

**KARL-HEINZ BRAUN**

Der Freiburger Theologieprofessor Jodocus Lorichius  
(1540-1612) – Spuren des Humanismus bei einem  
konfessionellen Theologen

## Der Freiburger Theologieprofessor Jodocus Lorichius (1540–1612) – Spuren des Humanismus bei einem konfessionellen Theologen

Von Karl-Heinz Braun

Wer die äusseren Zeremonien nicht auf das Sorgfältigste verrichtet, und zwar „mit seel und leyb...“, der kan oder wil nit, Gott seinem Herrn, wie er schuldig, recht Christlich im gaistlichen Stand, der zuer vollkommenheit geordnet ist, dienen“. Die Befolgung des Kirchenjahres in Liturgie, frommem Brauchtum und entsprechenden asketischen Übungen gilt nicht nur dem allgemeinen Gedächtnis der Heilstaten Jesu Christi, sondern mehr noch der individuellen Sicherung der Gottesbeziehung.

Mit diesen persönlichen Gedanken leitet der Freiburger Theologieprofessor Jodocus Lorichius seine deutsche Übersetzung „Ordnung Täglicher Caeremonien und gebräuchen Cistertzer Ordens“ ein, die er den Zisterzienserinnen in „Güntersthal bey Freiburg“ widmet. Deren einzige Handschrift mit über 320 Quartblättern (1582/83) befindet sich in der Stiftsbibliothek zu St. Gallen<sup>1</sup>.

Wie ein Leitmotiv des Jodocus Lorichius klingen dessen einleitende Worte. Es ist die Zeit der Konfessionalisierung<sup>2</sup>, in der zunächst die reformatorischen Gemeinden, später auch die Altgläubigen ihre jeweilige Religiosität definieren und sichern wollen, konfessionell umschreiben, und das heißt nicht nur intellektuell theologisch, sondern vielmehr konkret praktisch, institutionell wie liturgisch, in Ritualen, in Lebensstilfragen ebenso wie in Organisationspotentialen fixieren. Orthodoxie **und** Orthopraxie erhalten eine bisher nie gekannte

---

<sup>1</sup> Ordnung Täglicher Caeremonien und gebräuchen Cistertzer Ordens. Nit allein dem gantzen Orden in gemain, Sonder auch jeden desselben personen, fast notwendig zu wissen. Mit aim Zuesatz von gebräuchen der ConversBruedern desselben Ordens. Nun Verteutsch, durch IOD. LORICHIUM, H. Schrift Doct. und Professorn zue Freiburg im Breißgaw. Im Jar. M: D. LXXXIII. [f. A] – Zue Ehren der Edlen Ehrwürdigen. Gaistlichen Frawen, Fr. MARIEN Störin von Störenberg, Äbttissin, und dero würdigen Adelichen Gaistlichen Convent Im Gottshauß Güntersthal bey Freiburg, Cistertzer Ordens. Seinen in Christo Vilgeliebten ... IOD. LORICHIUS: St. Gallen, Stiftsbibliothek, HS 1345 – das obige Zitat ebd., 1. Teil, f. 4<sup>r</sup>.

<sup>2</sup> Vgl. Klaus Ganzer, Konfessionalisierung: <sup>3</sup>LThK 6 (1997) 236–237: „Obwohl am Konfessionalisierungs-Paradigma auch mehr oder weniger Kritik geübt wird, ist sein methodischer Ansatz doch international in breiter Weise rezipiert worden. Das Paradigma kann das komplexe Geschehen der Ausbildung der Konfessionen im 16./17. Jh. jedenfalls besser erfassen als eine isolierte Betrachtung von Reformation einerseits und Katholischer Reform wie Gegenreformation anderseits“ (237).

Gleichwertigkeit, sehen wir einmal davon ab, ob es sich um Ablehnung gewisser Riten und Regeln handelt oder gerade um deren Insistierung.

Konfessionalismus wird weitgehend definiert über ein Setting, und das gilt nicht nur für Geistliche, für Mönche und Nonnen, sondern für alle Christen der jeweiligen Konfession. Was hat das mit Humanismus zu tun, der doch primär die Geistigkeit und die Sinnhaftigkeit reflektiert und propagiert – und zwar längst vor deren Konkretion, die gegenüber der intellektuellen und religiösen Verantwortung als zweitrangig verstanden wird?

Bevor ich dieser Frage nach dem humanistischen Erbe unseres konfessionellen Theologen Jodocus Lorichius nachgehe, möchte ich seine Lebenskontexte ebenso wie die kirchenpolitischen Hintergründe kurz vorstellen.

Fürstabt Martin II. Gerbert<sup>3</sup> von St. Blasien (1720–1793) stellte Lorichius, als er in seinem „Iter Alemannicum“<sup>4</sup> auf die Freiburger Universität zu sprechen kam, neben Erasmus von Rotterdam (1466/67–1536)<sup>5</sup> und Heinrich Glareanus (1488–1563)<sup>6</sup>. Doch mehr als die beiden Erstgenannten war Lorichius ein Vertreter und Repräsentant der Universität. Neunmal war er deren Rektor, 21mal Dekan der Theologischen Fakultät<sup>7</sup>. Horst Ruth hat in seiner akribischen Dissertation über das „Personen- und Ämtergefüge der Universität Freiburg (1520–1620)“<sup>8</sup> nochmals auf das universitäre Engagement des Lorichius hingewiesen. Darüber hinaus hinterließ Lorichius ein wissenschaftliches Oeuvre mit 53 Titeln<sup>9</sup>. Vom frommen Betrachtungsbüchlein bis zum Folioband seines theologischen Lexikons: *Thesaurus theologiae theoreticae et practicae*, einem Kompendium seines breiten Wissens, das er sich in über 35 Lehrjahren angeeignet hat. Daß er zugleich ein Lernender war, mag zwar banal klingen, doch liegt gerade dieser Haltung eine ungeheure Kraft zu Grunde, theologische Wahrheit und deren praktisch-religiöse Umsetzung zu eruieren, zu erfassen, zu durchdringen und zu verbreiten.

<sup>3</sup> Gerhard Heinz, Gerbert, Martin: *3LThK* 4 (1995) 497: Benediktiner seit 1736, Abt seit 1764.

<sup>4</sup> *Iter Alemannicum, accedit Italicum et Gallicum. Sequuntur glossaria theotisca, ex codicibus manuscriptoris a saeculo IX. usque XIII.* (St. Blasien 1765) 378.

<sup>5</sup> Peter Walter, Erasmus, Desiderius: *3LThK* 3 (1995) 735–737: Erasmus lebte von 1529–1535 in Freiburg.

<sup>6</sup> Wolfgang Horn, Glareanus, Heinrich Loriti: *3LThK* 4 (1995) 662–663; Hermann Mayer (Hg), *Die Matrikel der Universität Freiburg im Breisgau von 1460–1656* (Freiburg im Breisgau u. a. 1907) 273, Nr. 20: mit Erasmus befreundet, lehrte von 1529–1563 Poetik in Freiburg.

<sup>7</sup> Vgl. Hermann Mayer (Hg), *Die Matrikel der Universität Freiburg*, 469 (hier noch fälschlicherweise als Bruder des Christoph Caseanus bezeichnet), 573 u. a. Angaben; Johannes Joseph Bauer SCJ, *Zur Frühgeschichte der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg im Breisgau (1460–1620)* (= BFWUG 14) (Freiburg 1957) 184 u. a..

<sup>8</sup> Univ. Diss. Freiburg 2001 – Online: <http://www.freidok.uni-freiburg.de>.

<sup>9</sup> *Schriftenverzeichnis: Karl-Heinz Braun, Pugna spiritualis. Anthropologie der Katholischen Konfession: Der Freiburger Theologieprofessor Jodocus Lorichius (1540–1612)* (= Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, NF 23) (Paderborn – München – Wien – Zürich 2003) 390–448.

Jodocus Lorichius besuchte seit 1562 die Freiburger Universität zusammen mit anderen Verwandten und Bekannten aus seiner Heimatstadt Trarbach an der Mosel, wo er 1540 als Sohn des Bürgermeisters Johannes Käs beziehungsweise Lurkäs (daher die latinisierte Form Lorichius) und dessen zweiter Frau geboren wurde. Seine bedeutendste Bezugsperson war der von 1561–1570 lehrende Theologieprofessor Christoph Käs, seit der Immatrikulation ebenfalls latinisiert in Caseanus bzw. Cassianus<sup>10</sup>. Dieser war u. a. seit 1559 Prediger im Freiburger Münster, mehrere Male Dekan der Theologischen Fakultät und viermal Rektor der Universität. 42jährig ist er am 2. 12. 1570 gestorben, in seinen letzten Tagen noch liebevoll gepflegt von Jodocus Lorichius. Caseans Vermögen, das durch „saure Arbeit“, wie er noch auf dem Sterbebett erklärte, zustande gekommen sei, wurde durch spätere finanzielle Ergänzungen, auch des Jodocus Lorichius, die ökonomische Grundlage für das Collegium Pacis<sup>11</sup>.

Unser Jodocus Lorichius absolvierte sein Studium mit fleißiger Zielstrebigkeit. Nach seiner Promotion zum Magister artium am 12. 2. 1566 bewarb er sich für den Lehrauftrag „kleinere Dialektik“ vergeblich, zwei Jahre später erneut; nun erhielt er den Auftrag, für den erkrankten Magister Bosch die Vorlesung in Poesie zu übernehmen.

Im gleichen Jahr (1568) begann Lorichius mit dem Theologiestudium. Ein Jahr später dispensierte ihn die Universität von seiner Lehrtätigkeit. Ihr schien sein Theologiestudium wesentlicher zu sein. Darum lehnte sie seinen Antrag im Juni 1571 ab, Ethik lesen zu dürfen, und gewährte ihm statt dessen eine finanzielle Unterstützung, die er durch engagiertes Studium rechtfertigte. Im Dezember 1573 wurde er Baccalaureus formatus, und im Frühjahr 1574 wollte er den an ihn ergangenen Ruf, Prediger in Colmar zu werden, annehmen. Auch hier hielt ihn die Universität zurück und versprach ihm eine attraktive zukünftige Anstellung. Schon im Sommer des gleichen Jahres sollte dies geschehen.

<sup>10</sup> Hermann Mayer (Hg), Die Matrikel der Universität Freiburg, 378; Karl-Heinz Braun, Lorichius, Jodocus: BBKL 5 (1993) 234–237.

<sup>11</sup> Testament des Christoph Cassian vom 26. 7. 1570: Franz Xaver Werk (Hg), StiftungsUrkunden akademischer Stipendien und anderer milden Gaben an der Hochschule zu Freyburg im Breisgau von 1497–1842 (Freyburg im Breisgau 1842) 242–247, hier 243; Karl-Heinz Braun, Pugna spiritualis, 42–43; Brüder des Jodocus Lorichius studierten ebenfalls in Freiburg. Sein Halbbruder Heinrich aus der ersten Ehe seines Vaters hat Kaes in Caseanus übersetzt. Ein Bruder aus der zweiten Ehe des Vaters, Simon Lorichius, erwarb 1573 den Magister, trat in den Kartäuserorden ein, wo er in mehreren Klöstern wirkte. Von einem weiteren Bruder Burkhard Lorichius kennen wir nur die Daten seines Baccalaureats und seines Magisters, 1579 bzw. 1581. Etwa ein Drittel der 60 Stipendiaten des Collegiums Pacis waren Verwandte der Familie Caseanus bzw. Lorichius. Aus diesem Trierer Kontext gingen bis 1620 fünf Universitätsprofessoren, darunter drei Theologen hervor, und dies, obwohl die Trierer Gruppe unter den Freiburger Studenten zahlenmäßig gering war, übertroffen sogar von den burgundischen Studenten aus der Diözese Besançon (Karl-Heinz Braun, Pugna spiritualis, 44–45).

Sein theologischer Lehrer Caspar Neubeck, Bischof von Wien<sup>12</sup> geworden, schlug ihn am 8. Juni 1574 als seinen Vertreter vor. Ende Juni erlangte Lorichius das theologische Lizentiat. Er besaß noch keinen theologischen Doktor, da beschloß der Senat, Lorichius solle die Vorlesungen seines Lehrers probeweise für ein Jahr übernehmen und seine theologische Promotion zügig abschließen. Schon zwölf Tage später gelang ihm dies am 27. Juli, so daß er im November in den Fakultätsrat aufgenommen und knapp zwei Monate später von der erzhertzoglichen Behörde in Innsbruck als offizieller Nachfolger ernannt wurde. Seit 28. April 1575 gehörte Lorichius dem Senat „als dauerndes Mitglied“ an.

Über 30 Jahre hielt er Vorlesungen. Emeritiert wurde er am 7. 1. 1605<sup>13</sup>. Schon Ende 1604 hatte er sich in das Freiburger Kartäuserkloster zurückgezogen, noch nicht endgültig. Aus Mangel an Pädagogen leitete er nochmals für drei Jahre das Collegium pacis, bis er am 6. Februar 1610 für immer in die Johanneskartause zurückkehrte und ein Jahr später (am 17. März 1611) die Profeß ablegte. Am Michaelstag 1612 ist er als Kartäusermönch gestorben.

Das kontemplative Leben in der Johanneskartause verstand er als Vorbereitung auf sein Lebensende. Kontemplation sei die Konkretion der Gottesliebe, die sich in der Visio beatifica erfülle, aktives Leben dagegen sei Nächstenliebe. Beides jedoch gehöre zusammen. Keiner sei zu einem kontemplativen Lebensstil geeignet, „der sich nicht vorher im guten, aktiven Leben geübt habe“<sup>14</sup>. Das hatte er 1609 in seinem theologischen Lexikon geschrieben – voller Sehnsucht „cum amore ac desiderio“ nach der Kartause.

Doch die Innerlichkeit der Gottesbeziehung galt ihm als das Eigentliche. Dies muß zu allererst wachsen inmitten der notwendigen Arbeit, denn „Ohn arbeit niemand selig“, so stellte er 1593 in seiner Schrift gegen den Aberglauben fest<sup>15</sup>.

Jodocus Lorichius lehrt und wirkt für die katholische Reform. Im Wissenschaftskontext wird dies mit dem Breitbandspektrum von katholischer „Konfessionalisierung“ erfasst. Darunter versteht man „nicht nur die Entstehung der neuzeitlichen Konfessionskirchen“. Es kann vielmehr ein gesamt-gesellschaft-

<sup>12</sup> Johann Weissensteiner, Neuböck (Neubeck), Johann Kaspar: Erwin Gatz (Hg), Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1488 bis 1648. Ein biographisches Lexikon unter Mitwirkung von Clemens Brodkorb (Berlin 1996) 499–500.

<sup>13</sup> Nachweisbar ist seine Wohnung in der Gauchstraße 17, Haus zum Einhorn, das seit 1591 zum Collegium Pacis gehörte: Hermann Flamm, Geschichtliche Ortsbeschreibung der Stadt Freiburg im Breisgau, 2: Häuserstand 1400–1806, unter Mitwirkung anderer bearbeitet von Hermann Flamm. Mit einem Plane der Stadt von 1685 (Freiburg 1903) 73.

<sup>14</sup> Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 286–287.

<sup>15</sup> Aberglaub. Das ist, kurzlicher bericht, Von Verbottenen Segen, Artzneyen, Künsten, vermeintem Gottsdienst, und andern spöttlichen beredungen... (Freiburg im Preißgaw 1593) 170. Heribert Smolinsky, Volksfrömmigkeit und religiöse Literatur im Zeitalter der Konfessionalisierung: Hansgeorg Molitor – Heribert Smolinsky (Hg), *Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit* (= KLK 54) (Münster 1994) 29–32.

licher Transformationsprozeß beobachtet werden<sup>16</sup>, der in Bekenntnissen, beginnend mit der *Confessio Augustana* (1530), verankert ist. Wolfgang Reinhard, einer der Protagonisten dieses Paradigmas, dehnt die Zeit des Konfessionalismus sogar bis ca. 1730 aus, bis zur Vertreibung der Protestanten aus dem Salzburger Fürstbistum<sup>17</sup>.

Konfessionalisierung bedeutet zunächst Profilierung durch Abgrenzung.

Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts praktizieren dies mehr oder weniger – das ist regional und personell dennoch unterschiedlich – alle vier Konfessionen: Lutheraner, Calvinisten, Anglikaner und Katholiken. Die Altgläubigen erhalten zu den vorhandenen Selbstverständlichkeiten neue Impulse durch das Trienter Konzil. In der sog. *Professio Fidei Tridentina* werden jetzt die „katholischen“ Wahrheiten markant gefasst, etwa im kirchlichen Traditions- und Sakramentenverständnis, in der Rechtfertigungs- und Eucharistielehre und in anderen Glaubens- und Lebenslehren<sup>18</sup>.

Fünf Jahre nach dem Ende des Konzils zu Trient werden diese Anliegen auf der Konstanzer Diözesansynode 1567<sup>19</sup> adaptiert. Der Konstanzer Fürstbischof Mark Sittich von Hohenems<sup>20</sup> war wiederholt von Papst Pius V.<sup>21</sup> dazu ermahnt worden. Die Freiburger Universität war zwar nicht korporativ unter den 188 Anwesenden vertreten, jedoch durch einen ihrer Kollegen, den Freiburger Münsterpfarrer Joachim Landolt präsent.

<sup>16</sup> Heinz Schilling, *Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft – Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas*: ders. – Wolfgang Reinhard, *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993 (= RST 135)(Münster 1995) 4.*

<sup>17</sup> Wolfgang Reinhard, *Was ist katholische Konfessionalisierung?:* ders. – Heinz Schilling (Hg), *Die katholische Konfessionalisierung*, 435; jedoch auch 427: „Das Konfessionalisierungskonzept kann und will nicht die gesamte Kirchengeschichte des Zeitalters erklären, sondern nur einen bestimmten Ausschnitt daraus, einen Vorgang und dessen Folgen“. – Gabriele Emrich, *Die Emigration der Salzburger Protestanten 1731–1732. Reichsrechtliche und konfessionspolitische Aspekte (= Historia profana et ecclesiastica 7)(Münster – Hamburg – London 2002).*

<sup>18</sup> Klaus Ganzer, *Trient, Konzil*: *LThK 10 (2001) 225–232; 231*: „Die theologische Arbeit erfolgte jedoch vielfach unter dem Aspekt des Konfessionalismus, d. h. man suchte die strenge Abgrenzung zum konfessionellen Gegner. Dabei wurden wertvolle Impulse, die von einer humanistisch geprägten, mehr an Bibel und Patristik ausgerichteten Theologie ausgingen (vgl. Contarini, Seripando, Pole), aus Furcht, zu sehr dem Gegner entgegenzukommen, abgewiesen“. – Zu den von Trient ausgehenden Ehedekreten: Karl-Heinz Braun, *Die Ehe am Beispiel des katholischen Konfessionalisierungsprozesses: Maximilian Liebmann (Hg), War die Ehe immer unauflöslich? (= Topos plus Taschenbücher 462)(Limburg-Kevelaer 2002) 97–123.*

<sup>19</sup> J. G. Sambeth, *Die Constanzer Synode vom Jahre 1567. I. Abtheilung: Aeußerer Verlauf und Beschlüsse: FDA 21 (1890) 49–160; II. Abtheilung: Die zur Synode Geladenen: FDA 22 (1892) 143–242; zur Freiburger Universität: ebd., 161–162.*

<sup>20</sup> Rudolf Reinhardt, *Hohenems, Mark Sittich von (1533–1595)*: Erwin Gatz (Hg), *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648, 301–304; 1561 Kardinal, 1561–1589 Bischof von Konstanz.*

<sup>21</sup> Klaus Ganzer, *Pius V. (1566–1572)*: *LThK 8 (1999) 325–326*: „Die Reform der Kirche war ihm ein beherrschendes Anliegen. Er war jedoch von einer gewissen geistigen Enge und verkörperte in ausgeprägter Weise den intransigenten Typ der katholischen Reformer des 16. Jahrhunderts, der für eine vom Humanismus inspirierte religiöse Geistigkeit, wie sie etwa G. Contarini und R. Pole vertraten, keinen Sinn hatte“ (326).

Die Synodenbeschlüsse wurden 1568 in Dillingen gedruckt. Im Vorwort erklärte ausgerechnet der Konstanzer Bischof, daß nach der Meinung aller Weisen und Fachleute für eine effiziente Kirchenreform „zuerst der Klerus, die Kirchendiener und die Doktoren, von dem Dreck ihres Lebens gereinigt werden müssen, und zwar mehr noch als irgendeiner Einigung mit unseren Gegner über die (heilige) Lehre entgegengesehen werden kann. Zu allererst müssen die Laster der Kirchendiener, welche Gott sogar den Magen umdrehen (quae Deo stomachum moverunt), beseitigt werden“<sup>22</sup>.

Von Lorichius besitzt die Freiburger Universität sogar autographe Vorlesungsskripten aus den Jahren 1595–1599, die sich an den Konstanzer Diözesanstatuten orientieren<sup>23</sup>. Nicht unerwähnt bleiben soll die ebenfalls im Sinn der Konstanzer Diözesansynode vorgeschriebene Visitationstätigkeit, an der sich Lorichius mit anderen Universitätskollegen beteiligte. Wolfgang Müller<sup>24</sup> und Hugo Ott<sup>25</sup> haben bei ihren Quellenrecherchen darauf hingewiesen.

Hier in Vorderösterreich wie auch in Tirol hatte sich die katholische Religionspolitik der Habsburger leichter durchsetzen können im Gegensatz zu Innerösterreich, wo die Stände erheblichen Widerstand leisteten<sup>26</sup>. Dennoch wurde die Freiburger Situation durch die Nachbarschaft protestantischer Gebiete als hochsensibel eingestuft<sup>27</sup>. Katholiken lebten oft neben oder gar mit Protestanten zusammen. Erinnert sei an die aparte Situation in Bötzingen am Kaiserstuhl. Hier wohnte die Bevölkerung „siedlungstopographisch“ nach Konfessionen geordnet. Die Hauptstraße bildete die Grenze zwischen Protestanten und Katholiken<sup>28</sup>. Die Vorderösterreichische Regierung bemühte sich, katholische Verhältnisse zu stabilisieren, indem sie u. a. katholische Verhal-

<sup>22</sup> Constitutiones et Decreta synodalia Civitatis et Dioecesis Constantien[is], in *Ecclesia cathedrali Constantien[is]*. Kalendis Septembris & sequentibus diebus, Anno Dni MDLXVII. statuta, edita & promulgata.... (Dilingae apud Sebaldum Mayer. MDLXIX) f. [\*2].

<sup>23</sup> Constitutiones, Tituli secundae partis. I. De vita & honestate Clericorum...: Universitätsbibliothek Freiburg, Hs 262.

<sup>24</sup> Visitationsbescheid für das Kloster Allerheiligen in Freiburg vom Jahre 1591: FDA 89 (1969) 130–139.

<sup>25</sup> Die Reutebachkirche bei Zähringen im Visitationsbericht von 1597: Karl Schmid – Alfred Zettler (Hg), *Die Zähringer. Schweizer Vorträge und neue Forschungen* (Sigmaringen 1990) 297–300.

<sup>26</sup> Walter Ziegler, *Nieder- und Oberösterreich: Anton Schindling – Walter Ziegler (Hg), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, 1: Der Südosten (= KLK 49)*(Münster 1989) 118–133.

<sup>27</sup> Dieter Stievermann, *Österreichische Vorlande: Anton Schindling – Walter Ziegler (Hg), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung, 5: Der Südwesten (= KLK 53)*(Münster 1993) 268.

<sup>28</sup> Volker Press, *Baden und badische Kondominate: Anton Schindling – Walter Ziegler (Hg), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und der Konfessionalisierung, 5: Der Südwesten, 161: „ein Kondominat, das sich Baden-Durlach und nacheinander verschiedene ritterschaftliche Familien teilten; letztere hatten als Vasallen den Rückhalt Vorderösterreichs.... Baden-Durlach erwies sich als der stärkere Partner, so daß die Evangelischen stark in der Überzahl waren, als 1789 ein Religionsvergleich geschlossen wurde“.*

tensweisen mittels einer Polizeiordnung vorschrieb<sup>29</sup>. Visitationen präsentieren keineswegs das Bild einer geordneten Kirchlichkeit.

Durchaus noch in humanistischer Denkweise sah man damals die Verbesserung von Bildungseinrichtungen als Voraussetzung für jegliche kirchliche Reform an. Darunter verstand man vor allem die Revitalisierung des bisherigen alten Glaubens.

Die Freiburger Landesuniversität stand im Blickfeld solcher Bildungsreformen. Eine Konkurrenz erhielt sie 1551 durch die Gründung der bischöflich-augsburgischen Universität Dillingen<sup>30</sup>. Doch das war nur ein erster Ausgleich gegenüber den vitalen protestantischen Bildungseinrichtungen in der Nachbarschaft Basel, Tübingen und Straßburg. Die Bemühungen, Freiburgs theologische Fakultät zu stärken, sind vielfältig, oft vergeblich. Und das lag nicht nur am Geld, das andere Institutionen dafür geben sollten, sondern auch an der Tatsache, daß in der Mitte des 16. Jahrhunderts Theologieprofessoren immer wieder gesucht werden mußten<sup>31</sup>. So groß scheint die Attraktivität eines Universitätslehrers nicht gewesen zu sein.

Dem Theologieprofessor Lorichius geht es primär um die *Traditio* der „sana doctrina“ catholica. In deren Erfassung wie Präsentation steht er m. E. in jener Tradition, die Jean Toussaert als „charpente dogmatique“<sup>32</sup> beschrieben hat. Es ist eine klar gezimmerte kirchlich genuine Dogmatik. Für Lorichius erhalten jedoch deren Konturen erst in einer gelebten Orthopraxie ihre Authentizität. Ihre Akzeptanz und Internalisierung erfordern vom Menschen ein Ringen und Kämpfen, zum einen mit bloß weltlichem Denken und irdischen Einstellungen, zum andern auch mit sich selbst, um auf diese Weise zu einer individuellen Gottesbeziehung zu gelangen. Und schon hier hört man die Einleitung des Erasmus von Rotterdam im *Enchiridion militis christiani*: „Der erste Impuls soll sein, daß du dich immer wieder daran erinnerst, daß das Leben der sterblichen Menschen nichts anderes ist als ein ständiger Kampf“<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> Dieter Stievermann, *Österreichische Vorlande*, 267.

<sup>30</sup> Anton Schindling, *Die katholische Bildungsreform zwischen Humanismus und Barock*. Dillingen, Dole, Freiburg, Molsheim und Salzburg. *Die Vorlande und die benachbarten Universitäten*: Hans Maier – Volker Press (Hg), unter Mitarbeit von Dieter Stievermann, *Vorderösterreich in der frühen Neuzeit* (Sigmaringen 1989) 137–176; 155: „Auch die österreichischen Schwarzwald-Abteien St. Blasien, St. Georgen in Villingen und St. Peter knüpften Studienkontakte zu der Dillinger Hochschule, trotz ihrer geographischen Nähe zu Freiburg“; Theodor Kurrus, *Die Jesuiten in Freiburg und in den Vorlanden*, ebd., 198, spricht für die Zeit nach Einführung der Jesuiten 1620 (wohl erst für die kommenden Jahrzehnte) auch von einer „Konkurrenz Freiburgs“, die bis nach Dillingen ausstrahlte.

<sup>31</sup> Johannes Joseph Bauer, SCJ, *Zur Frühgeschichte der theologischen Fakultät der Universität Freiburg im Breisgau (1460–1620)*(BFWUG 14)(Freiburg 1957).

<sup>32</sup> Jean Toussaert, *Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen Age* (Paris 1963) 72.

<sup>33</sup> Erasmus von Rotterdam, *Enchiridion militis christiani*: Werner Welzig (Hg), Erasmus von Rotterdam, *Ausgewählte Schriften, Sonderausgabe 1* (Darmstadt 1995) 56.

Was ich in diesem Vortrag vor allem vermitteln möchte, ist ein subtiles Abwägen, wie weit der Humanismus in der Theologie des Lorichius nachgewirkt hat oder gar weitergegeben wurde. Kirchengeschichte darf sich dabei auch in ihrer theologiegeschichtlichen Version präsentieren.

Diese Fragestellung ergibt sich aus der geschichtsträchtigen Tradition, die der Humanismus am Oberrhein in den Jahrzehnten vor Lorichius eingenommen hat und deren literarische Zeugnisse heute noch zu den kostbarsten Erbschaften unserer Heimat gehören<sup>34</sup>.

Um 1500 forderten die Humanisten am Oberrhein über die jeweiligen Herrschaftsgrenzen hinweg Reformen, deren primäre Anliegen auf die bessere Ausbildung der Weltgeistlichen sowie der Seelsorge überhaupt zielten. Der „Zusammenhang zwischen Moral und Rhetorik, Sprache und Vermittlung von Werten“<sup>35</sup>, und zwar von religiösen, war dem oberrheinischen Humanismus von besonderem Wert. Er „ist gekennzeichnet durch einen pädagogischen Optimismus, der auch sein kirchliches Reformprogramm charakterisiert und in dem Erziehung, Schule, Bildung tragende Säulen waren“<sup>36</sup>.

Über die Rezeption eines Jean Gerson wurde das, was der protestantische Kirchenhistoriker Berndt Hamm mit „Frömmigkeitstheologie“<sup>37</sup> bezeichnet hat, zum Merkmal oberdeutscher Humanisten<sup>38</sup>. Treffend weist Jakob Wimpfeling auf das Anliegen von Gerson: „Die ... Theologen, die nur mit gefühlloser Spekulation und laut tönender Disputation über Streitfragen entweder Gott erforschen oder über ihn Erörterungen anstellen, lud er ein zu einem erfahrenden Schmecken Gottes (*ad experimentalem eius gustum*)“<sup>39</sup>. Zur intellektuellen Erkenntnis theologischer Zusammenhänge müsse unbedingt ein affektgeladenes Bewußtsein religiöser Praxis dazukommen. Oder anders gewendet: es

<sup>34</sup> Erinnert sei u. a. an den Vortrag von Heribert Smolinsky bei der Jahresversammlung des Kirchengeschichtlichen Vereins am 11. April 1989: „Die Kirche am Oberrhein im Spannungsverhältnis von humanistischer Reform und Reformation“: FDA 110 (1990) 23–38.

<sup>35</sup> Ebd., 31.

<sup>36</sup> Ebd.

<sup>37</sup> Berndt Hamm, *Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Palz und seinem Umkreis* (= Beiträge zur Historischen Theologie 65) (Tübingen 1982). Im Vorwort versteht er Frömmigkeitstheologie als „eine Reformtheologie im Jahrhundert vor der Reformation...“, die der Entfremdung zwischen scholastischer Theologie der Universitäten und Frömmigkeit des Alltags entgegenzuwirken sucht“ (V).

<sup>38</sup> Herbert Kraume, *Die Gerson-Übersetzungen Geilers von Kaisersberg. Studien zur deutschsprachigen Gerson-Rezeption* (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 71) (Zürich – München 1980).

<sup>39</sup> Jakob Wimpfeling, *De vita et miraculis Joannis Gerson. Defensio Wymphelingij pro divo Joanne Gerson et clero seculari, qui in libro (cui titulus supplementum celfifodine) graviter taxati sunt et reprehensi* (Straßburg 1506) f. A 2<sup>v</sup>; vgl. auch Wimpfelings Empfehlung zum vierten Teil der von ihm edierten Predigten des Johannes Gerson: Jakob Wimpfeling, *Briefwechsel*, 1. Teilband. Eingeleitet, kommentiert und hg von Otto Herding und Dieter Mertens: *Epistolae* (= Jacobi Wimpfelingi opera selecta III/1) (München 1990) 364–366; Nr. 117.

ging dem oberrheinischen Humanismus um eine „praktisch-seelsorgerliche Theologie“, die adaptionsfähig gegenüber dem konkreten (geistlichen) Leben sein wollte und die zu einer verinnerlichten Gottesbeziehung führen sollte. Auf diese Verbindung hatte auch Erasmus aufmerksam gemacht, Erasmus, der von 1529 bis 1535 in Freiburg wohnte und längst vorher von oberrheinischen Humanisten rezipiert worden war.

Freilich entstand aus den intellektuellen Gärungen, auch des oberrheinischen Humanismus, ein Spannungspotential, in dem neue Profile sichtbar werden. Wirkungsgeschichtlich sind sie als scharfe Trennungen zu beobachten, je nachdem, welcher Richtung von Reformation oder konservativer Reform sie sich anschlossen. Und deren Versionen waren am Oberrhein besonders vielfältig. „Aus dem Bruch mit der [vorreformatorischen,] katholischen Reformbewegung“, wie Heribert Smolinsky formulierte, „folgte nicht der völlige Untergang von deren Ideen, sondern man transponierte sie und verschmolz sie mit der Reformation.“<sup>40</sup>

Gab es auch ein Weiterleben humanistischer Reformanliegen innerhalb der deutlich definierten und fest fixierten katholischen Theologie eines Jodocus Lorichius?<sup>41</sup>

Durchaus, obwohl Jodocus Lorichius kein Humanist war und auch keiner sein wollte. Wir heute sind stolz auf den Humanismus, weil wir ihn zu jener Tradition des Christentums zählen, die weniger auf Abgrenzung als auf Affirmation gesetzt hat. Damals galt bei vielen der Humanismus als zu wenig profiliert gegenüber den neuen Fragestellungen, die mit reformatorischen Aufbrüchen verbunden waren, und dies, obwohl es ohne Humanismus theologische Reformationen kaum gegeben hätte<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> Heribert Smolinsky, *Die Kirche am Oberrhein*, 37; 38: „Täufer, Spiritualisten, Zwinglianer, Straßburger Reformatoren und Lutheraner gingen aus der geistigen Lebendigkeit der oberrheinischen Kirche hervor und bestimmten schließlich zusammen mit der katholischen Kirche die konfessionelle Landschaft, in deren Traditionen wir leben“.

<sup>41</sup> Dabei geht es hier nicht bloß um Kontinuitäten von (noch) nicht konfessionalisierten Faktoren, sondern speziell um gewisse Marker des Humanismus. Vgl. auch Anton Schindling, *Konfessionalisierung und Grenzen von Konfessionalisierbarkeit*: ders. – Walter Ziegler (Hg), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung*, 7: Bilanz – Forschungsperspektiven – Register (= *KLK* 57)(Münster 1997) 9–44, besonders 14: die Grenze der Konfessionalisierbarkeit verließ im „geistig-geistlichen Leben der Christen“. Schindling weist dabei auf Teresa von Avila, Filippo Neri, François de Sales, Johannes Arndt oder Jakob Böhme.

<sup>42</sup> Otto Hermann Pesch (Hg), *Humanismus und Reformation – Martin Luther und Erasmus von Rotterdam in den Konflikten ihrer Zeit* (= *Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg*)(München – Zürich 1985); Cornelis Augustijn, *Erasmus der Humanist als Theologe und Kirchenreformer* (= *Studies in medieval and reformation thought* 59)(Leiden – New York – Köln 1996) besonders die Beiträge „Die Stellung der Humanisten zur Glaubensspaltung 1518–1530“ (141–153) und „Humanisten auf dem Scheideweg zwischen Luther und Erasmus“ (154–167); Silvana Seidel Menchi, *Erasmus als Ketzer. Reformation und Inquisition im Italien des 16. Jahrhunderts* (= *Studies in medieval and reformation thought* 49)(Leiden – New York – Köln 1993).

Der Humanismus hat auch die argumentative Kultur konfessioneller Theologie mitbeeinflusst<sup>43</sup>. Was hat Lorichius aus der vielschichtigen Kultur des Humanismus für seine Reflexionen, für seine Argumentationen angewandt, zumal er auch solche Bücher in seiner Bibliothek besaß?<sup>44</sup>

Humanismus ist dabei selbst Träger vielschichtiger Transformationen gegenüber älteren und bisweilen auch zeitgenössischen Traditionen.

### 1. Jodocus Lorichius – ein katholisch-konfessioneller Theologe

Jodocus Lorichius ist primär als katholisch-konfessioneller Theologe, zunächst als katholischer Kontroverstheologe, zu erfassen. Scharf und repetierend zeichnet er die katholischen *Propria*, um sie gegen protestantische Versionen abzugrenzen. Selbst bischöflichen Kompromißversuchen gegenüber bezieht er eine äußerst kritische und anklagende Position<sup>45</sup>. Was bei ihm – im Vergleich zu anderen Kontroverstheologen seiner Zeit – besonders auffällt, ist seine verhältnismässig irenische Haltung. Er ist kein Scharfmacher, Gift will er nicht verbreiten, Haß nicht schüren. Deshalb hat man Lorichius bisweilen als Humanisten bezeichnet. Auch wenn er keiner war, so mag doch in dieser Haltung eine gewisse Nachwirkung eines humanistischen Ethos zu finden sein: eine rational geführte Auseinandersetzung als Voraussetzung, um das gegnerische Argument effizienter zu erfassen.

Mit Vertretern anderer Konfessionen disputiert Lorichius nicht, er stellt Überlegungen an, wie diese zu widerlegen seien, um sie als Häretiker zu über-

<sup>43</sup> Vgl. auch Cornelis Augustijn, Zwingli als Humanist: ders., Erasmus der Humanist als Theologe und Kirchenreformer, 198–219; Zwingli als „Erasmusschüler“ mit zugleich eigenem Profil sowohl gegenüber Luther als auch gegenüber Erasmus; Heribert Smolinsky, Kirchenreform als Bildungsreform, 47: „Der Bildungsimpetus des Humanismus, die zunehmende Verwissenschaftlichung des Lebens, eine breite Alphabetisierung und neuzeitliche Sozialdisziplinierung als Grundlage für eine sich differenzierende, komplizierter werdende Welt flossen in diesen Ordnungen [für Bildung und Kirchenordnungen] zusammen“.

<sup>44</sup> Vgl. Josef Rest, Die Erasmusdrucke der Freiburger Universitätsbibliothek: Anhang zu Gerhard Ritter, Erasmus und der deutsche Humanistenkreis am Oberrhein. Eine Gedenkrede (= Freiburger Universitätsreden 23)(Freiburg 1937) 59; Erasmus, Paraphrasis in elegantiarum libros Laurentii Vallae (Lyon 1534).

<sup>45</sup> Lorichius attackiert den Bischof von Basel, Blarer von Wartensee, wegen dessen Vertrag vom 1. 4. 1585 in Baden und klagt diesen bei Papst Sixtus V. an (9. 9. 1586): Archivio Segreto Vaticano, Germania, Miscellanea, Arm. II, 103, f. 372<sup>v</sup>–374<sup>v</sup>; An Neujahr 1589 entschuldigt sich Lorichius beim Basler Bischof: Friedrich Joseph Gemmert, Das Basler Domkapitel in Freiburg: Schau-ins-Land 84–85 (1966–1967), 137. Bischof Blarer an Nuntius Bonhomini darüber: „Der Hauptgegner ist Johann Setterich; dieser hat Konrad Planta auf seine Seite gezogen; er hat auch den Doktor Lorichius angestiftet, nach Rom zu schreiben“: Nuntiaturberichte aus der Schweiz, 3. Abt. Die Nuntiatur Bonhomini, 3. Bd., bearbeitet von Franz Steffens und Heinrich Reinhardt (Freiburg/Schweiz 1929) 386f.; Pierre Louis Surchat, Blarer von Wartensee, Jakob Christoph (1542–1608), Bischof von Basel 1576–1608: Erwin Gatz (Hg), Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches, 1448–1648, 57–60.

führen und ihnen ein intellektuelles Armutszeugnis auszustellen<sup>46</sup>! Toleranz kennt hier auch ihre Grenzen<sup>47</sup>. Doch gibt es bei ihm auch eine Entwicklung, nicht hin zum Humanismus, sondern zur Selbstverständlichkeit von katholischer Konfession. Immer mehr geht es ihm um das Profil und um die Sicherung des Katholischen, nicht mehr um die Auseinandersetzung mit den anderen Konfessionen<sup>48</sup>. So sehr er sich um den rationalen Diskurs gegenüber seinen Studenten und seinen Lesern bemüht – wie bei Humanisten –, auch für ihn selbst ist er wichtig. Er sieht jedoch am Ende des 16. Jahrhunderts keine Chance mehr, über Disputationen zu einem Einigungsprozess zu gelangen. Schon deshalb verschwindet bei ihm die Polemik. Die Selbstverständlichkeit des Eigenen erhält ihre Konturierung am breiten Strom der einen katholisch verstandenen Tradition, nicht an der Kontrastierung des anderen Verständnisses<sup>49</sup>.

## 2. Theologisches Schaffen setzt Humanismus voraus

Aber gerade dieses konfessionell theologische Schaffen setzt Humanismus voraus. Der Rückgriff auf die Tradition, auch von Teilen der katholischen Kontroversetheologie, baut auf den Arbeiten von Humanisten auf. Es sind zunächst deren Textarbeitungen und Erläuterungen. Seit dem 16. Jahrhundert sind die Kirchenväter in weit größerer Authentizität erschlossen als im Jahrhundert zuvor. Berndt Hamm hatte dies am Beispiel von Augustinus-Rezeptionen nachgewiesen. Das meiste davon war Pseudo-Augustinus, „etwa im Freiheits-, Gnaden- und Verdienstverständnis“<sup>50</sup>.

Und in der 1582 von Lorichius edierten Textsammlung „Von Artickeln Christlichen Glaubens S. Augustini... Bekanntnuß“ kann ein erstaunlich hohes Maß an echten Augustinusstellen nachgewiesen werden<sup>51</sup>. Ohne humanistische

<sup>46</sup> Jodocus Lorichius, *Apologia Disputationis de Adoratione et eius speciebus ...* (Freiburg 1576) f. Bij.

<sup>47</sup> Jodocus Lorichius, *Defensio Apologiae de Adoratione et eius speciebus ...* (Ingolstadii 1577) f. [F 3]<sup>r</sup> – f. [F 5].

<sup>48</sup> Z. B. Jodocus Lorichius, *Vom Hochheiligen Opffer ...* (Freiburg 1603) f. [ : ](ij) schreibt hier nicht nur gegen Unkatholische, sondern auch gegen die „vielen lieblosen Catholischen“; ders., *Thesaurus Concionatorum: Ein gar nützlicher Tractat für alle Pfarrer und Prediger ...* (Freiburg 1601) f. a3: Lorichius warnt die Prediger davor, gut katholische Zuhörer mit ketzerischen Ansichten in Predigten vertraut zu machen, und lehnt jegliche Ketzerschelte ab, statt dessen solle man die Ketzer mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit „wegschaffen“ (f. a3<sup>v</sup>).

<sup>49</sup> Vgl. Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 59.

<sup>50</sup> Berndt Hamm, *Hieronymus-Begeisterung und Augustinismus vor der Reformation. Beobachtungen zur Beziehung zwischen Humanismus und Frömmigkeitstheologie (am Beispiel Nürnbergs): Kenneth Hagen, Augustine, the harvest and theology (1300–1650). Essays dedicated to Heiko Augustinus Oberman in honor of his sixtieth birthday (Leiden – New York – København – Köln 1990) 127–235, hier 138.*

<sup>51</sup> Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 163–173.

Texteditionen hätten konfessionelle Theologen – auf beiden Seiten – nicht zu ihren intensiven theologischen Reflexionen kommen können. Eine andere Frage ist, wie weit Lorichius einem Augustinus und seinen Aussageabsichten gerecht geworden ist. Zu sehr baut er dessen Aussagen in sein zeitgenössisches Kirchenverständnis ein. Autoren werden nur dann rezipiert, wenn sie in den konfessionellen Rahmen passen.

Ältere genießen dabei eine weit größere Wertschätzung als spätere probate Autoren. War für die Humanisten die Suche nach den „veteres“ eine „exploratio“ in unbekannte Gebiete früherer Geistigkeiten, wie es 1484 Giovanni Pico della Mirandola beschrieb<sup>52</sup>, so gehen konfessionelle Theologen vom Gegenteil aus, nämlich im Früheren das Bekannte zu finden und für ihre Zeit zu bestätigen.

Für Lorichius ebenso wie für die meisten Humanisten birgt Geschichte Wahrheit, die von Theologen früherer Zeiten zur Sprache gekommen und über die Jahrhunderte weitervermittelt worden war.

Humanismus und einem Lorichius gemeinsam ist die Vorstellung, daß die Weisen der frühen Theologie eine größere Normativität besitzen als die in den Jahrhunderten danach. Glücklich, wer sich nach ihnen richten kann. Für Lorichius sind die „veteres“ fest eingebunden in die rationale Argumentation, in der die Geschichte als Bestätigung bisheriger Orthopraxis verstanden wird<sup>53</sup>. Dennoch weiß Lorichius um Entwicklungen, die er als zeitbedingt ansieht. Bisweilen kann man den Eindruck gewinnen, Lorichius erfasst sogar gewisse Veränderungen unterschiedlicher Wahrnehmungen und Tradierungen<sup>54</sup>.

Dennoch wirkt der konfessionelle Blick gegenüber dem humanistischen weniger offen, erscheint stärker interessensorientiert und wird jedenfalls in geschichtswissenschaftlicher Perspektive in höherem Maß als Fremdbeurteilung eingestuft<sup>55</sup>.

---

<sup>52</sup> Pico della Mirandola an Ermolao Barbaro, Dezember 1484: Engelbert Monnerjahn, Giovanni Pico della Mirandola. Ein Beitrag zur philosophischen Theologie des italienischen Humanismus (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 20)(Wiesbaden 1960) 10.

<sup>53</sup> Siehe u. a. Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 162.

<sup>54</sup> Vgl. Jodocus Lorichius, *Von Artickeln Christlichen Glaubens S. Augustini ...* (Cölln 1582) 82 oder 106.

<sup>55</sup> Klaus Ganzer, *Aspekte der katholischen Reformbewegung im 16. Jahrhundert* (= Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1991) Nr. 13 (Stuttgart 1981) erkennt im katholischen Reformprozeß durchaus „ambivalente Züge“ (36), zumal: „Im Bereich der Theologie und des religiösen Lebens wertvolle Impulse des Humanismus, die in zahlreichen Kreisen der altkirchlichen Erneuerungsbewegungen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts lebendig waren, infolge einer konfessionalistischen Enge und Abgrenzungsstrategie weitgehend unterdrückt“ (35) worden waren.

### 3. Berufung auf Auctoritates

Auch der katholischen Konfession im Sinn eines Lorichius geht es nicht einfach um Addition des Vergangenen. Wie schon in humanistischer Perspektive gibt es Autoritäten, die eine besondere Wertschätzung genießen. Kirchenväter, die Patres ohnehin, auch ein Bernhard von Clairvaux wird darunter gezählt, und wo ist der „heilige Socrates“, wie ihn Erasmus schwärmerisch preist, 1522 im Zusatz zu den Colloquia, dem Convivium religiosum<sup>56</sup>? Konfessionelle Theologen lassen sich zu solchen Ausrufen nicht hinreißen.

Dennoch bringt Lorichius, wo immer er nur kann, sogar das Beispiel von Heiden und heidnischen Philosophen, wenn sie auch nur eine gewisse Assoziation zu kirchlichen Praktiken oder Verständnissen zeigen<sup>57</sup>, ganz nach der Vorstellung: schaut sogar auf die Heiden, die haben das schon besser gemacht als die Protestanten, die in ihren reduzierten Glaubensformen grundlegende menschliche Gepflogenheiten, die auch etwas mit dem Willen Gottes zu tun haben, vernachlässigen<sup>58</sup>. Die Selbstverständlichkeit des Rekurses auf pagan antike Beispiele wird durch die Vorgaben des Humanismus verständlicher. Wie eine Anweisung erscheint darum die Feststellung des Erasmus, wenn er in seiner „Paraclesis“ erklärt: „Wir können sehr vieles in den Büchern der Heiden finden, das mit seiner [Christi] Lehre übereinstimmt“<sup>59</sup>.

### 4. Orientierung an der Heiligen Schrift

Und schließlich muß die Heilige Schrift selbst genannt werden. Auch Lorichius beruft sich auf die Bibel und bemüht sich, seine Argumentation biblisch zu verankern bzw. zu assoziieren – und das methodisch vor jedem zusätzlich bestätigenden Autoritätsargument, vor jeglichem Insistieren auf gewisse theologisch verbindliche Aussagen oder auch nur Theologumena. Die große Bedeutung der biblischen Überlieferung ist zweifellos in den protestantischen Konfessionen mit weit größerer Wertschätzung erkannt worden. Humanisten standen nicht nur als Paten am Anfang dieser Entwicklungen. Mit ihren textkriti-

<sup>56</sup> Cornelis Augustijn, Die Ekklesiologie des Erasmus: ders., Erasmus, Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer, 88.

<sup>57</sup> Z. B. Jodocus Lorichius, Cura corporis ... (Ingolstadii 1587) 186 oder 400.

<sup>58</sup> Beispiele: Karl-Heinz Braun, Pugna spiritualis, 162: so weist Lorichius u. a. in seiner Vorlesung „De jeunio“ auf die asketischen Bemühungen von Brahmanen und Schamanen am Ganges: „Gentiles cognoverunt, Deo gratiores esse abstinentes & castos“.

<sup>59</sup> Hier nach Cornelis Augustijn, Die Ekklesiologie des Erasmus: ders., Erasmus, Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer, 87.

schen Arbeiten, genannt seien Lorenzo Valla ebenso wie Erasmus<sup>60</sup>, haben sie wichtige Initiativen ergriffen. Dieser Wirkung konnte sich auch ein Lorichius nicht ganz entziehen, auch wenn er philologische Kriterien nicht als Erkenntnisquelle in seine theologische Arbeit einbaut<sup>61</sup>.

Was Humanisten im Gegensatz zu Lorichius' Bibelarbeit als selbstverständlich betrachteten, war der „humanistische Glaube an die Selbstevidenz des Originals und an die humanistische Textkritik als beste Methode, es zu ermitteln“<sup>62</sup>. Lorichius betont die Notwendigkeit authentischer Auslegung. Hier sieht er das kirchliche Lehramt, das sich in authentischer Tradition der Kirchenväter und bedeutender Theologen bewegt, als einzig kompetent an. Was er mit dem ständigen Rekurs auf biblische Begründungen, die er seinen Verweisen aus der Theologie- und Kirchengeschichte und seinen zeitgenössischen katholischen Vorstellungen voranstellt, zeigen will, ist gerade deren sinnhafte und rational einsehbare Entsprechung. „Solche affektive Akzeptanz ist eingebunden in die gesamte handwerkliche Kunstfertigkeit (*artificium interpretandi*), die zur Schriftauslegung nötig sei“<sup>63</sup>. Nicht der Buchstabe allein sei es (vgl. 2 Kor 3, 6), sondern ein noch größerer geistig-geistlicher Kontext birgt das Geheimnis des Wortes Gottes, darum ist dieses „nicht identisch mit der Heiligen Schrift, sondern weiter zu fassen“<sup>64</sup>.

## 5. Pädagogischer Impuls- religiöse Bildung

Durchaus in der Tradition des Humanismus findet sich die im Konfessionalismus ausgeprägte Emphase einer Erziehung und einer effizienteren pädagogischen Vermittlung. Schon vor dem Auftreten von Professoren Societatis Jesu an der Freiburger Universität 1620 wurde dies versucht<sup>65</sup>.

<sup>60</sup> Erasmus brachte 1505 die bibelhistorischen Arbeiten des Lorenzo Valla in Paris heraus: *Laurentii Vallensis viri tam graecae quam latinae linguae peritissimi in Latinam Novi testamenti interpretationem ex collatione graecorum exemplariorum Adnotationes apprime utiles* (Paris 1505); vgl. auch Heinz Holeczek, *Humanistische Bibelphilologie als Reformproblem bei Erasmus von Rotterdam, Thomas More und William Tyndale* (= *Studies in the history of christian thought* 9)(Leiden 1975) 79–100; Erasmus und Lorenzo Vallas „*Annotationes ad Novum Testamentum*“; 101: „Durch das Studium der ‚*Annotationes*‘ Vallas wurde Erasmus zu einer dreifachen Arbeit angeregt: zur Herstellung eines griechischen Grundtextes, zur Ausarbeitung weiterer Anmerkungen und zur Übersetzung des NT ins Lateinische“; August Bludau, *Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des Neuen Testaments: Biblische Studien* 7 (1902) 11–125.

<sup>61</sup> Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 127.

<sup>62</sup> Gerrit Walther, *Humanismus und Konfession: Notker Hammerstein – Gerrit Walther* (Hg), *Spät-humanismus. Studien über das Ende einer kulturhistorischen Epoche* (Göttingen 2000) 126.

<sup>63</sup> Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 139.

<sup>64</sup> Jodocus Lorichius, *Thesaurus novus ...* (Friburgi Brisgoiae 1609) 124.

<sup>65</sup> Joachim Köhler, *Die Universität zwischen Landesherr und Bischof. Recht, Anspruch und Praxis an der vorderösterreichischen Landesuniversität Freiburg (1550–1752)*(= *Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit* 9 (Wiesbaden 1980) 249, 253.

Kulturelle Voraussetzung dafür ist die Vorstellung, daß Erziehung des Menschen möglich ist und gelingt. Der Humanismus lebt von solch einem Bildungsoptimismus. Ohne diese humanistische Vorarbeit hätte sich der Konfessionalismus gar nicht durchsetzen können, denn er ist ein Differenzierungspotential, das erst durch eine gewisse Bildung und Erziehung verstanden werden konnte; auch wenn sich der Konfessionalisierungsprozeß in hohem Maß als Sozialdisziplinierungsprozeß<sup>66</sup> erweist, man denke nur an das Verbot des Fleischverzehrs am Freitag als ein Merkmal katholisch religiöser Praxis.

Gerade innerhalb konfessioneller Askese erhält die Willensschulung eine eminente Bedeutung: der Mensch müsse nur wollen, und zwar das Richtige<sup>67</sup>, dann erst folgt das andere in konsequenter Weise. „Die aus der griechischen Antike stammende, vor allem durch Cicero popularisierte Maxime, daß nur der geistig gebildete Mensch moralisch gut ist“, wird zur „Leitidee aller jesuitischen Erziehung“<sup>68</sup>. Der Mensch ist erziehbar, sowohl über Impulse, die von außen kommen, als auch über deren Verstärkung durch Selbsterziehung. Lorichius steht hinsichtlich seiner Bildungsemphase einem Erasmus keineswegs nach. Doch im Gegensatz zu Erasmus, der sich „noch im Jahr seines Umzugs nach Freiburg“<sup>69</sup> 1529 mit pädagogischen Themen befasste<sup>70</sup>, dient Bildung bei Lorichius der viel stärkeren Funktionalisierung einer bestimmten normativen Religionspraxis. Erziehung steht nun in direktem Dienst einer bestimmten „Verkündigung und Apologetik“<sup>71</sup>.

Nicht nur individuell, auch gruppenspezifisch richtet Lorichius seine Schreib- und Lehrtätigkeit aus. Nicht mehr mit humanistischer Rhetorik bemüht er sich, näher an den Menschen heranzutreten, sondern mit praxisorientierten konfessionell geprägten Vorstellungen, die er mit bestimmten Standesverpflichtungen verknüpft. Auch für den einfachen und ungebildeten

<sup>66</sup> Vgl. Heinz Schilling (Hg), *Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa* (Mit einer Auswahlbibliographie) (= Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 16) (Berlin 1994); Stefan Ehrenpreis – Ute Lotz-Heumann, *Reformation und konfessionelles Zeitalter* (= Kontroversen um die Geschichte) (Darmstadt 2002) 65.

<sup>67</sup> Vgl. Berndt Hamm, *Wollen und Nicht-Können als Thema der spätmittelalterlichen Bußseelsorge*: ders. – Thomas Lentjes (Hg), *Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis* (= Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe 15) (Tübingen 2001) 111–146.

<sup>68</sup> Fidel Rädle, *Gegenreformatrischer Humanismus: Die Schul- und Theaterkultur der Jesuiten*: Notker Hammerstein – Gerrit Walther (Hg), *Späthumanismus*, 131: „Was die Jesuiten vom Humanismus gut gebrauchen konnten und bereitwillig übernommen haben, ist die Ansicht oder Einsicht, daß der Mensch dank seiner Willensfreiheit zu bewußtem und verantwortlichem Handeln befähigt ist und daß er dazu erzogen werden kann und muß“.

<sup>69</sup> Léon E. Halkin, *Erasmus von Rotterdam. Eine Biographie* [Erasmus parmi nous (Paris 1987)]. Aus dem Französischen von Enrico Heinemann (Zürich 1989) 265.

<sup>70</sup> Erasmus von Rotterdam, *De pueris statim liberaliter instituendis*, ed. J.-C. Margolin: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata* (Amsterdam 1969) 1, Teilband 2, 31.

<sup>71</sup> Vgl. Heribert Smolinsky, *Kirchenreform als Bildungsreform*, 50.

Menschen formuliert er oder bietet zumindest den Multiplikatoren Informationen, damit diese in Predigt und Katechese, auch in situativer Rede weitergetragen werden. Sogar Gebete, besonders die Psalmen sollen für ganz praktische Lebenssituationen – einer Gebrauchsanweisung gleich – eingesetzt und angewendet werden<sup>72</sup>.

Ein konfessioneller Theologe wie Lorichius besitzt nicht mehr die humanistische Bildungszuversicht. Steuerungen können nicht nur über Bildung und deren Pädagogisierung laufen. Hier müssen die Obrigkeit und der Staat verstärkt eingreifen, Grenzen setzen und Verordnungen erlassen. Die staatliche Ordnung hat ebenso eine Aufgabe in der Verfolgung, Vertreibung und Beseitigung Andersgläubiger. Pädagogik ist sehr wichtig, aber nicht mehr alles!

Der beachtlichste Aspekt der religiösen Erziehung richtet sich organisatorisch wie pädagogisch-asketisch auf die Ausbildung künftiger Priester. Erst Mitte des 16. Jahrhunderts wird die universitäre Ausbildung auf die praxisorientierte Tätigkeit eines Geistlichen ausgelegt<sup>73</sup>. Nicht primär Expertenwissen, sondern eine solide Grundkenntnis katholischer Theologie soll nun vermittelt werden. Jodocus Lorichius ist ein Paradebeispiel für diesen Perspektivenwechsel.

## 6. Latein

Zur humanistischen Bildungsemphase gehört die Sprache. Das hängt mit Vorbildern antiker Rhetorik und deren Wertschätzung zusammen. Cicero, Quintilian, Livius, sie werden u. a. auch durch Kirchenväter wie etwa Laktanz oder Augustinus verbreitet. Ohne sprachliche Bildung geht die *humanitas* verloren, so hatte schon Melanchthon resümiert<sup>74</sup>. Griechisch und Hebräisch gehören dazu. Sie werden im Humanismus nicht neu eingeführt, sondern deren Bedeutung und Verbreitung, deren Anwendung wird propagiert. Und vor allem das Latein. Lorenzo Valla hatte das Latein als ein vom Himmel gekommenes sakramentales Gottesgeschenk gepriesen<sup>75</sup>.

<sup>72</sup> Vgl. Jodocus Lorichius, *Libellus precationum ...* (Freiburg 1599) 458–493: „Institutio de apto usu Psalmorum. Loci argumentorum ad quos singuli Psalmi possunt accomodari“.

<sup>73</sup> Heribert Smolinsky, *Der Humanismus an Theologischen Fakultäten des katholischen Deutschland*: Gundolf Keil – Bernd Moeller – Winfried Trusen (Hg), *Der Humanismus und die oberen Fakultäten* (= Mitteilung XIV der Kommission für Humanismusforschung / Deutsche Forschungsgemeinschaft) (Weinheim 1987) 41.

<sup>74</sup> Vgl. Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie* (München 1997) 38–40; 39: „Frömmigkeit (*pietas*) lernt man aus der Bibel, *humanitas* und *civilitas* aus den alten Rednern und Dichtern“.

<sup>75</sup> Lorenzo Valla, *In sex libros elegantiarum praefatio*: Prosatori latini del Quattrocento, a cura di Eugenio Garin (Milano – Napoli 1952) 596.

Lorichius schreibt lateinisch, nicht nur, aber auch. Er übersetzt – wie eingangs – Texte aus dem Lateinischen ins Deutsche, sogar aus dem Deutschen ins Lateinische<sup>76</sup>. Etwa die Übersetzung des von Lorenzo Scupoli<sup>77</sup> ihm in Deutsch vorliegenden „Geistlichen Kampfes“ in *Pugna spiritualis*, 1599. Sie richtet sich besonders an versierte Kirchenleute, die lieber lateinisch lesen („qui latina malunt legere quam germanica, piis usibus“)<sup>78</sup>. Daß es genügend Leser, zumindest Käufer dieses Büchleins gab, zeigen über 24 Auflagen, deren Druckorte von Freiburg 1599 über Dillingen 1605 bis Paris 1644 und sogar Amsterdam 1856 reichen<sup>79</sup>.

Der Humanismus initiierte mit der Verbreitung des Latein eine Identifikation mit Bildung und vor allem einen Zugehörigkeitsfaktor. Die lateinische Sprache stellte auch für Lorichius ein selbstverständliches Mittel dar, „gemeinsame Überzeugungen für gewisse Schichten und mehr noch für gemeinsame Interessen zu vermitteln“<sup>80</sup>.

## 7. Theologie liegt nicht bloß in der konfessionellen Präsentation

Wenn die Theologie eines Lorichius als „charpente dogmatique“, als eine konzentrierte und komprimierte, klar gezimmerte Lehre von Gott und Welt charakterisiert werden kann, dann trifft dies für seine inhaltlichen Anliegen gegenüber den Adressaten seiner Verkündigung zu, jedoch nicht im Sinne einer qualitativ vollständigen Erfassung religiöser Inhalte und Ideale. Dogmatische Sentenzen, die positiv verteidigt werden, repräsentieren noch nicht die volle Wahrheit. Weisheit und Erkenntnis wird durch die richtige Einstellung des Lesers oder des Hörers gefunden, im lebendigen Miteinander von Gemeinschaft, mehr noch in einem individuell-innerlichen Erfassen. Dieses geschieht durch den richtigen Nachvollzug, durch die Orthopraxie.

Seine Dogmatik, viele hundert Seiten lang trotz seiner Bemühungen um Kürze, ist immer schon ekklesiologisch konstruiert und konturiert. Doch das genügt für Lorichius nicht. Erst die richtige Praxis, die gelebte Religiosität, verhilft zur konfessionellen Authentizität. Dazu gehören gewisse Lebensformen. Eine Unverbindlichkeit, wie man zu leben hat, gibt es nicht. „Seine katholische

<sup>76</sup> Vgl. Dieter Breuer, *Deutsche Nationalliteratur und katholischer Kulturkreis*: Klaus Garber (Hg), *Nation und Literatur im Europa der Frühen Neuzeit* (Tübingen 1989) 701–715.

<sup>77</sup> Karl-Heinz Braun, Scupoli, Lorenzo (um 1530–1610): <sup>3</sup>LThK 9 (2000) 358.

<sup>78</sup> f. (a3)ʹ.

<sup>79</sup> Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 453.

<sup>80</sup> Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 99.

Theologie ist beabsichtigte (Kon-)Version hin zu einer katholischen Anthropologie<sup>81</sup>.

Die Wende von Theologie zur Anthropologie ist bereits bei Humanisten angelegt. Statt scholastischer Spekulation soll ein breit gefächertes Wissen dem Menschen ein bewußt besseres Leben ermöglichen. Das hat Auswirkungen auf das Ethos menschlichen Verhaltens. Die Erkenntnis der Würde des Menschen drängt zur Gestaltung seines Selbst, intendiert die Selbsterziehung<sup>82</sup>. Es entstehen subtile Steuerungsbemühungen für den Menschen, die ja auch etwas mit den größeren Möglichkeiten menschlicher Entfaltung jener Zeit zu tun haben. Hinzu kommt die Bereitschaft der Menschen, konkrete Hilfen für ihr Verhalten zu erfahren. Es ist die Entwicklung hin zu einer barocken Verbindung zwischen Gottesverkündigung und verschiedenen Verrichtungen bis in die agrarische Arbeitswelt hinein<sup>83</sup>.

## 8. Gottesbeziehung als innerliche/innere Dimension!

Im direkten Vergleich zu einem Theologen wie Erasmus von Rotterdam, der in der Beseitigung des Aberglaubens einerseits und andererseits in der Verkündigung einer lebendigen Christusbeziehung seine Hauptanliegen thematisiert hat, kann bei Lorichius durchaus eine erstaunliche Parallelität gefunden werden. Nicht nur, weil Lorichius sogar ein eigenes Büchlein über den Aberglauben schreibt und diesen wiederholt thematisiert<sup>84</sup>, vielmehr noch, weil er – wie selten bei konfessionellen Theologen – die Gottes- und Christusbeziehung als das Eigentliche jeglicher Religiosität ansieht. Lorichius denkt nicht bloß systematisch, sondern pädagogisch. Er will „Theologie am Übergang zur gelebten Religiosität erfassen“<sup>85</sup>. Das Ringen beginnt im eigenen Herzen. Eine

<sup>81</sup> Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 357.

<sup>82</sup> Vgl. Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate*. Über die Würde des Menschen, übersetzt von Norbert Baumgarten, hg und eingeleitet von August Buck (= Philosophische Bibliothek 427)(Hamburg 1990) 6: Gottvater spricht zu Adam, dem Menschen, daß dieser wie sein „eigener, in Ehre frei entscheidender, schöpferischer Bildhauer“ sich zu jener Gestalt ausformt, die er bevorzugt („plastes et factor, in quam malueris tute formam effingas“); Frank-Rutger Hausmann, *Humanismus und Renaissance in Italien und Frankreich*: Michael Schwarze (Hg), *Der neue Mensch. Perspektiven der Renaissance* (= Eichstätter Kolloquium 9)(Regensburg 2000) 20–21: „Diese *dignitas hominis* ist ein immer wieder behandeltes Thema, das zum Topos wird. Potentiell hat jeder Mensch diese Würde, doch ihr wirkliches Gewicht hängt von der individuellen und einsamen Anstrengung jedes Menschen und von seinem Anteil am kontemplativen Leben ab“; Hanna-Barbara Gerl, *Einführung in die Philosophie der Renaissance* (= Die Philosophie) <sup>2</sup>(Darmstadt 1995) 151.

<sup>83</sup> Vgl. H. Smolinsky, *Ehespiegel im Konfessionalisierungsprozeß*: Wolfgang Reinhard – Heinz Schilling (Hg), *Die katholische Konfessionalisierung*, 329.

<sup>84</sup> Vgl. Jodocus Lorichius, *Thesaurus Concionatorum*, 415.

<sup>85</sup> Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 357.

innere Dimensionierung und Domestizierung ist Grundlage und Bedingung für jegliche Religiosität. „Christus begegnet im Innern des Menschen, im Herzen der Menschen“<sup>86</sup>. Für seine Kritik an einer bloß oberflächlichen Adaption religiöser Formen zitiert er Mt 15,8 bzw. Jes 29,13: „Dies Volck ehret mich mit seinen Leffzen, aber ihr Hertz ist weit von mir“<sup>87</sup>. Das Herz eines Menschen besitzt für seine Gottesbeziehung eine besondere Veranlagung. Im Innern des Menschen soll die Liebe zu Gott entflammt werden.

Scheint darin nicht doch etwas von dem auf, was Berndt Hamm mit „Frömmigkeitstheologie“ des Spätmittelalters erfasst hat<sup>88</sup>, und was trotz konfessionalisierter Theologie auch unkfessionalisiert vorhanden ist? Verständlich, weil diese Theologie nicht nur vorkonfessionell, sondern zum Wesensmerkmal breiter christlicher Spiritualität, etwa ganz im Sinn einer gewissen Rezeptionsgeschichte augustinischer Theologie geworden ist.

### Fazit

Nachwirkungen des Humanismus bei Jodocus Lorichius, einem Theologen, der in einer stark vom Humanismus geprägten Landschaft lehrte, lassen sich nachweisen. Er hat mehr vom Humanismus gekannt und weitergegeben, als er offiziell mit Autorenangaben nach außen deklarierte. Offiziell durfte er sich nicht allzu weit aus dem Fenster lehnen, da mit der römischen Verurteilung eines Erasmus von Rotterdam u. a. in der Mitte des 16. Jahrhunderts weite Teile des Humanismus diskreditiert worden waren<sup>89</sup>.

Was Lorichius letztlich rezipiert, ist eine Form von Spiritualität des Humanismus, ist zweifellos dessen Bildungsanliegen, weniger dessen Menschenbild, erst recht nicht dessen offenes Kirchenbild, wobei wir davon ausgehen müssen, dass sich die Ekklesiologie als Marker von Orthodoxie auch erst im Laufe des 16. Jahrhunderts zu jener Normativität entwickelt. Gerade die sog. „Frömmigkeitstheologie“, die auch Martin Luther wertschätzte, thematisierte den individuelleren Glaubensvollzug, der dem Einzelnen zu Christus verhilft, „was Christum treibet“.

<sup>86</sup> Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 358.

<sup>87</sup> Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 358.

<sup>88</sup> Berndt Hamm, *Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis* (= Beiträge zur Historischen Theologie 65)(Tübingen 1582).

<sup>89</sup> Silvana Seidel-Menchi, *Erasmus als Ketzler. Reformation und Inquisition im Italien des 16. Jahrhunderts* (= Studies in medieval and reformation thought 49)(Leiden – New York – Köln 1993); Klaus Ganzer, *Die religiösen Bewegungen im Italien des 16. Jahrhunderts* (= KLK 63)(Münster 2003); vgl. Jodocus Lorichius, *Thesaurus novus*, 1300: „libri prohibiti“, darunter auch Erasmus von Rotterdam.

Im Gegensatz zu Humanisten steht Lorichius unter einer ganz anderen Aufgabe. Die Forderung nach Begründung und Sicherung konkreter Religiosität<sup>90</sup> wird mit einem anderen Druck und einer anderen Geschwindigkeit gefordert, als es Humanisten kannten. Scharf ausgedrückt: Effizienz geht vor Intelligenz, obwohl auch diesbezüglich Lorichius Humanisten nicht nachgestanden wäre.

Die Art und Weise assoziativer, bisweilen sogar fröhlicher, mit antikem Wissen aufgeladener Kommunikation wie im humanistischen Briefwechsel, wie bei Erasmus oder bei Wimpfeling, läßt sich bei Lorichius nicht nachweisen. Konfessionalismus hat im Vorderösterreichischen eine Unbedingtheit und eine Absolutheit, der ein Theologe wie Lorichius nachkommen mußte. Eine ihm eigene Spannung treibt ihn als Lehrer dazu, sich und anderen auch vor dem Forum rationalen Diskurses Rechenschaft zu geben.

Die oft kontrastierende Zeichnung von Humanismus und Konfessionalismus soll trotz aller notwendigen Berechtigung dessen nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch innerhalb konfessioneller Theologie und Denkweise humanistische Perspektiven und Arbeitsmethoden weiterleben<sup>91</sup>. In Mikrountersuchungen bieten sich Hinweise auf eine zumindest subkutane Präsenz gewisser humanistischer Denk- und Arbeitsweisen.

Ein Humanismus, wie er am Oberrhein einige Jahrzehnte vorher in gemeinsamer Selbstverständlichkeit verbreitet wurde, ist das nicht mehr. Er hat Veränderungen mitgemacht, nicht nur durch das Vorzeichen des Konfessionellen, sondern hinsichtlich seiner Eigenwertigkeit. Bisweilen durfte er neben andere, oft spätmittelalterliche – nicht konfessionalisierte – Denkweisen treten, sofern er nicht als Methode instrumentalisiert und verfremdet in den Dienst anderer Intensionen gestellt wurde.

Was mir an Lorichius interessant erscheint, ist die verschwiegene Selbstverständlichkeit humanistischer Nachwirkungen oder gar Wirkungsweisen. Bei Lorichius liegt das theologisch und religiös Gemeinsame in der Überzeugung, daß erst die lebendige Gottesbeziehung das Wesensmerkmal eines Christen darstellt. Und darin können nicht nur oberrheinische Humanisten zustimmen, sondern auch andere Konfessionen.

---

<sup>90</sup> Heribert Smolinsky, Frömmigkeit und Leben. Ausgewählte Beispiele zur religiösen Literatur, ihren Trägerschichten und Inhalten im Frühneuzeitlichen Christentum am Oberrhein: Hermann Schäfer (Hg), Geschichte in Verantwortung. Festschrift für Hugo Ott zum 65. Geburtstag (Frankfurt – New York 1996) 53–72.

<sup>91</sup> Werner Kaegi, Humanistische Kontinuität im konfessionellen Zeitalter (= Schriften der Freunde der Universität Basel 8) (Basel 1954); aus der Problemlage der neueren Forschung: Anton Schindling, Verspätete Konfessionalisierungen im Reich der Frühen Neuzeit. Retardierende Kräfte und religiöse Minderheiten in den deutschen Territorien 1555–1648: Karl Borchardt – Enno Bünz (Hg), Forschungen zur Reichs-, Papst- und Landesgeschichte. Peter Herde zum 65. Geburtstag von Freunden, Schülern und Kollegen dargestellt, 2. Teil (Stuttgart 1998) 845–861.