

Georgius Agricola und die geistigen Auseinandersetzungen seiner Zeit

Günther Wartenberg (Leipzig)

Überblicken wir die Ereignisse des 16. Jahrhunderts in unserem Raum, so bietet es sich an, trotz mancher, nicht unbegründeter Einwände, um 1550 eine Zäsur zu setzen. Politische, wirtschaftliche und geistige Entwicklungen bestätigen diesen geschichtlichen Einschnitt. Frühkapitalismus, Humanismus und Reformation sind die Begriffe, mit denen die wirtschaftlichen und geistigen Prozesse des 15. und 16. Jahrhunderts in den wettinischen Gebieten zu umschreiben sind, in denen der Lebensweg des Georgius Agricola verankert ist. Obwohl über die politische Gesamtproblematik an anderer Stelle gehandelt wird, erscheint es sinnvoll, auf die Bedeutung der Zeit um 1550 einzugehen. Die Niederlage des Ernestiners Johann Friedrich 1546/47 im Schmalkaldischen oder Sächsischen Krieg, der Triumph Karls V. über den Schmalkaldischen Bund, sein Sieg über die Vertreter einer protestantischen Offensivpolitik korrigierten teilweise die Leipziger Teilung von 1485. Sie schufen die Grundlagen für den Aufstieg des albertinischen Sachsens. Erst 1815 gab es erneut größere territoriale Veränderungen in unserem Raum. Innerhalb von sieben Jahren, von 1546 bis 1553, durchlief Moritz von Sachsen eine bemerkenswerte Entwicklung: Vom begünstigten und abhängigen Fürsten wurde er zum Partner, Gegner und Bezwiner des Kaisers, zum Wegbereiter eines konfessionellen Ausgleichs, der im Passauer Vertrag 1552 fixiert und im Augsburger Religionsfrieden 1555 reichrechtlich bestätigt wurde, eines Ausgleichs, der den Glaubensstreit zwar vorläufig beendete, jedoch einen religionspolitischen Status quo festschrieb, wie ihn Agricola sicher nicht gewollt hat.¹

Dieser ging in seinen Vorstellungen stets von einer Überwindung des Grabens zwischen Evangelischen und Altgläubigen aus. Die Auseinandersetzungen um das Interim als Teil der innerprotestantischen Streitigkeiten nach Luthers Tod verfestigten die Positionen der Religionsparteien.² Mit dem Augsburger Religionsfrieden begann die Konfessionalisierung in den Territorien des Reiches. Die Verweigerung des Begräbnisses für Agricola in Chemnitz ist bereits Zeichen dieser oft erst später angesetzten Entwicklung und Verbote des konfessionell geschlossenen Territorialstaates, wie ihn Kurfürst August aufgebaut und mit der Allgemeinen Kirchen- und Schulordnung von 1580 geordnet hat.³

Der Erlaß der «Generalartikel» vom 8. Mai 1557 stützt den bereits hervorgehobenen historischen Einschnitt um 1550 in Kursachsen. Diese Artikel integrierten als verbindliche Kirchengesetzgebung nicht nur die 1547 erworbenen ernestinischen Gebiete, sie beendeten zugleich die eigentliche Umgestaltung des Kirchenwesens. Sie kennzeichneten den Übergang vom Aufbau zum Ausbau und zur theologischen Fundierung der sächsisch-albertinischen Landeskirche.⁴ Auf die Besonderheiten in der Entwicklung der Reformation im albertinischen Sachsen ist noch einzugehen, um die Frage zu beantworten, wie sich die mit der Politik Herzog Georgs des Bärtigen verbundene zeitliche Verschiebung des Reformationsprozesses und partielle Antizipation der Gegenreformation sich im Denken Agricolas widerspiegelte. Humanismus und Reformation, Humanismus oder Reformation; Agricola entschied sich für den zweiten Weg. Er gehörte zu den Humanisten, die wie Erasmus sich der Reformation in ihren unterschiedlichen Ausprägungen verschlossen haben, die nur bereit waren, über eine Reform der spätmittelalterlichen Kirche nachzudenken. Wo liegen die Ursachen für eine solche Entscheidung. Hängt sie davon ab, in welcher Form sich die Begegnung mit dem Humanismus

vollzogen hat?

Seit Mitte des 19. Jahrhundert wird mit Humanismus⁵ eine Geistesbewegung bezeichnet, die vom 14. bis 16. Jahrhundert reichte. Der Humanismus gilt als Epochenbezeichnung. Allmählich entwickelte er sich in verschiedenen Ausprägungen aus dem Mittelalter heraus und faßte in unterschiedlichen Lebensbereichen und Lebensanschauungen Fuß. So läßt sich keinesfalls der Humanismus beschreiben, vielmehr ist von den Anschauungen einzelner Humanisten oder Humanistenkreise auszugehen, um so die Entwicklung an einzelnen Orten, in bestimmten Regionen oder an Fürstenhöfen und Universitäten nachzuzeichnen. Die humanistischen Wanderpoeten, wie Peter Luder, der zwischen 1456 und 1470 in Heidelberg, Erfurt, Leipzig, Basel und Wien sein Programm vertrat, erschweren zusätzlich überzeugende Begründungen. Vielfach bestanden die überlieferten Formen des Unterrichts, der Lehrbücher und der Prüfungen weiter, während Studenten und Magister sich einem Frühhumanismus verbunden fühlten, der sich nicht unbedingt als «Gegenüber» der Scholastik verstand. Die Verflechtung des Humanismus mit Scholastik und Mystik sollte nicht übersehen werden. Zum Konflikt an den Universitäten kam es erst dann, als um Veränderung der Vermittlungsformen, der Lehrbücher und der Übersetzungen gerungen wurde.

Die neuere Forschung sieht im Humanismus eine geistige Bewegung des Spätmittelalters, um durch die *Suche nach neuen Symbolen der Sicherheit* die um sich greifende religiöse und gesellschaftliche Krise zu überwinden. Wesentlich stärker als die Reformation spiegelt sich in der Entwicklung des Früh- und des Hochhumanismus die innere Verunsicherung bestimmter Gesellschaftsgruppen wider, die mit überkommenen Wertvorstellungen in Konflikt gerieten und die deren fehlende Tragfähigkeit und Integrationsfähigkeit erleben und erkennen mußten. Im Vordergrund standen die *studia humanitatis*, Bildung verhilft zu wahren Menschsein. In der Auseinandersetzung mit dem, was *humanitas* im antiken Sinne ausmacht, entwickelt der Einzelne seine eigene *humanitas* unter Hervorheben von Würde, Freiheit und Autonomie. Dabei blieb die gewachsene christliche Grundlage erhalten. Die Bemühungen der Reformation, die Störungen in den Beziehungen zwischen Gott und Mensch zu überwinden und Gottes Handeln in Christus zu vermitteln, werden nicht erfaßt. Das ist tatsächlich mehr als beißende Kritik an Theologie, Kirche und Auswüchsen der Religiosität oder die Rückwendung zu den eigentlichen Quellen des Christentums oder die Propagierung einer *vita christiana*. Die Reformation nimmt diese Anliegen des Humanismus auf und führt sie durch ihren theologischen Grundansatz weiter, der den Schlüssel zu wirkungsvollen Veränderungen enthielt, den Humanismus dadurch überrollte sowie diesem die eigene, reformatorische, transformierende Dynamik entgegenstellt. Die Reformation beschleunigte den Niedergang des Humanismus als geschichtlich eigenständig wirkende Bewegung. Die aufbrechenden religionspolitischen Auseinandersetzungen verdrängten den Humanismus in seiner Ursprünglichkeit, der nur noch eine Chance erhielt in Verbindung mit der Reformation oder mit der Gegenreformation, alles andere führte zur Isolierung oder Marginalisierung. Nur mit der Reformation konnte der Humanismus die Übermacht der Scholastik zurückdrängen.

Im Sommersemester 1514 ließ «Georgius Pauer de Glauchaw» sich in die Matrikel der Leipziger Universität einschreiben. Die Entwicklung des Humanismus an der Universität Leipzig⁶ wird vielfach unterschätzt. Die hinhaltende Starrheit, mit der sich die Leipziger Theologen der lutherischen Reformation widersetzen, wird zu schnell auf die gesamte Universität übertragen. Tatsächlich kommt die humanistische Reform der oberen drei Fakultäten erst

1539 zum Tragen. Der schrittweise Wandel in der Artistenfakultät ist jedoch schon seit der Jahrhundertwende nachweisbar. Die Stellung Leipzigs als Hauptmittelpunkt des Buchdrucks und des Buchhandels unterstreicht die Präsenz des Frühhumanismus in Leipzig, was gleichfalls durch die Beobachtung unterstützt wird, daß Leipzig bis zum allgemeinen Niedergang der deutschen Universitäten - davon ist auch Wittenberg betroffen - vor einer humanistischen Gesamtreform als stark besuchte und blühende Hochschule anzusprechen ist, was nicht zuletzt auf die Fürsorge und tatsächlich wahrgenommene Verantwortung Herzog Georgs des Bärtigen⁷ zurückzuführen ist. Agricola hat an einer Universität studiert, an der sich der Frühhumanismus Schritt für Schritt etablierte und behauptet hat. Ein Beschluß der Artistenfakultät von 1496 räumt mit der Zulassung der Rhetorik dem Humanismus offiziell einen gewissen Spielraum ein. 1500 kommt mit Hermann von dem Busche ein Vertreter der neuen Generation der Humanisten nach Leipzig. Acht Jahre später erlaubt die Artistenfakultät eine *nova translatio* der Moralphilosophie des Aristoteles, aber noch nicht *publice*.

In der Grammatik bleiben noch Donatus⁸ und Alexander⁹ verpflichtend *et non aliter*. Eine Änderung trat erst 1515 ein, als andere Grammatiken als Alexander Gallus zugelassen wurden. Der Humanismus ist zwar im Studium präsent, aber innerhalb der Leipziger Universität nicht bestimmend. Das starke Gewicht der Traditionalisten mußte Aesticampanus spüren, der 1513 relegiert wurde, wobei dieser Akt auch eine Machtprobe zwischen Universität und Landesherr zu sein schien, denn Herzog Georg war an Aesticampanus sehr interessiert und beabsichtigte, ihm offiziell eine Lektur zu gewähren. Die Artistenfakultät kam dem zuvor und verhinderte so eine stärkere Ausbreitung der neuen Gedanken. Zum Prüfstein für die Öffnungsbereitschaft und Öffnungsfähigkeit entwickelte sich die Vermittlung der griechischen Sprache, die 1515 der Engländer Richard Crocus lehrte, dem 1517 Petrus Mosellanus folgte.

Wieweit Agricola das humanistische Studienangebot genutzt hat, kann nicht im einzelnen belegt werden, jedenfalls gehörte Griechisch zu seinem Studium, das er in Leipzig auch selbst unterrichtet hat. In der ersten Leipziger Zeit wird bei Agricola die Grundlage für humanistisches Denken und Arbeiten gelegt, wobei die Intensität weder mit den Möglichkeiten in Erfurt noch in Wittenberg zu vergleichen ist. In Leipzig erfuhr er durch Freundschaft und dialogische Kommunikation mit Gleichgesinnten die *sodalitas* der Humanisten untereinander.

Zu seinem Freundeskreis gehörten u. a. Stephan Roth, Caspar Crusiger, Georg von Komerstadt, Joachim Camerarius, Anton Beuther, Christoph von Karlowitz, Petrus Mosellanus, Julius Pflug. Vermutlich mit Empfehlung Mosellans ging Agricola 1518 als Lehrer nach Zwickau, ein für den Lebensweg eines Humanisten nicht unüblicher Schritt. Kurz nach seiner Ankunft griff er in die Auseinandersetzungen um Mißstände in Lehre und Praxis spätmittelalterlichen Kirchenwesens der Stadt ein. Bei den Exequien für Kaiser Maximilian I. im Februar 1519 ließ er ein lateinisches Distichon an die Kirchentür heften, das mit dem Kardinalsatz *regnum caelorum non emitur auro et argento* (Das Himmelreich erwirbt man nicht mit Gold und Silber) sich eindeutig gegen die Ablasspraxis richtete. In dem Vierzeiler selbst ist der *infelix*, der glaubt, daß ihn die Münze rettet, die in den Kasten geworfen wird, während *nihil infelix* ist, der meint, daß Christi Tod allein dem Sünder Rettung bringt.¹⁰ Damit gab Agricola eine allgemeine Stimmung wieder. Die Ablehnung des Ablasses, der Käuflichkeit des Heils ist Ausdruck einer antiklerikalen Haltung und an sich noch kein Bekenntnis zur Reformation. Herzog Georg zählte ebenfalls zu den Kritikern der Ablasspraxis und begrüßte daher Luthers 95 Thesen. Es ist Vorsicht geboten, latente Kritik an Kirche und Klerus vorschnell als refor-

matorisch zu bezeichnen. Daß Agricola in seiner Zwickauer Zeit tatsächlich zu denen zählte, die von der Reformbedürftigkeit der spätmittelalterlichen Kirche überzeugt waren, läßt sich außerdem an Beispielsätzen für den Gebrauch der Präpositionen in seinem «Libellus de prima ac simplici institutione grammatica», Leipzig 1520, ablesen:

Wer gegen Christi Lehre bellt, ist Christi Namen nicht wert.

Wegen Ihres Geizes sind viele gegen die wahren Prediger Christi feindlich gesinnt.

Hinter den Schranken stehen die begierigen Hörer des göttlichen Wortes.

Aus schlecht eingerichteten Schulen gehen Herden ungebildeter Mönche hervor.

Nur der Kleidung nach erscheinen viele Menschen als heilig.

*Viele kommen in die Kirche, nicht um zu beten, sondern nur, um zu schauen.*¹¹

Mit diesen Aussagen ging Agricola allerdings über die übliche antiklerikale Polemik nicht hinaus, wenn auch die Kritik sich nur auf Mönche und Priester beschränkte, sondern auch vorsichtig die Laien mit einbezog. In diesem Zusammenhang gehört auch der Hinweis Thomas Müntzers in einem Brief an Luther vom 13. Juli 1520, daß der Lehrer der griechischen Sprache (Agricola) bereit sei, gegen die Franziskanermönche auch literarisch aufzutreten.¹² Leider ist die Quellenlage für die Zwickauer Zeit Agricolas so unergiebig, daß wir sein Verhältnis zu Müntzer nicht eindeutig beschreiben können. Mit großer Wahrscheinlichkeit gehört er zu denen, die sich mit dem Prediger an St. Katharinen zunächst verbunden fühlten.

Der Weggang Agricolas läßt sich durchaus aus dem «Wandertrieb» der Humanisten erklären, für welche die Existenz als Schulmeister oft nur eine Durchzugsstation gewesen ist. Man spricht vom «Plattformberuf» des Lehrers an städtischen Lateinschulen. So gehörte der weitere Weg Agricolas als Arzt neben dem «Aufstieg» in der Verwaltung oder im geistlichen Dienst zu einer nicht seltenen Laufbahnrichtung, wenn auch seine Einnahmen als Rektor der Ratschule einschließlich der Zinsen aus dem Altarlehen St. Erasmi in der Marienkirche 100-130 fl. betragen. Er konnte damit seinen Italienaufenthalt mitfinanzieren. Es waren wohl nicht finanzielle Gründe, die Agricola zum Weggang veranlaßten und der Wunsch nach weiterer akademischer Ausbildung. Es könnte auch, abgesehen von beruflicher Unzufriedenheit, ein Erschrecken über die Radikalisierung der antiklerikalen Bewegung (Sturm auf den Grünhainer Hof am 6. März 1522) oder Vorbehalte gegen die von Wittenberg und Luther ausgehenden Veränderungen gewesen sein, die deutlich sichtbar in Zwickau an Boden gewannen. Der Tod des Erasmus Stella am 2. April 1521, der neben Müntzer auch Agricola begünstigt hatte, wird die Entscheidung befördert haben. Zu Walpurgis (1. Mai) 1522 gab Agricola sein Rektorat auf und ging nach Leipzig.

Über das Studienfach während des zweiten Leipziger Aufenthaltes ist viel spekuliert worden. Es gibt keine Belege dafür, daß Agricola sich dort gezielt der Theologie zugewandt hat. Die scholastische Grundausrichtung der Leipziger Theologen wird das kaum gefördert und eigentlich ausgeschlossen haben. Die Beschäftigung mit theologischen Problemen gehört zum üblichen «Geschäft» eines Humanisten. In diesem Sinne ist sicher der Brief an Gregor Kopp zu verstehen zur Frage, daß *Deum non esse auctorem peccati*. Das gilt ebenfalls für das Schreiben an Petrus Fontanus, in dem sich der Verfasser mit dem Problem auseinandersetzt, ob die Magier Könige gewesen sind oder nicht.¹³ Diese Epistel ist gerade ein Lehrstück, wie Humanisten ihre Fragestellungen gestalteten und wie sie argumentierten. Mit Belegen aus der Bibel, aus den Schriften der Kirchenväter (Chrysostomus, Hieronymus, Athanasius) bis hin zu Erasmus untermauerte Agricola seine Auffassung, daß die Magier keine Könige gewesen sein

können. Es geht ihm um die Wahrheit und die Glaubwürdigkeit. So schließt der Brief mit der Mahnung an Fontanus, die Wahrheit zu predigen, wenn er Christus -- die Wahrheit -- liebe, und nichts dem Volk zu verkündigen, *quae tutari non possis*.¹⁴ So knüpft dieses Sendeschreiben durchaus an die Kirchen- und Kleruskritik in Zwickau 1519/20 an. Möglicherweise gehört es schon in diese Zeit, da sich Agricola gegenüber dem Provinzialmeister der obersächsischen Franziskaner auf eine Predigt bezieht, die ein Jodocus Zeidler vermutlich in Zwickau - am Dreikönigstag gehört hat.

Die Urkunde vom 26. August 1522¹⁵ mit der vagen Zusage, so Gott will, Priester zu werden, ist wohl mehr ein Akt, um die Beziehungen nach Zwickau nicht abreißen zu lassen und seinen Bruder Franziscus zu unterstützen, der die Zinsen für drei Jahre erhalten soll, als ein Zeugnis für Überlegungen, Geistlicher zu werden. Vielleicht steckt auch die Absicht oder die Hoffnung Zwickauer Bürger dahinter, mit Agricola später einen Pfarrer zu erhalten, der in ihrem Sinn tätig sein könnte, aber das ist wohl mehr Spekulation.

Anfang der dreißiger Jahre ließ sich Agricola in Chemnitz nieder. Er trat zugleich in enge Beziehungen zum Dresdner Hof, er wurde Hofhistoriograph Georgs des Bärtigen. Der Besitz, den seine erste Frau in die Ehe gebracht hatte, verstärkte seine wirtschaftliche Unabhängigkeit. Die verwandtschaftlichen Verbindungen seiner Frau werden für die Übersiedlung nach Chemnitz ausschlaggebend gewesen sein, wenn auch die Religions- und Kirchenpolitik des Herzogs und der Einfluß erasmianisch denkender Räte in Dresden nicht ohne Bedeutung war. Die Einflußnahme Kommerstadts bei der Ansiedlung im albertinischen Sachsen ist zu bedenken. Agricola faßte Fuß in der Chemnitzer Oberschicht, er wurde Teil einer im Aufschwung sich befindenden Region. Die Übernahme der Vormundschaft für Christina Schütz, Witwe des verstorbenen Bürgermeisters Ulrich Schütz, und ihrer Kinder verstärkte die Integration in die Chemnitzer Ratsgeschlechter. Er gehörte 1539 schließlich zu der Gruppe Chemnitzer Bürger, die sich der offiziellen Einführung der Reformation zwar nicht widersetzten, sie tolerierten, aber an ihren Überzeugungen festhielten, was wohl nur in einer Stadt wie Chemnitz möglich war. Während Hieronymus Schütz sich zurückzog, begann 1546 die administrative Karriere Agricolas. Die Ablehnung der lutherischen Reformation durch Familien städtischer Oberschichten ist unterschiedlich motiviert. Persönliche Gewissensentscheidungen, religiöse Familientraditionen, materielle Überlegungen, aber auch die Verankerung im Humanismus und Auswirkungen der Politik Herzog Georgs könnten als Gründe benannt werden. Diese Frage ist letztlich noch nicht überzeugend geklärt, denn alle aufgeführten Gründe führten jedoch auch zur Entscheidung für die Reformation. Die geistige Situation in Chemnitz entsprach den Überzeugungen Agricolas und förderte sein Schaffen. Aus seiner Verbundenheit mit der altgläubigen Kirche machte er keinen Hehl.

Als nach dem Tod Herzog Georgs im Frühjahr 1539 die Reformation im albertinischen Sachsen eingeführt wurde, übermittelte Wolfgang Meurer seinem Freund eine Warnung, daß allen, die sich der Veränderung verweigerten, eine *üble Behandlung* drohe.¹⁶ Diese Furcht entsprach wohl mehr der Sorge, daß die teilweise rigorose Religionspolitik Georgs unter anderem Vorzeichen fortgesetzt werden könnte. Die deutliche Begünstigung durch Herzog Moritz 1546 - erneut auf Einfluß von Kommerstadt und Ernst von Miltitz - weckte auch bei Agricola Illusionen, daß sich doch eine Weiterführung der auf Ausgleich und Erhalt der überlieferten Kirchenstruktur ausgerichteten kirchenpolitischen Grundsätze unter Georg und im Umkreis der von Erasmus beeinflussten Räte um Georg von Karlowitz und Julius Pflug ermögli-

chen lassen könnte. Er übersah die politische Dominanz in den Entscheidungen von Moritz. Für die Vielschichtigkeit spricht, daß Agricola trotz des klaren Festhaltens am alten Glauben politische Verantwortung sowohl in Chemnitz als auch im Umkreis des jungen Herzogs übernehmen konnte. Seine Existenz ist mit der des Christoph von Karlowitz vergleichbar, der nach 1555 in habsburgischen Dienst trat und der Kirchen- und Religionspolitik unter Moritz abwartend gegenüber stand. Fabricius klagte im November 1547 gegenüber Meurer: *Wenn Agricola in der Religionsfrage doch mit uns einig wäre!* Er schloß den Wunsch an: Christus möge seine *verhängnisvollen papistischen Meinungen zerstören*.¹⁷ Mit großen Hoffnungen begleitete Agricola die Bemühungen um das Interim. Im veränderten Widmungsbrief zu «Maße und Gewichte» vom 10. März 1549 läßt er ganz eindeutig seine Sicht erkennen. Die Erstausgabe 1533 war dem Ernestiner Johann Friedrich und dem Albertiner Johann, dem ältesten Sohn Georgs, gewidmet.¹⁸ Während Johann Friedrich als Kurfürst regierte, sah Agricola in Johann den künftigen Herzog in Dresden. 1549 übereignete er Moritz und August das Werk.¹⁹ Der Verfasser bedauert darin die so tiefe Entfremdung der Deutschen in der Religionsfrage, was er als furchtbares Übel ansieht. Wirklicher Friede ist möglich bei Rückbesinnung auf die Schriften der Apostel und die Bräuche der heiligen katholischen Kirchen.²⁰ Knüpft der erste Bereich an die Vorstellungen Georgs von Karlowitz an, so bezieht der zweite sich auf das Interim. Die Widmungsvorrede von 1549 signalisiert eine zunehmende Enttäuschung, nicht zuletzt über den Verlauf des Leipziger Landtages von Weihnachten 1548, der in der Interimsfrage zu keinem Beschluß geführt hatte.

Agricolas Mahnung, die Gebote von Kaiser und König zu befolgen -- *wie Ihr Euch es ja vorgenommen habt*²¹ -- kann sich nur auf das kaiserliche Religionsgesetz von 1548 beziehen. In diesem Zusammenhang gehört auch die Beschwörung der Einheit der Fürsten im Reich. Anfang August 1549 weilte Agricola in Marienberg. Sicher besprach er nicht nur mit dem venezianischen Gesandten Francesco Badoer «Bergbaufragen»,²² er wird auch Kurfürst Moritz als Berater bei dessen Gesprächen mit König Ferdinand über das Interim gedient haben. Dabei kann ihn Moritz durchaus benutzt haben, um den Habsburger gegenüber Absichten und Pläne in der Interimsfrage darzustellen, die eigentlich nicht mehr zum politischen Gesamtkonzept des Albertiners gehörten.²³

Sowohl der Fürstenkrieg im Frühjahr 1552 als auch der Passauer Vertrag wenige Monate später waren für Agricola eine große Enttäuschung. Er mußte erfahren, daß die Reformation sich behauptete. Zu den Anliegen der auf Luther zurückgehenden Kirchnerneuerung fand er nie einen Zugang. Den politischen Veränderungen konnte er nur mit Unverständnis begegnen und sie beklagen. In der Person Agricolas bündeln sich nicht nur die Probleme im Verhältnis von Humanismus und Reformation, in seinem biographischen Kontext werden auch die Spannungen und Unterschiede zwischen beiden geistigen Bewegungen zu Beginn der Neuzeit erkennbar, nicht zuletzt ein stärker im Mittelalter verhafteter Traditionsstrom des Humanismus. Das Persönliche Leben Agricolas zeigt, wie wenig sich zwischen 1520 und 1555 die Unterschiede und das Trennende zwischen Evangelischen und Altgläubigen, zwischen Protestanten und Katholiken bereits herausgebildet hatten. Die relativ späte Einführung der Reformation im albertinischen Sachsen und die Wirren um das Interim verlängerten einerseits die Übergangsphase, zum anderen beschleunigten sie den Trennungs- und Abgrenzungsprozeß zwischen den Religionsparteien. Diese Entwicklungen ließen für Vermittlungstheologen wie Pflug oder für Reformen innerhalb der spätmittelalterlichen Kirchen, wie sie Agricola vertrat,

keinen Raum.

Die evangelische Taufe der Kinder Agricolas²⁴ ist ebenfalls ein Zeichen für die noch bestehende Offenheit in Chemnitz, aber sicher nicht für Toleranz, sondern eher für ein unbekümmertes Dulden. Zur Vielfalt gehörte, daß Agricola dem Meißner Bischof Nikolaus II. Geld für Seelenmessen übersandte, vor allem für die am 10. Februar 1555 begrabene Tochter Irene. In seiner Antwort lobte der Bischof besonders Agricolas Treue zur heiligen apostolischen Kirche und seine Kenntnis der Bibel.²⁵ Es blieb Agricola erspart, die konfessionelle Verhärtung noch selbst zu erfahren, wenn er auch selbst, wie Fabricius im Dezember 1555 an Melancton schrieb²⁶, bei Gesprächen über die Religion keinen ertragen konnte, der sich gegen ihn wandte und anderer Meinung war. Dieser Brief ist besonders aufschlußreich, da er den Graben zwischen Agricola und vielen seiner Freunde aufzeigt.

Fabricius berichtet, daß der Verstorbene die erneuerte Kirche ablehnte und nicht *in der Gemeinschaft des Blutes Christi* mit den Evangelischen leben wollte. Danach lehnte Agricola das lutherische Abendmahl unter beiderlei Gestalt ab, was in Chemnitz nicht unbeachtet geblieben ist. Die Verweigerung des Begräbnisses erscheint so als Problem der Umsetzung der bestehenden kirchlichen Ordnung. Man wird der kurfürstlichen Entscheidung unter heutigen Anschauungen nur mit Unverständnis begegnen, aber sie ist eine sehr konsequente Verwirklichung der inneren Konfessionalisierung und ein Zeichen für die religionspolitische Verengung unter Kurfürst August von Sachsen ab 1553.

In dem Thema «Georgius Agricola und die geistigen Auseinandersetzungen seiner Zeit» wird erkennbar, wie Agricola sich in den Spannungsräumen bewegt und sich den Fragen seiner Zeit gestellt hat. In seinem Lebensweg spiegeln sich die geistigen und politischen Ereignisse unseres Raumes in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts wider. Agricola hat die Herausforderungen ernstgenommen, er ist ihnen nicht durch Weggehen ausgewichen. Durch sein Festhalten am alten Glauben erleben wir in seiner Form eine besondere Spannung zwischen Umwelt und eigener Existenz, wie sie während der frühen Reformationszeit viele Menschen zu durchleben hatten.

Anmerkungen

1 Zu Moritz von Sachsen vgl. Wartenberg, Günther: Theol. Realenzyklopädie 23(1994), S. 303-311 (Literatur).

2 Zum Interimium in Sachsen vgl. Wartenberg, Günther: Philipp Melancton und die sächsisch-albertinische Interimspolitik. Lutherjahrbuch 55(1988), S. 60-82.; sowie Herrmann, Johannes; Wartenberg, Günther: Die Ereignisse vom 26. Mai 1548 bis zum 8. Januar 1551. In: Politische Korrespondenz des Herzogs und Kurfürsten Moritz von Sachsen, Bd. 4, Berlin 1992, S. 11-20.

3 Zum Albertinischen Sachsen im 16. Jh. vgl. Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen. Hrsg. von Helmar Junghans, Berlin 1989.

4 Dazu Wartenberg, Günther: Die Entstehung der sächsischen Landeskirche von 1539 bis 1559. In: Das Jahrhundert der Reformation... (vgl. Anm. 3), S. 87f.

5 Vgl. u. a. Junghans, Helmar: Der junge Luther und die Humanisten. Weimar 1984, 17.62.; Rüegg, W.: Humanismus. A. Allgemein und Italien. Lexikon des Mittelalters 5, Sp. 186-193 (Literatur).

- 6 Vgl. Bauch, Gustav: Geschichte des Leipziger Frühhumanismus unter besonderer Rücksicht auf die Streitigkeiten zwischen Konrad Wimpina und Martin Mellerstadt. Leipzig 1899. Ihm folgt Georg Wittkowski: Geschichte des literarischen Lebens in Leipzig. Leipzig 1909, S. 10-46.
- 7 Zu diesem Fürsten zusammenfassend Junghans, Helmar: Theol. Realenzyklopädie 12(1984), S. 385-389.
- 8 Die «Ars minor» (Donatus vulgaris) des Aelius Donatus (um 310-380) war die Grammatik für den lateinischen Elementarunterricht des Mittelalters. Vgl. zu Donatus Lexikon des Mittelalters 3, S. 1238-1240.
- 9 Der Grammatiker und Mathematiker Alexander de Villa Dei (1160/70-1240/50) verfaßte 1199 die Elementargrammatik «Doctrinale (puerorum)», die den Donatus zunächst verdrängte und von Humanisten später verspottet und radikal abgelehnt wurde. Vgl. Lexikon des Mittelalters 1, Sp. 381.
- 10 Vgl. Steinmüller, Karl: Agricola in Zwickau. In: Agricola-Studien. Berlin 1957, S. 37 (Freiberger Forschungshefte D18).; Ulrich, Horst: Neue Beiträge zur Agricola-Forschung. Abhandlungen des Staatlichen Museums für Mineralogie und Geologie zu Dresden 31(1982), S. 186.
- 11 Zu dieser kleinen Schulgrammatik AGA 6, S. 2-39; zu den Beispielsätzen ebenda, S. 36-38.
- 12 Agricola, Georgius: Ausgewählte Werke (AGA). Gedenkausgabe des Staatlichen Museums für Mineralogie und Geologie zu Dresden. Hrsg. von Prescher, Hans und Mathé, Gerhard. Bd. IX, Berlin 1992, S. 515.
- 13 Ebenda, S. 75-79 und S. 112-152.
- 14 Ebenda, S. 122.
- 15 Ebenda, S. 153f.
- 16 Ebenda, S. 273-277.
- 17 Ebenda, S. 553.
- 18 Ebenda, S. 185-193.
- 19 Ebenda, S. 421-433.
- 20 Ebenda, S. 430.
- 21 Ebenda, S. 439.
- 22 So Helmut Wilsdorf in AGA, Bd. I, Berlin 1956, S. 251f.
- 23 Zu den Verhandlungen in Marienberg vgl. Politische Korrespondenz ... (vgl. Anm. 2), S. 481f.
- 24 AGA, Bd. IX, Berlin 1992, S. 623: Theodor am 14.4.1550; Bd. IX, S. 630: Anna am 23.3.1552.
- 25 AGA, Bd. IX, Berlin 1992, S. 491-495.
- 26 Ebenda, S. 566f. Dieses Schreiben bedarf einer intensiveren Interpretation, um die Vielschichtigkeit der Verbindungen Agricolas zu seinen evangelischen Freunden zu erfassen und zu verstehen. Fabricius hält dem Verstorbenen vor, daß dessen Auffassungen zur Religion -

trotz innerer Logik - nicht schriftgemäß seien. Das gelte ebenso für Agricolas Aussagen zur Kirche und zum Gebrauch der Sakramente.