Zeitschrift: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde

Herausgeber: Historische und Antiquarische Gesellschaft zu Basel

Band: 110 (2010)

Artikel: Weltverachtung an der Schwelle der Neuzeit : zu den Glossen in der Bibliothek Heynlins von Stein (ca. 1430-1496)

Autor: Scarpatetti, Beat von

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-391660

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Weltverachtung an der Schwelle der Neuzeit. Zu den Glossen in der Bibliothek Heynlins von Stein (ca. 1430–1496)

von Beat von Scarpatetti

Munde immunde vale fraudem praeter nihil in te
Invisos validos omnes fallis tibi fidos
Sed non cernis stulte magis quod falleris ipse
Vincunt quos odis fallunt quos fallere queris.

«Welt, du unreine, leb wohl! In dir ist nichts ausser Falschheit.
All die dir trauen betrügst du, ob stark und hassenswert immer.
Doch du merkst nicht, törichte, dass du die betrogne ja selbst bist.
Die du getäuscht wähnst und hassest, besiegen und täuschen dich selbst.»
Lapidanus, *Versus in mundum*

Einführung: eine kostbare, bisher unbekannte Privatbibliothek

Über die Figur des Scholastikers, Humanisten, Busspredigers und Kartäusermönchs Johannes Heynlin de Lapide hat sich bereits die Mediävistik des 19. und 20. Jahrhunderts gebeugt.[1] Gemäss den Akten der Pariser Sorbonne stammt er aus der Markgrafschaft Baden, gemäss einigen Indizien aus Stein bei Pforzheim. Er war vermutlich 1446 an der Universität Erfurt immatrikuliert, 1448 an derjenigen von Leipzig, dort Baccalaureus anno 1450.[2] Im gleichen Jahr predigte dort der Franziskaner Johannes von Kapistran, europaweit bekannt und schon zu seiner Zeit nicht unumstritten; ihn dürfte der junge Scholar gehört haben. Im Jahr darauf weilte Heynlin an der Universität Löwen, einer Hochburg des konservativen Aristotelismus. Im Herbst 1454 ist er im Einnahmenbuch der Pariser Sorbonne durch den Rezeptor Magister Johannes Kenedy aus der Diözese Glasgow verzeichnet. Wie an allen vorhergehenden Universitäten entrichtete er die vollen Gebühren. Vermutlich bereits 1455 ist er Magister Artium; ab 1456 bekleidete er eine Reihe von

1 Literaturverzeichnis und Überblick: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon (VL), Bd. 3 (1981), Art. Heynlin von Stein, col. 1213–1219 (Beat von Scarpatetti).

2 Zum ersten datierten Zeugnis von seiner Hand vom Jahr 1452, geschrieben an der Universität Leipzig, siehe Katalog der datierten Handschriften in der Schweiz, bearb. von Beat von Scarpatetti [et al.], Bd. I, Zürich 1977, Schreiberverzeichnis [Bio-Bibliogr.] S. 264f., zu Heynlin 18 Hss., 5 Abb.; Kolophon in Nr. 567, F VII 11, f. 49v.

Ämtern, 1469 schliesslich war er Rektor.[3] In der Zwischenzeit engagierte er sich 1464 an der jungen Universität Basel für die Vertretung des Realismus *(Via antiqua)* an der Seite des sonst dominierenden Nominalismus. Gleichzeitig hatte er Kontakte zum aufstrebenden Buchdruck am Oberrhein und, wie schon in Paris, zu etlichen Humanisten; 1470 errichtete er mit drei deutschen Typographen eine Offizin an der Sorbonne und wurde somit Editor des ersten gedruckten Buches in Frankreich; es galt italienischen Briefen als Mustern der humanistischen Rhetorik.[4] Aber 1473 liess er, so Sebastian Brant in seiner Heynlin gewidmete Elegie, die «eitlen Thesen der Schule fahren» und wurde Volksprediger am Oberrhein, in Basel und in Bern.[5] Nachdem er 1484 in Basel Prädikator am Münster geworden war, folgte mit dem Eintritt in die Basler Kartause 1487 die zweite, einschneidende Zäsur in seiner Laufbahn, welche angesichts seiner Berühmtheit Aufsehen erregte und auch in Brants «Narrenschiff» erwähnt ist. Er predigte auch in der Kartause gelegentlich und pflegte intensive Kontakte mit dem Buchdrucker Johannes Amerbach. Nach seinem Tod im Jahr 1496 erwies sich sein Klostereintritt für die Nachwelt insofern als einmaliger Gewinn, als seine ganze Bibliothek Besitz der Kartause wurde und nach deren Aufhebung ins Eigentum der «Bibliotheca Academiae Basiliensis», der Universitätsbibliothek, überging, in einem hervorragenden Erhaltungszustand.

Diese Bibliothek nun ist, seit noch nicht so langer Zeit, das neue Hauptzeugnis über Heynlin. Denn von ihm als Autor liegt, ausser kleineren Opuscula zur Grammatik und zur liturgischen Praxis, kein gewichtiges Opus vor, das seiner Bedeutung als Prediger gleichkäme. Immerhin aber spiegelt die uns hinterlassene 283-bändige Privatbibliothek, entstanden zwischen 1450 und 1496, Heynlins intensives Studium der Theologie, Homiletik, Spiritualität, Aszese und Rhetorik. Sie bildet in sich ein einmaliges Zeugnis seiner enor-

3 Astrik Gabriel: Auctarium Chartularii universitatis Parisiensis, Tomus VI: Liber receptorum nationis anglicanae (Alemannorum), Parisiis 1964. Vgl. die Introductio p. XIX, ferner coll. 262, 266, 282, 293, 297f., 328, 378.

4 Gasparinus Barzizius (Barzizza): Epistulae, Parisiis 1470. Dazu Jeanne Veyrin-Forrer: Hommage aux premiers imprimeurs de France 1470–1970, Paris 1970.

5 Die Brant-Elegie gedruckt in: Thomas Wilhelmi (Hg.): Sebastian Brant. Kleine Texte, Bd. I/1: Text, Bd. 2: Noten zur Edition, Stuttgart 1998, je sub Nr. 150; in der Edition S. 227 bei Vers 18: linquis statt linguis; in den Noten S. 149 ist die Metrik-Rüge zu Theologus kontestierbar. Literatur zu Brant allgemein siehe Thomas Wilhelmi: Sebastian Brant Bibliographie, Bern 1990. Die erste Prädikatur hatte er vermutlich im Augustiner-Chorherrenstift St. Leonhard, dazu Beat von Scarpatetti: Die Kirche und das Augustiner-Chorherrenstift St. Leonhard in Basel (11./12.–16. Jh.), Basel 1974, S. 250–252 und Reg. S. 391.

men Belesenheit, seiner Leitwerte und Bestrebungen. Allerdings war sie bis 1973 als Ganzes nicht erfasst, höchstens den Basler Bibliothekaren in Umrissen bekannt. Die Bände sind noch heute in den einzelnen Abteilungen unter den diversesten Signaturen verstreut, also unter den rund 2000 Handschriften und 3000 Inkunabeln der Universitätsbibliothek. So haben auch die bedeutenden Heynlin-Forscher des 19. und 20. Jahrhunderts, Max Hossfeld und Hans von Greyerz,[6] nur wenige ausgewählte Bände beigezogen. Im Jahr 1973 hat Max Burckhardt als Handschriften-Konservator alle einzelnen Bände identifiziert, die Bibliothek zusammengestellt und ein erstes Verzeichnis vorgelegt.[7] Sein Nachfolger Martin Steinmann hat in den beiden Registerbänden seiner Kataloge von 1982 und 1998 noch wertvolle Neufunde, Identifikationen und Ergänzungen im Bereich der Handschriften und der Miszellanbände beigesteuert.[8] Mit dieser Bibliotheks-Rekonstruktion war die Basis gelegt für deren Erforschung. Der Unterzeichnete, seit 1972 im Zuge der Erstellung des Katalogs der datierten Handschriften angeregt durch Heynlin als Schreiber, hat sich diese Bibliothek ab 1995 vorgenommen und einen ausführlichen Katalog erstellt.[9] Die wichtigste «Entdeckung» bestand darin, dass sich in den 283 Bänden ein ganzes Corpus von handschriftlichen Glossen Heynlins finden liess.

Das inhaltliche Bild der Bibliothek ist durchaus profiliert. Heynlins Anschaffungen folgten allem andern als irgendwelchen Sammler-Allüren; die Auswahl der Titel ist sehr gezielt und aussagereich. Bibliophil ist die Sammlung gleichwohl dank der märchenhaften, kostbaren Illuminierung vieler und aufmerksamster graphischer Ausstattung quasi aller Codices, sowie der Ausstattung der Einbände. Die Buchmalereien, entstanden in professionellen Ateliers, wohl zumeist in Paris, sind erstrangig. Zudem hat Heynlin enorm

6 Siehe das Literaturverzeichnis im VL (wie Anm. 1).

7 Max Burckhardt: Die Inkunabeln aus der Bibliothek des Johannes de Lapide, in: Für Christoph Vischer, Direktor der Basler Universitätsbibliothek 1959–1973, Basel 1973, S. 15–75; ders.: Basler Büchersammler vom Spätmittelalter bis zur Barockzeit. Johannes Heynlin de Lapide, die Gelehrtendynastie Amerbach, Remigius Faesch. Katalog der Ausstellung der Universitätsbibliothek, Basel 1975.

8 Martin Steinmann: Die Handschriften der Universitätsbibliothek Basel, Register zu den Abteilungen A I – A XI und O, Basel 1982, Index S. 457f.; ferner zu den Abteilungen C I – C VI, D–F sowie zu weiteren mittelalterlichen Handschriften und Fragmenten, Basel 1998, Index S. 407.

9 Siehe oben Anm. 1 und 2; ferner auch Beat von Scarpatetti: Bücherliebe und Weltverachtung. Katalog der Bibliothek des Johannes Heynlin de Lapide in der Universitätsbibliothek Basel (Druck in Vorbereitung, Einsicht in das fertige Manuskript für Interessierte möglich).

viel selbst geschrieben, sorgfältig bereits in den spätmittelalterlichen Gebrauchsschriften, erlesen schön in der Humanistica. Die Bibliothek stellt besonders mit ihrer Synthese von inhaltlicher Relevanz und stupender Schönheit eine grosse Seltenheit dar.

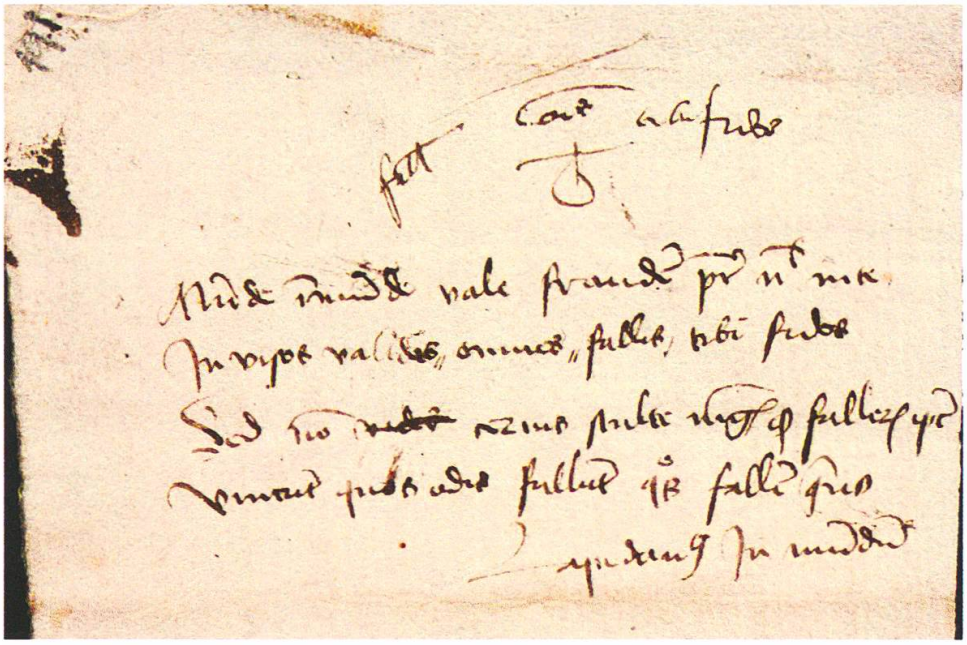
Welche Autoren hat Heynlin angeschafft, auf welche Themen hat er die Angebote der gesamten europäischen Offizinen durchgesehen? Was die Autoren angeht, so figurieren gewiss viele erstrangige, bekannte Häupter aus Antike und Mittelalter, aber auch eine sehr grosse Zahl kaum bekannter Verfasser und Kompilatoren. Deshalb habe ich für die Erstellung des Katalogs die erweiterte Formel eines «Catalogue raisonné» gewählt. Zu den Standard-Angaben in den heutigen Handschriften- und Inkunabelkatalogen betreffend Inhalt, Datierung, Herkunft und Literatur treten zwei zusätzliche Bereiche. Zum einen ist das Glossen-Corpus repertoriert und, wo besonders aussagereich, transkribiert, also zitiert. Zum andern ist jeder Autor mit einem eigenen Kurzartikel vorgestellt – an Zahl überwiegen die heute ausserhalb der engsten Fachwelt unbekannten Namen. Betrachten wir die Bibliothek also als eine Quelle, so besteht deren erste, sehr relevante Aussage im generellen Inhaltsspektrum der Bände als solchem. Die zweite Aussage besteht im Glossen-Corpus; die Gesamtzahl aller Einträge darf auf über 10 000 geschätzt werden. Heynlins Notate bestanden in einem Lesezeichen, angebracht an den ihm wichtigen Stellen, bestehend aus drei Punkten mit Unterschleife, sodann in elegant gezeichneten Zeigehändchen, schliesslich in Text-Marginalien. Rein quantitativ gesehen, ergibt sich folgender Befund: Heynlin muss in den 40 bis 50 Jahren seit seiner Ankunft in Paris Tag und Nacht über seinen Büchern gewesen sein – er hat seine Bibliothek weitgehend durchgearbeitet. Zudem sind die Seiten sorgfältig regliert und die Satzanfänge gelb gestrichelt. Dazu muss er Scholaren als Hilfen, bezahlte *Amanuenses,* gehabt haben. In vielen Inkunabeln fertigte Heynlin zudem mit eigener Hand Inhaltsverzeichnisse und Register sowie auf jeder Seite Kolumnentitel an. Die Menge aller Notate ist überwältigend. Die grosse Mehrheit steht, obgleich stark gekürzt und minutiös klein, in sehr sorgfältiger humanistischer Buchschrift, nur sehr wenige sind kursiv. Nicht umsonst berichten schon die Pariser Fakultätsakten von einem Augenleiden ihres führenden Scholastikers.

Das Corpus der Glossen darf als neu gehobene Quelle gelten. Wozu hat es Heynlin gedient? Der Inhalt der Bibliothek kann in drei Bereiche geteilt werden: I: Scholastik, II: Theologie, Aszese und Predigtliteratur, III: Humanismus. Die Bände des Bereiches III sind kaum annotiert, diejenigen des Bereiches I kursorisch, und

die des Bereiches II am intensivsten. Das Glossenwerk hat in erster Linie dem Predigtwirken von 1473 bis 1487/1496 gedient. Und diese Glossen führen zum Thema unseres Beitrags: der Grossteil der Marginalien gilt der Abkehr von der Welt, dem Verweis auf das Endzeitliche und das Jenseits, dem Jüngsten Gericht, den Fragen der Moral, der Sünde und der Erlösung, alles geprägt vom Geist des *Contemptus mundi,* der Weltverachtung. Viele Einträge sind stupend und kompromisslos streng. Als Übergang zum folgenden Kapitel möge folgende, nicht weiter zu kommentierende Glosse dienen: *Cur Christus ad judicium veniens describitur armatus:* «Warum der zum Jüngsten Gericht kommende Christus als bewaffnet beschrieben wird».[10]

Der *Contemptus mundi* in den Glossen Heynlins

1) *Munde immunde* – «o unreine Welt». (Lapidanus, *Versus in mundum*, UB Basel, Ms. F VI 16, f. 191r, siehe oben das Eingangszitat) (Abb. 1).

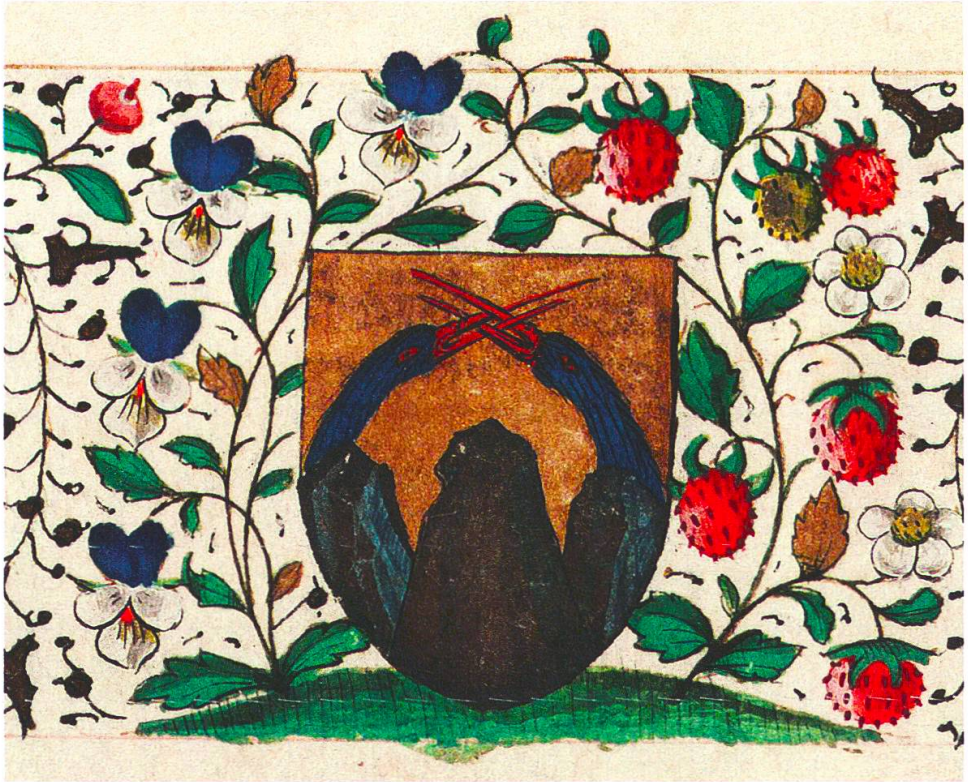


Das Wortspiel vom *Mundus immundus* gehört zur rhetorischen Topik christlicher Lehre, von den Wüsten- und Kirchenvätern durch die ganze mittelalterliche aszetische Literatur bis hin zur Barockzeit. Der Sprüche des Schimpfs, Hohns und der Vorwürfe an die arme

10 Aleph C IV 5: Robertus Holcot: Super librum sapientiae, Speyer (Peter Drach) 1483 (Hain 8757, GW 12885), Cap. V, Lectio 71.

Frau Welt sind Legion.[11] Vielleicht hat Heynlin die bekannte, noch heute erhaltene Statue am Hauptportal des Strassburger Münsters mit den Kröten und Schlangen im Rücken der schönen Frau gesehen. *Mundus fallax,* die gleisnerische Falschheit der Welt, erscheint noch im Epigramm von Sebastian Brant zum Tod seines Freundes Heynlin, welcher nun zu den Sternen hinaufgestiegen sei *post tempora fallacis saeculi.*[12]

2) Inc. 397, f. 9r: *Johannis Lapidi arma:* Das Wappen Heynlins, gewidmet der *Immaculata Conceptio Mariae* (Abb. 2).



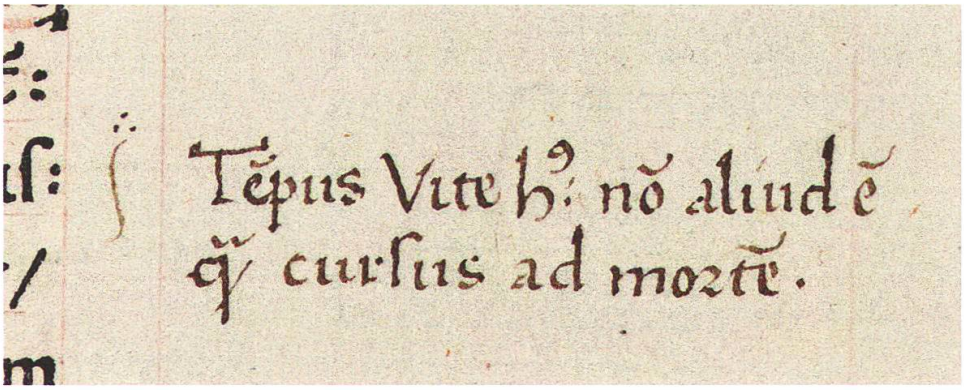
Die Welt ist fundamental unrein! Dieser frühe Römer Druck der Hieronymus-Briefe von 1470 ist ausgezeichnet durch das (insgesamt in fünf Bänden figurierende) Wappen Heynlins. Die Ur-Unreinheit der Menschen und der Welt ist begründet durch den sündenbeladenen Akt der menschlichen Zeugung, von dem die «Immaculisten»

11 Vgl. etwa die Sammlung von Sentenzen zur «Welt» in der Versliteratur, sub lemmate «Mundus» bei Hans Walther: Initia carminum [...].Verzeichnis der Versanfänge mittelalterlicher Dichtungen, Göttingen 1959 (2. Aufl. 1969), Nr. 11 414–11 473; ders.; Proverbia [...]. Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters, Göttingen 1964, Nr. 15 616–15 651.

12 Wilhelmi: Sebastian Brant. Kleine Texte (wie Anm. 5), Nr. 159.

einzig Maria befreit wissen wollten. Die *Immaculata Conceptio* Mariens, die die Theologie des 13.–16. Jahrhunderts umgetrieben hat, ist also von Heynlin auf sein Schild erhoben worden. (Heynlins Herkunft und Geburt selbst liegen in einem tiefen Dunkel!) Sowohl die unbefleckte Empfängnis, aber auch die Jungfräulichkeit, die *Inviolata Virginitas Mariae,* sind symbolisiert durch die beiden Schnäbel eines Haselhuhn-Paares. Gemäss den mittelalterlichen Bestiarien empfängt dieses in reiner Weise über den Mund und nicht durch Kopulation.[13] Heynlin hat also das Tier-Symbol für die reine Empfängnis und die jungfräuliche Geburt als sein Wappen gewählt.[14] Später hat Heynlin bei Johannes Amerbach 1489 ein Pamphlet gegen die «Maculisten» unter den Theologen drucken und es als Warnung dem Werk eines ihrer Vertreter voranstellen lassen, dem populären Predigtwerk eines Dominikaners, mit dem Titel «Meffret».[15]

3) Inc. 394, Lib. XIII, Cap. 10: Tempus Vite huius: non aliud est quam cursus ad mortem (Abb. 3).



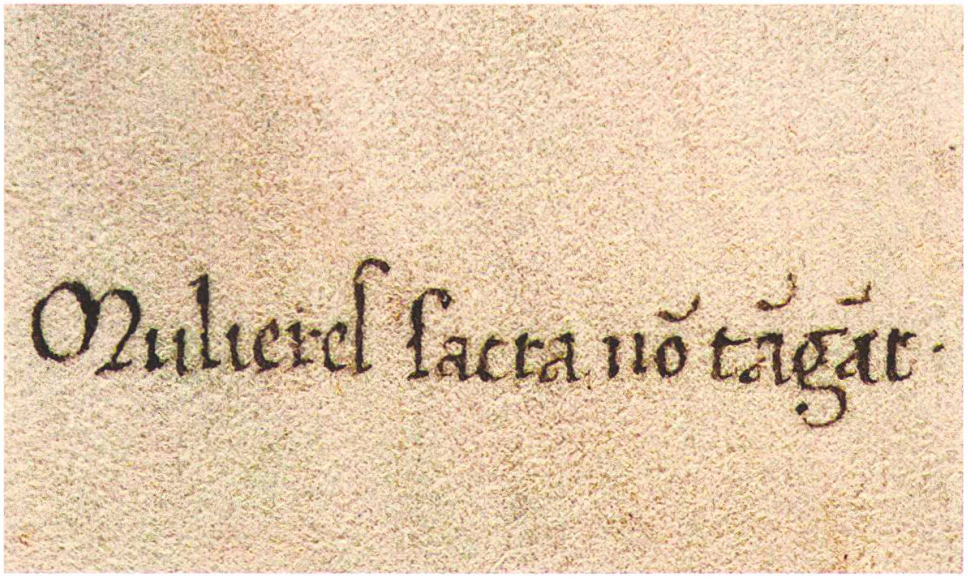
13 Gallus M. Häfele: Franz von Retz. Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte des Dominikanerordens und der Wiener Universität am Ausgange des Mittelalters, Innsbruck 1918, zur Mariologie S. 340–392, zum Bild der Vogelschnäbel S. 375, Symbol Nr. 30.

14 F I 12, f. 1r, sodann auch in den Drucken Inc. 27, 28, 80, 100, 397, F Q I 3.

15 In zwei Exemplaren erhalten: Aleph A IV 11, Nr. 2a und F N VI 14. Nr. 2. Im 1. Sermo des Hortulus reginae findet sich die These Meffrets, die B.M.V. sei nicht ausgenommen vom Peccatum originale; diesem Druck gilt die Praemonitio. Zum Maculisten-Immaculisten-Streit siehe Marien-Lexikon 6 (1994), S. 521–523 (G. Lechner); Dictionnaire de Spiritualité, d'Ascétique et de Mystique (DS) 10 (1977), col. 934f. (V. Honemann); Dictionnaire de théologie catholique (DThC) 7 (1922), Art. «Immaculée Conception», darin col. 1108–1115 (X.-M. Bachelet); ebenso ein Exkurs bei Max Hossfeld: Johannes Heynlin aus Stein. Ein Kapitel aus der Frühzeit des deutschen Humanismus, in: BZGA 6 (1907), S. 320–324; zu Gegnern der Immaculata Conceptio im 15. Jahrhundert siehe Horst Ulrich: Nova Opinio und Novelli Doctores. Johannes de Montenigro, Johannes Torquemada und Raphael de Pornassio als Gegner der Immaculata Conceptio, in: Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen, hrsg. von Johannes Helmrath und Heribert Müller, München 1994, Bd. 1, S. 169–191; ebenso auch wertvoll Häfele (wie Anm. 13).

Nachdem bereits Zeugungsakt und Empfängnis Sünde sind, ist konsequenterweise das so entstandene Leben ein Todeslauf; fast erinnert das Bild des Laufes zum Tod an das Bild der Todesfuge von Paul Celan. Der harte Satz figuriert im reich glossierten Exemplar der *Civitas dei* von Augustinus. Er steht wiederum ganz allein, der einzige herausgezogene Satz im ganzen Kapitel XIII. Dem Gedanken des als Einziges erstrebenswerten Todes gilt auch der Anfang des Epigrammes von Sebastian Brant auf den Tod Heynlins: «Was, Vater Lapidanus, könnte dir Angenehmeres geschehen …, als dass du froh zu den Sternen gehst?»[16]

4) Inc. 1, f. xliiii recto: *Mulieres sacra non tangant* (Abb. 4).

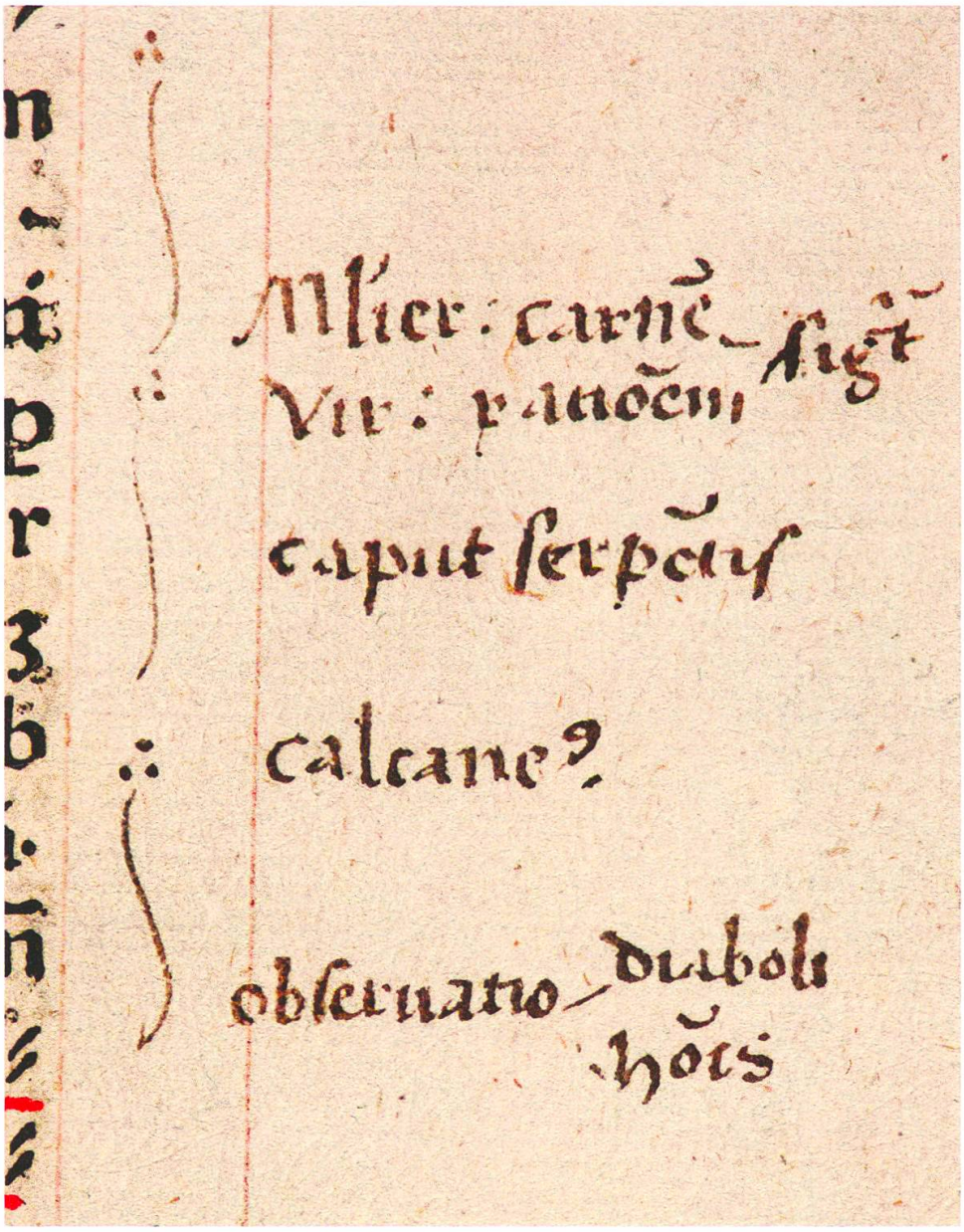


Wenn der Mensch bereits unrein empfangen ist, gilt besonders die Frau als unrein. Die Glosse steht in der stolzen Inc. 1 unserer Universitätsbibliothek, dem Durandus-Druck von 1459 auf Pergament aus der Offizin Schöffer und Fust in Mainz.[17] Im ganzen Werk ist der zitierte Satz eine der wenigen Marginalien Heynlins. Dieser Stellenwert illustriert die Unerbittlichkeit der für die Frau gravierenden Aussage. Sie wirkt, etwa in der Frage der Nomination von Frauen zum Priesteramt – trotz mittlerweile vorgeschobener anderer Argumente – bis heute.

16 Epigramm von 1496, bei Wilhelmi: Sebastian Brant. Kleine Texte (wie Anm. 5), S. 254.

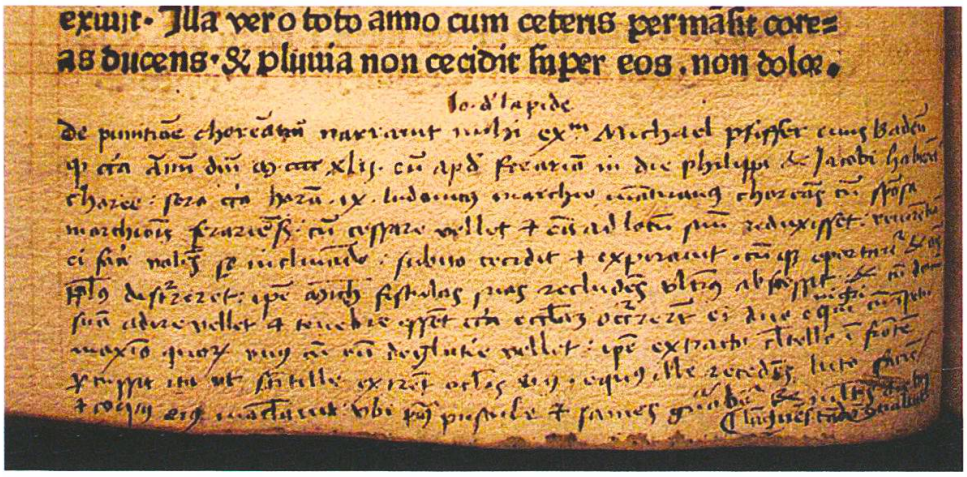
17 Rationale divinorum officiorum, das Liturgie-Manuale des französischen Kanonisten Guilelmus Durandus aus dem 13. Jahrhundert.

5) Aleph D III 15, f. 141r: *Mulier carnem, vir rationem significat* (Abb. 5).



Die Frau ist ist also fleischlich. Sie ist auch die Schlange. Denn dieser gilt gleich die darunterstehende Glosse *Caput serpentis*. Und der Schlange soll ausgerechnet die Frau Maria den Kopf zertreten. Petrus Lombardus, in dessen Werk der Sentenzen die Glosse figuriert, hat im 12. Jahrhundert einen Grundstein zum Siegeszug der Rationalität in der Theologie gelegt. Insofern war sie auch Männersache. Bis ins 20. Jahrhundert hinein hat die Biologisierung und Hintansetzung der Frau auch deren soziales, kulturelles und wirtschaftliches Schicksal besiegelt.

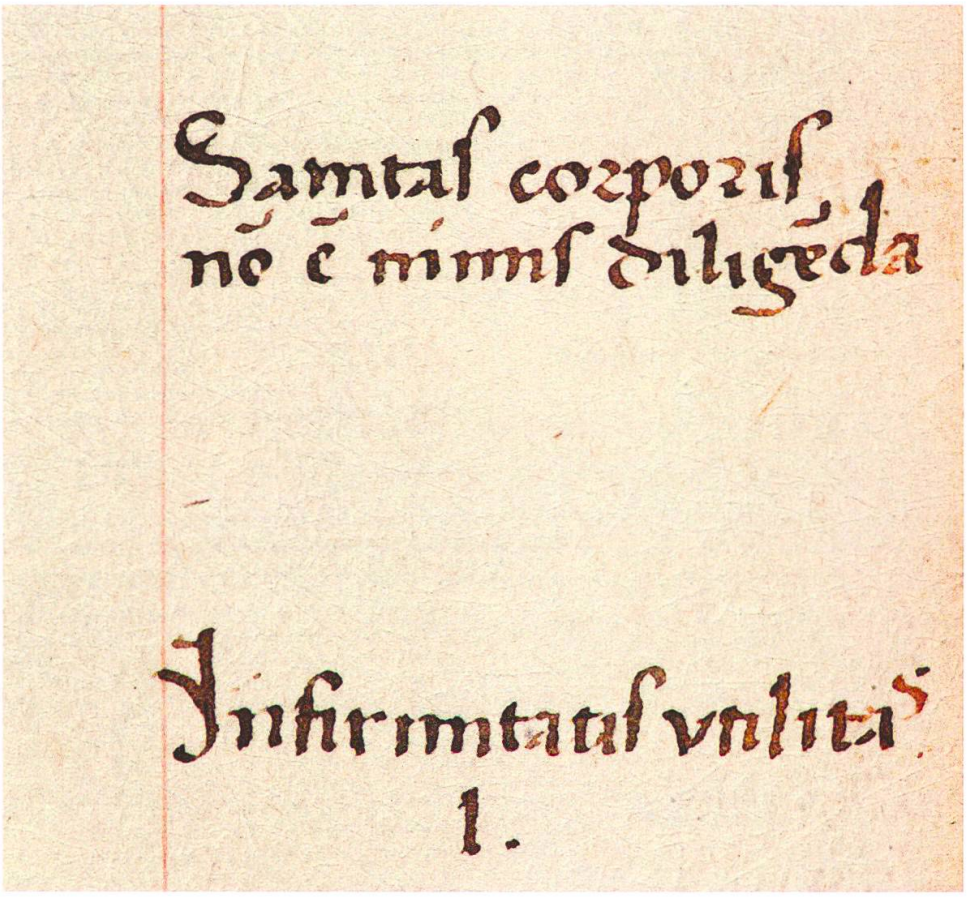
6) Aleph E II 30, f. 88r: *Exemplum de Choreis* (Abb. 6).


exuit· Illa vero toto anno cum ceteris permansit core=
as ducens· & pluuia non cecidit super eos, non dolor.

Die Freuden des Lebens und des Eros sind verkörpert im Tanz. Die Weltflucht und die Verdammung der Welt sind verdichtet in der Ächtung des Tanzes, die in der christlichen Morallehre schon sehr früh einsetzt. Für diese Aussage gäbe es eine Vielzahl von Referenzen bei den *Auctoritates.* Aber hier ist interessant, dass Heynlin nicht den ganzen Kanon der Kirchenväter und -lehrer anführt, sondern in seiner Zeit geschehene warnende Exempla. Die sind ihm so wichtig, dass er sie in der *Scala Coeli* des Johannes Gobi unten am Rand ausführlich schildert. Unter anderem berichtet Heynlin, wie der Herzog von Mantua 1442 nach einem Tanz vom Schlag getroffen worden, und in Unterseen bei Thun 1420 eine Brücke eingestürzt sei, mit vielen Toten, und das, nachdem getanzt worden ist![18]

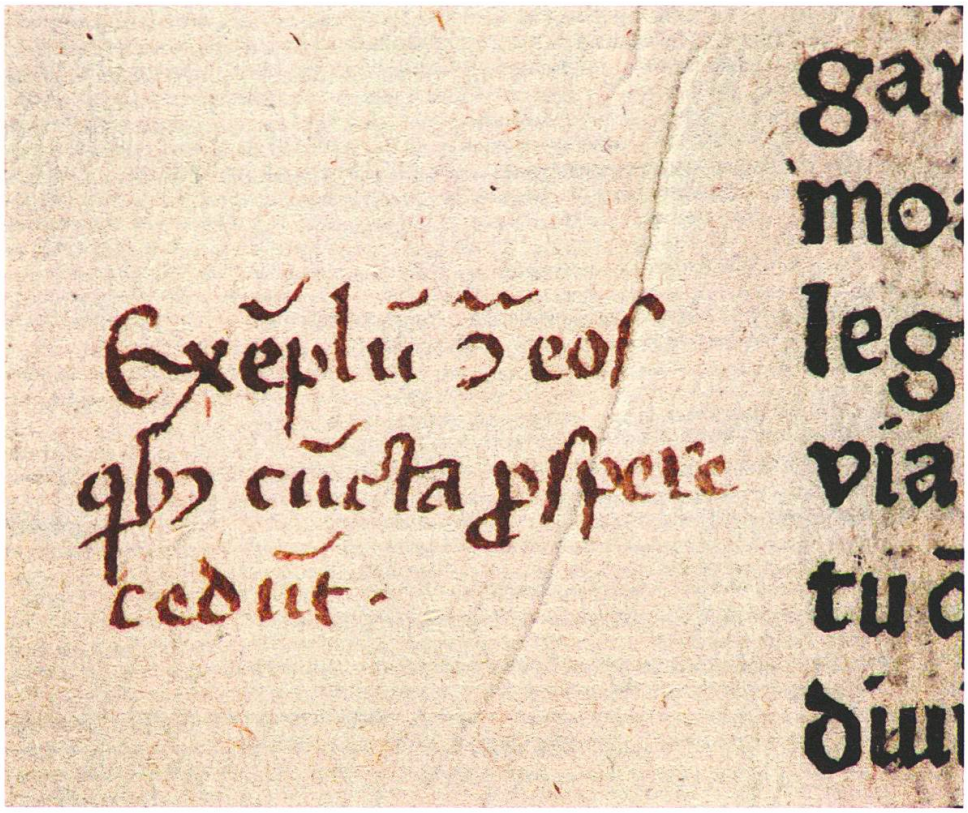
18 Das Ereignis ist nicht verzeichnet in der sehr ausführlichen Geschichte von Unterseen von Ernst Schläppi, 2 Bde., Interlaken 2008.

7) Aleph C IV 5, Lib. VII, cap. 93: *Sanitas corporis non est nimis diligenda* (Abb. 7).



Heynlin hat den *Liber-Sapientiae*-Kommentar des englischen ockhamistischen Philosophen Robertus Holkot aufs intensivste annotiert. Wir finden in diesem Dictum die christliche Aszese im direkten Konflikt etwa mit der heutigen Ökologie, die sich auch um wohlfundierte Körperlichkeit als Prävention der Krankheit interessiert. Einem Nutzen der Krankheit würde, in einem andern Sinn, unter Umständen die Homöopathie zustimmen. Unterhalb vermerkt Heynlin noch: *Pulchritudinis malum*. Die Schönheit ist ein Übel.

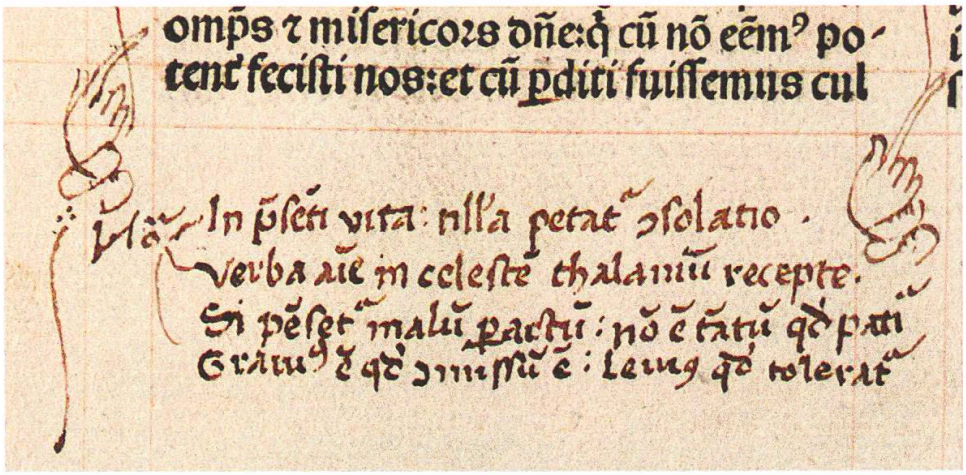
8) Aleph C IV 14, Dominica prima post Pentecosten: *Exemplum contra eos quibus cuncta prospere cedunt* (Abb. 8).



Eigentlich ist alles Weltliche suspekt. In diesem Exemplum gegen die, denen alles glücklich von der Hand geht, enthalten in den *Sermones dominicales* des norddeutschen Kartäusers Jacobus de Clusa († 1465),[19] ist vor allem der Erfolg in der Welt als solcher suspekt. Gemäss der Erzählung wurde der Kirchenvater Ambrosius von Mailand auf dem Weg nach Rom gastlich aufgenommen im Haus eines reichen Mannes. Dieser schildert ihm, wie es ihm gut gehe in Haus und Hof, mit der Familie, mit dem Gesinde, mit den Einkünften. Da stutzte Ambrosius, erhob sich und sagte zu seinen Gefährten: Schleunigst weg von hier! Hier waltet nicht der Herr, und die göttliche Rache wird folgen. Kaum waren sie weg, öffnete sich die Erde und verschlang den reichen Mann und all das Seine, sodass nicht eine Spur übrig blieb; der Abgrund sei heute noch zu sehen. Das Exempel schliesst mit der Moral: *Prosperitas huius saeculi contemnenda est.*

19 Jacobus de Clusa gehört verdienstlicherweise zu den zeitgenössischen Kritikern des Johannes Kapistran; er nannte diesen theatralischen Volksprediger, konservativen Populisten und Schaumschläger einen Scharlatan.

9) F K III 14, f. XIVr: *In presenti vita nulla petatur consolatio* (Abb. 9).



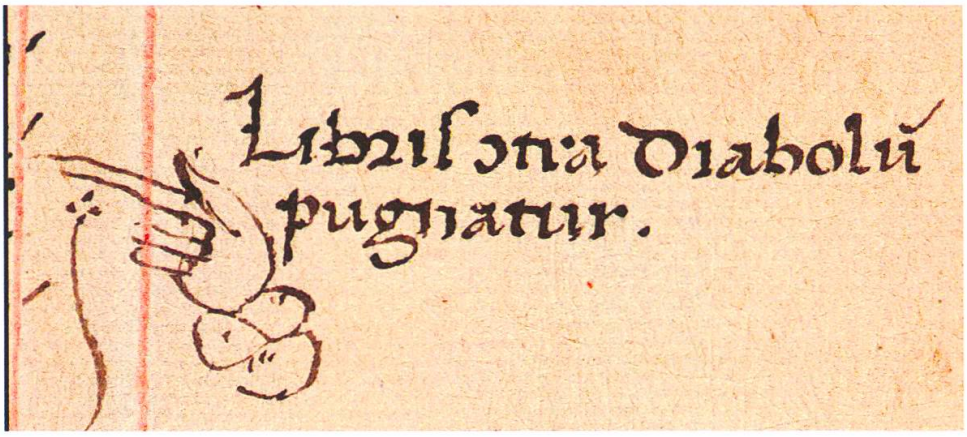
Augustinus, *Soliloquia.* Die gelebte Gegenwart kann gar keinen Trost geben. Der sehr augustinische, von Heynlin am Rand hervorgehobene Satz findet sich in einem der am reichsten annotierten der ganzen Bibliothek. Heynlin hat diesen Strassburger Druck von 1489 als berühmter Prediger, und gleichzeitig als freiwilliger Eremit in einem Häuschen der Basler Kartause wohnend, gekauft. Die augustinische Spiritualität hatte im Kontext der neuplatonischen Reform der Scholastik eine neue Blüte, die bis in die Reformation hinein wirkte. Der Drucker Johannes Amerbach hatte mit diesem Band seine grosse Augustinus-Ausgabe eröffnet, die zusammen mit Johannes Froben und Johannes Petri bis 1495 weitergeführt wurde.[20] Die Augustinus-Renaissance unmittelbar spiegelt sich auch bei Heynlins Zeitgenossen Thomas a Kempis († 1471), aus dessen weltberühmter *Imitatio Christi* Heynlin sich das Zitat notiert: *Quanto quis spiritualior: tanto presens vita ei amarior.* «Je mehr jemand spirituell abgelöst ist, umso bitterer wird ihm das gegenwärtige Leben.»[21] Thomas a Kempis war Windesheimer Chorherr, und Heynlin stand dieser aus der Devotio moderna hervorgegangenen Reformbewegung nahe, da er im damals windesheimischen Chorherrenstift St. Leonhard in Basel gepredigt hat.[22]

20 Siehe von Scarpatetti, St. Leonhard (wie Anm. 5), S. 323–331; zur Geschichte der Augustinus-Ausgaben in Basel: Officina. Mitteilungen des Hauses Schwabe AG, 2009, mit Beitr. von Cornelius P. Mayer [et al.].

21 De imitatione Christi, Druck F L X 8, die Glosse f. 26r.

22 Siehe von Scarpatetti, St. Leonhard (wie Anm. 5).

10) F J VI 5 f. 69r: *Libris contra dyabolum pugnatur* (Abb. 10).



Mit Büchern gegen den Teufel kämpfen: Angesichts von Heynlins ausserordentlicher Bibliothek und deren intensiver Durcharbeit ist das Zitat eine Quintessenz seines Wirkens. Der Teufel zumal ist in seinen Marginalien dutzende Male evoziert.[23] Johannes Chrysostomus, dessen Wort zitiert wird, setzte aber wie Heynlin das Bücherwissen in der Predigt um. Der einstige Anachoret und spätere Patriarch von Konstantinopel hat sich in scharfzüngigen Busspredigten mit dem Kaiserhof angelegt, und besonders mit der Kaiserin Eudoxia in einer Predigt über die Putzsucht der Frauen, worauf er in die Wüste geschickt worden ist. Es scheint, dass es Heynlin in der Universitätsstadt Tübingen, von der er (auf städtisches oder markgräfliches Verdikt hin?) überstürzt weggezogen ist, ähnlich ergangen ist. Im ganzen Kap. 31 über die Bücher hebt Heynlin nur diesen Satz mit dem Bücherkampf gegen den Leibhaftigen hervor.

Der *Contemptus mundi* in der Lehrtradition

Die Weltverachtung gehört zur genuinen Substanz christlicher Lehre und Praxis.[24] Als solche ist sie bereits in den Evangelien grundgelegt: die Botschaft und die Nachfolge Christi bedeuten das Hinter-sich-Lassen alles Weltlichen; dazu treten noch viele analoge Aufforderun-

23 Beispiele: zum Teufel als Schlange, F M I 21; er vernichtet mit den Mitteln der Welt, Aleph D V 19; seine vielfältigen Listen, Inc. 1667; er täuscht auf mehrere Weisen, einzeln aufgezählt, Aleph D II 10; er ist gleich einem süssen Weib, A M V 3; er verführt mit Vorzug die Weiber, F J VIII 28.

24 Grundlegend die Artikel im Dictionnaire de Spiritualité, d'Ascétique et de Mystique (DS): «Abnégation», vol. 1, 1937, col. 67–110 (R. Daeschler [et al.]), «Fuite du monde» vol. 5, 1964, 1575–1605 (Zoltan Alszeghy) und «Monde», vol. 10, 1980, col. 1620–1646 (Pierre Grelot/Edouard Pousset).

gen in den Apostelbriefen.[25] Gewiss war bereits in der Antike der Rat zu kritischer Distanz zur Welt durchaus präsent, über den Gedanken der Gelassenheit und des Loslassens von allem Materiellen in der griechischen Philosophie, besonders ausgeprägt in der Stoa. Aber deren Weisheitslehre richtete sich an eine welt-immanent begriffene Existenz und Realität, und erlaubte eine bessere, «philosophischere» Existenz hienieden. Im Gegensatz dazu erstrebte das Christentum die Erlösung von derselben, von Erbsünde, Sünde und Schuld. Es schaute von der abgelehnten Welt weg, strebte aus der zeitlichen, «temporalen» Endlichkeit direkt auf eine jenseitige, nicht-hiesige «Ewigkeit». Diese blieb vollkommen abstrakt. Die *Visio beatifica,* die ewige Gottesschau, war einzig das Glanzbild einer Projektion für das Leben nach dem Tode und entbehrt überdies einer soliden biblischen Grundlage. In jedem Fall bildet der transzendentale Verweis das Fundament jeder christlichen Spiritualität und Aszese. Leiden, Kreuz und Tod, nicht etwa menschliches Wirken oder gar Denken, führen, über den reinen Glauben, in die Erlösung. Für die diesseitige Welt galten denn auch eine ganze Reihe starker Metaphern, so, wenn im Römerbrief gerufen wird: *Abiciamus opera tenebrarum* (13,13); und sie also als Finsternis bezeichnet wird, neben noch viel schlimmeren Bildern – «sündig» und «weltlich» gingen de facto in eins. Finsternis und Licht bilden nur eines der Symbole für die klassischen christlichen Polaritäten, als da weiter sind Alt und Neu, Zeitlichkeit und Ewigkeit, Körper und Geist, Wille und Hingabe, Werk und Gnade. Den alten Menschen gilt es zu kreuzigen,[26] zugunsten des neuen. Der marxistische Soziologe Henri Lefèbvre hat die Kreuzigung der Sonne als ein Summum jeglicher Ablehnung der Welt apostrophiert.[27] Im Verlauf der Ausbreitung des Christentums hat die Virulenz der Weltablehnung zugenommen. Der Märtyrer wurde zum Triumphator der Weltverachtung. In der Form der *Fuga mundi* ist das Martyrium auch spirituelles Ideal, und die *Mortificatio,* die «Abtötung», wurde zum Schlüsselbegriff der christlichen «Aszese», d.i. Enthaltung. Mit dem *Bonum mortis* bei Ambrosius sind wir mitten in einer quasi dialektischen Umkehrung aller Werte zuungunsten der Welt – die *Mors* ist ein *Bonum,* die *Vita* ein *Malum.* So notiert auch Heynlin aus einer Chrysostomus-Predigt: *Omne quod est in rebus habet corruptivum aut lesivum*: «Jedes Dinghafte

25 Im Wesentlichen Mt. 16,24–26; Mk. 8,34–36; Lk. 9,23–25.

26 Röm. 6,6.

27 Vgl. dazu Kurt Meyer: Henri Lefèbvre, ein romantischer Revolutionär, Wien 1973.

trägt die Korruptheit und Versehrtheit in sich.»[28] Augustinus hat den Gedanken stärker auf die Natur hin konkretisiert und die ganze Schöpfungswelt als gefallen und korrupt bezeichnet. *Negatio sui ipsius,* des eigenen Selbst, war die Konsequenz: *Noverim te [Christum] ut despiciam me.*[29] Gregor hat in seinen *Moralia* vom Sich-selbst-fremd-Sein gesprochen: *Alienus esse sibi.*

Die mittelalterlichen geistlichen Autoren[30] verfeinerten die gleiche Lehre noch stärker auf das menschliche Welt- und Moralverhalten hin, in Form einer Reihe von neuen Begriffen, die sich etwa bei Anselm von Canterbury finden, wie *Compunctio, Contritio,* alle eigentlich Termini eines Zerstörens und Zerreibens. Bei der Schule der Pariser Viktoriner entwickelt sich auf dieser Basis eine differenzierte Moralphilosophie. Hugo von St. Victor setzt der *Vanitas Mundi,* einem bereits bekannten Bild, das aber im Spätmittelalter und in der Frühneuzeit zum hundertfach wiederholten Topos werden sollte, eine subtilere Vision entgegen. Auf der moralischen Arche Noah der Erlösten und Auserwählten – Heynlin bezeichnet viele Male das hiesige Leben als ein Meer – wandelt sich auch die antike Weisheit in eine darüberstehende christliche *Contemplatio.* Alle Dinge der Welt werden vom christlichen Aszeten anders angeschaut und einlässlich meditiert. Dem Menschen wird eine spirituelle Grundhaltung der *Circumspectio* nahegelegt, also eine ständige Umsicht, als ein Schutz der allenthalben vom Fall ins Weltliche bedrohten Seele. Richard von St. Victor setzte in seinem *De eruditione hominis interioris* dem weltlichen, wirklichen Menschen einen fein kultivierten Inneren Menschen gegenüber: eine christliche Anthropologie als neue Gegenwelt. Immer mehr wird der eigene Wille des Menschen hintangesetzt, ja völlig geächtet, verbunden mit den Idealen der *Humilitas* und der *Oboedientia:* nach einem Bild von Bernhard von Clairvaux muss sich der Mensch deshalb für eine kompromisslose Gefolgschaft das Auge ausreissen, die Hände und Füsse abreissen. In seinem Werk *De diligendo deo* wird auch die *Caritas* als *abnegatio totalis* alles Weltlichen definiert. Beim franziskanischen Lehrer Bonaventura ist die Rede von der *nuditas cordis;* die Nacktheit besteht im Abwerfen alles Körperlichen und Materiellen. In seinem *Itinerarium mentis in deum*

28 Sermones Johannis Chrysostomi, A VII 42, f. 216v.

29 Civitas dei 1/14, 28.

30 Zu den im Folgenden kurz angeführten geistlichen Auctoritates des Mittelalters siehe als Einführung und bibliographische Basis die grundlegenden Manualia: Dictionnaire de Spiritualité, d'Ascétique et de Mystique (DS), Dictionnaire de théologie catholique (DThC), Lexikon für Theologie und Kirche (LThK), Lexikon des Mittelalters (LexMA), Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon (VL).

führt der Weg durch eine *Mors mystica* in eine grosse Absage und in ein Schweigen. David von Augsburg hat eine eigentliche Methodologie der *Abnegatio* entworfen: alle eigenen Fähigkeiten müssen umgedeutet werden in eine christliche *Industria,* zu einem Bemüht-Sein, das das ganze Leben nur noch auf Bekehrung und Abkehr hin leiten soll. Noch das oberrheinische Haupt aller Frommen und «Gottesfreunde» des 14. Jahrhunderts, der Dominikaner Johannes Tauler, forderte seine spirituellen Schwestern und Brüder auf, im eigenen Innern alle Liebe zum Kreatürlichen abzutöten. An diesem Gesamtbild sollte sich – wie es sich etwa beim «Humanisten»[31] Heynlin zeigt – auch an der Schwelle der Neuzeit im Kern nicht mehr viel ändern. Die grossen Verdienste eines Erasmus, welcher das Menschliche im Christentum bereits ganz anders gewichtet, oder sein Vorbild, der moralisch ganz einmalig in der Landschaft stehende Laurentius Valla mit seinem überraschend affirmativen Werk *De voluptate sive de vero bono* («Von der Lust oder vom wahren Guten»),[32] vermochten das Steuer nicht wirklich herumzuwerfen. Trotz solch kühnen Vorstössen hielt sich die aufs Jenseits gerichtete, weltflüchtige Spiritualität noch zwei Jahrhunderte bis in die Zeit neuer theologischer Reformbewegungen des 18. Jahrhunderts im Gefolge der Aufklärung. Unter diesen ragt, im engeren christlichen Bereich, vor allem der Pietismus hervor, dem ein neues Interesse an der Welt und am menschlichen Tun hoch anzurechnen ist. Im 19. Jahrhundert folgte bei den französischen und deutschen Denkern wie Ernest Renan, Adolf von Harnack und Ernst Troeltsch eine sukzessive Liberalisierung und Profanierung christlichen Gedankenguts, bis mit dem Donnerschlag Nietzsches eine letztendlich unwiderrufliche *Mortificatio* der christlichen Spiritualität geschah.

Die Folgen: Der *Contemptus mundi* als ein Problem der Moderne

Unsere Frage geht nach dem Fortwirken des *Contemptus mundi* als untergründiges Continuum der modernen Mentalität, als Bordun auch im Konzert der Neuzeit. Diese hatte zwar die alte Weltflucht abgelegt, kannte aber, wie ich zu sehen glaube, eine säkularisierte, modernisierte Weltverachtung. Zu den Metamorphosen der mittelalterlichen Weltverachtung gehören vom 16. Jahrhundert an

31 Zum Spannungsfeld Scholastik, Spiritualität, Humanismus vgl. Beat von Scarpatetti: Scholastiker versus Humanisten, in: Rolf Surbeck (Hg.): Humanismus. 56 Annäherungen an einen lebendigen Begriff, Basel 2000, S. 170–173.

32 Neu herausgegeben von Peter Michael Schenkel, München 2004.

auch neue Phänomene wie etwa das christlich-okzidentale Superioritätsgefühl gegenüber andern Kulturen: der Monotheismus als Fundament des Verachtens nicht-europäischer polytheistischer und animistischer Religionen, der Kolonialismus als aus entsprechender Dominanz abgeleiteter *«Contemptus»* fremder Völkerschaften, Länder und Kulturen, die sich durch Natur- und Weltnähe ausgezeichnet haben. Wir fragen: Warum geht die nicht mehr primär religiöse, die rational-aufgeklärte, technologische Gesellschaft der Moderne zum grösseren Teil immer noch rücksichtslos, gleichgültig, verächtlich, latent oder offen, mit der Welt, mit der «Umwelt», mit dem Tier, mit der Biosphäre um? Und ebenso mit anderen Kulturen und Religionen? Auch wenn die heutige Zivilisation keine religiöse Askese praktiziert wie das Mittelalter, das ja den *Contemptus* spirituell klar empfohlen hat? Diese Frage hat auch der Publizist Franz Alt mit seinem Buch «Der ökologische Jesus» (1999)[33] in sehr anklagender Weise aufgeworfen und für eine ökologische Vision des Jesus von Nazareth plädiert.

Es geht bei einem ersten vorsichtigen Forschen um die Sichtbarmachung von Stadien einer folgereichen Säkularisation des *Contemptus mundi,* der Genese einer modernen Weltverachtung. Diese wäre nur ein Aspekt des Weltverhältnisses der Moderne, aber ein nicht zu vernachlässigender. Eine erste Stufe des Fortlebens des *Contemptus mundi* findet sich schon in den Reformationsordnungen in Basel und vielen deutschen Städten. Mit deren strengen Vorschriften wäre Heynlin sehr zufrieden gewesen. Sodann beeindruckt auf katholischer Seite in Frankreich und in den Niederlanden die strenge Spiritualität des Jansenismus, bekannt etwa in Form der religiösen «Bekehrung» des Mathematik-Genies Blaise Pascal, in der Nacht des 23. November 1654. Bei ihm verbindet sich die weltflüchtige religiöse Verinnerlichung mit dem strengen Rationalismus. In der Weiterentwicklung desselben wurden Körper und Materie nur Ausformungen des rationalen Grundprinzips; daher die im 17. Jahrhundert aufkommenden Doktrinen über den Körper als Automaten, bis hin zu La Mettries spektakulärem und provozierendem Traktat «L'homme machine» von 1747/48;[34] der Baron d'Holbach hat in seinem «Système de la nature» von 1770 die materialistisch-

33 Der ökologische Jesus. Vertrauen in die Schöpfung, [s.l.] 1999; 2002 (Vorwort von Klaus Töpfer).

34 Julien Offray de La Mettrie: L'homme machine, hrsg. und übersetzt von Claudia Becker, Hamburg 1990.

deterministische Behändigung der Welt noch ausgebaut.[35] Der alte Reflex des *Contemptus,* die Geringachtung von Materie, Natur und Menschennatur, wirkt hier unterschwellig mit. Im 18. und 19. Jahrhundert verstärken die ökonomische Liberalisierung und die technische Revolution diesen Effekt, indem sie den schrankenlosen Profit aus den Ressourcen der Erde, inklusive auch der menschlichen Sklaven aus Afrika, ermöglichen. Der Neuzeit, mindestens dem triumphierenden Wissenschafts-Imperium des 18. und des 19. Jahrhunderts, gingen gewiss die alten Klagen über das Gleisnerische und Schlimme der Welt längstens ab, aber im Endeffekt erscheinen die beiden Weltverhältnisse ähnlich. Eine bedenkenswerte Ironie der Geschichte besteht darin, dass die vor der Natur und dem Kreatürlichen warnende mittelalterliche Praxis des Umgangs mit der Welt der Biosphäre de facto weniger geschadet, ja sie weitgehend geschont hat, im Vergleich mit der modernen, zugreifenden und technisch-aggressiven Praxis, deren Beginn am Ende des Mittelalters im Werk von Fernand Braudel über die fulminante Entwicklungen in der konkreten materiellen Welt reich geschildert ist.[36]

Die Konsequenzen hat am radikalsten Friedrich Nietzsche gezogen. Er führt uns zurück zur Problematik des Weltverhältnisses des Christentums. Er stellt kompromisslos die Diagnose: das Christentum ist weltuntauglich. Folglich musste das Mittelalter sie explizit verachten, zugunsten von Jenseits und Erlösung. Zu seiner Christentumskritik gehört auch dessen Weltablehnung und Askese. So ruft Zarathustra:

> «Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, die euch von den überirdischen Hoffnungen reden [...]. Einst war der Frevel an Gott der grösste Frevel, aber Gott starb und damit auch diese Frevelhaften. An der Erde zu freveln ist jetzt das Furchtbarste. [...] Einst blickte die Seele verächtlich auf den Leib, und damals war diese Verachtung das Höchste – sie wollte ihn mager, grässlich und verhungert, und Grausamkeit war die Wollust dieser Seele!»[37]

Am explizitesten hat Max Weber diese Problematik des Christentum thematisiert und erforscht, in seiner grossen Studie: «Richtungen und Stufen religiöser Weltablehnung».[38] Er und auch Karl Jaspers

35 Paul-Henri Thiry d'Holbach: Système de la nature, texte revue par Josiane Boulad-Ayoub, Paris 1990.

36 Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe–XVIIIe siècle, Paris 1979, neueste Aufl. 1993.

37 Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra, Vorrede 3, 1883, Ed. Schlechta, 1955, S. 280.

38 Max Weber: Soziologie, universalgeschichtliche Analysen, Politik, hrsg. von Johannes Winckelmann, Stuttgart 1992, S. 441–483.

haben bereits Nietzsches Analyse als fundamental bezeichnet. Etliche der Weltreligionen kennen ein dauerndes Spannungsverhältnis zur Welt. Ein inneres Leiden ist ein durchgehendes Spezifikum der Erlösungsreligion, ja eine Liebe zum Leiden und zum Leidenden. Weber kreiert den seltsamen Terminus «Liebes-Akosmismus»: sich vom Kosmos absetzen, sich zugunsten des Nicht-Weltlichen opfern. Sein Befund und seine reichhaltige Analyse gehören zum Substantiellsten, was im Kontext von Religionsgeschichte und Anthropologie zur Weltablehnung formuliert worden ist. In der Folge hat auch der französische Soziologe Henri Lefèbvre (1901–1991) in seinem Werk «Le Soleil crucifié», ausgehend von den Sonnenkreuzen in den Pyrenäen, das Bild der gekreuzigten Sonne verwendet, um dem Christentum die Kreuzigung aller Lebensbejahung anzulasten. Die gekreuzigte Sonne – diese ist auch eine Göttin der «heidnischen» Antike – steht für das Malträtieren der Kreatur und aller Weltfreudigkeit.[39]

Aus diesem zu knappen Überblick möge lediglich ersichtlich werden, dass die beiden grossen Umwälzungen, Renaissance/Reformation und Aufklärung/Revolution, für die «Befreiung des Menschen» und für die «Moderne», für deren Wissenschaft und Technik, relevant waren, nicht aber für den Umgang mit der Tier- und Pflanzenwelt, mit der Erde und der Biosphäre. Bestimmend waren stets noch die der Entwicklung zugrunde liegenden Paradigmen einer Distanz zur Welt und gleichzeitig einer Dominanz über sie, von der das «abendländische Christentum», die «westliche» Zivilisation, die «Industriegesellschaft» im Tiefen geprägt sind. Dies klarzustellen kommt einer neuen, auf unser Hauptproblem ausgerichteten Aufklärung gleich. Die Kreation einer überzeugenden Weltformel, die die Welt nicht anthropozentrisch in eine «Umwelt» degradiert – daher der Versuch des Ausdrucks «Mitwelt» – bedeutet die Schaffung einer ökologischen Kosmologie. Diese kann nur in vollständig autonomem Prozess von den elementaren Anfängen und Geheimnissen aus respektvoll entwickelt werden. Das Christentum seinerseits hat sein Erbe, seine Schuld und seinen möglichen Beitrag zu einem neuen Weltverhältnis tief zu überdenken.

39 Kurt Meyer, Henri Lefèbvre (wie Anm. 27); ders.: Von der Stadt zur urbanen Gesellschaft. Jacob Burckhardt und Henri Lefèbvre, München 2007.