichert zu sein. Eine lexikalische Ordnung des Wissens ist nur didaktisch möglich, der offene Prozess der Forschung sichert letztlich nichts, wenngleich nie alles zur gleichen Zeit fraglich werden kann.

Wie dabei *Vergessen* vor sich geht, ist eine auch in der neueren Wissenschaftsgeschichte kaum behandelte Frage, die mit Kanonbildung zu tun hat (RAULFF/SMITH 1999; VON HEYDEBRAND 1998). Je mehr ein Wissenskanon ausgeschlossen wird, weil ständig fliessende Hypothesen erzeugt werden und Projektteams kein zusammenhängendes Wissen mehr erzeugen, desto weniger lässt sich aufbewahren, während zugleich völlig neuartige Speicherungsverfahren zur Verfügung stehen. Das Gesamt des Wissens verliert sich dann im digitalen Raum, der einfache lexikalische Ordnungen wie im Wörterbuch von PIERRE BAYLE auf Dauer ausschliesst. Vermutlich wächst dadurch nochmals die Macht der Didaktik, weil Bildung einen irgendwie geordneten Raum voraussetzt. Auch FISCHART konnte nicht sofort mit seinen Sprachspielen beginnen, sondern musste eine didaktisch geleitete und lange Initiation voraussetzen. Mit der Ordnung kann man nur dann spielen, wenn man sie hat.

Wissenschaft innoviert und vergisst. Bildung muss mehr tun, nämlich zugleich Motive des Lebens und der Reflexion unabhängig von Wissenschaft aufbewahren. Das geschieht dann, wenn die Motive nahe liegen, also existentielle Erfahrungen betreffen wie Geburt und Tod oder Liebe und Enttäuschung, die sich nicht beliebig innovieren lassen, mithin nicht von Erkenntnis bedroht sind. Dafür stehen Literatur und Kunst, die sich seit den Anfängen der ästhetischen Aufzeichnung in Text und Bild experimentell im Blick auf diese Themen

verhalten haben, was durchgehende Motive voraussetzt, die nicht beliebig neu erfunden werden können. Genau aus diesem Grunde können wir PETRARCA und DANTE (oder HOMER und VERGIL) lesen, also trotz der enormen Kontextdifferenzen Verstehenshorizonte aufbauen, die nicht vollkommen disparat sind. Wir gewinnen Anschlüsse, die innovative Forschung ausschliessen muss. Niemand könnte heute mit der platonischen Optik Forschung betreiben, die moderne Physik muss jede Rückkehr der Magie ausschliessen, die Erklärung des Blutkreislaufs kann nicht zu vitalistischen Theorien zurückkehren, während es möglich ist, ein antikes Epos, das sich den Wirrnissen des Lebens widmet, zu „verstehen."

Mein Schlussbild ist daher nur zu einem Teil elegisch: LORENZO LOTTOS[726] *Danae*, die vor 1500 entstanden ist (LONGHI 1995, S. 55), zeigt in wissenschaftlicher Hinsicht eine nicht wieder herstellbare Phantasie, die reale Beseelung durch einen schwebenden Engel, der aller Physik zum Trotz die göttliche Botschaft materialiter überbringt. Der andere Teil der Erkenntnis ist offenbar unverzichtbarer Teil der menschlichen Erfahrung. Danae-Bilder waren in der venezianischen Malerei des 15. und 16. Jahrhunderts ein beliebtes Subjekt, das auf Bildungswissen reagierte. Danae war eine erotische Figur, die mit dem Wissen der griechischen Mythologie überliefert wurde. Was LOTTO in die letzte Dämmerung versetzt und mit dem Goldschauer des Engels versieht, spielt sich nicht in einer lasziven Landschaft, sondern in einem Kerker ab, der zum Liebesspiel auf höchstem Niveau wird. Diese Spiele sind tabu und erregen aus diesem Grunde Interesse, was sich vermutlich nur als fortlaufendes Motiv der Geschichte verstehen lässt, das nicht dadurch anders wird, dass wir besser über die Gesetze der Physik Bescheid wissen. Die Erregung von Leidenschaft am heimlichen Ort unter Umgehung der Gebote ist nicht durch rationales Wissen etwa über die hormonellen Voraussetzung des Liebesaktes steuerbar. Der Rest ist unhintergehbare Phantasie, die nicht beseitigt werden kann.

Das venetianische Publikum wenigstens setzte um 1500 folgende Geschichte voraus, die den vielfach vorhandenen Darstellungen der griechischen Mythologie entnommen war: Akrisios, der König von Argos, hatte keine Söhne, sondern eine einzige Tochter Danae. Sie ist gefährlich. Akrisios nämlich befragte das Orakel, wie er einen männlichen Erben finden könne.

> Das Orakel antwortete: „Du wirst keine Söhne haben, und dein Enkel wird dich töten."

Um diesem Schicksal zu entgehen, liess Akrisios Danae in einem Gefängnis mit kupfernen Türen festsetzen und von wilden Hunden bewachen. Trotz aller Vorsicht kam Zeus in einem Schauer von Gold und verführte Danae. Sie gebar ihm einen Sohn und nannte ihn Perseus. Akrisios weigerte sich, an die Vaterschaft von Zeus zu glauben und verdächtigte seinen Bruder Proitos, der von Danae verführt worden war, erneut mit ihr Beziehungen aufgenommen zu haben. Akrisios wagte nicht, seine Tochter und seinen Enkel zu töten. Er sperrte sie und den Säugling in eine hölzerne Arche, die er ins Meer warf. Die Arche wurde von Fischern gefunden, beide, Mutter wie Sohn, lebten, das Orakel konnte sich vollziehen (RANKE-GRAVES 1984, S. 215). Keine Wissenschaft kann dazu etwas sagen.

---

[726] LORENZO LOTTO (1480-1556) war geschult in Venedig und lebte später in Loreto. Er ist von RAFFAEL und CORREGGIO beeinflusst Sein Frühwerk, zu dem die *Danae* rechnet, ist von einer phantasievollen Poetik gekennzeichnet, die sich später zu einem eindrücklichen Manierismus entwickeln sollte.

5. Bildung als subjektive Erfahrung von „Welt“

Ein wesentlicher Befund der Vorlesung lässt sich so zusammenfassen: *Bildung* ist in der Geschichte des Konzepts fast immer mit *Schulung* gleichgesetzt worden. Dabei ging es nicht um „subjektive“ Erfahrung, sondern um buchgesteuertes Lernen. Welche hohe Bedeutung Schulung hatte - Universitäten waren „Hohe Schulen“ - lässt sich anhand vieler Kriterien nachweisen,

- an der gesellschaftlichen Stellung der Lehrer,
- am Rang der Lehrmittel,
- an der Exklusivität des Zugangs,
- an den Leistungsstandards,
- an den Privilegien der Abschlüsse und vielem mehr.

Die erste Universität im modernen Sinne wurde um 1190 in Bologna[727] gegründet, sie hatte als Rechtsschule im 13. Jahrhundert höchsten Ruf und zog Schüler aus ganz Europa an. Die besten Lehrer waren versammelt, denen höchste Ehren erwiesen wurden. Eine besondere Ehre war eine Auszeichnung nach dem Tod. Die Sarkophage der Professoren wurden mit kunstvollen Darstellungen ausgestaltet, die stilisierte Lehrszenen zeigen, also die Idealität ihrer Profession. Man sieht, welchen Vorrang die Professoren hatten, wie sie dozierten, disputierten und stritten, gelegentlich so, dass sich Schüler und Schülerinnen auch augenblickliche Abwesenheiten erlauben konnten.[728]

Die Professoren mussten darauf nicht achten, sie lehrten *ex cathedra*, also mit der Autorität der Kanzel und so ungeteilt. Die Schüler waren für sie da, nicht umgekehrt. Das lässt sich auch semantisch zeigen: Das deutsche Wort „Student“ hat sich seit dem 14. Jahrhundert als Bezeichnung für ältere Schüler eingebürgert, abgeleitet aus dem Lateinischen *studens*, das ist das Partizip Präsens des Verbs *studere*, das sich mit „sich bemühen“ oder „eifrig betreiben“ übersetzen lässt. „Eifer“ war nicht Motivation, sondern eine vorausgesetzte Grösse. Das lateinische Substantiv *studium* heisst daher im Ursprung „eifriges Streben“ und in einer Nebenbedeutung auch „Vorliebe“ oder „Liebhaberei“. Gemeint ist nicht subjektives Interesse, das auch ganz anders ausfallen könnte, sondern die Einstellung zu dem, was abverlangt wurde. „Studieren“ hiess wesentlich „übernehmen“, was mit dem Vertiefen in Büchern zu tun hatte.[729]

---

[727] *Bologona* ist das etruskische *Felsina*. 189 v. Chr. entstand hier die römische Militärkolonie *Bolonia*. Seit dem 6. Jahrhundert gehörte Bologna zum byzantinischen Exarchat Ravenna, später zum Langobardenreich. Von 1167 an kämpfte die Stadt gegen die Staufer. 1278 ging Bologna an den Kirchenstaat über, im 15. Jahrhundert stand sie unter der Herrschaft der *Bentivoglio*.

[728] Die Fotos verdanke ich PATRICK WIDMER (Schreiben vom 22. 10. 1999).

[729] LUCA DELLA ROBBIA (um 1400-1482): *Donato o Prisciano* (Firenze, Museo dell’Opera).

Warum entstand die erste Universität in Bologna? Die Geschichte (HYDE 1988) ist nicht nur interessant, sie sagt auch einiges aus über den Zusammenhang von Zivilität und Schulung. Von den achtzehn mittelalterlichen Universitäten in Italien überlebten die meisten nicht, sie waren kurzlebige, transitorische Erscheinungen. Manche dieser Gründungen gingen allein auf Herrscherehrgeiz zurück,[730] manche auf regionale Migrationen[731] und andere aber auch auf Bürgerinteressen. Universitäten überlebten nicht in den grossen Zentren wie Mailand, Genua oder Venedig; Florenz ist die Ausnahme, die die Regel bestätigt. Mittelgrosse Städte mit Einwohnerzahlen zwischen 20‘000 und 40‘000 waren erfolgreich, vor allem weil sich Universitäten in ihnen als geistige Zentren profilieren konnten, während sie in Rom oder Mailand marginale Erscheinungen waren.

Bologna hatte Institutionen des Bürgertums und der Bildung, die auf römische und byzantinische Einflüsse[732] zurück reichten. Die Nachbarstädte Pavia und Ravenna waren weit stärker rein byzantinisch[733] beeinflusst, hier entstanden zunächst keine Universitäten. Byzantinisch geprägte Gilden hielten sich in Pavia und Ravenna, nicht aber in Bologna, wo 1115 das alte Regierungssystem zerstört wurde. Neue Gilden der Bürger und Handwerker wurden gegründet, die für eine anhaltende Stadtentwicklung sorgten, also für genügend Prosperität und Selbstbewusstsein, um auch die Bildung zu entwickeln (SORBELLI 1940). Die korporative und zugleich kompetitive Form der Universität erinnert selbst an eine Gilde. Diese Form unterscheidet die moderne Universität von den Schulen der Antike und den Klöstern des frühen Mittelalters.

Universitäten wie die in Bologna waren keine Anstalten der Forschung im heutigen Verständnis. Sie besorgten Bildung im Sinne der lateinischen *eruditio*, also erteilten gelehrten Unterricht unter Voraussetzung eines Kanons, der verbindlich Wissen und Können definierte. „Bildung“ war daher nicht „subjektiv,“ in dem Sinne, dass persönliches Empfinden, intuitives Wahrnehmen oder individuelles Deuten Einfluss hätten nehmen können oder gar der eigentliche Adressat gewesen wären. Die Studenten sollten keine eigenen Ideen haben, sondern eine akademische Form finden. Schulung war Übernahme von literarischen Autoritäten, die nachvollzogen werden mussten, ohne dabei einen subjektiven Spielraum in Rechnung zu stellen. *Grammatica* - im 18. Jahrhundert die Rede- und Schreibkunst - bestand nicht aus individueller Variation, sondern aus einem Regelwerk, das verbindlich übernommen werden musste. Dafür gab es Lehrmittel, die, wie gesagt, oft Jahrhunderte in Gebrauch waren.

---

730 Wie die Gründung der Universität Neapel 1224 durch FRIEDRICH II.

731 Wie die Gründung der Universität von Verchelli im Piemont 1228.

732 Italien war bis zum Einfall der Langobarden (568 n. Chr. unter dem König ALBOIN) byzantinisch. JUSTINIAN I. (Regentschaft 527-565 n. Chr.) hatte das Ostgotenreich in Italien zerstört. Das von ihm angelegte *corpus iuris* definierte erstmalig die Institutionen des Staates gegenüber der Kirche. Die Langobarden konzentrierten ihre Macht in der nach ihnen so benannten Lombardei. Sie traten 616 n. Chr. unter AGILULF zum Katholizismus über, wodurch der Ausgleich mit den Römern begünstigt wurde. Im 7. Jahrhundert wurde das langobardische Recht lateinisch aufgezeichnet und verschriftlicht. König LIUTPRAND (Regentschaft von 712-744 n. Chr.) führte das Langobardenreich auf den Gipfel der Macht. 774 wurden die Langobarden von KARL dem Grossen besiegt und dem Frankenreich annektiert. Die Lombardei behielt aber eine gewisse Selbständigkeit. Unter OTTO dem Grossen wurde die lombardische (italienische) Krone auf Dauer mit der deutschen Königskrone verbunden.

733 Im langobardischen Reich waren die Byzantiner nach 568 n. Chr. auf Unteritalien und die Gebiete von Genua, Rom und Ravenna beschränkt. Hier blieben die institutionellen und kulturellen Einflüsse erhalten, am stärksten in Ravenna. Ravenna war unter dem römischen Kaiser AUGUSTUS zum Standort der römischen Adriaflotte ausgebaut worden, 404 wurde die Stadt Sitz des weströmischen Kaisers HONORIUS; der byzantische Statthalter (Exarch) nahm 552 in Ravenna seinen Sitz.

Freundliche Darstellungen von *Grammatica*[734] beziehen sich auf den angenommenen Bildungswert, nicht auf einen freigesetzten Deutungsraum, in dem - wie bei FISCHART - mit den Regeln der Sprache gespielt werden kann. Wer lernen wollte, musste sich der Autorität der Vorgaben beugen, die nicht darauf eingestellt waren, „Subjektivität" zu befördern. Oder anders: Der persönliche Zugang bildete sich im Gang durch die Vorgaben des Fachunterrichts, die selbst nicht zur Disposition standen. Grammatik, Dialektik oder Rhetorik wurden durch und mit Lehrmitteln gelernt, die den Kern des Unterrichts ausmachten. Die Lehrer waren nicht als Personen interessant, sondern als Vermittler von Buchwissen, das für den Zweck des Unterrichts nicht in Frage gestellt werden durfte und konnte. Diese Erfahrung wurde gelegentlich auch als eigentlicher Schrecken dargestellt, wie die entsetzte „Grammatica" auf einer Tarock-Karte des 15. Jahrhunderts zeigt.[735]

Heute können wir „Subjektivität" *als* Bildung denken, und die Geschichte dieser Möglichkeit wird mein heutiges Thema sein. Die Geschichte beginnt *nicht* mit WILHELM VON HUMBOLDT,[736] dem ja gemeinhin die Begründung der Bildungstheorie im Sinne des „Neuhumanismus" zugeschrieben wird. Wo ein „neuer" Humanismus angenommen wird, muss es einen *alten* gegeben haben, und tatsächlich lässt sich im 18. Jahrhundert in Deutschland ein neues Interesse an der lateinischen und vor allem an der griechischen Antike nachweisen, das mit dem Humanismus des 16. und 17. Jahrhunderts in Verbindung gebracht wurde. Der Ausdruck „Neuhumanismus" geht auf FRIEDRICH PAULSEN[737] zurück, der im zweiten Band seiner Geschichte des gelehrten Unterrichts das allmähliche Aufsteigen und dann das Durchsetzen des „Neuhumanismus" im 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhundert beschrieben hat.

Was genau der Ausdruck „Neuhumanismus" bezeichnen soll, ist nicht recht klar. PAULSEN (1921, Bd. II/S.191ff.) ging davon aus, das „Zeitalter Herders und Goethes" sei mit einem neuen, an der Antike statt an der Aufklärung orientierten „Bildungsideal" zusammen zu bringen. Der „Griechenkultus" (ebd., S. 201) bei Autoren wie HÖLDERLIN oder SCHILLER

---

[734] CESARE RIPA: *Iconologia* (deutsche Ausgabe 1760).

[735] ANDREA MANTEGNA (1431-1506): *I tarocci, la grammatica* (London, British Museum).

[736] WILHELM VON HUMBOLDT (1767-1835) besuchte nie eine Schule und wuchs mit Hauslehrern im Schloss Tegel, dem Sitz der Familie, auf. 1787 begann er, zusammen mit seinem jüngeren Bruder ALEXANDER VON HUMBOLDT (1769-1859), ein Studium an der Universität Frankfurt (Oder). Ein Jahr später wechselten die Brüder nach Göttingen, wo WILHELM VON HUMBOLDT klassische Philologie und (bei LICHTENBERG) Naturwissenschaften studierte. 1789 besuchte HUMBOLDT das revolutionäre Paris, ein Jahr später trat er in den preussischen Staatsdienst ein und wurde Referendar. Im Mai 1791 schied er als Legationsrat auf eigenen Wunsch aus dem Staatsdienst aus und heiratet CAROLINE von Dacheröden (1766-1829). Danach privatisierte er einige Jahre, bevor er 1802 preussischer Gesandter beim Heiligen Stuhl in Rom wurde. Nach dem Zusammenbruch Preussens 1808 kehrte WILHELM VON HUMBOLDT nach Berlin zurück und wurde im Februar 1809 für kurze Zeit Sektionschef für Kultus und Unterricht im Ministerium des Inneren. Nach heftigen Auseinandersetzungen verliess er dieses Amt im Sommer 1810 und ging im darauf folgenden Jahr als preussischer Gesandter nach Wien. Von 1815 bis 1819 war er in verschiedenen Missionen als Bevollmächtigter Preussens tätig, 1819 wurde er Minister für ständische Angelegenheiten in Berlin. Ende dieses Jahres wurde er entlassen, weil er sich den konservativen Karlsbader Beschlüsse widersetzt hatte und eine liberale Verfassung für Preussen durchsetzen wollte. WILHELM VON HUMBOLDT lebte danach als Privatgelehrter auf Schloss Tegel.

[737] FRIEDRICH PAULSEN (1846-1908) studierte in Erlangen, Bonn und Berlin. Er promovierte 1871 in Berlin und habilitierte sich 1875 für das Fach Philosophie. 1878 wurde PAULSEN Extraordinarius und 1894 Ordinarius für Philosophie und Pädagogik in Berlin. PAULSEN las seit 1877 auch über Pädagogik. Seine *Geschichte des gelehrten Unterrichts* ist eine massgebliche Festlegung der pädagogischen Historiographie bis heute.

wird von PAULSEN durchaus kritisch gesehen, ebenso der Vorrang der alten Sprachen im Gymnasialunterricht (ebd., S. 209f.) ohne dass seine Konstruktion eines „neuen Zeitalters“, also einer neuen Epoche, plausibel wäre. Der „neue Humanismus,“ der meistens mit FRIEDRICH IMMANUEL NIETHAMMERS[738] Theorie der zweckfreien Bildung in Verbindung gebracht wird, bezeichnet keinen wirklichen Epochenwechsel und ist auch nur im deutschen Bildungsraum gebräuchlich geworden, und zwar zur Abgrenzung „geistiger“ von materieller oder auf Nutzen hin bezogener Bildung (NIETHAMMER 1808, S. 116ff.). Letztlich ging es dabei um die Rechtfertigung eines stark auf alte Sprachen bezogenen Gymnasiums, das sich im frühen 19. Jahrhundert auch tatsächlich durchsetzte, wenngleich nie unter Berufung auf HUMBOLDTS „Bildungstheorie“.

PAULSEN (1921, Bd. II/S. 202) nennt HUMBOLDT einen „griechischen Geist“, was seinen „unabhängige“ Lebensführung bezeichnen sollte (ebd.), aber auch zur Bezeichnung seiner Bildungstheorie herbei gezogen werden kann. Das Interesse der Generation HUMBOLDTS an der Antike – vor allem an der griechischen Antike - ging zurück auf Theorien des Kunsthistorikers JOHANN JOACHIM WINCKELMANN,[739] der in Rom arbeitete, und des Philologen FRIEDRICH AUGUST WOLF,[740] der in Halle lehrte. WINCKELMANNS Lehren zur

---

[738] FRIEDRICH IMMANUEL NIETHAMMER (1766-1848) war von 1792 an Professor für Theologie und Philosophie in Jena, 1804 wechselte er nach Würzburg. 1807 übernahm NIETHAMMER das Amt des Zentralschulrates im Bayerischen Innenministerium.

[739] JOHANN JOACHIM WINCKELMANN (1717-1768) stammte aus ärmlichen Verhältnissen und konnte gleichwohl nach dem Besuch der Lateinschule in Stendal (1717-1735) an das renommierte Cöllnische Gymnasium in Berlin wechseln, wo er 1735/1736 unter anderem von CHRISTIAN TOBIAS DAMM (1699-1778) unterrichtet wurde. DAMM war entschiedener Anhänger der Idee, Bildung sei Imitation der Griechen (vgl. DAMM 1797). WINCKELMANN studierte nach Abschluss seiner Gymnasialzeit Theologie, Medizin und moderne Sprachen, seinen Unterhalt verdiente er als Hauslehrer. Von 1743 bis 1746 war WINCKELMANN Konrektor der Lateinschule in Seehausen, danach arbeitete er als Bibliothekar des Reichsgrafen HEINRICH VON BÜNAU (697-1762). In dieser Stellung war er Mitarbeiter an HEINRICH VON BRÜNAUS *Kayser- und Reichs-Historie*. WINCKELMANN konvertierte 1754 zum Katholizismus und ging im Oktober dieses Jahres nach Dresden, wo er sich vor allem mit Studien zur bildenden Kunst befasste. 1755 veröffentlichet er sein erstes Werk, das ihn quasi über Nacht berühmt machte, die *Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Wercke in der Mahlerey und Bildhauer-Kunst.* 1755 konnte WINCKELMANN mit grosszügiger Unterstützung des Dresdner Kurprinzen nach Rom übersiedeln. 1756 trat er als Bibliothekar in die Dienste des Kardinals ALBERIGO ACHINTO und übernahm nach dessen Tod 1759 eine neue Stelle als Bibliothekar von Kardinal ALLESSANDRO ALBANI. 1763 wurde WINCKELMANN zum Präsidenten aller Altertümer von Rom ernannt, eine kunstgeschichtlich hoch einflussreiche Stelle. Im gleichen Jahr wurde er zusätzlich *Scrittore teutonica* der vatikanischen Bibliothek. 1764 erschien sein Hauptwerk, die *Geschichte der Kunst des Altertums*, das den deutschen Griechenkult begründete (vgl. MARCHAND 1996). Am 8. Juni 1768 wurde WINCKELMANN in Triest von FRANCESCO ARCANGELO, einem vorbestraften Koch, mit er sich kurz zuvor angefreundet hatte, ermordet (VAN DOLEN 1998).

[740] FRIEDRICH AUGUST WOLF (1750-1824) besuchte die Lateinschule in Nordhausen und studierte seit 1777 an der Universität Göttingen. Berühmt ist die Anekdote, das sich WOLF für ein Fach einschreiben lies, das es gar nicht gab, nämlich Philologie. Sein Lehrer CHRISTIAN GOTTLOB HEINE (1729-1812) schloss ihn von seinen Vorlesungen aus, weil WOLF abweichende Ideen zu HOMER entwickelte. In Göttingen begründete WOLF die Prinzipien des neuen Faches Philologie. Nach Abschluss des Studiums war WOLF als Lehrer am Pädagogium in Ilfeld tätig, 1781 wurde er Rektor des Gymnasiums in Osterode, 1783 berief ihn die Universität Halle zum Nachfolger von ERNST CHRISTIAN TRAPP (1745-1818) als Ordinarius für Philosophie und Pädagogik. In Halle gründete WOLF 1787 das *Seminarium philologicum*, aus dem viele Gymnasiallehrer hervorgingen. Berühmt wurde WOLF 1795 durch die *Prolegomena ad Homerum*, in der die These vertreten wurde, dass die *Ilias* und die *Odyssee* nicht das Werk des Autors „Homer“, sondern mehrerer Rhapsoden gewesen sei. 1807 ging WOLF nach Berlin und erhielt zunächst, durch die Vermittlung von WILHELM VON HUMBOLDT, eine Stelle im Kultusministerium, bevor er erneut auf einen Lehrstuhl berufen wurde.

antiken Kunst und Bildung (LEPPMANN 1996) sind von der gesamten deutschen Elite gelesen und fast immer unbesehen übernommen worden, mit weitgehenden Folgen für die Sichtweise der Altertums, dem ästhetische wie pädagogische Vorbildlichkeit zuerkannt wurde. Gerade die Schriften WILHELM VON HUMBOLDTS sind voll von Antikenverehrung, ohne einen Zug von „moderner" Bildung zu verraten.

HUMBOLDT hatte Altertumswissenschaften studiert, wie WOLF bei CHRISTIAN GOTTLOB HEYNE in Göttingen. HUMBOLDT lernte WOLF vermutlich 1790 im Hause seiner späteren Frau kennen. Er besuchte WOLF 1792 in Halle und entwickelte ein freundschaftliches Verhältnis zu den sechs Jahre älteren Philologieprofessor, der HUMBOLDT und seine Frau CAROLINE privatissimum et gratis in das Studium des Griechischen einführte. Sein Notizbuch, in das er aufzeichnete, was er von dem Gedankenaustausch mit WOLF für bemerkenswert hielt, nannte HUMBOLDT „Wolfiana" (SCURLA 1976, S. 119). Auch während seines Aufenthaltes in Jena hielt er engen Kontakt mit WOLF, wie sich an den Briefen und Aufzeichnungen darstellen lässt (Briefe an Friedrich August Wolff, 1990; vgl auch MARKNER/VELTRI 1999). Nach dieser Schulung war die Antike war für HUMBOLDT der Massstab jeder Bildung, die gerade nicht von den Wissenschaften des 18. und 19, Jahrhunderts verstanden werden sollte.

Nicht zuletzt unter dem Einfluss seines Freundes FRIEDRICH SCHILLER setzte sich HUMBOLDT in Jena intensiv mit Fragen der antiken Philologie und der Ästhetik der Griechen auseinander, ohne daraus eine „Bildungstheorie" im modernen Sinne abzuleiten. Im Mittelpunkt stand nicht die Freiheit des Subjekts, sondern die Schulung der Persönlichkeit am griechischen Ideal. Es ist Legende, wenn behauptet wird, HUMBOLDT habe die neuhumanistische Bildungstheorie entwickelt, die den Menschen in den Mittelpunkt stelle. Was immer darunter zu verstehen ist, HUMBOLDT folgte lebenslang einem Ideal griechischer Bildung und so der Nachahmung des antiken Vorbildes.[741] Mit dem, was heute Bildung des „Subjekts" oder der „Subjektivität" genannt wird, hat das nichts zu tun.

Die Behauptung, HUMBOLDT habe die moderne Theorie der Bildung begründet, bezieht sich zumeist auf ein kurzes Fragment, das der Herausgeber der Gesammelten Schriften HUMBOLDTS[742] mit

Theorie der Bildung des Menschen. Bruchstück

überschrieben hat. Das Fragment ist undatiert, es stammt vermutlich aus dem Jahre 1792 oder 1793. WILHELM VON HUMBOLDT, 1767 geboren, hatte 1791 als Legationsrat den preussischen Staatsdienst verlassen und lebte zurückgezogen auf den Familiengütern seiner Frau in Thüringen als Privatgelehrter und Familienvater. 1794 zog die Familie nach Jena, 1797 nach Paris, von wo aus HUMBOLDT längere Reisen nach Spanien und ins Baskenland unternahm. Das Studium des Baskischen[743] führte HUMBOLDT auf sein Lebensthema, nämlich die Theorie und Geschichte der Sprache. Wenn von einer „Bildungstheorie" bei HUMBOLDT die Rede sein soll, dann in dieser Hinsicht, als Theorie der Sprache.

---

[741] Das Konzept der bildenden *Nachahmung* geht auf WINCKELMANN (1968, S. 27-148) zurück.

[742] Der Titel stammt von ALBERT LEITZMANN (1867-1950), der im Auftrage der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zwischen 1903 und 1936 siebzehn Bände der Gesammelten Schriften HUMBOLDTS edierte.

[743] *Die Vasken. Bemerkungen auf einer Reise durch Biscaya und das französische Basquenland im Frühling des Jahrs 1801. Nebst Untersuchungen über die Vaskische Sprache und Nation, und einer kurzen Darstellung ihrer Grammatik und ihres Wörtervorrats* (HUMBOLDT WW II/S. 418-627).

Alle frühen Arbeiten HUMBOLDTS blieben unveröffentlicht, 1799 erschien die erste Schrift des zweiunddreissigjährigen HUMBOLDT im Druck,[744] von „Bildungstheorie“ ist hier nicht die Rede.[745] Es geht wohl um „Individualität“, aber die des Dichters (HUMBOLDT WW II/S. 150ff.), nicht einfach des Menschen, und es geht auch um Ideale, aber nicht der Bildung, sondern der künstlerisch gestimmten Seele (ebd., S. 150/151). HUMBOLDT interessiert sich dafür, wie „wirkliche Gegenstände“ durch Kunst und Literatur „in ein Object der Phantasie“ verwandelt (ebd., S. 155), aber nicht dafür, wie Kinder und Jugendliche gebildet werden. 1793, zur Zeit der Abfassung des Fragments zur Bildung des Menschen, schreibt HUMBOLDT einen Text über das Studium des Altertums, in dem von der Sorgfalt der Griechen „*für körperliche und geistige Bildung*“ die Rede ist, die nicht vom „Menschen“, sondern von „*Ideen der Schönheit*“ geleitet worden sei (ebd., S. 14). Eine begriffliche Abstraktion „Bildung“ findet sich hier nicht, vielmehr wird Bildung auf einen bestimmten historischen Kontext bezogen und dann zur Nachahmung empfohlen.

Das Fragment zur Bildung ist offenkundig einer unter vielen Versuchen des jungen HUMBOLDTS, begriffliche Arbeit zu leisten, also seine vielen Intuitionen zu ordnen. Um eine Theorie handelt es sich nicht, der Herausgeber hat einfach unter dem Druck der Rezeption (vgl. HÜRLIMANN 2002) angenommen, eine solche Theorie müsse sich bei HUMBOLDT finden. Dazu verführt auch die Tatsache, dass es sich um einen sehr abstrakten Text handelt, der folgende zentrale Passage enthält:

> „Im Mittelpunkt aller besonderen Arten der Thätigkeit ... steht der Mensch, der ohne alle, auf irgend etwas Einzelnes gerichtete Absicht, nur die Kräfte seiner Natur stärken und erhöhen, seinem Wesen Werth und Dauer verschaffen will. Da jedoch die blosse Kraft einen *Gegenstand* braucht, an dem sie sich üben, und die blosse Form, der reine Gedanke, einen *Stoff*, in dem sie, sich darin ausprägend, fortdauern könnte, so bedarf auch der Mensch einer Welt ausser sich” (HUMBOLDT WW I/S. 235; Hervorhebungen J.O.)

Das klingt recht kryptisch und hat doch einen einfachen Grundgedanken. Es ist keine Rede von Schulung und daran angeschlossener Bildung. Im Mittelpunkt steht „der Mensch,“ verstanden als einzigartige Person oder Individuum, ohne eine biographische Besonderheit ins Spiel zu bringen. „Der“ Mensch ist eine Verallgemeinerung, die zugleich singulär verstanden werden soll. „Der“ Mensch, also, stärkt die Kräfte seiner Natur und verschafft seinem Wesen Wert und Dauer ohne jede besondere Absicht, also zweckfrei. Genauer: Die Bildung selbst ist der Zweck, alles Einzelne leitet sich daraus ab.

Das gelingt nur dann, wenn eine grundlegende Relation beachtet wird, das Verhältnis von „Mensch“ und „Welt.“ Die Kräfte des Menschen brauchen Gegenstände, an denen sie sich üben, die blosse Form oder der reine Gedanke benötigt Stoff, in den sie sich einprägen, um so fortzudauern. Die reine Innerlichkeit kann nicht überdauern, vielmehr muss sie sich *formen*, „Bildung“ wäre so selbst geformte Innerlichkeit, nicht geschultes Wissen. HUMBOLDT lässt offen, was genau unter „Gegenstand“ und „Stoff“ verstanden werden muss. Im Prinzip bildet alles, was zur „Welt“ gehört, also ausserhalb des individuellen Menschen angenommen wird. „Welt“ ist nicht Lehrplan, zwischen Mensch und Welt tritt weder Schule noch Lehrautorität, vielmehr entspringt das Streben des Menschen, „den Kreis seiner Erkenntnis

---

[744] *Ästhetische Versuche. Erster Teil: Über Goethes Hermann und Dorothea.*

[745] Erstmals taucht der Ausdruck „richtige Bildungstheorie“ im *Plan einer vergleichenden Anthropologie* von 1797 auf (HUMBOLDT WW I/S. 346).

und Wirksamkeit zu erweitern," der fortlaufenden Erfahrung von Welt, die selbst unbestimmt ist.

> „Ohne dass er sich selbst deutlich dessen bewusst ist, liegt es ihm nicht eigentlich an dem, was er von jener (der Welt; J.O.) erwirbt, oder vermöge dieser ausser sich hervorbringt, sondern nur an seiner *inneren Verbesserung und Veredlung*, oder wenigstens an der Befriedigung der innern Unruhe, die ihn verzehrt" (ebd.; Hervorhebung J.O.).

Diese Passage ist gelegentlich als eine der Grunddefinitionen des deutschen Sonderweges der Bildung und Kultur verstanden worden (BOLLENBECK 1994, S. 143ff.), der wesentlich nur „Innerlichkeit" angestrebt habe. Nicht die Wirkung in der Welt ist bedeutsam, sondern die Inanspruchnahme der Welt für die innere Veredelung. Sie ist der Prozess der Selbstformung, also nicht ein natürlicher Tatbestand, der konstitutiv vorhanden wäre.

> „Bloss weil beides, sein Denken und Handeln, nicht anders, als nur vermöge eines Dritten, nur vermögen des Vorstellens und des Bearbeitens von etwas möglich ist, dessen eigentlich unterscheidendes Merkmal es ist, Nichtmensch, d.i. Welt zu seyn, sucht er, soviel Welt, als möglich zu ergreifen, und so eng, als er nur kann, mit sich zu verbinden" (HUMBOLDT WW I/S. 235; Hervorhebung J.O.).

Man sieht sofort die Unmöglichkeit dieses Programms: Alles, was *nicht* „Mensch" ist, ist „Welt," aber jedes Individuum befindet sich immer in konkreten Milieus und handelt in spezifischen Situationen, also steht „der" Welt gar nicht gegenüber, die weder erfahrbar noch greifbar ist. Auch die Idee, man müsse soviel Welt als möglich ergreifen, ist obsolet, weil Welt nicht im Prozess nachfolgend umfassender erfahren werden kann. Man beginnt nicht mit *wenig* Welt und endet mit *viel*, die Welt in irgendeiner Ganzheit oder Totalität steht der Erfahrung des Menschen gar nicht zur Verfügung.

Wenn, dann stehen Menschen immer in *besonderen* Welten, also historischen Erfahrungsräumen, die sich von anderen unterscheiden und die selbst fortlaufend korrigierte Selektionsleistungen darstellen, die keine Gesamtsumme „Welt" ergeben. Die Grundrelation von „Mensch" und „Welt" ist nichts als eine philosophische Konstruktion, die sich in keiner denkbaren Handlungswirklichkeit nachweisen lässt. Sie ist nicht erlebbar, und auch die innere Welt ist nie total „Welt", abgesehen von der Paradoxie, mit einer Wendung nach Innen die Welt als Gegenüber des Menschen verlieren zu müssen, während die Relation von „Mensch" und „Welt" doch konstitutiv sein soll.

Folgenreich ist die Relation von Mensch und Welt in anderer Hinsicht. Sie erlaubt die unbeschränkte Generalisierung von Bildung, die ihren Adressaten rein im Menschen weiss, der sich Welt zur eigenen Verbesserung aneignet, ohne im Prinzip auf Differenzen achten zu müssen.

- „Welt" ist weder nach Bildungsniveaus unterschieden noch nach den Schwierigkeiten des Lernens oder den Herausforderungen des Denkens.
- Es gibt keine Möglichkeiten und Unmöglichkeiten des Lernens, sondern nur Prozesse der Aneignung, die der inneren Formung dienen sollen.
- Dazu dient „Welt," ohne dass sie Struktur hätte.
- Der Mensch und genauer: sein Ich reagiert auf alles, was er nicht selbst ist, ohne dabei Hilfe oder Unterstützung zu benötigen.

- „Die“ Welt wird direkt erlebt, didaktische oder lexikalische Verweisungszusammenhänge, die für Unterscheidungen und so für Entlastungen sorgen können, sind nicht vorgesehen.

Was so thematisiert wird, könnte man als Bildung *an sich* bezeichnen, eine Konzeption, die nur schwer vorstellbar ist. Vorsichtshalber sagt HUMBOLDT daher:

„Die Verknüpfung unsres Ichs mit der Welt scheint vielleicht auf den ersten Anblick nicht nur ein unverständlicher Ausdruck, sondern auch ein überspannter Gedanke. Bei genauerer Untersuchung aber wird wenigstens der letztere Verdacht verschwinden, und es wird sich zeigen, dass, wenn man einmal das wahre Streben des menschlichen Geistes ... aufsucht, man unmöglich bei etwas Geringerem stehen bleiben kann“ (ebd., S. 236).

Aber auch der erste Verdacht, das Ganze sei „unverständlich,“ lässt sich nicht aus der Welt schaffen. Es gibt keine Verknüpfung zwischen „Ich“ und „Welt“, weil, nochmals, kein Ich der Welt gegenübersteht. Bildung ist daher unmöglich Aneignung von Welt, während ohne Struktur alles „Welt“ und so alles „Bildung“ genannt werden kann. Struktur ist Ordnung unter Ausschluss des „Ganzen,“ es gibt also nicht *eine* Ordnung der Welt als solcher und so auch keine Bildung an sich, sondern nur historische oder biologische Ordnungen, die sich irgendwie aufeinander beziehen, ohne ein Total zu ergeben, das abschliessend komplett wäre.

Diese Weltvorstellung aber leitet HUMBOLDTS Theorie. Er bezieht das je konkrete Ich oder den für sich besonderen Menschen auf „Welt“ oder den, wie es heisst, „Gegenstand schlechthin,“ womit das wahre Streben des menschlichen Geistes erfasst werden soll.

> „Was ... der Mensch nothwendig braucht, ist bloss ein Gegenstand, der die Wechselwirkung seiner Empfänglichkeit mit seiner Selbstthätigkeit möglich mache. Allein, wenn dieser Gegenstand genügen soll, sein ganzes Wesen in seiner vollen Stärke und seiner Einheit zu beschäftigen; so muss er der Gegenstand schlechthin, die Welt seyn, oder doch (denn diess ist eigentlich allein richtig) als solcher betrachtet werden” (ebd., S. 237/238).

Der Mensch ist empfänglich für, würden wir heute sagen, Aussenreize, die Empfänglichkeit steht in Wechselwirkung mit der Selbsttätigkeit, aber beide brauchen einen Gegenstand ausser sich, wenn sie sich bilden sollen. Dieser Gegenstand muss für die Aufgabe der Bildung genügen, also den Möglichkeiten des menschlichen Geistes entsprechen. Das ist dann der Fall, wenn sich das Ganze des Geistes auf das Ganze der Welt richten kann. Der „Gegenstand“ beschäftigt das „ganze Wesen“ des Menschen, also seinen Geist, in voller Stärke und Einheit nur dann, wenn er schlechthin, als die ganze Welt, betrachtet wird. Innere Totalität formt sich an äusserer, fehlen darf nichts, Vollendung gibt es nur unter der Voraussetzung *kompletter* Verhältnisse, die aber keiner menschlichen Erfahrung je zugänglich sein werden und können. Es ist unmöglich, „Welt“ in sich aufzunehmen, und dies nicht nur aus Kapazitätsgründen.

Subjektivität ist nicht Gelehrsamkeit, die strukturierte Standards, das sind letztlich die Autoritäten der Bildung, voraussetzen würde. HUMBOLDT spricht nicht von Fächern oder Disziplinen, die Wissen und Können strukturiert und auf einander folgend anbieten, also mit didaktischen Ordnungen gelernt werden. Gebildete Subjektivität ist frei, sich die Welt nach eigenem Massstab und Bedürfnis anzueignen, vorausgesetzt, wie es im Plan einer vergleichenden Anthropologie von 1797 heisst, die „Charaktereigentümlichkeit“ des Menschen (ebd., S. 345ff.) und so seine Besonderheit. An dieser Stelle spricht HUMBOLDT

auch von der „schönen Individualität“ (ebd., S. 348/349), die das Ergebnis der Charakterbildung sei.

Darüber heisst es allgemein:

> „Sobald ... einmal der Charakter erwacht ist, so eignet er sich von allen Dingen, die auf ihr einwirken, immer von selbst nur das an, was ihm homogen ist; von allen Seiten her wird also Stoff und Nahrung auf einen einzigen Punkt hin zusammengetragen“ (ebd., S. 348).

Der Ausdruck „Seele“ ist in der Philosophie des 17. und frühen 18. Jahrhunderts als *punctum indivisibile* verstanden worden, um die letzte Unteilbarkeit oder den festen Adressaten von Bildung bezeichnen zu können. LEIBNIZ‘ Theorie der „Monade“ ist einer der vielen Versuche, das Problem zu lösen, wie unendliche Teilbarkeit vermieden, also eine letzte Grösse für das Individuum gefunden werden kann. „Individuum“ heisst nichts Anderes als das *Unteilbare*, ein „Etwas“, das nicht auf ein Anderes zurückgeführt werden kann und zugleich nicht weiter teilbar ist. In der Antike wurde unter *individuum* das „Atom“ der Naturphilosophie verstanden. Die Atomistik, also die Lehre, wonach Materie aus letzten unteilbaren Atomen bestünde und alle Geschehe in der Natur durch die Verbindung und Trennung dieser letzten Elemente zu erklären sei, haben zuerst die vorsokratischen Philosophen LEUKIPP und DEMOKRIT[746] begründet, ohne dabei an „Individuen“ im modernen Sinne zu denken.

Die Übertragung des letzten Unteilbaren auf einzelne Menschen bringt zwei verschiedene Konzepte der antiken Philosophie zusammen,

- die Lehre von Atomen, die Verbindungen eingehen und diese trennen können, ohne davon selbst berührt zu werden auf der einen,
- die Lehre von „unbewegten Beweger,“ bei PLATON für Gott reserviert, auf der anderen Seite.

In gewisser Hinsicht ist dies die Voraussetzung für den „Neuhumanismus“, der den Menschen singulär in den „Mittelpunkt“ der Bildung stellt und ihn dabei aktiv sich die Welt aneignen sieht, ohne dass er von diesem Prozess in seinem Kern berührt werden würde. Das ist nur vorstellbar, wenn man einem „Atom“ oder einem unbewegten „Letzten“ oder eben von einem „Punkt“ ausgeht, den man nicht weiter teilen kann.

Man kann das damit verbundene Problem bildungstheoretisch mit zwei Fragen so formulieren:

- Wie kann Adressat sein, was sich ganzheitlich entwickeln soll, also ohne festen Punkt beweglich angenommen werden muss?
- Bildung muss sich auf etwas beziehen, aber worauf bezieht sich Bildung, wenn sie hervorbringt, was sie eigentlich voraussetzen müsste?

Die Lösung war das *punctum indivisibile*, der unteilbare letzte Punkt, auf den alle Einwirkungen ausgerichtet sind. Bildung wäre anders undenkbar, ohne eigentlichen

---

[746] LEUKIPP (um 450-370 v. Chr.) und sein Schüler DEMOKRIT (460 -371 v. Chr.) lebten in der Stadt Abdera in Thrakien. Von LUKIPP gibt es keine überlieferten Schriften.

Adressaten - „Seele", „Ich", „Charakter", die Ausdrücke wechseln - könnten die Lernprozesse nicht konzentriert werden und müssten sich effektlos zerstreuen. Wenn HUMBOLDT von der „homogenen" Aneignung der Welt spricht, dann ist dies vorausgesetzt, die Konzentration auf den einen Punkt hin, der als „Seele" oder „Charakter" vorgestellt wird.

Aber wie kann „Seele" Punkt sein? Dieses Problem ist gerade von Seite der protestantischen Theologie immer wieder behandelt worden, weil ein Punkt nicht entwickelt werden kann, Seelen aber, sollen sie der christlichen Lehre zugänglich sein, beeinflusst werden müssen, was Öffnung für die Lehre und so Beweglichkeit durch Lernen voraussetzt. Punkte können sich nicht öffnen, „Monaden" sind, wie LEIBNIZ formuliert hat, *fensterlos* und können dann nicht Objekt von „Einwirkungen" sein. Im protestantischen Verständnis sind „Einwirkungen" der Erziehung aber verantwortliche Bearbeitungen der Seele, die den Gegenstand verändern wollen, was irgendeine Form von Eingang voraussetzt. Monaden existieren für sich, und Punkte setzen geometrische Figuren voraus, die für lebendige Seelen schlecht auch nur als Hilfshypothesen angenommen werden können.

Daher lesen wir in FRIEDRICH OETINGERS *Biblischem und emblematischem Wörterbuch* von 1776:[747]

> „Die Seele ist keine Monade, kein *Punctum indivisibile*, sondern ein in alles andere wirksame Wesen durch Kraft ihrer zugeordneten Werkzeuge, davon das Leben der Kraft ... das Fürnehmste ist. Sie ist ein Complexus verschiedener Kräften und Essentien ... Die *Monaden* sollen in *instanti* entstehen, aber die Seele entsteht *successive*. Ihr End-Punkt oder *Terminus ad quem* ist ein geistlich-leiblich reines Wesen, sie gehet aus in ein *Continuum*" (OETINGER 1987, S. 555).

HUMBOLDT folgt im Kern diesem Schema: Charakter, Seele oder Ich entwickeln sich, sie sind nicht im Augenblick einfach da. „Entwicklung" heisst lineare Sukzession, also Aufeinanderfolge der Höherbildung, die bis zur Vollendung führt. Es gibt für jede Seele einen Anfangs- und einen Endpunkt, ohne dass die Seele selbst „Punkt" wäre. Der Punkt bezeichnet nur Beginn und Abschluss einer Zeitreihe, innerhalb dessen die Seele vollendet wird. Das „geistlich-leiblich reine Wesen" bezeichnet den Abschluss, also die Vollendung der Entwicklung am höchsten Punkt der inneren Bildung.

FRIEDRICH OETINGER,[748] neben JOHANN AUGUST BENGEL der Hauptvertreter des schwäbischen Pietismus im 18. Jahrhundert (EHMANN 1859; zur Bedeutung BENZ 1955), veröffentlichte 1753 ein Buch mit dem Titel

> *Die Wahrheit des Sensus Communis oder des allgemeinen Sinnes, in den nach dem Grundtext erklärten Sprüchen und Prediger Salomo oder das beste Haus- und Sittenbuch für Gelehrte und Ungelehrte* (Tübingen 1753).

---

[747] *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch, dem Tellerischen Wörterbuch und Anderer falschen Schrifterklärungen entgen gesezt* (1776). Die Ausgabe erschien anonym und ohne Ortsangabe.

[748] FRIEDRICH CHRISTOPH OETINGER (1702-1782) studierte nach einem Erweckungserlebnis Theologie in Tübingen. Von 1734 studierte er zusätzlich in Leipzig Medizin. Erst 1738, nach vielen Krisen, übernahm OETINGER ein Pfarramt in Stuttgart. Nach weiteren Pfarrstellen wurde er 1765 Prälat im Kloster Murrhardt in Württemberg. Damit gehörte er zugleich qua Amt dem Württembergischen Landtag an. 1763 erhielt er wegen eines Buches über EMANUEL SWEBENBORG Veröffentlichungsverbot. OETINGERS theologisches Hauptwerk *Theologia ex idea vitae deducta* (1765; deutsche Übersetzung 1852) war von erheblichem Einfluss auf HEGEL und SCHELLING (SCHNEIDER 1938).

Dieses fromme Hausbuch, das das alttestamentarische Buch der Sprüche sowie das Buch Prediger im Sinne des Pietismus erklären und anschaulich machen sollte, enthielt einen Anhang, der so bezeichnet war:

Aus des Anton Ulrich Grafen von Schafftesbury Characteristics.

OETINGER druckte zur Bestätigung seiner Thesen zur Entwicklung der Seele die Übersetzung verschiedener Passagen aus einem dreibändigen Buch ab, das europaweit gelesen und vielfach übersetzt wie ediert worden ist. Im englischen Original hiess dieses Buch:

CHARACTERISTICKS
OF
Men, Manners, Opinions, Times.
In Three Volumes.

Vol. I.
A Letter concerning ENTHUSIASM.
Sensus Communis, or an Essay on Wit, etc.
Soliloquy, or Advice to an Author.
Vol. II.
An Inquiry concerning Virtue and Merit.
The Moralists: a Philosophical Rhapsody.
Vol. III.
Miscellaneous Reflections on the said
Treatises, and other Critical Subjects.

Das Buch erschien in drei Bänden ohne Ortsangabe 1711. Es handelt sich um eine Sammlung von zum Teil bereits zuvor veröffentlichten Essays, die für diese Ausgabe angepasst und überarbeitet wurden. Bereits 1709 war der *Brief über den Enthusiasmus* ins Französische[749] übersetzt worden, die erste deutsche Übersetzung erschien 1738,[750] die erste englische Kritik des Briefes über den Enthusiasmus datiert auf das Jahr 1708.[751] Bis 1801 lagen mehr als zwanzig deutsche Übersetzungen vor, zumeist verschiedener einzelner Essays[752], OETINGER war also nicht der einzige Interessierte.

Die Titelvignette der in London veröffentlichten Ausgabe zeigt, wie die Sonne ihre Strahlen auf England wirft, man sieht das Meer, einzelne Schiffe, eine Flussmündung und die Konzentration eines Strahls der Sonne, der weiter reicht als die anderen, in einem Pokal. Es ist offenkundig nicht die See von FRANCIS BACON, man sieht nicht die Säulen des Herkules und so den Aufbruch des Lernens zu neuen Ufern, sondern die Erleuchtung der Sonne, die Forschung nicht nötig hat. Ihr wichtigster Strahl trifft einen inneren Raum, ohne dass dieser

---

749 *Lettre de l'Enthousiasm* (La Haye 1709).

750 *Unterredungen mit sich selbst* (Magdeburg 1738).

751 *Remarks Upon the Letter to a Lord Concerning Enthusiasm* (London 1708). Der an Lord SOMERS gerichtete Brief ist im gleichen Jahr erschienen.

752 Eine Übersetzung der *philosophischen Werke* (Leipzig 1776-1779) unternahm der Dichter LUDWIG HEINRICH CHRISTOPH HÖLTY, nach seinem Tode wurde die Ausgabe von JOHANN LORENZ BENZLER fortgeführt (1776-1779).

näher bezeichnet wird. Aber sichtbar ist, dass der Pokal geöffnet ist, der Strahl kann in ihn eindringen, auch berührt er nicht lediglich einen Punkt. Das Licht findet Einlass, ohne dass es sich allein auf den Pokal konzentrieren würde. Die Sonne erleuchtet die Welt, auch wenn natürlich nur ein Ausschnitt zu sehen ist.

Verfasser der *Characteristicks* ist

> The Right Honorable ANTHONY ASHLEY COOPER Earl of Shaftesbury, Baron Ashley of Winbourn St. Giles, & Lord Cooper of Panlett.

ANTHONY ASHLEY COOPER[753] wurde am 26. Februar 1671 in London geboren. Er wuchs im Hause seines Grossvaters auf, dem 1674 das Erziehungsrecht übertragen wurde. Der Grossvater, der erste Earl of Shaftesbury,[754] war in den Jahren 1672/1673 englischer Lordkanzler. Er verfasste die Habeas Corpus Akte (auch „Shaftesbury-Akte“ genannt), das erste Gesetz zur Sicherung der persönlichen Integrität gegenüber der Staatsgewalt.[755] Der erste Earl of Shaftesbury, ein liberaler und höchst gerissener Politiker, widersetzte sich den Tendenzen der Stuarts, im Bündnis mit dem französischen König LOUIS XIV. den Katholizismus wieder einzuführen, wurde zweimal verhaftet und emigrierte 1682 nach Holland, wo er ein Jahr später starb.

Der Leibarzt, Freund und Berater der Familie hiess JOHN LOCKE. Er war ab 1680 der Erzieher des dritten Earl,[756] der mit elf Jahren die griechische und lateinische Sprache beherrschte und nicht nur in seinen Darstellungen von der Antike geprägt war. ANTHONY ASHLEY COOPER besuchte von 1683 bis 1686 die noble Schule von Winchester und unternahm danach eine dreijährige Bildungsreise auf dem Kontinent, die ihn nach Holland, Frankreich, Italien und Deutschland führte. Zurück in England, widmete er sich philosophischen und literarischen Studien, die ihn auch mit dem Cambridge-Platonismus bekannt machten. Eine Gruppe von Philosophen in Cambridge, vor allem HENRY MORE,[757] RALPH CUDWORTH[758] und BENJAMIN WHICHCOTE,[759] vertraten gegen die kirchliche

---

[753] Kupferstich von GRIBELIN nach CLOSTERMANN.

[754] ANTHONY ASHLEY COOPER (1621-1683) erhielt 1672 als Minister den Titel eines Earl.

[755] 1679 verabschiedete das Parlament die Akte, die regelte, dass kein englischer Untertan ohne gerichtliches Siegel verhaftet oder in Haft gehalten werden darf. Eine Aufhebung der Akte ist nur durch Parlamentsbeschluss bei Gefährdung der öffentlichen Sicherheit möglich.

[756] Aus diesem Grunde sind im 18. Jahrhundert Versuche unternommen wurden, Gemeinsamkeiten der Erziehungstheorie von SHAFTESBURY und LOCKE herauszustellen, obwohl sich die Ansätze diametral unterscheiden (etwa: Dialogues 1765).

[757] HENRY MORE (1614-1687) wurde in Eton erzogen und studierte von 1631 an im Christ's College in Cambridge. Er graduierte hier 1639, wurde 1641 zum Fellow gewählt und blieb dort für den Rest seines Lebens. Bekannt ist MORE heute vor allem durch die Idee des unendlichen Raumes, die Newtons Konzept des absoluten Raumes antizipierte (COPENHAVER 1980). MORE war der einflussreichste Schriftsteller unter den Cambridge-Platonisten. Die einzige Frau dieses Kreises, ANNE CONWAY (1630-1679) war seine Schülerin.

[758] RALPH CUDWORTH (1617-1688) war Fellow des Emmanuel College in Cambridge und wurde 1654 Master of Clare Hall und Professor für Hebräisch. 1654 wechselte er an das Christ's College. Hier veröffentlichte er seine Hauptschrift, *The True Intellectual System of the Universe* (1678). CUDWORTH war der zentrale englische Opponent von THOMAS HOBBES.

[759] BENJAMIN WHICHCOTE (1609-1683) war von 1634 Lecturer am Emmanuel College in Cambridge, wo er auch studiert hatte. Drei Jahre später liess er sich zum Priester weihen und hatte in der Trinity Church von Cambridge grossen Erfolg als Prediger. 1644 wurde er an das King's College berufen und im akademischen

Orthodoxie platonische Lehren, die die Verfassung und Unsterblichkeit der Seele neu begründen sollten, ohne sich auf eine christliche Dogmatik beziehen zu müssen.

SHAFTESBURY, der 1698 Predigten WHICHCOTES herausgab, schrieb seine *Essays* vor dem Hintergrund dieser Philosophie,[760] was dann verständlich macht, warum pietistische Theologen wie OETINGER ihn nicht nur lasen, sondern gleich auch übersetzten. Sein Problem war ihr Problem, nämlich wie „Seele" konzipiert werden kann, wenn sie weder ein *punctum indivisible* noch eine *tabula rasa* sein soll. JOHN LOCKES Lehre der *tabula* rasa war gegen DESCARTES gerichtet, aber bekämpfte auch den Platonismus der Cambridge Philosophen. Alles, was Geist und Seele ausbilden oder was sie ausmacht, so LOCKE, sei gelernt und dürfe nicht mit angeborenen angeborenen Ideen zusammen gebracht werden. Aber wenn die Seele durch Lernen konstituiert wird, dann kann sie *alles* lernen und nicht lediglich das, was die pädagogischen oder theologischen Autoritäten wünschen.

Die zweite Ausgabe der *Characteristicks* von 1714 enthielt vor dem eigentlichen Text der Essays jeweils Kopfstücke, die auf das Thema der Abhandlungen aufmerksam machen sollten. Die *Inquiry Concerning Virtue and Merit* zeigt etwa eine Janusgestalt, die gleichzeitig das Gute wie das Böse anschaut, also erhoben *und* bedroht ist, ohne dass der richtige Weg objektiv vorgezeichnet wäre. Er muss aus seelischer Formung (und Stimmung) heraus entschieden werden, kann sich also nicht auf Dritte verlassen. „Subjektivität" wäre die je neue und entschiedene Wendung zum Guten, das angeschaut werden muss, also nicht lediglich verinnerlicht werden kann. Die Seele ist frei zu tun, was sie will, sie steht nur unter dem Gebot der *Idee* des Guten, die, richtig geschaut, die Wendung zum Bösen vermeidet, ohne schulisch geformt zu sein.

Bildung wird unabhängig von Schulung gedacht, die Seele sieht sich der Welt gegenüber, die *ideell* repräsentiert ist. Die Reiche des Guten und des Bösen sind keine Lehrplankonstruktionen, sondern die beiden Hälften der sittlichen Welt, die schön und hässlich, nicht jedoch didaktisch, wahrgenommen sein wollen. Diese ästhetische Welterfahrung hat nichts zu tun mit pietistischer Frömmigkeit, so dass auch nicht ein- und dasselbe Innerlichkeitsideal angenommen werden kann. Das schliesst literarische Verknüpfungen nicht aus, weil an der europäischen Wahrnehmung und Rezeption der *Characteristicks* sehr unterschiedliche Bildungsmilieus beteiligt waren.

Wenn diese Rezeptionslinien in Rechnung gestellt werden, dann ist „Innerlichkeit" kein deutscher Sonderweg (OELKERS 1999). Wer eine Theorie der Seele begründen will, ohne auf die Monadenlehre LEIBNIZ' oder den Sensualismus LOCKES zurückzugreifen, wird um 1700 auf platonische Ansätze gestossen, die einerseits Ganzheit erlauben, andererseits nicht dazu zwingen, Individualität als Abbild[761] zu begreifen. Ein Ursprung der modernen Subjektivität liegt hier, nicht etwa erst bei HERDER, der im übrigen SHAFTESBURY gut kannte und nie versäumt hat, auf ihn hinzuweisen. Die Diskussion wird europäisch geführt, das heisst „Innerlichkeit" ist keine rein deutsche Möglichkeit. Sie müsste sich auf deutsche pietistische Enklaven verengen lassen, was nicht der Fall war, zumal der Pietismus weltweite Mission betrieb und nicht als schwäbisches oder schweizerisches Milieu verstanden werden kann (HORLACHER 2002).

Jahr 1650/1651 war er Vizekanzler der Universität Cambridge. In der Zeit der Restauration wurde WHICHCOTE entlassen, aber schon 1662 rehabilitiert.

[760] Das zeigen seine Briefe und Aufzeichnungen (COOPER 1994).

[761] Gott bildet den Menschen nach seinem Vorbild, in seiner Bildung gebärt der Mensch Gott abermals; die Wiedergeburt des Menschen ist identisch mit der Wiedergeburt Gottes.

Hinzukommt, dass der Pietismus für die Subjektivität der Bildung nicht die einzige und auch nicht die eigentliche Quelle darstellt. In OETINGERS Wörterbuch gibt es weder ein Stichwort für Erziehung noch eines für Bildung, dafür ist das Stichwort „*Bildniss, Bild GOttes*, jkon, morphe" aufgenommen. Hier heisst es:

> „Die Seele ist der Träger des Bildes[762] ...
> Die seelische psychische Natur ist an sich ohne Bildniss, sie ist gleichgültig zum Fleisch und zum Geist ... Ihr seyd nicht im Fleisch, sondern im Geist. Der Geist hat das Bild in sich und formirt in der Seele das Bild der Wahrheit durchs Wort" (OETINGER 1987, S. 75).

„Bildung" ist daher grundlegend *Erneuerung*, und so weder Schulung noch persönliche Emanzipation. Die Menschen erneuern sich zu dem Bild dessen, der sie geschaffen hat.[763] An dieser Erneuerung, schreibt OETINGER, ist „uns mehr gelegen, als an der Wissenschaft des Bildnisses," also der Pädagogik. Wir werden in „unmerkbarer Weise *transformiret* in eben das Bildniss als vom HErrn dem Geist" (ebd.). Erst dann und nur so ist Erziehung möglich.[764] Damit hat die Philosophie von SHAFTESBURY nichts gemein, was nicht ausschliesst, dass die platonische Seelenlehre willkommen war und zur Stützung des pietistischen Innerlichkeitsideals aufgriffen wurde.

Aber man würde die Entwicklung hin zum heutigen Verständnis der Subjektivität unterschätzen, würde man sie auf pietistische Innerlichkeit einengen. Ein wesentlicher Theorieschub für die Innenwendung der Bildung - nicht des Glaubens - entstand aus dem Neuplatonismus des 17. Jahrhunderts.[765] Grundlegend für den gesamten Neuplatonismus ist die Annahme von Leben als *Bewegung* (HADOT 1999, S. 65), also nicht als begrifflich erfasstes und so kognitiv-statisches „Sein". Ideen sind keine Begriffe, die sich irgendwie in Gedanken oder Wörter fassen liessen. Sie bewegen sich im Kontinuum von Seelen, ohne je neu „erzeugt" werden zu müssen. Das schafft Probleme bis HUMBOLDT, denn Bildung soll wohl die Seele formen, ohne dabei aber die Ideen anders als rezeptiv zu tangieren.

Seit FICINOS *Platonica Theologia*[766] vermittelt die Seele zwischen Gott und Welt,[767] unteilbar und unsterblich (Plat. Theol. III/1), aber auch unbestimmt oder besser: unanschaulich bestimmt.[768] Im 17. Jahrhundert entstanden daher nicht zufällig diverse Theorien, die von der Alchemie der Seele ausgingen, also die *Anima Mundi* in die Welt der Elemente verlegten, um so den Hauch Gottes in allem materiellen und immateriellen Sein

---

[762] Die wesentliche Stelle ist 2 Kor 3, 18: „Wir alle aber, die wir mit unverhülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn widerspiegeln, werden in das gleiche Bild verwandelt von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, wie es vom Herrn aus geschieht, welcher Geist ist."

[763] Erneuerung ist auch und wesentlich Schaffung des *neuen Menschen* (Eph 4, 23, 24).

[764] Die Gotteskindschaft wird vor allem im Galaterbrief von PAULUS dargelegt (Gal 4, 1-11).

[765] Ich beziehe mich im Folgenden nur auf die *Cambridge Platonists* (SCOTT 1994), weil hier die „Inwardness of Learning" (ebd., S. 147ff.) eine für die Bildungstheorie prägende Gestalt annimmt.

[766] *Marsili Ficini Florentini Platonica Theologia de immortalite animorum ad laurentium medicem virum magnanium* (erste Ausgabe Florenz 1482).

[767] « Anima est medius rerum gradus atque omnes gradus tam superiores quam inferiores connectit in unum, dum ipsa et ad superos ascendit et descendit an inferos » (Plat. Theol. III/2).

[768] « Anima materiam specie terminat, neque per se, neque per inquinationem corporis est divisibilis, sed moblis multitudo » (Plat. Theol. III/1).

nachweisen zu können.[769] Dazu muss die Seele gebildet werden, nämlich erwachen und Anstalten machen, sich ihrer göttlichen Natur bewusst zu werden. Die erwachende und sich bewegende Seele erlebt Gott unabhängig von der Natur und so in einem tieferen Zustand als alle rationale Erkenntnis, mit der problematischen Folge, aus der *Anima Mundi* die Seele der Person machen zu müssen.

Einer der einflussreichsten Autoren dieser spirituellen Bildungstheorie im England des 17. Jahrhunderts war der Rosenkreuzer THOMAS VAUGHAN, der unter dem Pseudonym Eugenius Philalethes berühmt wurde[770]. Eine zentrale Aussage seiner Theorie der Seele betraf die Macht der *Imagination*. Weil und soweit der Kosmos durch die Tätigkeit der göttlichen Imagination geschaffen wurde, lässt sich menschliche Imagination, verbunden mit Gott durch die Seele, als Macht der inneren Alchemie verstehen (FOUKE 1997, S. 87). Die menschlichen Leidenschaften, stimuliert durch die Phantasie, können mit dem Himmel übereinstimmen und so magische Kraft entwickeln (ebd., S. 88f). Der Alchemist hat, Konzentration vorausgesetzt, eine magnetische Verbindung zwischen sich und dem Kosmos, die die *Anima Mundi* als persönliches Instrument zu nutzen versteht (ebd., S. 89). Die Seele beherrscht die Kräfte, und dies umso mehr, je leidenschaftlicher sie ist.

HENRY MORES berühmter Streit mit THOMAS VAUGHAN[771] betraf die Frage, was geschieht, wenn die Inspiration fehl läuft, also keine magnetische Verbindung herstellt, sondern nur die Seele enthusiastisch werden lässt. MORE verstand unter „Enthusiasmus“ etwas Negatives, eine Art infizierter Imagination, die, ähnlich der Trunkenheit, die seelischen Funktionen ausser Kraft setzt (ebd., S. 121ff.). Enthusiasmus, gleichsam in Umkehr zur Melancholie,[772] führt dazu, die Masstäbe der Vernunft zu verlieren und besessen zu werden (ebd., S. 122).[773] Religiösen Fanatismus gab es am Ende des 17. Jahrhunderts mehr als genug, in diesem Sinne war Besessenheit eine Alltagserfahrung, die sich kaum bestreiten liess.

Bedeutsam ist diese Auseinandersetzung, weil SHAFTESBURY das Konzept des Enthusiasmus übernommen und aber positiv gewendet hat, also von den Metaphern der „Trunkenheit“ und „Besessenheit“ befreite, um eine Theorie innerer Bildung entwickeln zu können. Ihr Beginn liegt hier und nicht im deutschen Idealismus, wie die meisten Autoren bis heute annehmen. Gegen MORE und diverse Autoren des 17. Jahrhunderts ist der Hinweis gerichtet, wahre Religion verlange dazu passende Gefühle und Melancholie sei dafür nicht der

---

769 “Hoc maximum est in natura miraculum” (Plat. theol. III/2).

770 THOMAS VAUGHAN (1621-1665/1666) besuchte das *Jesus College* in Oxford und erhielt das Baccalaureat 1641/1642. Um 1645 wurde er Rektor in seiner Heimatgemeinde, 1650 verlor er die Stelle, nachdem er als Royalist bei der Schlacht von *Rowton Heath* in Gefangenschaft geraten war. VAUGHAN hatte Kontakt zur *Royal Society* und führte mit Mitgliedern der Society alchemistische Experimente durch. Zwischen 1650 und 1955 veröffentlichte VAUGHAN als *Eugenius Philalethes* Werke wie *Anthroposophia Theomagica* (London 1650) oder *Anima Magica Abscondita* (London 1650), die in verschiedene Sprachen, darunter auch die deutsche, übersetzt wurden und beträchtlichen Einfluss ausübten.

771 Der Streit begann 1653 mit MORES *An Antidote Against Atheisme* und endete mit MORES systematischem Werk *The Immortality of the Soul* (1659). Der Enthusiasmus-Verdacht gegen VAUGHAN (*Enthusiasmus Thriumphatus*, 1653) war gleichbedeutend mit einer Attacke gegen Sekten-Fanatismus und so gegen einen psychologischen Atheismus (FOUKE 1997, S. 3f. u.pass. zur Literatur des Streits).

772 Das bezieht sich auf ROBERT BURTONS *Anatomy of Melancholy* von 1621. BURTON setzt „religious melancholy“ gleich mit „enthusiasm.“

773 Das bezieht sich auf *Enthusiasmus Thriumphatus*. MORE schrieb unter dem Pseudonym *Alazonomastix Philalethes* (“Whip of the imposter and a lover of truth” (FOUKE 1997, S. 97)).

richtige Zugang. Man könne Gott nicht melancholisch empfinden, zugleich müsse die Seele für das Empfinden Gottes und so für sich gebildet werden (Characteristicks Vol. I/S. 32).

Devine Temper, die göttliche Stimmung der Seele, so SHAFTESBURY, verlange eine helle Leidenschaft, Enthusiasmus für den „Visionary Spirit originally in Human Nature" (ebd., S. 49). Die göttlichen Ideen und Bilder sind zu gross für den engen menschlichen Verstand. Das Sublime muss leidenschaftlich ausgedrückt werden, mit und im Masse von divinem Enthusiasmus (ebd., S. 53), der einzig auch die Selbsterkenntnis sichert. Denn ohne Ahnung und Leidenschaft des Göttlichen wissen wir nicht, „what spirit we are of" (ebd., S. 54). Was SHAFTESBURY „the work of Self-Inspection" (ebd., S. 196) nennt, bezieht sich auf den Spiegel des Inneren (ebd., S. 199), also nicht länger auf die Interaktion zwischen dem Mikro- und dem Makrokosmos. Von einer „subjektiven" Bildungstheorie kann erst dann die Rede sein, wenn die innere Welt nicht einfach gegeben ist, sondern sich selbst formen muss.

Moral ist Empfindung, selbst Tugend ist für SHAFTESBURY nichts als „noble Enthusiasm" (Characteristicks Vol. III/S. 33). Das schliesst vulgäre Formen nicht aus, auch Fanatismus und Aberglaube sind „enthusiastisch" (ebd., S. 91ff.), so dass letztlich die *Bildung* der inneren Form ausschlaggebend werden muss. Schönheit und Wahrheit, Harmonie und Symmetrie, Geschmack und der Sinn für Proportionen (ebd., S. 180ff) formen sich *in* der Seele, die mit der *eigenen Form* unterscheidbar wird und Identität gewinnt. Die Person bildet in einem sehr wörtlichen Sinne das eigene System (Characteristicks Vol. II/S. 77),[774] eine innere Ganzheit und so die Form der Individualität.

SHAFTESBURY spricht von der „inward Anatomy," um die Ordnung oder Symmetrie der inneren Welt zu erfassen, die, wie es heisst, nicht weniger real und exakt sei als die der körperlichen Welt (ebd., S. 83). Bildung wäre so die Hervorbringung der inneren Konstitution, der „inward Constitution" des Menschen (ebd., S. 84), die sich verstehen lässt als „Oeconomy of the Passions" (ebd., S. 92) oder als gebildeter Enthusiasmus, der diszipliniert genug ist, um die Leidenschaften zu zügeln, aber sie zugleich auch in ihrem, Recht belässt. Ihre „Ökonomie" ist die des inneren Hauses, nicht die der pietistischen Askese, die alle Energie zur Mission braucht und die Seele letztlich dafür verantwortlich macht.

SHAFTESBURYS Ästhetik der Seele ist von erheblichem Einfluss auf die Konstituierung der Bildungstheorie gewesen, und dies aus mindestens drei Gründen:

- Die *inward form* erlaubt die Vorstellung aktiver Rezeption, sie widerstreitet damit der sensualistischen *tabula rasa* und so der einflussreichsten Lerntheorie des 18. Jahrhunderts.
- Im sensualistischen Sinne kann oder muss Lernen von Aussen gesteuert werden, Bildung dagegen ist Selbstbildung, auch weil zweitens die *inward form* „Individualität" unabhängig von Erziehungseinflüssen macht.
- Die empfindsame Seele entwickelt sich selbst zum Geist hin, das Innere drittens bedarf keiner formalen Schulung, sondern bildet sich in eigener Auseinandersetzung mit der Welt. "'Tis Mind alone which forms. All that is void of Mind is horrid; and Matter formless is Deformity it-self" (ebd., S. 405).

Deutlich argumentiert SHAFTESBURY *gegen* "the Reign of Fashion, and the ascendent Power of Education" (ebd., S. 418). Beide, Mode wie Schulbildung, richten sich nach dem

---

[774] "*System*" ist SHAFTESBURYS Terminus (Caracteristicks Vol. II/S. 77).

Wechsel der Gewohnheit und wirken lächerlich (ebd.) gegenüber der Selbstkultivierung der Seele (ebd., S. 427). Nur freigesetzt vom Zwang der Moden und Bildungen wird der Mensch Architekt des eigenen Lebens und Glücks (ebd.).

Die deutschen Übersetzungen dieser Theorie der inneren Bildung reichen auf das Jahr 1738 zurück.[775] Von SULZER über ALBERTI bis OETINGER[776] wird die Theorie wahrgenommen und auf deutsche Verhältnisse hin umgeformt, so nicht selten falsch verstanden und auch zum Streitfall erklärt. 1761 erscheint in Frankfurt ein anonymer

Anti-Shaftesbury oder die entlarvte Eitelkeit der Selbstliebe u. Ruhmsucht,[777]

in dem gegen die Lehre der ästhetischen Selbstbildung schwere moralische und pädagogische Bedenken erhoben wurden, die die grosse Auseinandersetzung mit *Werthers Leiden* und den Romane der Empfindsamkeit vorweg nahmen.

Durchgesetzt wurde die Lehre der ästhetischen Selbstformung zunächst nicht im Medium der Theorie, sondern dem des Romans. Der Bildungsroman[778] des 18. Jahrhunderts zeigt, dass die Theoriechance fromm oder frivol, lasziv oder lethargisch, exzessiv oder elegisch genutzt wurde, immer jedoch so, dass der Roman einer *Einzigartigkeit* geschrieben wurde, die sich selbst „bildet," oft ausserhalb oder unabhängig von formalen Institutionen der Schulung. Am Ende zieht Wilhelm Meister durch die Welt, löst sich noch von der Turmgesellschaft und gewinnt seine innere Form aus der Erfahrung des Lebens.

Innere Bildung in diesem Sinne ist nicht, wie in der Literatur der Renaissance, Schulung der habituellen Form (BURKE 1996). Es geht auch nicht, wie in der Tugendliteratur des 17. Jahrhunderts, um ritualisierte Geselligkeit oder die Präsentation des Selbst vor anderen. Die Bildung des Herzens, wie LA BRUYÈRE (1998, S. 192-202) sie beschrieben hat, setzt die Schwierigkeit, nicht den Enthusiasmus der Liebe voraus, die eine „innere Form" oder die wahre Empfindung nicht respektieren kann, weil Leidenschaft sich auf den Code der Darstellung beziehen muss.[779] Liebe ist gerade nicht „Innerlichkeit", sondern Äusserlichkeit, das Spiel mit Leidenschaften, nicht diese selbst, die ausserhalb der Darstellung gar nichts bedeuten. Der Bildungsroman dagegen sucht die echte, die sich selbst formende Seele, die Konventionen und so eine pädagogische Stellvertretung nicht länger benötigt.

---

[775] *Unterredungen mit sich selbst* (Magdeburg 1738). Die *Untersuchung über die Tugend* erschien 1747 in Berlin.

[776] Die erste Erwähnung ist vermutlich JOHANN ULRICH VON KÖNIGS (1688-1744) *Untersuchung von dem guten Geschmack in der Dicht- und Redekunst* (erschienen als Beigabe zu „Des Freiherrn von Canitz Gedichte..."), 1727). JOHANN GEORG SULZER (1720-1779) erwähnt SHAFTESBURY in den *Unterredungen über die Schönheit der Natur* (1750), GEORG WILHELM ALBERTI (1723-1758) in den *Briefen betreffend den allerneuesten Zustand der Religion und der Wissenschaften in Gross-Britannien* (1752-1754). FRIEDRICH OETINGER erwähnt SHAFTESBURY erstmals in der *Inquisitio in sensum communem rationem*…, 1753) (Daten nach WEISER 1969, S. 554-564).

[777] Frankfurt bei JOHANN GOTTLIEB GARBE 1761. Die Kritik geht auf MANDEVILLES *Fable of the Bees* zurück. In der Ausgabe 1723 der Fable macht MANDEVILLE die „Fancies" von SHAFTESBURY lächerlich (zu Beginn des Essays „A Search into the Nature of Society": MANDEVILLE 1989, S. 329ff.).

[778] Den Ausdruck „Bildungsroman" gibt es im 18. Jahrhundert nicht, er geht auf KARL MORGENSTERN zurück und ist erst 1820 geprägt worden.

[779] « Toutes les passions sont menteuses; elles se déguisent autant qu'elles le peuvent aux yeux des autres; elle se cachent à elle-mêmes: il n'y a point de vice qui n'ait une fausse ressemblance avec quelque vertu, et qui ne s'en aide » (LA BRUYERE 1999, S. 201).

Damit kann formale Schulung als mehr oder weniger überflüssige Zumutung erscheinen, die Repression ohne zureichenden Effekt ausübt. Nicht der generalisierte Mensch, sondern die individuelle Seele wäre so das „Mass“ des Bildungswesens, und dieses Mass könnte nur negativ angenommen werden, weil nicht sichtbar ist, wie Lehrplan und Methode die innere Welt aufbauen können. Das Mass dafür ist *Tugend*, also weder Wissen noch Können. Enthusiasmus, so SHAFTESBURY (Caracteristicks, Vol. III/S.37), ist „a very natural honest Passion,“ mit nichts anderem vor sich als das Gute und Ehrliche selbst (Good and Honest) (ebd., S. 38), also die Anschauung der Idee, die von allem Eigennutz abstrahiert. Faszinierend für die gebildeten Leser war die Übertragung des Guten in die Seele, ohne dabei Erziehung als ausschlaggebende Kausalität bemühen zu müssen. „Bildung“ war *Selbstbildung*, wie die Formel bis heute lautet, das „Selbst“ betrachtet als innere Form der Tugend, die mit ihrer Bildung nicht fehlen kann.

Das blieb naturgemäss nicht ohne Kritik. Einer der schärfsten Kritiker dieser Theorie der Bildung war der Londoner Arzt und Schriftsteller BERNARD DE MANDEVILLE. Er bezeichnete SHAFTESBURYS Characteristicks als „fancies“,[780] also Wahngebilde, blosse Phantasien, im besten Falle Märchen, die davon ausgehen, dass die Seele ohne jeden Eigennutz und rein ästhetisch sich auf das „publick Good“ beziehen lassen würde. MANDEVILLE, der Autor der 1705 zum ersten Male veröffentlichten *Fable of the Bees*,[781] hielt dagegen, dass in der Natur wie in der Moral Wert und Vorzüglichkeit (Worth and Excellency) grundsätzlich unsicher seien (ebd., S. 332ff.), also nicht einfach durch die Übereinstimmung mit Ideen, was immer diese sein mögen, garantiert werden können.

- Wer Tugend für Anschauung des Guten und in diesem Sinne für die Bildung der Seele hält, setzt „happy Circumstances“ - den besten aller Fälle - voraus.
- Der idealistische Glaube an die Tugend ist nur möglich, „because his Passions lye dormant” (ebd., S. 336).
- „A Man that deals in Metaphysicks may easily throw himself into an Enthusiasm, and really believe that he does not fear Death whilst it remains out of Sight” (ebd.).

Wovon SHAFTESBURY abstrahiert, nennt MANDEVILLE „the Drama of Life“ (ebd., S. 337), der unplatonische und also abrupte und oft katastrophale Verlauf von Ereignissen und Handlungen unter der Voraussetzung der „Fear of Death,“ also der stärksten regulierenden Kraft des menschlichen Lebens (ebd.). SHAFTESBURY sehe einen stolzen und aber vergeblichen Mittelweg, der die Extreme ersparen soll, doch es gibt im Leben keinen Ausgleich durch Ideen, der eine ständige „innere“ Balance der Leidenschaften garantieren würde. Angst ist letztlich nicht bildbar, der Effekt von SHAFTESBURYS Theorie entsteht dadurch, dass er nur schöne Ideen sieht und die hässlichen unbeachtet läst.

---

[780] *A Search into the Nature of Society* (der Essay wurde der Ausgabe 1723 der *Fable of the Bees* angefügt).

[781] BERNARD DE MANDEVILLE (1670-1733), geboren in Rotterdam, studierte an der Universität von Leiden Philosophie und Medizin. 1691 erhielt er das Doktorpatent und praktizierte als Spezialist für *hypochondriack and hysterick passions*. Er liess sich in London nieder, heiratete 1698 RUTH ELIZABETH LAURENCE und praktizierte als angesehener Arzt bis zu seinem Tode in London. 1703 übersetzte er Fabeln von LA FONTAINE, berühmt machte ihn die Auseinandersetzung um die *Fable of the Bees*, die unmittelbar nach Erscheinen der Fabel begann und bis heute andauert.

„That boasted middle way, and the calm Virtues recommended in the Caracterisitcks are good for nothing but to breed Drones, and might qualify a man for the stupid Enjoyments of a Monastick Life, or at best a Country Justice of Peace, but they would never fit him for Labour and Assiduity, or stir him up to great Atchievements and perilous Undertakings" (ebd.).

Weltfremd also wären die *Caracterisitcks*, wer sie liest und an sie glaubt, füttert Dronen und bezieht sich auf ein Dasein im Kloster oder auf die Friedlichkeit des Landlebens, nicht jedoch auf Arbeit und Anstrengung. Die ruhigen Tugenden in der angenehmen Welt der Ideen regen keine grosse Taten an und verlangen auch nicht gefährliche Unternehmungen, die nicht durch Anschauung harmlos werden. Daher empfiehlt MANDEVILLE eine frühe und kunstreiche Erziehung, die Ehre und Scham stark macht sowie habituelle Aversionen gegen „Frechheit, Rohheit und Unmenschlichkeit" (Impudence, Rudeness or Inhumanity) erzeugt (ebd., S. 340), ohne sich einfach auf Enthusiasmus zu verlassen.

Ideelle Perfektion ist unmöglich (ebd., S. 341), einfach weil jede Version des Guten mit der menschlichen Selbstliebe zu kämpfen hat, die sich nicht durch Innerlichkeit aufheben lässt, ein Einwand, den auch HUMBOLDT unbeachtet lässt. Selbst die beste Gesellschaft oder das perfekte platonische Milieu hebt den Tatbestand der Selbstliebe nicht auf (ebd., S. 344/345).

> "Even the most polite People in the World, and such as I spoke of at first, give no Pleasure to others that is not repaid to their Self-Love, and does not at last Center in themselves, let them wind it and turn it as they will" (ebd., S. 345).

„Subjektivität" wäre so *Selbstliebe*, unabhängig von Bildung und so tugendhafter Innerlichkeit. SHAFTESBURY begründet eine ästhetische Subjektivität, die sich auf eine gleich gestimmte Geselligkeit beziehen soll. MANDEVILLES berühmte und berüchtigte „Bienenfabel" ist der schärfste Gegenentwurf zu dieser ideellen Sozietät, die Eigennutz überwunden zu haben glaubt. Dafür, so MANDEVILLE, gibt es keine erfahrbare Realität, aber es gehört zum Problem der idealen Bildung, dass die Realität vernachlässigt werden kann, weil „Eigennutz" gegenüber der Tugendforderung nicht positiv artikuliert werden kann.

Die *Bienenfabel* hat folgenden Titel:

> The
> Grumbling Hive:
> Or,
> Knaves turn'd Honest.
> Zu übersetzen etwa mit:
> Das murrende Bienenvolk:
> Oder,
> Wie Schurken ehrlich werden.

MANDEVILLE beschreibt ein glückliches Bienenvolk, das im Überfluss lebt und keine Konflikte kennt, weil alle Bewohner *unehrlich* und *schurkisch* sind. Betrug, Gesetzlosigkeit und Eigennutz sichern den Wohlstand. Als das Bienenvolk, durch Leichtsinn veranlasst, ehrlich wird und ernsthaft ein Leben in Tugend führen will, ist der Wohlstand ruiniert, bricht die schöne Form der wechselseitigen Ausbeutung zusammen und können die glücklichen Tage des Luxus vergessen werden. Die erfolgreiche Balance der Laster geht verloren, das

Volk verliert den Sinn für Betrug und Korruption. Es ruiniert sich selbst durch den Versuch, Tugend auszubilden und so den Wegen der Erziehung zu folgen.

Ursprünglich waren alle Erwachsenen Betrüger und lebten gut damit:

- Advokaten waren als Rechtsverdreher erfolgreich,[782]
- Ärzte waren an Krankheit interessiert, nicht an Heilung, und sahen zu, dass die Apotheker eifrig Rezepte schreiben konnten,
- die Priester, die für Liebe sorgen sollten, waren erfolgreich in ihrer Habgier,
- Soldaten schlugen sich immer dann aus dem Feld, wenn sie kämpfen sollten,
- die Minister bestahlen den König,
- Justitia schaute dem Treiben zu, weil beide Waagen mit Gold gefüllt waren,
- die Kleinen wurden gehängt und die Reichen durften ungestraft prassen (ebd., S. 64ff.).

Das Streben nach Gerechtigkeit war ausser Kraft gesetzt, Eigennutz regierte die Welt, unkontrolliert durch Tugend; diese Subjektivität konnte sich, frei von hemmender Erziehung, auf ganzer Linie durchsetzen, gestört durch keine Gemeinsamkeit des Guten. Jeder einzelne Teil war voll des Lasters, das Ganze aber gedieh dadurch prächtig[783].

"And Vertue, who from Politicks
Had learn'd a Thousand cunning Tricks,
was, by their happy Influence,
Made Friends with Vice: And ever since
The Worst of all the Multitude
Did something for the common Good"
(ebd., S. 68).

Aber Leben ist kein Gleichgewicht, sondern Leichtsinn. Einer der Betrüger, reich geworden vom Geld Anderer, schlüpfte in die Rolle des Moralisten und fragte, wohin die Tugend entschwunden sei und wie man sie erneuern könnte. Das war üblich, weil der Ruf nach Tugend vom eigenen Laster ablenken soll, ohne Konsequenzen in Kauf nehmen zu müssen. In diesem Falle wurde der Ruf aber wider Erwarten erhört. Jupiter befreite das Volk vom Laster und im nächsten Augenblick erfüllte Ehrlichkeit die Herzen (ebd., S. 70). Der Schreck war gross (ebd.) und die Folgen bitter, das Volk ruinierte sich, weil es auf Luxus verzichtete, Steuern eintrieb und auf ehrlichen Handel achtete. Konsum war verpönt und Sparen angesagt, dadurch war niemand mehr gehalten, Überflüssiges zu kaufen, während die harte Arbeit nur dazu führte, sich keine Söldner mehr leisten zu können, also das Land selbst verteidigen zu müssen und dabei furchtbare Verluste in Kauf zu nehmen. Der Untergang ist die Folge der Tugend, während Luxus Laster voraussetzt.

Daraus ergibt solch folgende Moral:

„Then leave Complaints: Fools only strive
To make a Great an honest Hive.

---

[782] "Raising Feuds and splitting Cases" (MANDEVILLE 1989, S. 64).

[783] "Thus every Part was full of Vice,// Yet the whole Mass a Paradice" (MANDEVILLE 1989, S. 67).

T'enjoy the World's Conveniencies,
Be famed in War, yet live in Ease
Without great Vices, is a vain
Eutopia seated in the Brain"
(ebd., S. 76).

Es ist klar, dass dieser Schluss das lesende Publikum aufregte. Die These, mit blosser Tugend (bare Vertue) komme man nicht weit, und wer das Goldende Zeitalter der Tugend beschwöre, dürfe nicht vergessen, dass die Ehrlichkeit mit Eicheln (Acorns) gegessen werden musste (ebd.), wurde unmittelbar nach Erscheinen der Bienenfabel als schier unglaublicher Skandal wahrgenommen, während MANDEVILLE auf das Paradox jeder Moral aufmerksam machen wollte, wonach die Moral bestätigt, was sie ausschliesst, also Tugend notwendig Laster braucht, was dann die Frage aufwirft, welche Funktion die Laster haben, wenn eine Welt rein aus Tugend gebaut nicht möglich ist. Das Goldene Zeitalter, das dann ROUSSEAU wieder energisch ins Spiel bringen sollte, hat den unangenehmen Nachteil von strenger Askese und wirtschaftlicher Unterentwicklung, wer also den Luxus abschafft, erreicht nicht etwa Tugend, sondern wirft die Gesellschaft zurück.

Innerlichkeit als Bildungsprinzip, und das ist MANDEVILLES Gegner, unterstellt gleichartige Innerlichkeit bei allen und so eine Gleichverteilung von Tugend, die sich um Tatsächlichkeiten der Welt nicht zu kümmern braucht, weil und soweit sie unterstellt, dass die gleich verteilte Tugend für eine genau gleiche Extinktion des Lasters sorgen kann. Wenn alle Seelen auf die göttlichen Ideen gestimmt sind, ist es einfach nicht mehr möglich, dass Laster auftreten, weil und soweit es keine platonischen Ideen des Lasters gibt. Bis HUMBOLDT ist „Welt" Anlass für die Bildung von Innerlichkeit, nicht deren Korrektur, MANDEVILLES Bienenfabel ist eine Provokation in umgekehrter Richtung: Was, wenn die verinnerlichte Tugend desaströse Konsequenzen hat, also gerade *nicht* erfüllt, was pädagogisch von ihr erwartet wird?

Noch HUMBOLDT erwartete Vollendung (des Menschen in der Tugend), aber wenn es keine moralische Perfektion[784] gibt, dann führen Erziehung und Bildung an keinen abschliessenden und höchsten Punkt, der die Tugend selbst darstellt. Die Mühen der Erziehung werden also nicht mit Vollendung belohnt. Dafür ist durchaus Bewusstsein vorhanden, man kann von den Theorien der Innerlichkeit nicht auf sämtliche Konzepte der Erziehung und Bildung schliessen. Nicht zufällig kommen dann wieder die Bildungsinhalte, Wissen und Können in irgendeiner kanonischen Form, ins Spiel, die Beherrschung verlangen, aber nicht höchste Sittlichkeit versprechen. Ich wähle dafür Beispiele nicht der Theorie, sondern der Bildüberlieferung.

Ein Motiv in der Emblematik des 17. Jahrhunderts ist die Warnung vor Unbildung oder minderwertigem Unterricht. Oft wird diese Warnung mit Tiersymbolen verdeutlicht, etwa wenn in einer französischen Quelle aus dem Jahre 1539[785] eine Bärin ihrem Jungen die Form gibt, also es bildet (HENKEL/SCHÖNE 1996, Sp. 441). Das geschieht durch Lecken, nämlich sinnliche Zuwendung, die eine dauerhafte Form erreichen will. Jede „Selbstbildung" wird ausgeschlossen, weil kein platonischer Kosmos vor Augen steht. Der französische Text lässt sich etwa so übersetzen:

---

[784] Perfektion des Menschen ist nicht nur, aber wesentlich moralische Perfektion (PASSMORE 1970 zur Geschichte des Konzepts).

[785] Guillaume de La Perrière: Le Thea-/TRE DES BONS EN-/gins, auquel sont contenuz cent Em-/blemes moraulx ... 1539.

Wer einen schweren und widerspenstigen Verstand unterrichten will, soll nicht verzweifeln und böse werden. Vielmehr soll er auf die Bärin schauen und sehen, wie sie ihrem Jungen die Form gibt. Jedes gute Wissen findet man, wenn man es sucht. Aber nur Anstrengung führt zur Bildung. Der menschliche Geist ist von Geburt an schwach, ungelehrt und roh. Solche Rohheit kann man fein machen (polieren), wenn Unterricht Gelehrsamkeit (doctrine) vermittelt (ebd., Sp. 442).

Aufdringliche Unwissenheit (temeraria ignorantia) ist wie ein Fliegenschwarm (ebd., Sp. 944),[786] während nur der gut unterrichtet, der es versteht, die Begabungen zu wecken, also zum Klingen zu bringen (ebd., Sp. 1298).[787] Tugend entsteht durch Belehrung, sie muss angefacht werden und erhält nur dann ihr Feuer, wenn genügend Luft zugeführt wird, was jeder innere Raum ausschliessen muss (ebd., Sp. 1405).[788] Die Seele empfängt das Licht, aber muss nicht ständig angefeuert werden, während doch Tugend erlahmen kann und sich die Umstände leicht ändern, also Lernen neu ansetzen muss. Weil aber alle verschieden sind, können nicht alle alles. Jeder Schlüssel passt in ein bestimmtes Schloss und keiner öffnet alle Schlösser (ebd., Sp. 1337).[789] Individualität, soll das heissen, muss geformt werden, ohne dass dabei die Verschiedenheit verloren geht. Sie ist nicht einfach mit der „Subjektivität“ vorhanden, wie heute zumeist unterstellt wird.

„Subjektivität“ ist eine ziemlich schwer verständliche Redensart, wenn sie mehr bezeichnen soll als die Trivialität, nämlich dass sich Menschen unterscheiden und eine bestimmte Person nicht auf eine andere zurückgeführt werden kann. Trivial ist auch, dass „Subjektivität“ nicht Objektivität ist oder sein kann, was die Redeweise eher noch unverständlicher macht. Das Subjektive, verstanden als Artikulation der je individuellen Person, ist weder beliebig noch regellos, während auf der anderen Seite Bildung und Erziehung nicht über die Personen, denen sie gelten, verfügen, also sie einzig nach ihren Massstäben „formen” können.

Aber Subjektivität ist nicht einfach das Gegenüberliegende von Welt, egal, ob „Welt“ materiell (wie bei MANDEVILLE) oder ideell (wie bei SHAFTESBURY) gefasst wird. „Bildung“ kann daher nicht als Austausch zwischen zwei Polen vorgestellt werden, deren je einer den je anderen aufbaut, anreichert oder formt. Kinder lernen in Situationen an dem, was die Situationen bieten und was sie, die Kinder, davon aufnehmen, ohne dass Dritte über diesen Prozess Verfügungsgewalt hätten. Die Bildungsräume können offener und geschlossener, reicher und ärmer, interessanter und langweiliger gestaltet werden, aber es sind nicht mehr als Situationen, die Lernende nicht definitiv mit Tugenden und Lastern konfrontieren, an deren Akzeptanz oder Verweigerung sich das Schicksal der ganzen Gesellschaft entscheiden könnte.

Diese Erwartung bestimmt noch MANDEVILLES „Bienenfabel,“ nur in umgekehrter Hinsicht, also in der Stilisierung des Lasters statt der Tugend. Aber beide sind keine pädagogischen Schöpfungen in dem Sinne, dass sie eine positive oder negative Perfektion des Menschen erreichen könnten. Wer so denkt, unterschätzt im Namen der Theorie die Eigenständigkeit „Mensch“ und setzt voraus, dass die Theorie der Bildung einen Gottesstandpunkt wahren könnte, was zum Glück nicht der Fall ist. Zieht man eine

---

[786] Joannes Sambucus: Emblemata, / et aliqvot/nvmmi antiqvi operis ... Antverpiae 1516.

[787] Sebastiàn de Covarrubias Orozco: Emblemas morales ... Madrid 1610.

[788] Anna Roemers Visscher: Zinne-Poppen;/Alle verciert met Rijmen... Amsterdam (ca. 1620).

[789] Julius Wilhelm Zincgreff: Emblematum/Ethico-Politicovum...Merian 1616.

Problembilanz, dann ist eine historisch entscheidende Frage, wie aus dem Bild Gottes das Bild des Menschen entstehen konnte. Diese Frage ist kaum untersucht, ich werde also mit einer Assoziation schliessen. Um von „Bildung“ sprechen zu können, muss ein *Bild* des Menschen vorhanden sein, auf das sich Erwartungen und Ansprüche richten können. Grundlegender als die Unterscheidung zwischen Tugenden und Lastern ist also die Konstruktion des Adressaten, der autonom vorgestellt werden muss, also nicht lediglich als Abbild verstanden werden kann.

Das ist in der christlichen Kultur von höchster Schwierigkeit, weil sich alle Erwartungen auf das Abbild beziehen, also den Menschen, der sich nach dem Bilde Gottes richtet, soweit es ihm vor Augen stehen kann. Die christliche Kunst ist daher seit der Antike Abbildkunst, ein eigenes Bild des Menschen, ein Bild, das die Züge seines Lebens trägt, ist ausgeschlossen, weil es entweder als blasphemisch oder als trivial angenommen werden müsste. Wenn ein Bild des Menschen entstehen soll, dann muss es seinem Leben entsprechen, ohne dafür mehr zu benötigen als die Anschauung dieses Lebens. Menschen wären so weder Heilige noch Sünder, also können unabhängig von den Relationen der christlichen Tugend verstanden werden.

Ich beschliesse die Vorlesung mit fünf Bildern[790] von GIOTTO DI BONDONE.[791] Es sind Bilder zu Bibelstellen und Aussagen der heiligen Geschichte, die auf verblüffende Weise menschlich gehalten sind, nämlich Ausdruck für Form, Schicksal und Gesicht von Menschen - Männern wie Frauen - suchen, ohne sich einem symbolischen Kosmos anzuvertrauen, der Menschen nachordnet. Die Bilder zeigen

- die Hochzeit der Jungfrau
- die Flucht nach Ägypten
- die Taufe Christi
- die Festnahme Christi
- und die Ausschüttung des Geistes an Pfingsten (COLE 1994, S. 62, 77, 82, 99, 115).

Man sieht Ebenbilder, nicht Gottes, sondern der Menschen. Dargestellt wird eine reale Schwangerschaft, keine virtuelle, eine tatsächliche Familie auf der Flucht, also mit den Anzeichen von Angst und Erschöpfung, ein körperlicher Christus, der nicht bloss Gesicht sein kann, eine ernsthafte und gewalttätige Auseinandersetzung um seine Verhaftung sowie die Gesichter von Aposteln, die Personen sind, also individuelle Züge tragen, ohne als Typus austauschbar zu sein. Sie können nicht zweimal erscheinen, sondern sind, was sie sind, Personen in einem bestimmten Drama. Was immer „Bildung“ und „Subjektivität“ zwischen SHAFTESBURY und HUMBOLDT gewesen sein mag, sie trägt, unabhängig von solchen Theoriepositionen, diese Voraussetzung, die riskante Unterscheidung des Menschlichen und des Göttlichen. Das Selbstbewusstein der Bildung wäre anders nicht möglich, weil sie keine eigene Vorstellung des Adressaten hätte. Daher ist „Bildung“ nicht Vermittlung oder Dialektik von „Mensch“ und „Welt,“ sondern selbst eine historische Möglichkeit, die dem Glauben sehr mühsam abgerungen werden musste.

---

[790] Fresken von *La Cappella degli Scrovegni*.

[791] GIOTTO DI BONDONE (1266-1337) wurde in Colle di Vespignano (30 km von Florenz) geboren. Er war als Schüler von CIMABUE in Florenz, Assisi, Rom, Padua und Neapel tätig. 1334 wurde GIOTTO Dombaumeister in Florenz. Er malte vor allem monumentale Freskenfolgen, die den formelhaften und unräumlichen Stil des Mittelalters überwanden.

Subjektivität ist daher zunächst und grundlegend Freisetzung zur Bildung. Der Schirm der eigenen Person sichert gleichsam die Grenzen, ohne dass die Gehalte und Formen der Bildung im Lernen frei verfügbar wären. Die Freiheit der Bildung betrifft nur die eigene Form, nicht sämtliche Themen und Probleme, die nicht mit jeder Subjektivität neu entstehen, wohl aber mit jedem neuen Bildungsprozess neu übermittelt werden müssen. Bildung ist daher zugleich Tradierung und Emanzipation, Verpflichtung und Freisetzung, ohne dass jede Subjektivität einzeln darüber entscheiden könnte. Bildung setzt Kulturen der Bildung voraus, nicht lediglich empfangsbereite oder resistente Subjekte. Andererseits wären Bildungskulturen nichts ohne den Profit der Subjekte, der sich nie exakt zeigt und immer nur biographisch geäussert werden kann. Das macht Bildung letztlich faszinierend.

Mein Abspann zur Vorlesung soll genau das zeigen, nicht die Aneignung von Welt, sondern die Freiheit der Erfassung, wie vielleicht am besten freie Kinderbilder demonstrieren können. Ein Zehnjähriger zeichnet vor sich hin und erfasst die laufenden Ereignisse seiner Erfahrungswelt, ohne zwischen Innen und Aussen gross zu unterscheiden. Man sieht nicht den allmählichen Aufbau der Tugend, aber auch nicht den schieren Eigennutz, überhaupt sind die gewohnten Kategorien der Bildungstheorie wenig hilfreich, „der Mensch“ eignet sich nicht „Welt“ an, sondern ein Zehnjähriger zeichnet, ohne dass sich „Subjektivität“ konstituieren würde. Der Autor ist ein bestimmtes Kind, nicht „das“ Subjekt; „subjektiv“ ist einfach der individuelle Zugang, der eigenen Stil verrät und der bestimmte Vorlieben zeigt, ohne dass Themen und Gegenstände wahllos ergriffen würden.

So sieht man

- eine vielfach erprobte „Erste Konstruktion“,
- eine Verlegung des Grundszenarios von *Independence Day* in die Schweiz,
- einen Weltgipfel,
- einen Kommentar zum Versuchungspotential in kindlichen Erfahrungsräumen,
- ein Nichts,
- einen Ausflug in die Welt des Hip-Hop
- und den Künstler selbst, in unpädagogischer Verkleidung.

Prof. Dr. Jürgen Oelkers 19. Oktober 2003
WS 2003/2004

Gesamtliteraturliste WS0304

Abbé Testu: Stances chrétiennes, sur divers passages de l'Ecriture Sainte et des Peres. A Basle: Chez Jean Pistorius 1728.

ADKINS, A.W.: From the Many to the One. A Study of Personality and View of Human Nature in the Context of Ancient Greek Society, Values and Beliefs. Ithaca/New York: Cornell University Press 1970.

AELRED DE RIEVAUX: « Quand Jésus eut douze ans … »Trad. de J. Dubois ; éd. de Dom A. HOSTE, o.s.b. Paris: Les éditions du Cerf 1958. (= Sources chrétiennes, n° 60)

AGRIPPA VON NETTESHEIM: Die Eitelkeit und Unsicherheit der Wissenschaften und die Verteidigungsschrift. Bd. I/II. Hrsg. v. F. MAUTHNER. München/Wien 1913. Nachdruck Wiesbaden 1969.

AGRIPPA VON NETTESHEIM: De occulta philosophia libri tres. Ed. V. PERRONE COMPAGNI. Leiden: E.J. Brill 1992.

AGRIPPA VON NETTESHEIM: De occulta philosophia. Drei Bücher über die Magie. Übers. v.F. BARTH. Nördlingen 1987. (lat. Orig. 1531/1533)

AGRIPPA VON NETTESHEIM: Über die Fragwürdigkeit, ja Nichtigkeit der Wissenschaften, Künste und Gewerbe. Uebers. v. G. GÜPNER; m. e. Nachw. hrsg. v. S. WOLLGAST. Berlin 1993. (erste Veröff. 1530)

Agrippaeana, oder: Heinrich Cornelius Agrippä … merkwürdiges Leben und Schriften, aus bewährten Urkunden gesammelt, und sonderbar mit dessen in das Teutsche übersetzten Traktat: von der Erbsünde vermehret, von T.K.D.O. O.O. 1772.

ALCIATUS, A.: Emblematum libellus. M. e. Einl. v. A. BUCK. Darmstadt 1991. (erste Ausg. 1531)

ALEXANDRE, C.: Phléton - Traité des Lois, ou recueil des fragments. Paris 1858. Nouvelle édition avec un introdiction de Rémi Brague. Paris 1983.

ALEXANDER, J. G. (Ed.): The Painted Page. Italian Renaissance Book Illumination 1450-1550. München/New York: Prestel 1994.

ALLEN, B. et. al.: (eds.): The Defiant Muse: Italien Feminist Poems from the Middle Ages to the Present. A Bilingual Anthology. New York 1986.

ALSTAD, J.-H.: Encyclopaedia. Septem tomis distincta... Herborn 1630.

ANDREAE, J.V.: Christianopolis. Übers. u. hrsg. v. W. BIESTERFELD. Stuttgart 1975. (lat. Orig. 1619)

ANDREAE, J.V.: Fama Fraternitatis (1614). Confessio Fraternitatis (1615). Chymische Hochzeit: Christiani Rosencreutz. Anno 1459. (1616). Hrsg. v. R. VAN DÜLMEN. 4. Aufl. Stuttgart 1994. (= Quellen und Forschungen zur Württembergischen Kirchengeschichte, hrsg. v. M. BRECHT/G. SCHÄFER, Bd. 6)

AQUILECCHIA, G.: Giordano Bruno. Roma 1971.

ARISTOTELES: Metaphysik. Übers.v. H. BONITZ; hrsg. v. H. CARVALLO/E. GRASSI. Reinbek b. Hamburg 1966.

ARISTOTELES: Nikomachische Ethik. Übers. u. hrsg. v. F. DIRLMEIER. Stuttgart 1969.

ARISTOTELES: Werke in deutscher Übersetzung. Begr. v. E. GRUMACH; hrsg v. H. FLASHAR. Bd. 13: Über die Seele. Übers. v. W. THEILER. 5., gegenüber der dritten durchges. unveränd. Aufl. Darmstadt 1979.

ARNOLD, M.: Handwerker als theologische Schriftsteller. Studienzur Flugschriften der frühen Reformation (1523-1525). Göttingen 1990.
ASHLEY, K./CLARK, R.L.A. (Eds.): Medieval Conduct. Minneapolis/London: University of Minnesota Press 2001. (= Medieval Cultures, ed. by R.COPELAND/B.A. HANAWALT/D. WALLACE, Vol. 29)
AUGUSTIN: Bekenntnisse. Übers. v. W. THIMME. Stuttgart 1977. (Internetversion unter: http://www.augustiner.de/html/texte/tx:confess.htm)
AURELIUS AUGUSTINUS: Schriften gegen die Pelagianer. Lateinisch-deutschre Ausgabe. Band 1. Hrsg. v. A. ZUMKELLER OSA. Würzburg 1971.
AURELIUS AUGUSTINUS: Schriften gegen die Pelagianer. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Bd. II: Die Vollendung der menschlichen Gerechtigkeit. Die Verhandlungen mit Pelagius. Die Gnade Christi und die Erbsünde. Übers. v. A. FINGERLE/B. ALTANER; Einf. v. A. ZUMKELLER/A. FINGERLE. Würzburg 1964.
AURELIUS AUGUSTINUS: Der freie Wille. 4. Aufl. Paderborn 1972.
AURELIUS AUGUSTINUS: Vom Gottesstaat (De civitate dei). Buch 11 bis 22. Übers. v. W. THIMME; eingel. u. komm. v. C. ANDRESEN. München 1978.
BACHMANN, M./HOFFMEIER, TH. (Hrsg.): Geheimnisse der Alchemie. Basel 1999.
BACON, F.: The Works in Five Volumes. Vol. 1. London: A. Millar 1765.
BACON, F.: Neu-Atlantis. Übers. v. G. GERBER, eingel. v. F.A. KOGAN-BERNSTEIN. Berlin 1959. (Orig. 1627)
BACON, F.: Neues Organon. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Halbband I/II. Übers. v. R. HOFFMANN; hrsg. u. eingel. v. W. KROHN. Hamburg 1990. (lat. Orig. 1620)
BACON, F.: The Advancement of Learning. Book 1. Ed. by W. A. ARMSTRONG. London: University of London The Athlone Press 1975. (erste Veröff. 1605)
BALDWIN, S./HUTTON, S. (Eds.). Platonism and the English Imagination. Cambridge et.al.: Cambridge University Press 1995.
BARBI, M.: Life of Dante. Transl. by P. RUGGIERS. Berkeley/Los Angeles: University of California Press 1960.
BARTH, H.: Die Freiheit der Entscheidung im Denken Augustins. Basel 1935.
BAYLE, P. : Dictionnaire historique et critique. Cinquième édition. Revue, corrigée et augmentée de remarques critiques. Avec La vie de l'auteur par M. des Maizeaux. Tome Second. B - F. Amsterdam: Par la Compagnie des Libraires 1734.
BECKER, U.: Die erste Enzyklopädie aus Freiburg um 1495. Die Bilder der “Margarita Philosophiae” des Gregorius Reisch, Prior der Kartause. Freiburg i.Br. 1970.
BENZ, E.: Schellings theologische Geistesahnen. Mainz 1955. (=Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Mainzer Akademie, Heft 3)
BERTELLI, S./CARDINI, S./GARBERO ZORZI, E.: The Courts of the Italian Renaissance. Transl. by M. FITTON/G. CULVERWELL. New York/Oxford: Facts on File Publications 1986. (ital. Orig. 1985)
BERSCHIN, W.: Neulateinische Utopien im Alten reich (1555-1741). Ms. O. J. http://www.phil-hum-ren.uni-muenchen.de/GermLat/Acta/Berschin
Bibliotheca institvta et collecta, primvm a Conrado Gesnero... Tigvri 1583.
BITTERLI, U.: Die Entdeckung Amerikas. Von Kolumbus bis Alexander von Humdoldt. 3. Aufl. München 1992.
BLEKASTAD, M.: Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komensky. Oslo/Praha 1969.
BLUM, P.R.: Giordanio Bruno. München 1999.
BLUMENBERG, H.: Der Prozess der theoretischen Neugierde. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von „Die Legitimität der Neuzeit“, dritter Teil. Frankfurt am Main 1973.
BLUMENBERG, H.: Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher. Frankfurt am Main 1979.

BLUMENBERG, H.: Die Lesbarkeit der Welt. Frankfurt am Main 1981.
BÖCKLER, G.A.: Theatrum Machinarum Novum. Schauplatz der Mechanischen Künsten von Mühl und Wasserwercke. Nürnberg 1661.
BOESCH, H.: Kinderleben in der deutschen Vergangenheit. Mit Abbildungen nach den Originalen aus dem 15.-18. Jahrhundert. Leipzig 1900. (= Monographien zu deutschen Kulturgeschichte, hrsg. v. G. STEINHAUSEN, Bd. V)
BOHLIN, T.: Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis. Uppsala/Wiesbaden 1957.
BOLLENBECK, G.: Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters. Frankfurt/M., Leipzig 1994.
BOSING, H.. Hieronymus Bosch um 1450-1516. Zwischen Himmel und Hölle. Hrsg. v. I. F. WALTHER. Köln 1987. (engl. Orig. 1973)
BOSWELL, J.: Dr. Samuel Johnson. Leben und Meinungen. Mit dem Tagebuch einer Reise nach den Hebriden. Übers. u. hrsg. v. F. GÜTTINGER. Zürich 1981. (Engl.Orig. 1791)
BOSWELL, J.: The Kindness of Strangers. The Abandonment of Children in Westen Europe from Late Antiquity to the Renaissance. New York: Pantheon Books 1988. (frz. Übers. 1993)
BOUDET, J.-P.: Simon de Phares et les rapports entre astrologie et prophétie à la fin du Moyen Age. In: A. VAUCHEZ (éd.): Les textes prophétiques et la prophétie en occident (XII-XVI siècle). Roma 1990.
BRADSHAW, B.: The Christian Humanism of Erasmus. In: Journal of Theological Studies 33 (1982), S. 411-447.
BRANDT, R.: Üeber die vielfältige Bedeutung der Baconschen Idole. In: Philosophisches Jahrbuch 83 (1976).
BRANT, S.: Das Narrenschiff. Text und Holzschnitte der Erstausgabe 1494. Zusätze der Ausgaben 1495 und 1499. Hrsg. v. E. PRADEL, Einl. v. C. TRÄGER. Frankfurt am Main 1980. (erste Ausg. 1494)
BRECHT, M.: Martin Luther. Band 1. Stuttgart 1981.
BRIE, F.: Thomas More der Heitere. In: Englische Studien 71 (1936), S. 27-57.
Briefe an Friedrich August Wolff. Berlin 1990.
BRUNO, G.: Über das Unendliche, das Universum und die Welten. Übers. u. hrsg. v. Chr. SCHULTZ. Stuttgart 1994. (ital. Orig. 1594)
BÜHLER, J.: Klosterleben im Mittelalter. Nach zeitgenössischen Quellen. Hrsg.v. G.A. NARCISS. Frankfurt am Main 1989. (erste Ausg. 1923)
BRUENDEL, St.: Volksgemeinschaft oder Volksstaat? Die „Ideen von 1914“ und die Neuordnung Deutschlands im Ersten Weltkrieg. Berlin 2003.
BRUNO, G.: Von den heroischen Leidenschaften. Übers. u. hrsg. v. Chr. BACMEISTER. Mit e. Einl. v. F. FELLMANN. Hamburg 1989. (ital Orig. 1595)
BUDDE, P.: Die himmlische Stadt. Der abendländische Traum von der gerechten Gesellschaft. München 1999.
BURCKHARDT, J.: Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch. Hrsg. m. e. Einf. v. W. REHM. Stuttgart 1981. (erste Ausg. 1860)
BURDACH, K.: Deutsche Renaissance. Betrachtungen über unsere künftige Bildung. 2., verm. Aufl. Berlin 1918. (erste Aufl.1916)
BURDACH, K.: Reformation, Renaissance, Humanismus: Zwei Abhandlungen über die Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst. 2. Aufl. Berlin u.a. 1926. (erste Aufl. 1918)
BURKE, P.: Städtische Kultur in Italien zwischen Hochrenaissance und Barock. Eine historische Anthropologie. Übers. v. W. KAISER. Berlin 1986. (engl. Ausg. 1987)
BURKE, P.: Die Geschicke des „Hofmanns.“ Zur Wirkung eines Renaissance-Breviers über angemessenes Verhalten. Berlin 1996.

BURKE, P.: Die europäische Renaissance. Zentren und Peripherien. Übers.v. K. KOCHMANN. München 1998. (engl. Orig. 1998)
BURNETT, C.: The Astrologer's Assay of the Alchemist: Early References to Alchemy in Arabic and Latin Texts. In: Ambix 39 (1992), S. 103-109.
BURTON, R. : Anatomie der Melancholie. Über die Allgegenwart der Schwermut, ihre Ursachen und Symptome sowie die Kunst, es mit ihr auszuhalten. Übers. u. hrsg. v. U. HORSTMANN. Zürich/München 1988. (Erste engl. Aufl. 1621)
CAMPARA, A.: The Origin of the Word „Humanist". In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes IX (1946), S. 60-73.
CAMPBELL, M.B.: The Witness and the Other World. Exotic European Travel Writing, 400-1600. Ithaca/London: Cornell University Press 1988.
CAREY, J. (Ed.): The Faber Book of Utopias. London: Faber&Faber 1999.
CAROZZI, C.: Weltuntergang und Seelenhheil. Apokalyptische Visionen im Mittelalter. Übers. v. E. MOLDENHAUER. Frankfurt am Main 1996.
CARRON, R.: Enfance et parenté dans la France médiévale, X°-XIII° siècle. Genève: Droz 1989.
CASALE, R./OELKERS, J./TRÖHLER, D.: Lebenslanges Lernen in historischer Perspektive. Ms. Zürich 2003.
CASSIRER, E.: Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil: Das mythische Denken. 6., unveränd. Aufl. Darmstadt 1973.
CHAMBERS, R.W.: Thomas More. London 1935. (Nachdr. 1976) (deutsche Übers. 1947)
CLASEN, C.-P.: Anabaptism: A Social History, 1525-1618. Ithaca: Cornell University Press 1972.
CLAUSS, M.: Alexandria. Schicksale einer antiken Weltstadt. Stuttgart 2003.
CLEMENT D'ALEXANDRIE: Le pédagogue. Livre I. Texte grec, trad. de M. HARL. Intr. et notes de H.-I. MARROU. Nouveau tirage. Paris 1983. Live II. Texte grec, trad. de C. MONDESERT. Notes de H.-I. MARROU. Paris ^{2}1991. Livre III. Texte grec, trad. de C. MONDESERT/C. MANTRY. Notes de H.-I. MARROU. Paris 1970.
CLEUGH, J.: Die Medici. Macht und Glanz einer europäischen Familie. Übers.v. U. V. PUTTKAMER. München 1984.(amerik. Orig. 1975)
COHN, N.: Die Erwartung der Endzeit. Vom Ursprung der Apokalypse. Übers v. P.
GILLHOFER/H.-U. MÖHRING. Frankfurt am Main/Leipzig 1997. (amerik.Orig. 1993)
COLIE, R.L.: Paradoxa Epidemica: The Renaissance Tradition of Paradox. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1965.
COLE, B.: Giotto. La Cappella degli Scrovegni. Trad. di L. MAJOCCHI. Torino: Società Editrice Internazionale 1994. (amerik. Orig. 1993)
COMENIUS, J.A.: Das Labyrinth der Welt und Das Paradies des Herzens. Übers. v. Z. BAUDNIK/G. SOLAR; Vorw. v. P. KOHUT. Luzern 1970. (böhm. Orig. 1631)
COMENIUS, J.A.: Grosse Didaktik. Übers. u. hrsg. v. A. FLITNER. 2. Aufl. Düsseldorf/München 1960. (lat. Orig. 1657)
COMENIUS, J.A.: Orbis Sensualium Pictus... Nürnberg 1658. (Nachdr. 1978)
COMENIUS, J.A.: Opera Omnia T. 13: Sermo secretus Nathasis ad Davidem. Sermo secretior (secundus). Gentis felicitas. Panergyricus Carlo Gustavo ... Ed. J. BRAMBORA et. al. Praha: Academia 1974.
COOPER, A.A. Third Earl of Shaftesbury: Characteristicks of Men, Manners, Opinions, Times. (1911) Volume I-III. Hildesheim/New York 1978. (= Anglistica&Americana, Vol. 123)
COOPER, A.A. Third Earl of Shaftesbury: The Life, Unpublished Letters and Philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury. Ed. by B. RAND. Bristol: Thoemmes 1994. (erste Ausg. 1900)

COPENHAVER, B.P.: Jewish Theologies of Space in the Scientific Revolution: Henry More, Joseph Raphson, Isaac Newton and their Predecessors. In: Annals of Science Vol. 37 (1980), S. 489-548.

CORNELIUS AGRIPPA VON NETTESHEIM, H.: De nobilitate et praecellentia foeminei seuxus. Vom Adel und Vorrang des weiblichen Geschlechtes. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Übers. u. komm. v. O. SCHÖNBERGER. Würzburg 1997. (erste Ausg. 1529)

Correspondance d'Erasme. Edition intégrale. Traduite et annotée d'après l'Opus Epistolarium de P.S. ALLEN/H.M. ALLEN/H.W. GARROD. Tome 1: 1485-1514. Traduction et notes de M. DELCOURT. Paris: Gallimard 1967.

CRAMER, D.: Octoginta emblamata moralia nova. Frankfurt 1630. (repr. Nachdr. 1981) (= Emblematisches Cabinet, begr. v. D.TSCHIZEWSKIJ/E. BENZ, Bd. V)

CRAVEN, W.G.: Giovanni Pico della Mirandoa: Symbol of His Age. Modern Interpretations of a Renaissance Philosopher. Genève 1981.

CRISTIANI, C./PERREIRA, M.: L'arte del sole e della luna: alchimia e filosofia nel medioevo. Spoleto 1996.

DAMM, Chr. T.: Götter-Lehre und Fabel-Geschichte der alten Griechischen und Römischen Welt. Neue von F. SCHULZ umgearb. und verb. Aufl. Mit gestoch. Frontispiz und 16 Kupfertafeln. Berlin 1797.

DANTE ALIGHIERI: Vita Nova - Das Neue Leben. Übers. u. komm. v. A. COSERIU/U. KUNKEL. München 1988.

DANTE ALIGHIERI: Die göttliche Komödie. Mit fünfzig Zeichnungen von BOTTICELLI. Übers. v. F. FREIHERR VON FALKENHAUSEN. Frankfurt am Main 1974. (lat. Orig. um 1320)

Das Evangeliar Heinrichs des Löwen. Erläutert v. E. KLEMM. Frankfurt am Main 1988.

Das vierdte Buch Von der neuwen Welt. Oder Neuwe und gründliche Historien/von dem Nidergängischen Indien/so von Christophero Colombo in Jar 1492, erstlich erfunden... Frankfurt am Mayn 1594. (repr. Nachdr. 1977)

DE GANDILLAC, M.: Sur le rôle du feminin dans la théologie d'Agrippa de Nettesheim. In: Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses Tome LV (1975), S. 37-47.

DEMAÎTRE, I.: The Idea of Childhood and Child Care in Medical Writings of the Middle Ages. In: Journal of Psychohistory IV (1977), S. 461-490.

DE MATTEIS, M.C. (ed.): Idee sulla donna nel Medioevo. Fonti e aspetti giuridici, anthropologici, religiosi, sociali, e letterari della condizione femminile. Bologna 1981.

DEUCHLER, F.: Magister in Cathedra. In: Schülerfestschrift für H. von Einem. Bonn 1965, S. 63-69.

DEUSE, W.: Untersuchungen zur mittelplatonischen und neuplatonischen Seelenlehre. Mainz/Wiesbaden 1983. (=Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Abhandungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Einzelveröffentlichung Bd. 3)

Dialogues entre Lord Shaftebury et M. Locke Sur quelques points essentiels à l'éducation de la jeunesse, pour servir de suite au Traité du dernier Sur l'education des enfants. Trad. de l'anglois. Yverdon 1765.

Die Betrübte Pegnesis. M. e. Nachw. v. D. JÖNS. Hildesheim/Zürich/New York 1993. (= Emblematisches Cabinet, begr. v. D. TSCHIZEWSKIJ/E. BENZ, hrsg. v. W. HARMS/M. SCHILLING). (Nachdruck der Ausgabe Nürnberg 1684)

Die Gnosis: Bd. 1: Zeugnisse der Kirchenväter. Eingel., übers. u. hrsg. v. W. FÖRSTER. Bd.2: Koptische und mandäische Quellen. Eingel. u. übers. v. M. KRAUSE/K. RUDOLF.; hrsg.v. W. FÖRSTER. Bd. 3: Der Manichäismus. Eingel. übers. u. hrsg. v. A. BÖHLIG. München 1995.

DIETERICH, V.-J.: Johann Amos Comenius mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt. Reinbek b. Hamburg 1991.
DIOGENES LAERTIOS: Leben und Lehren der Philosophen. Übers. u. hrsg. v. F. JÜRSS. Stuttgart 1998.
DOPSCH, H./GOLAMMER, K./KRAMML, P.F. (Hrsg.): Paracelsus (1493-1541). „Keines andern Knecht …“ Salzburg 1993.
DRESSEN, W./MINKENBERG, G./OELLERS, A.C. (Hrsg.): Ex Oriente. Isaak und der weisse Elefant. Bagdad-Jerusalem-Aachen. Eine Reise durch drei Kulturen um 800 und heute. Band I: Die Reise des Isaak nach Bagdad. Band II: Jerusalem. Band III: Aachen. Der Westen. Aachen 2003.
DRONZEK. A.: Gendered Theories of Education in Fifteenth-Century Conduct Books. In: ASHLEY/CLARK (2001),.S. 135-159.
DUPEUX, C./JEZLER, P./WIRTH, J (Hrsg.): Bildersturm. Wahnsinn oder Gottes Wille? Bern/Strassburg/Zürich 2000.
ECK, J.: Ausgewählte Briefe. Ausgew. u. übers. v. P. Fabisch. http://ivv7srv01.uni-muenster.de/fb02/minekg/pfnuer/eck-brdt.ht..
EDELSTEIN, W.: *eruditio* und *sapientia*. Weltbild und Erziehung in der Karolingerzeit Freiburg i. Breisgau 1965.
EHMANN, F. Chr. E.: Friedrich Christoph Oetingers Leben und Briefe. Stuttgart 1859.
EHRISMANN, O.: Ehre und Mut. Aventuire und Minne. Höfische Wortgeschichten aus dem Mittelalter. Unter Mitarbeit v. A. CLASSEN u.a. München 1995.
EISENSTEIN, E. L.: The Printing Press as an Agent of Change. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press 1979.
ELLIS, R.: Imagining Atlantis. New York: Alfred A. Knopf 1998.
EPOSITO, M.: Irish Books and Learning in Mediaeval Europe. Ed. by M. LAPIDGE. Aldershot, Hampshire: Variorum 1990.
ERASMUS von Rotterdam: Novum Instrumentum. Basel 1516. Faksimile-Neudruck. Eingel. u. hrsg. v. H. HOLECZEK. Stuttgart-Bad Cannstatt 1986.
ERASMUS von Rotterdam: Ausgewählte Schriften in acht Bänden. Lateinisch-deutsche Ausgabe, hrsg. v. W. WELZIG. Bd. IV: Gespräch oder Unterredung über den Freien Willen ... Übers., eingel. u. m. Anm. versehen v. W. LESOWSKY. Darmstadt 1969.
ERASMUS von Rotterdam: Ausgewählte Schriften in acht Bänden. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Hrsg.v. W. WELZIG. Bd. 5: Julius vor der verschlossenen Himmelstür. Die Erziehung des christlichen Fürsten. Die Klage des Friedens. Übers. u. eingl. v. G. CHRISTIAN. 2. Aufl. Darmstadt 1990.
ERASMUS von Rotterdam: Briefe. Übers. u. hrsg. v. W. KÖHLER; erw. Ausg. v. A. FLITNER. Darmstadt 1995.
ERASMUS von Rotterdam: Fürstenerziehung. Institutio Principis Christiani. Die Erziehung eines christlichen Fürsten. Übers. u. hrsg. v. A.J. GAIL. Paderborn 1968. (=Sammlung Schöningh zur Geschichte und Gegenwart., hrsg. v. K. KLUXEN) (lat. Orig. 1516)
ERASMUS von Rotterdam: Das Lob der Torheit. *Encomium Moriae*. Übers. u. hrsg.v. A.J. GAIL. Stuttgart 1973. (lat.Orig. 1509)
FAHY, C.: Three Early Renaissance Treatises on Women. In: Italian Studies XI (1956), S. 30-55.
FARRINGTON, B.: The Philosophy of Francis Bacon. An Essay on its Development from 1603 to 1609. Liverpool 1964.
FEBVRE, L./MARTIN, H.-J.: The Coming of the Book. The Impact of Printing 1450-1800. Transl. by D. GERARD; ed. by G. NOWELL-SMITH/D. WOOTTON. London: Verso Editions 1984. (frz. Orig. 1958)
FERGUSON, J.: Pelagius. Cambridge: Cambridge University Press 1956.

FICIN, M. : Théologie platonicienne de l'immortalité des ames. Tome 1: Lives I-VIII. Tome 11: Livres IX-XIV. Tome III: Livres XV-XVIII. Texte critique établi et traduit par R. MARCEL. Paris: Société d'Edition „Les Belles lettres“ 1964, 1970.
FICINO, M.: Traktate zur Platonischen Philosophie. Übers. u. hrsg. v. E. BLUM/P.R. BLUM/TH. LEINKAUF. Berlin 1993.
FIRPO, L.: Il processo di Giordano Bruno. Ed. D. GUAGLIONI. Roma 1993.
FISCHER, K. V./GALLO, F.A. (Eds.): Italian Sacred Music. Monaco: Editions de l'Oiseau-Lyre 1976.
FISH, St.: Self-Consumung Artifacts. The Experience of Seventeenth-Century Literature. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press 1972.
FLETCHER. J.E.: Athanasius Kircher and the Distribution of His Books. In: The Library 5th Series, Vol. 23 (1969), S. 108-117.
FLINT, V.I.: The Rise of Magic in Early Medieval Europe. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1991.
Focus Behaim Globus. Teil 1: Aufsätze. Teil 2: Katalog. Nürnberg 1992.
FOIS, M.: Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storico - culturale del suo ambiente. Roma 1969
FORSYTH, I.H: Children im Early Medieval Art: Ninth through Twelfth Centuries. In: Journal of Psychohistory IV (1976), S. 31-70.
FOUKE, D.: The Enthusiastical Concerns of Dr. Henry More. Religious Meaning and the Psychology of Delusion. Leiden/New York/Köln: E.J. Brill 1997. (=Brill's Studies in Intellectual History, ed. by A. J. VANDERJAGT, Vol. 71)
FRA TOMASO CAMPANELLA: Die Sonnenstadt. Ein poetischer Dialog. Hrsg. u. übers. v. Chr. WRYTWA. Augsburg 1988. (ital. Orig. 1602)
FRIEDLÄNDER, P.: Athanasius Kircher und Leibniz. Ein Beitrag zur Geschichte der Polyhistorie im XVII. Jahrhundert. In: Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia t. 13 (1937), S. 229-247.
FÜSSEL, St.: Gutenberg und seine Wirkung. Frankfurt/M., Leipzig 1999.
FULLER, J.: Francis Bacon: A Biography. London 1981.
FÜSSEL, St.: Die Lutherbibel von 1534. Eine kulturhistorische Einführung. Köln u.a. 2002.
GARIN, E.: La „Dignitas Hominis“ e la letteratura patristica. In: Rinascita 1, N° 4 (1938), S. 102-146.
GARIN, E.: La prima redazone dell' „Oratiode hominis dignitare“. In: E. GARIN: La cultura filosofica del Rinascimento italiano. Firenze 1961, S. 231-240.
GATTI, H.: Giordano Bruno and Renaissance Science. Ithaca/London: Cornell University Press 1999.
GAUKROGER, St.: Francis Bacon and the Transformation of Early-Modern Philosophy. Cambridge/New York: Cambridge University Press 2001.
GERBER, A.: Niccolo Machiavelli. Die Handschriften, Ausgaben und Uebersetzungen seiner Werke im 16. und 17. Jahrhundert. Gotha 1912/1913. (Nachdruck Torino 1962)
GIER, H./JANOTA, J. (Hrsg.): Augsburger Buchdruck und Verlagswesen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Herausgegeben im Auftrag der Stadt Augsburg. Wiesbaden 1997.
GIESECKE, M.: Der Buchdruck der frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien. Frankfurt/M. 1991.
GILMAN, C.P.: Herland. New York: Pantheon Books 1979. (erste Ausg. 1915)
Giovanni Pico della Mirandola: His Life by his nephew Giovanni Francesco pico. Also three of his letters, his interpretation of Psalm IV, his twelve rules of a Christian Life, his twelve points of a perfect lover, and his deprecatory Hymn to God. Translated from the Latin by Sir Thomas More. London 1505.
GNÜG, H.: Utopie und utopischer Roman. Stuttgart 1999.

GODWIN, J.: Athanasius Kircher. A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge. London: Thames and Hudson 1979.
GÖING, A.-S.: Die Lebensbilder zu Vittorino da Feltre. Studien zur Rezeption einer Erzieherpersönlichkeit im Italien des 15. Jahrhunderts. Würzburg 1999. (=Erziehung, Schule, Gesellschaft, hrsg.v. W. BÖHM u.a., Bd. 21)
GOETHE, J. W. v.: Werke Hamburger Ausgabe. Band 3: Dramatische Dichtungen 1. Hrsg. u. komm. v. E. TRUNZ. München 1982.
GOETZ, H.-W.: Leben im Mittelalter vom 7. bis zum 13. Jahrhundert. München 1986.
GOMBRICH, E.H.: Die Entdeckung des Sichtbaren. Zur Kunst der Renaissance III. Übers. v. L. GOMBRICH. Stuttgart 1987. (engl. Orig. 1976)
GOODY, J.: The Logic of Writing and the Organization of Society. Cambridge et.al.: Cambridge University Press 1986.
GOTT, S.: Nova Solyma. The Ideal City, or: Jerusalem Regained. London: John Murray 1902.
GRAFTON, A./JARDINE, L.: From Humanism to the Humanities. Education and the Liberal Arts in Fifteenth- and Sixteenth-Century Europe. London: Duckworth 1986.
GRAFTON, A.: Commerce with the Classics: Ancient Books and Renaissance Readers. Ann Arbor: The University of Michigan Press 1997. (=Jerome Lectures, Vol. 20)
GRAFTON, A.: Cardanos Kosmos. Die Welten und Werke eines Renaissance-Astrologen. Übers. v. P. KNECHT. Berlin 1999. (amerik. Orig. 1999)
GREEN, H.: A. Alciati and His Books of Emblems. A Biographical and Bibliographical Study. New York 1872.
GREENBLATT, St.: Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden: Reisende und Entdecker. Übers. v. R. CRACKETT. Berlin 1994. (engl. Orig., 199 1)
GREINER, H.: Geschichte der Ulmer Schule. In: Geschichte des humanistischen Schulwesens in Württemberg. Hrsg. v. d. Württembergischen Kommission für Landesgeschichte. Bd. 11/1. Halbband. Stuttgart 1920, S. 1-90.
GREINER, A.: Martin Luther or l'hymne à la grâce. Paris 1966.
GRENZMANN, L./STACKMANN, K. (Hrsg.): Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Stuttgart 1984. (= Germanistische Symposien. Berichtsbände, Bd. 5)
GRIMM, G.E./FAULSTICH, W./KUON, P. (Hrsg.): Apokalypse. Weltuntergangssvisionen in der Literatur des 20. Jahrhunderts. Frankfurt am Main 1986.
GUIDI, J./PIEJUS, M.-F./FIORATO, A.-CHR.: Images de la femme dans la littérature italienne de la Renaissance. Préjugées misogynes et aspirations nouvelle. Paris: Université de la Sorbonne Nouvelle 1980.
GUERRIC D'INGY: Sermons. Tome I. Trad. sous la direction de P. DESEILLE ; éd. Par J. MORSON/H. COSTELLO. Paris: Les éditions du Cerf 1973. (= Sources chrétiennes, n° 202)
GUMBRECHT, H.U./PFEIFFER, K.L.(Hrsg.): Materialität der Kommunikation. Frankfurt/M. 1988.
Gutenberg - aventur und kunst. Vom Geheimunternehmen zu ersten Medienrevolution. Hrsg. von der Stadt Mainz. Mainz 2000.
GUTIERREZ, D.: Die Augustiner im Spätmittelalter 1357-1517. Übers. v. B. KRIENER. Würzburg 1981.
HADOT, P.: Plotin, Prophyre. Etudes néoplatoniciennes. Paris: Les Belles Lettres 1999.
HAMEL, J.: Geschichte der Astronomie. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Basel/Boston/Berlin 1998.
HANAWALT, A.: The Ties that Bind. Peasant Families in Medieval England. Oxford/New York: Oxford University Press 1986.
HANKINS, J.: Some Remarks on the History and Character of Ficino's Translations of Plato.

In: Marsilio Ficino e il ritorno di Platone, studi e documenti, a cura di G.C.GARFAGNINI. Firenze 1986, S. 287-304. (=Instituto nazionale di Studi sul Rinascimento, Stui e Testi 15)

HANKINS, J.: Cosimo de'Medici and the Platonic Academy. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 53 (1990), S. 144-162.

HANKINS, J.: The Myth of the Platonic Academy of Florence. In: Renaissance Querterly 44 (1991), S. 454-485.

HANKINS, J.: Plato and the Italien Renaissance. Third Impression. Leiden/New York/Köln: E.J. Brill 1994. (= Columbia Studies in the Classical Tradition, ed. by W.V. HARRIS, Vol. XVII)

HANSOT, E.: Perfection and Progress: Two Models of Utopian Thought. Cambridge/Mass., London: Harvard University Press 1974.

HEGEL, G.W.F.: Werke, hrsg.v. E. MOLDENHAUER/K.M. MICHEL, Bd. 3: Phänomenologie des Geistes. Frankfurt/M. 1970. (erste Ausgabe 1807)

HENKEL, A./SCHÖNE, A. (Hrsg.): Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts. Taschenausgabe. Stuttgart/Weimar 1996. (erste Ausg. 1967)

HILL, Chr.: The Intellectual Origin of the Royal Society: London or Oxford? In: Notes and Records of the Royal Society 23 (1968), S. 144-156.

HILTON, J.: Lost Horizon. New York: Pocket Books 1988. (erste ASufl. 1933)

HOFFMANN, F.: Die „Halleschen Funde" - Schicksal einer Handschrift. In: Comenius-Jahrbuch 5 (1997), S. 69-86.

HORLACHER, R.: Bildungstheorie *vor* der Bildungstheorie. Die Shaftesbury-Rezeption in Deutschland und der Schweiz im 18. Jahrhundert. Diss. phil. Universität Zürich, Pädagogisches Institut. Fachbereich Allgemeine Pädagogik. Ms. Zürich 2002.

HOTSON, H.: Johann Heinrich Alsted 1588-1638. Between Renaissance, Reformation, and Universal Reform. Oxford: Oxford University Press 2001.

HUFFMAN, W. H.: Robert Fludd and the End of the Renaissance. London 1988.

HULL, C.L.: The Conflicting Psychologies of Learning - A Way Out. In: Psychological Review 42 (1935), S. 491-516.

HUMBOLDT, W.v.: Werke in fünf Bänden, hrsg v. A. FLITNER/K. GIEL. Band I: Schriften zur Anthropologie und Geschichte. 3. Aufl. Darmstadt 1980. Band II: Schriften zur Altertumskunde und Ästhetik. Die Vasken. 3. Aufl. Darmstadt 1979

HÜRLIMANN, W.: „Es wäre ein grosses und treffliches Werk..." Sprangers Leistung zur vermeintlichen Bildungstheorie Humboldts. Lizentiatarbeit Pädagogisches Institut der Universität Zürich. Fachbereich Allgemeine Pädagogik. Ms. Zürich 2002.

HYDE, J.K.: Universities and Cities in Medieval Italy. In: Th. BENDER (Ed.): The University and the City. From Medieval Origins to the Present. New York/Oxford: Oxford University Press 1998, S. 13-21.

ISRAEL, J.I.: Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity (1650-1750). Oxford: Oxford University Press 2001.

JACOB, J.: Restauration, Reformation and the Origin of the Royal Society. In: History and Science 13 (1975), S. 155-176.

JAKOBI-MIRWALD, Chr.: Text - Buchstabe - Bild. Studien zur historisierten Initiale im 8. und 9. Jahrhundert. Berlin 1998.

JANZIN, M./GÜNTNER, J.: Das Buch vom Buch. 5000 Jahre Buchgeschichte. Neuausgabe. Hannover 1995.

JECK, U.R.: Aristoteles contra Augustinum. Zur Frage nach dem Verhältnis von Zeit und Seele bei antiken Aristoteleskommentatoren, im arabischen Aristotelianismus und im 13. Jahrhundert. Amsterdam/Philadelphia: B.R. Grüner 1994. (=Bochumer Studien zur Philosophie, hrsg. v. K. FLASCH u.a., Bd. 21)

Jomfru Maria – aspekter af Vor Frue. Museet pa Koldinghus 1999.

JONAS, H.: Gnosis und spätantiker Geist. Bd. 1: Die mythologische Gnosis. Göttingen 1934. Bd. 11/1. Göttingen 1954.
JORDAN-SMITH, P.: Bibliographia Burtoniana. London 1931.
KAISER, C.B.: Creational Theology and the History of Physical Science. The Creationist Tradition from Basil to Bohr. Leiden/New York/Köln: E.J. Brill 1997. (=Studies in the History of Christian Thought, ed. by H.O. OBERMAN, Vol. LXXVIII)
KEEFER, M.: Agrippa's Dilemma: Hermetic 'Rebirth' and the Ambivalences of *De Vanitate* and *De occulta philosophia*. In: Renaissance Quarterly 41 (1988), S. 614-653.
KEEGAN, J.: Die Kultur des Krieges. Übers. v. K. A. KLEWER. Berlin 1995. (engl.Orig. 1993)
KELLER, S.: Experiment versus Dogma. Francis Bacons Erkenntnis- und Lernprogramm. Diss. phil. Universität Zürich, Pädagogisches Institut (Fachbereich Allgemeine Pädagogik). Ms. Zürich 2002. (im Druck)
KENT, D.: Cosimo de' Medici and the Florentine Renaissance. The Patron's Oeuvre. New Haven: Yale University Press 2000.
KERÉNYI, K.: Die Mythologie der Griechen. Band 1: Die Götter- und Menschheitsgeschichten. 7. Aufl. München 1984.
KERN, H.: Labyrinthe. Erscheinungsformen und Deutungen. 5000 Jahre Gegenwart eines Urbilds. 3. Aufl. München 1995. (erste Aufl. 1982).
KIBRE, P.: The Library of Pico della Mirandola. New York 1936.
KINGSLEY, P.: Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition. Oxford: Clarendon Press 1995.
KIRK, S.: Unterrichtstheorie in Bilddokumenten des 15. bis 17. Jahrhunderts. Eine Studie zum Bildtypus der „Accipies" und seinen Modifikationen im Bildbestand der Universitätsbibliothek Helmstedt und des Augusteischen Buchbestandes der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel. Hildesheim 1988. (=Beiträge zur Historischen Bildungsforschung, hrsg.v. R.W. KECK, Bd. 6).
KLIBANSKY, R./PANOFSKY, R./SAXL, F.: Saturn und Melancholie. Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und Kunst. Übers. v. Chr. BUSCHENDORF. Frankfurt am Main 1990. (amerik. Orig. 1964)
KLUTSTEIN, I.: Marsilio Ficino et la théologie ancienne. Firenze 1987.
KÖHLER, J.: Das „Emblematum liber" von Andreas Alciatus (1492-1550). Eine Untersuchung zur Entstehung, Formung antiker Quellen und pädagogischer Wirkung im 16. Jahrhundert. Hildesheim 1986.
KOEPCKE, W./SCHMELZ, B. (Hrsg.): Das gemeinsame Haus Europa. Handbuch zur europäischen Kulturgeschichte. München 1999.
KOMENSKY, J.A.: Allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Dinge. Ausgew., eingel. u. übers. v. F. HOFFMANN. Berlin 1970. (= Pädagogische Bibliothek, hrsg. v. K.-H. GÜNTHER/H. KÖNIG)
KORKOWSKI, E.: Agrippa as Ironist. In: Neophilologus Vol. LXI, No. 1 (January 1976), S. 594-607.
KOSENINA, A.: „Der gelehrte Narr". Gelehrtensatire seit der Aufklärung. Göttingen 2003.
KORTHAASE, W.: Was mit der „Consultatio Catholica", dem Hauptwerk des Comenius, von 1934 bis 1945 geschah. In: Comenius-Jahrbuch 3 (1995), S. 72-90.
KRISTELLER, P.O.: Giovanni Pico della Mirandola and his sources. In: L'opera et il pensioro di pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo. T. I. Convegno Internationale. Firenze 1965, S. 65ff.
KRISTELLER, P.O.: Leamed Women of Early Modern Italy: Humanists and University Scholars. In: P. O. KRISTELLER: Studies in Renaisssance Thought and Letters. Vol. II. Roma: Edizioni di Storia e Letteratua 1985, S. 185-205.
KRISTELLER, P.O.: Die Philosophie des Marsilio Ficino. Frankfurt/M. 1972.

KUNZE, H.: Geschichte der Buchillustration in Deutschland. Das 15. Jahrhundert. Textband. Leipzig 1975.
KUPER, M.: Agrippa von Nettesheim. Ein echter Faust. Berlin 1994.
LABALME, P.H. (Ed.): Beyond Their Sex: Learned Women of the European Past. New York: New York University Press 1980.
LA BRUYERE: Les Caractères. Présentation et notes par L. VAN DELFT. Paris: Imprimerie Nationale 1998. (erste Ausg. 1688)
LANCZKOWSKI, J. (Hrsg.): Erhebe dich, meine Seele. Mystische Texte des Mittelalters. Stuttgart 1988.
LANDAUER, G.: Der werdende Mensch. Aufsätze über Leben und Schrifttum. Hrsg. v. M. BUBER. Potsdam 1921.
LANE, A. J.: To Herland and Beyond. The Life and Work of Charlotte Perkins Gilman. Charlottesville: University Press of Virginia 1997.
LE GOFF, J.: Die Geburt des Fegefeuers. Übers. v. A. FORKEL. Stuttgart 1984. (frz. Orig. 1981).
LE GOFF, J.: Das Mittelalter in Bildern. Übers. v. R. WARTTMANN. Stuttgart 2002. (frz. Orig. 2000)
LEINKAUF, Th.: *Mundus Combinatus*. Studien zur Struktur der barocken Universalwissenschaft am Beispiel Athanasius Kirchers SJ (1602-1680). Berlin 1993.
LEMMERT, M. (Hrsg.): Die Holzschnitte zu Sebastian Brants „Narrenschiff". 121 Bildtafeln. 3., überarb. Aufl. Frankfurt/Leipzig 1994.
LEPPMANN, W.: Winckelmann. Ein Leben für Apoll. Berlin 1996.
LEVACK, B.P.: The Witch-Hunt in Early Modern Europe. London: Longman 1987.
LIEBE, G.: Das Judentum in der deutschen Vergangenheit. Leipzig 1903.
LIPPMANN, F.: Zeichnungen von Sandro Botticelli zu Dantes Göttlicher Komödie. Berlin 1906.
LOVEJOY, A.O.: The Great Chain of Being. A Study in the History of an Idea. The William James Lectures Delivered at Harvard University, 1933. Fifteenth Printing. Cambridge/Mass., London: Harvard University Press 1982. (erste Aufl. 1936)
Ludwig Meiner. Apokalyptische Landschaften. Hrsg. v. C.L. ELIEL; übers. v. M. MOSES/B.OPSTELTEN. München 1990. (amerik. Orig. 1989)
LUDWIG, W.: Der Humanist und das Buch. Heinrich Rantzaus Liebeserklärung an seine Bücher. In: Illinois Classical Studies 19 (1994), S. 265-281.
LUDWIG, W.: Die Kosten eines Universitätstudiums im frühen 16. Jahrhundert illustriert an Zeno Reichart aus Ulm. In: Daphnis 26 (1997), S. 653-690.
LÜSSE, B.G.: Formen der humanistischen Utopie. Vorstellungen vom idealen Staat im englischen und kontinentalen Schrifttum des Humanismus 1516-1669. Padernborn/München/Wien/Zürich 1998. (=Beiträge zur englischen und amerikanischen Literatur. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft hrsg. v. F. LINK/H. SCHULTE HERBRÜGGEN, Bd. 19)
LUTHER, M.: Die reformatorischen Grundschriften in vier Bänden. Band 1: Gottes Werke und Menschenwerke. Übers. u. komm. v. H. BEINTKER. München 1983.
LUTHER, M.: Ausgewählte Werke. Hrsg. v. H. H. BORCHERDT/G. MERZ. Ergänzungsreihe. Erster Band: Dass der freie Wille nichts sei. Antwort D. Martin Luthers an Erasmus von Rotterdam. München 1983.
LUTHER, M.: Auslegung des Vaterunsers. Sermon von den guten Werken. 2. Aufl. Stuttgart 1977. (= Calwer Luther-Ausgabe, hrsg. v. W. METZGER, Bd. 3)
MACEK, J.: Machiavelli e il Machiavellismo. Firenze 1980.
MACHIAVELLI, N.: Politische Schriften. Übers. v. J. ZIEGLER u.a.; hrsg.v. H. MÜNKLER. Frankfurt am Main 1990.

Magie des Wissens. Athanasius Kircher 1602-1680. Universalgelehrter, Sammler, Visionär. Dettelbach 2002.
MAHDIHASSAN, S.: Alchemy, with Egg as Symbol. In: Janus 63 (1976), S. 133-153.
MANDEVILLE, B.: The Fable of the Bees. Ed. by Ph. HARTH. Harmondsworth/Middlesex: Penguin Classics 1989. (erste Ausg. 1705)
MANETTI, G.: Über die Würde und Erhabenheit des Menschen. *De dignitate et excellentia hominis.* Übers. v. H. LEPPIN; hrsg.v. A. BUCK. Hamburg 1990. (lat. Orig. 1452)
MANUEL, F.P./MANUEL F.P.: Utopian Thought in the Western World. Oxford: Basil Blackwell 1979.
MARCHAND, S.L.: Down From Olympus. Archeology and Philhellenism in Germany, 1750-1970. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1996.
MARKNER, R./VELTRI, G. (Hrsg.): Friedrich August Wolf. Studien, Dokumente, Bibliographie. Stuttgart 1999.
MASCUCH, M.: Origins of the Individual Self. Cambridge et.al.: Cambridge University Press 1997.
MEBANE, J. S.: Scepticism and Radical Reform in Cornelius Agrippa's *On the Uncertainty and Vanity of the Arts and Sciences*. In: Renaissance Papers. Durham 1987, S. 1-10.
MEINERS, C.: Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den Zeit der Wiederherstellung der Wissenschaften. Band 1. Zürich 1795.
MELANCHTHON, Ph.: Glaube und Bildung. Texte zum christlichen Humanismus. Lateinischdeutsche Ausgabe. Uebers. u. hrsg. v. G. R. SCHMIDT. Stuttgart 1989.
MELANCHTHON, Ph.: Loci Communes 1521. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Übers. u. hrsg. v. H.G. PÖHLMANN. 2. durchges. u. korr. Aufl. Gütersloh 1997.
MENESTRIER, C.F.: L'Art des Emblèmes ou s'enseigne la morale par les figures de la fable, de l'histoire et de la nature. Paris 1694.
MERTON, R.: Science, Technology, and Society in Seventeenth-Century England. In: Osiris 4 (1938). Neue Ausgabe New York 1970.
METZ, R.: L'Enfant dans le droit canon médiéval. In: L'Enfant, recueil de la société Jean Bodin, Bruxelles, t. XXXVI (1976), S. 9-95.
MOLLAND, A.G.: Cornelius Agrippa's Mathematical Magic. In: C. HAY (Ed.): Mathematics from Manuscript to Print, 1300-1600. Oxford: Oxford University Press 1988.
MORALDI, L.: Nascita e infanzia di Gesu nei piu antichi codici christiani. Milano 1989.
MORE, Th.: Utopia. Transl. and intr. by P. TURNER. Harmondsworth/Middlesex: Penguin Books 1965. (lat. Orig. 1516)
MORGAN, J.: Puritanism and Science: A Reinterpretation. In: The Historican Journal 22, 3 (1979), S. 535-560.
MÜLLER, J. Th.: Geschichte der Böhmischen Brüder. Bd. I-III. 1922-1931.
MÜLLER-JAHNCKE, W.-D.: Johannes Trithemius und Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim. In: R. AUERNHEIMER/F. BARON (Hrsg.): Johannes Trithemius. Humanismus und Magie im vorrreformatorischen Deutschland. München/Wien 1991, S. 29-37.
MÜNKLER, H.: Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsräson in der Frühen Neuzeit. Frankfurt am Main 1987.
MÜNKLER, H.: Machiavelli. Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz. Frankfurt 1990.
NAUDE, G.: Apologie pour tous les grands personnages qui ont été faussement soupçonnez de magie. s.l. 1625.
NAUERT, Ch. G. Jr.: Agrippa von Nettesheim (1486-1535). In: B. POLL (Hrsg.): Rheinische Lebensbilder, hrsg. v. d. Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde, Band 4. 2. Aufl. Köln 1980, S. 57-77.

NERI, A. : L'Arte Vetraria distinta in libri sette … Ne quali si scoprono, effetti maurauigliosi&insegano segreti bellissimi, del vetro nel fuoco&altro cose curiose … Florence: Giunta 1612.
NEWMAN, B.: From Virile Woman to Woman Christ. Studies in Medieval Religion and Literature. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1995. (= University of Pennsylvania Press Middle Ages Series, ed. by E. PETERS)
Nic. Machiavels Regierungskunst eines Fürsten. Mit Herrn Amelots de la Houssaye historischen und politischen Anmerkungen, und dem Lebens des Machiavels. Frankfurt/Leipzig 1745. (erste Ausg. 1740)
NIETHAMMER, F.I.: Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit. Jena 1808.
OBRIST, B.: Les débuts de l'imagerie alchimique. Paris 1982.
OELKERS, J.: Seele und Demiurg: Zur historischen Genesis pädagogischer Wirkungsannahmen. In: N. LUHMANN/K.E. SCHORR (Hrsg.): Zwischen Absicht und Person. Fragen an die Pädagogik. Frankfurt/M. 1992, S. 11-57.
OELKERS, J.: Seele und Demiurg: Zur historischen Genesis pädagogischer Wirkungsannahmen. In: N. LUHMANN/K.E. SCHORR (Hrsg.): Zwischen Absicht und Person. Fragen an die Pädagogik. Frankfurt/M. 1992, S. 11-57.
OELKERS, J.: The Origin of the Concept of „Allgemeinbildung" in 18th Century Germany. In: Studies in Philosophy and Education 18 (1999), S. 25-41.
OELKERS, J.: Die Rationalisierung der Erziehung in der europäischen Aufklärung. Ms. Zürich 1999.
OETINGER, F. Chr.: Biblisches und Emblematisches Wörterbuch. M e. Vorw. v. D.
ONIANS, R.B. : The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World Time, and Fate, New Interpretations of Greek, Roman and Kindred Evidence also of Some Basic Jewish and Christian Beliefs. Cambridge: Cambridge University Press 1951.
ORSIER, J.: Henry Cornélis Agrippa, sa vie et son oeuvre d'après sa correspondance (1486-1535). Paris 1911.
ORSINI, N.: „Policy" or the Language of Elizabethan Machiavellism. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes IX (1946).
OSOLS-WEHDEN, I. (Hrsg.): Frauen der italienischen Renaissance. Dichterinnen, Malerinnen, Mäzeninnen. Darmstadt 1999.
OSTERWALDER, F.: Pädagogik im Umfeld moderner Naturwissenschaft im 17. Jahrhundert. In: J. OELKERS/D. TRÖHLER (Hrsg.): Die Leidenschaft der Aufklärung. Studien über Zusammenhänge von bürgerlicher Gesellschaft und Bildung. Weinheim/Basel 1999, S. 31-51.
PARK, K./DASTON, L.J.: Unnatural Conceptions: The Study of Monsters in Sixteenth- and Seventeenth France and England. In: Past and Present 92 (1981), S. 20-54.
PARKER, G.: Der dreissigjährige Krieg. Übers. v. U. RENNERT. Frankfurt/M., New York 1987. (engl. Orig. 1984)
PASSMORE, J.: The Perfectibility of Man. London: Duckworth 1970.
PATER, C.A.: Karlstadt as the Father of the Baptist Movements. The Emergence of Lay Protestantism. Lewiston, N.Y.: The Edwin Meilen Press 2003.
PAULSEN, Fr.: Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. Mit besonderer Berücksichtigung auf den klassischen Unterricht. Dritte, erweiterte Auflage. Hrsg. v. R. LEHMANN. Bd. I/II. Berlin/Leipzig 1919, 1921. (Nachdr. 1960) (erste Aufl. 1885)
PETRARCA, F.: Canzoniere. Italienisch-deutsche Ausgabe. Übers. u. hrsg. v. G. GABOR/K.-J. DREYER. München 1993.
PETRARCA, F.: De sui ipsius et mulorum ignorantia. Über seine und vieler anderer

Unwissenheit. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Übers. v. K. KUBUSCH; hrsg. u. eingel. v. A. BUCK. Hamburg 1993.

PETRARCA, F.: Heilmittel gegen Glück und Unglück. De remediis utriusque fortunae. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Übers. v. R. SCHOTTLÄNDER; hrsg. v. E. KESSLER. Mit den dazu gehörigen Abbildungen aus der deutschen Ausgabe Augsburg 1532. München 1988. (=Humanistische Bibliothek. Texte und Abhandlungen hrsg.v. E. GRASSI/E. KESSLER. Reihe 11: Texte, Bd. 18)

PEUCKERT, W.-E.: Pansophie. Ein Versuch zur Geschichte der weissen und schwarzen Magie. 3. Aufl. Berlin 1976. (erste Aufl. 1935)

PFEIFFER, R.: Die Wandlung der Antibarbari. In: Gedenkschrift zum 400. Todestag des Erasmus von Rotterdam. Hrsg. v. d. Historischen und Antiquarischen Gesellschafdt zu Basel. Basel 1936, S. 50-68.

Philobiblon das ist der Traktat des Richard de Bury über die Liebe zu den Büchern. Erstmalig aus dem Lateinischen übertragen von Franz Blei. Neu hrsg. u. eingl. v. M. LEHNERT. Leipzig 1989.

PICCOLOMINI, E.S.: Opera quae extant omnia. T. I/II Basel 1551, 1571.

PICKER, H.-Chr.: Pastor Doctus. Klerikerbild und karolingische Reformen bei Hrabanus Maurus. Mainz 2001. (= Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Abteilung für abendländische Religionsgeschichte, hrsg. v. G. MAY, Bd. 186).

PICO DELLA MIRANDOLA, G.: Opera Omnia (1557-1573). Tomus I. Con una introduzione di C. VASOLI. Nachdr. Hildesheim 1969.

PICO DELLA MIRANDOLA, G.: *De hominis dignitate*. Über die Würde des Menschen. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Übers.v. N. BAUMGARTEN; hrsg. u. eingel. v. A. BUCK. Hamburg 1990.

PILZ, K.: Johann Amos Comenius. Die Ausgaben des Orbis Sensualium Pictus. Eine Bibliographie. Nürnberg 1967.

PINE, M.L.: Pietro Pomponazzi: Radical Philosopher of the Renaissance. Padova 1986.

PLATON: Werke in acht Bänden. Griechisch-deutsche Ausgabe, hrsg.v. G. EIGLER.Bd. 4: Politeia. Der Staat. Griech. Text v. E. CHAMBRY, deutsche Übers. v. F. SCHLEIERMACHER. Bearb v. D. KURZ. Darmstadt 1971.

PLATON: Werke in acht Bänden, griechisch-deutsche Ausgabe, hrsg. v. G. EIGLER. Bd. VII: Timaios - Kritias - Philebos. Griech. Text v. A. RIVAUD/A. DIÈS; deutsche Übers. v. H. MÜLLER/F. SCHLEIERMACHER. Bearb. v. K. WIDDRA. Darmstadt 1972.

PLUTA, O.: Kritiker der Unsterblichkeitsdoktrin in Mittelalter und Renaissance. Amsterdam 1986. (= Bochumer Studien zur Philosophie, Bd. 7)

POCOCK, J.G.A.: The Machiavellian Movement. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1975.

POLIZIANO, A.: Opera T. I. Lyon 1536.

POMPONAZZI, P.: Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Übers. u. hrsg. v. B. MOJSISCH. Hamburg 1990. (erste Ausg. 1516)

Pontormo: Fresken und Gemälde. Übers. v. M. SCHNEIDER; hrsg. u. eingel. v. S. NIGRO. München/Paris/London 1993.

POWICKE, F. M.: Walter Daniel's Life of Ailred, Abbot of Rievaulx. London 1950.

PRINZ, W.: The „Four Philosophers" by Rubens and the Pseudo-Seneca in Seventeenth-Century Paiting. In: The Art Bulletin 55 (1973), S. 421.

PRODI, A./REINHARD, W.: Das Konzil von Trient und die Moderne. Berlin 2001.

RABELAIS, F.: Gargantua und Pantagruel, Band I/II. Mit sämtlichen Illustrationen von G. DORÉ. Übers. v. W. WIDMER/K. A.HORST. M. e. Nachw. u. e. biogr. Abriss v. K. A. HORST. München 1968. (frz. Orig. 1532ff.)

RAMELOW, T.: Gott, Freiheit, Weltenwahl. Der Ursprung des Begriffs der besten aller möglichen Welten in der Metaphysik der Willensfreiheit zwischen Antonio Perez S.J.

(1599-1649) und G.W. Leibniz (1646-1716). Leiden/New York/Köln: E.J. Brill 1997. (=Brill's Studies in Intellectual History, ed. A.J. VANDERJAGT, Vol. 72)

RAMON LULL: Das Buch vom Heiden und den drei Weisen. Übers. u. hrsg. v. Th. PINDL. Stuttgart 1998. (lat. Orig. 1274-1276)

RANKE-GRAVES, R. V.: Griechische Mythologie. Quellen und Deutung. Übers. v. H. SEINFELD. Reinbek b. Hamburg 1984. (englisches Orig. 1955)

RABIL, Jr., A.: Desiderius Erasmus. In: A. RABIL Jr. (Ed.). Renaissance Humanism. Foundations, Forms, and Legacy. Vol. 11. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1988, S. 216-264.

RASMUSSEN, A. M.: Fathers to Think Back Through. The Middle-High German Mother-Daughter and Father-Son Advice Poems Known as *Die Winsbeckerin* and *Der Winsbecker*. In: ASHLEY/CLARKE (2001), S. 106-134.

RATKE, W.: Allunterweisung. Schriften zur Bildungs-, Wissenschafts- und Gesellschaftsreform. Teil I/II. Hrsg. v. G. HOHENDORF/F. HOFMANN. Bearb. v. Chr. BRESCHKE. Berlin 1970/197 1. (= Monumenta Paedagogica, hrsg. v. d. Kommission für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Reihe A/Band VIII, IX)

RATTANSI, P.M./CLERICUZIO, A. (Eds.): Alchemy and Chemistry in the 16th and 17th Centuries. Dordrecht u.a.: Brill 1994.

REDONDI, P.: Galilei - der Ketzer. Übers. v. U. HAUSMANN. München 1989. (ital. Orig. 1983)

REES, B.R.: Pelagius: A Reluctant Heretic. Woodbridge, Suffolk: The Boydell Press 1988.

REES, B.R.: The Letters of Pelagius and His Followers. Woodbridge, Suffolk: The Boydell Press 1991.

REMER, G.: Humanism and the Rhetoric of Toleration. University Park, Penn.: The Pennsylvania State University Press 1996.

REICKE, E.: Magister und Scholaren. Illustrierte Geschichte des Unterrichtswesens. Leipzig 1901. (repr. Nachdr. 1971, 2. Aufl. 1976)

RICHÉ, P.: Education et culture dans l'Occident barbare VI^{e}-VIII^{e} siècle. Quatrième edition, revue et corrigée. Paris: Edition du Seuil 1995. (erste Ausgabe 1962)

RICHE, P./ALEXANDRE-BIDON, D.: L'enfance au Moyen Age. Paris: Editions du Seul/Bibliothèque Nationale de France 1994.

RICHE, P./ALEXANDRE-BIDON, D.: L'enfance au Moyen Age. Paris: Editions du Seuil, Bibliothèque nationale de France 1994.

RICHE, P. : L'Education religieuse par les femmes dans le Haut Moyen Age: le Manuel de Dhuoda. In: J. DELUMEAU (éd.): La Religion de ma mère. Paris: Edition du Cerf 1992, S.37-49.

RICHE, P.: Ecoles et enseignement dans l Haut Moyen Age. Fin du V. siècle - milieu du XI. Siècle. Troisième édition, revue et mise à jour. Paris: Picard Editeur 1999. (erste Aufl. 1979)

RICHTER, D.: Schlaraffenland. Frankfurt am Main 1989.

RIPA, C.: Iconologia. Edizione pratica a cura di P. BUSCAROLI; prefazione di M. PRAZ. Milano: TEA 1992. (erste ital. Ausg. 1593)

ROOB, A.: Das hermetische Museum. Alchemie&Mystik. Köln 1996.

Roma e lo stile classico di Raffaelo. A cura di K. OBERBUBER. Milano: Electa 1999

ROSENFELD, H.: Sebastian Brant und Albrecht Dürer. Zum Verhältnis von Bild und Text im „Narrenschiff". In: Gutenberg-Jahrbuch 1972, S. 328-336.

ROSSI, P.: La naissance de la science moderne en Europe. Trad. par P. VIGHETTI; préface de J. LE GOFF. Paris: Editions du Seuil 1999. (ital. Orig. 1999)

ROULIER, F.: Jean Pic de la Mirandole (1463-1494). Humaniste, Philosophe et Théologien. Genève: Slatkine 1989.

Roma e lo stile classico di Raffaello 1515 – 1527. A cura di K.OBERHUBER. Milano: Electa 1999.
ROUSSEAU, J.-J. : Oeuvres Complètes, éd. B. Gagnebin/M. Raymond, t. III: Du Contrat Social. Ecrits Politiques. Paris: Editions Gallimard 1964.
RUHE, B.: Dialektik der Erbsünde. Das Problem von Freiheit und Natur in der neueren Diskussion um die katholische Erbsündenlehre. Freiburg 1997. (=Oekumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Bd. 31)
RUNCIMAN, St.: Häresie und Christentum. Der mittelalterliche Manichäismus. Übers. v. H. JATHO. München 1988. (amerik. Orig. 1947)
RUPERT HALL, A.: From Galileo to Newton. New York: Dover Publications 1981. (erste Ausg. 1963).
SAUBERT d. Ä, J.: Emblematum sacrorum. M. e. Nachw. v. D. DONAT. Hildesheim/New York 1977. (= Emblematisches Cabinet, hrsg. v. D. TSCHIZEWSKIJ/E. BENZ, Bd.IV)
SCHALLER, K.: Untersuchungen zur Comenius-Terminologie. S'Gravenhage: Mouton&Co 1958. (= Musagetes. Contributions to the History of Slavic Literature and Culture, ed. by D. CIZEVSKIJ, Vol. 5)
SCHEDEL, H.: Weltchronik. Kolorierte Gesamtausgabe von 1493. Köln 2001.
SCHEFERS, H.: Die Hofschule Karls des Grossen. Ad profectum sanctae Die ecclesiae, et ad decorem imperialis regni. In: Dressen/Minkenberg/Oellers (20003), Bd. III/S. 28-37.
SCHNEIDER, R.: Schellings und Hegels schwäbische Geistesahnen. Würzburg-Aumühle 1938.
Schola Tigurina. Die Zürcher Hohe Schule und ihre Gelehrten um 1550. Herausgegeben vom Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte, Zürich. Zürich/Freiburg i.Br. 1999.
SCHREIBER, W.L./HEITZ, P.: Die deutschen „Accipies“ und Magister cum Discipulis Holzschnitte. Kehl 1957.
SCHROER, S./STAUBLI, St.: Die Körpersymbolik der Bibel. Darmstadt 1998.
SCHWEITZER, F.-J.: Tugend und Laster in illustrierten didaktischen Dichtungen des späten Mittelalters. Studien zu Hans Vintlers *Blumen der Tugend* und zu *Des Teufels Netz*. Hildesheim u. a. 1993. (= Germanistische Texte und Studien, Bd. 41)
SCOTT, D.: Reason, Recollection and the Cambridge Platonists. In: A. BALDWIN/S. HUTTON (Eds.): Platonism and the English Imagination. Cambridge: Cambridge University Press 1994, S. 139-150.
SCURLA, H.: Wilhelm vom Humboldt. Werden und Wirken. Düsseldorf 1976.
Sebastian Stosskopf 1597-1657. Ein Meister des Stillebens. Paris/Strasbourg/Aachen: Editions de la Réunion des musées nationaux/Musées de Strasbourg/Suermondt-Ludwig-Museum 1997.
Sebastian Stosskopf 1597-1657. Ein Meister des Stillebens. Paris/Strasbourg/Aachen: Editions de la Réunion des musées nationaux/Musées de Strasbourg/Suermondt-Ludwig-Museum 1997.
Seicento ritrovato. Presenze pittoriche „italiane“ nella Lombardia Svizzera fra Cinquento e Seicento. A cura di L. D. CABRINI. Milano: Skira Editore 1996.
SIMEK, R.: Erde und Kosmos im Mittelalter. Das Weltbild vor Kolumbus. München 1992.
SIMON, K. (Hrsg.): Deutsche Flugschriften zur Reformation (1520-1525). Stuttgart 1980.
SIMONETTI, M./PRINZIVALLI, E.: Letteratura christiana antica. Antologia di testi. I-III. Casale Monferrato (AL): Edizioni Piemme Spa. 1995.
SLENCZKA, R.: Lehrhafte Bildtafeln in spätmittelalterlichen Kirchen. Köln/Weimar/Wien 1998. (= Pictura et Poesis. Interdisziplinäre Studien zum Verhältnis von Literatur und Kunst, hrsg. v. U. ERNST/J. GAUS/CHR. MEIER, Bd. 10)

SOBEL, D./ANDREWES, W.J.H.: Längengrad. Die illustrierte Ausgabe. Die wahre Geschichte eines einsamen Genies, welches das grösste wissenschaftliche Problem seiner Zeit löste. Übers. v. M. FIENBORK/D. MUELDER. Berlin 1999. (amerik. Orig. 1998)
SORBELLI, A.: Storia dell'Università di Bologna. Vol. I. Bologna 1940.
SOUTHERN, R.W.: Scholastic Humanism and the Unification of Europe. Vol. 1: Foundations. Oxford/Cambridge, Mass.: Blackwell Publishers 1995.
SOZZI, L.: La dignité de l'homme à la Renaissance. Torino 1982.
Spurensuche. Wege zu Athanasius Kircher. Dettelbach 2002.
STIERLE, K.: Petrarca. Fragmente eines Selbstentwurfs. Essay. Aus dem „Canzioniere"'. Zweisprachige Ausgabe. München/Wien 1998.
STIERLE, K.: Francesco Petrarca. Ein Intellektueller im Europa des 14. Jahrhunderts. München/Wien 2003.
STOLLEIS, M.: Machiavelli in Deutschland. Zur Forschungslage der Machiavelli-Rezeption im 16. und 17. Jahrhundert. In: Italienisch (Mai 1982), S. 24-35.
STONE, L.: The Educational Revolution in England, 1560-1640. In: Past and Present 28 (1964), S. 41-80.
STRAUSS, G.: Luther's House of Learning: Indoctrination of the Young in the German Reformation. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press 1978.
SURTZ, E.L. SJ: The Praise of Pleasure, Philosophy, Education, and Communism in More's Utopia. Cambridge/Mass., London: Harvard University Press 1957.
THAMALAS, A.: La Géographie d'Erathosthène. Paris 1921.
THEOPHRASTUS PARACELSUS: Werke, Bd. III: Philosophische Schriften. Hrsg. v. W.-E. PEUCKERT. 2. Aufl. Darmstadt 1976.
THOMAS VON AQUIN: Summa theologica. Lateinisch-deutsche Gesamtausgabe unter der Schriftleitung von P. H.M. CHRISTMANN O.P. Band 7: Erschaffung und Urzustand des Menschen (Buch I, 90-192). Heidelberg 1941. Band 11: Grundlagen der menschlichen Handlung (Buch I-II, 49-70). Salzburg/Leipzig 1940.
THYNEN, H.: Studien zur Sündenvergebung. Stuttgart 1970.
TRACY, J.D.: Erasmus the Humanist. In: R.L. DEMOLEN (Ed.): Erasmus of Rotterdam. A Quincentennial Symposium. New York: Twayne Publishers 1971, S. 29-47.
TRANINGER, A.: Mühelose Wissenschaft. Lullismus und Rhetorik in den deutschsprachigen Ländern der Frühen Neuzeit. München 2001. (= Humanistische Bibliothek. Texte und Abhandlungen, hrsg. v. E. KESSLER. Reihe I: Abhandlungen, Bd. 50)
TRINKAUS, Ch.: In our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italien Humanist Thought. Vol. I/II. London 1970.
TRUNZ, E.: Deutsche Literatur zwischen Späthumanismus und Barock. Acht Studien. München 1995
TSCHIZEWSKIJ, D.: Das Buch als Symbol des Kosmos. In: D.TSCHIZEWSKIJ: Aus zwei Welten. Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen. ‚s-Gravenhage 1956, S. 85-114.
TSCHIZEWSKIJ. Hildesheim/Zürich/New York 1987. (= Emblematisches Cabinet, begr. v. D. TSCHIZEWSKIJ/E. BENZ, Bd. IX)
TUNG, M.: Towards a New Census of Alciati's Editions: A Research Report that Solicits Help from the Scholarly Community and Curators of Rare Books and Special Collections. In: Emblematica 4 (1989), S. 135-176.
VALLA, L.: In Novum Testamentum ex diversorum utriusque linguae codicum collatione adnotationes. Ed. D. ERASMUS. Paris 1505.
VALLA, L.: Über den freien Willen. *De libero arbitrio*. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Übers. u. hrsg. v. E. KESSLER. München 1987. (=Humanistische Bibliothek. Texte und Abhandlungen, hrsg.v. E. GRASSI/E. KESSLER, Reihe II/Bd. 16).

VAN DER POEL, M.: Cornelius Agrippa. The Humanist Theologian, and his Declamations. Leiden/New York/Köln: E.J. Brill 1997. (Brill's Studies in Intellectual History, ed. A.J. VANDERJAGT, Vol. 77)

VAN DOLEN, H.: Mord in Triest. Der Tod von Johann Joachim Winckelmann (1717-1768) aus einer neuen Sicht. Stendal 1998. (= Akzidenzen 10: Flugblätter der Winckelmann-Gesellschaft)

VAN DÜLMEN, R.: Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit. Zweiter Band: Dorf und Stadt im 16.-18. Jahrhundert. München 1992.

VAN GÜLPEN, I.: Der deutsche Humanismus und die frohe Reformations-Propaganda 1520-1526. Das Lutherporträt im Dienst der Bildpublizistik. Hildesheim/Zürich/New York 2002. (= Studien zur Kunstgeschichte, Band 144)

Vater und Sohn im 16. Jahrhundert. Der Briefwechsel des Wolfgang Reichart genannt Rychardus mit seinem Sohn Zeno (1520-1543). Hrsg. u. erl. v. W. LUDWIG. Hildesheim 1999.

VENZKE, A.: Johannes Gutenberg: Der Erfinder des Buchdrucks und seine Zeit. München/Zürich 2000.

VERGIL: Aeneis. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Hrsg. v. J. GOETTE. Nachw. v. B. KRYTZLER. 6., vollst. durchges. u. verb. Aufl. München/Zürich 1983. (erste Aufl. 1955)

VIEMANN, B. (Hrsg.): Die Buchkultur im 15. und 16. Jahrhundert. Bd.I/II. Hamburg 1995/1999.

VIGNERAS, L.-A.: The Discovery of South America and the Andalusion Voyages. Chicago/London: The University of Chicago Press 1976.

VOGLER, G. (Hrsg.). Wegscheiden der Reformation. Alternatives Denken vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Weimar 1994.

VOLKMANN, L.: Bilderschriften, Hioeroglyphik und Emblematik in ihren Beziehungen und Fortwirkungen. Leipzig 1923. (Nachdr. 1962)

VON PADBERG, L.E.: Die Christianisierung Europas im Mittelalter. Stuttgart 1998.

VON SPEE, F.: Cautio Criminalis oder Rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse. Mit acht Kupferstichen der „Bilder-Cautio". Übers. v. J.-R. RITTER. 6. erw. Aufl. München 2002. (lat. Orig. 1632)

WOLF, H.: Französische Stundenbücher des 15. Jahrhunderts. Berlin (1978).

WALKER BYNUM, C.: The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336. New York: Columbia University Press 1995.

WALZER, M.: Puritanism as a Revolutionary Ideology. In: History and Theory 3 (1963), S. 59-90.

WARNKE, M.: Das Bild des Gelehrten im 17. Jahrhundert. In: S. NEUMEISTER/C. WIEDEMANN (Hrsg.): Res Publica Litteraria. Die Institutionen der Gelehrsamkeit in der frühen Neuzeit. Teil I. Wiesbaden 1987, S. 1-31.

WEINBERGER, J.: Science, Faith and Politics. Francis Bacon and the Utopian Roots of the Modern Age. Ithaca/London: Cornell University Press 1985.

WEISER, Chr. F.: Shaftesbury und das deutsche Geistesleben. 2. Aufl. Darmstadt 1969. (erste Aufl. 1916)

WESTMAN, R.S.: Nature, Art and Psyche. Jung, Pauli and the Kepler-Fludd Polemic. In: B. VICKERS (Ed.): Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance. Cambridge: Cambridge University Press 1984, S. 177-229.

WHITE, Th.: Pride and the Public Good: Thomas More's Use of Plato in Utopia. In: Journal of the History of Philosophy 20 (1982), S. 329-354.

WHITNEY, Ch.: Francis Bacon. Die Begründung der Moderne. Übers.v. H. VOGES. Frankfurt/M. 1989. (amerik. Orig. 1986)

WILHELMI, Th. (Hrsg.): Sebastian Brant. Forschungsbeiträge zu seinem Werk, zum „Narrenschiff" und zum übrigen Werk. Basel: Schwabe 2002.

WINCKELMANN, J.J.: Kleine Schriften. Vorreden - Entwürfe. Hrsg. v. W. REHM; eingel. v. H. SICHTERMANN. Berlin 1968.

WINSTANLEY, G.: Gleichheit im Reiche der Freiheit. Sozialphilosophische Pamphlete und Traktate. Übers. v. K. U. SZUDERA; hrsg.v.H. KLENNER. Frankfurt am Main1988.

WOLFRAM VON ESCHENBACH: Parzival. Mittelhochdeutsch-neuhochdeutsche Ausgabe. Bd.I/II. Mittelhochdeutscher Text von K. LACHMANN; neuhochdeutsche Übers. u. Nachw. v. W. SPIEWOCK. Stuttgart 1983.

YATES, F.: The Occult Philosophy in the Elizabethan Age. London/Boston/Melbourne ARK Paperbacks 1983. (erste Ausg. 1979)

ZAMBELLI, P.: Agrippa von Nettesheim in den neueren kritischen Studien und in Handschriften. In: Archiv für Kulturgeschichte 51 (1969), S. 264-295.

ZAMBELLI, P.: L'ambigua natura della magia. Milano 1991. (neue Ausgabe Venezia 1996)

ZAMBELLI, P.: Der Himmel über Wittenberg: Luther, Melanchton und andere Beobachter von Kometen. In: Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanco in Trento 20 (1994), S. 39-62.

ZICKENDRAHT, K.: Der Streit zwischen Erasmus und Luther über die Willensfreiheit. Leipzig 1909.

ZIEGELER, W.: Möglichkeiten der Kritik am Hexen- und Zauberwesen im ausgehenden Mittelalter. Köln/Wien 1973.

ZINNER, E.: Entstehung und Ausbreitung der copernicanischen Lehre. 2. Aufl., durchges. u. erg. v. H. M. NOBIS/F. SCHMEIDLER. München 1988. (erste Aufl. 1943)