

SCHLUSSWORT

Die vorliegende Abhandlung widmet sich etwa einhundert Jahren von der Mitte des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts und versucht, aus dem Material, das *post tot discrimina rerum* erhalten geblieben ist, die Antwort auf die Frage herauszuschälen, ob es möglich ist, von ausgeprägteren Lebenszeichen des Renaissance–Humanismus und des humanistischen Gedankens in Krain oder in der Untersteiermark zu sprechen. Zugleich war es ein Bestreben, auf den Anteil hinzuweisen, den in der humanistischen lateinischen Literatur, beim Durchbruch der neuen Ausrichtung zu den *studia humanitatis* und beim Aufschwung des humanistischen Wissenschaftsgedankens im weiteren mitteleuropäischen Raum, insbesondere natürlich in den von den Habsburgern regierten Ländern, die vom Gebiet des heutigen Slovenien stammenden Gelehrten hatten. Die Frage, ob es möglich ist, die Widerspiegelung ihres Wirkens im Kulturbild der ehemaligen Heimat nachzuweisen, die ihnen keine den auswärtigen Höfen, Universitäten und Städten adäquaten Möglichkeiten für die persönliche und fachliche Entfaltung bieten konnte, zog sich wie ein roter Faden durch das Buch, ebenso jene, ob diese Gelehrten mit ihrem Herkunftsland einen lebendigen Kontakt bewahrten und pflegten oder sich aber von ihm lösten und sich mit all ihrer Arbeit sowie ihrem Leben in das neue Umfeld eingliederten. Angesichts des universalen und elitären Charakters der humanistischen Bewegung, die sich trotz betonter Hinwendung zum Menschen und zum erwachten neuzeitlichen Individualismus oftmals bewusst auf die humanistische Bildungselite beschränkte, fällt die Antwort vielfach nur zu allgemein aus.

Deshalb scheint es notwendig, zunächst einige Feststellungen oder zumindest Annahmen zu betonen, die sich aus den Fragmenten, teilweisen Anzeichen und Erkenntnissen angesichts der Probleme und Fragen ergeben haben, die in der Einleitung zur vorliegenden Untersuchung gestellt worden sind.

Renaissance und Renaissance–Humanismus waren eine autochthone „Frucht“ Italiens und begannen in das damals noch vollends gotische Mitteleuropa vor allem über die Höfe mächtiger adeliger Herren vorzudringen. Auf dem Gebiet des heutigen Slovenien gab es zu Beginn der sich aus Italien zaghaft ausbreitenden neuen Geistesausrichtung und des neuen Lebensgefühls nur einen Hof. Einige mittelbare, jedoch ausreichend lebendige Anzeichen und Zeugnisse, vor allem aber die Existenz der humanistischen Oratorien, die der spätere Lavanter Bischof hielt, als der letzte Repräsentant

der Cillier Dynastie ins Grab gelegt wurde, sind Hinweise dafür, dass ausgerechnet an diesem Hof Erfolg versprechende Möglichkeiten für ein Aufkeimen des Humanismus bestanden hatten. Diese möglichen Keime wurden jedoch zugleich mit den Trägern der Macht und Geltung des Cillier Hofes ausgetilgt. Sich in Mutmaßungen und Schlüssen zu verlieren, wie denn die weitere Bedeutung der Cillier Residenz hätte sein können, wäre in jedem Falle ein fruchtloses Unterfangen. Allerdings ist es wichtig darauf hinzuweisen, dass es derzeit nicht feststellbar ist, ob der Autor persönlich die Leichenrede vor dem Adel und der Geistlichkeit des im Entstehen begriffenen Cillier Landes gehalten hat; weil sich dieses hernach nicht entwickeln konnte, ist es vielleicht mehr als nur ein Zufall, dass gerade das Cillier Gebiet dem Wiener Humanismus in seiner ersten Durchbruchphase einige bedeutende Persönlichkeiten und wertvolle Kräfte gegeben hat.

Mindestens teilweise konnte der Renaissance–Humanismus seine soziale Basis, und sei sie anfangs noch so schwach gewesen, aus dem städtischen Bürgertum beziehen. Dieses erlangte in Krain oder in der Untersteiermark nie so viel wirtschaftliche Macht bzw. ein daraus resultierendes politisches Gewicht, dass es für eine relative Autonomie genügt hätte. Allerdings förderte das Bürgertum an der Seite des Adels, der sich erst allmählich der Bedeutung der Bildung nach den neuen Normen bewusst wurde, die Bestrebung um die Aneignung der Renaissancebildung, zumal sie ihm als Instrument im Wettkampf mit den privilegierten Adeligen als Türöffner zur kirchlichen und weltlichen Macht diente. Als Überreste der materiellen Beweise für die Ausbreitung der neuen Lebensanschauung können Bücher und die Bücherfonds herangezogen werden, aus denen man die akute Notwendigkeit nach Aneignung des neuen Wissens erahnen kann; wegen der Krise des religiösen Bewusstseins des Spätmittelalters wandte sich das städtische Bürgertum zunehmend von der ausschließlichen Konzentration auf den Erwerb von transzendental ausgerichteter Bildung ab und orientierte sich nach dem diesseitigen Wissen über den Menschen und die Welt, welches ihm das humanistische Bildungsideal der Renaissance geben konnte; dieses wurde nach den Werten und Ansichten der Antike normativ belebt und befruchtet. So begann auch in den mehrheitlich von Slovenen besiedelten Gebieten gegen Ende des 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts eine schmale Schicht der weltlichen Bildungselite Gestalt anzunehmen. Versuchte sich der bürgerliche Intellektuelle als Kleriker in der Oberschicht der Kirchenhierarchie durchzusetzen oder sich mit dem Adelsbrief auch formell seinem adeligen Konkurrenten gleichzustellen, war das nur ein Ausdruck der Koexistenz und des gleichzeitigen Bestehens von Altem und Neuem. Von grundlegender Bedeutung ist nach wie vor die Tatsache, dass den Bürgerlichen ausgerechnet die Neubewertung der Bildung den sozialen Aufstieg ermöglichte.

Im Jahr 1461 wurde für die von Slovenen besiedelte Zentralregion ein Bistum eingerichtet. In Einzelheiten wurde versucht zu zeigen, wie sich die ersten Anzeichen einer Humanismusrezeption in den Bestrebungen um eine glattere, klassische Latinität in der Kanzlei des ersten Bischofs, Sigismund Lamberg, eines Adligen aus einer angesehenen Adelsfamilie, den man bereits als einen humanistischen Intellektuellen bezeichnen darf, zu regen begannen. Nach kurzer Unterbrechung zwischen Lambergs Amtszeit und dem tatsächlichen Antritt eines Humanisten im wahrsten Sinn des Wortes, des zweiten Laibacher Bischofs, Christoph Rauber, ist es nach dem bisherigen Wissen opportun, von einem Humanistenkreis des Bischofs zu sprechen. Es bestehen nach wie vor mehr Fragen als mögliche Antworten, doch es sei gestattet, auf einige Momente hinzuweisen.

Emilijan Cevc behandelte in der Analyse der kunstgeschichtlichen Problematik der spätgotischen Plastik in einem Sonderkapitel „jene Denkmäler, bei denen man eine bewusste Renaissancetendenz sowohl beim Künstler als auch beim Auftraggeber bemerken kann [...]“; der Abschnitt beginnt „mit der großen Ouvertüre des Kunstkreises Bischof Raubers“.⁷⁵⁶ Nace Šumi schälte in seiner Analyse der Architektur des 16. Jahrhunderts in Krain eine neue Periodisierung (etwa 1530) heraus; durch den Nachweis der Einführung neuer Bauaufgaben, den Import des Renaissancestils und der entsprechenden Veränderungen im heimischen traditionellen Rahmen⁷⁵⁷ gelang es ihm, einen bemerkenswerten Anteil von Raubers Hauptmitarbeiter, nämlich des Architekten Augustinus Tyfernus, herauszufiltern. Wenn sich Rauber schon nach diesen Untersuchungen als echter Renaissancekirchenfürst erwies, gelang es hoffentlich der vorliegenden Untersuchung, auf Rauber als *Humanist* hinzuweisen. Man muss zugeben, dass es derzeit nicht möglich ist, verlässlich zu beweisen, dass der vielseitige Bischof ein Humanist im Sinn eines lateinisch schreibenden Literaten oder produktiven Wissenschaftlers gewesen wäre, deshalb aber kann es über seine humanistische Ausrichtung und sein humanistisches Denksystem keinen Zweifel geben. Die Prägung seiner Persönlichkeit durch das Studium im nahen Renaissance-Italien, seine und die bei seinen Mitarbeitern relativ deutlich hervortretende Bestrebung um einen kulturellen Aufstieg des Landes zumindest im Bereich der Laibacher Kirchenhierarchie, die Vorzüge des Wiener Diplomaten und die Situation unter den Humanisten des Wiener Kreises, mit denen er rege und dauerhafte Beziehungen pflegte – all das könnte schon für diese Behauptungen genügen.

An Raubers Seite wirkt lange Jahre Augustinus Prygl-Tyfernus, dessen hohes fachliches, geradezu pionierhaftes antiquarisches und archäologisches

⁷⁵⁶ Cevc, Poznogotska plastika, 15.

⁷⁵⁷ Šumi, Arhitektura, 9.

Werk im Bewusstsein der slovenischen Kulturgeschichte nur am Rande seines Architektur-Opus stand. Und dennoch gehört diese vielseitige Renaissancepersönlichkeit mit ihren humanistisch-literarischen und epigraphisch-wissenschaftlichen sowie architektonischen Errungenschaften trotz der unerbittlichen Tatsache, dass sich diese nur in bruchstückhaft erhaltener Form zeigen, zu den profiliertesten krainischen Humanisten ihrer Zeit. Das enthusiastische Interesse für die Antike und ihr Erbe auf Gebäuden und Steinen verbanden Augustinus mit zahlreichen interessensverwandten Humanisten, seine Kontakte reichten von den Mitgliedern der neapolitanischen Pontano-Akademie in ihren mittelbaren Fortsätzen bis Peutinger und Aventin, denen er als Antiquar und Epigraphiker völlig gleichwertig war. Wegen seiner Interessen für antike Epigraphik, wahrscheinlich aber auch für Historiographie und Literatur überhaupt – das eine kann man sich ohne das andere nicht denken – sei nochmals auf das schwer lösbare Rätsel der Karte von Hermagoras Craft aus Oberburg hingewiesen; zu berücksichtigen ist auch das nachgewiesene Bestreben, Augustinus und andere Gelehrte zurück in das Herkunftsland zu holen. Allein wegen dieser deutlichen Anzeichen erscheint es durchaus legitim, für das erste Drittel des 16. Jahrhunderts vom „Humanismus in den mehrheitlich von Slovenen besiedelten Gebieten“ zu sprechen. Der Kreis um Bischof Rauber und die Persönlichkeit des vielseitigen Eruditen Augustinus Tyfervus geben Anlass zur Annahme, dass es sich um mehr als nur um einen „Widerhall“ oder einen „Reflex“ des Humanismus gehandelt habe.

Dieser Schlussfolgerung widerspricht nicht die Tatsache, dass Rauber und Tyfervus derart eng mit den Humanisten am Hof Kaiser Maximilians I. verbunden waren. Im Gegenteil, eben diese lebendigen und vielfachen Kontakte, die beide Persönlichkeiten mit der Welt der italienischen und deutsch-österreichischen Humanisten in Wien verbanden, zeugen von der Verbundenheit der Bildungselite des engen Laibach mit den geistigen Zentren der Zeit und von deren Einbettung in die universelle humanistische *res publica litteraria*. Besonders unterstreichen muss man dabei, dass die Fäden der gemeinsamen humanistischen Denkungsart von Rauber und Augustinus Tyfervus zu Georgius Slatkonja und Pietro Bonomo, zu Paul Oberstain und den Humanisten an der Universität, zu Vadian, Cuspinian, Tannstetter, Resch-Velocianus reichten. Über Paul Oberstain und Vadian gelangt man zu Qualle; die Kontakte des etwas älteren Pietro Bonomo schließen den Kreis mit der älteren Generation der Wiener Humanisten, die aus den mehrheitlich von Slovenen besiedelten Ländern stammten – mit Perger sowie seinen Mitarbeitern Briccius Preprost und Nikolaus aus Rudolfswerth; Bernhard Perger und seine Verbindungen mit Reuchlin weisen wieder auf die dichte Verflechtung der persönlichen Kontakte sowie Bildungsabsichten auf dem weiteren Territorium Mitteleuropas und seines Humanismus in der

Ära des Durchbruches sowie der allmählichen Durchsetzung noch unter Friedrich III. hin. Perger führt mit seiner Erwähnung Johannes Rots, des Lavanter Bischofs und davor Autors der Leichenrede für Ulrich II. von Cilli, zum Ausgangspunkt und in den ersten Humanistenkreis nördlich der Alpen zurück, der sich um Aeneas Silvius gesammelt hat. Nach seinem Weggang und nach dem Tode des Wiener Humanisten, des Astronomen Peuerbach (1461), begann am Wiener Hof eine Zeit des Stillstandes. Die österreichische Kulturgeschichte kennt in dieser Zeit nur den Trienter Bischof Johann Hinderbach und den Cillier Thomas Prelokar. Dieser war als erster *humanistischer* Erzieher des künftigen großen Förderers Maximilian I. mittelbar auch für die weitere Entwicklung bedeutend.

Bei Thomas Prelokar wurde versucht, auf die humanistischen Elemente jener pädagogischen Brieftraktate von Aeneas Silvius hinzuweisen, welche die Erzieher des jungen Thronfolgers mit Bischof Hinderbach an der Spitze – zu ihnen darf man auch Thomas Prelokar zählen – bei der (Aus) Bildung des zukünftigen Kaisers anzuwenden beschlossen hatten. Von nicht geringer Bedeutung war die im Traktat vertretene Meinung von der grundsätzlichen Gleichberechtigung der Sprachen der untertanen Völker, wobei Latein als Trägersprache des humanistischen Geistes eine Sprachkategorie *sui generis* bildete. Die auf den ersten Blick kuriosen Anekdoten aus Maximilians romaneskem Weisskunig und die ungewöhnliche Bestätigung, die in Oberstains Epistel mit dem Lob Kaiser Maximilians aus dem Jahr 1513 zu lesen ist, scheinen nur ein späterer Widerhall derselben humanistischen Wertung lebender Sprachen zu sein. Bezieht man dazu noch den an anderer Stelle aufgezeigten praktischen Gesichtspunkt der Kenntnis des slovenischen oder slavischen Idioms überhaupt für die Bedürfnisse der Diplomaten in östlichen Missionen ein, sei es an den Moskauer, sei es an den osmanischen Hof, die Sigismund Herberstein ausdrücklich betont und bezeugt hat, zeichnet sich auf diese Weise unerwartet geradezu eine Entwicklungslinie ab, die von den Anfängen und ersten Regungen des humanistischen Gedankens in die Mitte des 16. Jahrhunderts führt.

Unter den nördlichen Humanisten gab es verhältnismäßig wenige Spuren von humanistischer Sprachexklusivität. Für einen beträchtlichen Teil der italienischen Humanisten, der bestrebt war, die antike römische imperiale Gloria zu erneuern, stand die Latinität in einem unversöhnlichen Gegensatz zum *il volgare*, also zum zeitgenössischen Italienisch. Dieses nämlich war für den Piraner Humanisten und einen der letzten kämpferischen Ciceronianer, Ioannes Baptista Goynaenus, nichts anderes als ein verdorbenes Latein, das weder der Ehre eines literarischen, noch eines wissenschaftlichen Ausdrucksmittels würdig war. Im Gegenteil, die Entdeckung des Individualismus, des Charakteristikums der gesamten Epoche des Renaissance-Humanismus, weckte unter vielen nördlichen Humanisten, unter denen

Konrad Celtis der Extremste war, ein ausgesprochenes Interesse für die Äußerung des Individualismus in Geschichte und Vergangenheit der eigenen Ethnie. Der wesentlich konziliantere und gemäßigtere Joachim von Watt-Vadianus bezog in seinen Umriss der Literaturwissenschaft auch das deutsche mittelalterliche Schrifttum ein. Der Individualismus des Humanismus drückte sich nicht nur in der persönlichen Sphäre aus, sondern begann seine Aufmerksamkeit auch größeren und kleineren Gemeinschaften zu widmen. „Die Begriffe Heimat – Sprache – Geschichte nahmen die Hauptrolle im neuen Ideenstrom ein.“⁷⁵⁸ Die Heimat wurde, soweit man nach den allzu seltenen Zeugnissen urteilen darf, auf die in der laufenden Übersicht des verfügbaren Materials hinzuweisen versucht wurde, für die Humanisten, die aus Krain und der Untersteiermark stammten, hauptsächlich als politisch-territoriale Einheit wahrgenommen; dies äußerte sich im ausgeprägten Regional- bzw. Landesbewusstsein. Dennoch konnten bei der Erörterung der Formulierungen im Testament von Briceus Preprost und insbesondere bei den nachweisbaren Bestrebungen um die Verwendung seines Studentenstipendiums auch relativ deutliche Anklänge einer gemeinsamen slavischen Abstammung und sprachlichen Zugehörigkeit aufgespürt werden. Wenn man bei einigen kroatischen Humanisten, und zwar am ausgeprägtesten bei Vinko Pribojević aus Hvar, beim Wiener Druck des angeblichen Privilegiums Alexanders des Großen für die Slaven, bei der handschriftlichen Niederschrift dieser gefälschten „Urkunde“, die in der Narodna in univerzitetna knjižnica in Laibach aufbewahrt wird,⁷⁵⁹ und bei der ausdrücklichen Verquickung dieses Slaven verherrlichenden „Dokuments“ mit Herbersteins Namen durch Bohorič, auf einen ausgeprägt unkritischen Beweis des „historischen“ Interesses für die große Vergangenheit stößt, muss man all diese Momente für eine Manifestation desselben humanistischen Interesses für eine patriotisch verstandene Geschichte halten, wie sie bei den Deutschen Celtis mit der Verherrlichung der germanischen Vergangenheit und mit den Konstruktionen über ein griechisches Alphabet der Germanen oder über seine Landsleute in Franken als Nachfahren griechischer Kolonisten vertrat.⁷⁶⁰ Auf slavischer Seite ist ein gleichwertiger Fall die Legende von Hieronymus als Erfinder der Glagolica-Schrift, welche die Humanisten ähnlich wie das Alexanderprivileg aus dem Mittelalter übernahmen und dabei Stridon, den nicht festlegbaren Geburtsort von Hie-

⁷⁵⁸ Štefan Barbarič, *Ideje humanizma v delih slovenskih protestantov* [Die Ideen des Humanismus in den Werken slovenischer Protestanten], in: *Slavistična revija* 24 (1976) 409–420, hier 416.

⁷⁵⁹ Vgl. Primož Simoniti, „Dekret ali pričevanje Aleksandra Velikega o Slovanih“ [Das Dekret oder der Nachweis Alexanders des Großen über die Slaven], in: *Časopis za zgodovino in narodopisje* 9 (1973) 225–233.

⁷⁶⁰ Bezold, Konrad Celtis, 71.

ronymus dort suchten, wo sie ihn aus Regionalstolz gerne gehabt hätten;⁷⁶¹ so stellte zum Beispiel Qualle den Kirchenvater in seinen, dem Landsmann Oberstain gewidmeten Kommentaren, folgend vor: *divus ille Hieronymus Barbatius gentilis meus*.

Truber und Bohorič wiesen ausdrücklich auf die Goldene Bulle Karls IV. (1356) hin, die bestimmte, die Söhne als Erben und Nachfolger der Kurfürsten vom siebenten bis zum vierzehnten Jahr in der italienischen und „slovenischen“ Sprache zu unterrichten.⁷⁶² Auf die spärlichen Hinweise einer „Entwicklungslinie“ über die grundsätzliche Gleichwertigkeit lebender Sprachen von den frühen Anfängen des Wiener Humanismus über Oberstains Wörterbuch *pro lingua Slavonica peraddiscenda* bis Herberstein, dem die Kenntnis des Slovenischen ein *beneficium* war, wurde bereits verwiesen. War nicht für die Entstehung dieser Auffassungen ausgerechnet der pädagogische Gedanke des Humanismusapostels Aeneas Silvius von wesentlicher Bedeutung? Dieser nämlich galt als erste Autorität im Erziehungsbereich. Seine Ansichten über die Moralphilosophie, die den humanistischen Literaten als einzige aus dem Gesamtgebiet der philosophischen Disziplinen interessierte, und das Zitieren entsprechender antiker Autoren regte einer Rei-

⁷⁶¹ Die Ausstattung „der neuen Kirche des hl. Hieronymus in Stridovo auf der Murinsel im Bistum Zagreb 1447 durch den Cillier Friedrich II. mit Glagoliten“ bezeichnete Kidrič, Zgodovina, 7, als „eine wenig bedeutende Episode“. Bei dieser Gelegenheit soll noch auf Vadians Zusammenfassung der Hussitenforderungen vor dem Konzil in Konstanz (Ernst Götzinger [Hg.], Joachim von [Vadianus] Watt [Deutsche historische Schriften, Chronik der Äbte des Klosters St. Gallen 2, St. Gallen 1877] 28 f.) auf Verwendung der Nationalsprache beim Gottesdienst hingewiesen werden: *nachdem und ouch den Schlafen (also nent man die Dalmatier, die mit den Behemergarnachend ain sprach hand) zugelassen si, in irer sprach mess ze halten und S. Hieronymus inen die ganz bibel in irer sprach verdolmetscht hab*. Goynaues identifizierte Stridon mit der istrianischen Stadt Sdrinja (Sdregna) und sagte über Erasmus, der Hieronymus für einen Dalmater hielt, wortwörtlich: *ita ipse, qui inter barbaros natus fuit, Dalmatam potius quam Italum optabat esse Hieronymum*; er stellte sich freilich auch gegen Jakob Wimpfeling, *qui supra vires etiam contendit eum fuisse Germanicum, digna mehercle flagris dementia* (Ioannes Baptista Goynaues, De situ Istriae libellus, in: L'Archeografo Triestino 2 [1839] 45–71, hier 64). Andererseits aber gab wiederum der Kroat Marko Marulić (Marcus Marulus) in seiner kurzen polemischen Abhandlung gegen das italienische Aneignen von Hieronymus seinem dalmatinischen Patriotismus freien Lauf (*In eos, qui beatum Hieronymum Italum esse contendunt*; später veröffentlicht vom Historiker Lučić), wobei sich ihm auch Pribojević anschloss; vgl. Veljko Gortan-Vratović, Hrvatski latinisti, Bd. 1 (Zagreb 1969) 228, 546. Es ist also nichts Ungewöhnliches, wenn die Identifikation Stridons mit Štrigova erstmals beim Rektor der protestantischen steirischen Ständeschule, David Chytraeus, aufzuspüren ist (Oratio in scholae provincialium inelyti ducatus Stiriae introductione habita [Graeciae in Stiria 1574] fol. B 4v): *in hoc ducatu Stiriae prope Lutebergam, intra Murae et Dravi confluentem situm esse [sc. Stridonem] proximis mensibus didici*. Auch für Bohorič war Hieronymus *noster gentilis*.

⁷⁶² Vgl. Rupel, Slovenski protestantski pisci, 13, 362.

he von humanistischen Abhandlungen, Reden, Dialogen, Briefen, kurzum eine gesamte moralphilosophische Literatur an.⁷⁶³ Muss man nicht in dieser Richtung eine der Möglichkeiten für die Antwort auf jene Schlüsselfrage suchen, „was *Bonomo* anregte, bei seinen Erklärungen auch das Slovenische zu berücksichtigen, das damals nicht einmal ein Alphabet hatte“?⁷⁶⁴ Bonomo, der lange Jahre eine der herausragenden Persönlichkeiten im Kreis der *Wiener* Humanisten gewesen war und sich 1523 nach Triest zurückgezogen hatte, erklärte Truber und anderen Geistlichen an seinem Hof Vergil, Erasmus' Paraphrasen des Neuen Testaments und Calvins *Institutio religionis christianae* in Italienisch, Deutsch und auch in Slovenisch. Dieses Faktum wurde von Truber ausdrücklich erwähnt. Die slovenische Literaturgeschichte war und ist bestrebt, sich zu einer vertieften Antwort auf dieses vielleicht zentrale Problem in der Persönlichkeitsprägung des zukünftigen Reformators und Begründers des slovenischen Schrifttums durchzuringen. Wenn es hypothetisch möglich ist, von einer „Brutstätte“ der slovenischen protestantischen Bewegung unter den Wiener Humanisten zu sprechen, dann höchstens im Zusammenhang mit Bonomo, der als kaum Zwanzigjähriger an den Wiener Hof noch unter Kaiser Friedrich III. kam und diesen Hof nach dem Tod des großen Mäzens Maximilians I. als 65-jähriger Greis verließ.

An einigen Stellen wurde es offenbar, dass sich die ersten Regungen des reformatorischen Gärprozesses in Krain schon sehr früh zeigten. Bischof Rauber sowie sein bedeutendster einheimischer und humanistischer Mitarbeiter Tyfernus entschieden sich sehr früh gegen die neue Glaubensrichtung; dasselbe ist auch beim dritten, verhältnismäßig herausragenden Humanisten feststellbar, der den Kontakt mit der Heimat nicht verloren hat, nämlich bei Paul Oberstain. Bei Rauber und Tyfernus ist es wegen der zu schmalen Quellenbasis derzeit nicht möglich zu beurteilen, welche Rolle bei ihrer Entscheidung gegenüber der Reformation das kirchenpolitische Bestreben um die Stärkung des schwächlichen Laibacher Bistums zum Nachteil des österreichischen Teiles des Patriarchates von Aquileia gespielt hat; das konnten die beiden durch Anlehnung an den sich durchsetzenden Absolutismus der Zentralmacht Kaiser Ferdinands I. schrittweise erreichen. Die slovenischen Gelehrten, die nach Maximilians I. Tod und dem folgenden Niedergang an der Wiener Universität wirkten, konnten keine wirklich herausragende Persönlichkeit vorweisen und beschränkten sich auf ihre engeren Fachgebiete; teilweise sind ihre Verdienste für die spätere kulturel-

⁷⁶³ August Buck, Der italienische Humanismus, in: *Humanismusforschung seit 1945. Ein Bericht aus interdisziplinärer Sicht* (Kommission für Humanismusforschung 2, Boppard 1975) 11–40, hier 24.

⁷⁶⁴ Albert Kos, Družbeni nazor slovenskih protestantov [Gesellschaftliche Ansichten slovenischer Protestanten], in: *Slavistična revija* 1 (1948) 59–84, 157–198, hier 189.

le Entwicklung das Resultat besonderer Umstände, in welche sie zufällig gewiesen worden waren (Michael Tiffernus). Viel zu wenig ist nach wie vor über das geistige Profil jener Gebildeten bekannt, die im Herkunftsland wirkten, wie beispielweise über den Schulmeister Leonhard Budina. Dasselbe gilt für die ziemlich farblose, doch für die Reformationsideen offenbar offene Persönlichkeit, Bischof Katzianer, und den Laibacher Kanoniker Wiener, der sein Kanonikat noch unter Rauber angetreten und für seine Glaubensüberzeugung ähnlich wie Truber unter Bischof Textor einen Existenzkonflikt riskiert hat.

Hinsichtlich Bonomos Einfluss auf Truber, der eines der auslösenden Momente für Trubers Entscheidung gewesen sein dürfte, slovenische Bücher zu verfassen und zu drucken, muss man sicherlich die humanistische Komponente des Problems berücksichtigen. Gesetzt den Fall jedoch, dass bereits der Humanist Paul Oberstain ernstere Pläne für das Schreiben im Slovenischen hegte, und wenn man seine Worte über ein angebliches Wörterbuch für bare Münze nimmt: wem hätte denn der Humanist Oberstain seine eventuellen slovenisch geschriebenen Worte widmen sollen? Dem humanistischen Intellektuellen genügte für das Kommunizieren mit Gleichgesinnten, Mitgliedern der Bildungselite, das lateinische Idiom. Die *studia humanitatis* wollten im Einklang mit ihrer wesentlichen pädagogischen Ausrichtung vor allem jenes Wissen vermitteln, das aus dem Menschen ein moralisches Wesen formte, und gingen von der grundsätzlichen Überzeugung von der Erziehbarkeit des Menschen für ein tätiges „moralisches“ Wirken aus⁷⁶⁵ – in der Praxis jedoch beschränkte sich der durchschnittliche Humanist auf einen engen Kreis von Auserwählten und blickte allzu oft von oben herab auf die ungebildete Masse. Woher kam, abgesehen von Bonomos Einfluss, der Wunsch Trubers, die unwissenden Massen zu bilden?

Rauber und Tyffernus erwiesen sich als Gesinnungsgenossen und Freunde Pietro Bonomos. Doch ausgerechnet Bonomos persönliche Entwicklung zeigt die ganze Kompliziertheit und Komplexität dieser Fragen im Zusammenhang mit dem entscheidenden Auslöser, der von anderswo kommen musste. Bonomo als Mitglied des Kreises der Wiener Hofhumanisten lässt in nichts auf jenen Bonomo hinweisen, der aus seinen späten Jahren bekannt wird. Albert Kos wies bereits auf die Bedeutung hin, die diese Persönlichkeit als „Humanist“ hatte, „der mit Sympathie die neuen Ideologien verfolgte und sich auch selbst der Notwendigkeit einer Reform bewusst war, eben im Sinne von Erasmus: Europa im Zeichen des Evangeliums zu reformieren, beginnend bei den Herrschern selbst“; besonders aber unterstrich er seine Rolle als führende politische Persönlichkeit in Triest, das im Existenzkampf fast erstickte; Bonomo habe gespürt, dass sich im natürlichen

⁷⁶⁵ Buck, Der italienische Humanismus, 20, 23.

Hinterland der Handelsstadt Triest, auf dem Karst und in Krain, etwas verändern muss, und „vielleicht rechnete er in dieser kaum geahnten Perspektive schon auch mit der Rolle der Bevölkerung, die in diesem Raume lebte, damals noch ‚stumpf im Denken und blind im Aberglauben‘“. ⁷⁶⁶ Doch dieser letzte Gedanke kann für Bonomo erst in einer Zeit gelten, als er offensichtlich benachteiligt und vielleicht resigniert den kaiserlichen Hof verlassen und entscheidend zur liberalen sowie für die Zeit der verbissenen Glaubenskämpfe geradezu unergründlich toleranten Atmosphäre Triests verholfen hat: Triester Bürger ermöglichten die Befreiung gefangener Täufer, also von Mitgliedern jener Sekte, die sowohl von den Alt- wie auch Neugläubigen erbarmungslos verfolgt wurde, die für die Genueser Galeeren bestimmt waren.

Derselbe Bonomo war seit dem Jahr 1519 immerhin Kanzler des niederösterreichischen Hofrates und nach König Ferdinand I. erstes Mitglied jenes Gerichtes, das im Jahr 1522 in Wiener Neustadt führende ständische Mitglieder, die bestrebt waren, die Ständeaautonomie gegen den Absolutismus der Zentralmacht zu bewahren, verurteilen ließ. Beim „Aufstand“ unter der Führung von Dr. Martin Siebenbürger dürften auch reformatorische und sogar täuferische Elemente eine Rolle gespielt haben, welche der in Spanien erzogene, streng katholische Ferdinand mit einem Schlag vernichten wollte. Als Kanzler war Bonomo in den Jahren 1519–1523 in engen Kontakten mit dem päpstlichen Nuntius Aleandro, der ihn neben dem Trienter Kardinal Kles als den verlässlichsten Verteidiger des Katholizismus im Reich bezeichnete; gemeinsam mit Jacobus de Banissis und noch einigen anderen war Bonomo unter den Hauptinitiatoren (*artefici*) des Wormser Ediktes 1521, das der kirchlichen Exkommunikation Martin Luthers noch den Reichsbann hinzufügte. Bonomo verhandelte mit dem sächsischen Kurfürsten Friedrich und versuchte ihn zu überreden, Luther seinem Schutz zu entziehen, wenn er nicht die zur Häresie erklärten Lehren zurückzieht. Bonomo war eines der ständigen Mitglieder des Ausschusses, der das Wormser Edikt redigierte, er selbst erstellte dessen lateinischen Wortlaut. ⁷⁶⁷

Die oben angeführten Gedanken von Kos sind ein Versuch, den Bruch in der Entwicklung dieser Persönlichkeit nach zu vollziehen, die in den Triester Jahren offensichtlich die Positionen des orthodoxen Katholizismus verließ, ja noch mehr, sich schon stark den Lehren des erasmischen Reformgedankens und sogar den Ideen der Schweizer Reformatoren annäherte, ohne formell den Schoß der römischen Kirche verlassen zu haben – ebenso wie diesen auch Erasmus von Rotterdam selbst nie verlassen hat.

⁷⁶⁶ Kos, *Družbeni nazor*, 189, 192.

⁷⁶⁷ DBI 12, 341–345, insbes. 344.

Wie es keine einheitliche Anschauung der reformatorischen Hauptrichtungen gab, so gab es keine einheitliche Anschauung im Kreis der Humanisten, die der alten Konfession treu geblieben waren. Auch hier reichte das Spektrum von unnachgiebigen Rechtgläubigen bis zu jenen, die so dachten wie Erasmus. Ausgerechnet diesen erachteten Anhänger des entgegen gesetzten Extrems, wie der Venezianer Humanist und päpstliche Nuntius Aleandro oder der Theologe und Humanist Johannes Eck, für die wahre Quelle sowie den eigentlichen Verursacher der Reformation.⁷⁶⁸ Humanismus und Reformation sind in ihren gegenseitigen Verbindungen und Unterschieden Gegenstand intensiver Forschungen, die versuchen, Beweggründe herauszuschälen, Konflikte darzulegen sowie entscheidende Verschiebungen im Leben und im Werk von Persönlichkeiten, die in ihrem Kontakt, in der Ergänzung und auch im Ideenkonflikt beteiligt waren, verständlich zu machen, ohne jemals mit etwas mehr als mit einem lediglich ungefähren und sehr allgemeinen gemeinsamen Nenner rechnen zu können.⁷⁶⁹ Es ist sicher, dass dem Humanismus und der Reformation zumindest der Individualismus gemeinsam war, der in allen Reformationsrichtungen die Zentralfrage des persönlichen Glaubens, der persönlichen Verantwortung des Individuums und seiner Rechtfertigung vor Gott ohne jegliche institutionelle Vermittler in den Vordergrund stellte. Es ist sicher, dass auch der Humanismus der Reformation den Weg geebnet hat, nicht zuletzt mit seinem philologischen Zugang zu den Quellen – und das bedeutet, zu *allen* Quellen, auch zur biblischen Offenbarung; ohne Textkritik der Heiligen Schrift bei Lorenzo Valla gäbe es von Erasmus keine Annotationes zum Neuen Testament und seine Paraphrasen, ohne Erasmus wäre auch der Reformationsgedanke zumindest in seiner äußeren Gestalt anders. Doch von der humanistischen Kritik der Krisensituation sowie der Missbräuche in der Kirche als Institution und von der philologischen Textkritik zur reformatorischen Tat war es noch ein gewaltiger Schritt. Der Hauptimpuls für diesen Schritt musste aus einer anderen, aus der religiösen, existentiellen Not und Notwendigkeit kommen, die sich eben nur in einem kleinen Segment mit dem Ideenkreis des humanistischen Rationalismus deckte. Die Entscheidung für oder gegen die Reformation vollzog sich unter den humanistischen Intellektuellen in der Sphäre ihrer inneren Existenz, zu welcher der Humanismus als Träger

⁷⁶⁸ Friedrich Heer, Die dritte Kraft. Der europäische Humanismus zwischen den Fronten des konfessionellen Zeitalters (Frankfurt/Main 1960) 217; bekanntlich setzte Eck auf die Liste der 404 häretischen Artikel, die er für den Augsburger Reichstag vorbereitet hatte, auch eine Reihe von Sätzen von Erasmus (vgl. Wilhelm Gussmann [Hg.], Dr. Johann Ecks Vierhundertvier Artikel zum Reichstag von Augsburg [Kassel 1930] 378).

⁷⁶⁹ Stupperich, Humanismus, 41–43.

einer bildungsmäßigen, anthropologisch ausgerichteten Anschauung in äußerster Konsequenz neutral blieb.

Seit die Forschung nachwies, dass die Theologie bei Erasmus von Rotterdam, mit der Bonomo Truber bekannt machte, nicht lediglich eine Art Appendix, sondern seinen Mittelpunkt darstellte,⁷⁷⁰ wird man im Licht dieser Erkenntnisse die Bedeutung der humanistisch-philologischen und zumindest auch der theologischen Idee von Erasmus für die Anschauungsgenese des jungen Truber überprüfen müssen, der sich immerhin nach eigenen Aussagen nicht nur von den Schweizer Reformatoren inspirierte, sondern noch vor ihnen von Erasmus, und behauptete, wie viel ihm bei den ersten Übersetzungen gerade dessen Schriften über das Neue Testament geholfen hätten. Wenn man nicht nur bei allgemeinen Feststellungen vom jungen Truber als Erasmus-Schüler bleiben will, scheint es möglich, bei genauem philologischem Vergleich einiger früher Formulierungen Trubers mit der Erasmus-Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes, mit Erasmus' lateinischer Übersetzung, weiters mit Erasmus' theologisch-philologischen Annotationes (zum griechischen Original, mit denen Erasmus immerhin seine Übersetzungslösungen und Interpretationen im Gegensatz zur Vulgata und zur scholastischen Philosophie begründete) und zuletzt mit Erasmus' Paraphrasen des Neuen Testamentes, neue Erkenntnisse über diese Frage herauszufiltern oder zumindest anzudeuten. Nach Überzeugung des Verfassers P. S. würde sich dann auch die Frage des humanistisch-philologischen Zuganges von Truber zur Übersetzung in jener Phase in einem neuen Licht zeigen, als er sich noch nicht stärker an die lutherische Richtung der Reformation angelehnt hatte.⁷⁷¹ Die Notwendigkeit einer diesbezüglichen Analyse des Verhältnisses Erasmus – Bonomo – Truber kündigt

⁷⁷⁰ Stupperich, Humanismus, 44.

⁷⁷¹ Damit dieser Gedanke nicht in der Luft hängen bleibt, soll er kurz illustriert werden – außerhalb des Rahmens dieses Themas – im Zusammenhang mit Trubers *Sermo de vocabulo fidei* (Catechismus 1550 [Faksimile Ljubljana 1970] 204–243); der Hinweis auf ein, zwei Parallelen soll genügen. Über die Problematik der Vorlagen und Anregungen für diese Predigt, insbesondere im Zusammenhang mit dem Einfluss von Flacius (Vlačić), ausführlich Jože Rajhman, *Prva slovenska knjiga v luči teoloških, literarno-zgodovinskih in zgodovinskih raziskav* [Das erste slovenische Buch im Lichte der theologischen, literaturgeschichtlichen und geschichtlichen Untersuchungen] (Ljubljana 1977) insbes. 16–20. Dennoch blieb gerade bei Rajhman die Frage der Anregungen von Erasmus im Schatten der Analyse der Quellen und Vorlagen für Trubers Catechismus 1550 bei den protestantischen Theologen, obwohl es wahrscheinlich möglich wäre, auf manche Frage auch im Zusammenhang mit Trubers theologischem Wörterbuch sowie seiner Interpretation dieser Ausdrücke bestimmte Antworten gerade in den Erasmus-Schriften zu finden. Das Folgende wird dem Zentralbegriff der Truber-Predigt gewidmet, dem Begriff des Glaubens, den Trubar auf das Zitat des Paulus-Briefes an die Hebräer 11,1 stützte. Absichtlich wird Erasmus nach der postumen Ausgabe der Opera (Basel 1540–1541) zitiert; Truber musste sie wohl gekannt haben.

Zuerst der Vergleich des Vulgatatextes und der lateinischen Übersetzung von Erasmus (Opera VI, 170):

Vulgata:

Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.

Erasmus-Übersetzung:

Est autem fides earum rerum, quae sperantur, substantia, argumentum eorum, quae non videntur.

Den griechischen Terminus für »substantia« erklärte Erasmus in den Annotationes (Opera VI, 758): *hypóstin dixit certitudinem, et id, cui aliquid innititur ac fulcitur*, und zum Schluss der umfangreichen Interpretation dieser Stelle fügte er hinzu: *Illud adjiciam, hoc loco fidem non usurpari proprie pro ea, qua credimus credenda, sed quae speramus, hoc est ipsa fiducia*. [Hier und im Folgenden hervorgehoben von P. S.]

Catechismus 1550:

[S. 205] *Obtu ta vera je anu serčnu, grišnu inu terdnu zerupane na te riči božje, katerih mi ne vidimo, ne čutimo, ne vživamo, prou ne zastopimo inu gar težku verjamemo.*

Sveti Paul Heb XI. Pravi : Ta vera je ana podpurna oli an terden grunt tih riči, na katere se mi zerupamo, inu anu zastopnu tar grišnu izkazane tih riči, katerih mi ne vidimo [...] [204] inu naj si on [sc. človek] zdaj tiga ne vidi, ne čuti, ne prime inu prou ne zastopi [...]

[S. 205] Deshalb ist der Glaube ein herzhaftes, sicheres und festes Vertrauen auf die göttlichen Dinge, die wir nicht sehen, nicht fühlen, nicht erleben, nicht völlig verstehen und gar schwer glauben. Der hl. Paulus sagt in Heb. XI: Der Glaube ist eine Stütze oder ein fester Grund dieser Dinge, auf die wir vertrauen, und ein verständlicher sowie sicherer Beweis der Dinge, die wir nicht sehen [...] [204] und mag er [der Mensch] das jetzt nicht sehen, nicht fühlen, nicht anfassen und nicht recht verstehen.)

Erasmus, Paraphrasen (Opera VII, 846)

Nulla res aequae pios commendat deo ac certa de illo fiducia.

fides [est] solida firmaque basis earum rerum, quae nec sensibus nec rationibus humanis deprehendi possunt, sed eas firma spes ita repraesentat animo, quasi coram cernerentur, quasi manibus tenerentur, quaeque persuadet esse certissimas, non argumentis humanis, sed certa fiducia [...]

Das ist schon nahezu eine Paraphrase der Paraphrasen von Erasmus! Rajhman, Prva slovenska knjiga, 122 (zum Wort *grunt*), 143 Anm. 74, stellt fest, dass Truber der Vergleich mit *grunt* (Grund) und *podpurna* (Stütze) lieb geworden war, vgl. Catechismus 210: *de se [...] naslonimo koker na ano terdno steno oli podpurno oli koker na aden dober stanoviten grunt* (dass wir uns wie an eine feste Wand oder Stütze oder wie an einen guten beständigen Grund anlehnen), oder [211[...]: *ta beseda je ta grunt, na kateri se ta vera zanese inu cimpra oli zida* (das Wort ist der Grund, auf den sich der Glaube verlässt und auf ihm aufbaut). Weiters kann man als Beispiel Trubers Zitat Eph. 5,23 im Catechismus, 136, anführen; Rajhman macht dabei auf Trubers anschauliche Ausdrucksweise aufmerksam. Christus *gibt seinem Körper die ewige Gesundheit (da sujmu telesu večno zdravje)*, und auf die Bedeutungsverschiebung zur „Vergegenständlichung des Erlösungswerkes, während das Original vom Erlöser spricht, der nicht nur ‚ewige Gesundheit‘ gibt, sondern selbst erlöst“ (ebd., 69). Die Stelle: *autòs sotèr toù sómatos*, in der Vulgata: *Ipse salvator corporis eius*, übersetzte Erasmus: *idem est, qui salutem dat corpori*. Damit sind Rajhmans Ausführungen kaum vereinbar (ebd., 161 Anm. 149) der meint, es handle sich dabei um Trubers Anlehnung an die plastische Ausdrucksweise in der älteren slovenischen theologischen Terminologie, die seit der Handschrift von Rateče üblich gewesen sei. Truber selbst übersetzte später in der Ausgabe *Sv. Pavla listuvi*

sich trotz gewichtiger und gültiger Feststellungen bei der Lösung dieser Frage an, der in den letzten Jahren ziemlich viel Aufmerksamkeit gewidmet worden ist.⁷⁷² Diese Probleme übersteigen jedoch den Zweck der vorliegenden Studie.

[Briefe des hl. Paulus] (Tübingen 1567) 17v, diese Stelle wie folgt: *on je sujga telesa Izveličar* [er ist der Erlöser seines Leibes] und kehrte zur Vulgata und Luthers Übersetzung zurück.

⁷⁷² Štefan Barbarič, Stik Primoža Trubarja z mislijo Erazma Rotterdamskega [Der Kontakt von Primus Truber mit dem Erasmus von Rotterdam] in: Zbornik za slavistiku 3 (Novi Sad 1972) 87–89; sowie ders., Ideje humanizma; vgl. auch Janko Kos, Stari in novi pogledi na slovensko slovstvo, Bd. 2: Renesansa, humanizem, reformacija [Alte und neue Sichten auf die slovenische Literatur, Renaissance, Humanismus, Reformation], in: Sodobnost 118 (1870) 519–529, hier insbes. 525–527, zu den Abhandlungen von Slodnjak und Pogačnik über die slovenische Literatur aus dem Jahr 1968. Mit lebendigem essayistischem Schwung maß Jože Javoršek, Primož Trubar (Ljubljana 1977), einen beträchtlichen Teil seiner Monographie gerade der Frage des Truberschen „Erasmismus“ bei und behauptete sogar, Erasmus‘ Einfluss „sei so tief gewesen, dass man alle wesentlichen geschichtlichen Züge, die Primož Trubar in seinem Leben machte, erst dann verstehen kann, wenn man ihn als Erasmisten versteht“ (ebd., 24).