



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Vorreformatorsche Kritik an religiöser Praxis
am Beispiel von Joachim Vadians
Scholia in Pomponium Melam (Wien: Singriener 1518)“

verfasst von / submitted by

Mag. Theol. Anne Bolldorf

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2017 / Vienna 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 190 043 338

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Lehramtsstudium UF evangelische Theologie
UF Latein

Betreut von / Supervisor:

Ao. Univ.-Prof. Dr. Elisabeth Klecker

Disertissimo et doctissimo socero Martino

VORWORT

Das Interesse an dem humanistischen Schriftsteller, Verleger, Herausgeber, Lehrer Joachim Vadian (oder von Watt) hat sich über die Jahrhunderte erhalten – allerdings wird erst seine Rückkehr in die Schweiz 1517 und sein Anschluß an die Reformationsbewegung nach Helvetischem Bekenntnis als wichtig betrachtet. Viele TheologInnen bringen bei allem Interesse an Vadian und seiner Zeit zu wenig an sprachlichem Verständnis und Wissen mit, um seinen Werken tatsächlich gerecht zu werden. Bei den PhilologInnen verhält es sich ähnlich: das Wissen um die Kerninhalte der Reformation und der Schriften von Erasmus, Luther und Zwingli ist zu wenig vorhanden, um die wichtigen Elemente, die als Samenkörner für einen späteren Anschluß an die Reformationsbewegung betrachtet werden können, zu würdigen. Ich habe im Juni 2002 mein Erststudium der Evangelischen Fachtheologie an der Universität Wien abgeschlossen. Ich war selbst geistliche Amtsträgerin für die Evangelische Kirche A.B. in Österreich in den Jahren 2002 und 2003, habe verheiratet, beerdigt, konfirmiert und getauft; daher kenne ich die Auseinandersetzung mit den Sakramenten gut und habe dann etliche Jahre später das Studium der Klassischen Philologie aufgenommen.

Ich habe so anhand von zwei ausgewählten Textstellen des Pomponius Mela-Kommentars aus dem Jahr 1518 untersucht, ob sich hier bereits Ansätze zu Vadians späterer reformatorischer Gesinnung zeigen. Kommentatoren wie Walter Näf streiten ab, daß in Vadians Wiener Werken solche Elemente zu finden sind. Mein Verdacht ist beim Schreiben dieser Arbeit bestätigt worden: es finden sich sehr wohl auch in dem von mir untersuchten Werk auf die Reformation vorausweisende kritische Elemente. Welche das sind und wie diese im Kontext der Reformationsbewegung sowie in Vadians weiteres Leben einzuordnen sind, ist Gegenstand dieser Arbeit. Als begeisterte Pädagogin nehme ich mir Vadian zum Vorbild und hoffe, daß es mir gelingen wird, meinen SchülerInnen Fachwissen zu vermitteln und weiterhin einen Beitrag zu ihrer Erziehung und Entwicklung zu leisten.

I. JOACHIM VON WATT / VADIANUS: LEBEN UND WERK

a) Kurzbiographie bis zur Abreise aus Wien

Joachim von Watt oder Vadian ist am 29. November 1484 in St. Gallen geboren worden.¹ Seine Familie ist „seit dem 14. Jahrhundert unter den Bürgergeschlechtern der Stadt nachweisbar“.² In der Lateinschule lernt Vadian neben der lateinischen Sprache auch Musik und die Einführung in Text und Sinn der kirchlichen Liturgie.³ Ein Freund seiner Eltern, der Magister artium Hermann Miles, darf als Förderer, Anreger für die naturwissenschaftlichen Studien und Mentor des jungen Vadian gelten.⁴ Sein Lehrer in der Lateinschule hat eine mehrjährige Pause vom Lehrerdasein eingelegt, um Medizin zu studieren⁵, was Vadians eigene Berufswahl sicher mit beeinflusst hat. Nach Besuch der Lateinschule in seiner Vaterstadt zieht Vadian 1501/2 nach Wien und inskribiert an der Universität.⁶ Der Humanismus als Unterrichtsprinzip hat sich an der Universität Wien im 15. Jahrhundert nicht durchsetzen können⁷, auch wenn viele Gelehrte der damaligen Zeit sich den Werten des Humanismus verpflichtet fühlen. Vadian startet seine Universitätskarriere an der Artistenfakultät im Jahr 1501/2,⁸ die ein Fundament für die weitere Ausbildung legen soll.

Der Rhetorikprofessor Konrad Celtis, der einen neuen, rein humanistischen Bildungsweg gründen will, das *Collegium poetarum et mathematicorum*,⁹ zählt zu den Lehrern Vadians, und nach dem Tod des Angelo Cospi (1430-1516) übernahm Vadian schließlich Celtis' Professur für Poesie und Rhetorik.¹⁰ Vadian begeistern besonders die „schöne musische Gestaltung der wissenschaftlichen Lehre und das Streben nach dem wahren Bildungsfortschritt“¹¹ an Professor Celtis. Ein weiterer wichtiger Lehrer ist Johannes Cuspinian.¹² Vadian entschließt sich, als Gelehrter, als Lehrer an der Universität, als Orator und Poeta zu wirken.¹³ Ein anderer Gelehrter, der später für Vadian wichtig wird, ist Johannes

¹ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 85.

² a.a.O., S. 86.

³ a.a.O., S. 113.

⁴ a.a.O., S. 116, vgl. auch Vadianische Briefsammlung I, Nr.15, Hermann Miles an Vadian, 11.7.1511.

⁵ a.a.O., S. 115.

⁶ Joachim Vadianus, De Poetica, Bd. 3: Kommentar, München, 1973, S. 7.

⁷ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 123.

⁸ a.a.O., S. 126.

⁹ a.a.O., S. 125.

¹⁰ Joachim Vadian, Lateinische Reden, hrsg. Matthäus Gabathuler, St. Gallen 1953, S. 20.

¹¹ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 133.

¹² a.a.O., S. 169.

¹³ a.a.O., S. 139.

Camers, der ebenfalls an der Gründung des *Collegium poetarum* sowie am Aufbau eines Curriculums beteiligt ist.¹⁴

Als Nichttheologe hält Vadian eine Prunkrede bei der Patronatsfeier der Rheinischen Nation, ein Hinweis darauf, daß die akademische Theologie dem Humanismus nicht ungünstig gesinnt sein kann.¹⁵ In der Weihnachtsrede bedankt sich Vadian auch ausdrücklich beim Vizekanzler der Universität für seine Unterstützung.¹⁶

Im Wintersemester 1513/14 hält Vadian eine Vorlesung über *De poetica et carminis ratione*, „die allererste literaturgeschichtliche Vorlesung, ... deren Text überliefert ist“.¹⁷ Diese gibt er später auch als Druck mit seinen Anmerkungen heraus.

Im Jahr 1514 versieht Vadian das Vizekanzleramt des *Collegium ducale*¹⁸ (vergleichbar mit den Chorstiftherren, die bei freiem Unterhalt in einem Haus leben). Die Struktur der Universität Wien ist von kirchlich- geistlichen Werten geprägt und es gehört zur „Grundausrüstung“, daß ein Studiosus zugleich mit den akademischen Abschlüssen Baccalaureat und dann dem Magisterium auch die sogenannten „niederen“ Weihen des Priesteramtes absolviert. Vadian lebt also in einer Umgebung, die vom Prinzip ähnlich einem Ordensdasein ist.

Im selben Jahr wird Vadian von Kaiser Maximilian I. zum Dichter in Linz gekrönt.¹⁹ Vadian selbst schildert dieses Ereignis in *De Poetica*, Tit. XXIII, De Apolline et Baccho²⁰: Er bekommt aus der Hand des Kaisers einen Kranz aus Buchsbaum (*Corona e buxo texta*), da kein Lorbeer zur Hand war,²¹ und Maximilian bezeichnet ihn vor allen anwesenden Adeligen und vor dem Hofstaat als Dichter²²

„manu comprehensum a terra levavit annuloque micante gemma insigni sinistram prius exornans,
Poetam universa adstantium multitudine nuncupavit“

[er fasste mich an der Hand, hob mich vom Boden auf, schmückte zunächst meine Linke mit einem Ring, der sich durch einen funkelnden Edelstein auszeichnete und erklärte mich vor der gesamten anwesenden Menge zum Dichter]

Diese Auszeichnung gab einerseits seinem weiteren Schaffen einen großen Auftrieb und ließ andererseits auch die bereits verfaßten Werke in einem besonderen Licht erscheinen. Die Universität Wien erteilt ihm dann 1515 den Auftrag, den Kaiser Maximilian und den

¹⁴ Heidrun Drexler, Der Kommentar des Johannes Camers zu Solins *Collectanea rerum memorabilium*. Untersuchungen zu ausgewählten paradoxographischen Kapiteln. Masterarbeit, Wien, 2016, S. 52.

¹⁵ Joachim Vadian, Lateinische Reden, hrsg. Matthäus Gabathuler, St. Gallen 1953, S. 24.

¹⁶ Vgl. *Oratio de Iesu Christi Die Natali*, Druckdatum 28.1.1511, a.a.O., Text und Übersetzung, S. 22 ff.

¹⁷ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 141.

¹⁸ a.a.O., S. 143.

¹⁹ Joachim Vadian, Lateinische Reden, hrsg. Matthäus Gabathuler, St. Gallen 1953, S. 15.

²⁰ Joachim Vadianus, *De Poetica*, Band I: Kritische Ausgabe, Wilhelm Fink, München, 1973, S. 205-214; vgl. besonders S. 208, V 29-37; S. 212, V 1-2!

²¹ a.a.O., S. 208, V 29-36.

²² a.a.O., S. 208, V 19-21.

polnischen König Sigismund mit einer Rede zu begrüßen.²³ Da sich die Ankunft Maximilians recht hektisch gestaltet, wird diese Rede zwar nicht gehalten, aber sofort gedruckt.²⁴ Die Enttäuschung Vadians, hier nicht vor dem großen Gönner der Universität sprechen zu können, ist groß.²⁵ Im Jahr 1516 übernimmt Vadian eine Professur und wird ein paar Monate später zum Rektor der Universität gewählt.²⁶ Jetzt könnte man meinen, Vadian hat alles erreicht, was sich ein humanistischer Gelehrter wünschen kann: er ist Leiter einer Institution, die die Dinge, die ihm am Herzen liegen, durch die Studenten weiter verbreitet und lehrt. Aber Vadian möchte noch mehr als das: im Jahr 1517 promoviert er in Medizin.²⁷ So überraschend ist dieser Karriereschritt nicht, wenn man Vadians Freude an den naturwissenschaftlichen Studien, die ihn bereits als jungen Menschen erfüllt haben, bedenkt. Er selbst äußert sich in *De Poetica*, Tit. XXI über seine Sicht der Medizin:

*“Ecce Poetas Philosophiae tandem patres appellat Plato“*²⁸

[Plato selbst nennt die Poeten gleichsam die Väter der Philosophie]

das heißt, daß die Dichter die Basis auch für die naturwissenschaftlichen Studien gelegt haben, was Vadian in den folgenden Zeilen weiter ausführt:

*“De Medicis, vix est quod scribam, nam haec professio peculiaris illustribus poetis fuit, ut non minus re quam eleganter dictum sit: Vatribus et Medicis unus Apollo favet.“*²⁹

[über die Ärzte werde ich kaum etwas schreiben, denn ihr Beruf liegt den Dichtern besonders nahe, so daß es ebenso wahr wie schön ausgedrückt wird: 'Der eine Apoll begünstigt Ärzte und Dichter'.]

Für Vadian sind die besten Ärzte auch zugleich große Dichter,³⁰ was er an vielen Beispielen mit den unterschiedlichsten Autoren, auch christlichen ausführt und belegt und ausdrücklich darauf hinweist, daß Hieronymus und Augustinus auch ohne ihre Zitate der klassischen, heidnischen Autoren über aussagekräftige Argumente verfügt haben, es ihnen aber eine Herzensangelegenheit gewesen sein muß, diese Autoren anzuführen.³¹ Der Arztberuf ermöglicht Vadian eine bürgerliche Existenz³², außerhalb der Universität, die zwar einerseits einen gewissen geschützten Rahmen vorgibt, in dessen Grenzen sich ein Gelehrter gut bewegen kann, jedoch andererseits gewissen Normen, Erwartungshaltungen und (katholisch)

²³ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 145.

²⁴ Joachim Vadian, Lateinische Reden, hrsg. Matthäus Gabathuler, St. Gallen 1953, S. 41.

²⁵ a.a.O., S. 43.

²⁶ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 146.

²⁷ a.a.O., S. 147.

²⁸ Joachim Vadianus, *De Poetica*, Band I: Kritische Ausgabe, Wilhelm Fink, München, 1973, S. 181, V 15f.

²⁹ a.a.O., S. 184, V 6-10.

³⁰ a.a.O., S. 184, V 28-30.

³¹ a.a.O., S. 186, V 2-25.

³² Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 149.

geprägten Geisteshaltungen verpflichtet ist, so auch der Ehelosigkeit.³³ Im Medizinstudium damals sind die literarischen Quellen der Antike sowie Übersetzungen, vor allem von Ibn Sina, wichtig und maßgeblich. „Nur spärlich wurden in die Wiener Ausbildung experimentelle Forschungen und anatomische Untersuchungen einbezogen.“³⁴ Die literarische Arbeit liegt Vadian sehr am Herzen und die Freude an den Naturwissenschaften auch. Es ergibt also Sinn, daß er sich zur Absicherung seiner bürgerlichen Existenz dem Medizinerberuf widmet.

Vadian steht also am Gipfel seiner Universitätskarriere, als für ihn der Entschluß, in die Schweiz zurückzukehren, immer wichtiger wird. Die Stimmung an der Universität ist den Schweizern gegenüber nicht gerade freundlich gesonnen³⁵ und Vadian kommt seinen universitären Verpflichtungen zwar nach, gibt auch noch schnell den Pomponius Mela Kommentar sowie *De Poetica et carminis ratione* heraus,³⁶ aber die Abschlüsse dieser Tätigkeiten beschleunigen sicher den Entschluß der Rückkehr. Vadian kehrt 1518 nach St. Gallen zurück und einer seiner Freunde, Ulrich Lener, mit dem eine eifrige Korrespondenz belegt ist, geht für ihn auf Brautschau.³⁷

b) Vadian in der *Res publica litteraria*

Vadian ist innerhalb der humanistischen „scientific community“, der *Res publica litteraria*,³⁸ bestens vernetzt, da er mit vielen unterschiedlichen Männern in ganz Europa in regem Briefkontakt steht. Latein als Sprache verbindet diese Männer und trennt sie zugleich vom Volk, das keine Universitätsbildung genossen hat. Zugleich versuchen die Mitglieder der *Res publica litteraria* auch, das Latein in einer anderen Form als der Klerus zu verwenden, indem sie auf den Menschen, die Natur und das Diesseits blicken³⁹. Aber auch in der Gelehrtenrepublik gibt es Spannungen und Konflikte: so entsteht z. B. zwischen Vadian und seinem Lehrer und Freund Camers ein heftiger Streit über die richtige Verwendung von Quellen, da Camers ein Werk des spätantiken Polyhistor C. Iulius Solinus⁴⁰ kommentiert und Vadian ihn auf etliche inhaltliche Fehler und Irrtümer hinweist, die er in seinem Pomponius

³³ a.a.O., S. 158.

³⁴ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 153.

³⁵ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 16.

³⁶ a.a.O., S. 158.

³⁷ a.a.O., S. 150.

³⁸ wie er selbst sie nennt: vgl. Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen 1906, Nr. 80.

³⁹ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 165.

⁴⁰ a.a.O., S. 274f.

Mela Kommentar diskutiert.⁴¹ Die sachliche Ebene wird um eine nationalistische erweitert und es wird gemunkelt, daß ein Hauptstreitpunkt die unterschiedliche Volkszugehörigkeit sein könnte – Italiener gegen Deutsche.⁴² Streitthemen, die die Gelehrtenrepublik doch längst überwunden glaubt! Aber dennoch gelingt die Trennung zwischen Persönlichkeit und Werk nicht so leicht, wie es sich mancher Anhänger der Gelehrtenrepublik vielleicht gewünscht hat... Ausführlicher wird dieses Thema im Kapitel über den Mela Kommentar behandelt.

Wie schon erwähnt, hält Vadian im Wintersemester 1513/14 eine Vorlesung, die er überarbeitet über sein Werk *De poetica* – die erste literaturgeschichtliche Vorlesung an der Universität Wien. Auf dieses Werk wird im Kapitel von Vadians Schriften noch besonders eingegangen, erwähnt sei allerdings, daß es sich um eine regelrechte Synopsis von griechisch und lateinisch schreibenden Autoren handelt, die von Vadian nach Themen geordnet zusammengestellt werden.

Als ein wichtiger Einfluß für Vadians Hinwendung zu den Naturwissenschaften darf sicher auch der Gelehrte und Arzt Collimitius gelten, der Vadians Interesse gefördert hat.⁴³, der ihm hier unter anderen die Kenntnis der mathematischen Grundgesetze der Kosmographie näher gebracht hat.⁴⁴ Für die geographischen Studien, die in den Scholien des Pomponius Mela Kommentar ihren Niederschlag finden, erfährt Vadian ebenfalls Förderung von Collimitius.⁴⁵

Vadian umgibt sich einerseits mit einem Kreis seiner Studenten, andererseits steht er durch die Korrespondenz mit den unterschiedlichen Mitgliedern der *Res publica litteraria* in regen Austausch und Kontakt mit vielen Gelehrten der damaligen Zeit, was sich anhand der Vadianischen Briefsammlung gut nachweisen läßt. So sind etliche Briefe von und für Angelus Cospus, Christophorus Crassus, Rudolf Agricola und Philipp Melanchthon in dieser Sammlung erhalten.⁴⁶ Auch mit dem streitbaren Theologen Dr. Johannes Eck, „theologicus acutissimus“⁴⁷ steht Vadian in Kontakt: dieser widmet ihm zwei humanistische Streitreden, die er 1516 herausgibt.⁴⁸ Diese Verbindung entbehrt nicht einer gewissen Pikanterie: auf der einen Seite Dr. Eck, einer der streitbarsten Kämpfer gegen die Reformation unter den

⁴¹ a.a.O., S. 173.

⁴² a.a.O., S. 175.

⁴³ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 179.

⁴⁴ a.a.O., S. 181.

⁴⁵ ebd.

⁴⁶ a.a.O., S. 192-200; vgl. Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1 und 2, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen 1906; z.B. Nr. 109; 110; 21 im Anhang; Band 2: Nr. 142; 145; 150; 165; 196; 213; 216; 225; 240.

⁴⁷ So nennt ihn Vadian: vgl. Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 205.

⁴⁸ a.a.O., S. 204.

deutschen Humanisten⁴⁹ und auf der anderen Seite Vadian, der sich nur ein paar Jahre später der Reformationsbewegung anschließen wird – der Glaubensgegensatz spielt damals noch keine Rolle, hätte aber ca. 10 Jahre später bei Dr. Eck vermutlich für Entsetzen und Empörung gesorgt.

Einen interessanten Aspekt stellt auch Vadians Liebe zur Musik dar: Durch die ausgiebige Beschäftigung mit den Versmaßen der antiken Dichter und Dichterinnen⁵⁰ haben die Humanisten eine große Affinität zu Rhythmen und Klängen – was wäre also naheliegender, als sich der Musik zu widmen? In Wien sind die Musikverehrer unter den Humanisten zahlreich und scharen sich um Georg von Slatkonja, den Hofkapellmeister.⁵¹ Vadian zählt auch die Sängerknaben der Wiener Hofmusikkapelle zu seinen Schülern.⁵² Trotz seiner eigenen Musikbegeisterung kommt Vadian nur eher zögerlich den Aufforderungen nach, doch als Humanist zugleich als Herold dem Künstlerruhm zu dienen,⁵³ was sich gut nachvollziehen läßt, da es mehr als bloße Empfehlungsschreiben geht, sondern teilweise recht unbefangen versucht wird, Vergünstigungen aus dem Kontakt mit Vadian zu erhalten, was für den vielbeschäftigten Vadian sicher auch ein Zeitproblem darstellt. Empfehlungsschreiben kosten Zeit...

Auch nach Ungarn unterhielt Vadian gute Beziehungen: “Das Territorium Ungarns umfaßt zur Zeit des Humanismus und der Reformation beinahe alle Gebiete des südosteuropäischen Donaumaumes.”⁵⁴ Vadian steht im eifrigen Briefverkehr mit dem Bischof von Gran⁵⁵ und hält bei der Doppelverlobung der Jagellonnennachkommen mit den Habsburgernachkommen⁵⁶ eine Rede als auch die Leichenrede auf König Wladislaw von Ungarn (gestorben 1516)⁵⁷. Vadian reist im Jahr 1513 nach Buda [das heutige Budapest] und berichtet ausführlich über die weiten Ebenen Ungarns.⁵⁸ Auch die Verbindungen zu Polen sind deutlich, vor allem, da Ungarn über keine eigene Universität verfügt⁵⁹; die angehenden Studenten ziehen entweder nach Wien, Italien oder Krakau. Neben Wien – nach allen Himmelsrichtungen verbindend und verbunden

⁴⁹ a.a.O., S. 205.

⁵⁰ a.a.O., S. 206.

⁵¹ ebd.

⁵² Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 208.

⁵³ a.a.O., S. 210.

⁵⁴ Conradin Bonorand in: Zwingliana, Band XXIII, Heft 2, Joachim Vadians Beziehungen zu Ungarn, 1969, S. 98.

⁵⁵ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen, 1906, Nr. 34 und 43.

⁵⁶ Joachim Vadian, Lateinische Reden, hrsg. Matthäus Gabathuler, St. Gallen 1953, S. 38, vgl. auch den Kommentar zu dieser Rede auf S. 136!

⁵⁷ a.a.O., S. 50.

⁵⁸ Conradin Bonorand in: Zwingliana, Band XXIII, Heft 2, Joachim Vadians Beziehungen zu Ungarn, 1969, S. 110.

⁵⁹ a.a.O., S. 99.

– darf auch Krakau mit der dortigen Universität als ein Geisteszentrum des Humanismus betrachtet werden.⁶⁰ Vadian selbst hat zahlreiche Verbindungen nach Krakau, auch wirtschaftlicher Art durch seine Familie, die als Händler Geschäftsbeziehungen in Krakau unterhalten.⁶¹

Die Gelehrtenrepublik hat sich der Internationalität verschrieben, durch den Humanismus, die lateinische Sprache und die gemeinsamen Interessen gelingt es, trotz räumlicher Distanz doch Verbindungen zu knüpfen und zu pflegen. Vadian steht als Lehrer seinen Schülern nahe, er ist „Mentor und Erzieher“...⁶²; sein Werk *De Poetica* stellt eine Empfehlung dar, wie man sich dem Studium widmen soll, um möglichst gut davon zu profitieren: es muß systematisch und zielbewußt aufgebaut werden.⁶³ Auch der Pomponius Mela Kommentar kann aus einer pädagogischen Perspektive verstanden werden, da Vadian nicht nur die litterarischen, sondern auch die sachlich- geographischen Studien fördern und vorantreiben möchte⁶⁴; außerdem äußert er sich selbst, daß seine Schüler [sic!] ihn gebeten haben, sich des interessanten, aber teilweise schwer verständlichen Pomponius Mela anzunehmen und zu kommentieren, damit er einem breiterem Lesepublikum zugänglich werden kann.⁶⁵ Vadian tritt also auch als Lehrer, Mentor und Erzieher auf, eine Rolle, die ihm ohne Zweifel große Freude bereitet und der er sich verpflichtet fühlt.

Bei einem Blick auf die Schüler Vadians und deren weitere Lebenswege wird besonders deutlich, wie international die *Res publica litteraria* ist und wie die Verbindungen quer durch ganz Europa verlaufen, auch wenn die schweizerischen Studenten und Scholaren ihm sehr am Herzen liegen⁶⁶: z.B. sein späterer Freund und Schwager Konrad Grebel, der von Zürich nach Wien gekommen war und dem Vadian seinen Pomponius Mela Kommentar gewidmet hat.⁶⁷ Oder Jacob Zwingli, der zweitjüngste Bruder von Ulrich Zwingli⁶⁸, der Vadian durch die jahrelange Freundschaft mit Ulrich Zwingli sicher sehr am Herzen liegt: von Toggenburg in der Schweiz zieht Jacob nach Wien. Oder – auf Empfehlung des Kardinals Matthäus Schiner 1517 – Rodolphus Utinger, der besser in Wien studiert als in Paris, da Wien als „kaisertreuer“

⁶⁰ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 226.

⁶¹ a.a.O., S. 218.

⁶² Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 240.

⁶³ a.a.O., S. 246.

⁶⁴ a.a.O., S. 239.

⁶⁵ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen, 1906, Anhang, Nr. 18.

⁶⁶ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 247.

⁶⁷ a.a.O., S. 250.

⁶⁸ a.a.O., S. 241.

eingeschätzt wird als Paris.⁶⁹ Vadian betreut viele Studenten aus Ungarn in Wien.⁷⁰ In welcher Hinsicht sein Wirken für die Offenheit seiner Studenten für reformatorische Ideen gesorgt hat, läßt sich schwer nachvollziehen und müßte extra untersucht werden. Vorstellbar ist allerdings, daß seine Hinwendung zu den Naturwissenschaften und seine Ablehnung von Fakten, die in seinen Augen klar den Naturgesetzen [soweit damals bekannt] widersprechen, für viele zu einem Vorbild geworden sind. Gerade aus der Vadianischen Briefsammlung würden sich noch viele weitere Beispiele für regen Austausch zwischen Vadian und seiner Studenten finden lassen, jedoch müssen diese unberücksichtigt bleiben, da die Beschäftigung damit den Rahmen dieser Arbeit bei weitem sprengen würde...

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Lehrtätigkeit Vadian große Freude bereitet und er sicher zu den berufenen Lehrern seiner Zeit zählt, denn die Stoffaufbereitung des Pomponius Mela Kommentar ist ihm gut gelungen und interessant gestaltet; es bleibt spannend für die Leserschaft. Daran läßt sich die Größe eines Werkes messen: nicht das Alter oder die Verortung in der heutigen Zeit sind die entscheidenden Parameter, sondern die Thematik und die Aufbereitung, die Formulierung und die Freude an dem Stoff, die beim AutorIn nachvollziehbar ist bzw. wird.

c) Die Schriften Vadians

Vadians Werke sollen hier mit Ausnahme des Pomponius Mela-Kommentars, dem ein eigenes ausführliches Kapitel gewidmet ist, kurz vorgestellt werden.

Im Jahr 1510 gibt Vadian Walafrid Strabos Hortulus aus dem Jahr 842 heraus,⁷¹ eine Sammlung von 25 Gedichten in Hexametern, die sich mit den Heil- und Nutzpflanzen (Kürbis, Fenchel, Minze, Lilie, Rose) beschäftigen; bei Vadians Freude an den Naturwissenschaften ist es nicht verwunderlich, wenn er sich zu so einem Werk hingezogen fühlt.

1513 folgt die Schrift *Gallus pugnans*,⁷² eine witzige Geschichte, in der der Konflikt der Hühner gegen Hähne thematisiert wird, mit allen rhetorischen Kunstgriffen, die die beiden Advokaten nur auftreiben können, um ihre Sache voranzutreiben. Da keine Einigung erfolgen

⁶⁹ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Band , hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen, 1906, Nr. 106.

⁷⁰ Conradin Bonorand in: Zwingliana, Band XXIII, Heft 2, Joachim Vadians Beziehungen zu Ungarn, 1969, S. 119.

⁷¹ Strabi Galli poetae et theologi doctissimi ad Grimaldum coenobii S. Galli abbatem Hortulus, Hieronymus Philovalles, Wien, 31.10.1510, UBW Signatur I 229.583 (4.E.5.B). Ich habe dieses Werk im Lesesaal Altes Buch der Universitätsbibliothek im Mai 2016 besichtigt und gelesen...

⁷² Ioachimi Vadiani Helvetii mythicum syntagma, cui titulus Gallus pugnans, Wien, Vietor et Singriener, 11.1.1514.

kann, muß ein Schiedsrichter her, der den Status vor dem Zank wiederherstellen möchte. Dann tritt ein Hanswurst auf mit einer Radikallösung: alle Streitparteien sollen getötet, gerupft und verspeist werden!⁷³ Der Frosch-Mäusekrieg darf als Vorbild gelten; die Hühner und Hähne sollen wahrscheinlich das Geschlechterverhältnis darstellen.⁷⁴ Vadian schöpft aus dem Vollen und zitiert viele antike Autoren, Kirchenväter, Dichter, Philosophen und Historiker, die er seinen Streitparteien in den Mund legt.⁷⁵ Damit soll die „Verspottung der scholastischen Disputation, die mit Zitaten kämpft statt mit Gründen“⁷⁶ erreicht werden: „Der Humanismus stellt sich dar als Reaktion gegen die Auswüchse der Spätscholastik.“⁷⁷ Vadian schreibt hier also wieder an und für seine Studenten, „weist aber den Leser auf das Gewagte seines Unternehmens hin“⁷⁸ und spart nicht mit Satire.

Unter Vadians Schriften finden sich zwei im weitesten Sinn autobiographische Dichtungen: die Ekloge *Faustus* und ein Gedicht über das Familienwappen Watt,⁷⁹ wobei die Entstehungszeit der beiden Werke nicht dieselbe ist: Das Gedicht über das Wappen schreibt Vadian wahrscheinlich im Jahr 1514 und die Ekloge gegen das Ende des Jahres 1516.⁸⁰ Abgebildet auf dem Wappen ist ein Greif, der von Vadian in 65 Distichen beschrieben und ausgedeutet wird;⁸¹ Vadian schöpft aus dem reichen Sagenkreis, der sich um dieses Fabelwesen rankt und weist auf König Sigmund, der der Familie von Watt 1430 das Greifwappen verliehen hat.⁸² Es handelt sich ganz im Sinne der bukolischen Tradition um ein Gespräch der beiden Hirten Faustus und Lycidas, die in Wechselrede Auskunft über ihr Schicksal sowie die gemeinsam geliebte schöne Schäferin Lycoris geben.⁸³ Man wird in den Schilderungen des Faustus – in verschlüsselter Form zwar, aber trotzdem – einen Rückblick Vadians auf seine Wiener Zeit und die Erfahrungen, die er an der Universität, vor allem als Lehrender erlebt hat, sehen können.⁸⁴

⁷³ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 259f.

⁷⁴ ebd.

⁷⁵ a.a.O., S. 261.

⁷⁶ a.a.O., S. 262.

⁷⁷ Tomek Ernst, Kirchengeschichte Österreichs, Bd. 2, Teil 1, Humanismus, Reformation und Gegenreformation, Tyrolia, 1949, S. 11.

⁷⁸ ebd.

⁷⁹ Joachim Vadianus, Ioachimi Vadiani Helvetii Aecloga, cui titulus Faustus, Viennae Austriae 1517.

⁸⁰ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 315.

⁸¹ Joachim Vadianus, Ioachimi Vadiani Helvetii Aecloga, cui titulus Faustus, Viennae Austriae, Singriener, 1517, Cii-Diii.

⁸² Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 316.

⁸³ Joachim Vadianus, Ioachimi Vadiani Helvetii Aecloga, cui titulus Faustus, Viennae Austriae 1517, A iii ff.

⁸⁴ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 318.

In der Schrift *Loca aliquot ex Pomponianis commentariis repetita*⁸⁵ setzt sich Vadian kritisch mit dem Solinus-Kommentar seines Freundes Camers auseinander und geht auch auf etliche, von ihm als problematisch erlebte Fragen und Probleme ein.⁸⁶ Vadian geht einen guten Schritt weiter als sein Freund und Kollege Camers, für den die Bibel und die Theologie die letzten Autoritäten darstellen; er nimmt den Wahlspruch der Humanisten: „ad fontes!“ für seine eigenen Forschungen ernst und ist durchaus bereit, Autoritäten hinter sich zu lassen, wenn sie den Naturgesetzen widersprechen.

Die Schrift *De Poetica et carminis ratione liber ad Melchiorem Vadianum fratrem* zählt zu den wichtigsten von Vadian, sie erscheint 1518, wenige Monate nach dem Pomponius Mela Kommentar.⁸⁷ „Die pädagogischen Absicht Vadians verwirklicht sich gegenüber dem Bruder, dem Schülerkreis und den erhofften zukünftigen LeserInnen in einem vorführenden und einführenden Ton...“⁸⁸ Damit ist der Zweck dieser Schrift, einen Überblick über bereits vorhandene Autoren und die Geschichte der Dichtung zu geben und auch eine Anregung für die eigene poetische Schaffenskunst durch die angeführten Beispiele zu ermöglichen, offen gelegt. Inhaltlich verfolgt Vadian von Tit. I bis VIII die Geschichte der Dichtung,⁸⁹ Bildung und Rolle des Dichters (Tit. IX- XVI)⁹⁰, die Rolle des Dichters und der Dichtkunst im System der Künste (Tit. XVII-XXX)⁹¹, im Abschluß auch Anfragen für die Praxis des Dichtens (Tit. XXX-XXXII).⁹² Vadian selbst thematisiert ausdrücklich das Zielpublikum seines Werkes, die Jugend, in seinem Widmungsbrief an Johannes von Hinwiel.⁹³ Er betont immer wieder den unschätzbaren Wert einer soliden Aus- und Weiterbildung⁹⁴. Von einem Fortleben des Werkes läßt sich leider kaum etwas finden; die Reformation und ihre Folgen überschwemmen den Büchermarkt richtiggehend mit polemischen Schriften und das sorgt dafür, daß *De Poetica* völlig in Vergessenheit gerät.⁹⁵

⁸⁵ *Loca aliquot ex Pomponianis commentariis repetita indicataque in quibus censendis et aestimandis Ioanni Camerti theologo Minoritano, viro doctissimo, suis in Solinum enarrationibus cum Ioachimo Vadiano non admodum convenit*, der zweiten erweiterten Ausgabe des Pomponius Mela-Kommentars (Basel: Cratander 1522) beigegeben.

⁸⁶ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 274.

⁸⁷ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 277.

⁸⁸ Joachim Vadianus, *De Poetica*, Bd. 3: Kommentar, München 1973, S. 13.

⁸⁹ a.a.O., S. 27.

⁹⁰ a.a.O., S. 32.

⁹¹ a.a.O., S. 36.

⁹² a.a.O., S. 44.

⁹³ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1, Anhang, Nr. 20, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen 1906.

⁹⁴ Joachim Vadianus, *De Poetica*, Bd. 3, München 1973, S. 33.

⁹⁵ a.a.O., S. 50.

Fünf Reden sind von Vadian erhalten,⁹⁶ wobei sich sein Rednertalent damit sicher nicht erschöpft hat. Hier begegnet Vadian in einer typisch humanistischen Rolle: als Redner, der die rhetorischen Kunstgriffe gut beherrscht und anwendet. Die Rhetorik hat für Vadian einen hohen Stellenwert, da er auch die *Rhetorica ad Herennium* ediert und kommentiert hat.⁹⁷ Dieses Werk, irrtümlich lange Cicero zugeschrieben,⁹⁸ gilt als eines der Hand- und Lehrbücher für den Rhetorikunterricht. Es erscheint logisch, daß jemand wie Vadian, dem der Unterricht und das Lehren so am Herzen liegt, sich den antiken Lehrbüchern besonders zuwendet, unter dem Aspekt, daß der Schlachtruf der Humanisten „ad fontes!“ für die Unterrichtstätigkeit viel Brauchbares zu Tage fördert. Ohne Vadians Hinwendung zum Unterricht würde es keinen Pomponius Mela Kommentar geben, keine Poetik...

Die Rede an Kaiser Maximilian I. bietet neben typischen Panegyrikelementen (Maximilian I. als neuer Caesar;⁹⁹ Maximilian I. als Sieger gegen die Venezianer;¹⁰⁰ Maximilian I. als neuer Alexander der Große¹⁰¹ etc.) auch Anlassspezifisches: ...“die jagellonischen Königskinder Anna und Ludwig... werden durch die vereinbarte Doppelhochzeit in das Haus Habsburg aufgenommen. Damit ist der Friede der Christenheit gesichert.“¹⁰² Neben der Gönnergütigkeit Maximilians I. gegenüber der Universität Wien erweist er sich auch Vadian gegenüber als Patron bei Vadians Dichterweihe im Jahr davor (1514). Vadian fühlt sich also mehrfach verpflichtet: einerseits als *poeta laureatus*, der aus der Hand des Kaisers den Ehrenkranz empfangen hat, andererseits als Professor der Universität Wien, der dem Gönner nicht nur Schmeichelei, sondern ehrlich empfundenes Lob entgegen bringen möchte. Daher wird die Enttäuschung Vadians, diese Rede nicht vor dem Kaiser halten zu können, mehr als nachvollziehbar.

Eine andere Sicht auf Vadian ergibt sich, wenn man ihn als Dichter betrachtet, da er zwar geschickt im Formulieren ist, aber eher der Gelegenheitspoesie zugeneigt ist. An Ulrich

⁹⁶ Vadiani de undecim milibus virginum oratio, Wien, 1510; Ioachimi Vadiani oratio de Iesu Christi die natali, Wien 1511; Divo Maximiliano Ces. Augusto principi magnanimo et invicto oratio, nomine gymnasii Viennensis per Ioachimum Vadianum Helvetium oratorem et poetam ab eodem laureatum XI Kal. Augusti anno M.D.XV in celebri summae nobilitatis praesentia exhibita, Wien 1515; Oratio coram invictissimo Sigismundo Rege Poloniae etc. in conventu caesaris et trium regum, nomine universitatis, Viennae Austriae per Ioachimum Vadianum poetam laureatum habita, cum carmine in laudem eiusdem regis annexo, in quo quaedam de isto conventu continentur, Wien 1515; Oratiuncula funebris in iustis divi Vladislai Pannoniae regis habita, 1516. Alle ediert in Joachim Vadian, Lateinische Reden, hrsg. Matthäus Gabathuler, St. Gallen 1953.

⁹⁷ *Rhetorica ad Herennium*, lateinisch-deutsch, hrsg. und übersetzt Theodor Nüßlein, München, Zürich 1994 (Sammlung Tusculum), S. 342.

⁹⁸ a.a.O., S. 328.

⁹⁹ Joachim Vadian, Lateinische Reden, hrsg. Matthäus Gabathuler, St. Gallen 1953, S. 66.

¹⁰⁰ a.a.O., S. 54.

¹⁰¹ a.a.O., S. 70.

¹⁰² Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 306; vgl. auch Joachim Vadian, Lateinische Reden, hrsg. Matthäus Gabathuler, St. Gallen 1953, S. 72.

Zwingli schreibt er im Jahr 1513 vom Vorhaben, ein Gedicht *De patriae meae origine, situ et moribus* zu vollenden;¹⁰³ es ist dem Pomponius Mela-Druck von 1518 in einem Auszug beigegeben.¹⁰⁴ Nach dem frühen Tod von Arbogast Strub verfaßt Vadian ein Gedicht in 110 Distichen, in dem er mit dem Tod Zwiesprache hält:¹⁰⁵ Der Tod beklagt sich, daß alle ihn fürchten und verabscheuen, aber gar nicht bemerken, welchen Platz er in Gottes Heilsplan erfüllt. Denn ohne Tod gibt es kein neues Leben und das menschliche Leben hat ein „Ablaufdatum“ – zu sterben ist Menschenschicksal.¹⁰⁶

Eine weitere Seite Vadians zeigt sich, wenn er als Universitätslehrer betrachtet wird: „Der Humanist ediert, kommentiert, polemisiert; er gibt dem Schüler Text und Lehrbuch in die Hand; er sucht die Publizität für die Verbreitung seines eigenen Ruhmes.“¹⁰⁷ Heute bleibt der an der damaligen Zeit interessierten Leserschaft nur das schriftliche Zeugnis, also Bücher, Briefe, Kommentare, Streitschriften, Flugblätter, Rede, Epigramme etc.

Vadian begegnet also in unterschiedlichen Rollen: als Naturwissenschaftler und Arzt, als Universitätsprofessor, dem die Bildung der Studenten sehr am Herzen liegt, als Lehrender, um die Antike für die damalige Zeit besser verständlich und begreifbar zu machen, als Redner, als Herausgeber von antiken Schriften, die von ihm als Schullektüre erlebt und verwendet werden, als begeisterter Musiker, als eifrig schreibendes Mitglied der *Res publica litteraria* mit Kontakten in ganz Europa, als gekrönter Dichter, als Wissenschaftler. Diese Vielseitigkeit entspricht einerseits dem Ideal des Universalgenies (vgl. Leonardo Da Vinci), das sicher dem Humanismus geschuldet wird, andererseits spricht es für die Person Vadians und seine breit gestreuten Interessen und Begabungen.

d) Vadians Freundschaft mit Ulrich Zwingli:

In Wien treffen Vadian und Ulrich Zwingli als Studenten, die beide aus der Schweiz gekommen sind, im Winter 1501/2¹⁰⁸ aufeinander und freunden sich an. Insgesamt sind zwischen den beiden 37 Briefe¹⁰⁹ überliefert, wobei nicht auf alle eingegangen werden kann, da das den Umfang dieser Arbeit bei weitem überschreiten würde. Die behandelten Briefe

¹⁰³ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S.310.

¹⁰⁴ In der im Anschluss gedruckten Antwort Vadians auf die briefliche Anfrage des Rudolf Agricola.

¹⁰⁵ Ioachimi Vadiani philosophi et poetae carmen quo mortis, quem Pamphagum nominat, cum eo certatio est, tam iocosum, quam frugiferum, 1511. Ediert bei: Elisabeth Brandstätter, Arbogast Strub. Biographie und literarhistorische Würdigung. Gedächtnisbüchlein. Hrsg., übers. u. komm. von Hans Trümpy, St. Gallen 1955 (Vadian-Studien 5).

¹⁰⁶ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 313.

¹⁰⁷ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 213.

¹⁰⁸ a.a.O., S. 182.

¹⁰⁹ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen 1906, Anhang, Nr. 100, 1517.

sind die frühen, als Vadian einerseits noch in Wien lebt und dann zwei aus dem Jahr 1520, weil hier Vadians Ehefrau erwähnt wird.

Zwingli „combined in his own person the two tasks which Luther and Melanchthon had divided among themselves...schools and higher humanistic philological education for preachers.“¹¹⁰ Zwingli stellt also eine Art „Personalunion“ dar, wenn es um Bildung und Ausbildung von zukünftigen Predigern geht.

Aus den Briefen geht deutlich hervor, daß Zwinglis Meinung für Vadian, wenn es um seine Reden oder Schriften geht, wichtig ist: so sendet er Zwingli nach dem Tod von Arbogast Strub zwei von diesem verfasste Reden, eine über die Heilige Ursula, die andere über die Heilige Katharina.¹¹¹ Der Tod von Strub trifft Vadian sehr, der zu diesem Anlaß das bereits erwähnte Werk¹¹² verfaßt. In dem Brief von 1511 beklagt er die Unbarmherzigkeit des Schicksals und der Parzen, die den Arbogast Strub zu früh den Freunden und der Welt entrissen haben.¹¹³

Der wohl berühmteste Brief ist der von Zwingli an Vadian aus dem Jahr 1517: Zwingli versichert Vadian, daß sie immer noch gut befreundet sind und beklagt zugleich den frühen Tod seines Bruders Jakob.¹¹⁴

In einem Brief von 1520 an Vadian berichtet Zwingli, daß Vadian an Luther geschrieben und Zwingli in einem guten Licht präsentiert hat.¹¹⁵ Zwingli erwähnt in diesem Brief auch ausdrücklich eine Ehefrau, „vale cum uxore“¹¹⁶, d.h. daß Vadian 1520 schon verheiratet ist. In einem anderen Schreiben von 1520 erwähnt Zwingli, daß Erasmus vor hat, in Basel zu weilen und daß Vadian doch auch mit dorthin reisen soll.¹¹⁷ Weiters bittet Zwingli Vadian, sich andere Jugendliche aus der Schweiz zu kümmern und ihnen dabei behilflich zu sein, in der Universitätsstadt Wien Fuß zu fassen.¹¹⁸ Denn die Universität ist nicht nur „wissenschaftliche Ausbildungsstätte...[sie erlaubt] Nachfolge, Führung und Kollegialität.“¹¹⁹ Die Jugendlichen

¹¹⁰ Helga Robinson- Hammerstein in: Paedagogica Historica, International Journal of the History of Education, Martin Luther, Ulrich Zwingli and Reformation through University Education, 1999, S. 24.

¹¹¹ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen 1906, Anhang, Nr.7, 1511.

¹¹² Ioachimi Vadiani philosophi et poetae carmen quo mortis, quem Pamphagum nominat, cum eo certatio est, tam iocosum, quam frugiferum, 1511.

¹¹³ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen 1906, Anhang, Nr.7, 1511.

¹¹⁴ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen 1906, Nr. 100.

¹¹⁵ a.a.O., Nr. 189.

¹¹⁶ ebd.

¹¹⁷ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen 1906, Nr. 197.

¹¹⁸ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen 1906, Anhang, Nr.7, 1511.

¹¹⁹ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 240.

brauchen das Vorbild des bereits fertig studierten Magisters bzw. Professors und sehen sich selbst bestimmt auch in der Nachfolge desselben, nicht nur fachlich orientiert, sondern auch menschlich, charakterlich und in vielen Beispielen auch religiös.¹²⁰ Vadian selbst thematisiert das und seinen Einsatz für seine Schüler schon in einem Brief an Zwingli aus dem Jahr 1513: Wie wenig freie Zeit bleibe denjenigen, die ihre ganze Kraft und Hilfsbereitschaft für ihre Schüler einsetzen¹²¹...

Es wäre für Vadian in seinem späteren Lebensverlauf unmöglich gewesen, sich der Reformationsbewegung anzuschließen und seinen Universitätsposten zu behalten, ohne Sanktionen, Anfeindungen und schlimmstenfalls der Inquisition ausgesetzt zu sein. Kirchenkritik betreiben viele humanistisch geprägte Schriftsteller, Forscher und Gelehrte; bei dem „Schlachtruf“ des Humanismus „ad fontes!“ [zurück zu den Quellen] und dem großen Interesse an den antiken griechischen und lateinischen Schriftstellern ist eine gewisse Distanz zu manchen Überlegungen der katholischen Tradition durchaus nachvollziehbar und verständlich. Jedoch ergibt sich ein gänzlich anderes Bild bei Menschen, die vielleicht sogar noch öffentlich – wie Martin Luther – die Reformation vertreten und dafür einstehen. Vadian ist kein Reformator, der mit Feuer und Schwert gegen die von vielen Kritikern als verkrustete und veraltete Denk- und Handlungsstrukturen der damaligen katholischen Kirche erlebt werden, auftritt. Bei aller Kritik an den vorherrschenden Zuständen erscheint es eher, als würde Vadian für sich, in Diskretion und Stille, entscheiden, wie und ob überhaupt die Gedankenrichtungen der Reformation für ihn und sein Leben bedeutsam werden. Als ebenso wichtig für seinen späteren Entschluß, sich der Reformationsbewegung anzuschließen, ist sicher auch die jahrelange Freundschaft zu Ulrich Zwingli, den er in Wien kennen lernt, zu bewerten.

Vadian diskutiert ca. fünf Jahre nach seinem Anschluß an die helvetische Reformationsbewegung in seinem Werk *Brevis indicatura symbolorum* (Kurze Erklärung der Glaubensbekenntnisse)¹²² aus dem Jahr 1522 die unterschiedlichen Glaubensartikel ausführlich; in dem Werk wimmelt es vor Schriftbeweisen und Zitaten aus beiden Testamenten, vor allem dem Neuen Testament, worin Vadian den Patristikern nachfolgt, die diese Zitierpraxis ebenfalls gerne und oft verfolgt haben.¹²³ Die 95 Thesen haben sich

¹²⁰ In diesem Sinn wirkten Humanisten wie Johannes Cuspinianus, Nikolaus Cusanus oder Erasmus von Rotterdam, sowie Martin Luther, Ulrich Zwingli oder Philipp Melanchthon usw...

¹²¹ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen 1906, Nachtrag Nr. 1.

¹²² Joachim Vadian, *Brevis indicatura symbolorum*. Kurze Erklärung der Glaubensbekenntnisse 1522, hrsg. Conradin Bonorand, Textbereinigung und deutsche Übersetzung Konrad Müller, St. Gallen 1954.

¹²³ Joachim Vadian, *Brevis indicatura symbolorum*. Kurze Erklärung der Glaubensbekenntnisse 1522, hrsg. Conradin Bonorand, Textbereinigung und deutsche Übersetzung Konrad Müller, St. Gallen 1954, S.78.

wahrscheinlich wie ein Lauffeuer verbreitet und werden oft gedruckt. Es darf also von der Hypothese ausgegangen werden, daß Vadian dieses Werk kennt und in seinem späteren Werk über das Glaubensbekenntnis auch darauf Bezug nimmt. Es handelt sich also um ein theologisches Werk, in dem noch keine Polemik zu finden ist.¹²⁴ Vadian darf als einer der ersten Reformatoren gelten, der sehr früh eine allgemeine Schrift über Probleme des Apostolikums kritisch verfaßt.¹²⁵ Er geht ausdrücklich auf den Zweck des Glaubensbekenntnisses ein:

*„Sic in symbolo Nicaeno, quod in solemnibus missae legit et canit ecclesia, multa explicatissime dicuntur, velut de filio consubstantiali patri, genito non facto etc....“*¹²⁶

[so werden im Nicänischen Glaubensbekenntnis, das die Kirche bei ihren Meßfeiern liest und singt, viele genaue Erklärungen abgegeben, z.B. über den Sohn, wesensgleich mit dem Vater, erzeugt, nicht erschaffen etc.]

Er formuliert hier die Idee, daß das Glaubensbekenntnis eine Art von kompaktem Christentum bzw. christlicher Lehre darstellt, also in verkürzter Form und trotzdem lehregemäß die Glaubensgrundsätze richtig präsentiert.

Wie schon mehrmals bemerkt, ist Vadian kein Reformator, der mit Feuer und Schwert Veränderungen erreichen möchte. Er ist jemand, der selbst kein Theologe ist, keine theologische Vorbildung oder z. B. einen Aufenthalt im Kloster hinter sich hat und auch nicht als Priester tätig ist, sich aber dann trotzdem aus innerer Überzeugung der Reformation anschließt.¹²⁷ Bei einem Blick in die Bibliothek Vadians läßt sich erkennen, daß „nahezu fünfzig Prozent seiner Bücher dem Gebiet der Theologie [angehören] und davon... aus Schriften der zeitgenössischen Reformatoren: Luther...ergänzt durch Melanchthon [und]... Zwingli.“¹²⁸

Er wählt bewußt andere Wege, die ihn auch ans Ziel führen und zu seiner Persönlichkeit besser passen. Von außen ist gewiß schwer zu beurteilen, wie solche komplexe Prozesse wie der Wunsch nach einer Religionsveränderung im Inneren eines Menschen ablaufen – jedoch erscheint es taktisch als klug, wie Vadian hier vorgeht: Er lebt zum Zeitpunkt seines Bekenntnisses zur reformatorischen Bewegung in der Schweiz, er hat keine Verpflichtungen der Universität in Wien gegenüber; er ist als Arzt in einem geachteten Beruf tätig und als „einfacher Bürger“ ist so ein Religionswechsel sicher weniger zum Problem geworden als für Menschen, die durch ihre Funktion quasi im Rampenlicht stehen.

¹²⁴ a.a.O., S. 32.

¹²⁵ a.a.O., S. 37.

¹²⁶ a.a.O., S. 48

¹²⁷ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 8.

¹²⁸ Gerhard Aliche in: Daphnis Bd. 29, Vadians Pomponius Mela. Ein Stück Buchgeschichte, 2000, S. 401.

II. HUMANISMUS UND REFORMATION

Das Verhältnis von Humanismus und Reformation bzw. die Frage, ob der Humanismus den Boden für die Reformation bereitete, wird kontrovers diskutiert. Es darf als symptomatisch für die ungelöste Problematik gelten, dass ein „klassisches“ Werk von Jan Huizinga 2016, also wohl aus Anlass des bevorstehenden Reformationsgedenkens, neu aufgelegt wurde.¹²⁹

Ohne dass auf die Problematik genauer eingegangen werden könnte, scheint doch auch für Vadians humanistisches Umfeld in Wien deutlich, dass es bereits vor Luthers Auftreten Kritik an abergläubischen Praktiken, an der Überbewertung von Äußerlichkeiten in der Frömmigkeitspraxis gab, die zu grundsätzlicher Befürwortung von Reformen und (zumindest anfänglicher) Sympathie für den Reformen führten. Diese vorreformatorische Kirchenkritik an der Wiener Universität ist freilich noch nicht befriedigend aufgearbeitet, hier wäre durchaus noch Pionierarbeit zu leisten.

Es wäre zu untersuchen, in wieweit der „Schlachtruf“ der Humanisten „ad fontes!“ eine gewisse kritische Sicht auf die etablierte katholische Kirche und ihre Traditionslinie(n) förderte und die Lektüre frühchristlicher Schriftsteller ein Korrektiv zu den kirchlichen Zeremonien der Gegenwart bereitstellte. Auch bessere Griechischkenntnisse – die Griechischstudien machten in Wien jedoch nur langsam Fortschritte – konnten zu einem neuen Verständnis auch der biblischen Texte führen. Nicht zuletzt trägt der Humanismus dazu bei, der (oft mangelhaften) Bildung der Priester größeres Augenmerk zu schenken, etwa ihre geringe lateinische Sprachkompetenz zu thematisieren: So dürfte ein Gedicht des bedeutenden Wiener Humanisten Johannes Cuspinian (1473-1529), das einem Druck des *Missale Pataviense* (Wien: Winterburger 1509) beigegeben ist,¹³⁰ nicht nur unandächtiges Beten („*cor abest longe*“) verurteilen, sondern auch die schlechte lateinische Aussprache verspotten, die bei Gott kein Gehör finde.

a) Erasmus von Rotterdam, „Aufwerter“ des Laienstandes und Vorbild für humanistische Theologen

Erasmus von Rotterdam ist einer der wenigen Autoren im Humanismus, der „aufgrund seiner ausgezeichneten Latinität und seines Bekanntheitsgrades vom Erfolg seiner Schriften“¹³¹ leben kann. Er darf als „Vorzeigetheologe“ des Humanismus gelten; auch wenn bei ihm selbst die Kritik an kirchlichen Institutionen eher verhalten bleibt und die Brieffreundschaft mit

¹²⁹ Jan Huizinga, Erasmus und Luther. Europäischer Humanismus und Reformation, übers. und hrsg. von Hartmut Sommer, Kevelaer 2016.

¹³⁰ Documenta Cuspiniana. Urkundliche und literarische Bausteine zu einer Monographie über den Wiener Humanisten Dr. Johann Cuspinian, hrsg. Hans Ankiewicz van Kleehoven, ÖAW, Wien, 1957 (Archiv für Österreichische Geschichte, Bd. 121/3), S. 97.

¹³¹ Gerhard Aliche in: Daphnis 29, Vadians Pomponius Mela. Ein Stück Buchgeschichte, 2000, S. 398.

Martin Luther gerade wegen der Reformation zerbrochen ist.¹³² Erasmus Sicht auf die Theologie läßt sich gut anhand eines Zitates illustrieren: Er argumentiert gut biblisch: An ihren Früchten sollt ihr sie [die wahren Gläubigen] erkennen.

*„Haec inquam et huiusmodi si quis afflatus spiritu Christi praedicet, inculcet, ad haec hortetur, invitet, animet, is demum vere theologus est, etiamsi fossor fuerit aut textor.“*¹³³

[Wenn einer dieses und Ähnliches, vom Geiste Christi angetrieben, predigt, einschärft, dazu ermahnt, einlädt und ermuntert, der ist letzten Endes ein wahrer Theologe und sei er auch ein Ackersmann oder Tuchweber.]

Erasmus möchte nicht nur hier den Laienstand aufwerten und sieht sich in der Reihe von den Fachleuten, die den Laien Mut für den Alltag machen wollen. Daher gibt Erasmus mit seinem Werk *Enchiridion*, erschienen 1501, viele Tips, wie man (aber auch frau) gut christlich leben soll.¹³⁴ Das *Enchiridion* darf als Bestseller der damaligen Zeit gelten und wird eifrig gelesen sowie rezipiert.

Die Hauptaussagen lauten: Mitten im Leben soll der Christ sein, nicht weltabgewandt in irgend einem Kloster oder einer Einöde –noch dazu paßt so ein Leben nicht unbedingt zu Menschen, die sich ihr tägliches Brot mit ihrer Hände Arbeit verdienen wollen bzw. müssen. Im Brief an Paulus Volz geht Erasmus deutlich auf den Sinn des Kreuzestodes von Jesus Christus ein: „Christus ist ja nicht gestorben, damit Reichtum, Schätze....jetzt in den Händen einiger weniger Priester sind.“¹³⁵ Er möchte sein Leserpublikum wieder auf die von Jesus definierten Werte hinlenken, „Christus als Mittelpunkt“ [der Lehre]¹³⁶ und weist auf die Wichtigkeit der Schriften von anderen Kirchenvätern hin: Paulus, Origenes, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus.¹³⁷ Es findet sich „Polemik gegen die Mönchsorden, Zeremonienwesen, Wallfahrten...“¹³⁸

Für Erasmus, der hier in einer langen Traditionsreihe der Patristiker steht, entpuppt sich das Christentum als „wahre Philosophie“.¹³⁹ Gemeint ist damit, daß die Philosophen, die vor dem Christentum gelebt haben, zwar viele Erkenntnisse, die richtig, gut und moralisch wertvoll sind, gewonnen haben, jedoch hat erst das Christentum durch die menschliche

¹³² Gottfried G. Krodel in: Archiv für Reformationsgeschichte, Luther, Erasmus and Henry VIII, aufgerufen am 19.4.2017, S. 65.

¹³³ Erasmus Desiderius: Ausgewählte Schriften: acht Bände; lateinisch und deutsch /Erasmus von Rotterdam. Hrsg. Werner Welzig; Sonderausgabe, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, Band I. Epistola ad Paulum Volzium [u.a.]/ übers., eingeleitet und mit Anm. vers. von Werner Welzig, 1995, S. 16.

¹³⁴ a.a.O., S. XI.

¹³⁵ Erasmus Desiderius: Ausgewählte Schriften: acht Bände; lateinisch und deutsch /Erasmus von Rotterdam. Hrsg. Werner Welzig; Sonderausgabe, Darmstadt: Wiss.Buchgesellschaft, Band I. Epistola ad Paulum Volzium [u.a.]/ übers., eingeleitet und mit Anm. vers. von Werner Welzig, 1995, S. 12.

¹³⁶ a.a.O., S. 20; a.a.O., S. 28.

¹³⁷ a.a.O., S. 88.

¹³⁸ a.a.O., S. XV.

¹³⁹ a.a.O., S. XXV.

Hinwendung zu Gott eine neue und wichtige Nuance der Philosophie dazu gewonnen: das Bemühen um den Glauben, in dem sich das Christentum erkennen läßt. Erasmus verfaßt sein Werk als Anleitung, wie ein „miles Christianus“ leben soll und welchen Wegen, auch philosophischer Art, er folgen soll. In späteren Schriften bezieht Erasmus eine Position zur Bibel in den Volkssprachen:

„vehementer enim ab istis dissentio, qui nolint ab idiotis legi divinas litteras in vulgi linguam transfusas, sive quasi Christus tam involuta docuerit, ut vix a pauculis theologicis possint intellegi...“¹⁴⁰

[leidenschaftlich rücke ich von denen ab, die nicht wollen, daß die heiligen Schriften in die Volkssprache übertragen und auch von Laien gelesen werden, als ob Christus so verwinkelt gelehrt hätte, daß er kaum von einer Handvoll Theologen verstanden werden könnte...]

Erasmus darf ohne Zweifel als ein wichtiger Einfluß für die Reformationsbewegung gelten, auch wenn er sich selbst später deutlich und ausdrücklich von dieser distanziert hat, spätestens seit Luthers Werk *De servo arbitrio* (1525) vollzieht er deutlich und eindeutig einen Bruch mit Luther und dessen Anliegen.¹⁴¹

b) Universität und Reformation: Martin Luther und Ulrich Zwingli

Doch wie sieht Martin Luther die universitäre Erziehung? Martin Luther „was convinced that enabling preachers to preach the pure Word of God through training in biblical humanism was the vital reforming act that could and must be undertaken by human agency.“¹⁴² Das Herangehen an die Ausbildung und die Weiterbildung der Prediger soll also universitär verankert werden, damit aus dem reichen Schatz der Rhetorik, Dialektik und Grammatik (also dem Trivium) sowie dem Wissen der Kirchenväter und der Texte der Antike geschöpft werden kann. Das universitäre Studium der Evangelischen Fachtheologie legt heute noch großen Wert auf die historisch- kritische Verortung der biblischen Texte und deren „Sitz im Leben“ der damaligen Zeit, damit diese für heute z. B. in der Predigt oder auch im Religionsunterricht fruchtbar und nützlich werden können.¹⁴³

Aber auch Vadians Freund Ulrich Zwingli legt großen Wert auf eine fundamentale Ausbildung in den Sprachen Griechisch und Latein, um die Texte der Bibel möglichst im Original lesen , verstehen und auslegen zu können. “Both Zwingli and Luther cherished the

¹⁴⁰ Erasmus Desiderius: Ausgewählte Schriften: acht Bände; lateinisch und deutsch /Erasmus von Rotterdam. Hrsg. Werner Welzig; Sonderausgabe, Darmstadt: Wiss.Buchgesellschaft, Band I. Epistola ad Paulum Volzium [u.a.]/ übers., eingeleitet und mit Anm. vers. von Werner Welzig, 1995, S. 14.

¹⁴¹ a.a.O., S. XXIX.

¹⁴² Helga Robinson-Hammerstein in: Paedagogica Historica, International Journal of the History of Education, Martin Luther, Ulrich Zwingli and Reformation through University Education, 1999, S. 15.

¹⁴³

<http://etf.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/fak_etf/StudienServiceCenter0/Curricula_und_Infomaterial/Curricula/MA_2014_EvangelischeFachtheologie_Version2014.pdf> (6.6.2017).

study of Latin and Greek and valued the philological exegesis of texts beyond anything.“¹⁴⁴ Für Zwingli gibt es bei der Rolle des Propheten auch keine Kompromisse: „yet the duty of a prophet was to warn as well as to instruct.“¹⁴⁵ Damit unterstreicht er die Wichtigkeit einer universitären Ausbildung gerade für die Prediger.

Bei Martin Luther gipfelt sein humanistisch geprägtes Herangehen an die Texte in dem berühmten Dreisatz: *sola scriptura – sola gratia – sola fide* [alleine die Bibel als Heilige Schrift –alleine die Gnade Gottes –alleine der Glaube] ¹⁴⁶, der später zum festen Programm Luthers gehört und in weiterer Folge die heftige Ablehnung des Papstes sowie der katholisch geprägten Tradition mit sich bringt; denn wenn die Heilige Schrift alleine zur Seligkeit ausreicht, wozu wird noch die Tradition benötigt? Wenn Gottes Gnade ausreicht, wozu wird der Ablass für die Sünden und Verfehlungen benötigt? Wenn der Glaube alleine genügt, wozu ist dann Heiligen – und Marienverehrung nötig oder der Priester bzw. der Papst als Mittlerperson zwischen Gott und den Menschen? Die religiöse Sprengkraft der universitären Erziehung für den weiteren Verlauf der Reformationsbewegung kann also gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Für Martin Luther führt der Weg schnurstracks in Kritik und Ablehnung der römischen Kirche; für Vadian scheint der Weg um einiges langsamer und gemächlicher verlaufen zu sein.

c) Die Wiedertäufer und die Universität

Die Wiedertäuferbewegung lehnt die universitäre Erziehung interessanterweise ab, obwohl viele der Anführer dieser Bewegung selbst sehr wohl eine universitäre Ausbildung genossen haben.¹⁴⁷ Der Grund ist wahrscheinlich in der religiös vornormierten Struktur der Universität der damaligen Zeit zu finden, da die [katholische] Kirche und die Universität miteinander verflochten und verwoben sind und mit einem Studienabschluß automatisch die „niederen“ Priesterweihen gefolgt sind. Die universitäre Ausbildung tritt allgemein hinter dem direkten Zugang zum Heiligen Geist für die Wiedertäufer zurück;¹⁴⁸ weiters ist auch die Rolle der Reformationsbewegung in sozialer Sicht zu hinterfragen, was für Martin Luther im Unterschied zu Thomas Müntzer keine Rolle spielt. Müntzer argumentiert, daß die Welt ihrem Ende zu geht und daher es die Rolle der Reformation sein muß, auf das bevorstehende

¹⁴⁴ Helga Robinson- Hammerstein in: Paedagogica Historica, International Journal of the History of Education, Martin Luther, Ulrich Zwingli and Reformation through University Education, 1999, S. 16.

¹⁴⁵ Helga Robinson- Hammerstein in: Paedagogica Historica, International Journal of the History of Education, Martin Luther, Ulrich Zwingli and Reformation through University Education, 1999 , S. 24.

¹⁴⁶ a.a.O., S. 17.

¹⁴⁷ a.a.O., S. 21.

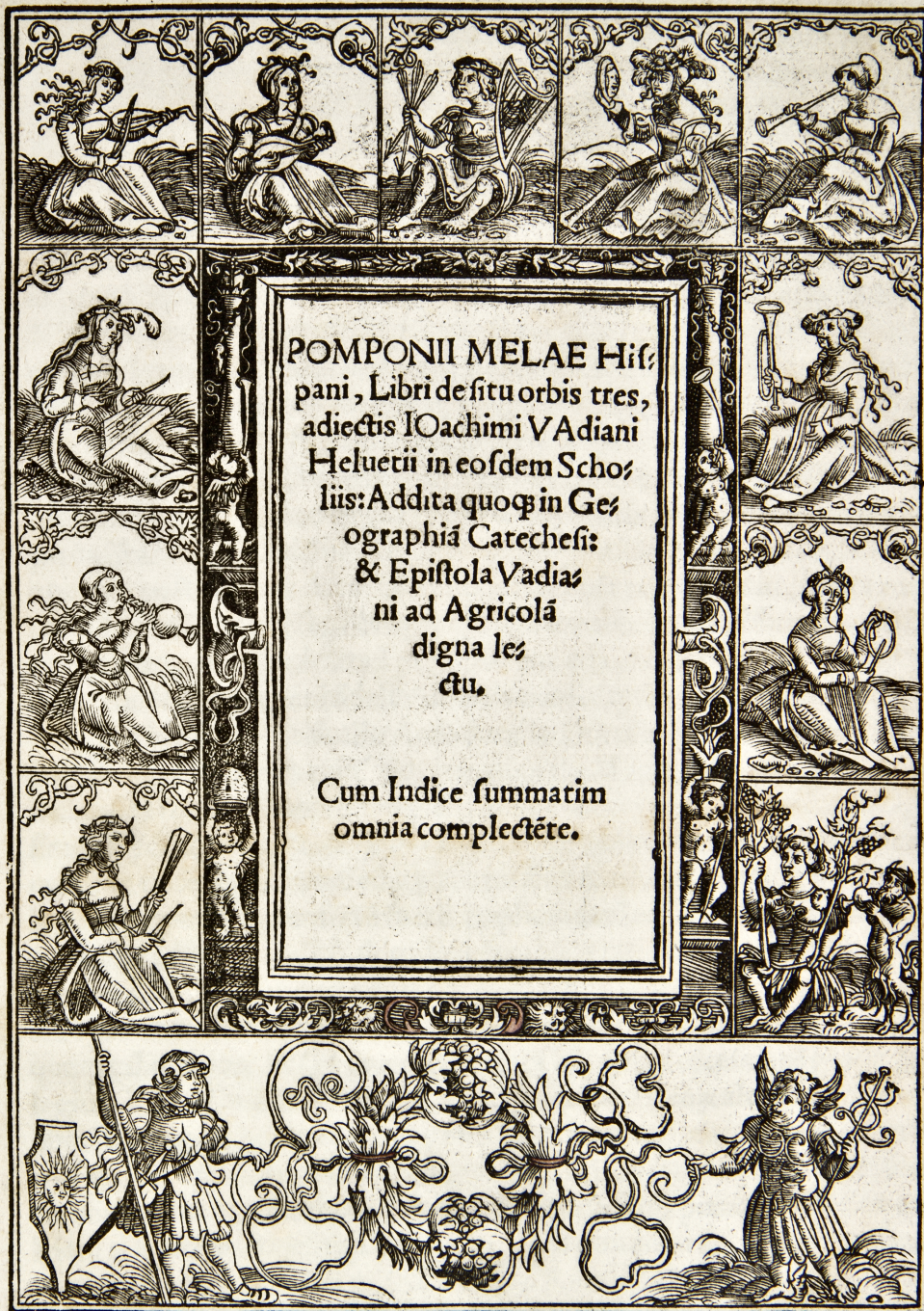
¹⁴⁸ a.a.O., S. 16.

Weltende hin zu weisen und die Welt zu einer besseren zu machen.¹⁴⁹ Martin Luther positioniert sich mehr als deutlich, wenn er von unterschiedlichen Ständen spricht und daß man / frau mit dem eigenen Stand zufrieden sein soll, ohne auf die anderen, denen es (sichtlich) so viel besser geht, zu schielen: denn so erreicht man / frau nur Unfrieden und persönliche Unzufriedenheit. Müntzer und seine Glaubensgeschwister sehen die Reformation um vieles radikaler und umgreifender – die Gesellschaft als Ganzes soll „umgekrempelt“ werden. Es darf nicht verwundern, daß Luther sich scharf von solchen Bewegungen und auch den Bauernkriegen, die eine soziale Neuorientierung der Gesellschaft sich gewünscht haben, distanziert hat.¹⁵⁰ Vorstellbar ist, daß die Anführer der Wiedertäuferbewegung befürchten, daß die Universität die Mitglieder, die an der Universität studieren, der Bewegung abspenstig machen könnten bzw. daß die Mitglieder zu sehr in Kontakt mit der katholischen Religion kommen und es sich anders überlegen könnten.

¹⁴⁹ a.a.O., S. 22.

¹⁵⁰ vgl. Martin Luther, Wider die mordischen und reubischen Rotten der Bawrn, 1525.

Collegij S. J. Vienna catalogo inscriptus



Lautum est Caesareo Privilegio ne alibi hoc opus proximo sexennio imprimatur.

15-1.26

Abb. 1: Titelblatt zu Vadian's Pomponius Mela-Kommentar, nach dem Exemplar der Universitätsbibliothek Wien, Signatur II-193.091

III. VADIANS KOMMENTAR ZUM RÖMISCHEN GEOGRAPHEN POMPONIUS MELA

a) Pomponius Mela, *De chorographia*

Der römische Geograph Pomponius Mela verfasste in der frühen Kaiserzeit, wahrscheinlich um 43 n. Chr. unter Claudius, eine Beschreibung der damals bekannten Welt, der drei Kontinente Afrika, Asien und Europa (*De chorographia*, in frühneuzeitlichen Drucken unter dem Titel *De situ orbis*).¹⁵¹ Er bestimmt zunächst in einem allgemeinen einleitenden Teil die Position der Erde im Kosmos, die zwei Hemisphären, die fünf Klimazonen, die Gestalt der Meere und Kontinente, wobei er i.w. das Weltbild des Eratosthenes wiedergibt.¹⁵² Die Periegesis führt in den Büchern 1 und 2 von den Säulen des Herakles an den Küsten des Mittelmeeres bis zum Schwarzen Meer; auch die Inseln des Mittelmeeres werden besprochen. Das dritte Buch geht den Okeanosküsten entlang nach Norden und Osten zu den Skythen und weiter zu den Serern und Indern, schließlich zum Roten Meer und nach Libyen. Pomponius Mela ist von der traditionellen Form des Periplus geprägt, die Länder von den Küsten her betrachtet und nicht umgekehrt, wie das bei modernen geographischen Werken üblich ist.¹⁵³ Er schöpft aus einer reichen geographisch-ethnographischen Tradition und bietet mythologisches, historisches, literatur- und kulturgeschichtliches Material.

Pomponius Mela wurde schon von Plinius, von Martianus Capella und später auch von Einhart rezipiert; Petrarca hatte eine Abschrift aus einem Kodex aus Avignon eingesehen und ließ sie abschreiben.¹⁵⁴ Durch seine Bemühungen wurde Melas Werk in Italien eifrig gelesen¹⁵⁵ und war schon bei italienischen Humanisten des Quattrocento, etwa Ermolao Barbaro (1454-1493), Gegenstand philologischer Arbeit.¹⁵⁶ An der Universität Wien stand Pomponius Mela zu Beginn des 16. Jahrhunderts neben den lateinischen Bearbeitungen des Dionysius Periegetes durch Avien und Priscian auf dem Programm.¹⁵⁷ Nachdem schon 1512 der Text in einer Ausgabe von Johannes Camers, versehen mit einem Index und unter Beigabe der genannten *Castigationes* des Ermolao Barbaro bei Singriener und Vietor

¹⁵¹ Herangezogen wurde Kai Brodersen, Pomponius Mela. Kreuzfahrt durch die Alte Welt, Darmstadt 1994 sowie der ausführlichere Kommentar der französischen Ausgabe: Pomponius Mela, Chorographie, texte établi, traduit et annoté par Alain Silberman, Paris 1988.

¹⁵² Hans Armin Gärtner, Art. III 5 P. Mela in: DNP, Bd. 10, S. 126.

¹⁵³ ebd.

¹⁵⁴ ebd.

¹⁵⁵ Hans Armin Gärtner, Art. III 5 P. Mela in: DNP, Bd. 10, S. 127.

¹⁵⁶ Hermolai Barbari Castigationes Plinianae et in Pomponiu Melam, ed. Giovanni Pozzi, 4 Bde., Padova 1979.

¹⁵⁷ Elisabeth Klecker, Geographia imitatio picturae. Geographie als humanistische Leitwissenschaft am Beispiel der Panegyris des Adrian Wolfhard, in: Helmut Grössing – Kurt Mühlberger (Hrsg.), Wissenschaft und Kultur an der Zeitwende. Renaissance-Humanismus, Naturwissenschaften und universitärer Alltag im 15. und 16. Jahrhundert, Wien 2012, S. 81-100.

erschienen war,¹⁵⁸ gab Vadian 1518 seine Vorlesungen in Gestalt eines Mela-Textes mit umlaufendem Kommentar und ausführlicher Einleitung zu Einteilung und Nutzen der Geographie heraus.

b) Vadians *Scholia in Pomponium Melam*

Neben der Poetik (*De poetica et carminis ratione*, Wien: Singriener 1518) sind die *Scholia* (so die von Vadian gewählte Bezeichnung auf dem Titelblatt) das bedeutendste Produkt von Vadians Wiener Jahren, das, wie er im Vorwort angibt, aus seiner Vorlesungstätigkeit hervorgegangen ist. Pomponius Mela interessierte schon den jungen Studenten Vadian, was aus einem der ältesten erhaltenen Briefe hervorgeht.¹⁵⁹ Denn ohne geographische Kenntnisse ist laut Vadian kein fundiertes wissenschaftliches Arbeiten möglich: Jeder braucht die Geographie, egal, ob Dichter, Historiker, Geistlicher oder Theologe.¹⁶⁰ „Die ideale Basis schaffen Reisen“¹⁶¹ für die Geographiekenntnisse, doch sind Reisen an viele Orte zur Zeit Vadians schwierig bzw. gar nicht möglich, da viele Gebiete von nicht christlichen Völkern bewohnt werden. Konstantinopel und weite Teile Griechenlands sowie des Balkan fallen 1453 in die Hände der Osmanenherrscher, in Ägypten herrscht ein Kalifat, ebenso in Syrien und Nordafrika. Die Plätze, die für christlich geprägte Wissenschaftler also interessant sind, lassen sich nicht so leicht aufsuchen, wie das in der Antike noch möglich gewesen ist. Dem Studium geographischer Werke kommt damit gewissermaßen eine Ersatzfunktion zu, und ihre Erklärung – Vadian versteht unter Scholien „die den Text erläuternden und weiterleitenden, auslegenden und illustrierenden Ausführungen“¹⁶² – bietet Weltwissen topologisch geordnet und aufbereitet: Dabei handelt es sich einerseits um antikes Wissen, das zur Orientierung in der Welt der antiken Literatur dienen soll, andererseits „verweist“ Vadian „immer wieder darauf, dass die von Mela gebotenen landeskundlichen Angaben überholt sind“¹⁶³ und ruft so den Fortschritt und Wissenszuwachs der eigenen Zeit ins Bewusstsein. Vadian sieht jedenfalls die „Geographie in jenem weiten, verbindenden Umkreis aller Wissenschaften, in dem sich die humanistischen Polyhistoren so gerne bewegen.“¹⁶⁴

¹⁵⁸ Pomponii Melae Geographiae libri tres, Viennae Pannoniae, Singriener – Vietor, 1512 (VD16 M 2308).

¹⁵⁹ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 1 und 2, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen, 1906, Nachträge Nr. 1.

¹⁶⁰ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 267.

¹⁶¹ a.a.O., S. 268.

¹⁶² a.a.O., S. 265.

¹⁶³ Elisabeth Klecker, Politik, Wissenstransfer und humanistische Selbstdarstellung. Der Wiener Kongress von 1515 im Pomponius Mela-Kommentar des Joachim Vadianus (Wien: Singriener 1518), Manuskript im Druck, S. 3.

¹⁶⁴ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 273.

Vadians *Scholia in Pomponium Melam* haben in rezenter Forschung bereits einige Aufmerksamkeit erhalten, vor allem im Rahmen eines neu erwachten Interesses an humanistischer Kommentarliteratur.¹⁶⁵ Dabei werden jedoch fast ausschließlich die wesentlich umfangreicheren Drucke ab 1522 betrachtet,¹⁶⁶ die in weit größerem Ausmaß als die Erstausgabe essayartige, oft aktualisierende, z.T. zeitkritische Exkurse enthalten, wie sie in der humanistischen Kommentarliteratur nicht unüblich sind.¹⁶⁷ Derartige Exkurse mit synoptischer deutscher Übersetzung präsentiert Frohne, darunter kritische Passagen, wobei sie die Erweiterung gegenüber 1518 vermerkt.¹⁶⁸

Der Druck von 1518 bietet zunächst das von Jakob Spiegel unterfertigte Druckprivileg, danach wie schon die Camers-Ausgabe einen alphabetischen Index (mit vorausgehender Erklärung der Verweise und einer Druckfehlerberichtigung am Ende). Es folgen dem humanistischen Usus entsprechend Geleitgedichte sowie eine poetische Adresse an den Leser, in der Vadian betont, daß er auf Wunsch seiner Schüler den Pomponius Mela bearbeitet hat, was ein typischer Bescheidenheitstopos sein könnte. Nach einem Widmungsbrief an den Abt von St. Gallen und einem weiteren Geleitgedicht behandelt Vadian die Begriffe der Geographie und Kosmographie und erklärt diese ausführlich; er erläutert den Nutzen der Geographie und präsentiert Vadian die unterschiedliche Vorgehensweise von Pomponius Mela bei den Länderschilderungen. Zur Einleitung gehört weiters der Versuch, eine Biographie des Pomponius Mela zu rekonstruieren bzw. ihn zumindest chronologisch einzuordnen; auf Seite 50 werden in kurzen Synopsen die Inhalte der drei Bücher thematisiert. Im Anschluss an Text und Kommentar folgt, wie schon auf dem Titelblatt angekündigt, eine Abhandlung zu geographischen bzw. philologischen Fragestellungen, mit der Vadian auf

¹⁶⁵ Katharina Suter-Meyer, Frühneuzeitliche Landesbeschreibung in einer antiken Geographie – Der Rhein aus persönlicher Perspektive in Vadians Kommentar zu Pomponius Mela 1522, in: *Transformations of the Classics via Early Modern Commentaries*, hrsg. Karl Enenkel, Leiden 2013 (Intersections 29), S. 389–410. Susanna De Beer, *The World Upside Down: The Geographical Revolution in Humanist Commentaries on Pliny's Natural History and Mela's De situ orbis (1450–1700)*, in: *Neo-Latin commentaries and the management of knowledge in the Late Middle Ages and the Early modern period (1400–1700)*, hrsg. Karl Enenkel–Henk Nellen, Leuven 2013 (Supplementa humanistica Lovaniensia 33), S. 139–197.

¹⁶⁶ Gerhard Aliche, Vadians Pomponius Mela. Ein Stück Buchgeschichte. *Daphnis* 29 (2000), S. 379–412; Renate Frohne, Das Welt- und Menschenbild des St. Galler Humanisten Joachim von Watt / Vadianus (1484–1551): Dargestellt anhand ausgewählter Exkurse in den Scholien zu Pomponius Mela: *De chorographia*, Basel 1522. Ein Lesebuch (Lateinisch/Deutsch) mit Kommentaren und Interpretationen (Die Antike und ihr Weiterleben 8, Remscheid 2010). Vgl. dazu die Rezension von Albert Schirrmeister H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews. July 2011 <<http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=33832>> (15. 3. 2016).

¹⁶⁷ Diese Eigenart wurde erstmals für den Kommentar des Filippo Beroaldo zum Roman des Apuleius dargestellt Konrad Krautter, *Philologische Methode und humanistische Existenz: Filippo Beroaldo und sein Kommentar zum goldenen Esel des Apuleius*, München 1969.

¹⁶⁸ *Pomponii Melae Hispani Libri de situ orbis tres adiectis Ioachimi Vadiani Helvetii in eosdem scholiis*, Viennae: Alantsee–Singrenius 1518 (VD 16 M 2310).

einen Brief des Rudolf Agricola antwortet.¹⁶⁹ Den Beschluss des Buchs bildet Impressum (bzw. Kolophon) und das Firmensignet des Wiener Verlegers Lucas Alantsee. Etwas überraschend für ein geographisches Fachbuch ist das Titelblatt gestaltet: Der Holzschnittrahmen zeigt die neun Musen sowie Apoll und Bacchus den Gottheiten der Dichtung, darunter aalten Sol (?) und Merkur einen Lorbeerkranz, der wohl an die Dichterkrönung Vadians durch Maximilian erinnern soll.¹⁷⁰ Das Bildprogramm ist inhaltlich damit zu rechtfertigen, dass Vadian in seiner Einleitung nicht nur den allgemeinen Nutzen geographischer Kenntnisse betont, sondern ihre Notwendigkeit gerade bei der Dichterlektüre hervorhebt.

Da zu den lateinischen Geographen keine Karten überliefert sind,¹⁷¹ wurden einigen Exemplaren – so auch dem Exemplar der Universitätsbibliothek Wien mit der Signatur II-193.091 – handgezeichnete, kolorierte Karten nach Ptolemaeus angeschlossen;¹⁷² entsprechend verweist Vadian mehrfach auf den Nutzen von Karten und setzt voraus, dass sie von seinen Studenten verwendet werden können.

Wie Vadian an seinem Pomponius Mela Kommentar gearbeitet hat, geht deutlich aus seinen Briefen hervor; auch, welche wissenschaftlichen Erkenntnisse aus der Arbeit an diesem Kommentar zu gewinnen sind.¹⁷³

Die Rolle der Pädagogik im Hinblick auf den Pomponius Mela Kommentar ist schon mehrmals thematisiert worden; Vadian nimmt selbst ausdrücklich darauf Bezug, daß er diesen Kommentar zum Zweck des besseren Verständnis bearbeitet und mit den bereits diskutierten Erweiterungen bzw. Scholien versieht, die“ auf einer Fülle von Sekundärliteratur gegründet, Autoren der Antike, aber auch der Zeitgenossen Vadians“. ¹⁷⁴ „Im Briefwechsel Vadians begleitet uns das Thema Pomponius Mela viele Jahre, exakt von April 1519 bis April

¹⁶⁹ Dazu ausführlich Klaus A. Vogel, Amerigo Vespucci und die Humanisten in Wien. Die Rezeption der geographischen Entdeckungen und der Streit zwischen Joachim Vadian und Johannes Camers über die Irrtümer der Klassiker, in: Die Folgen der Entdeckungsreisen für Europa. Akten des interdisziplinären Symposions 12./13. April 1991 in Nürnberg, hrsg. Stephan Füssel, Pirckheimer-Jahrbuch 7, Nürnberg 1992, S. 53–104.

¹⁷⁰ Hedwig Gollob, Systematisches beschreibendes Verzeichnis der mit Wiener Holzschnitten illustrierten Wiener Drucke vom Jahre 1460–1552, Strassburg 1925 (Studien zur Deutschen Kunstgeschichte Bd. 23), S. 277–278 Nr. 164. Nach Gollob wurde der Holzschnitt für diesen Druck angefertigt und (außer für eine Ausgabe von 1520?) nicht wieder verwendet. Zu überlegen wäre, ob er nicht ursprünglich für Vadians Poetik gedacht war, deren Erscheinen sich (nach Vadians Aussage gerade durch die Arbeit an den Mela-Scholien) bis Juni 1518 (die Widmungsvorrede nennt den 5., das Impressum den 23. Juni) verzögerte.

¹⁷¹ Heidrun Drexler, Der Kommentar des Johannes Camers zu Solins Collectanea rerum memorabilium. Untersuchungen zu ausgewählten paradoxographischen Kapiteln. Masterarbeit, Wien, 2016, S. 20.

¹⁷² Thomas Horst, Handgezeichnete Kartenkopien des Straßburger Ptolemäus von 1513, Objekt des Monats September 2016 <http://bibliothek.univie.ac.at/sammlungen/objekt_des_monats/011947.html> (4.12.2017).

¹⁷³ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 332.

¹⁷⁴ Gerhard Aliche, Vadians Pomponius Mela. Ein Stück Buchgeschichte. Daphnis Bd. 29, 2000, S. 385.

1543.¹⁷⁵ Wie viele seiner Zeitgenossen ist auch Beatus Rhenanus voll des Lobes für den Kommentar über Pomponius Mela:

*„Rhenanus non veritus est dicere, ut paucos inter multos enumerem, Pomponium sese numquam melius intelixisse.“*¹⁷⁶

[Rhenanus – um nur wenige unter vielen zu nennen – hat sich nicht gescheut zu sagen, daß er den Pomponius niemals besser verstanden habe.]

Angesichts des Ziels der vorliegenden Arbeit – nämlich frühe kritische Ansätze eines späteren Anhängers der Reformation aufzuzeigen – ist die Datierung des Wiener Drucks nicht unwesentlich: Das Privilegium wurde am 23. Oktober 1517 ausgestellt, der Widmungsbrief an den Abt von St. Gallen ist auf den 1. Oktober 1517 datiert, der Kolophon gibt Mai 1518.

c) Vadian und Johannes Camers

Interessant gestaltet sich auch im Hinblick auf den Kommentar Vadians Auseinandersetzung mit Camers und dessen Neuausgabe des Solinus, besonders im Hinblick auf das Thema der Antipoden. Camers schreibt, er könne zu wenig beurteilen, ob diese Wesen so existieren, wie sie von antiken Autoren beschrieben worden sind.¹⁷⁷ Camers ist ein fleißiger Herausgeber, unter seinen Editionen befinden sich „römische Historiker Florus, Sextus Rufus, Justinus, Eutropius, ...Pomponius Mela... Plinius und ...Solinus.“¹⁷⁸ Schärfer als zuvor geißelt Vadian nun die Ignoranz derjenigen, die die bedeutsamen geographischen Veränderungen nicht zur Kenntnis nehmen.¹⁷⁹ Vadian kann Camers etliche inhaltliche Fehler der Solinus- Ausgabe nachweisen und diskutiert diese im Zuge des Pomponius Mela Kommentars von 1522 ausführlich, da Camers trotz beruflicher und privater Freundschaft ohne Rücksprache mit Vadian seinen Kommentar von 1518 scharf angegriffen hat.¹⁸⁰

Wie schon in einem früheren Kapitel erwähnt, fällt sichtlich auch den gelehrten Schreibern der *Res publica litteraria* die Trennung zwischen Persönlichkeit und dem zu untersuchenden Gegenstand nicht immer leicht und zieht Kreise, die die Freunde sowohl von Vadian als auch von Camers als ungut und direkt unwürdig für zwei so gelehrte Männer erachten. Deutlich kann gesagt werden, daß Camers im Vergleich zu Vadian in den altbekannten Pfaden der Literaturforschung bleibt und als letzte Autorität die Bibel sowie die Tradition annimmt. In

¹⁷⁵ a.a.O., S. 391.

¹⁷⁶ Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Bd. 2, hrsg. Emil Arbenz, St. Gallen, 1906, Nr. 226.

¹⁷⁷ Heidrun Drexler, Der Kommentar des Johannes Camers zu Solins *Collectanea rerum memorabilium*. Untersuchungen zu ausgewählten paradoxographischen Kapiteln. Masterarbeit, Wien, 2016, S. 129.

¹⁷⁸ Gerhard Aliche, Vadians Pomponius Mela. Ein Stück Buchgeschichte. *Daphnis* 29, 2000, S. 402.

¹⁷⁹ Klaus Vogel in: Pirkheimer Jahrbuch 1992, Die Folgen der Entdeckungsreisen für Europa, Amerigo Vespucci und die Humanisten in Wien. Die Rezeption der Entdeckungen und der Streit zwischen Joachim Vadian und Johann Camers über die Irrtümer der Klassiker, S. 91.

¹⁸⁰ Gerhard Aliche, Vadians Pomponius Mela. Ein Stück Buchgeschichte. *Daphnis* 29, S. 403.

der Zeit des Humanismus kann es leicht geschehen, daß Schriftsteller, die neue, unergründete Wege erforschen wollen, in die Nähe von Häresie oder gar Ketzerei geraten können. Camers Verhalten darf heute nicht nur als das eines „braven“, kirchengetreuen und konformen Autor verstanden werden. Vielleicht handelt er aus persönlicher, innerer Überzeugung – und dann wird das Argumentieren mit sachlichen und fachlichen Argumenten schwierig...

„Die geographischen Entdeckungen und die außerordentliche Entwicklung der der Kosmographie in den ersten beiden Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts.... bilden nicht alleine den Hintergrund, sondern die notwendige Voraussetzung für den Streit zwischen Vadian und Camers, der die Grundlagen des Verhältnisses von Theologie und frühen Naturwissenschaften berührt.“¹⁸¹

Der Interessensfokus von Vadian liegt auch etwas anders als bei Camers: während Camers eher zu philologischen und textkritischen Problemen Stellung bezieht,¹⁸² sind Vadians Interessen eher pragmatischer Natur: er möchte nicht nur ein Werk verfassen, das seinen Schülern und Studenten eine Verständnishilfe für den Pomponius Mela sein kann, sondern er möchte auch, daß durch die Lektüre ihr Verständnishorizont erweitert wird, da ausgedehnte Reisen für viele aus rein finanziellen Gründen weder erschwinglich noch möglich waren.

Camers sieht die antiken Klassiker und die Kirchenväter als Hauptquellen für seinen Solinus Kommentar¹⁸³; aktuelle und neue Entdeckungen gehören nicht unbedingt zu seinen Interessen. Darüber hinaus stellt Vadian mit seiner Aufgeschlossenheit gegenüber neuen Entdeckungen, besonders im geographischen Bereich, eine absolute Ausnahme dar.¹⁸⁴

Vadian hat sichtlich weniger Probleme mit den textlichen „Autoritäten“ als Camers und möchte als letzte Autorität die Gesetze der Naturwissenschaften annehmen. In diesem Weitergehen liegt wahrscheinlich schon ein Samenkorn des späteren Anschlusses an die Reformationsbewegung, wahrscheinlich, gerade weil Vadian keine theologische Vorbildung erworben hat: er fühlt sich den Gesetzen der Naturwissenschaften verpflichtet und scheut nicht sofort zurück, wenn er mit Dingen konfrontiert wird, die das Altbekannte in Frage stellen. Eine gewisse Offenheit ist sicher eine Grundvoraussetzung für etwas so Einschneidendes wie den Anschluss an die Reformation. Darüber hinaus kennt Vadian sowohl die biblischen Texte als auch die klassischen Autoren gut und sehr genau und die „Irrtümer der Klassiker sind für ihn zeitbedingt und historisch zu erklären.“¹⁸⁵

¹⁸¹ Klaus Vogel in: Pirckheimer Jahrbuch 1992, Die Folgen der Entdeckungsreisen für Europa, Amerigo Vespucci und die Humanisten in Wien. Die Rezeption der Entdeckungen und der Streit zwischen Joachim Vadian und Johann Camers über die Irrtümer der Klassiker, S. 102.

¹⁸² Heidrun Drexler, Der Kommentar des Johannes Camers zu Solins Collectanea rerum memorabilium. Untersuchungen zu ausgewählten paradoxographischen Kapiteln. Masterarbeit, Wien, 2016, S. 122.

¹⁸³ a.a. O., S. 121.

¹⁸⁴ a.a. O., S. 125.

¹⁸⁵ Klaus Vogel in: Pirckheimer Jahrbuch 1992, Die Folgen der Entdeckungsreisen für Europa, Amerigo Vespucci und die Humanisten in Wien. Die Rezeption der Entdeckungen und der Streit zwischen Joachim Vadian und Johann Camers über die Irrtümer der Klassiker, S. 103.

Die unterschiedlichen Interessen der beiden Autoren haben also zu einem ordentlichen Streit geführt, da es leicht geschehen kann, daß eigene Motive und Ideen zu implizit bleiben, um eine wirklich fruchtbare Auseinandersetzung miteinander zu ermöglichen. Es erscheint, als wäre das auch den beiden Autoren geschehen und hätte ihre einstige Freundschaft auf eine harte Probe gestellt. Die Trennung zwischen dem Autor, der Herangehensweise und dem Werk ist scheinbar zu wenig erfolgt – mit allen schon zitierten unguten [literarischen] Schauplätzen.

Vadian gelten die „literarischen Zeugnisse nur insofern, als daß sie den Naturgesetzen entsprechen und mit den Beobachtungen nicht im Widerspruch stehen“.¹⁸⁶ Vadians Weltbild zeichnet sich ab: „die Erdkugel[!] ist in den Polargebieten unbewohnt, denn dort gibt es kein festes Land.“¹⁸⁷ Sehr aufschlußreich gestalten sich auch Vadians Argumente gegen das Vorhandensein der Antipoden, die Kopf und Füße vertauscht haben: er meint, daß die Naturgesetze hier völlig mißverstanden worden sind, führt aber auch an, daß Autoren wie z. B. Laktanz die Kugelgestalt der Erde geleugnet haben¹⁸⁸ und deshalb zu ihren fehlerhaften Schlüssen gekommen sind. Hier darf sehr wohl ein Vergleich mit der Herangehensweise der heutigen NaturwissenschaftlerInnen¹⁸⁹ gezogen werden: von der Hypothese zur empirischen Forschung und von dort weiter zur Theorie. Vadian begegnet hier in einer neuen Rolle, als empirischer Schriftsteller, der sich nicht scheut, neue, bisher ungedachte und unbekannte Pfade einzuschlagen, wenn der zu untersuchende Gegenstand das verlangen sollte.

d) Exkurs: „Barbaren“ in der römischen Ethnographie

Bereits in der Antike ist es ein gängiger Topos in der Geographie- bzw. Historiographieschreibung, daß Autoren andere Völker als Beispiel nehmen, um gewisse Verhaltensweisen, Regeln oder Normen quasi phyllogenetisch zu erklären: Tacitus beschreibt die Germanen z. B. als edelmütig und ihrer Natur nicht entfremdet, wie er das im damaligen Rom erlebt hat:

Germania 19,1 „Ergo saepta pudicitia agunt, nullis spectaculorum illecebris, nullis conviviorum irritationibus corruptae. Litterarum secreta viri pariter ac feminae ignorant“

[so leben die Frauen in behüteter Sittlichkeit, nicht durch lüsterne Schauspiele, nicht durch aufreizende Gelage verführt. Heimliche Briefe kennen Frauen und Männer gleich nicht.]

Er hält also den Menschen einen Spiegel vor, um sie zu zwingen, ihr Verhalten in Frage zu stellen – wenn die „Barbaren“, noch dazu ein Stammeskonglomerat wie die Germanen, die als

¹⁸⁶ Werner Näf, Vadian und seine Stadt St. Gallen, 1. Bd.: Bis 1518. Humanist in Wien, St. Gallen 1944, S. 269.

¹⁸⁷ a.a.O., S. 271.

¹⁸⁸ a.a.O., S. 270.

¹⁸⁹ a.a.O., S. 276.

sprichwörtliche Feinde Roms gelten, edelmütig handeln können, wieviel mehr haben dann die Römer, vor allem die Oberschicht, gerade zu eine moralische Verpflichtung, dasselbe zu tun? Darüber hinaus läßt sich das Interesse von Tacitus an den germanischen Völkern auch aus den außenpolitischen Gegebenheiten, die er miterlebt hat, erklären: „die Germanenkriege des Vespasianus (73/74) und Domitianus (83/84) hatten wichtige administrative Maßnahmen im Gefolge... die Einrichtung...[von] Provinzen... den Bau von Grenzkastellen und Straßen.“¹⁹⁰

„Charakteristisch für das antike Bild aller fremden Religionen ist eine unreflektiert ethnozentrische Darstellung.“¹⁹¹ Das heißt, daß aus der Binnensicht der antiken griechischen und römischen Autoren und Autorinnen die eigene Kultur und Religion immer als überlegen angesehen werden darf, ohne Einschränkungen und das um so mehr, da z.B. Menschenopfer als eine Stufe der Religion betrachtet wurden, die die griechische und römische Religion bereits überwunden haben: Kulturunterschiede zwischen den Völkern werden als Entwicklungsstufen der Religion und Kultur [miß]verstanden und interpretiert.¹⁹²

Interessanterweise werden sowohl Cäsars *Bellum Gallicum* als auch die *Germania* des Tacitus heute gerne von neuheidnischen Bewegungen verwendet, um aufzuzeigen, wie die Menschen damals lebten, da weder Kelten noch Germanen selbst schriftliche Aufzeichnungen hinterlassen haben. Was die NeuheidInnen allerdings dabei völlig übersehen, ist der „Sitz im Leben“ dieser beiden Werke: Cäsar rechtfertigt seinen Eroberungszug und bringt z.B. das Argument des Menschenopfers der Kelten:

Bellum Gallicum 6,16 „ aut pro victimis homines immolant aut se immolatueros vovent.... quod pro vita hominis, nisi hominis vita reddatur...

[oder anstelle von Opfertieren opfern sie Menschen oder geloben, daß sie Menschen opfern werden... weil anstelle eines Menschenlebens nur ein Menschenleben gegeben werden sollte],

In der heutigen Forschung ist dagegen die Meinung vorherrschend, daß in äußerster Not (bei Hungersnöten oder Seuchen) von den DruidInnen erwartet wurde, sich selbst für das Wohlergehen des Stammes mit dem „dreifachen Tod“ [durch Ersticken, Erhängen und Ertränken] zu opfern. Hier zeigt sich deutlich die Tendenz,...die Randvölker des Mittelmeerraumes als Repräsentanten der eigenen Religionsgeschichte zu betrachten...“,¹⁹³ da das Thema der Menschenopfer für die antiken Autoren und Autorinnen etwas aus der eigenen, sagenhaften Frühzeit ist, die sie zum Zeitpunkt des Schreibens schon lange überwunden glauben.

¹⁹⁰ Eduard Norden, *Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania*, 5. Aufl., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974, S. 29.

¹⁹¹ Bernhard Maier, *Die Religion der Kelten: Götter – Mythen – Weltbild*, München, C.H. Beck, 2001, S. 11.

¹⁹² a.a.O., S. 18.

¹⁹³ a.a.O., S. 110.

Tacitus beschreibt in der Germania eine Gesellschaft, die er als weniger dekadent und sich selbst entfremdet erlebt als die römische seiner eigenen Zeit, so z.B.

Germania 20,2 „*sera iuvenum venus, eoque inexhausta pubertas. Nec virgines festinantur; eadem iuventa, similis proceritas: pares validaeque miscentur, ac robora parentum liberi referunt.*“

[spät beginnt beim jungen Mann der Liebesgenuß und so ist die Zeugungskraft ungeschwächt. Auch die jungen Frauen beeilen sich nicht; ebenso ist die Jugendfrische, ähnlich die Körpergröße: gleich an Stärke vermischen sie sich mit den Männern und die Kraft der Eltern bringen die Kinder wieder mit]

Hier werden also zwei Werke, die aus der Perspektive der Feinde argumentieren, als Beispiele herangezogen – ohne zu bedenken, daß Cäsar die keltischen Stämme schlechter darstellt, um seine Eroberung in einem besseren Licht erscheinen zu lassen und Tacitus die germanischen Stämme besser präsentiert, um die Dekadenz seiner Zeit zu kritisieren. Das Problem an beiden Beispielen ist die Intention der Autoren, die von den NeuheidInnen weder berücksichtigt noch wahrgenommen werden. Das von ihnen gezeichnete Bild der Kelten und Germanen ist daher immer noch ein verzerrtes, da sie nicht unterscheiden können, welchen Zweck die antiken Autoren mit ihrer Argumentation verfolgen möchten.

Bei Vadian sind solche Mißverständnisse kein großes Problem, da er generell im Pomponius Mela Kommentar in seinen Scholien unterschiedliche Sichtweisen zu verschiedenen Themen darstellt und wenn nötig auch kritisch hinterfragt – besonders, wenn sie den Gesetzen der Naturwissenschaften, wie diese ihm damals bekannt sind, widersprechen.

Wer in dem Bereich der Zuschreibung von Eigenschaften an gewisse Völker eher mit Vorsicht zu lesen ist, ist Martin Luther, vor allem, wenn er gegen die JüdInnen argumentiert: „Ich glaub, das niemand kan selig werden,... der in einem glauben, wort, sacramenten, hoffnung und lieb [ist], und keyn Jude, Ketzer, Heyd oder Sunder mit yhr selig werde ...und yhr gleichformig werde in allen dingen.“¹⁹⁴ JüdInnen werden also von Luther nicht nur an dieser Stelle angegriffen; diese Seite Luthers ist eine sperrige und wenig sympathische.¹⁹⁵

Für Luther hat das Wort „Jude“ das Wort „Ungläubige/r“ ersetzt; die Idee einer pluralistischen Gesellschaft mit unterschiedlichen Religionen war für Luther undenkbar.¹⁹⁶ Heute werden andere Normen und Werte als zur Lebenszeit Luthers verfolgt und manches, was heute sperrig und fremd erscheint, läßt sich aus unterschiedlichen soziokulturellen und gesellschaftlichen Subsystemen erklären. Problematisch werden solche Sichtweisen, wenn sie nicht hinterfragt und einfach weiter übernommen werden. Luthers antijudaistische Schriften

¹⁹⁴ Martin Luther, Weimarer Ausgabe, Bd. 7, Eine kurze Form der zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Vaterunsers, 1520, 1897, S. 219.

¹⁹⁵ Schon während meines Fachtheologiestudiums (1996-2002) hat mich diese Seite an Martin Luther gestört...

¹⁹⁶ Kenneth Hagen in Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 90: Luther's So-Called Judenschriften: A Genre Approach, 1999, S. 131.

sind christliche Rechtfertigungsschriften für ChristInnen zu Luthers Lebenszeit und keineswegs in irgendeiner Form als missionarische Schriften zu werten.¹⁹⁷ Luther schreibt für ChristInnen über jüdische Angelegenheiten und adressiert seine Schriften, die etliche antijudaistische Elemente enthalten, aber nicht an JüdInnen oder argumentiert gegen sie.¹⁹⁸ Damit sollen Luthers antijudaistische Schriften nicht geschönt werden, sondern es soll ein besserer Verständnishorizont ermöglicht werden.

Gemeinsam bleibt aber sowohl Cäsar, Tacitus sowie Luther in ihrer Argumentation, daß bei allem Lob der anderen Völker außer Zweifel steht, daß die Eigenperspektive die zu bevorzugende ist. Bei Luther kommt die in der Zeit des Humanismus aufkommende Sicht dazu, daß der christliche, europäische, weißhäutige, universitär gebildete Mann die Krone der Schöpfung darstellt und daß alle, auf die das nicht zutrifft, einfach nicht für so wichtig genommen werden müssen – eine Sicht, die sich heute leider noch durch diverse Diskriminierungen aufgrund von Geschlechtszuschreibungen oder Abstammung finden läßt, wobei es heute zum Glück Gesetze dagegen gibt.

Vadian argumentiert kaum in diese Richtung, da es ihm um einen pädagogischen Auftrag in seinem Pomponius Mela Kommentar und den Scholien dazu geht und die Zuschreibungen an die unterschiedlichen Völker und deren Eigenschaften eher deskriptiv, also beschreibend und nicht beurteilend geschehen. Anders als bei antiken Autoren möchte Vadian nicht so sehr den „Volkscharakter“¹⁹⁹ ergründen, sondern eher eine Art Synopsis bieten, wie unterschiedliche Autoren eben dieses oder dieses Volk und dessen Eigenheiten beschreiben. Vielleicht liegen die Argumente auch zu sehr implizit und müßten genauer durchleuchtet werden; andererseits erscheint Vadian generell als jemand, der die lernwilligen Menschen fordert und fördert – es wäre ein Desiderat, seine Äußerungen über das Lernen noch genauer zu betrachten...

¹⁹⁷ a.a.O., S. 150.

¹⁹⁸ Kenneth Hagen in Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 90: Luther's So-Called Judenschriften: A Genre Approach, 1999, S. 151.

¹⁹⁹ Bernhard Maier, Die Religion der Kelten: Götter- Mythen- Weltbild, München, C.H. Beck, 2001, S. 16.

V. KRITISCHE EXKURSE ZU RELIGIÖSEN PRAKTIKEN IN VADIANS *SCHOLIA IN POMPONIIUM MELAM* VON 1518

Im erweiterten Pomponius-Mela-Kommentar, den Vadian 1522 in Basel drucken ließ,²⁰⁰ sticht ein neuer Exkurs besonders hervor.²⁰¹ Vadian nimmt den Asklepios-Kult von Epidauros (Pomponius Mela II, 43) zum Anlass, um gegen Auswüchse der Heiligenverehrung Stellung zu beziehen. Die Heiligen seien Menschen, die aufgrund ihres Glaubens und vorbildhaften Lebenswandels den lebenden Christen als nachahmenswerte Vorbilder und damit als Hilfe dienen könnten; eine Anrufung im Gebet komme ihnen jedoch nicht zu, der Christ könne sich jederzeit mit seinen Anliegen vertrauensvoll direkt an Christus wenden, einer Vermittlung durch Heilige bedürfe es nicht.

Eine derart dezidierte Aussage – *solus Christus* – sucht man in Vadians Wiener Schriften vergeblich. Auf gewisse Vorbehalte gegenüber unreflektiertem Heiligenkult könnte eine Ode auf den alten österreichischen Landespatron Koloman schließen lassen – wenn sie wirklich Vadian zum Verfasser hat.²⁰² Dieser wird in der Darstellung der Ode, da seine Hinrichtung letztlich aufgrund eines Justizirrtums erfolgte, anstelle eines Blutzengen zu einem Einsiedler und Missionar stilisiert, der den christlichen Glauben durch ein heiligmäßiges Leben bezeugt.

Dass erste Ansätze, sich später der Reformationsbewegung anzuschließen, schon in Vadians Wiener Zeit zu erkennen seien, wurde von der älteren Vadianforschung jedoch heftig bestritten.²⁰³ Dies läßt sich damit erklären, daß das Forschungsinteresse eher Vadians Leben und Wirken in St. Gallen galt. Die Schriften aus dieser Zeit sind in St. Gallen in der Stadtbibliothek aufbewahrt und werden als für die Stadtgeschichte wichtig erachtet. Bei Texten aus den Wiener Jahren muß man zwischen den Zeilen lesen und ohne sehr genaues Studieren der Texte und die Verortung derselben im geistesgeschichtlichen Horizont ist die Gefahr des „Darüberlesens“ recht groß und wahrscheinlich.

Im Folgenden sollen zwei Ausschnitte aus dem Pomponius-Mela-Kommentar in Text und Übersetzung vorgestellt werden, die Kritik an der zeitgenössischen religiösen Praxis üben und sie als missbräuchlich darstellen. Wenn Vadian gerade am Funeralpomp und am Fasten Anstoß nimmt, so bewegt er sich zwar durchaus im Rahmen der etwa bei Erasmus geübten

²⁰⁰ Pomponii Melae Hispani Libri de situ orbis tres accuratissime emendati, una cum commentariis Ioachimi Vadiani Helvetii castigatioribus, Basileae: Andreas Cratander 1522 (VD16 M 2314).

²⁰¹ Frohne Renate, Das Welt- und Menschenbild des St. Galler Humanisten Joachim von Watt / Vadianus (1484–1551): Dargestellt anhand ausgewählter Exkurse in den Scholien zu Pomponius Mela: De chorographia, Basel 21522. Ein Lesebuch (Lateinisch/Deutsch) mit Kommentaren und Interpretationen, Remscheid 2010 (Die Antike und ihr Weiterleben Bd. 8), S.96-113.

²⁰² Elisabeth Klecker, in: Meta Niederkorn-Bruck (Hrsg.), Ein Heiliger unterwegs in Europa. Tausend Jahre Koloman-Verehrung in Melk, Böhlau, Wien; Köln 2014, Johannes Stabius' Einblattdruck zu Ehren des hl. Koloman (1513). Heilige und Humanisten in Konkurrenz, S. 301-344.

²⁰³ Joachim Vadian, Lateinische Reden, hrsg. Matthäus Gabathuler, St. Gallen 1953, S. 7.

Kritik, andererseits ist es in Hinblick auf seine weitere Entwicklung durchaus von Bedeutung, dass er damit zwei Themengebiete anschneidet, die in den reformatorischen Auseinandersetzungen – aufgrund der öffentlichen Wahrnehmung – keine geringe Rolle spielten. Entsprechend sollen seine Aussagen durch Parallelen aus Erasmus, Luther und Zwingli kontextualisiert werden. So kann Vadian's kritischer Blick auf diese beiden Themen unterstrichen und die Texte von 1518 zur Erforschung seiner Motive beim Anschluss an die Reformationsbewegung herangezogen werden.

Editorische Vorbemerkung:

Die im Folgenden präsentierten Textstellen stammen aus dem Wiener Druck von 1518: Pomponii Melae Hispani Libri de situ orbis tres adiectis Ioachimi Vadiani Helvetii in eisdem scholiis, Viennae: Alantsee–Singrenius 1518 (VD 16 M 2310) und geben dessen Text unter Beibehaltung der Orthographie weder; Kürzungen wurden jedoch aufgelöst. Soweit möglich, ist auch die Interpunktion beibehalten. Die Übersetzung strebt größtmögliche Nähe zum lateinischen Text an.

a) Begräbniszeremonien (zu Pomponius Mela II 18)

Der Kontext dieser Stelle behandelt die Landschaft Thrakien und die Völker, die dort wohnen sowie ihre Bräuche. Danach folgen Beschreibungen von den übrigen Landschaften und Völkern Griechenlands. Thrakien gilt der antiken Ethographie als barbarisch, als ein Ort der Wildnis. Ein Gott des Rausches und der Ekstase wie Dionysos (mit zahlreichen Heiligtümern in thrakischem Gebiet) soll thrakischen Ursprungs sein; ebenso wurde der Orpheusmythos in die griechischen Mythen eingefügt.²⁰⁴ Sonst gestalten sich Diskussionen über die thrakische Religion als problematisch, da kaum etwas davon überliefert ist; Herodot berichtet ausführlich über die unterschiedlichen regionalen Gegebenheiten (Hdt. 5,32-5) und bleibt er der einzige Geschichtsschreiber, der als Quelle für thrakische Religion zitiert werden kann.²⁰⁵ „Die Kelten hinterließen archäologische und auch sprachliche Spuren.“²⁰⁶

Text und Übersetzung (56^v / s^v)

Quidam feri sunt et paratissimi ad mortem, Getae utique. Id varia opinio perficit; alii redituras putant animas obeuntium, alii etsi non redeant non extinguere tamen, sed ad beatiora transire, alii emori quidem, sed id melius esse quam vivere. Itaque lugentur apud quosdam puerperia natiq[ue] deflentur, funera contra festa sunt, & veluti sacra cantu lusuq[ue] celebrant.

²⁰⁴ Nikolaus Boroffka, Art. Thrakes, Thrake, Thraci, in: Der Neue Pauly (DNP), Bd. 12/1 (2002), Sp. 490.

²⁰⁵ a.a.O., Sp. 491.

²⁰⁶ a.a.O., Sp. 492

Festa] Hilaritatis et lucis plena. Atque utinam hic mos Christianis nobis receptus foret, quibus alius vitae ndubitata est patefacta veritas: Nam quid illae pompae funebres sibi velint haud sane video, id dubito lucrine magis an salutis gratia, tot expensis, quas nemo pauper Christianus praestare poterit indulgeatur? Praeterea tot funalia, tot pullae vestes et ille moeror omnibus tristitiae illecebris ex consanguineis, amicis, vicinis tortus: quid prodest? Laudo humanitatem, laudo commiserationem, at modeste admissam: Ne fato, hoc est Divinae voluntati invidere iustitiae tenorem videamur. Cyprianus martyr in sermone quem ad fratres de immortalitate habuit, scribit sibi revelatum esse, ut assidue et publice praedicaret, fratres nostros de saeculo liberatos non esse lugendos, cum non amittantur, sed praemittantur, Nec accipiendas esse hic atra vestes, quando illi ibi indumenta alba iam sumpserint: Nec iustae irrisionis occasionem Gentilibus demus, cum iustos in conspectu dei victuros fide credimus, mortuos ceu perditum sint et optimo privati bono lugeamus: Quod dum fit, fidem quidem nostram sermone et voce depromimus, cordis autem et pectoris testimonio non probamus.

Das bewirkt ein Glaube in unterschiedlicher Ausformung: die einen glauben, dass den Seelen der Verstorbenen eine Rückkehr bestimmt ist, die anderen, dass sie (auch wenn sie nicht zurückkehren) nicht ausgelöscht werden, sondern in seligere Gefilde hinübergehen, wieder andere glauben zwar, dass sie sterben, meinen jedoch, dass dies besser sei als zu leben. So werden bei manchen Geburten und Neugeborene betrauert, die Begräbnisse sind dagegen Freudenfeste, und sie feiern sie wie heilige Handlungen mit Gesang und Spiel.

Freudenfeste: von Fröhlichkeit und Licht erfüllt. Wenn doch dieser Brauch auch bei uns Christen akzeptiert wäre, denen die Wahrheit eines anderen Lebens über alle Zweifel erhaben offenbart wurde. Denn was jene Begräbnisfeierlichkeiten sollen, sehe ich wirklich nicht und zweifle, ob man nicht mehr um des Profits als um des Heils willen solchen Ausgaben, die sich kein armer Christ leisten kann, Raum gibt. Außerdem was nützen so viele Kerzen, so viele schwarze Gewänder und jene Klage, die mit allen Anreizen zur Trauer Blutsverwandten, Freunden und Nachbarn abgerungen wird. Ich lobe das menschliche Mitgefühl, das Mitleiden, wenn es in Maßen zugelassen wird, dass wir nicht den Anschein erwecken, dem göttlichen Willen die gerechte Linie zu verargen. Cyprian der Märtyrer schreibt in seiner Predigt An die Brüder über die Unsterblichkeit, ihm sei offenbart worden, er solle beständig in der Öffentlichkeit predigen, unsere vom irdischen Dasein befreiten Brüder seien nicht zu betrauern, da sie nicht verloren seien, sondern nur vorausgesandt würden (oder um das Wortspiel nachzuahmen: nicht hinweggegangen, sondern nur vorausgegangen seien). Und es seien hier keine schwarzen Kleider zu nehmen, da jene dort schon weiße Gewänder angelegt hätten. Dass wir nicht den Heiden Gelegenheit zu gerechtfertigtem Spott geben sollten, indem wir die Toten betrauern, als ob sie verloren und des höchsten Gutes beraubt seien, obwohl wir nach unserem Glauben vertrauen, dass den Gerechten in der Anschauung Gottes zu leben bestimmt ist. Wenn das geschieht, bringen wir unseren Glauben in Wort und Rede zum Ausdruck, bewähren ihn aber nicht durch das Zeugnis von Herz und Brust. Das etwa sind die Worte Cyprians.

POMPONII MELAE

Dgaufi.

In funebre
luxu & lu-
ctum.

Diuus Cy-
prianus.

Die Einstellung der Thraker zum Tod, insbesondere der Geten, wird schon von Herodot thematisiert (4, 93-96), der den besonderen Mut der Geten auf eine Art Unsterblichkeitsglauben zurückführt. Pomponius Mela unterscheidet dagegen drei unterschiedliche Interpretationen des Todes. Freudenfeste, wie er sich ausdrückt, sind auch bei den Kelten gefeiert worden – denn wenn eine Seele diese Welt verläßt, wird sie in der sagenhaften „Anderswelt“ durch die Seelenwanderungslehre, der die Kelten wie die Thraker und Geten auch folgen, in einem neuen Körper wiedergeboren. Cäsar thematisiert diese Sichtweise:

Bellum Gallicum 6,14,5 „in primis hoc volunt persuadere non interire animas, sed ab aliis post mortem transire ad alios, atque hoc maxime ad virtutem excitari putant metu mortis neglecto.“

[besonders wollen sie überzeugen, daß die Seelen nicht vergehen, sondern nach dem Tod von dem einen zu dem anderen übergehen und sie glauben, daß dadurch am meisten zur Virtus angespornt wird, nach dem Ablegen der Todesfurcht]

Wirklich schlüssig läßt sich heute die von Cäsar zitierte Seelenwanderungslehre der Kelten nicht beweisen. Inwieweit hier tatsächlich die Seelenwanderungslehre angenommen werden kann, läßt sich gar nicht so leicht beantworten, da die Frage zu stellen ist, ob es wirklich um die Seelenwanderungslehre geht oder ob hier die Ähnlichkeit der Philosophie des Pythagoras zu einer automatischen Annahme, daß es viele philosophische Berührungspunkte geben muß, geführt hat.²⁰⁷ Wenn man die Seelenwanderungslehre aber als Hypothese annehmen möchte, so sind Begräbnisse nach dieser Sichtweise eben Grund zur Freude und nicht der Trauer, weil diese Existenz nun vorbei ist und eine neue ihren Anfang nimmt.

Für Vadian bildet ausschließlich das freudige Begehen von Begräbnissen den Anknüpfungspunkt für seine kritischen Bemerkungen: Die von der antiken Ethnographie an den Thrakern als paradox beobachtete Umwertung sollte seiner Meinung nach Christen zum Umdenken bringen und ihnen als nachahmenswerten Vorbild dienen, da der christliche Glaube den Tod als Übergang zu einem ewigen Leben in der Gegenwart Gottes sieht, einem Leben ohne Tränen, Leid und Klage (vgl. Apc 1,24). Vadian unterstreicht dies mit Worten des Bischofs Thascius Caecilius Cyprianus von Karthago, der im Jahr 258 selbst den Märtyrertod erlitt. Das zum Teil wörtlich, zum Teil paraphrasierend gegebene Zitat stammt aus Cyprians Werk *De mortalitate*, das in der Frühen Neuzeit (etwa auch bei Luther) unter dem Titel *De immortalitate* bekannt ist.

De mortalitate 20 Nobis quoque ipsis minimis et extremis quotiens revelatum est, quam frequenter adque manifeste de Dei dignatione praeceptum est, ut contestarer adsidue, ut publice praedicarem fratres nostros non esse lugendos accersitione dominica de saeculo liberatos, cum sciamus non amitti, sed praemitti, recedentes praecedere, ut proficiscentes, ut navigantes solent, desiderari eos debere, non plangi, nec accipiendas esse hic atras vestes, quando illi ibi indumenta alba iam sumpserint, occasionem non dandam gentilibus, ut nos merito ac iure reprehendant, quod quos vivere apud Deum dicimus, ut

²⁰⁷

Bernhard Maier, *Die Religion der Kelten: Götter – Mythen – Weltbild*, München 2001, S. 143.

extinctos et perditos lugeamus, et fidem quam sermone et voce depromimus cordis et pectoris testimonio non probemus. Spei nostrae ac fidei praevaricatores sumus: simulata, ficta, fucata videntur esse quae dicimus. Nihil prodest verbis proferre virtutem et factis destruere veritatem.

[Wie oft ist auch mir, dem Kleinsten und Geringsten, offenbart worden, häufig auch klar aufgetragen worden, ich solle beständig bezeugen und öffentlich bekennen, dass unsere Brüder, die heimgeholt vom Herrn aus dem irdischen Dasein befreit sind, nicht zu betrauern sind, da wir ja wissen, dass sie nicht verloren gehen, sondern vorausgesandt werden, dass sie im Weggang vorausgehen und man nach ihnen Sehnsucht haben soll wie nach Reisenden oder zur See Fahrenden, sie aber nicht beklagen soll. Nicht sollten hier schwarze Kleider genommen werden, da jene dort schon weiße Gewänder angelegt hätten, und es solle den Heiden keine Gelegenheit geboten werden, uns ganz zu Recht zu tadeln, da wir diejenigen, von denen wir behaupten, dass sie bei Gott leben, wie Tote und Verlorene betrauern und so den Glauben, den wir in Wort und Rede vorbringen, nicht durch das Zeugnis unseres Herzens beweisen. Wir sind schlechte Anwälte unserer Hoffnung und unseres Glaubens: geheuchelt, erlogen und gefälscht erscheinen unsere Behauptungen. Nichts nützt es die Tugend in Worten zu verkünden und durch Taten die Wahrheit zu untergraben.]

Die Argumente des Heiligen und Märtyrers Cyprian nimmt Vadian sicher auch auf, weil sie aus seelsorgerlicher Sicht interessant sind: Die Verstorbenen sind nicht verschwunden, sondern haben die Daseinsebene gewechselt. Das Vermissen der Verstorbenen in dieser Existenzebene ist natürlich und keineswegs schimpflich, sondern eine Phase der Trauerverarbeitung. Es kann die Hinterbliebenen sicher trösten, wenn sie sich vor Augen führen, daß nur das irdische Leben ihres lieben Verstorbenen vorbei ist. Ebenso nimmt Vadian auf die trotzdem nachvollziehbare Trauer der Hinterbliebenen Bezug und möchte sie nicht kritisieren, aber dennoch hinterfragen, was den Zweck haben könnte, daß Hinterbliebene vielleicht weniger in Versuchung geraten, sich von ihrer Umgebung komplett abzuschotten und nur noch in ihrer Trauer zu leben. Eine gewisse Trauerphase gehört nach dem Tod eines /r lieben Verstorbenen dazu – jedoch soll das Leben für Betroffene trotzdem weiter gehen, da eine Verarbeitung der Trauer auch so leichter fällt.²⁰⁸

Vadians Kritik bezieht sich freilich nicht allein auf den Verrat der Auferstehungshoffnung, sondern er betrachtet auch die sozialen Konsequenzen, die sich für ärmere Christen aus dem finanziellen Aufwand bei den Leichenfeierlichkeiten ergeben.

Martin Luthers Sicht auf Tod und Auferstehung

Luther argumentiert in die Richtung des Weltendes, wenn es um die Auferstehung der Toten geht: „Ich glaub, das er [Jesus Christus]...kummen wirt am jungsten tag, zu richten lebendigen... und todten, die ynn des vorstorben seyn, und alle menschen, alle engele und teuffel fur seyn gerichts stull kumen müssen und yhn leyplich sehen...“²⁰⁹ Hier entsteht das Bild von Jesus Christus als Weltherrscher, vor dessen Thron sich alle Geschöpfe einfinden

²⁰⁸ Vgl. moderne therapeutische Ratschläge: z.B. Selbsthilfegruppe Regenbogen <http://www.shg-regenbogen.at/contao_340/> (4.12.2017).

²⁰⁹ Martin Luther, WA Bd. 7, Eine kurze Form der zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Vaterunsers, 1520, 1897, S. 218.

und versammeln müssen. Interessant hier erscheint, wie selbstverständlich Luther die Engel und Teufel thematisiert und zugleich – gut biblisch – betont, wer ihr Herrscher ist. Ebenso schildert er die Wiederkunft von Jesus Christus im Jüngsten Gericht in leiblicher Form, also als tatsächlich Auferstandener, was bestimmt die Hoffnung der Menschen damals, als das Leben kurz sein konnte, auf die Auferstehung und ein Weiterleben nach dem Tod gefördert und ihr Auftrieb verschafft hat.

Aber wie geschieht nun die Auferstehung? Für Luther ist der Heilige Geist der Katalysator bei der Auferstehung der Verstorbenen: „Ich glaub, das do zukunfftig ist eyn aufferstehung der todten ynn wilcher durch den selben heyiligen geyst wirt wider aufferweckt werden alles fleysch...“²¹⁰ Der Heilige Geist ist in den vergangenen Jahrhunderten als Person der Trinität von evangelischen TheologInnen eher stiefmütterlich behandelt worden²¹¹, obwohl die biblischen Befunde eine eigene und deutliche Sprache sprechen: „Geist des Lebens“²¹², „Geist, der lebendig macht“, „Ruah“ [Geist im Sinne von JHWHs Wirken in der Welt], um nur ein paar Konnotationen zu nennen. Diese Zuschreibungen helfen vielleicht, etwas mehr Licht in die Verständnisprobleme dieser Person der Trinität zu bringen. Der Heilige Geist wird als Energieschub verstanden,²¹³ der in das Leben eines Menschen eingreifen und es völlig auf den Kopf stellen kann. Oder anders formuliert, mit Blick auf die Trinitätslehre: der Heilige Geist ermöglicht durch sein Wirken erst das Hervorgehen von Jesus Christus aus Gott Vater, was in altkirchlichen Trinitätslehren eher thematisiert wird.²¹⁴

Wenn die [evangelische] Trinitätslehre auf die Rolle von Jesus Christus blickt, so geschieht das im Hinblick auf den „wechselseitigen Austausch von Eigenschaften: menschliche wie geboren werden, Hunger und Durst empfinden, sterben und göttliche wie Schöpfer sein, allmächtig und gegenwärtig sein.“²¹⁵ Jesus nimmt nach diesem Verständnis die gesamte Schuld der Menschen auf sich und muß daher sich auch der Höllenfahrt aussetzen. Für die praktische Anwendung der Religion in Seelsorge und „Mitleiden“ im besten Sinn des Wortes ergibt sich aus diesem Verständnis, daß Glaubensgeschwister füreinander die Lasten tragen können, nach dem biblischen Vorbild: „einer trage des anderen Last“.²¹⁶ Vadian's Sicht auf dieses Thema läßt sich sicher schön mit seiner pädagogischen Einstellung skizzieren: er

²¹⁰ Martin Luther, WA Bd. 7, Eine kurze Form der zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Vaterunsers, 1520, 1897, S. 219.

²¹¹ vgl. Wilfried Härle, Dogmatik, 2. überarb. Aufl., Berlin; New York 2000, S. 357.

²¹² Gen 2,7; Gen. 6,3; Ps 104, 29 f.

²¹³ Wilfried Härle, Dogmatik, 2. überarb. Aufl., Berlin; New York 2000, S. 362.

²¹⁴ a.a.O., S. 403.

²¹⁵ Johann Anselm Steiger in: Archiv der Reformationsgeschichte, Die communicatio idiomatum als Achse und Motor der Theologie Luthers. Der 'fröhliche Wechsel' als hermeneutischer Schlüssel zu Abendmahlslehre, Anthropologie, Seelsorge, Naturtheologie, Rhetorik und Humor, S. 2.

²¹⁶ a.a.O., S. 13.

sieht es als seine Pflicht, seinen Schülern und Studenten durch seine eigenen guten Kenntnisse der verschiedenen lateinischen Schriften ein breit gestreutes Lernensspektrum zu ermöglichen. Luthers Imago Dei-Vorstellung muß aus seinem Verständnis von der *communicatio idiomatum* gedacht werden²¹⁷; so wird die Ebenbildlichkeit der Menschen gegenüber Gott thematisiert. „Christus geht zwar nicht in pantheistischer Weise in der Natur auf, aber gerade weil er in die Schöpfung eingegangen ist und die humanitas angenommen hat, ist er überall in der Natur gegenwärtig.“²¹⁸

Begräbnis, Sterben und Auferstehung

Allgemein muß auf die Sichtweise des Körpers und der unsterblichen Seele eingegangen werden: für gläubige ChristInnen ist der Tod eben nicht das Ende, sondern mit „verwegener Zuversicht“, wie Martin Luther das so schön formuliert hat, vertrauen sie auf eine Form des Jenseits, wie auch immer dieses dann aussehen mag. Die Seele verläßt den Körper im Augenblick des Todes, wobei der/ die Sterbende nach der Vorschrift der Katholischen Kirche mit der Letzten Salbung bzw. Ölung, einem der sieben Sakramente, versehen sein und vor dem Sterben eine letzte Beichte abgelegt haben soll. In der Evangelischen Konfession ist weder die Beichte noch die Letzte Salbung üblich, da es nur zwei Sakramente gibt, die Taufe und das Abendmahl – die beiden Sakramente, die Jesus selbst ausgeführt hat, bzw. „dadurch, daß Jesus Christus es [das Sakrament] eingesetzt, angeordnet oder befohlen hat oder dadurch, daß es mit einer göttlichen Heilsverheißung verbunden oder ausgestattet ist.“²¹⁹ Die Beerdigungsfeierlichkeiten haben den Zweck, den Hinterbliebenen den Schmerz über ihren Verlust zu lindern.²²⁰ Eine [katholische] Leichenfeier läuft so ab: „eine Prozession mit dem Leichnam vom Sterbehaus zur Kirche unter Gebet und Psalmengesang, [gefolgt von] einer gottesdienstlichen Feier in der Kirche *praesente cadavere* und dann der Übertragung des Leichnams aus der Kirche zum Grab.“²²¹ Interessanterweise sind die ältesten Votivmessen die sogenannten Requiemvotivmessen²²², also Messen zu Gunsten von bereits verstorbenen Glaubensgeschwistern.

Für die „Paramente [in der Kirche] ist die Farbe Violett vorgeschrieben, die Farbe der Buße, die daran erinnert, daß der Verstorbene im Reinigungsorte [Fegefeuer] für seine

²¹⁷ Johann Anselm Steiger in: Archiv der Reformationgeschichte, Die *communicatio idiomatum* als Achse und Motor der Theologie Luthers. Der `fröhliche Wechsel` als hermeneutischer Schlüssel zu Abendmahlslehre, Anthropologie, Seelsorge, Naturtheologie, Rhetorik und Humor, S. 10.

²¹⁸ a.a.O., S. 19.

²¹⁹ vgl. Wilfried Härle, Dogmatik, 2. überarb. Aufl., Berlin; New York: 2000, S. 541

²²⁰ Ludwig Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, Band 2, spezielle Liturgik, Freiburg, Herder, 1933, S. 434.

²²¹ a.a.O., S. 435.

²²² a.a.O., S. 13.

Sünden noch zu büßen hat und darum gar sehr unserer Fürsprache bedarf.“²²³ Hier ergibt sich schon ein deutlicher Unterscheid zur Glaubenslehre der Evangelischen Kirche(n): das Fegefeuer stellt keinen Glaubensgrundsatz dar²²⁴ – im Gegenteil wird es heftig abgelehnt, wobei hier auch seelsorgerliche Argumente schlagend werden können²²⁵, da für Hinterbliebene die Trauerzeit schlimm genug ist und sie sich nicht auch noch über einen möglichen Aufenthalt ihres /r lieben Verstorbenen im Fegefeuer Gedanken machen wollen... Weiters führt die Rechtfertigungslehre das Fegefeuer ad absurdum: die Erbsünde ist durch den Kreuzestod von Jesus Christus für die Menschen aufgehoben und es gibt keine Schuld der Menschen Gott gegenüber, außer, sie haben sich sonst verfehlt und anderen Menschen Schaden zugefügt.

Leichenreden sind seit der Antike bereits bei Griechen und Römern bezeugt und erfolgen auch bei katholischen Begräbnisriten,²²⁶ ebenso bei evangelischen. Auch die schwarze Kleidung ist seit vielen Jahren üblich; ebenso wie die schwarzen Paramente in der Kirche dient Schwarz hier als äußeres Zeichen der Trauer durch die Angehörigen bzw. die Kirchengemeinde in der Passionszeit bzw. am Karfreitag.

Im evangelischen Gottesdienst soll alles abgelegt werden, was der Ablenkung von der Predigt und dem Gottesdienst dienen könnte: besondere Kleidung, besonderer Schmuck, Weihrauch, Heiligenstatuen, Marienstatuen, Seitenaltäre, besondere, feierliche Handhabung der Abendmahlsgeräte – und kelche²²⁷ – daher ist der Talar der PfarrerInnen schwarz und schmucklos. Diese Vorschrift Martin Luthers gilt heute noch als verbindlich für die Amtskleidung von PfarrerInnen. Auch die Kirchenbauten folgen dieser Vorschrift: Kirchen der Evangelischen Konfession sind im Vergleich zu katholischen, die oft noch dazu aus der Zeit der Gegenreformation stammen und vom Stil dem Barock zuzurechnen sind, meistens eher schlicht und eher unspektakulär von der Innenraumgestaltung (Abb. 4).

Vadian führt in seinem Werk über das Glaubensbekenntnis viele Schriftbeweise zur Auferstehung an,²²⁸ die für ihn eine unwiderlegbare Tatsache ist. Auch diese Sicht paßt schön zum Hoffnung-Schenken und unterstreicht Vadians eigenes religiöses Erleben sowie sein Bemühen, durch pädagogische Schriften zur Erziehung und Bildung von Menschen mit beizutragen. Die Sichtweise Vadians auf den Heiligen Geist ist nicht uninteressant, da er ihn –

²²³ Ludwig Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, Bd. 2, spezielle Liturgik, Freiburg 1933, S. 437.

²²⁴ vgl. Wilfried Härle, Dogmatik, 2. überarb. Aufl., Berlin; New York 2000, S. 644.

²²⁵ a.a.O., S.601.

²²⁶ Ludwig Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, Bd. 2, spezielle Liturgik, Freiburg 1933, S. 443

²²⁷ Martin Luther, WA, Bd. 6, Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe, 1520, 1888, S. 355.

²²⁸ Joachim Vadian, Brevis indicatura symbolorum. Kurze Erklärung der Glaubensbekenntnisse 1522, hrsg. Conradin Bonorand, Textbereinigung und deutsche Übersetzung Konrad Müller, St. Gallen 1954, S. 106.

ähnlich wie Luther – als Katalysator, Energieschub und Lebensveränderer sieht,²²⁹ ebenso die Sicht auf Jesus als Christus, der für das Heil der Menschen stirbt:

„Si Christum credimus hominem factum et pro nobis passum esse, ut nos redimeret et coheredes faceret regni sui – quod ubique clamat Paulus – quis dubitare posset venisse Christum nisi propter regnum peccati abolendum?“²³⁰

[wenn wir glauben, daß Christus Mensch geworden ist und für uns gelitten hat, damit er uns erlöste und uns zu Miterben seines Reiches machte – was Paulus überall laut verkündet – wer könnte da bezweifeln, daß Christus nur gekommen ist, um das Reich der Sünde zu vernichten?]

Eine tröstliche Sicht auf Christus zeigt sich an dieser Stelle: Jesus, der für die Menschheit einen gräßlichen Tod erleidet, um die Schulden der Menschen auf immer und ewig zu begleichen und sie zu seinen Miterben des Gottesreiches zu machen – eine Sicht, die inmitten einer Welt, in der das Leben kurz und zerbrechlich sein kann, Hoffnung schenkt. Vadian führt auch Schriftbeweise für die Höllenfahrt von Jesus an,²³¹ was dann in der Feststellung gipfelt, nicht das „wie“ daran sei entscheidend, sondern „daß überhaupt“²³². Wenn man die Idee ernst nimmt, daß Jesus Christus ganz Mensch und ganz Gott ist, in einer Person, ungetrennt und unvermischt²³³, ergibt die Vorstellung von der Höllenfahrt auch Sinn.

b) Fasten (zu Pomponius Mela III 64)

Im dritten Buch behandelt Pomponius Mela nicht nur Völker wie die Skythen oder andere, die am Kaspischen Meer leben, sondern auch die Perser und Inder. Den Indern gilt nun die besondere Aufmerksamkeit; für die Quellen ist jedoch zu konstatieren, dass „Hekataios, Herodotos und Ktesias Informationen aus Persien ohne eigene Anschauung [benutzten].“²³⁴ Indien bleibt auch für die gebildete Leserschaft ein Ort „der vielen Naturwunder (darunter wertvoller Handelsgüter)... der nackten Asketen“²³⁵ und fremdartiger Bräuche wie z.B. Selbstverbrennung. Ganz in dieser Tradition beschreibt Mela Land und Leute, Flora und Fauna sowie exotische Pflanzen wie das Zuckerrohr oder Schilf, das sehr hoch werden kann und vielseitig von den dort lebenden Menschen eingesetzt wird. Thema sind auch unterschiedliche Bekleidungsstile sowie Ernährungsgewohnheiten.

²²⁹ Joachim Vadian, *Brevis indicatura symbolorum*. Kurze Erklärung der Glaubensbekenntnisse 1522, hrsg. Conradin Bonorand, Textbereinigung und deutsche Übersetzung Konrad Müller, St. Gallen 1954, S. 96.

²³⁰ a.a.O., S. 70.

²³¹ a.a.O., S. 84; S. 86.

²³² a.a.O., S. 88.

²³³ Ich habe im evangelischen Religionsunterricht gerne das Beispiel von Harry Potter verwendet: man kann ihn auch nicht in zwei Hälften schneiden und dann eindeutig definieren, welche Hälfte nun der Mensch und welche nun der Zauberer ist...

²³⁴ Klaus Karttunen, Art. India in: *Der Neue Pauly* (DNP) Bd. 5, Sp. 966.

²³⁵ a.a.O., Sp. 968.

POMPONII MELAE

Idos hauriant ceruos taurosque. Idem uerbis ut solet mutatis Iulius Solinus
 Plinii simia reculit. [Lanas. Ideo. x. ca. duodecimi li. Plin. ait, suas arbores ue
 stire Indos, quibus uerbis lanigeras esse constat. [Arundinū. Plin. ii. cap. septi
 mi de insignibus in India. Arundines tantæ, inquit, proceritatis/ ut singula in
 ternodia alueo nauigabili ternos interdū homines ferant. Sunt
 enim ut Strabo scribit/ erectiores tricenū pas suū longitudine, hūi
 les quinquagenū, tanta crassitudine ut quibusdam diametros sit ter
 nū cubitoꝝ/ quibusdā dupla. De harundini bus Indicis lib. iii. He
 rodorus. Sacarū edūt qđ Zucarum uulgus nomiāt, magni in me
 dicinis usus, Id non est aliud quā mel in arun dinibus collectum gu
 mi modo candidum, dentibus fragile, auto re Plinio ca. viii. li. xii.
 Ideo de Indis li. iii. Lu canus. Quisq; bibūt te nera dulces ab arundi
 ne succos. [Cultorū. De Indorum moribus multa Strabo, pluraq;
 omnia Solin⁹, nec in diligenter hodie Coelius Rhodiginus ex Strabone, ca. tricesimo primo li. x.
 multa. [Lino. Luca. lib. iii. Et qui tingentes croceo medicamine crinē/ Fluxa
 coloratis astringunt carbasa gemmis. [Humiles. De humilibus Strabo ex
 Megasthene, sed fabulosa existimat, de proceris cap. ii. li. septimi Plin. qui mul
 tos in India quina cubita longitudine excedere cōstare ait. [Nulla carne. Ex
 Herod. ita & Græci qui Pythagorā secuti sunt, nā Bragmanū philosophandī
 genus, ut indicat Strabo non adeo a Pythagoricis placitis alienū est, Alias in
 India sunt rei pecuariæ dediti qui cruda carne uescunt/ Herodoto. [Pisces.
 ut hodie quoq; sunt e nostris qui a carnibus abstinent, rem magnā uidelicet
 præstare se putantes, quasi ille maiori uictoriæ corolla indignus sit, qui cami
 bus uescens nec geniū defraudans suū, illesum pudicitia & castitatis candorē
 seruat, Equidē, nisi fallor, prædara illū trophea statuere puto/ qui pugna acri
 ori uictor euaserit. [Parentes. Herod. iii. lib. Quoties inquit ciuiū aliquis a
 liquaue agrotat uirū quidē sui maxime familiares interimunt, qđ dicant illū
 morbo tabescentem carnes ipsis corrupturum, & licet se neget egrotare nihī
 lominus isti non ignoscentes necant eū epulanturq;. Idēq; mulieres solent.
 [Seneſtus. Quin nec seneſtututi parci Herod. tradit. At Solinus/ sunt inquit
 qui cū incubere morbi procul a cæteris in secreta abeunt nihil anxie mortē
 expectantes. Curt. lib. vii. Quis autem segnis ætas aut incōmoda ualetudo ē.

Vadians Kommentar zu Pomponius Mela III 64, Pomponii Melae Hispani Libri de situ orbis
 tres, Vienna, Singriener 1518, 108^v / H2^v, nach dem Exemplar der Bayerischen
 Staatsbibliothek München Signatur Res/2 A. lat. b 506

Text und Übersetzung (108^v / H2^v)

Quidam nullum animal occidere/ nulla carne vesci optimum existimant: quosdam tantum pisces alunt, quidam proximi parentes priusquam annis aut egritudine in maciem eant, velut hostias caedunt, caesorumque visceribus epulari fas & maxime pium est.

Nulla carne] Ex Herod. Ita et Graeci qui Pythagoram secuti sunt, nam Bragmanum philosophandi genus, ut indicat Strabo non adeo Pythagoricis placitis alienum est, alias in India sunt rei pecuariae dediti qui cruda carne vescuntur. Herodoto.

Pisces] ut hodie quoque sunt e nostris qui a carnibus abstinent, rem magnam videlicet praestare se putantes, quasi ille maiori victoriae corolla indignus sit, qui carnibus vescens nec genium defraudans suum, illesum pudicitiae et castitatis candorem servat. Equidem, nisi fallor, praeclara illum trophaea statuere puto qui pugna acriori victor evaserit.

Parentes] Herod.. III. lib. Quoties, inquit, civium aliquis aliquave aegrotat, virum quidem sui maxime familiares interimunt, cum dicant illum morbo tabescentem carnes ipsis corrupturum et licet se neget egrotare nihilominus isti non ignoscentes necant eum epulanturque. Idemque mulieres solent.

Manche halten es für das Beste, kein Tier zu töten und kein Fleisch zu essen. Manchen dienen nur Fische zur Speise; manche töten als nächste Verwandte die Eltern, bevor sie aufgrund von Alter oder Krankheit abmagern, wie Opfertiere; von den Innereien der Getöteten zu speisen ist kein Frevel, sondern Ausdruck höchster Frömmigkeit.

Kein Fleisch. Aus Herodot (3,100). So (sc. ernährten sich) auch unter den Griechen die Anhänger des Pythagoras, denn die Brahmanenart zu philosophieren unterscheidet sich, wie Strabo (6,1) anzeigt, nicht viel von den pythagoreischen Lehren. Sonst gibt es in Indien Menschen, die sich der Viehzucht widmen und rohes Fleisch essen. Bei Herodot.

Fische. Wie es auch heute unter uns Leute gibt, die sich der Fleischspeisen enthalten, im Glauben nämlich, etwas Großartiges zu leisten, als ob der eines größeren Siegeskranzes unwürdig sei, der Reinheit und Keuschheit bewahrt, aber Fleisch isst und sich nicht um einen Genuss bringt. Ich freilich – wenn ich mich nicht täusche – glaube, dass jener ein strahlendes Siegesmal aufrichtet, der aus einem härteren Kampf als Sieger hervorgeht. Die Eltern. Bei Herodot im 3. Buch (3,99). Sooft, so sagt er (Herodot), irgendeiner von den Bürgern oder Bürgerinnen krank ist, töten einen Mann seine engsten Verwandten, weil sie sagen, daß er durch Krankheit und Siechtum ihnen das Fleisch verderben werde, und mag er auch leugnen, krank zu sein, töten sie ihn trotzdem ohne Nachsicht und verspeisen ihn. Ebenso pflegen es die Frauen zu tun.

Indien gilt seit langer Zeit als Ort der Wunder und sagenhafter Wundervölker, wie sich schon bei Herodot (3,97-106) nachlesen läßt.²³⁶ Solinus schöpft für seine Beschreibungen der Wundervölker, so auch der Inder, aus der Vorlage von Pomponius Mela und beschreibt deren Eßgewohnheiten:

²³⁶ Heidrun Drexler, Der Kommentar des Johannes Camers zu Solins Collectanea rerum memorabilium. Untersuchungen zu ausgewählten paradoxographischen Kapiteln. Masterarbeit, Wien, 2016, S. 24.

5,22 „*Sunt qui proximos parentesque priusquam annis aut aegritudine in maciem eant, velut hostias caedunt, deinde peremptorum viscera epulas habent: quod ibi non sceleris, sed pietatis loco numerant.*“

[es gibt welche, die die Verwandten und Eltern, bevor sie durch ihr Alter oder durch Krankheit mager werden, so wie Opfertiere töten und schließlich die Eingeweide der Getöteten als Speise verzehren: Das wird nicht als Verbrechen bezeichnet, sondern als Pflichtgefühl gezählt]

Die Hinweise auf Kannibalismus lassen sich vielleicht mit der schon zitierten Meinung vergleichen, daß man damals sich nicht scheut, „die Randvölker des Mittelmeerraumes als Repräsentanten der eigenen Religionsgeschichte [zu] betrachten...“,²³⁷ wobei Kannibalismus auch als ein Kennzeichen der Barbarei gilt, die die zivilisierten Menschen zur Zeit Herodots doch schon längst überwunden haben. Auch der Hinweis auf das rohe Fleisch rückt die Inder nach Herodot in die barbarische Ecke, da das wieder gut zu der Sichtweise auf die ungebildeten, unzivilisierten Menschen außerhalb Griechenlands paßt, die ihre Nahrung auch roh verspeisen.

In Indien ist bis heute aufgrund der Seelenwanderungslehre des Hinduismus Enthaltensamkeit von Fleisch, besonders von Rindfleisch, da die Kühe heilig sind und als Milchlieferanten gehalten werden, und von Schweinefleisch, da es in der Hitze sehr schnell verdirbt und sowieso als unrein gilt, üblich. Interessanterweise finden sich in Vadians Scholien keinerlei Hinweise auf religiöse oder soziale Konnotationen des Fleischverzichtes bei den Indern; es ist nicht klar, ob es ihm an Informationen darüber gemangelt hat. Primär geht es ihm jedoch bei derartigen Informationen Melas, wenn keine Falsifizierung möglich ist, um die Zusammenstellung antiker Parallelquellen und eine Dokumentation des antiken Wissensstandes, sodass sich seine Studenten und die Leserschaft ein eigenes Bild schaffen können. Daher bleiben solche Dinge wie die oben angeführten auch unkommentiert.

Vadians kritische Sichtweise auf das Fasten und seine Verurteilung der irrigen Meinung, darin ein besonderes Verdienst zu sehen, lassen vielleicht schon ein Samenkorn des späteren Anschlusses an die Reformationsbewegung erkennen: Denn laut biblischen Befund hält Jesus laut den Evangelientexten selbst wenig bis gar nichts vom Fasten, schon gar nicht aus Gründen der Frömmigkeit, um sich selbst besser im Vergleich zu anderen zu machen.²³⁸ Vadian hat als eifriger Philologe die relevanten Evangelientexte zweifellos nachgelesen und läßt die Tradition beiseite, die aus dem Fasten einen eigenen Kult gebaut hat. Dass er sich zu diesem Thema bereits in Wien mit Zwingli austauschte, ist zwar anzunehmen, geht jedoch aus den erhaltenen Zeugnissen nicht hervor. Mit seinen Formulierungen „*maiori victoriae corolla indignus*“ und „*qui pugna acriori victor evaserit*“ greift er paulinische Wettkampfmetaphorik auf: 2 Tm 2,5 *nec qui certat in agone non coronatur nisi legitime certaverit*. Geschickt

²³⁷ Bernhard Maier, *Die Religion der Kelten: Götter – Mythen – Weltbild*, München 2001, S. 110.

²³⁸ vgl. Mt 6, 16ff.; 9, 14ff.; Mk 2, 18ff.; Lk 5, 33ff.

suggeriert er, dass Fasten kein regelkonformer Wettkampf ist; derartige verfehlte äußerliche Übungen stellen eher – wie es im paulinischen Brief weiter heißt Tm 3,5 *habentes speciem quidem pietatis* – einen äußerlichen Schein von Frömmigkeit dar, als wahre Tugend, die im Ringen um innere Werte besteht.

Fasten im Judentum und bei den ersten Christen

„Da Fasten Trauer für unrechtes Tun bezeichnete, schloß es Trauerbräuche ein.“²³⁹ Für alle, die keinen Dispens besaßen, war das Fasten sonst nur am Versöhnungstag (Yom Kippur) Pflicht.²⁴⁰ Darüber hinaus konnte Fasten als „Vorbereitung auf eine Begegnung mit Gott“ (Moses, Elia, Daniel...)²⁴¹ verwendet werden. Auch das Fasten von Jesus in der Einöde (Mk 1,13) kann als Vorbereitung auf sein öffentliches Auftreten und Wirken aufgefaßt werden.

Fasten alleine um des Fasten willens, das nicht auch mit einer sonstigen Änderung des Lebensstils einher geht, also Gehorsam, Gerechtigkeit und Almosengeben im Blick hat, wird schon im Alten Testament verurteilt.²⁴² Die Änderungen des Lebensstils sollen unauffällig geschehen, ohne groß darauf Bezug zu nehmen – vgl. Jesu Äußerung über das Zur Schau Stellen des Fastens und der Frömmigkeit in Mt 6,16ff. Fasten wurde in der frühen Kirche auch vor der Taufe und vor Ostern praktiziert.²⁴³ Die 40-tägige Fastenzeit nach dem Vorbild von Jesus in der Einöde „gelangte im 4. Jh. zu weiter Verbreitung.“²⁴⁴

Die mittelalterliche Fastenpraxis

Die bereits diskutierten Bräuche und Ideen wurden weiter praktiziert und institutionalisiert. „Das Wort abstinentia [erhielt] den technischen Sinn von fleischloser Nahrung.“²⁴⁵ Auch verbreitet sich der Brauch ab ca. dem 11. Jahrhundert, den Altar mit Fastentüchern zu behängen, um auch „das Fasten der Augen“²⁴⁶ zu fördern. In einer Zeit, in der viele Menschen nicht lesen können, haben die Altarbilder auch eine erzieherische Funktion, da sie plastisch das Geschehen aus dem Leben Jesu zeigen können und die Heiligenstatuen oft mit diversen Attributen versehen sind, aus denen auch des Lesens Unkundige die richtige Zuordnung möglich wird.

²³⁹ Hugo Mantel, Art. Fasten/Fasttage II in TRE, Bd.11, 1983, S. 47.

²⁴⁰ Stuart George Hatt/ Joseph H. Crehan, Art: Fasten/Fasttage III in TRE, Bd. 11, 1983, S. 48.

²⁴¹ a.a.O., S. 49.

²⁴² Stuart George Hatt/ Joseph H. Crehan, Art. Fasten/Fasttage III in: TRE, Bd. 11, 1983, S. 48.

²⁴³ a.a.O., S. 50.

²⁴⁴ a.a.O., S. 51.

²⁴⁵ a.a.O., S. 55.

²⁴⁶ Barbara D. Leicht, Art. Fastenzeit in: Typisch katholisch. Typisch evangelisch. Ein Leitfaden für die Ökumene im Alltag, 4.Aufl., 2013, S. 213.

Erasmus von Rotterdam und seine Sicht des Fastens

Erasmus von Rotterdam hat der Fastenproblematik ein eigenes kleines Werk gewidmet: *Epistola apologetica de interdicto esu carniū deque similibus hominum constitutionibus* 1522, in dem er kritisiert, dass zunächst freiwillig geübte Frömmigkeitsübungen in einem Maß institutionalisiert wurden, dass die Freiheit des Christen beeinträchtigt sei.²⁴⁷ Die Ansicht, dass Frömmigkeitsübungen und selbst kirchliche Zeremonien ohne die rechte innere Gesinnung wertlos seien, hatte er jedoch schon früher in einem breit rezipierten Werk, seinem *Enchiridion militis Christiani* von 1501/02, vertreten.²⁴⁸ Darin schreibt er u.a. zum Fasten:

„non insector, quod alii piscibus victitant, alii leguminibus aut herbis, alii ovis ... de ciborum delectu nihil usquam praecipit Christus, nihil apostoli, Paulus saepe dehortatur.“²⁴⁹

[ich spotte nicht darüber, daß die einen sich von Fischen ernähren, andere von Gemüse und Kräutern und wieder andere von Eiern... über die Speisewahl macht Christus an keiner Stelle irgendwelche Vorschriften, ebenso wenig die Apostel und Paulus rät mehrfach davon ab].

Erasmus sieht zudem die Gefahr, das Fasten als Ausdruck von Frömmigkeit zu verstehen und sich selbst zugleich zu wenig deutlich zu machen, welchen Sinn es tatsächlich hat:

„En tibi periculum: oras et non orantem iudicas. Ieiunas et fratrem manducantem condemnas.“²⁵⁰

[Es ist eine Gefahr für dich, zu beten und den, der nicht betet, zu verurteilen. Du fastest und verdammst den Bruder, der etwas ißt]

Hier darf angenommen werden, daß Erasmus den sozialen Frieden der Menschen untereinander im Blick hat, denn es soll kein Konkurrenzkampf werden, wer denn nun die / der Frömmste in der Kirchengemeinde ist, weil dieser Mensch jetzt fastet und die Glaubensgeschwister es nicht tun. Die Verurteilung der anderen als nicht so engagierte ChristInnen kann schnell erfolgen. An einer anderen Stelle zitiert Erasmus einen regelrechten Lasterkatalog, um dem Leser des *Enchiridion* vor Augen zu führen, wie er nicht leben soll:

„Manifesta sunt autem opera carnis....ebrietates, comessiones et his similia.“²⁵¹

[offenkundig sind die Werke des Fleisches...Trunksucht, Völlereien und was diesen ähnlich ist]

Er orientiert sich hier (nach Paulus, Rom 13,13) an Negativbeispielen, um zu diskutieren, wie es eben nicht geschehen soll. Mit Maß und Ziel sollen Essen und Trinken genossen werden – einerseits um der eigenen Gesundheit willen, aber andererseits auch, um andere

²⁴⁷ Dazu und zum Folgenden die Darstellungen bei:

²⁴⁸ Eva Habeler, Das theologische Programm des Erasmus von Rotterdam anhand des *Enchiridion Militis Christiani* als Reaktion auf das Zeremonialwesen seiner Zeit, Diplomarbeit, Wien 1986.

²⁴⁹ Erasmus Desiderius: Ausgewählte Schriften: acht Bände; lateinisch und deutsch /Erasmus von Rotterdam. Hrsg. Werner Welzig; Sonderausgabe, Darmstadt, Bd. I. *Epistola ad Paulum Volzium* [u.a.]/ übers., eingeleitet und mit Anm. vers. von Werner Welzig, 1995, S. 40.

²⁵⁰ a.a.O., S. 146.

²⁵¹ Erasmus Desiderius: Ausgewählte Schriften: acht Bände; lateinisch und deutsch /Erasmus von Rotterdam. Hrsg. Werner Welzig; Sonderausgabe, Darmstadt, Band I. *Epistola ad Paulum Volzium* [u.a.]/ übers., eingeleitet und mit Anm. vers. von Werner Welzig, 1995, S. 216.

teilhaben lassen zu können. Denn was nicht verpraßt wird, kann anderen weitergegeben werden und so relativ unkompliziert der Almosenpflege dienen.

Das *Enchiridion* wurde zwar erst 1524 in Wien bei Singriener gedruckt,²⁵² dies weist jedoch auf bestehendes Interesse hin, und es darf davon ausgegangen werden, daß Vadian dieses Werk kannte und vielleicht unbewusst immer wieder Bezug darauf nimmt.

Martin Luthers Sicht des Fastens

„Was bei den Reformatoren Anstoß erregte, war weniger das Fasten selbst als die Gesetzgebung der mittelalterlichen Kirche.“²⁵³ Der Verdacht liegt nahe, daß hier ein ausformuliertes System kritisiert werden sollte, bei dem die Reformatoren den Sinn für die Gläubigen nicht mehr erkennen konnten.

Allgemein möchte Luther für eine moderate Version des Fastens plädieren: „nicht, das man den leyb verderbe odder zu seher schwache, als man viel findet, die sich toll gefastet und todt gemarrtert haben“²⁵⁴. Menschen, denen das Fasten wichtig ist, dürfen es nach Luthers Sichtweise gerne tun, sie sollen es aber nicht übertreiben und vor allem sollte die Gesundheit keinen Schaden nehmen, denn das würde den Zweck des Fastens verdrehen und in das Gegenteil verkehren. Gegen ein mäßiges Fasten ist laut Luther nichts einzuwenden: „Evangelischer weyse zu fasten... ist messig essen und trincken“²⁵⁵. Das bedeutet aber, daß eine extra Fastenzeit – wie in der katholischen Konfession üblich vor Weihnachten oder Ostern – gar nicht zwingend vorgeschrieben sein muß, denn wenn die evangelischen ChristInnen Luthers Worte vom mäßigen Essen und Trinken beherzigen, kann sie obsolet werden. Es darf angenommen werden, daß Luther in seiner Zeit als Mönch vielleicht auch im Kloster Exzesse, die sicher gesundheitsschädlich gewirkt haben, erlebt hat und daher die Mäßigung einfordert. Kranke Menschen, Schwangere oder Menschen, denen das Fasten schaden könnte, sind von Luther ausdrücklich davon befreit²⁵⁶ – wie auch in der katholischen Tradition üblich.

Luther spart auch nicht mit Kritik am Papst: „durch des Bapsts lere ein lauter werckheiligkeit daraus [aus dem Fasten] gemacht... aus eigener wahl und andacht wird fürgenomen oder durch menschen gebot erzwungen.“²⁵⁷ Er unterstellt dem Papst, daß er aus

²⁵² *Enchiridion Militis Christiani, Salvberrimis præceptis refertum, authore D. Eras. Roterodamo, cui acceßit noua, miréq[ue] utilis Præfatio, Viennae, Singrenius 1524 (VD16 E 2118)*

²⁵³ Stuart George Hatt/ Joseph H. Crehan, Art. Fasten/Fasttage III in TRE, Bd. 11, 1983, S. 55.

²⁵⁴ Martin Luther, WA, 12, 282,28.

²⁵⁵ Martin Luther, WA, 12, 103,15.

²⁵⁶ Martin Luther, WA, 6, 257,8.

²⁵⁷ Martin Luther, WA, 1, 252,36.

seiner eigenen Frömmigkeit eine Vorschrift für alle KatholikInnen erzeugt hat, die diese Vorschrift jetzt auch einhalten müssen, da sie sonst Repressalien zu fürchten haben.

Was aus Luthers Sicht sehr problematisch ist: wenn das Fasten in die Nähe der Werkgerechtigkeit gerückt wird: „das aller ergste, das wyr unser fasten als eyn gut werck angenommen und getrieben haben... als eyn verdienst fur Gott, die sünden zuvertilgen und gnade zuerlangen.“²⁵⁸ Fasten als ein probates Mittel, um sich Gottes Gnade zu verdienen, lehnt Luther also ab, da es nach seinem Verständnis der Rechtfertigungslehre einfach nicht mehr notwendig ist. Darauf wird ausführlich auf den nächsten Seiten eingegangen.

Insgesamt steht Martin Luther dem Fasten also nicht ablehnend gegenüber, doch ist es eine Möglichkeit für evangelische ChristInnen und kein Muß. Er hat – ähnlich wie Ulrich Zwingli – die Geschwisterlichkeit der ChristInnen im Blick und möchte alles vermeiden, was diese stören könnte, sei es durch Konkurrenz untereinander oder weil sich Menschen von ihren NachbarInnen gestört fühlen, egal, ob sie nun fasten oder nicht.

Zwinglis Sicht auf das Fasten

Die Reformation in Zürich begann mit einem Konflikt um das Fasten“²⁵⁹: dem berühmt-berüchtigten Wurstessen in der Fastenzeit. Die Offenheit für neue, bisher ungedachte Wege Zwinglis läßt sich daraus gut ablesen: im Jahr 1522 serviert ein Bürger in Zürich am Aschermittwoch – entgegen den strengen Fastenregeln der Katholischen Kirche – seinen Gästen zum Abendessen Wurst. Zwingli meint, daß für Christinnen und Christen alles Eßbare erlaubt ist, außer, wenn andere Menschen dadurch sich gestört fühlen könnten bzw. wenn ihr Bestreben, das Fasten einzuhalten, durch die anderen sabotiert wird.²⁶⁰ Hier spielt aber mehr eine soziale und zwischenmenschliche Komponente eine Rolle als eine religiöse, da der Fokus auf dem sozialen Frieden zwischen Nachbarinnen und Nachbarn liegt, damit weder Konkurrenzverhalten im Hinblick auf die Frömmigkeit gefördert noch Überlegenheitsdenken unterstützt wird. Zwingli erscheint in diesem Punkt als Pragmatiker, wobei gerade seine guten Sprachenkenntnisse ihn in seinem in vielen Bereichen um einiges radikaleren Kurs als Luther unterstützt haben. In Städten wie Basel oder Zürich und auch in St. Gallen verläuft der Bruch mit den Traditionen durch die Reformation heftiger als in den deutschen Städten; so werden z.B. Reliquien beerdigt und die Kirchen von allem Schmuck „gesäubert.“²⁶¹ Die Reformierten Konfessionen sind heute noch für die schlichte, ohne Bilder geschmückte Einrichtungen der

²⁵⁸ Martin Luther, WA, 2, 715,2.

²⁵⁹ Stuart George Hatt/ Joseph H. Crehan, Art. Fasten/Fasttage III in: TRE, Bd. 11, 1983, S. 56.

²⁶⁰ Bernard J. Verkamp in: Church History, Vol. 42, No. 4, The Zwinglians and Adiaphorism, 1973, S. 492.

²⁶¹ a.a.O., S. 491.

Kirchen bekannt, da sie das Zweite Gebot und das daraus resultierende Bilderverbot ernst nehmen. Am Ende dieser Arbeit findet sich ein Bild der Reformierten Stadtkirche in der Dorotheergasse (Wien, Innere Stadt), um die Kirchengestaltung nochmals zu unterstreichen.

Die Freundschaft zu Ulrich Zwingli darf als wichtig für den späteren Anschluß an die Reformation eingeschätzt werden, da Zwingli selbst, wie schon anderer Stelle behandelt, ein guter Philologe ist und die Wichtigkeit, Griechisch und Latein gut zu beherrschen, immer wieder betont und diskutiert.

Die katholische Sicht auf das Fasten

Hier sind vor allem Dinge wie Buße, Besinnung auf das Wesentliche, verbunden mit bewußter Einschränkung v.a. im Konsumverhalten (heute z.B. auf den Fernseher) oder Einschränkung von Alltäglichem (z.B. Handykonsum) wichtig. Die Paramente in der Kirche sind bei evangelischen und katholischen Kirchen gemäß dem Jahreskreis violett, als Farbe der Buße, der Umkehr und der Fastenzeit. Die Fastenzeit dauert 40 Tage, vom Aschermittwoch bis zum Gründonnerstag und lehnt sich an die Schilderung von Jesus, der in der Wüste 40 Tage fastet, an.²⁶² In dieser Zeit soll auf Fleisch, Eier und oft auch Alkohol verzichtet werden, was in vergangenen Zeiten streng eingehalten wurde. Heute gelten selbst für sehr fromme KatholikInnen noch der Aschermittwoch und der Karfreitag sowie der Karsamstag als strenge Fasttage.²⁶³ „Als bewährte Lebenshilfe zu solcher Umkehr aus dem Glauben gelten in Anlehnung an die Bergpredigt die Trias von Beten, Fasten und Almosen.“²⁶⁴ Es geht um Aussteigen aus dem Alltagstrott und sich Zeit zu nehmen für das spirituelle Wachstum; daher der Hinweis auf das Gebet. Fasten im Sinne von bewußtem Verzicht auf etwas ist in der heutigen Zeit sicher eher ungewöhnlich, da die gesellschaftlich geprägte Sicht durch die Nutzung von Social Media, Internet und Handy dazu verführt, alles sofort abrufbar haben zu wollen.

Die evangelische Sicht auf das Fasten heute

Für die evangelische Systematik und die gelebte Religionspraxis ist das Thema Fasten eine Randerscheinung und daher muß man sich dem Fasten über einen kleinen Umweg nähern: das Doppelgebot der Liebe vermag vielleicht eine bessere Auskunftquelle darstellen, als auf den ersten Blick vermutet werden kann. Denn es heißt in diesem Gebot ausdrücklich: „Du sollst Gott lieben von ganzer Seele, von ganzem Herzen und mit all deinen Kräften und deinen

²⁶² Mt 4, 1 ff; Mk 1, 12-13; Lk 4, 1-13.

²⁶³ Barbara D. Leicht, Art. Fastenzeit in: Typisch katholisch. Typisch evangelisch. Ein Leitfaden für die Ökumene im Alltag, 4.Aufl., 2013, S. 213.

²⁶⁴ a.a.O., S. 212.

Nächsten wie dich selbst.“²⁶⁵ Interessant ist nun der zweite Teil dieses Gebotes, wo die Selbstliebe thematisiert wird. Selbstliebe meint hier alles andere als Egoismus oder Selbstbezogenheit, sondern eher die „Zuwendung eines Menschen zu sich selbst um seines eigenen Guten willen, die selbst Ausdruck und Konsequenz der Gottesliebe ist und darum als Liebe die Offenheit und Zuwendung zu den anderen Menschen nicht aus- sondern einschließt.“²⁶⁶ Selbstliebe meint hier eine Einsicht in die eigenen Abgründe, aber auch ein Wertschätzen der eigenen Fähigkeiten und Begabungen. Daß zu dieser Einsicht eine gewisse menschliche Reife nötig ist, mag einleuchten. Es soll allerdings die Argumentation vermieden werden, daß man / frau sich total aufgeben muß und nur anderen dienen soll, um dieses Gebot erfüllen zu können – das genaue Gegenteil ist der Fall. Erst wenn man / frau sich selbst kennt und versteht, wird eine gewisse Empathie für andere möglich, aus der in weiterer Folge Interesse am Gegenüber erwachsen kann. „Solche Selbstliebe ist das heilvolle Gegenteil der heillosen Selbstsucht.“²⁶⁷

Welchen Zweck verfolgt nun das Doppelgebot der Liebe für das Fasten? Einerseits sollen Menschen sich nicht kasteien oder ihren Körper durch übermäßiges Fasten martern, andererseits könnte gerade für jemand, der / die vielleicht zu viel wiegt, das Fasten eine gesundheitliche Hilfe darstellen und Ausdruck einer gelungenen Selbstliebe sein, da diese Menschen sich etwas versagen, das ihnen längerfristig schadet oder sie im schlimmsten Fall durch diverse Folgeerkrankungen wie Schlaganfall, Diabetes oder Herzinfarkt sogar töten kann. Ohne die oben skizzierte Einsicht wird es aber schwierig bis unmöglich werden, diesem Weg zu folgen. Wenn die gelebte evangelische Glaubenspraxis die gesundheitsfördernde Sicht im Blick hat, ist gegen ein Fasten mit dem Ziel, den eigenen Körper zu schonen und die Folgeerkrankungen zu vermeiden, nichts einzuwenden. Abzulehnen nach dem Doppelgebot der Liebe ist auf jeden Fall eine gesundheitsschädigende Weise des Fastens, wenn Menschen sich selbst quälen oder aus falsch verstandener Frömmigkeit meinen, daß sich das so gehört. Positiv bewertet wird sicher auch die oft in der katholischen Glaubenspraxis gelebte Idee, den Fernseh- und Handykonsum in der Fastenzeit einzuschränken. Denn was man / frau sich selbst Gutes tut, wenn man / frau nur vor dem Fernseher sitzt und gar nicht wirklich bewußt fernsieht, sondern sich stumpf berieseln läßt, darf in Frage gestellt werden... Wie oft liegt der gelungene Weg in der Mitte und meidet beide Extreme.

²⁶⁵ Mt 22, 37-39; Mk 12,38; Lk 10, 25-28.

²⁶⁶ Wilfried Härle, Dogmatik, 2. überarb. Aufl., Berlin; New York 2000, S. 524.

²⁶⁷ a.a.O., S. 525.

Simul iustus et peccator – der Bruch durch den Ablasshandel

Was für damalige Reformationsbewegungen wirklich zum Problem mit der römischen Kirche wird, ist der Ablasshandel und daraus weiter folgend das Verständnis des Priestertums: Für die Reformatoren gilt das allgemeine Priestertum aller Gläubigen, für die katholische Kirche bleibt der Weihecharakter des Priestertums erhalten („*eris sacerdos in aeternum*“).²⁶⁸

Luther vollzieht eine eindeutige Absage an die Werkgerechtigkeit und damit an den damals sehr üblichen Ablasshandel: „ich glaub, das in den vatter glauben und zu dem vatter niemand kummen mag, widder durch kunst, werck, vornunfft...“²⁶⁹ Das bedeutet, niemand kann durch sein / ihr eigenen Verdienst sich den Himmel erarbeiten, aber auch, daß magische und / oder alchemistische Praktiken nicht notwendig sind, um das Heil erreichen zu können. Denn wenn Luthers berühmter Dreisatz *sola scriptura – sola fide – sola gratia* ernst genommen wird, dann kann der Glaube nur als Gnadengeschenk verstanden werden, das weder verdient noch durch andere „Tricks“ erworben werden kann. Ablasshandel meint ja, daß der Überschuß der guten Werke der Heiligen käuflich für jemand anderen erworben werden kann. Aber nach der *sola gratia*-Lehre ist das gar nicht nötig, da die Gnade Gottes alleine für das Heil ausreicht. Der Ablass wäre dann eine Extravorsorge, die eine Menge Geld kostet und ihren Zweck gar nicht erfüllen kann. Daher lehnt Luther den Ablass heftig ab, wie aus den 95 Thesen im Jahr 1517 deutlich herauszulesen ist. Hier sollen exemplarisch vier Thesen angeführt werden:

Art.11: „*Zizania illa de mutanda pena Canonica in penam purgatorii videns certe dormientibus episcopis seminata*“

[die Meinung, daß eine kirchliche Bußstrafe in eine Fegefeuerstrafe umgewandelt werden könnte, ist ein Unkraut, das offenbar gesät worden ist, während die Bischöfe schliefen].

Hier könnte man Vadians Werk *Gallus pugnans* anführen, das sich als Satire versteht, da Luther mit beißendem Sarkasmus die Willkür der Priester und Bischöfe aufs Korn nimmt, die meinen, durch ihre Wünsche lassen sich die Strafen einfach so umwandeln.

Art. 21: „*Errant itaque indulgentiarum praedicatores.ii, qui dicunt per pape indulgentias hominem ab omni pena solvi et salvari*“

[Deshalb irren jene Ablassprediger, die sagen, daß durch die Ablässe des Papstes der Mensch von jeder Strafe frei und los wird]

²⁶⁸ Heinz Scheible, Reform, Reformation, Revolution. Grundsätze zur Beurteilung der Flugschriften, in: Heinz Scheible, Melanchthon und die Reformation. Forschungsbeiträge, hrsg. Gerhard May/Rolf Decot, Mainz 1996 = Archiv für Reformationgeschichte, Bd. 65: Reform, Reformation, Revolution. Grundsätze zur Beurteilung der Flugschriften, 1974, S. 118.

²⁶⁹ Martin Luther, Weimarer Ausgabe, Bd. 7, Eine kurze Form der zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Vaterunsers, 1520, 1897, S. 217.

Dieser Artikel nimmt Luthers „reformatorsche Entdeckung“, die beim Übersetzen des Römerbriefes geschieht, vorweg: *sola gratia* (aus Gottes Gnade alleine) ist die Erlösung eines Menschen möglich – aber sie ist nichts, was käuflich erworben werden kann oder worauf gar ein Anspruch besteht. Entgegen früherer Sichtweisen kann man heute davon ausgehen, daß die „reformatorsche Entdeckung“ ein über längere Zeit hinweg sich entwickelnder Prozeß gewesen ist. Wahrscheinlich ist der Zeitpunkt im Frühjahr 1518 anzusetzen, also ein gutes halbes Jahr nach den 95 Thesen über den Ablasshandel.²⁷⁰ Die Rolle der Buße und Lebensumkehr darf für die reformatorsche Entdeckung hoch eingestuft werden, denn „Luther [hatte] das Material für seine Kritik am Ablass offenkundig bereits beisammen, während die positive Entfaltung des Bußverständnisses sich fortsetzte.“²⁷¹ Das Wachstum von Luthers Ideen, Kritikpunkten und Überlegungen bleibt nicht stehen, sondern setzt sich fort und entwickelt sich weiter, bis es in der Erkenntnis gipfelt: „[die reformatorsche Entdeckung] besteht in der Erkenntnis, daß die Gerechtigkeit Gottes die Gemeinschaftstreue ist, durch die Gott den Menschen gerecht und gemeinschaftstreu macht, indem er in ihm Glauben hervorruft.“²⁷²

Art. 37: „*Quilibet verus Christianus sive vivus sive mortuus: participatione bonorum Christi et Ecclesie etiam sine litteris veniam a deo sibi datam*“

[jeder wahre Christ, ob tot oder lebendig, hat Anteil an allen Gütern Christi und der Kirche, ihm von Gott ohne einen Anlaßbrief gegeben.]

Dieser Artikel der 95 Thesen paßt auch zur späteren Sichtweise Luthers über die Rechtfertigungslehre, daß diese sich vor Gott *sola gratia, sola fide, solo Christo* ereignet.²⁷³ Und zwar auch, daß „Gott den Sündern das Heil ohne Vorbedingung zuspricht und zueignet, das ist die zentrale Einsicht der paulinischen Rechtfertigungslehre, die auch zur Mitte der reformatorischen Theologie und des reformatorischen Bekenntnisses geworden ist.“²⁷⁴

Art. 82: „*Cur non papa evacuat purgatorium, propter sacrissimam charitates et summa animarum necessitate: ut causam iustissimam. Si infinitas animas redimit propter pecuniam funestissimam ad structuram Basilice: ut causam levissimam*“

²⁷⁰ Wilfried Härle in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Bd. 99: Luthers reformatorsche Entdeckung – damals wie heute, 2002, S. 278.

²⁷¹ Martin Brecht in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Bd. 101: Luthers neues Verständnis der Buße und die reformatorsche Entdeckung, 2004, S. 290.

²⁷² Wilfried Härle in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Bd. 99: Luthers reformatorsche Entdeckung – damals wie heute, 2002, S. 287.

²⁷³ ebd.

²⁷⁴ Wilfried Härle, Dogmatik, 2. überarb. Aufl., Berlin; New York: 2000, S. 161.

[warum räumt der Papst nicht das Fegefeuer aus um der heiligsten Liebe und der höchsten Not der Seelen willen – als aus einem wirklich wichtigen Grund, da er doch unzählige Seelen loskauft um des unseligen Geldes willen-als aus einem sehr leichtgewichtigen Grund?] ²⁷⁵

Die Vorstellung des Fegefeuers als „Aufbewahrungsort“ der Seelen nach dem Tod wird von Luther heftig abgelehnt – aus seelsorgerlicher Perspektive kann dieser Ablehnung viel Positives ab gewonnen werden. Deutlich argumentiert Luther hier auch, daß das liebe Geld eine nicht unwichtige Rolle in dem für ihn unseligen Thema Ablass spielt.

Dieser Satz paßt auch gut zu Vadians Sichtweise des Fastens, wo er sich deutlich von jeder Form der Werkgerechtigkeit distanziert und meint, daß er nicht nachvollziehen kann, wieso manche, die sich den Fleischgenuß versagen, der Meinung sind, daß sie dadurch frommer werden könnten als andere, die das nicht tun.

²⁷⁵ Brennen für den Glauben. Wien nach Luther, Katalog zur Ausstellung im Wien Museum, hrsg. von Rudolf Leeb, Walter Öhlinger, Karl Vocelka, Residenz Verlag, Wien, 2017, Kat. Nr.2.8 Martin Luther: 95 Thesen zu Ablass und Gnade, 1517.

V. REFLEXION

Es ist schon unter lokalhistorischen Gesichtspunkten verständlich, daß die bisherige Forschung vor allem Vadians Leben und Wirken in St. Gallen nach seiner Rückkehr aus Wien in den Blick genommen hat; dazu tritt das theologische Interesse, da er sich dort der Reformationsbewegung angeschlossen hat. Die Wiener Jahre sind demgegenüber vernachlässigt worden. Damit entsteht jedoch ein nach zwei Seiten hin unvollständiges, ergänzungsbedürftiges Bild: Den TheologInnen fehlt die Kenntnis des Humanisten und Universitätslehrers an der Alma Mater Rudolphina; den PhilologInnen dagegen das theologische Vorwissen, um Ansätze zu reformatorischen Argumentationslinien bei Vadian bzw. Parallelen zu Erasmus, Luther und Zwingli zu erkennen. So gestaltet sich eine Untersuchung von Vorstufen zu Vadians späterem reformatorischem Bekenntnis sowohl für TheologInnen als auch für PhilologInnen schwierig. Hier kommt mir meine theologische Vorbildung zu gute: meine Professoren an der Wiener Fakultät waren Prof. Heine für die Praktische Theologie und Prof. Körtner für die Systematik, bei denen ich sehr genau das theologische Handwerkzeug des wissenschaftlichen Arbeitens und Argumentierens erlernt habe. Ohne die Vorbildung wäre es sicher nicht möglich gewesen, die theologischen Themen in Vadians Pomponius Mela Kommentar wissenschaftlich fundiert aufzubereiten. Die Gründe für Vadians späteren Anschluß an die Reformationsbewegung sollen noch einmal genau betrachtet und hinterfragt werden, da die Kommentatoren der Meinung sind, in die Wiener Zeit würden keine vorreformatorischen Einflüsse und Ideen von Vadian behandelt, wobei eine genaue Analyse der in dieser Arbeit behandelten Stellen des Pomponius Mela Kommentars das genaue Gegenteil erbracht hat:

1. Philologie: Vadian sieht sich selbst als Philologe, als „poeta laureatus“, dies prägt seine Sichtweise auf die antiken Texte und die Bibel, was bei den Kommentatoren wie Walter Näf viel zu implizit bleibt und nicht ausführlich diskutiert wird.

2. Naturwissenschaften: Es muss in höherem Maß berücksichtigt werden, dass sie für Vadian die letztgültige Grenze auch für Glaubenswahrheiten darstellen, – etwas, das zwar erwähnt wird, jedoch dessen Wichtigkeit für den Pomponius Mela Kommentar eher unterschlagen wird.

3. Zwingli: Die Freundschaft zu Ulrich Zwingli, die sicher zu wenig berücksichtigt wurde und daraus erwachsende Anfragen an die gelebte Glaubenspraxis, die von beiden sicher als nicht befriedigend erfahren wird und die die Kommentatoren beiseite gelassen haben, vielleicht, weil es sie in diesem Kontext nicht weiter interessiert hat oder weil es ihrer Forschungsfragen eher hinderlich war.

4. Offenheit für neue, unbekannte Wege, Denkansätze und Ideen: eine gewisse Offenheit, die Vadians Charakter zugrunde liegt und die von den Kommentatoren wie Walter Näf für die Wiener Zeit Vadians wenig beachtet wurde, da Näf einerseits für die Wiener Jahre eine chronologisch richtige Darstellung als vordringliche Aufgabe ansieht, und andererseits die Zeit Vadians in der Schweiz als für viel wichtiger für die spätere Konfession einschätzt.

5. Pädagogik: Die Pädagogik, um die sich Vadian sehr bemüht und die seine Werke aus der Wiener Zeit durchzieht, ist gewiß auch viel zu wenig berücksichtigt worden, um vorreformatorische Elemente komplett ausschließen zu können. Der hermeneutische Verdacht liegt nahe, daß dieses Thema der Pädagogik Vadians für Walter Näf so logisch war, daß er sich nicht mehr extra damit befassen wollte. Problematisch wird es allerdings dann, wenn auf den Sinn und den Zweck des Pomponius Mela Kommentars und seiner Scholien von 1518 vergessen wird: er lebt von und aus Vadians pädagogischen Bemühungen.

6. Erasmus und Luther: Der Einfluß des Erasmus und seiner Schriften, Denkmuster und Argumentationen auf Vadians Pomponius Mela-Kommentar, schon auf die Ausgabe von 1518 mit den essayistischen Ergänzungen von Vadian selbst, ist sicher von der früheren Vadian-Forschung unterschätzt worden. Lutherrezeption ist noch unwahrscheinlich, dennoch sind Parallelen und Berührungen wert hervorgehoben zu werden, da sie Vadians weitere Entwicklung verstehen helfen.

7. Fasten und Begräbnis: Wenn Vadian sich kritisch über die Menschen äußert, die im Sinne der Werkgerechtigkeit meinen, daß sie etwas Besonderes leisten, weil sie sich durch das Fasten gewisse Essensgenüsse versagen, wäre es interessant, wie Vadian, würde er heute leben, die Argumente von VegetarierInnen und VeganerInnen betrachten würde, bei denen die Auseinandersetzung mit Ernährungsfragen oft die Auseinandersetzung mit religiösen Fragen ersetzt hat...Vadian meint ja auch, daß er am Fleischgenuß nichts Verwerfliches finden kann, wenn die moralische Sittlichkeit im zwischenmenschlichen Verhalten den Menschen als Aufgabe vor Augen steht und sie sich bemühen, nach bestem Gewissen danach zu leben. Es liegt der hermeneutische Verdacht nahe, daß Vadian in seinem Umfeld vielleicht öfter erlebt hat, daß Menschen fasten und ihren Mitmenschen gegenüber trotzdem alles andere als verträglich gehandelt haben.

Bei dem Thema Begräbnis äußert sich Vadian durchaus kritisch einerseits über die Kosten, die damit verbunden sein können, andererseits zitiert er ausführlich den Märtyrer Cyprian, um auf die neue Daseinsweise im Jenseits hinzuweisen und daß ChristInnen – bei allem Verständnis für den menschlichen Schmerz beim Tod von lieben Menschen – sich die Hoffnung bewahren sollen, daß die Verstorbenen nicht unwiederbringlich verloren oder

verschwunden sind. Sie haben diese Daseinsebene verlassen, aber die ChristInnen sollen sich für sie freuen und sich auf das Wiedersehen mit ihnen freuen. Seelsorgerlich kann dieses Argument sicher einen gewissen Trost spenden, jedoch ist Trauer auch etwas sehr Individuelles und was einem Menschen hilft, findet ein anderer Mensch vielleicht furchtbar. Was allen helfen kann, ist das Sprechen über die / den Verstorbenen und das vergangene gemeinsame Erleben. Vadians Argumente zum Begräbnis und sein Verzicht auf die Schilderung des Fegefeuers bei den untersuchten Textstellen sind sicher auf seine Auseinandersetzungen mit Ulrich Zwingli zurückzuführen und werden von den Kommentatoren mehr oder weniger ignoriert – auch, wenn es um ältere Schriften geht, wie z. B. die Schrift anlässlich des zu frühen Todes von Arbogast Strub.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Vadians Pomponius Mela-Kommentar von 1518 mit seinen essayhaften Scholien sicher zu den unterschätzten Werken des Humanismus gehört, da er neben einer interessanten Stoffaufbereitung mit seinen kritischen Elementen durchaus Samenkörner enthält, die Vadian selbst ein paar Jahre später in der Schweiz durch seine Pflege zum Erblühen bringt und die dann seinen Anschluß an die Reformationsbewegung bedingen. Für die Pädagogik kann der Wert des Pomponius Mela Kommentar gar nicht hoch genug eingeschätzt werden: Vadian schöpft aus dem reichen Wissen, das er sich selbst angeeignet hat und möchte andere daran teilhaben lassen. Das ist ihm auf jeden Fall gelungen. Zu hoffen bleibt, daß dieses Werk auch in Zukunft eifrige LeserInnen und ErforscherInnen finden wird, die der Gelehrsamkeit Vadians gerecht werden.



Abb. 4: Die reformierte Stadtkirche, Dorotheergasse (Wien, Innere Stadt)

VI. BIBLIOGRAPHIE:

1. Primärtexte

Pomponius Mela (chronologisch)

Pomponii Melae Geographiae libri tres, Viennae Pannoniae, Singriener – Vietor, 1512 (VD16 M 2308)

Pomponius Mela, Chorographie, texte établi, traduit et annoté par Alain Silberman, Les Belles Lettres, Paris 1988

Brodersen, Kai, Pomponius Mela. Kreuzfahrt durch die Alte Welt, Darmstadt 1994

Joachim Vadianus (chronologisch)

Strabi Galli poetae et theologi doctissimi ad Grimaldum coenobii S. Galli abbatem Hortulus, Wien, Hieronymus Vietor Philovalles, 1510 (VD16 W 769)

Joachim Vadianus, Ioachimi Vadiani Helvetii Aegloga, cui titulus Faustus, Viennae Austriae, Singriener, 1517 (VD16 ZV 15140)

Pomponii Melae Hispani Libri de situ orbis tres adiectis Ioachimi Vadiani Helvetii in eosdem scholiis, Viennae, Singriener 1518 (VD 16 M 2310)

Pomponii Melae Hispani Libri de situ orbis tres accuratissime emendati, una cum commentariis Ioachimi Vadiani Helvetii castigationibus ... Adiecta sunt praeterea loca aliquot ex Pomponianis commentariis repetita indicataque in quibus censendis et aestimandis Ioanni Camerti theologo Minoritano, viro doctissimo, suis in Solinum enarrationibus cum Ioachimo Vadiano non admodum convenit, Basileae: Andreas Cratander 1522 (VD16 M 2314)

Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen, Band 1 und 2, hrsg. Emil Arbenz, Fehr'sche Buchhandlung, St. Gallen, 1906

Joachim Vadian, Lateinische Reden, hrsg. Matthäus Gabathuler, Fehr'sche Buchhandlung, St. Gallen 1953

Joachim Vadian, Brevis indicatura symbolorum. Kurze Erklärung der Glaubensbekenntnisse 1522, hrsg. Conradin Bonorand, Textbereinigung und deutsche Übersetzung Konrad Müller, Fehr'sche Buchhandlung, St. Gallen 1954

Brandstätter Elisabeth, Arbogast Strub. Biographie und literarhistorische Würdigung. Gedächtnisbüchlein, hrsg., übers. u. komm. von Hans Trümpy, St. Gallen, 1955 (Vadian-Studien 5)

Joachim Vadianus, De Poetica, Bd. 1: Kritische Ausgabe; Bd. 2: Deutsche Übersetzung; Bd. 3: Kommentar, Wilhelm Fink, München, 1973

Frohne Renate, Das Welt- und Menschenbild des St. Galler Humanisten Joachim von Watt / Vadianus (1484–1551): Dargestellt anhand ausgewählter Exkurse in den Scholien zu Pomponius Mela: De chorographia, Basel ²1522. Ein Lesebuch (Lateinisch/Deutsch) mit Kommentaren und Interpretationen, Remscheid 2010 (Die Antike und ihr Weiterleben Bd. 8).

Antike und frühneuzeitliche Autoren (alphabetisch)

Hermolai Barbari Castigationes Plinianae et in Pomponiu Melam, ed. Giovanni Pozzi, 4 Bde., Padova, Antenore 1979.

- Gaii Iuli Caesaris Commentarii belli Gallici, ed. Alfred Klotz, editio minor, Teubner, 1935
- Documenta Cuspiniana. Urkundliche und literarische Bausteine zu einer Monographie über den Wiener Humanisten Dr. Johann Cuspinian, hrsg. Hans Ankwicz van Kleeheoven, ÖAW, Wien, 1957 (Archiv für Österreichische Geschichte, Bd. 121/3),
- S. Thasci Caecili Cypriani Opera omnia recensuit et commentario critic instruxit Guilielmus Hartel, Vindobonae, Gerold 1868 (CSEL III 1)
- Sancti Cypriani De mortalitate, cura et studio M. Simonetti, in: Sancti Cypriani episcopi Opera II, Turnholti, Brepols, 1976 (Corpus Christianorum Series Latina III A), S. 15-32
- Thasci Caecili Cypriani De mortalitate. A commentary, with an introduction and translation by Mary Louise Hannan, Washington, DC, Catholic Univ. of America 1933 (Patristic Studies Bd. 36)
- Hannan Mary Louise, Thasci Caeli Cypriani De Mortalitate. A Commentary with an Introduction and Translation. Washington 1933
- Erasmus Desiderius, Ausgewählte Schriften: acht Bände; lateinisch und deutsch /Erasmus von Rotterdam. Hrsg. Werner Welzig; Sonderausgabe, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft, Band III. In Novum Testamentum praefationes. Vorreden zum Neuen Testament. Ratio. Theologische Methodenlehre, übers., eingel. und mit Anm. vers. von Gerhard B. Winkler, 1967
- Erasmus Desiderius, Ausgewählte Schriften: acht Bände; lateinisch und deutsch /Erasmus von Rotterdam. Hrsg. Werner Welzig; Sonderausgabe, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft, Band I. Epistola ad Paulum Volzium [u.a.], übers., eingel. und mit Anm. vers. von Werner Welzig, 1995
- D. Martin Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Band 1(WA 1): Schriften 1512-18, 1888
- D. Martin Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Band 2 (WA 1), 1888
- D. Martin Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Band 6 (WA 6): Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe, 1888
- D. Martin Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Band 7 (WA 7): Eine kurze Form der zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Vaterunsers, 1520, 1897
- D. Martin Luthers Werke, Weimarer Ausgabe, Band 12 (WA 12), 1888
- Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers. Mit Apokryphen, Sonderausgabe Österreichische Bibelgesellschaft, 1990
- Luthers Werke in Auswahl, Band 7: Predigten, hrsg. Emanuel Hirsch, de Gruyter, Berlin, 1962
- Rhetorica ad Herennium, lateinisch- deutsch, hrsg. und übersetzt Theodor Nüßlein, München, Zürich, Artemis und Winkler, 1994 (Sammlung Tusculum)
- P. Cornelii Taciti libri qui supersunt: II 2: De origine et situ Germanorum liber, ed. Alf Önnersfors, Teubner, Stuttgart 1983

2. Sekundärliteratur

Monographien, Zeitschriftenaufsätze, Beiträge in Sammelbänden (alphabetisch)

- Alicke Gerhard in: Daphnis, Bd. 29: Vadians Pomponius Mela. Ein Stück Buchgeschichte, S. 379- 412, 2000
- Augustijn, Cornelis, Erasmus von Rotterdam. Leben – Werk – Wirkung. Aus dem Holländ. übers. von Marga E. Baumer, C.H.Beck, München 1986

- Augustijn, Cornelis, Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer, Leiden; New York; Köln 1996 (Studies in Medieval and reformation thought Bd. 59)
- Bainton, Roland, Erasmus of Christendom, New York 1969 (2016); dt.: Erasmus. Reformier zwischen den Fronten, Göttingen 1972
- Bonorand Conradin, Die Bedeutung der Universität Wien für Humanismus und Reformation, insbesondere in der Ostschweiz, Zürich 1965
- Bonorand Conradin in: Zwingliana, Bd. 23, Heft 2: Joachim Vadians Beziehungen zu Ungarn, S. 97-131, 1969
- Brecht Martin in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Bd. 101: Luthers neues Verständnis der Buße und die reformatorische Entdeckung, S. 281-291, 2004
- Burnett Nelson Amy in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 96 (1): Basel and the Wittenberg Concord, S. 33-56, 2005
- Campehausen Hans Freiherr von in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 37: Reformatorisches Selbstbewußtsein und reformatorisches Geschichtsbewußtsein bei Luther: 1517-1522, S. 128-150, 1940
- Drexler Heidrun, Der Kommentar des Johannes Camers zu Solins Collectanea rerum memorabilium. Untersuchungen zu ausgewählten paradoxographischen Kapiteln. Masterarbeit, Wien, 2016
- Eisenhofer Ludwig, Handbuch der katholischen Liturgik, Bd. 2, Spezielle Liturgik, Freiburg, Herder, 1933
- Gollob Hedwig, Systematisches beschreibendes Verzeichnis der mit Wiener Holzschnitten illustrierten Wiener Drucke vom Jahre 1460–1552, Strassburg 1925 (Studien zur Deutschen Kunstgeschichte Bd. 23)
- Habeler, Eva, Das theologische Programm des Erasmus von Rotterdam anhand des Enchiridion Militis Christiani als Reaktion auf das Zeremonialwesen seiner Zeit, Diplomarbeit, Wien 1986
- Härle Wilfried, Dogmatik, 2. überarb. Aufl., Berlin; New York, de Gruyter, 2000
- Härle Wilfried in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Bd. 99: Luthers reformatorische Entdeckung – damals wie heute, S. 278-295, 2002
- Härle Wilfried in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Bd. 103, 3: Paulus und Luther. Ein kritischer Blick auf die „New Perspective“, S. 362-393, 2006
- Hagen Kenneth in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 90: Luther's So-Called Judenschriften: A Genre Approach, S. 130-158, 1999
- Hamm Berndt in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 92: Johann von Staupitz (ca. 1468-1524) – spätmittelalterlicher Reformier und 'Vater' der Reformation, S. 6-42, 2001
- Huizinga Jan, Erasmus und Luther. Europäischer Humanismus und Reformation, übers. und hrsg. von Hartmut Sommer, Topos-Verlag, Kehl 2016.
- Klecker Elisabeth in: Helmut Grössing / Kurt Mühlberger (Hrsg.), Wissenschaft und Kultur an der Zeitwende. Renaissance-Humanismus, Naturwissenschaften und universitärer Alltag im 15. und 16. Jahrhundert, Wien 2012, Geographia imitatio picturae. Geographie als humanistische Leitwissenschaft am Beispiel der Panegyris des Adrian Wolfhard, S. 81-100.
- Klecker Elisabeth in: Meta Niederkorn-Bruck (Hrsg.), Ein Heiliger unterwegs in Europa. Tausend Jahre Koloman-Verehrung in Melk, Böhlau, Wien; Köln 2014, Johannes Stabius' Einblattdruck zu Ehren des hl. Koloman (1513). Heilige und Humanisten in Konkurrenz, S. 301-344

- Klecker Elisabeth, Politik, Wissenstransfer und humanistische Selbstdarstellung. Der Wiener Kongress von 1515 im Pomponius Mela-Kommentar des Joachim Vadianus (Wien: Singriener 1518), im Druck
- Krodel Gottfried G. in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 53: Luther, Erasmus and Henry VIII, S. 60-78, 1962
- Leeb Rudolf / Öhlinger Walter / Vocolka Karl (Hrsgg.), Brennen für den Glauben. Wien nach Luther, Katalog zur Ausstellung im Wien Museum, Residenz Verlag, Wien, 2017
- Massaut, Jean-Pierre, Critique et tradition à la veille de la Réforme en France, Paris 1974
- Müller, Jan-Dirk in: Friedrich Vollhardt (Hrsg.), Toleranzdiskurse in der Frühen Neuzeit, *Citra pietatis dispendium*. Erasmus von Rotterdam und das Problem der Toleranz vor dem konfessionellen Zeitalter, De Gruyter, Berlin; Boston 2015 (Frühe Neuzeit Bd. 198), S. 11-41
- Näf Werner, Vadian und seine Stadt St. Gallen, Erster Band: bis 1518. Humanist in Wien, Fehr'sche Buchhandlung, St. Gallen 1944
- Norden Eduard, Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania, 5. Aufl., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1974
- Robinson-Hammerstein Helga in: Paedagogica Historica, International Journal of the History of Education, Bd. 35, suppl. 1: Martin Luther, Ulrich Zwingli and Reformation through University Education, S. 15-28, 1999
- Scheible Heinz in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 65: Reform, Reformation, Revolution. Grundsätze zur Beurteilung der Flugschriften, S. 108-119, 1974
- Heinz Scheible, Melancthon und die Reformation. Forschungsbeiträge, hrsg. Gerhard May/Rolf Decot, Philipp von Zabern, Mainz 1996 (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte, Bd. 41)
- Steiger Johann Anselm in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie, Bd. 38: Die communicatio idiomatum als Achse und Motor der Theologie Luthers. Der 'fröhliche Wechsel' als hermeneutischer Schlüssel zu Abendmahlslehre, Anthropologie, Seelsorge, Naturtheologie, Rhetorik und Humor, S. 1-28, 1996
- Tomek Ernst, Kirchengeschichte Österreichs, Bd. 2, Teil 1: Humanismus, Reformation und Gegenreformation, Tyrolia, 1949
- Verkamp Bernard J. in: Church History, Vol. 42, No. 4: The Zwinglians and Adiaphorism, S. 486-504, 1973
- Vogel Klaus in: Pirckheimer Jahrbuch 1992: Die Folgen der Entdeckungsreisen für Europa, Amerigo Vespucci und die Humanisten in Wien. Die Rezeption der Entdeckungen und der Streit zwischen Joachim Vadian und Johann Camers über die Irrtümer der Klassiker, S. 53-104
- Vogelsang Erich in: Archiv für Reformationsgeschichte, Bd. 38: Weltbild und Kreuzestheologie in den Höllenfahrtsstreitigkeiten der Reformationszeit, S. 90-132, 1941

Beiträge in Lexika und Nachschlagewerken:

- Bévenot Maurice, Art. Cyprian von Karthago, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 8, de Gruyter, 1981, S. 246-254
- Boroffka Nikolaus, Art. Thrakes, Thrake, Thrac. V Archäologie und Kultur, in: Der Neue Pauly (DNP), Bd. 12/1 (2002), Sp. 486-491

Edsman Carl-Martin, Art. Begräbnis, in: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), Bd. 1, 960-961

Gaedke Jürgen, Art. Begräbnis, in: RGG, Bd. 1, 967-968

Gärtner, Hans Armin, Art. Art. III 5 P. Mela, in: Der Neue Pauly (DNP), Bd. 10, Sp. 126-127

Hertzsch Erich, Art. Begräbnis, in: RGG, Bd. 1, 963-966

Hesse Franz, Art. Paradies, in: RGG, Bd. 5, 95-100

Karttunen Klaus, Art. India, in: Der Neue Pauly (DNP), Bd. 5, Sp. 966-969

Lehmann Arno, Art. Begräbnis in: RGG, Bd. 1, 966-967

Leicht Barbara D., Art. Fastenzeit in: Typisch katholisch. Typisch evangelisch. Ein Leitfaden für die Ökumene im Alltag, 4. Aufl., CMZ, 2013, S. 212-213

Mantel Hugo, Art. Fasten/Fasttage II in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 11, de Gruyter, 1983, S. 44-48

Schmid Herbert, Art. Begräbnis in: RGG, Bd. 1, 961-962

Schmidt-Clausing Fritz, Art. Fasten in: RGG, Bd 2, 881-885

Stuart George Hatt/ Joseph H. Crehan, Art. Fasten/Fasttage III in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Bd. 11, de Gruyter, 1983, S. 48-59

Urner Hans, Art. Fastenzeit in: RGG, Bd. 2, 885-886

RGG Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft wurde in der digitalen Ausgabe benutzt: 2. Elektronische Ausgabe der 3. Auflage, Berlin 2000 (Digitale Bibliothek Bd. 12)

Beiträge aus dem Internet:

Horst, Thomas, Handgezeichnete Kartenkopien des Straßburger Ptolemäus von 1513, Objekt des Monats September 2016
 <http://bibliothek.univie.ac.at/sammlungen/objekt_des_monats/011947.html>
 (4.12.2017)

<http://etf.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/fak_etf/StudienServiceCenter0/Curricula_und_Informaterial/Curricula/MA_2014_EvangelischeFachtheologie_Version2014.pdf>
 (6.6.2017)

Selbsthilfegruppe Regenbogen <http://www.shg-regenbogen.at/contao_340/> (4.12.2017)

VII. ABBILDUNGSNACHWEIS:

- Abb. 1: Titelblatt von Pomponii Melae Hispani Libri de situ orbis tres adiectis Ioachimi Vadiani Helvetii in eosdem scholiis, Viennae, Singriener 1518, nach dem Exemplar der Universitätsbibliothek Wien, Signatur II-193.091
- Abb. 2: Vadians Kommentar zu Pomponius Mela II 18, Pomponii Melae Hispani Libri de situ orbis tres adiectis Ioachimi Vadiani Helvetii in eosdem scholiis, Viennae, Singriener 1518, 56^v / s^v, nach dem Exemplar der Bayerischen Staatsbibliothek München, Signatur Res/2 A.lat.b 506
- Abb. 3: Vadians Kommentar zu Pomponius Mela III 64, Pomponii Melae Hispani Libri de situ orbis tres adiectis Ioachimi Vadiani Helvetii in eosdem scholiis, Viennae, Singriener 1518, 108^v / H2^v, nach dem Exemplar der Bayerischen Staatsbibliothek München, Signatur Res/2 A.lat.b 506
- Abb. 4: Das Innere der Reformierten Stadtkirche, Dorotheergasse, Wien, Innere Stadt, nach: 40 Jahre Pfarrer Karner in der Dorotheergasse, Jubiläumsfeier am 30. 9. 2001 in der Reformierten Stadtkirche
<http://www.reformiertestadtkirche.at/reportpages/40_jahre_pfarrer_karner.htm>
(9.6.2017)

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	Seite 3
I. Joachim von Watt / Vadianus: Leben und Werk	Seite 4
a) Kurzbiographie bis zur Abreise aus Wien	Seite 4
b) Vadian in der <i>res publica litteraria</i>	Seite 7
c) Die Schriften Vadians	Seite 11
d) Freundschaft mit Ulrich Zwingli	Seite 15
II. Humanismus und Reformation	Seite 19
a) Erasmus von Rotterdam, „Aufwerter“ des Laienstandes und Vorbild für humanistische Theologen	Seite 19
b) Universität und Reformation: Martin Luther und Ulrich Zwingli	Seite 21
c) Die Wiedertäufer und die Universität	Seite 22
III. Vadians Kommentar zum römischen Geographen Pomponius Mela	
a) Pomponius Mela, <i>De chorographia</i>	Seite 25
b) Vadians <i>Scholia in Pomponium Melam</i>	Seite 26
c) Vadian und Johannes Camers	Seite 29
d) Exkurs: „Barbaren“ in der römischen Ethnographie	Seite 31
IV. Kritische Exkurse zu zeitgenössischen religiösen Praktiken	
in Vadians <i>Scholia in Pomponium Melam</i> von 1518	Seite 35
a) Begräbniszeremonien (zu Pomponius Mela II 18).....	Seite 36
b) Fasten (zu Pomponius Mela III 64).....	Seite 44
V. Reflexion	Seite 57
VI. Bibliographie	Seite 61
VII. Abbildungsnachweis	Seite 66
Inhaltsverzeichnis	Seite 67