

# *Sonderdruck*

Aus:

## Das Columbus-Projekt

Die Entdeckung Amerikas  
aus dem Weltbild des Mittelalters

herausgegeben von  
Winfried Wehle

Wilhelm Fink-Verlag München  
1995

Vorwort

\*

*Frank-Rutger Hausmann*

“Immer, immer nach West, dort muß die Küste  
sich zeigen...”

S. 13

\*

*Friedrich Wolfzettel*

Die Suche nach Cathay

S. 43

\*

*Reinhold R. Grimm*

Das Paradies im Westen

S. 73

\*

*Dieter Berg / Raphaela Averkorn*  
Eschatologie und Franziskanertum

S. 115

\*

*Winfried Wehle*

Columbus' hermeneutische Abenteuer

S. 153

\*

*Giuseppe Mazzotta*

Columbus' Wagnis und das Konzept von Entdeckung  
in der Renaissance

S. 205

Winfried Wehle

COLUMBUS' HERMENEUTISCHE ABENTEUER

I

Hercules, eine der antiken Figurationen dessen, wozu der (gottähnliche) Mensch fähig ist, hat gleichwohl und weithin sichtbar bezeichnet, wie streng seiner Macht Grenzen gezogen sind. Die nach ihm benannten Säulen errichten ein mythisches Denkmal dafür, daß die Untertanen der Götter sich in ihren Unternehmungen zu beschränken haben. Wer sich, wie Dantes Odysseus<sup>1</sup>, über Gibraltar, die damals definierte Welt hinauswagt, wird vom “Meer der Finsternis” verschlungen. Christliche Weltbefugnis hat über solche Grenzverletzungen die Mythe des Sündenfalls verhängt. Sich den Apfel vom Baume der Erkenntnis einzuverleiben, alles wissen zu wollen wie der Allwissende – diese Wißbegierde wird mit vernichtender Ausweisung bestraft: das unbewußte Glück der Stammeltern ist jenseits des hortus conclusus nur noch ausschließend, als bewußtes Unglück zu erfahren. Was der Mensch darf und soll, wird so nach einem kompromißlosen antonymischen Modell bemessen.

Den sichtbaren Verboten nach außen entsprechen im übrigen durchaus gleichwertige Gebote nach innen. Hercules wird nicht von sich aus, sondern im Auftrag des Delphischen Orakels tätig. Das Leben Adams und Evas muß rigorose Handlungssanktionen respektieren. *Hybris*, *Cupiditas*, *Curiositas*<sup>2</sup> aber heißt der dunkle Drang, der Leib und Seele in Versuchung führt, mehr machen, mehr wissen zu wollen als für sie gut ist. Wenn so harte Auflagen erlassen werden, muß dahinter ein entsprechend vitales menschliches Interesse am Werk sein, das im Rahmen des Zulässigen nicht

<sup>1</sup> Vgl. G. Mazzotta, *Dante, Poet of the Desert – History and Allegory in the Divine Comedy*, Princeton 1979, S. 66–106.

<sup>2</sup> Vgl. H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt/M. 1966.

beherrschbar und darum als falsch, ja als sündhaft abgewiesen wird. Äußert sich in dieser Dramaturgie der Ausschließung aber letztlich nicht die archaische Spielart des allgemeineren Konflikts von Theorie und Praxis<sup>3</sup>? Gewiß, noch steht für lange Zeit die Ohnmacht des Menschen oder, anders gesagt, seine Hilfsbedürftigkeit im Vordergrund, wenn es um das Heil der Seele und das Wohl des Lebens geht. Nur die höhere Vernunft eines *Fatum* oder eines Schöpfergottes hat die Schlüssel, die von der Vergeblichkeit zu erlösender Unsterblichkeit führen. Ihnen allein steht die Autorität zu, eine Theorie zu erlassen und nach ihr Wirklichkeiten zu realisieren. Da sie keinen Widerspruch dulden, nimmt ihre Weltanschauung topischen, orthodoxen Charakter an: es steht geschrieben, was man zu tun und zu lassen hat. Die Mühsal lastet also ganz auf der Praxis: *wie* der einzelne Sterbliche den angewiesenen Weg zur Unsterblichkeit bewältigt. Doch die Forderung der (religiösen) Theorie, das Leben zu verleugnen, kann nur durch einen geradezu paradoxen Akt der Lebensbejahung erfüllt werden: Hercules wie Adam und Eva haben ihre "Arbeiten" zu tun. An ihren Widerständen werden sie gemessen. Steckt aber in deren Überwindung nicht ein verborgener Begriff von Perfektion?

Schon die *Genesis* hat in der Strafe ein allerdings so gut wie tabuisiertes Wertmaß gesetzt. Denn wer Geschick entwickelt, also eine Technik hat, der konnte die Last des Lebensunterhalts schneller, besser und leichter abtragen. Ja, er mochte dieser Strafarbeit gar eine eigene Lebenslust abgewinnen, wenn seine sinnlichen Bedürfnisse maximal erfüllt werden<sup>4</sup>. Deren Gott aber ist bare Selbsterhaltung. Er fragt nicht viel und will nur machen, um zu sehen, was sich machen läßt. Und das ist in aller Regel mehr als jeweils theoretisch geboten scheint. Augustin hatte diesen Interessengegensatz als den von *uti* und *frui* festgehalten. Was menschliche Bedürfnisse bewegt, läuft einer topischen Wissensbegrenzung also gerade entgegen. Rhetorisch gesprochen huldigen

<sup>3</sup> Wie ihn J. Ritter in *Landschaft – Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft*, Münster 1963, angesetzt hat.

<sup>4</sup> Blumenberg, *Legitimität* S. 338 sowie W. Wehle, "Concupiscentia signorum – Über ästhetische Erfahrung von Zeichen: Augustin, Dante, Petrarca", in W. Haug, D. Mieth (Hgg.), *Religiöse Erfahrung. Historische Modelle in christlicher Tradition*, München 1992, S. 247–274.

sie einem poiëtischen Begriff von Daseinsvollzug. Solch leibnahes Gelingen des Lebens galt deshalb auch als *die* höchste Verfehlung seiner theoretischen Sollvorgabe. Wer es schon hier und jetzt gut hat, dem rücken die Vollkommenheiten des Jenseits in weitere Ferne. Kein Wunder also, daß christliche Theorie bis zur Reformation praxisfeindlich war. Dennoch: menschliche Schaffenskraft lediglich als Mittel zur Selbstüberwindung zuzulassen, war keine haltbare theoretische Lösung. Familien wollten verbunden, Städte verwaltet, Reiche regiert sein, wie schlecht auch immer. Zwar errichteten die mittelalterlichen Horrorgemälde von Hölle, Weltgericht und Schnitter Tod hohe Barrikaden gegen einen menschlichen Zweck des Handelns. Doch die Theologie, führende Schule des Denkens, hatte daneben ein ungleich subtileres Modell, um die Praxis ihrer Theorie zu unterwerfen: die Lehre vom mehrfachen Schriftsinn. Sie eine Hermeneutik<sup>5</sup> zu nennen heißt allerdings, auf die erheblichen Unterschiede zur geisteswissenschaftlichen Methodik hinzuweisen, wie sie Schleiermacher und Dilthey für eine säkularisierte Moderne entworfen haben<sup>6</sup>.

Der mehrfache Schriftsinn ist entschieden voreingenommen: eine Dogmenhermeneutik. Indem sie das Leben im Bilde des Buches liest, in dem alle Bücher aufgehen, würdigt sie alles Irdische von vornherein zur Uneigentlichkeit eines Anhaltspunktes herab. Dennoch hat sie einen zumindest apokalyptischen Sinn für Realitäten, einen *sensus realis*, wie er auch genannt wird. Ohne ihn

<sup>5</sup> Zum Bezugspunkt vgl. M. Fuhrmann, H. R. Jauß, W. Pannenberg (Hgg.), *Text und Applikation – Theologie, Jurisprudenz und Literaturwissenschaft im Gespräch* (Poetik und Hermeneutik. 9), München 1984, bes. H. R. Jauß, ("Zur Abgrenzung und Bestimmung einer literarischen Hermeneutik", S. 459–481) sowie die Replik von O. Marquard ("Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist", S. 581–589) sowie die Replik darauf von J. Schläger ("Applikationsverständnis der literarischen Hermeneutik", S. 577–578). Ungeachtet ihrer Perspektive auf literarische Hermeneutik und deren unterschiedliche Funktionsbestimmungen behaupten die Beträge die alle Schrifthermeneutik ursprünglich innewohnende "subtilitas applicandi" und damit ihre Einheit von Verstehen, Auslegen und Anwenden (ebd. S. 461).

<sup>6</sup> Dazu F. Fellmann, *Symbolischer Pragmatismus – Hermeneutik nach Dilthey* (rowohls enzyklopädie. 508), Reinbek 1991, der von philosophischer Seite die genuine Zuständigkeit der Hermeneutik für Lebens- und damit Praxisfragen gerade der Moderne entwickelt.

hätte der Spirituallsinn keine Verbindung zum Realen, in dem er am Ende der Zeiten als Paradies auf Erden zum Vorschein kommen sollte. Dennoch kam es ihm vor allem darauf an, den Ausstieg aus dem Realen verbindlich zu regeln. Die drei Stufen des Spirituallsinns tragen dem Rechnung. Sie lassen das Verstehen weitgehend im Auslegen aufgehen. Zwar hatte auch dieses einen Sinn für Anwendung – Katechese, Homilie. Aber der Spirituallsinn interessierte sich für menschliche Lebensverhältnisse vornehmlich, um ihre prinzipielle Nichtigkeit, allenfalls ihren religiösen Tauschwert auszuweisen.

Welche lebensweltliche Macht gleichwohl in dieser Hermeneutik lag, belegt einer, der wie kaum ein anderer den Anstoß zu einem neuzeitlichen Umbau des Weltverstehens geben sollte. In einem seiner Briefe (III, 1)<sup>7</sup> hat sich Petrarca mit der Lage der ebenso berühmten wie unbekanntem Insel Thule befaßt. Nicht um sie selbst geht es ihm dabei, sondern um eine humanistische Grundfrage: welchen Wahrheitswert dürfen antike Zeugnisse beanspruchen, da christlichen Dogmen doch das Alleinvertretungsrecht zusteht? Womit diese Insel soviel Neugier weckte, war ihr Glücksversprechen: "die unschuldigsten und glücklichsten Menschen" sollten dort leben. Sie verhiess ein irdisches Paradies, aber nicht über und außerhalb, sondern in dieser Welt selbst. Sie zu erreichen schien deshalb ein zwar lebensgefährliches, aber im Grunde nur praktisches Problem und damit in Reichweite menschlicher Tüchtigkeit. Solch antike Glücksnähe mußte eine unerhörte Provokation des christlichen Lebensideals sein, das die Welt nur als Jammertal begriffen wissen wollte. War hier nicht unterstellt, daß in den sündhaften Umtrieben des Menschen ein eigener, immanenter Begriff von Wahrheit liegt, d.h. daß auch menschliche Praxis für sich theoriebündig ist?

Petrarca bricht betroffen ab, wie schon in seinem Bericht von der Besteigung des Mont Ventoux (IV, 1)<sup>8</sup>. Die antiken Quellen weichen ja voneinander ab. Ihr Wahrheitsgehalt ist so unsicher wie die Lage der Insel selbst. Petrarca tritt einen theoretischen Rück-

zug an. Warum sich in eine "unbekannte" Wahrheit hinauswagen, die "ungestraft" nicht zu erreichen ist? Liegt nicht im vergeistigten Blick nach innen, im eigenen, gottgeschaffenen Selbst die naheliegendste Evidenz?

Doch das Problem ließ sich nicht ohne weiteres wieder niederschlagen. Sein lebenslanger *dissidio* belegt, daß die christliche Glaubensmacht die "wissenschaftliche" Autorität der Antike offenbar nicht rundweg mehr als heilsschädigend abzuweisen vermag. In Petrarca's Zerwürfnis ist deshalb ein großes hermeneutisches Dilemma der Zeit Erlebnis geworden: daß in der "fera voglia" (*Canzoniere* 23), in der von niederen Bedürfnissen beherrschten Praxis des Menschen mit den Mitteln von Vernunft und Sprache ein weltlicher Logos auszumachen sein könnte. Für Petrarca ging es dabei längst nicht mehr nur darum, das eine – die Lebensfürsorge – im Sinne des anderen – der Heilsvorsorge – aufzuheben, sondern sie bedingend gegeneinander zu halten. Beide gründen im übrigen in einer vergleichbaren Schrift-Tradition: *Altes/Neues Testament* hier, griechisch/römische *translatio studii* dort<sup>9</sup>. Insofern war die frühhumanistische Anspannung der Hermeneutik bei Petrarca vor allem und für lange Zeit ein Problem der Legitimation.

Blumenberg hat gezeigt, wie die allmähliche Aufwertung des kreatürlichen zum kreativen Menschen im Grunde noch der "Prozeßordnung" folgt, mit der eine 'theoretische Neugier' (*curiositas*) bisher als Laster abgewertet wurde<sup>10</sup>. Das heißt: Daseinsberechtigung ließ sich insbesondere dem zusprechen, was seinen christlichen Nutzwert nachweisen konnte. Daß sich diese Strategie auch als eine befreiende List wahrnehmen ließ, lag nahe, zumal antikes Weltwissen immerhin ganze Weltreiche zu begründen vermocht hatte.

Diese antonymische Entfaltung von neuzeitlichem Bewußtsein hat allerdings keinen Platz für den besonderen Fall vorgesehen, daß jemand mehr über diese Welt wissen will, um damit gerade ihre alte, theologische Theorie zu beglaubigen. Ein solcher Fall aber

<sup>7</sup> F. Petrarca, *Familiarium Rerum libri*, in *Opere*, hg. V. Rossi, Florenz 1933, Bd 10, S. 105–109.

<sup>8</sup> Ebd. S. 153–161.

<sup>9</sup> F. Worstbrock, "Translatio artium – Über die Herkunft und Entwicklung einer kulturhistorischen Theorie", in *Archiv für Kulturgeschichte* 47 (1965) S. 1–22.

<sup>10</sup> Blumenberg, *Legitimität* S. 203 ff.

liegt, sei hier behauptet, der Entdeckung des Columbus zugrunde. An ihm läßt sich nachvollziehen, daß selbst innerhalb der orthodoxen Schriftlehre ein Übergang zu einer neuzeitlichen Theorie der Erfahrung angelegt war. Die Brücke aber bildet ihr prekärer Status der Applikation. Denn auch die biblische Hermeneutik hatte ein Anwendungsziel: das Himmelreich auf Erden. Es war aber nicht zu erlangen, bevor nicht die Welt – wenn auch im Sinne der heiligen Schriften – totalisiert ist: „eine Herde, ein Hirte“ (*Johannes* 10,16). Selbst wer so weit über das Ende der Zeit hinaus sah, brauchte deshalb einen Begriff für die Zwischenzeit.

Nach der Entdeckung Amerikas war die Welt unwiderrufflich anders. Das gilt auch für ihr theologisches Auslegungsschema, dem, wie zu zeigen ist, Columbus gefolgt war. Sein Erfolg hat es von innen her gerade überwunden<sup>11</sup>. Der erste Leidtragende war Columbus selbst. Er konnte zwar praktisch eine neue Welt aufsuchen, die Realität der Entdeckung theoretisch aber nicht bewältigen, weil dem *homo novus* das neben ihm entstandene humanistische Modell zur Aneignung von Diesseitigkeit fehlte. So wurde er zu einem tragischen Wendepunkt in der langen Dissoziationsgeschichte von transzendtem und immanentem Weltverstehen. Gegen seinen Willen legte er ein weithin sichtbares Zeugnis dafür ab, daß die irdische Existenz des Menschen nach einer eigenen Logik, eben *anthropo-logisch* entworfen werden kann.

Columbus als einen Fall für die Entstehung einer neuzeitlichen Hermeneutik zu beanspruchen, setzt allerdings voraus, weniger auf die Folgen seines Unternehmens<sup>12</sup> als auf sein ursprüngliches Projekt zu achten. Dieses aber wurde weithin von dem bis heute fort-

<sup>11</sup> Columbus wurde dadurch zu einem Fall, der die moderne Hermeneutik anbahnt, insofern „Verstehen als fundamentale Tätigkeit aus der Verbundenheit von Mensch und Welt“ entsteht. Vgl. F. Fellmann, *Symbolischer Pragmatismus* und seinen Begriff der „hermeneutischen Logik“, S. 9, 175 und passim.

<sup>12</sup> Das Gedenkjahr 1992 hat eine Flut von Bestandsaufnahmen hervorgebracht. Vgl. nur K. Kohut (Hg.), *Der eroberte Kontinent – Historische Realität, Rechtfertigung und literarische Darstellung der Kolonisation Amerikas*, Frankfurt/M. 1991; W. Matzat, M. Graf, M. Rösner (Hgg.), *Kolumbus und die lateinamerikanische Identität* (Acta Columbina. 20), Kassel 1992 sowie das Gegenstück: E. Strosetzki, C. Trampe, G. Wogatzke-Luckow (Hgg.), *Kolumbus und die spanische Identität: encuentro y desencuentro 1492* (Acta Columbina. 21), Kassel 1992.

dauernden Ge- und Mißbrauch seiner Entdeckung überschattet<sup>13</sup>. Er selbst war sich der Tragweite seiner Fahrt schon vorher sehr wohl bewußt, und ohne eine leitende Idee hätte er sich eine solche weltgeschichtliche Arbeit nicht erlauben können<sup>14</sup>.

## II

Als Folge der erheblich gewachsenen Bevölkerung, des Wissens und der Kultur befand sich Westeuropa im Umbruch. England, Frankreich, Portugal, Spanien standen jeweils im Begriff, sich von einem Verbund relativ unabhängiger politischer Einheiten zu zentralisierten Machtstaaten zu verdichten und bisher auf sich bezogene Provinzen in einen Flächenstaat zu überführen. Heftige soziale Rangkämpfe und außenpolitische Konkurrenzen um die weltliche Führung in Europa waren die Folge. Der pragmatische Vollzug der Welt stand vor dem Problem, eine höhere Komplexität zu organisieren. Offenbar waren die Hüter der christlichen Theorie jedoch nicht mehr in der Lage, sie mit ihren Mitteln aufzufangen. Das einfache Leben, zu dem Bettelorden ebenso wie die Kunstwelt

<sup>13</sup> Die weitreichende Verarbeitung seiner Tat und seiner Person hat sich bis heute in eindrucksvollen Rezeptionen niedergeschlagen, in denen Spätere sich in diesem historischen Ereignis identifizierten. Vgl. T. Heydenreich (Hg.), *Columbus zwischen zwei Welten – Historische und literarische Wertungen aus fünf Jahrhunderten*, 2 Bde, Frankfurt/M. 1992 und V. Schubert (Hg.), *Die beiden Amerika – Kolumbus und die Folgen* (Wissenschaft und Philosophie. 9), St. Ottilien 1994. – Auf andere Weise zeigt sich dieses Interesse an Columbus allein schon in der Auswahlbibliographie von H. Pietschmann („Christoph Kolumbus im deutschsprachigen Schrifttum – Eine Auswahlbibliographie“, in *Historisches Jahrbuch* 112 [1992], S. 157–179).

<sup>14</sup> Vgl. nur den Vorbericht zum sog. *Bordbuch* seiner ersten Reise in F. Berger (Hg.), *Christoph Columbus – Dokumente seines Lebens und seiner Reisen* (Sammlung Dietrich. 420.421), 2 Bde, Leipzig 1991, Bd 1, S. 84 ff., fortan zitiert als *Dok.* – Der hier verfolgten Fragerichtung vergleichbar ist V. I. J. Flint, *The Imaginative Landscape of Christopher Columbus*, Princeton 1992. Ihre Rekonstruktion der mittelalterlich-christlichen Denkvorgaben hat aber weniger eine systematische als eine psychologische Interessensrichtung: um seinen Plan annehmbar zu machen, habe Columbus seine Kenntnis verschiedener Denkmodelle strategisch, je nach Adressaten eingesetzt. Er sei dadurch im Grunde ein christlicher Humanist.

Arkadiens aufriefen, sind bedeutende Zeichen einer neuen Lebensvereinbarung.

Diese höhere Durchdringung der politischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten mußte daher eine eigene Reflexions- und Organisationsdynamik auslösen<sup>15</sup>. Vor allem aber wollte dieser Umbau der Verhältnisse bezahlt sein. War Geld – gegenseitige Leistungen wurden zunehmend nach seinem materiellen Maß bemessen – nicht längst zum Inbegriff für die Machbarkeit von Welt geworden, sein Umlauf gleichsam Verkörperung ihrer Verfügbarkeit über Praxis? Der riesige Bedarf an Finanzmitteln aber fiel mit einer deutlichen Erschöpfung der europäischen Silber- und Goldvorkommen zusammen. Zugute kam dies einem traditionell schlecht angesehenen Berufsstand: dem des Kaufmannes, aber auch des Bankiers<sup>16</sup>. Sie hatten bisher für die steigenden Luxusbedürfnisse Europas gesorgt. Auf ihrer Welterfahrung ruhten deshalb keine geringen Hoffnungen, als dieser beispiellose Wettlauf nach dem Gold einsetzte. Diese Suche hatte eine geographisch ebenso unscharfe wie mythisch bestimmte Richtung: alles wies, nicht zuletzt seit Marco Polos Reisebeschreibungen, nach Osten, ins sagenhafte Morgenland<sup>17</sup> am Ende der Welt. Dorthin, irgendwo ins unchristliche Niemandsland zwischen Indien, Cipangu/Japan und Cathay/China, verlegte das rechtgläubige Abendland das räumliche Gegenstück seiner weltlichen Begierden. Dort lokalisierte es andererseits auch seinen ideellen Glücksort, das Hochland des Irdischen Paradieses<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Die historische Forschung sieht das Spätmittelalter als "Krisenzeit" und neigt dazu, die Entdeckungen weniger als Ergebnis überschäumender Energie als vielmehr als produktive Folge einer Krise zu bewerten. Vgl. dazu vor allem F. Graus, *Das Spätmittelalter als Krisenzeit – Ein Literaturbericht als Zwischenbilanz*, Prag 1969. Ebenso F. Seibt, W. Eberhardt (Hgg.) *Europa 1400: die Krise des Spätmittelalters*, 1984; und dies. (Hgg.) *Europa 1500: Integrationsprozesse im Widerstreit: Staat, Religion, Personenverbände, Christenheit*, Stuttgart 1987. Deutlich akzentuiert bei J. Engel, "Entdeckungen", in T. Schieder (Hg.), *Handbuch der europäischen Geschichte*, Bd 3, Stuttgart 1971, S. 78–100.

<sup>16</sup> Vgl. A. Tenenti, "Der Kaufmann und der Bankier", in E. Garin (Hg.), *Der Mensch der Renaissance*, Frankfurt, New York 1990, S. 215–251.

<sup>17</sup> Vgl. dazu die Ausführungen F. Wolfzettels in diesem Band.

<sup>18</sup> Vgl. den Beitrag von R. R. Grimm in diesem Band. – Columbus hat wohl

In dem Maße, wie der Ferne Osten an Bedeutung für den Westen gewann<sup>19</sup>, verschlechterten sich jedoch die Aussichten, ihn zu erreichen. Die Tartaren hatten die Seidenstraße durch die Mongolei unterbrochen, die Türken 1453 Konstantinopel erobert. Das italienische Handelsnetz am Schwarzen Meer und im Vorderen Orient war weitgehend zerstört. Diese Hindernisse mußten den Blick in andere Richtungen lenken. Zwei große Ausweichlösungen standen damals zur Debatte. Portugal, aber auch Spanien favorisierten lange eine Handels- und Goldrichtung nach Süden. Dieses iberische Konzept sollte entlang der afrikanischen Küste zum legendären Guinea-Gold und von dort, um Afrika herum, nach Indien führen. Das andere, das italienische Konzept<sup>20</sup> hingegen hielt an der traditionellen Asienroute fest. Sein Weg nach Osten war aber nur noch über einen Umweg nach Westen zu denken. Sein Zentrum war Genua, mit seinen großen landsmannschaftlichen Kolonien in Lissabon, aber auch in Sevilla und anderswo. Columbus' Projekt stand auf dem Boden des italienischen Konzepts<sup>21</sup>. Er konnte deshalb in Portugal kein Gehör finden; und es bedurfte sieben Jahre langer Verhandlungen, um es in Spanien annehmbar zu machen.

Bereits als der Genueser Fernhandelskaufmann seine revolutionäre Westfahrt plante, mußte er also wissen, welche weltlichen

bereits die ursprünglich getrennten Illusionsräume von Ost und West als in einem Projekt, in einer Fahrt zusammenschließbar gedacht. Zu diesem Vorverständnis vgl. F. Gewecke, *Wie die neue Welt in die alte kam*, Stuttgart 1986, S. 72 ff. – Dorthin wiesen im übrigen schon die *Psalmen*, die Columbus im sog. *Buch der Prophezeiungen* zitiert. Empfehlenswert die Ausgabe von D. West und A. Kling (Hgg.), *The Libro de las Profecias of Christopher Columbus*, Gainesville 1991, fortan zitiert als *Libro*.

<sup>19</sup> Vgl. dazu C. Verlinden, E. Schmitt (Hgg.), *Dokumente zur Geschichte der europäischen Expansion*, 5 Bde, München 1984–88, sowie P. Herde, "Das geographische Weltbild und der Beginn der Expansion Europas an der Schwelle der Neuzeit", in *Nassauische Annalen* 87 (1976) S. 69–100.

<sup>20</sup> Vgl. P. E. Taviani, *Christoforo Colombo – La Genesi della grande scoperta*, 2 Bde, Novara 1974.

<sup>21</sup> Vgl. G. Hamann, "Christoph Columbus – zwischen Mittelalter und Neuzeit", in G. Klingenstein, H. Lutz, G. Stourzh (Hgg.), *Europäisierung der Erde? Studien zur Einwirkung Europas auf die außereuropäische Welt*, Wien 1980, S. 15–38.

Interessen sich seines Vorhabens bemächtigen würden, wenn es denn gelingen sollte. Seine Verträge, die sog. "capitulationes" mit dem spanischen Königshaus sprechen im übrigen für sich: sie sahen ihm acht Prozent Gewinnbeteiligung am Warenverkehr mit den "Indischen Landen" sowie zehn Prozent am Gewinn der Krone zu. Columbus konnte, von daher gesehen, als ein *homo novus* erscheinen. Seine wagende Tatkraft gibt ein Beispiel für neuzeitliche *virtù*, wie sie sich namentlich in den italienischen Stadtstaaten entwickelt hatte. Er sah in dieser Tüchtigkeit wie selbstverständlich ein Mittel des sozialen, nicht des spirituellen Aufstiegs: sie sollte ihn in den erblichen Adelsstand erheben. War er also doch nur ein markanter Gesinnungsgenosse der Weltbegierde seiner Zeit<sup>22</sup>? Der zwar die Bibel in der Hand, aber das Gold im Kopf hatte? Der den christlichen Weltzusammenhang nur in Anspruch nahm, um damit praktische Daseinssorgen besser bedienen zu können?

Viele Deutungen seiner Persönlichkeit und seiner Tat gipfeln in dieser profanen Lesart<sup>23</sup>. Seine ständige Berufung auf die heiligen Schriften wird als geschäftstüchtige Rhetorik (ab)gewertet. Denn ohne Rücksichtnahme auf die Autorität der Kirche wäre seine undoktrinäre Reise nicht denkbar gewesen. Die Kirche hatte begonnen, ihre angefochtene "Welt-Auffassung" militant, bis hin zu den Mitteln der Inquisition und des Scheiterhaufens zu verteidigen. Schon über der Kugelgestalt der Erde selbst, erst recht über einen Aufbruch ins "Meer der Finsternis" lagen schwere moralische Hypothesen. Ließ sich solche Eigenmächtigkeit des Menschen mit der Strafe vereinbaren, die ihm die Erbsünde aufgeladen hatte? Mit welchem Recht wollte er selbst in die Weltordnung eingreifen und dabei letztlich die Macht des Weltenschöpfers und seiner Dienerin, der Kirche, bestreiten? Was Columbus vorhatte, bedurfte also in höchstem Maße der Legitimation. Entsprechend fundamentalistisch reagierte er darauf. Es wurde allerdings kaum beachtet. Bis in seine letzten Tage rang er darum, sein Projekt, seine Person und sein Handeln immer wieder als Gehorsam gegenüber

der christlichen Theorie der Welt zu rechtfertigen<sup>24</sup>. Nicht dieses zeitübliche Bedürfnis nach Rückversicherung jedoch ist erstaunlich, sondern daß alles, was er dachte und tat, ursächlich nach dem Modell biblischen Weltverstehens vorgeht. Im Gegensatz zu anderen, die mit ähnlichen Entdeckungsfahrten umgegangen sein mochten, hatte er die Begründung und Ausführung seines Projektes auf eine Theorie gebaut, die gedanklich ebenso naheliegend wie in praktischer Hinsicht befremdlich war: auf den Wortlaut der biblischen Schriften.

Ihre Autorität stand damals außer jeden Zweifels. Sie waren geoffenbart und daher die Urschrift allen menschlichen Handelns. Sie jedoch als Seekarten ins Unbekannte zu benutzen, war gleichwohl unerhört. Genau so aber hat sie Columbus gelesen. Mehr als auf alle gelehrten Informationen verließ er sich auf ihre Aussagen:

Vernunftsschlüsse, Mathematik und Weltkarten haben mir bei der Durchführung meiner Reise gar nichts geholfen. Vielmehr ist ganz einfach erfüllt worden, was schon der Prophet Jesaias vorhergesagt hat (*Libro* 110 f.).

Im Grunde hat er nichts anderes getan, als ihren wörtlichen Sinn wörtlich zu nehmen. Hätte er sein Vorgehen nicht beständig mit Bezeugungen seines Glaubens begleitet, man hätte es für die höchste Profanation, und ihn für einen gerissenen Häretiker halten müssen.

Daß er so gehandelt hat, scheint unstrittig. Dafür gibt es zahlreiche Hinweise. Sein *Buch der Prophezeiungen*, an dem er seit seiner dritten Reise bis zu seinem Tod 1506 arbeitete, ist nur ein Resümee. Es bildet gewissermaßen die Ermöglichungs- und Rechtfertigungsschrift seines Lebenswerks. Gewiß, die eine ist so unvollendet geblieben wie das andere. Aber Columbus hat in diesem Buch all die biblischen Argumente versammelt, in die sein Projekt wie eine seit dem Anfang der Zeit wartende Verheißung

<sup>22</sup> Anschaulich erzählend S. Fischer-Fabian, *Um Gott und Gold: Columbus entdeckt eine neue Welt*, Bergisch Gladbach 1991.

<sup>23</sup> Marxistisch zugespitzt bei J. Hell im Nachwort zur Ausgabe des *Schiffstagebuches* (Leipzig<sup>1</sup> 1980, S. 201), der ihn in eine Ausbeuterperspektive rückt.

<sup>24</sup> Früh von seinem Sohn Hernando und Bartolomé de las Casas in dieser, wie T. Heydenreich meint, bereits von Columbus selbst angelegten Stilisierung als "Heiliger" unterstützt. Vgl. "Christoph Columbus – ein Heiliger? Politische und religiöse Wertungsmotive im 19. Jahrhundert" (Ms.).

eingeschrieben war. Man könnte einwenden: die seitenlangen Zitate, Notizen und Anmerkungen aus den Propheten, den *Psalmen*, dem *Alten* und *Neuen Testament* sowie aus den kirchlichen Schriftgelehrten seien nur der verzweifelte Versuch eines gebrochenen, gesundheitlich und ideell ruinierten Mannes, der vor seinem nahen Ende, ähnlich wie Petrarca oder Boccaccio sein Leben rückwirkend christlich, d.h. theoretisch ins Reine schreiben will. Ganz im Gegenteil. Columbus nannte seine Schrift *Buch bzw. Notizbuch von Quellen, Feststellungen, Auffassungen und Prophezeiungen zur Wiedererlangung von Gottes heiliger Stadt und des Berg Zion und zur Entdeckung und Bekehrung der Indischen Inseln und all der anderen Völker und Nationen*.

Was jedoch noch ungleich mehr ins Gewicht fällt: diese Spätschrift ist lediglich die Ausarbeitung und Vertiefung von vier großen Anmerkungen<sup>25</sup>, die er bereits seit 1481, also elf Jahre vor seiner Abreise in seine wissenschaftlichen Quellen, Aeneas Silvius Piccolominis *Historia rerum ubique gestarum* sowie die *Imago mundi* des Pierre D'Ailly (Petrus de Alliaco)<sup>26</sup> einzutragen begann, die sich in seinem Besitz befanden: Stellen aus dem *Alten Testament*, aus Augustinus' *Gottesstaat*, aus Flavius Josephus' *De Antiquitatibus* sowie eine Zeitrechnung seit der Erschaffung der Welt nach dem *Alten Testament*. Columbus hat also, wie er selbst betont, von Anfang an eine "Idee" (*Dok.*, Bd 2, 282) – ein biblisches Konzept seiner Reise. Er zitiert es wieder im *Bordbuch* (*Dok.*, Bd 2, 223), er erinnert seine Adressaten, die Könige Spaniens daran, und es kehrt wieder in seinen Testamenten von 1498 und 1502. Und in seiner berühmten "Lettera rarissima" aus dem Jahre 1503 nimmt er es in der Bildersprache einer Vision wieder auf. Dort läßt er – welch fiktionale Beschlagenheit – die Stimme des Herrn zu ihm (!), dem solchermaßen Auserwählten sprechen:

<sup>25</sup> Von West und Kling (*Libro* S. 91) sorgfältig nachvollzogen.

<sup>26</sup> Ausgabe von M. Buron, 3 Bde, Paris 1930. – P. Moffitt Watts hat nachgewiesen, daß für Columbus die im Anhang befindlichen Traktate von ebenso großer Bedeutung waren wie die *Imago* selbst ("Prophecy and Discovery: on the Spiritual Origins of Christopher Columbus' 'Enterprise of the Indies'", in *The American Historical Review* 90 [1985] S. 73–102, hier: S. 85 ff.).

[...] die Bande des ozeanischen Meeres, die mit so festen Ketten verschlossen waren, du [d.h. Columbus] öffnestest sie mit dem Schlüssel, den er [d.h. der christliche Gott in seinen Schriften] dir gab (*Dok.*, Bd 2, 214)<sup>27</sup>.

Dem scheint andererseits entgegenzustehen, daß Columbus ein genau berechnender Kartograph, Schiffahrtsexperte mit Zugang zu gelehrtem Wissen seiner Zeit war. In seinem Besitz befanden sich, außer Piccolominis *Historia* und Pierre D'Aillys *Imago mundi*, auch Marco Polos Asienzyklopädie *Il Milione*<sup>28</sup>, Plinius' *Historia naturalis* oder Plutarchs *Biographien* und anderes mehr, die er insgesamt mit 2565 Anmerkungen kommentierte<sup>29</sup>. Dennoch konnte Columbus diese Wissenskonkurrenz zugunsten der christlichen Theorie entscheiden. Es mußte ihm nicht schwer gefallen sein herauszufinden, daß selbst seine "wissenschaftlichen" Quellen selbst einen mythischen, legendären oder heilsgeschichtlichen Fluchtpunkt besaßen. Um nur ein Beispiel zu nennen: die für Columbus ausschlaggebende Weltkarte des Florentiner "Naturforschers" Paolo Toscanelli aus dem Jahre 1474 ist eine überaus hybride Montage. Sie kompiliert bedenkenlos und also theoretisch unangefochten das bekannte geographische Wissen der Zeit<sup>30</sup>: kosmographische Projektionen der Antike, mit der theologisch bestimmten Erdbeschreibung Pierre D'Aillys, Marco Polos faszinierendes, weil das Fremde befremdlich beschreibendes Kompendium über den Fernen Osten<sup>31</sup>, mit der sagenhaften Inselgruppe Antilia

<sup>27</sup> Diese prophetisch-missionarische Motivation steht im Mittelpunkt von J. Perez de Tutela y Bueso, *Mirabilis in altis – Estudio critico sobre el origen y significado del proyecto descubridor de Cristobal Colon*, Madrid 1983. Wie das Glaubensgut in Erfahrungswissen übersetzt wird, bleibt allerdings außer Betracht.

<sup>28</sup> Dazu, Früheres einbeziehend, F. Reichert, "Columbus und Marco Polo – Asien in Amerika – Zur Literaturgeschichte der Entdeckungen" in *Zeitschrift für Historische Forschung* 15 (1988) S. 1–63.

<sup>29</sup> Vgl. dazu die Diskussion von F.–R. Hausmann in diesem Band, Anm. 16.

<sup>30</sup> Vgl. dazu R. Hennig, *Columbus und seine Tat – Eine kritische Studie über die Vorgeschichte der Fahrt von 1492*, Bremen 1940, S. 170 ff.

<sup>31</sup> H. H. Wetzels, "Marco Polos *Milione* zwischen Beschreiben und Erzählen", in G. Birken-Silverman (Hg.), *Beiträge zur sprachlichen, literarischen und kulturellen Vielfalt in den Philologien – Festschrift für R. Rohr*, Stuttgart 1992,

(*Dok.*, Bd 1, 46 ff., Bd 2, 323). Toscanellis Plan war für Columbus aber vor allem so attraktiv, weil er in seinen Begleitbriefen die unbekannte Fernwelt des Ostens mit genau den Kriterien identifizierte, wie sie die biblischen Texte schon immer gekannt hatten: mit Gewürzen, Edelsteinen, Geschmeiden, Gold, Silber und Perlen (*Dok.*, Bd 2, 46 f.). In Columbus' Augen mochten die gelehrten Zeugnisse nichts anderes sein als "wissenschaftliche" Bestätigungen und Konkretisierungen des prophetischen Urwissens der Heiligen Schriften. Columbus hatte also kein epistemologisches Problem auszuräumen. Das neue, humanistische Wissen ließ sich zwanglos dem überkommenen christlichen Deutungszusammenhang der Welt einverleiben. Gegen Ende seines Lebens wird er ausdrücklich erklären:

All die Wissenschaften, auf die ich mich bezogen habe, hatten keinen Nutzen für mich, noch deren Autoritäten (*Libro* 104).

Seine Entdeckung wäre so gesehen nur die Folge einer ihr vorausgehenden 'theoretischen' Entdeckung: daß die biblischen Schriften eine Praxis enthalten, ihre spirituelle Topologie eine reale Topographie.

### III

Wie aber konnte Columbus auf die Idee kommen, Schriften zur christlichen Erbauung des Menschen als Seekarten zu benutzen? Seine Biographen bestätigen ihm, daß er Schulbildung besaß und sich als Autodidakt auch Lateinkenntnisse angeeignet hatte<sup>32</sup>. In einem seiner persönlichsten Selbstzeugnisse legt er aber selbst ausdrücklich Wert darauf, daß er ein ungebildeter, einfacher Laie sei

S. 523–540.

<sup>32</sup> Vgl. das dritte Kapitel der Biographie seines Sohnes Ferdinand. Er wie auch Las Casas berichten von Studien an der Universität Pavia. Nach Moffitt-Watts ("Prophecy and Discovery" S. 74) handelt es sich vielmehr um eine von der Wollweberzunft getragene Elementarschule im Vicolo Pavia in Genua. Vgl. auch A. Agosto, "In quale 'Pavia' studiò Colombo?", in *Columbeis* 2 (1987), S. 36–41, hier: 38 ff.

(*Libro* 110)<sup>33</sup>. Doch dies hat kaum mit Selbstschutz, noch nur mit christlicher Demut zu tun. Sein Selbstverständnis war in höchstem Maße modellgeleitet. Es fand sein Vorbild in der *imitatio Christi*. Sie legte mit *Matthäus* 11,25 nicht nur die Praxisfeindlichkeit fest: "Ich preise dich, Vater [...], weil du all das den Weisen und Klugen verborgen hast." Sie lehrte ihn zugleich auch das rechte Verstehen: "Wißt ihr nicht, daß die Wahrheit aus dem Munde der Kinder und Unschuldigen spricht?" (*Libro* 106). Es ist das agnostizistische Erkenntnismodell der Einfachen im Geiste. Er selbst urteilte über sich und seine Beweggründe:

Wer kann daran zweifeln, daß das Licht nicht aus mir, sondern vom Heiligen Geist kam? Er ermutigte mich, mit seinen wunderbaren Strahlen der Erleuchtung aus seiner heiligen und geheiligten Schrift (*Libro* 104).

Schlug sich nicht auch Erasmus' *Laus stultitiae* auf diese Seite? Läßt sich davon nicht die Verstehensarmut des (Augustinermönches) Martin Luther leiten<sup>34</sup>?

Columbus hätte sein Projekt jedoch nicht so lange gegen den wissenschaftlichen Beirat des spanischen Königs aufrechterhalten können, wenn er es nicht in einer eigenen Methodik hätte absichern können. Er fand sie, ausgestattet mit höchster Autorität – und Praxis – und unmittelbar auf den Umgang mit seinen biblischen Quellen abgestimmt in der Hermeneutik des mehrfachen Schriftsinns<sup>35</sup>. Wenn er überhaupt eine intellektuelle Anleitung hatte, dann durch ihre Lesart der Welt<sup>36</sup>. Er selbst hat unüber-

<sup>33</sup> Vgl. zum Konzept des "idiota" H. Grundmann, "Litteratus – illiteratus – Der Wandel einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter", in *Archiv für Kulturgeschichte* 40 (1958) S. 1–65.

<sup>34</sup> Vgl. O. Bayer "Vom Wunderwerk, Gottes Wort recht zu verstehen – Luthers letzter Zettel", in W. Haug, D. Mieth (Hgg.), *Religiöse Erfahrung* S. 287–306 sowie L. Schrader, "Bibelkommentierung im französischen Frühhumanismus", in R. Hiestand (Hg.), *Das Buch in Mittelalter und Renaissance*, Düsseldorf 1994, S. 169–188.

<sup>35</sup> Ihren historisch-systematischen Begriff hat exemplarisch G. Ebeling entwickelt: "Hermeneutik", in K. Galling (Hg.) *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen <sup>3</sup>1957, Bd 3, S. 242–262.

<sup>36</sup> Der einzige, der auf die Entdeckung als Deutungsgeschehen abhebt, ist T.

sehbar darauf hingewiesen. Der erste Eintrag in seine "theoretische" Summa, das *Buch der Prophezeiungen*, ist eine Stelle aus der *Summa theologica* des Thomas von Aquin (I,10,1): über die vier Weisen der Schriftauslegung! Ihm folgt die verbreitete, von Johannes Gerson, Nachfolger Pierre D'Aillys als Rektor der Pariser Universität formulierte Schulfassung der exegetischen Methode; danach ihre Anwendung auf das bedeutendste Lehrbeispiel Jerusalem (*Libro 100*)<sup>37</sup>. Die späte Beweisführung seines Buches legt jedoch nur die ideellen Voraussetzungen offen, die schon sein Projekt getragen haben. Und alles spricht dafür, daß er darin ein Adoptivsohn franziskanischer Hermeneutik war<sup>38</sup>. Tatsache ist, daß er mit diesem Orden ein Leben lang verbunden war. Eine der wenigen Stetigkeiten in seiner umtriebigen Existenz war das Kloster La Rábida in Südspanien. Seine Oberen waren die geistigen und diplomatischen Förderer seines Unternehmens. Ohne ihre Vermittlung wäre seine Sache nie hoffähig geworden. Ihre Kutte soll er gegen Ende seines Lebens getragen haben; mit ihr soll er, wie die Legende seines Sohnes Ferdinand es will, begraben worden

Todorov (*Die Eroberung Amerikas: Das Problem des Anderen*, Frankfurt/M. 1985, S. 23 ff.). Bemerkenswerterweise geht er, als einer der Begründer der 'Diskurstheorie', jedoch nicht darauf ein, daß Columbus' Deutungsverhalten seinerseits einer Diskurstadtion verpflichtet sein könnte. Vielmehr reduziert er seinen Umgang mit dem Neuen nur auf einen Nachvollzug des mitgebrachten Wissens. Er beharrt auf dem "finalistischen" Aspekt seiner Interpretationsstrategie und unterschlägt dabei die durchaus angewandten "vorgegebenen Regeln" und damit den Umschlag, den Columbus gerade in ihre Hermeneutik einführt (ebd. S. 26). – Zum weiteren Horizont der Entdeckung als einem Wahrnehmungsgeschehen vgl. H.-J. König, W. Reinhard, R. Wendt (Hgg.), *Der europäische Beobachter außereuropäischer Kulturen – Zur Problematik der Wirklichkeitswahrnehmung*, Berlin 1989 (= Beiheft 7 der *Zeitschrift für historische Forschung*).

<sup>37</sup> Vgl. dazu H. Karpp, *Schrift, Geist und Worte Gottes – Gattung und Wirkung der Bibel in der Geschichte der Kirche*, Darmstadt 1992, S. 94 ff. Hinter dieser Beispielhaftigkeit steht die Auffassung von Jerusalem als Mittelpunkt der christlichen Welt. Vgl. die hybride Karte des Hieronymus Martini von 1512 – ganz im Sinne des Columbus.

<sup>38</sup> J. L. Phelan, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, Berkeley, Los Angeles 1970 und A. Milhou, *Colón y su mentalidad méssianica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid 1983, allerdings ohne Rücksicht auf franziskanische Hermeneutik.



Hieronymus Marini, "Weltkarte" von 1512.

Sie trägt sowohl der Entdeckung des Columbus, als auch Südamerikas Rechnung, behält aber die mittelalterliche Weltmitte Jerusalems bei.

sein. Wenn Columbus daher die Bibel erforscht, dann, ist anzunehmen, so, wie er es in der Denkschule der Minoriten erfahren hatte.

Als Predigerorden waren sie darauf angewiesen, das unerschöpfliche Wort Gottes in die kleine Münze des Laienalltags einzuwechseln. Ihr Lebensideal der Armut hatte in der Einfachheit ihrer Christenlehre die semiotische Entsprechung. Sie lief, in der Tendenz, auf eine *arme Hermeneutik* hinaus: es galt, die vielsinnige Schrift in eine volksnah eindeutige Sprache zu überführen. Bereits zum Ende des Mittelalters traten sie mit Lehrbüchern hervor, die besonderes Gewicht auf das Verständnis des Buchstaben und damit des historischen Sinnes legten: etwa die enzyklopädischen Kommentare von Johannes Marchesinus da Reggio, Petrus Aureoli<sup>39</sup>, Bertrand von Tour oder Alexander Minorita<sup>40</sup>. Auch unterhalb dieser gelehrten Kommentartradition muß das Vermittlungsproblem akut gewesen sein, das so gut wie unerforscht ist. Bescheideneren Geistern war mit hochgeschraubten Gedankenzügen im Stile des doctor angelicus Thomas nicht beizukommen. Sie waren auf "volgarizzamenti" angewiesen. Diese aber konnten nicht unberührt bleiben von jenem großen Kulturübergang zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit. Es scheint, daß dort, wo Lesen-, Schreiben-, aber auch Verstehen-können dürftiger ausgebildet und deshalb stärker auf Mündlichkeit angewiesen war, ergänzend eine einflußreiche Bildhermeneutik einsprang. Zahllose Andachts- und Stundenbücher<sup>41</sup>, Gebetsfibeln, Heilsspiegel, Predigthandbücher, Legendensammlungen (in der Art der *Legenda aurea*), Breviere oder Armenbibeln haben die theologischen Sinnstufen in einer Stationensprache der Anschaulichkeit bebildert<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> B. Smalley, *The study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 3 1983.

<sup>40</sup> S. Schmolinsky, *Der Apokalypsenkommentar des Alexander Minorita: Zur frühen Rezeption Joachims von Fiore in Deutschland*, Hannover 1991.

<sup>41</sup> Columbus soll stets eines bei sich getragen haben; vgl. A. Milhou, *Colón* S. 45.

<sup>42</sup> Dazu G. Schmidt, *Die Armenbibeln des 14. Jahrhunderts*, Graz 1959; sowie R. Hausherr "Sensus litteralis und sensus spiritualis in der Bible moralisée", in *Frühmittelalterliche Studien* 6 (1972) S. 356-380 (mit zahlreichen Abb.).



David trucidat octingentos viros in prima pugna.

(1) "David tötet 800 Mann auf einmal"



(2) "Sangar tötet mit einer Pflugschar 600 Mann"



Samson percussit mille viros cum mola molina.

(3) "Samson erschlägt mit dem Kinnbacken eines Esels 1000 Mann"



(4) "Jesus wirft durch ein Wort alle seine Feinde nieder"

Aus: *Heilsspiegel. Die Bilder des mittelalterlichen Erbauungsbuches 'Speculum humanae salvationis'*, Nachwort und Erläuterung H. Appuhn, Dortmund 1981 (Die bibliophilen Tb. Nr. 267); S. 36/37; Kommentar S. 93 f.

Ein Beispiel mit überwältigender Verbreitung war das *Speculum humanae salvationis*<sup>43</sup>. Als dessen Urheber wird nicht nur ein Franziskaner vermutet; sogar eine direkte Verbindung zum *Liber figurarum*<sup>44</sup> im Anschluß an Joachim da Fiore läßt sich annehmen. Die jeweils vier Bilder einer Demonstration sind keine Illustrationen. Sie stellen sich vielmehr typologisch zueinander: drei Antitypen aus der frühen Geschichte und dem *Alten Testament* gipfeln im Typus, einem erfüllenden Geschehen des *Neuen Testaments*. Was hier als vorbestimmtes Ziel erscheint, ist andererseits das Ende eines langen Anwegs der Verheißung. Er verleiht dem Lauf dieser Welt insgesamt eine prägnante (heils-)geschichtliche "Logik": Eschatologie. Es wäre zu prüfen, ob dieses Zusammenspiel von Text und Bild nicht schon von christlicher Seite her einer emblematischen Hermeneutik den Weg geebnet hat, wie sie dann im Humanismus in den Dienst von *dignitas hominis*<sup>45</sup> genommen wird.

Wie tief Columbus von dieser volkstümlichen Hermeneutik geprägt wurde, läßt sich direkt nicht angeben. Doch in seinen überlieferten Zeugnissen und Handlungen sind vielfältige Spuren gelegt, die sein intellektuelles Rüstzeug porträtieren. Nahezu alles weist dabei auf Nicolaus von Lyra<sup>46</sup>, die größte Autorität der fran-

ziskanischen Schriftdeutung im 15. Jahrhundert. Seine *Postilla litteralis super totam Bibliam*<sup>47</sup>, zwischen 1322 und 1330 verfaßt, war in der Zeit von Columbus der verbreitetste und meistgelesene Bibelkommentar<sup>48</sup>. Er wurde wohl als erster überhaupt, zusammen mit der *Heiligen Schrift*, in fünf Bänden 1471–1473 in Rom gedruckt. Für Jahrzehnte bildete er *das exegetische Arsenal*<sup>49</sup> schlechthin. Er hat Columbus' Plan von Anfang bis Ende beeinflusst. Bereits in den Annotationen zu einer seiner maßgeblichsten "wissenschaftlichen" Quellen, der *Imago mundi* von Pierre D'Ailly<sup>50</sup>, wird er zitiert. Er ist die Autorität, die mit der Wahrheit der Bibel die Aussagen der Kosmographie beglaubigt. Columbus nennt Nicolaus an namhafter Stelle des *Buches des Prophezeiungen*, als dritte, weil jüngste Berufungsinstanz nach Augustinus und Isidor von Sevilla. Er steht damit noch über den weltlichen Adressaten seiner Rechtfertigungsschrift, dem spanischen Königspaar (*Libro* 102 f.). Dennoch ist der Einfluß von Nicolaus' Exegese auf Columbus so gut wie nicht in Rechnung gestellt worden.

Nicolaus und die sich aus ihm herleitende Auslegungspraxis verfügte über ein hohes methodisches Schriftbewußtsein. Wenn er sich von Thomas von Aquin unterscheidet, dann nur innerhalb des überkommenen vierfachen Schemas<sup>51</sup>. Seine Neuerung<sup>52</sup>

*Jahrbücher für Protestantische Theologie* 15 (1889) S. 430–471, 578–619.

<sup>47</sup> Benutzt wurde die von Frobenius gefertigte Ausgabe mit dem Titel *Postillae in totam scripturam*, 5 Bde, Basel 1506.

<sup>48</sup> H. Riedlinger, "Bibel", in *Lezikon des Mittelalters*, Bd 2, München, Zürich 1983, Sp. 47–55, hier: Sp. 55. Dieses Werk existiert in mehr als 70 vollständigen Manuskripten. Nicolaus von Lyra wurde zu dem Exegeten des Mittelalters, den auch die Reformatoren benutzten.

<sup>49</sup> Lubac, *Exégèse médiévale*, Bd 4, S. 355.

<sup>50</sup> Wiedergegeben bei C. Lollis (Hg.), *Raccolta di Documenti e Studi*, 2 Bde, Rom 1892–94, Bd 2, S. 374, abgek. *Rac.*

<sup>51</sup> E. v. Dobschütz, "Vom vierfachen Schriftsinn – Die Geschichte einer Theorie", in *Harnack-Ehrung: Beiträge zur Kirchengeschichte ihrem Lehrer A. v. Harnack zu seinem 70. Geburtstag (7. Mai 1921) dargebracht von einer Reihe seiner Schüler*, Leipzig 1921, S. 1–13.

<sup>52</sup> Lyra ergänzt und korrigiert seine Vorläufer, indem er in den *Postillae* den Literalsinn in den Vordergrund stellt. Wie aber der "Prologus" zu seinen *Moralitates Bibliae* zeigt (abgedruckt in *Postillae in totam scripturam*, Bd 1, f. 4) warnt er deutlich vor einem Übermaß der übertragenen Ausdeutungen:

<sup>43</sup> Vgl. die Ausgabe von H. Appuhn, *Heilsspiegel – Die Bilder des mittelalterlichen Erbauungsbuches* (Die bibliophilen Taschenbücher. 267), Dortmund 1981, und L. Lutz, P. Perdrizet (Hgg.) *Speculum humanae salvationis*, 2 Bde, Leipzig, Mühlhausen 1907–1909.

<sup>44</sup> Vgl. M. Thomas, "Zur kulturgeschichtlichen Einordnung der Armenbibel mit "Speculum humanae salvationis" unter Berücksichtigung einer Darstellung des "Liber Figurarum" in der Joachim da Fiore-Handschrift der Sächsischen Landesbibliothek Dresden (Mscr. Dresden A 121)", in *Archiv für Kulturgeschichte* 52 (1970) S. 192–225.

<sup>45</sup> Ch. Trinkaus, *In our image and likeness*, 2 Bde, London 1970.

<sup>46</sup> H. Labrosse, "Biographie et œuvres de Nicolaus de Lyre" in *Etudes franciscaines* 16 (1906), 17 (1907), 19 (1908), 35 (1923). Vgl. C. Spicq, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, Paris 1944, bes. S. 335–342; H. de Lubac, *Exégèse médiévale – Les quatre sens de l'écriture*, 4 Bde, Paris 1959–1964, Bd 4, S. 344–369. Zu seiner Methode vgl. F. Schwendinger "De vaticiniis messianicis pentateuchi apud Nicolaum de Lyra", in *Antonianum* 4 (1929) S. 3–44, 129–166 sowie die ältere Studie von M. Fischer, "Des Nicolaus von Lyra *postillae perpetuae in Vetus et Novum testamentum* in ihrem eigentümlichen Unterschied von der gleichzeitigen Schriftauslegung", in

– Fortschritt wäre eine unangemessene Modernisierung – besteht im Grunde in einer Rückwendung auf die ältere Auffassung vom “zweifachen Sinn der Heiligen Schriften”. Sie unterscheidet einen wörtlichen und einen übertragenen, einen “*sensus litteralis seu historicus*” und einen, wie er eher antiquiert sagt, “*sensus mysticus seu spiritualis*”:

Dieses Buch hat diese Eigentümlichkeit, daß ein Ausdruck einen mehrfachen Sinn enthält. Der Grund dafür ist, daß Gott selbst der Autor dieses Buches ist. In seiner Macht liegt es, nicht nur Worte zu gebrauchen, um etwas zu bezeichnen, was auch wir Menschen tun können und tun, sondern er gebraucht auch diese, durch Worte bezeichneten Sachen, um andere Dinge zu bezeichnen. Deshalb ist allen Büchern gemeinsam, daß die Worte etwas bezeichnen, aber das Besondere dieses Buches ist, daß die mit Worten bezeichneten Dinge noch etwas anderes bedeuten. Nach der ersten Bedeutung, die durch die Worte ist, erhält man den wörtlichen oder historischen Sinn. Nach der anderen Bedeutung aber, die durch die Dinge selbst ist, erhält man den mystischen oder geistigen Sinn<sup>53</sup>.

In dieser Konstellation kommt dem buchstäblichen Sinn mehr Gewicht zu als im konventionellen Ansatz, der den übertragenen, parabolischen oder metaphorischen Sinn gleich dreifach in *sensus allegoricus*, *moralis* und *anagogicus* aufschlüsselt<sup>54</sup>. Nicolaus betont, mit einem Hauch von Fundamentalismus, daß alle Auslegung

“Sicut sacra scriptura habeat quadruplicem sensum [...] hoc tamen non est in qualibet sui parte. Nam alicubi habet tantum sensum litteralem” (“So wie die Heilige Schrift einen vierfachen Sinn haben kann, hat sie ihn dennoch nicht an jeder beliebigen Stelle. Denn sie kann irgendwo auch nur wörtlichen Sinn haben”).

<sup>53</sup> “Prologus I” in *Postillae in totam scripturam*, Bd 1, f. 3d–e: “Habet iste liber hoc speciale, quod una littera continet plures sensus. Huius ratio est, quia principalis huius libri auctor est ipse deus, in cuius potestate est non solum uti vocibus ad aliquid significandum, quod etiam homines facere possunt et faciunt, sed etiam rebus significatis per voces utitur ad significantum alias res, et ideo commune est omnibus libris quod voces aliquid significant, sed speciale est huic libro quod res significatę per voces aliud significant. Secundum igitur primam significationem, quę est per voces, accipitur sensus litteralis seu historicus. Secundum vero aliam significationem, quę est per ipsas res accipitur sensus mysticus seu spiritualis”.

<sup>54</sup> Nicolaus zitiert im “Prologus I” (ebd. f. 3e) die Tradition: “Qui [sc. sen-

im Literalsinn ihren Halt habe, denn nur dort sei das eigentliche Fundament aller anderen:

Alle [Auslegungen des übertragenen Sinnes] setzen gleichsam den wörtlichen Sinn als Grundlage voraus. Denn so wie ein Haus, das von seinem Fundament abrutscht, zum Verfall bestimmt ist, so muß man die geistige Auslegung, die vom wörtlichen Sinn abweicht, für ungeschickt und unpassend, oder jedenfalls für weniger geschickt als die üblichen und weniger geeignet halten<sup>55</sup>.

Für diesen frommem Materialismus nennt er einen durchaus triftigen historischen Grund:

Man muß wissen, daß der wörtliche Sinn aufgrund der von anderen gemeinhin überlieferten Auslegungsweise sehr verdunkelt ist. Die anderen haben freilich viel Gutes gesagt, aber sie haben sich zu wenig mit dem wörtlichen Sinn beschäftigt und die übertragenen Bedeutungen in so hohem Maße vermehrt, daß der wörtliche Sinn von vielen mystischen Ausdeutungen gefangen, teilweise *erstickt* wurde. Ebenso haben sie den Text in so viele Teile geteilt und zu diesem Thema so viele Konkordanzanzen angeführt, die vom Verständnis des wörtlichen Sinnes den Eifer abziehen, so daß sie Verständnis und Gedächtnis teilweise verwirren<sup>56</sup>.

sus mysticus seu spiritualis] est triplex in generali, quia si res significatę per voces referantur significandę ea quę sunt in nova lege credenda, sic accipitur sensus allegoricus. Si autem referantur ad significandum ea quę per nos sunt agenda, sic est sensus moralis vel tropologicus. Si autem referantur ad significandum ea quę sunt speranda in beatitudine futura, sic est sensus anagogicus” (“Dieser übertragene Sinn ist allgemein ein dreifacher. Wenn die durch Worte bezeichneten Sachen sich auf im Neuen Testament verkündete Glaubenslehren beziehen, erhält man den allegorischen Sinn. Wenn sie sich auf Lebenslehren beziehen, so handelt es sich um den moralischen oder tropologischen Sinn. Wenn sie sich aber auf die erhoffte zukünftige Seligkeit beziehen, so ist es der anagogische Sinn”).

<sup>55</sup> “Prologus II” (ebd. f. 3f–g): “Omnes [sc. expositiones mysticae] presupponunt sensum litteralem tamquam fundamentum propter quod sicut edificium declinans a fundamento disponitur ad ruinam, sic expositio mystica discrepans a sensu litterali, reputanda est indecens et inepta, vel saltem de minus decens cęteris paribus et minus apta”.

<sup>56</sup> “Prologus II” (ebd. f. 3g–h): “Sciendum etiam est, quod sensus litteralis

Die Überfülle geistlicher Sinnerhebungen, die die Jahrhunderte ans Licht gebracht haben, drohten ihr eigentliches Unterpfand, den verkündeten Wortlaut zu ersticken. Nicolaus und seine Schüler hätten ihn jedoch nicht so profiliert, wenn es dafür nicht ein "wörtliches" Wissensbedürfnis, d.h. einen heilsgeschichtlichen Grund gegeben hätte: die Frage nach den konkreten Erlösungsschritten dieser Welt hin zu der anderen des Irdischen Paradieses. Dem wörtlichen Sinn der Schriften wurde mithin realistische Aussagekraft (Nicolaus: "*sensus realis*") für das große weltgeschichtliche Geschehen zwischen Prophezeiung und Erlösung eingeräumt.

Die dritte Regel handelt vom Geist und dem Wort, die gemeinhin eine bestimmte Stelle so auslegt, daß man aus ein- und derselben Stelle den historischen und den übertragenen Sinn erhält, deren Wahrheit man auf die Geschichte, aber auch auf das geistige Verständnis beziehen muß. Sie kann aber auch auf andere Weise ausgelegt werden, sodaß sie sich auf den wörtlichen Sinn bezieht und auch auf andere Stellen. Darum ist zu beachten, daß ein- und dieselbe Stelle bisweilen einen zweifachen wörtlichen Sinn hat<sup>57</sup>.

Dies wiederum machte jedoch auch den Buchstabensinn in sich selbst schon interpretationsbedürftig und -fähig, insofern in ihm das Heil der Welt bereits zeichenhaft als Abfolge einer Geschichte eingeschrieben war. Das Interesse daran mußte umso mehr wachsen, je länger - immerhin waren seit Christi Wirken schon mehr als 1400 Jahre vergangen - sich die verheißene Wiederkehr Gottes auf Erden hinzog. Das Ende des 15. Jahrhunderts war darüber

est multum obumbratus propter modum exponendi communiter traditum ab aliis, qui licet multa bona dixerunt, tamen parum tetigerunt litteralem sensum, et sensus mysticos intantum multiplicaverunt, quod sensus litteralis inter tot expositiones mysticas interceptus, partim *suffocatur*. Item textum in tot particularibus diviserunt, et tot concordantias ad suum propositum induxerunt, quod intellectum et memoriam in parte confundunt ab intellectu litteralis sensus animum distrahentes".

<sup>57</sup> "Prologus II" (in ebd. f. 4a-b): "Tertia regula est de spiritu et littera, et verum quod accipitur sub eadem littera sensus historicus et mysticus quorum veritas historię tenenda, et tamen ad spiritualem intellectum est referenda, hoc modo exponitur ista littera communiter. Potest etiam aliter exponi, ut referatur ad sensum litteralem tamen sicut ed alię. Circa quod considerandum quod eadem littera aliquando habet duplicem sensum litteralem".

in eine Art religiöse Fin-de-siècle-Stimmung<sup>58</sup> geraten, wie die enorme Zunahme von Büsserzügen, Totentänzen und Memento-mori-Bezeichnungen zum Ausdruck bringt. Theologisch-religiöse Orientierung tat also Not. Bis wohin war der Gang der Erlösung gemäß seinen prophetisch verschlüsselten Wegmarken gelangt? Fragen wie diese waren nur durch eine doppelte Weltzuwendung zu beantworten. Zunächst auf Seiten der Schrift. Es galt, namentlich von der *Geheimen Offenbarung* des Johannes aus, die unumgänglichen, das jüngste Gericht Schritt um Schritt ausarbeitenden Wendepunkte der Christenheit zeitlich zu bestimmen: eine geradezu messianische Pragmatik. Sie hat zwei sich gegenseitig affizierende Zeitrechnungen hervorgebracht. So deutet Nicolaus von Lyra die sieben Siegel der *Apokalypse* des Johannes chronologisch, als sieben aufeinander folgende, eine nach der anderen sich öffnende Zeiten. Unter dem - hohen - Einfluß des calabresischen Abtes Joachim da Fiore<sup>59</sup> (gest. 1202) verbinden sich diese sieben Zeiten mit den sieben Millenarien, die dem Heilswerk bis zu seiner Vollendung geweissagt waren. Fantastische Endzeitberechnungen wurden aufgestellt, bis aufs Jahr genau. Sie sprechen für eine geradezu apokalyptische Neugier auf die Realität als dem konkreten Ort, wo sich die Erwartungen vor aller Zeit inkorporieren.

So wie Nicolaus von Lyra mit dem Buchstabensinn umging, hat er, zwar nicht willentlich, aber praktisch, in die zugrundeliegende Schrifthermeneutik einen brisanten Umschlag eingeführt:

Deshalb ist es für alle, die im Studium der Heiligen Schrift Fortschritte machen wollen nötig, mit dem Verständnis des wörtlichen Sinnes zu beginnen. Dies ist umso mehr notwendig, als nicht aus den übertragenen Bedeutungen Argumente zum Beweis oder zur Aufdeckung irgendeines Zweifelfalles herangezogen wer-

<sup>58</sup> Vgl. J. Huizinga, *Herbst des Mittelalters - Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden* (1941), Stuttgart <sup>11</sup>1975.

<sup>59</sup> D. West, *Joachim of Fiore in Christian Thought: Essays on the Influence of the Calabrian Prophet*, 2 Bde, New York 1975. - H. Lee, M. Reeves, G. Silanc, *Western Mediterranean Prophecy: The School of Joachim of Fiore*, Toronto 1989.

den können, wie auch Augustin im Brief gegen den Donatisten Vincentius sagt<sup>60</sup>.

Im Grunde stellte er den Geist der Buchstaben wieder in den Dienst der Buchstaben. Doch nimmt sein Deutungsmuster dadurch nicht insgeheim die theologische Theorie in Anspruch, um eine Praxis der christlichen Geschichte daraus zu entfalten? Man könnte diese Reinvestition des geistigen Schriftsinnes in den Wort-sinn als rückläufige, *reduktive*<sup>61</sup> Wendung der Exegese bezeichnen. Sie mochte Nicolaus und vielen seiner Nachfolger weitgehend systemgerecht erscheinen. Im Ansatz macht er jedoch vom überkommenen *hermeneutischen* Schema bereits einen *heuristischen* Gebrauch! Solange der Glaube an das Himmelreich auf Erden, also der geschichtliche Endzweck des Tals der Tränen, noch höchste Realität besaß, konnte dieses neuzeitliche Moment unbemerkt bleiben. Der garantierte Wirklichkeitsbegriff der heiligen Schriften sorgte dafür, daß ihr Wissen nicht als *wissenschaftliche Hypothese* mißverstanden werden konnte.

Im übrigen hat Nicolaus' rückläufige Hermeneutik nur das im franziskanischen Milieu fest verwurzelte Modell von Joachim da Fiore forciert. Dessen typologisches Geschichtsverständnis war seinerseits unmittelbar aus dem Erkenntnisgang der Offenbarung abgeleitet. Columbus zitiert den entsprechenden figurativen Be-

<sup>60</sup> "Prologus II", (in *Postillae in totam scripturam*, Bd 1, f. 3f-h): "Et ideo volentibus proficere in studio sacre scripture necessarium est incipere ab intellectu sensus litteralis, maxime ex solo sensu litterali et non ex mysticis possit argumentum fieri ad probationem vel declarationem alicuius dubii, verum quod dicit Augustinus in epistola contra Vincentinum donatistam."

<sup>61</sup> Vgl. dazu unter anderem Nicolaus' "Praefatio in Tobiam" in (*Postillae in totam scripturam*, Bd 2, f. 283e): "Nam sicut in scripturis philosophicis veritas cognoscitur per reductionem ad prima principia per se nota, sic in scripturis a catholicis doctoribus veritas cognoscitur, quantum ad ea, que sunt fide tenenda per reductionem ad scripturas sacre scripture canonicas, que sunt habitę revelatione divina, cui nullo modo falsum potest subesse" ("Wie in den philosophischen Schriften die Wahrheit durch Rückführung auf die ersten, an sich bekannten Prinzipien erkannt wird, so wird in den Schriften von den katholischen Gelehrten die Wahrheit erkannt und zwar in dem Maß, wie sie durch Rückführung auf die kanonischen Schriften der Heiligen Schrift, die durch göttliche Offenbarung erhalten wurden und in der nichts Falsches sein kann, als Glaubenslehre gehalten werden müssen").

gründungszusammenhang aus Nicolaus (*Libro* 102 ff.) und übernimmt ihn in sein Schreiben an die spanischen Könige<sup>62</sup>. Die früheste Stufe der Offenbarung ist im *Alten Testament* niedergelegt. Es wies den Heilsweg noch prophetisch verhüllt. Das *Neue Testament* hingegen bezeichnet im Hinblick darauf ein zweites Stadium: die dunkle Offenbarung dort ist hier ins hellere Licht der Verkündigung (Christi) gehoben. Aus beiden aber spricht die Gewißheit, "daß diese Welt an ein Ende kommen muß" (*Libro* 106) – die Ankündigung eines dritten und letzten Stadiums. Es ist das immerwährende Friedensreich des Heiligen Geistes. Dieser Stufenlehre unterliegt mithin eine Entäußerung des dreifaltigen Gottes in die Zeit: das *Alte Testament*, das Moses von Gott Vater übergeben wurde; das *Neue Testament* durch Christus, den Gottessohn; das letzte als der Erfüllung der Welt in der höchsten Objektivierung des Heiligen Geistes.

Im Übergang von einem Stadium zum anderen waltet also eine Offenbarungslogik. Sie äußert sich als ein zielgewisser Prozeß des Deutlicherwerdens, wie Nicolaus erläutert:

So wie die Natur vom wenig Perfekten zum Perfekteren voranschreitet, so werden die von den Vätern gemachten Offenbarungen [i.e. *Altes Testament*] über das Mysterium Christi [*Neues Testament*] und die zukünftige Glückseligkeit im Vergleich von den Älteren zu den Jüngeren immer klarer<sup>63</sup>.

Das Erlösungsziel tritt demnach immer offenkundiger heraus, so daß schon Joachim von diesem Fortschritt als von der Selbstdurchsetzung des Heiligen Geistes gesprochen hatte. Für dieses Gesetz der Verweisungen sprechen noch andere Indizien. Columbus zitiert wieder Nicolaus, der eine ganze mittelalterliche Denktradition resümiert. Eines ihrer eingehendsten Beispiele ist der typo-

<sup>62</sup> "*Libro* S. 106: "[...] y con esto diso que todo hera nescasario que se acabase quanto por él y por los profetas estava escrito" ("Und er sagte also, daß alle Dinge erfüllt sein müssen, wie er es vorausgesagt hat und wie es bei den Propheten geschrieben steht").

<sup>63</sup> "Postilla in Genesim 49,26 (in *Postillae in totam scripturam*, Bd 1, f. 119e-f): "Sicut natura procedit de minus perfecto ad magis perfectum, ita revelationes factę patribus veteris testamenti de mysterio Christi et futura beatitudine, clariores factę sunt posterioribus quam primis".

logische – "figurativ", sagt Nicolaus – Entfaltungszusammenhang, der sich von David über Salomon zu Christus ereignet hat<sup>64</sup> und der Methode historische Beweiskraft verliehen hat. Er scheint auch ikonographisch ein maßgebliches Lehrbild gewesen zu sein.

## IV

Vieles spricht dafür, daß diese angespannte Schrifthermeneutik sowie die aufgeheizten messianischen Erwartungen der Zeit den maßgeblichen geistigen Grundriß von Columbus' großem Projekt ausmachen. An nahezu jeder Kreuzung seines Denkens und Handelns bricht sie durch. Erst bezogen auf sie läßt sich im Grunde ermessen, worin er – wider Willen – zum Agenten neuzeitlichen Denkens werden konnte. Über die zitierten und kommentierten Autoritäten sowie seine eigenen Bezeugungen hinaus mag dies an vier Prüffällen einsichtig werden.

Als einen der intimsten Schlüssel zu seiner Identifikation und Legitimation darf dabei die angesprochene David/Salomon-Typologie gelten: Columbus hat sie auf sich selbst angewandt!<sup>65</sup> Auch wenn er es nicht mit letzter Deutlichkeit hat aussprechen dürfen: seine Person und sein Werk beziehen ihre Bedeutung aus einer Analogie zu ihr. Was David in vorchristlicher Zeit war, ist er in nachchristlicher Ära (*Dok.*, Bd 2, 196, 214): der Wegbereiter des neuen Salomon, König Ferdinand von Spanien, wie es bereits Joachim da Fiore vorhergesagt und Pierre D'Ailly bekräftigt hatte (*Libro* 111, 61). Und so wie David von einem Hirten, einem Niemand, zum König aufgestiegen war, mußte auch Columbus, in figurativer Symmetrie, darauf beharren, Vizekönig der "Indischen Lande" zu werden. Dies hatte er sich bereits vor der ersten Reise bestätigen lassen (*Dok.*, Bd 2, 66). Darin ist ein untrüglicher Hin-

weis darauf zu sehen, daß er sich bereits damals nach dieser biblischen Typologie entworfen hatte<sup>66</sup>.

Von hier aus erhält auch seine so anfechtbare Goldsuche ihre hermeneutische Richtigkeit. Columbus beruft sich (*Libro* 184, 240, 244) beharrlich auf *Jeremias* 10,9 ff und auf das dritte *Buch der Könige* 9,26 ff. Dort schickte Salomon alle drei Jahre seine Schiffe zu den Inseln von Ophir und Tharsis aus. Sie kehrten mit 666 Talenten Gold zurück<sup>67</sup>, um damit den Tempel Jerusalems zu bauen<sup>68</sup>. Keine geringe heilsgeschichtliche Rolle, die Columbus dem christlichen Pendant Salomons, Ferdinand dabei zuweist<sup>69</sup> – und den er wohl zuvor auch mündlich in diese messianische Pflicht genommen hatte. Das neue Gold, das Columbus zu finden aufgetragen ist, steht damit im Dienst des Neuen Jerusalem, der Vollendung der Vorsehung, zu deren weltlichem Arm Ferdinand bestimmt schien. Erst in dieser Sinngebung werden die geradezu gotteslästerlich anmutenden Eintragungen in das *Bordbuch* annehmbar, als er Gott anflehte, ihn zum Gold zu führen (*Dok.*, Bd 1, 180). Für ihn war der höchste irdische Begriff keine sündhafte Leugnung des höchsten geistigen Gutes, sondern typologische Wegweisung zu dessen Verwirklichung auf Erden. Columbus – Ferdinand – Christus als Herr der Welt war wohl eine seiner unverbrüchlichsten figurativen Verstehenslinien.

Dieses Selbstverständnis stützte beträchtlich eine bizarre, aber höchst autorisierte apokalyptische Zeitrechnung. Augustinus, Alphons der Weise, Pierre D'Ailly und andere hatten ein Kalkül gerechtfertigt, das die Jahresangaben des *Alten Testaments* wörtlich

<sup>66</sup> Diese typologische Selbstdeutung wurde jedoch von anderen Typologien ergänzt. Eine davon ist die Analogie zu Moses. Andere wiederum machen Ferdinand zu einem David. Vgl. dazu die Diskussion von West und Kling in *Libro* S. 60 ff. Hinter diesen Schwankungen wird man wohl Columbus Vorsicht sehen müssen, nicht allzu deutlich in Rivalität mit Ferdinand und der Kirche zu treten.

<sup>67</sup> Bereits ausführlich zusammengestellt in einer Anmerkung Columbus' zur *Imago mundi* (vgl. *Rac.*, Bd 2, S. 386 f. [N° 166, 374, 678]).

<sup>68</sup> Kollationiert in einer Postilla zur *Imago Mundi* in *Rac.*, Bd 2, S. 386 f. N° 166, N° 374, 678.

<sup>69</sup> Expressis verbis im *Libro* S. 110, mit Berufung auf Joachim da Fiore. Ebenso: *Lettera rarissima*, in *Dok.*, Bd 2, S. 222.

<sup>64</sup> In seinem "Prologus II" (ebd. f. 4b-c) führt Nicolaus dies aus und nennt dort Salomon explizit "figura Christi". Vgl. dazu auch *Libro* S. 102-104.

<sup>65</sup> Und das bereits 1481 in einer Anmerkung zu Piccolominis *Historia*; vgl. dazu *Rac.*, Bd 2, S. 364 (N° 855), sowie ausführlicher S. 366 f. (N° 857)! Dazu auch Milhou, *Colón* S. 233 ff.



(1) Die (drei) Stufen des Thrones von Salomon mit der Trias Salomon, Königin von Saba und einer Dienerin. Der Thron, zu dem die Königin von Saba von weit her kommt, ist ein Typus für Maria als Thron Christi.



(2) Dem König David bringen die drei Helden Wasser aus dem Brunnen von Bethlehem. Der gefährvolle Weg der Drei zu David ist der Typus für den Weg der drei Weisen zu Christus.



(3) Die drei Weisen sehen den Stern im Osten und rufen: Das ist das Zeichen des großen Königs. Laßt uns hingehen, ihn suchen und ihm Gaben darbringen.



(4) Hier beten die drei Weisen den Knaben an und bringen Geschenke dar.

Zyklus aus dem *Speculum humanae salvationis* (Codex 243 des Benediktinerstifts Kremsmünster), vollständige Faksimile-Ausgabe, Kommentar W. Neumüller OSB, Graz 1972; fol. 14/15; Kommentar S. 27.

zu nehmen erlaubte. Aus ihnen ließ sich so die Zeit des Heils von Adam bis zu Christi Geburt mit der Zeit nach Christi Geburt zusammenrechnen und ergab, für 1481, insgesamt 5241 Jahre<sup>70</sup>. Vor seiner letzten Reise 1501 – und mehr denn je verrechnet Columbus sein Werk – kommt er so auf 6845 Jahre seit Anfang der Welt (*Libro* 108). Bezogen auf deren prophezeite Dauer von 7 mal 1000 Jahren<sup>71</sup> verbleiben Columbus damals bis zum Ende aller Zeiten nur noch 155 Jahre: Endzeitstimmung! War der Tartareneinfall in Asien, der den Landweg zum Großen Khan versperrte, war die Eroberung Konstantinopels durch die Heiden, war die Besetzung des Heiligen Landes durch die Sarazenen nicht aufzufassen als das im Alten Testament vorhergesagte Auftreten des barbarischen Volkes von Gog und Magog<sup>72</sup>, das aus seiner Einmauerung ausbricht und dem Antichristen den Weg bereitet<sup>73</sup>? Andererseits: was war 1492 für ein Jahr, schon vor der Entdeckung des Columbus! Mit der Eroberung Granadas wurden die letzten Ungläubigen aus Europa vertrieben, die Juden in Spanien (zwangsweise) getauft. Bildete diese Reconquista nicht den Auftakt für den großen, abschließenden Kampf mit den Heiden, der zur Befreiung Jerusalems und damit zur Erlösung der Menschheit führt? Und dann die Entdeckung der Indischen Lande auf dem Westweg: mußte Columbus sich in dieser geschichtlichen Situation nicht als "Prophet" im Sinne seiner wörtlichen Hermeneutik begreifen?

Dies kann grundlegender noch von dritter Seite überprüft werden. Wenn es so ist, daß Columbus sein Aktionsprogramm in Form und Inhalt nach der theologischen Schriftdeutung konzipiert und ausgeführt hat, dann muß sich das auch unmittelbar in seiner persönlichen Zielvorgabe konkretisieren. Was er will und tut, hat sich in die Reihe der heilsgeschichtlichen Werke nahtlos ein-

<sup>70</sup> So Columbus in einer Anmerkung zu Piccolominis *Historia* (vgl. *Rac.*, Bd 2, S. 368 f.)

<sup>71</sup> Von Columbus bereits im Kommentar zu D'Aillys Traktaten in Rechnung gestellt (vgl. *Rac.*, Bd 2, S. 428 f.).

<sup>72</sup> In einer frühen Postille zur *Imago Mundi* von Columbus erwähnt (vgl. *Rac.*, Bd 2, S. 400).

<sup>73</sup> Über sein Kommen hatte sich Columbus lange vor seiner Reise geschichtlich-theoretisch informiert in Pierre D'Aillys *Tractatus* in der Nachfolge von Joachim (vgl. *Rac.*, Bd 2, S. 425).

zuordnen, die bis zur Erlösung der Welt noch geschehen sollen. Ein Vergleich der beiden Projekte bietet sich an. Die Schriften gingen von vier topischen Erfordernissen aus. Columbus stellt sie, oft seitenlang zitierend, in seinem *Libro* zusammen, reichert damit aber nur an, was ihm schon elf Jahre vor seiner Reise "Autorität" war<sup>74</sup>.

Das erste Erfordernis bestand im Anspruch des christlichen Glaubens auf Universalität, wie sie bereits im *Psalm* 22,28 als kommende Wirklichkeit vorhergesagt wurde:

Alle Enden der Erde sollen dessen gedenken und zum Herrn sich bekehren, vor ihm sich anbetend beugen alle Geschlechter der Völker! (*Libro* 114).

Alle Völker sollten im Sinne des christlichen Anspruchs auf Welt-herrschaft zu der einen Wahrheit bekehrt werden. Diese geistige Universalität herzustellen hieß geschichtlich konkret: alle Heiden, namentlich Mohammedaner und Juden zu taufen. Damit verbunden war ein historisches Ereignis, gemäß einem hehren *sensus historicus*: auf diesem Wege würde das Heilige Land und insbesondere Jerusalem aus den Händen der Ungläubigen befreit, eines der zentralsten abendländischen Anliegen der wörtlich genommenen Schriften, um die abschließende Wiederkehr des Herrn zu bewirken. Diese Kreuzzugs-idee lag in der besonderen Obhut der Franziskaner<sup>75</sup>. Weltumfassender Glaube schloß aber – nach dem *sensus realis* – zugleich eine Globalität des Raumes ein. Im Grundsatz war damit auch eine Ermächtigung erteilt, die mythisch bewachten Grenzen der bekannten Welt zu sprengen, um den Erdenkreis zu schließen und ihn räumlich eins zu machen. Nur so konnte dem Auftrag Genüge getan werden, alle Heiden, bis an die vier unbekanntesten Enden der Welt und auf den Inseln<sup>76</sup>, vom Anfang bis zum Untergang der Sonne in sein Reich zu berufen.

<sup>74</sup> Vgl. die Anmerkung zur *Historia* von Piccolomini (*Rac.*, Bd 2, S. 365 [N° 855]). Hierzu P. Moffitt Watts, "Prophecy and Discovery" S. 79 f.

<sup>75</sup> Vgl. J. Phelan, *The Millennial Kingdom* und J. Cortesão, "O franciscanismo e la mística des descubrimientos", in *Revista de las Españas* 65–66 (1932) S. 37–42.

<sup>76</sup> Anmerkung zu Piccolomini, *Historia*, in *Rac.*, Bd 2, S. 365 (N° 855), und *Libro* S. 141 (nach Augustinus).

Schließlich, als letztes Ereignis vor dem Ende, galt das Kommen des Anti-Christ, zugleich dasjenige, das nach dem Sieg der Christenheit über den Islam eintreten sollte<sup>77</sup>. Dieser Endkampf unterstreicht noch einmal die Unbedingtheit, mit der die christliche Weltauffassung sich die Erde untertan machen zu dürfen glaubte. Das Kampf-Schema, das mit dem Anti-Christ gesetzt ist, sieht die endgültige Vernichtung alles Irdischen und Heidnischen als radikale Voraussetzung seiner Vergeistigung voraus. Dieser Ausschließlichkeitsanspruch zeigt den auf Totalisierung angelegten Sinn der topischen Hermeneutik, die zwischen ihrer Idee und der ihr entgegenstehenden Praxis keine Vermittlung, sondern nur Überwindung vorsieht<sup>78</sup>. Viel von der Brutalität der Eroberer mochte sich, rechtgläubig oder auch nur praktisch, auf diesen biblischen Imperialismus berufen<sup>79</sup>. War aber diese letzte Geschichtsarbeit getan, zog sie ein anderes, noch implizites Problem nach sich, dessen Bedürfnis nur wiederum vor dem Hintergrund einer wörtlichen Hermeneutik-Tradition verständlich wird: daß mit dem Kommen des Herrn des Himmels auch sein sinnhaftes Äquivalent, das Irdische Paradies akut würde. Und eine der bewegenden, aber eher sehnsuchtsvoll verschwiegenen Fragen lautet, Geistiges wörtlich auf Reales rückwendend: wo ist das Paradies auf Erden? Nach der herrschenden Raumwertung konnte auch sein Ort nur außerhalb der bekannten Grenzen liegen, wo Heidnisches und Böses, aber auch das Glück Thules, die Insel der Glückseligen oder die *terra aurea* eine mythische Existenz führten.

Columbus hatte also auch im Hinblick auf diesen fantastisch verstandenen *sensus realis* konkrete Erwartungsvorgaben. Er bricht auf, und das Unerhörte wird Tatsache: er entdeckt auf westlicher Route Land, das er, seinen Plänen gemäß, für den Fernen Osten hält. Eine abenteuerliche, heilsgeschichtliche Fiktion schien welt-

<sup>77</sup> Columbus war diese Heilsbedingung schon von D'Ailly bekannt. Vgl. *Rac.*, Bd 2, S. 435, 438.

<sup>78</sup> Zahlreich sind die Zitate im *Libro*, die die christliche Vereinigung alttestamentarisch als "Zerstörung" des Nicht-Christlichen vorsehen. Vgl. etwa *Libro* S. 156.

<sup>79</sup> Als Rechtfertigungszusammenhang rekonstruiert von D. Kadir, *Columbus and the End of the Earth - Europe's Prophetic Rhetoric as Conquering Ideology*, Berkeley 1992.

geschichtliches Faktum zu werden. Doch die erste Begegnung mit dem Neuen muß für ihn ein ebenso erhebender wie erschütternder Moment gewesen sein: einerseits hatte die Bibel doch recht, seine wörtliche Hermeneutik sich "wunderbar" bestätigt. Die langjährigen "wissenschaftlichen" Zweifler seines Projekts waren ins Unrecht gesetzt. Andererseits: er hat das falsche Land entdeckt. Was er findet, stimmt nicht mit dem überein, was er erwartet hat.

Dadurch ist er in ein unvergleichliches, für ihn selbst tragisches exegetisches Abenteuer hineingerissen worden<sup>80</sup>. Wie war das Andere, das er entdeckte, mit dem, was er suchte, in Einklang zu bringen? Columbus blieb nichts anderes übrig als ständig zu prüfen, zu vergleichen, zu interpretieren. Was dieses Vorgehen jedoch so aufschlußreich macht: er war gezwungen, am Unbekannten von Anfang an das ganze Vorverständnis seiner Reise zu explizieren, um die Tatsachen der Entdeckung mit den Annahmen seines Projektes zu überprüfen. Er gab dadurch einigermaßen glaubwürdig zu erkennen, wie und warum er gehandelt, und was er wirklich im Sinn gehabt hatte.

Auf diese Weise kommen vier aufeinander bezogene Gravitationszentren seines Planes zum Vorschein. Sie sind seinem bildhaft-konkreten Denken gemäß durchaus räumlich zu fassen. Als er aufbrach, verhiß ihm seine Kosmographie als ersten Anhaltspunkt das von Marco Polo eher wunderbar als genau bezeichnete Inselreich Cipangu, Japan, vor dem asiatischen Festland. Noch in Toscanellis berühmtem Brief an Columbus hatte es geheißen, daß "diese Insel sehr ergiebig an Gold, Perlen und Edelsteinen" sei (*Dok.*, Bd 1, 48). Man bedecke dort Tempel und königliche Gebäude mit reinem Gold. Mit dieser materiellen Erwartung verband sich eine gewichtige heilspolitische Perspektive. Von Marco Polo über Nicolo Conti bis Toscanelli hielt sich hartnäckig die Fama, daß der Große Khan, hinter Cipangu, in den Reichen von Mangi und Cathay, "lebhaft" gewünscht habe, "mit Christen in

<sup>80</sup> Es ist dies der intimste Teil dessen, was Columbus und seine Nachfolger als "konfliktive Begegnung der Alten mit der Neuen Welt" zu bestehen hatten. Wie sie jeweils historisch gelöst wurde, haben D. Janik und W. Lustig anschaulich als Textgeschehen dokumentiert (vgl. den von ihnen herausgegebenen Band *Die spanische Eroberung Amerikas - Akteure, Autoren, Texte*, Frankfurt/M. 1989).

Verbindung zu treten" (*Dok.*, Bd 1, 47). Auch ging das Gerücht, daß – fernes Echo des nicht minder sagenhaften Priesterkönigs Johannes<sup>81</sup> – sogar eine versprengte Christengemeinde existiere. Verknüpft war mit diesen Nachrichten die Hoffnung, im Großen Khan einen mächtigen Verbündeten im Kampf gegen den Islam bzw. den Anti-Christ zu gewinnen. Doch was fand Columbus? "Nackte Eingeborene", heißt es lakonisch in seinem *Bordbuch*. Dem Goldsucher schien es, "als litten sie Mangel an allen Dingen" (*Dok.*, Bd 1, 106). Anstelle der vorgesehenen östlichen Hochkultur traf er auf ein primitives Naturvolk. Er hatte also zwar Land erreicht, sein eigentliches Ziel aber offensichtlich verfehlt.

Ohnehin war Japan und das asiatische Festland von Beginn der Planung an nur eine erste Station, Durchgang zu einem dahinterliegenden Ziel: den "Indischen Landen". Wäre es ihm nur um Gold gegangen, warum hätte er sich, einmal in Ostasien angekommen, von vornherein auf den ungewissen Weg weiter nach Indien machen sollen, wo hier doch Gold, Silber, Edelsteine, Gewürze, Stoffe und Edelmetalle im Überfluß vorhanden sein sollten? Überdies wurden seit Columbus' zweiter Reise auf Haiti Goldvorkommen bekannt und dann auch brutal ausgebeutet – nach heutigen Schätzungen in zwanzig Jahren etwa 15 000 Kilogramm, nach zeitgenössischem Wert etwa 15 Milliarden Mark<sup>82</sup>. Hinzu kam, daß bereits vor Columbus' vierter Reise Vasco da Gama 1498 Indien auf dem Seeweg um Afrika herum erreicht hatte – mit der ernüchternden Einsicht, daß man dort Gold *brauchte*, um die kostbaren Waren zu bekommen, und es nicht einhandeln konnte.

Dennoch hielt Columbus bis zuletzt geradezu fanatisch an diesem Ziel Indien fest. Er mußte also andere, heftigere Motive gehabt haben. Abermals nötigte ihn seine falsche Entdeckung, sie mehr und früher aufzudecken, als er es sonst wohl getan hätte. Als er bei seiner vierten Reise im September 1502 das südamerikanische Festland bei "Veragua" (Panama) erreichte, das er für das Reich Mangi hielt, und sich die Präsenz von Gold verstärkte,

<sup>81</sup> Vgl. dazu die Studie U. Knefelkamp, *Die Suche nach dem Reich des Priesterkönigs Johannes, dargestellt anhand von Reiseberichten und anderen ethnographischen Quellen des 12.-17. Jahrhunderts*, Gelsenkirchen 1986.

<sup>82</sup> Fischer-Fabian, *Um Gott und Gold* S. 290.

enthüllt er schließlich, nach vielen Vorverweisen, den wahren Beweggrund, der ihn nach Indien getrieben hat. Es ist die sagenhafte Goldinsel Ophir, und, in ihrer Nähe, die Silberinsel Tharsis. Von ihnen stand geschrieben, und Columbus hatte es so seinem Plan zugrunde gelegt, daß von dort König Salomon sein Gold bezogen habe (*Dok.*, Bd 2, 221). Das widersprach zwar allen Handelserfahrungen der Italiener und jüngst auch denen der Portugiesen in Indien. Doch gegen alle diese Realitäten entschied sich Columbus rückhaltlos für seine biblische "Erfindung" und damit gegen die Erfahrungen der Kaufleute. Und obwohl er Ophir selbst noch gar nicht, allenfalls eine Richtung dorthin gefunden zu haben meinte, setzte er voller Unrast seine "theoretische" *Er-fahrung* des Neuen fort: auch das Gold Ophirs konnte also nicht der wahre Zielpunkt seiner Reise sein. Gerade wenn er es biblisch suchte, dann war es seinerseits bereits für eine massive heilsgeschichtliche Verweisung eingenommen. So versichert er bereits zu Weihnachten 1492, der König und die Königin würden

noch vor Ablauf von *drei Jahren* (!) imstande sein, zur Eroberung des Heiligen Grabes schreiten zu können. Aus diesem Grunde habe ich Euren Hoheiten gegenüber erklärt [- und das kann nur vor der Reise gewesen sein], daß der ganze sich aus meinem Unternehmen ergebende Gewinn zur Wiedereroberung Jerusalems verwendet werden müsse (*Dok.*, Bd 1, 223)!

In einem viel späteren Brief an den Papst (1502) unterstellt er sein Lebenswerk noch einmal ausdrücklich dieser Idee. Dort heißt es:

Dieses Unternehmen wurde ins Werk gesetzt mit der Absicht, den ganzen Gewinn aufzuwenden, um der Kirche das heilige Grab zurückzugeben.

Er wollte nach sieben Jahren (Kapitalanlage) die notwendigen Ausgaben übernehmen, "um 50 000 Mann Fußvolk und 5 000 Mann Reiterei auszurüsten, um das heilige Grab zu erobern." Später werde er dies noch einmal wiederholen, also insgesamt ein Heer von 100 000 Streitern und 10 000 Reitern aufstellen (*Dok.*, Bd 2, 193). Welch eine Vorstellung von einem geistigen und sozialen Niemand. So kann nur denken und handeln, wer die allegorisch

gemeinten Aussagen der *Heiligen Schriften* für bare Münze nimmt, ein David, der seinem "Salomon 3000 Zentner indischen Goldes" hinterlassen möchte, "um ihm zu helfen, den Tempel [wieder] aufzubauen" (*Dok.*, Bd 2, 222).

Andererseits, so ist Columbus zugute zu halten, entsprach diese Vorstellung seit langem einem großen geschichtlichen Projekt des Abendlandes, das zudem ein besonderes Anliegen der Franziskaner war: der Kreuzzugs-idee<sup>83</sup>. Columbus konnte sein hohes Vorhaben damit doppelt legitimieren: typologisch, indem er den spanischen König als neuen Salomon deutete, und geschichtlich, nach der Kreuzzugs-idee, die allem einen mächtigen *sensus historicus* gab. Er selbst mochte sich dadurch mehr denn einmal figurativ, als Handwerker der Vorsehung begreifen:

Meine ganze Kraft habe ich dem Fürsten gewidmet und ihm Dienste geleistet, wie sie nie zuvor gehört und gesehen wurden. Gott machte mich zum Boten des neuen Himmels und der Erde, die Er geschaffen, wie der heilige Johannes in der Offenbarung schrieb [...] und zeigte mir den Weg (*Dok.*, Bd 2, 176).

Nur vor dem Hintergrund dieser *armen Bibelhermeneutik* wird erklärlich, wie er sich endlich gar das schlechthin höchste, letzte Ziel allen irdischen Glücks zur Aufgabe machen konnte: die Rückkehr ins Paradies. Was für eine weltfremde Idee zu glauben, diesen religiösen Lustort auf dieser Welt zu entdecken. Doch Columbus hielt sich dabei keineswegs für einen biblischen Don Quijote<sup>84</sup>. Er tut nur, was seine Gewährsmänner, von Joachim da Fiore bis zu Nicolaus von Lyra, *gedacht* haben. Sie hatten dazu genaue topographische und klimatische Angaben gemacht: daß der Garten Eden im unbekanntem Osten der Erde und zugleich so hoch liegen müsse, daß die Sintflut ihn nicht habe erreichen können: mit angenehmstem Klima (und Bewuchs), weil Adam und Eva dort nackt und bloß leben konnten; mit einem so starken Quell in seiner Mitte,

<sup>83</sup> Als das eigentliche Projekt von Columbus bei T. Todorov (*Eroberung Amerikas* S. 19 ff.) gewürdigt, dem drei Triebkräfte Vorschub leisteten: das Interesse an der Natur, an Reichtum und an Gott (ebd. S. 23).

<sup>84</sup> Vgl. die 1929 erschienene Romanbiographie von J. Wassermann, *Christoph Columbus: Der Don Quichote des Ozeans*, München 1977.

daß er sich "von dannen in vier Hauptgewässer" zu teilen vermag (*Genesis* 2,10): in Ganges, Tigris, Euphrat und Nil. Das waren die Vorgaben der "heiligen und gelehrten Theologen", wie Columbus sich ausdrückte. Darüberhinaus konnte er sich auch dafür figurative Gewißheit verschaffen. Nach einem heftigen Sturm hatte sich die See, noch *vor* seiner Entdeckung, wie durch ein Wunder beruhigt. Für ihn war es ein Zeichen der Vorsehung. Das besänftigte Wasser wurde ihm zum Roten Meer. Und so wie Moses die Juden gefahrlos durch dessen Fluten hindurch ins Gelobte Land geführt hatte, so konnte sich sein Handeln eine endzeitliche Konkordanz geben, da er der Christenheit den Weg über den großen Ozean zum Gelobten Land schlechthin, zum Paradies weisen würde.

Wie sehr ihn dieses Ziel von Anfang an führte, bestätigt sich schon bei seiner ersten Landung. Die Nackten und Primitiven, die ihm entgegenkamen, bedeuteten ihm im Blick auf sein Nahziel Japan/China Entfernung, andererseits jedoch zugleich verwirrende Nähe: ihre Unbekleidetheit, Schönheit und Sanftmut und eine Natur ohne Gleichen<sup>85</sup> konnte jemanden, der effektiv damit rechnete, irgendwo im Unbekannten das Paradies auf Erden anzutreffen, durchaus auf den Gedanken bringen, daß es nicht mehr weit sein mochte. So nahm er das Neue und Fremde vom ersten Tag an auch unter dieser realen Erwartung in sein hermeneutisches Kalkül mit auf. Als er bei seiner dritten Fahrt schließlich auf

<sup>85</sup> "Schönheit" als Wegweisung zu Gott vgl. *Psalm* 93; von Columbus zitiert im *Libro* S. 115, 117, 123. u.ö. Zuvor ausdrückliche Beschreibungskriterien der ersten Reise. Vgl. *Dok.*, Bd 1, S. 106 f. Zu differenzieren ist dabei zwischen ästhetischem Urteil und Diskurs, mit dem 'Schönheit' versprachlicht wird. Daß Columbus dabei arkadische Topoi verwendet (aber woher hat er sie?) und dadurch abendländische Schönheitsideale zum Maßstab nimmt, betont F. Geewecke ("Nachwort" zu C. Kolumbus, *Bordbuch* [insel-TB 476], Frankfurt/M. 1981, S. 321 ff.). Diese "Fiktionalisierung" der Realität steht ihrer heilsgeschichtlichen Lesbarkeit jedoch nicht im Wege, zumal biblische Paradiesesvorstellungen ihrerseits im humanistischen *locus amoenus* aufgegangen sind und sie die Wahrheit der Offenbarung auf ihrer Seite haben und für den Gläubigen deshalb keine Fiktion sind. Todorovs *Entdeckung Amerikas* nimmt dieses Kriterium ausdrücklich aus seiner finalistischen Deutung des Columbus aus. Angesichts der schönen Natur "verweigere er jegliche Interpretation" (ebd. S. 36). Er wird dadurch bereits zu einem ästhetisch empfindenden Individuum modernisiert – eine unbefriedigende Inkonsequenz, selbst im Rahmen einer nur beweisenden Entdeckungsreise.

die Orinoko-Mündung mit ihren ungeheuren Mengen an Süßwasser stieß, war er sicher, daß sich ihm der Zugang zum Paradies erschlossen hatte. Wieviel ihm dabei an der Beglaubigung seiner Vision und wie wenig an der Neuen Welt als solcher gelegen war, zeigt eine geradezu groteske Schlußfolgerung. Er rückte die Gestalt der Erde so zurecht, daß Vorstellung und Entdeckung zusammenpaßten. In Wirklichkeit sei sie, schreibt er, nicht exakt kugelförmig, sondern habe vielmehr dort, wo er das Paradies lokalisiert, eine birnen- oder brustartige Ausbuchtung (*Dok.*, Bd 2, 128, 124). Damit ist dem Orinoko ein Ursprung im sintflutfreien Gebiet des Garten Eden gesichert.

Es bestehen kaum Zweifel, daß Columbus' Unternehmen von Anfang an ein festes ideelles Konzept besaß. Die übergeordneten Ziele seiner Fahrt – der Khan als Verbündeter der Christenheit, das Gold von Ophir für die Befreiung Jerusalems und den Wiederaufbau des Tempels, das Paradies als Ort ewigen Glücks – wollten Punkt für Punkt "anwenden", was der *sensus realis* der Schriften ihm zu verstehen gab. Sein Projekt hat sich also nur die noch ausstehenden biblischen Werke der Erlösung zu eigen gemacht. Dieses apokalyptische Erlösungsprogramm bildet den Tiefensinn seiner Entdeckung. Sie ist das Resultat einer Reise in den Buchstaben der Schrift. In seinem Sinne hat Christoph Columbus auch seinen Namen typologisch gewendet in *Christo-ferens*. Im Grunde hat seine kühne *Er-fahrung* des Neuen und Unbekannten für ihn also noch immer ein mittelalterliche Struktur der Erfüllung gehabt.

## V

In welchem Maße Columbus von seiner *armen Hermeneutik* durchdrungen war, läßt sich jedoch nicht nur an seinen Zielen ablesen. Sie hat das Verhalten des Entdeckers auch unmittelbar angeleitet. Noch einmal zurück zu jenem denkwürdigen Moment der Landung. Das Neuland löste so gut wie keines seiner Kriterien ein: kein Gold, keine Edelsteine, Gewürze, prächtige Stadtkulturen, hohe Kriegskunst, Handelsmacht, Hochreligion. Für Columbus bedeutete diese Nicht-Übereinstimmung eine ungeheuere Herausforderung: innerhalb kürzester Zeit mußte er sein Urteilsverhalten,

modern gesprochen, seine Hermeneutik anders gewichten. Er war zwar ins Unbekannte aufgebrochen, aber nur, um dort auf etwas im Prinzip Bekanntes zu treffen. Was er jedoch fand, verfremdete das ihm verfügbare Weltwissen grundsätzlich. Jetzt konnte es nicht mehr darum gehen, es nur im Sinne einer Applikation zu bewahrheiten. Das Uneigentliche wollte vielmehr aktiv erst als das nachgewiesen werden, was es eigentlich sein sollte. Dazu war Columbus gezwungen, sich von seinem biblischen Findeplan auf ein pragmatisches Suchprogramm umzustellen: mit der Konsequenz, daß das Gefundene weitgehend nur im Sinne von Columbus' Vorstellungen, also als Erfundenes zugelassen wurde<sup>86</sup>. Daß dieser Zusammenbruch der Methode Columbus dennoch nicht aus dem Konzept brachte, verdankt er allem Anschein nach abermals seiner wörtlichen Hermeneutik.

Zunächst ergriff ihn eine elementare Unrast, die bis zu seinem Lebensende anhielt. Noch am Tag der Entdeckung faßte er den Entschluß, bereits am nächsten Tag weiterzufahren. Seine Ankunft hatte sich in einen neuen Aufbruch verwandelt. Später machte er sich zur Regel, wenn möglich nur einen Tag an jedem neuen Ort zu bleiben. Dies sind jedoch nur Äußerungen eines erregenden, inneren Deutungsgeschehens. Dazu einige Beispiele. Auf seinen Erkundungsfahrten durch die Karibik entdeckte er auf den Körpern einiger Eingeborener vernarbte Wundmale. Auf seine Fragen hin "verstehst" er ihre Gesten ohne weiteres so, daß sie von Verletzungen herrühren, die sich die Eingeborenen der Insel im Kampf gegen Bewohner des Festlandes – das Gesuchte – zugezogen haben, welche sie in die Sklaverei verschleppen wollten. Die entdeckte Realität hier und jetzt hat für ihn den Wert eines verweisenden Zeichens angenommen. Er geht auf sie nur ein, weil er in ihnen nach dem Entsprechungswert dessen sucht, was er finden muß. So werden die Narben der Eingeborenen zu Wegweisern

<sup>86</sup> Vgl. H.-O. Dill, "Topoi, Klischees und Sterotype des Diskurses der Entdeckung" (in *Renaissance-Hefte* 4 [1992] S. 6 ff.), der diese für lange Zeit einem Diskurs der "Verdeckung" auslieferte. In welchem Maß das Neue dabei sich dem Blick der Betrachter aus der alten Welt fügte, hat u.a. A. Enders gezeigt (*Die Legende von der 'Neuen Welt' – Montaigne und die 'littérature géographique' im Frankreich des 16. Jahrhundert* [Mimesis. 21], Tübingen 1993).

nach Cipangu und Cathay. Einige von ihnen tragen – zu ihrem Unglück – kleine Goldstücke in der Nase. Wiederum faßt er ihre Antworten in seinem Sinne auf: daß das Gold, sein stärkstes materielles Kriterium, in jedem Falle weiter im Westen zu finden sei. Dort gelange man zu einem König, der große, goldene Gefäße und viele Goldstücke besitze. Fraglos versteht Columbus – durchaus systematisch – wieder nur, was er verstehen will.

Ein anderer Fall: Die Entdeckung Kubas. Die Größe des Landes verleitete ihn umgehend zu der Annahme, das chinesisch-indische Festland erreicht zu haben. Seine Vorgaben, die bis zu Marco Polo zurückreichen, sahen dafür ein wunderbares Land mit großen Flüssen, Häfen, Städten und Marmorbrücken vor. Sogleich ergeht sich Columbus, wie der Kopist seines *Bordbuches*, der Bischof Las Casas referiert, in

märchenhaften Schilderungen über die Lieblichkeit der Gegend und der Pflanzenwelt, der Nadelhölzer und Palmen, die dort gedeihen und der [...] Ebene [...], die mit ihren zahlreichen Flußläufen, die von Bergen herabströmen, zu den schönsten Dingen der Welt zählt (*Dok.*, Bd 1, 164).

Diese Begeisterung hatte jedoch einen systematischen, keinen ästhetischen Grund: die schönere Natur von Land und Leuten bedeutete ihm Annäherung ans Festland, die er sich als eine Wertsteigerung dachte. Die Superlative in der Beschreibung Kubas beschwören daher bildhaft seine Fortschritte in Richtung des Erwarteten. Doch auf die erhofften reichlichen Goldfunde stößt er nicht. Sofort läßt er seine Annahme wieder fallen, Kuba sei asiatisches Festland, und setzt seine Suche fort. Einige Tage später entdecken sie das heutige Haiti. Ein neues Deutungsgeschehen hebt an. Allen erscheinen Schönheit und Anmut der Insel ungleich größer als in Kuba; man könne sie gar nicht in Worte fassen (*Dok.*, Bd 1, 165). Und da die Anzeichen von Gold zunehmen, übersetzt Columbus diese Mehrung abermals in seine Erlösungstopographie und liest sie als Ankündigung des Großen Khan. Gleichzeitig glaubt er zu bemerken, daß die Ureinwohner in Angst und Schrecken vor dieser Richtung – Westen – leben. Und er zögert nicht, daraus auf ein Herrschaftsgefälle vom Zentrum dort zur Peripherie hier zu schließen. Beispiele dieser Art ließen sich häufen.

Zuverlässiger noch als da, wo Columbus selbst sein Verhalten bedenkt, spricht seine tiefe Verwurzelung in der – franziskanischen – Buchstabenhermeneutik aus dieser Deutungsstruktur. So liebevoll und detektivisch genau er die Einzelheiten der neuen Welt observiert: er bleibt stets auf seine Erwartungen fixiert, so daß er jede Eigenheit des Neuen, gerade wo sie ihm entgegenkommt, nicht um ihrer selbst, sondern um ihrer Verweisung willen zur Kenntnis nimmt<sup>87</sup>. Er liest die Realien seiner Entdeckung wie ein verheißungsvolles Buch. Genau besehen hat er jedoch nichts anderes getan als das neue Land wie den *sensus realis* einer hinter ihm liegenden höheren Kultur, seinen gesuchten *sensus mysticus* zu behandeln. So aber kann nur vorgehen, wem selbst im Fremdesten noch die – biblische – Gewähr gegeben ist, daß es immer schon dazugehört hat. Es ist lediglich der fehlende Teil eines allumfassenden – christlichen – Weltganzen. Insofern war auch diese unidentifizierte Ferne im Grunde immer bestimmtes Land. Und ganz so, wie Pierre D'Ailly und Nicolaus von Lyra die Welt erklärt hatten, habe

es dem Herrn gefallen, auch ihm, Columbus, stets eine bessere Sache nach der anderen zu zeigen (*Dok.*, Bd 1, 160).

Wenn der ganze Erdenkreis, den er geschlossen zu haben meinte, zu einem einzigen Verheißungszusammenhang berufen ist, dann kann zwischen der Nähe, dem alten, christianisierten Europa, und der noch ausstehenden Ferne, den neuen "Indischen Landen", derselbe Bezug walten, den Nicolaus von Lyra zwischem dem *Alten* und dem *Neuen Testament* herstellt:

So wie Natur und Kunst in ihren Werken vom Unvollkommenen zum Vollkommenen fortschreiten, so verhält es sich mit dem Fortgang der göttlichen Offenbarungen und Prophezeiungen<sup>88</sup>.

<sup>87</sup> Dieser enteignende Blick auf die Neue Welt scheint später, wie D. Janik gezeigt hat, auf die Entdeckten selbst übergegangen zu sein und wesentlich ihren durchkreuzten Blick auf sich selbst mit begründet zu haben (D. J., *Stationen der spanischamerikanischen Literatur- und Kulturgeschichte*, Frankfurt/M. 1992, bes. Kap. 1).

<sup>88</sup> "Postilla in Genesim 17,3" (in *Postillae in totam scripturam*, Bd 1, f. 68 c): "Sicut enim natura et ars in operibus suis procedunt de imperfecto ad perfectum, ita est in processu divinarum revelationum et promissionum".

Der Fortgang der Entdeckung schien Columbus deshalb auf einen Fortschritt in der Realisierung der Offenbarung hin angelegt. Er wendete auf sein Unternehmen also genau das steigernde Prinzip des "Deutlicherwerdens" an, das die apokalyptische Hermeneutik seiner Gewährsmänner ihm vorgegeben hatte.

Weil er aber das falsche Land entdeckt hatte, war er genötigt, seine *Weltanschauung*, die das Gefundene hätte bestätigen sollen, zu dessen Befragung einzusetzen. Aus seiner Sicht hat er dabei nur konsequent gehandelt. Doch was als Erfüllung seiner Theorie erscheinen mochte, hat sie de facto gesprengt und einen epochalen Modellübergang vorbereitet. Kein noch so gläubiger Theologe und Schriftgelehrter wäre je auf die Idee gekommen, die Schriften so beim Wort zu nehmen wie Columbus und die *verheißenen* Werke der Erlösung auch zu tun. Mit entsprechend gespannter *curiositas* werden sie sein Unternehmen verfolgt haben. Also doch ein Don Quijote der ewigen Glückseligkeit? Zumindest wird daran seine unfreiwillige Neuzeitlichkeit einsehbar: seine Verstehensarmut ermöglichte es ihm, die vier Stufen der Schriftauslegung konsequent zurückzugehen und aus ihnen, noch hinter ihrem *sensus realis*, einen implizierten, aber vom christlichen Praxisverbot niedergehaltenen fünften Sinn, einen "*sensus factivus*" auszufalten: er gibt seiner Hermeneutik ihre bisher ausgeklammerte "*subtilitas applicandi*" zurück.

Aus der Blickrichtung einer anbrechenden Neuzeit hat Columbus dadurch, auf seine Weise unbedacht, einen epochalen Akt der Sinnesänderung begangen. Im Auftrag und Namen der biblischen Theorie von dieser Welt sah er sich ermächtigt, so intensiv auf ihre Praxis einzugehen, daß diese Praxis selbst als theoriefähig ins Recht gesetzt werden konnte. Er hatte, um sein Projekt gegen den befremdlichen Anschein der entdeckten Realität zu retten, letztlich nichts anderes getan als sein wichtigstes Erkenntnisinstrument, die Analogie, den Umständen entsprechend anzuwenden. Er eignet sich das Wilde, noch Unverfügte Amerikas im Verhältnis dessen an, wie er gelernt hatte, die Welt nach den (zwei) Schriftsinnen aufzufassen. Die zerstreuten karibischen Inseln erscheinen ihm dadurch als "bedeutendes" Vorfeld, als die noch diffuse, bruchstückhafte Ankündigung des weiter hinten, im Osten

sich verdichtenden Ziellandes der Erlösung, wo sich die Schöpfung im Paradies vollenden soll. Und die Richtung dahin ist materiell gekennzeichnet durch den Königsweg des zunehmenden Goldes. Im Grunde hat sich Columbus dabei jedoch nur an seine Hermeneutik gehalten. Effektiv wurde sie dadurch aber von innen her neuzeitlich umgestoßen. Das Lehrgebäude des mehrfachen Schriftsinnes hatte, bei aller geschichtsbezogenen Spekulation, zu der es erhalten mochte, seinen paradigmatischen Aufbau nie ernsthaft verleugnet. Der Buchstabe hält in Bild und Gleichnis vor, was anders nicht gesagt werden kann. Nur parabolisch bzw. allegorisch war eine Annäherung an den Unsagbaren und seine unaussprechlichen Glaubensgeheimnisse möglich. Columbus aber, der "Ungebildete", hat unwissentlich diese überkommene paradigmatische Bedeutungsanleitung syntagmatisch umgelegt. Er verlieh den Einzelheiten dieser Welt denselben Aufschlußwert wie dem Wort der Schrift. Dadurch vermögen sie sich – auch – *untereinander* in einen sinnvollen Bezug zu setzen. Nur unter dieser Voraussetzung kann er der Topologie der Erlösung eine Geographie des Heils entnehmen. Die Welt macht gleichsam auch horizontal Sinn. Das räumliche Kontinuum, das Columbus herstellt, überwindet gleichzeitig die Verworfenheit der Welt und schafft eine sinnbildliche Gewähr für einen innerweltlichen Zusammenhang, der nicht nur als Anlaß einer spirituellen Überschreitung von Belang ist. Wird hier der "Entdeckungsprophet" nicht an die Schwelle eines neuen Weltverständnisses der Immanenz geführt? Dem dann nur mit einer "universalen Hermeneutik" zu begegnen wäre<sup>89</sup>?

Diese Ablösung findet auch unter anderem Blickwinkel Nahrung. Wenn man mit einiger Berechtigung behaupten darf, sein Entdeckungswerk sei einer konsequenten Verweltlichung als Applikation des geistigen Sinnes von Welt entsprungen, dann fragt es sich, ob diese "angewandte" Hermeneutik nicht schon ihren theologischen Theorierahmen überschritten hat. Wenn Columbus nach ihrer Maßgabe die unbekannte Karibik bis hin zum südamerikanischen Festland ausmißt und fortlaufend, bis zu seinem

<sup>89</sup> Vgl. Jauß, "Zur Ausgrenzung" S. 462. – Fellmann (*Symbolischer Pragmatismus* S. 178), der das philosophische Denken der Moderne konsequent als "Darstellungsrationalität der Interpretationen" bestimmt.

Lebensende nicht ruhend, immer neue Lesarten entwirft, hat er ihr topisches Weltwissen "praktisch" als Hypothese benutzt, um ein Stück Wirklichkeit zu identifizieren. Seine Tragik der Schwelle nur war, daß die Falsifikationen, die das Fremde ihm ohne Zweifel beigebracht haben, ihn noch nicht zur Korrektur seiner biblischen Hypothese, sondern gerade seiner Wirklichkeit veranlaßten. Er gibt damit im übrigen nicht den geringsten Beweis für das theologische Konzept seiner Reise. In der Sache selbst ist er, zumindest im Ansatz, auf eine Handlungsweise gekommen, die auf das experimentelle Denken der Wissenschaften vorausweist. Historisch bemerkenswert daran ist, daß dieser Umschlag sich nicht als eine Negation, vielmehr als eine äußerste Konsequenz seiner Prämissen ergab. In den Händen dieses 'Einfachen im Geiste' konnte aus der topischen Hermeneutik ihre verborgene Kompetenz als *geisteswissenschaftliche* Heuristik hervortreten, die sie mit ebensoviel Gelehrtheit wie Strafandrohung aus sich verbannt hatte. Die Hüter dieser theologischen Wahrheitsfindung werden gehäht haben, warum. Im Prinzip war sie ohne weiteres auch binnenwelttauglich und damit latent immer einer ruinösen Profanation der Heilserkenntnis ausgesetzt.

Die Tat des Seehandelskaufmannes aus Genua war insofern durchaus auch ein Ereignis im Beziehungsfeld von Theorie und Praxis. Die Schriftauslegung benutzte die irdische Lebenswelt zum Erweis ihrer überirdischen Theorie von der Welt. Die eine sollte lediglich Vollzugsform der anderen in der Zeit sein. Wenn aber einer wie Columbus von ihr genauer wissen wollte, was in den noch verbleibenden 150 Jahren bis zum glücklichen Ende zu geschehen habe, dann hat er die Theorie in den Dienst der Praxis gestellt. Mehr noch: er machte anschaulich, daß auf der Basis ein und derselben analogischen Denkweise das geschichtlich ablaufende Dasein nach einer eigenen Theorie der Praxis veranschlagt werden kann. Sie räumt der menschlichen Ausführung der Heilsarbeit eine Ordnung ein, so wie die Schöpfung insgesamt einem großen Plan folgt. Man sollte auch das eine Entdeckung nennen, die Columbus zwar nicht machte, die aber durch ihn und an ihm sinnfällig wurde: daß, so wie er den Erdkreis schließt, das Leben in der Welt als ein selbstbezüglicher Zusammenhang ins Bewußtsein kommen

konnte, der systemisch denkbar wurde als geographisch, historisch und anthropologisch gebundene Lebenswelt, vor und unterhalb der letzten.

## VI

Der Erfolg hat Columbus zu einem Mann zwischen den Welten gemacht<sup>90</sup>. Der Sieg seiner spätmittelalterlichen Hermeneutik wurde zu einem erstrangigen Anlaß ihres Untergangs – und des Aufstiegs einer anderen, neuzeitlichen. Nichts könnte dies besser veranschaulichen als die Einstellung zum Gold, das so viele zeitgenössische Emotionen in Bann hielt. Gerade für Columbus war es der Inbegriff für die Wertigkeit des Irdischen schlechthin. Aber bis in seine Testamente und Verfügungen blieb es ihm das erste Hilfsmittel zur Finanzierung der christlichen Einheit der Welt. Dennoch war er sich der gefährlichen Doppelwertigkeit dieses Metalls durchaus bewußt:

aus Gold sammelt man Schätze, und wer es hat, der macht alles, was er in der Welt nur will. Er kann selbst die armen Seelen ins Paradies bringen (*Dok.*, Bd 1, 221).

Die meisten seiner Zeitgenossen aber, bis hinauf zum spanischen Königshaus, schätzten das Gold vor allem um seiner Eindeutigkeit willen: für sie bildete es, mehr oder minder eingestanden, einen Wert für sich, das Maß aller – weltlichen – Dinge. Columbus hatte durchaus realistisch empfunden: mit ihm läßt sich alles *machen*. So gesehen ist es Sinnbild weltlicher Praxis und Leugnung christlicher Theorie. Die allegorische Versöhntheit, die es bei Columbus noch hatte, ist von einer metonymischen Stellvertretung für das Glück *dieser* Welt verdrängt worden: statt himmlischem Hilfsmittel profaner Selbstzweck. Die Eroberer, nicht Visionäre, sondern Pragmatiker der Entdeckung, gaben auf brutale Weise Zeugnis von dem neuen Glauben an den materiellen Wert der Welt, der dem schnellen Glück der leibnahen Bedürfniserfüllung das Wort

<sup>90</sup> Vgl. J. Heers, *Christophe Colombe*, Paris 1981.

redete. Gab der spanische Hof nicht das alles legitimierende Vorbild, vor allem nach dem Tod von Königin Isabella? Er, der größte Nutznießer dieser Indischen Lande, hat mit den enormen Profiten keineswegs, wie Columbus stets gewollt und gemahnt hatte, wieder den Tempel in Jerusalem, sondern das Weltreich Karls V. aufgebaut.

Bei soviel Weltsucht in seiner Umgebung mochte auch der Genuese am Ende schwankend geworden sein. In seinem letzten Testament vom 19. Mai 1506, am Tag vor seinem Tode, ist nur noch von Erbfolge, Besitzstandswahrung, Privilegien die Rede. Er ordnete seine irdischen Verhältnisse, bevor er sie verließ. Doch in den geistigen Sinn seines Lebens hatte er längst kaufmännisch gewissenhaft beim Bankhaus San Giorgio in Genua investiert.

Columbus, der die Welt im Sinne des Mittelalters vollenden wollte, trug wesentlich dazu bei, dieses gerade zu beenden. Dies betraf vor allem, wenn man es aus seiner Perspektive betrachtet, seine Verstehensweise und die hinter ihr waltende Tradition einer Schriftexegese, für die Überirdisches und Irdisches noch im festen Offenbarungsverhältnis einer *analogia entis* verschränkt waren. Daß man es nicht so faktisch bei seinem Namen hätte nehmen dürfen wie Columbus, deckte die blinden Stellen dieser Denkschule auf. Sie wollte die Bedürftigkeit des Lebens durch eine Umkehr des Denkens theoretisch gewendet wissen, nicht "praktisch", durch eine Veränderung des Lebens. Columbus, der glaubte, mit dem höchsten materiellen Gut das höchste Geistige zu bewirken, mußte das Kommen der Neuzeit als quälende Auflösung dieser eindeutigen Lesart der Welt hinnehmen, die nur um den Preis des Praxisverbots zu haben war. Diese schroffe Dissoziation von theologischer Theorie und weltlicher Praxis zeigt an, in welchem Maße seine Zeit irdisches und ewiges Leben bereits auseinanderhielt. Je näher ihr Columbus die Erde als Ganzes brachte, in desto weitere Ferne konnte ihr das vollständige Glück dort rücken.

Nicht als ob dieser neue Immanentismus die Erfüllung des Lebens im Tode in Frage stellen wollte. Aber fortan hatte die alte, spirituelle Hermeneutik mit einer Hermeneutik des Weltlichen zu konkurrieren, die sich als das unterdrückte Andere aus jener freizusetzen begann und eine profane Weltvorstellung modellierte. Was

sich solchermaßen an Columbus nachvollziehen läßt, ist jedoch nur ein herausragendes Ereignis in einem weit allgemeineren Prozeß der erkenntnistheoretischen Umorientierung, der im langen Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit akut wird. Schon mit Dantes *Göttlicher Komödie* hatte sich endgültig eine ins frühe Mittelalter zurückreichende Ikonographie des Jenseits stabilisiert, die zwischen dem manichäischen Gegensatz von Himmel und Hölle den brisanten Seelenort des Purgatoriums<sup>91</sup> festhält. Diese Neuwelt des Fegefeuers sprengte die Unausweichlichkeit eines Entweder-Oder, nämlich entweder seine irdischen Begierden zu theoretisieren, oder ihrer Praxis heillos verfallen zu bleiben. Diesseits und Jenseits, Abgrund und Paradies traten auseinander und schufen damit Raum für die Konstitution des Übergangs als einer eigenen, wenn auch nur graduellen Heilswirklichkeit. Boccaccios *Decameron*, unter dem Patronat der *Göttlichen Komödie* entstanden, führt dessen Ausbau der Weltvorstellungen einen systematischen Schritt weiter. Von Dante her betrachtet, dessen Epos nur das Glücksgefälle des *sensus spiritualis* ausmalte, fügte Boccaccios *Menschliche Komödie* gleichsam den dort vorausgesetzten, aber ausgeblendeten *sensus realis* hinzu, der ja erst das ganze Seelendrama in Gang gebracht hatte<sup>92</sup>. Der Neuplatonismus Ficinos, Polizianos, Lorenzo de' Medicis, Botticellis oder Bembos wird dann machtvoll eine andere Entwicklung vorantreiben, die neben Columbus in Erscheinung trat: die humanistische Wiederentdeckung der antiken Geisteswelt. Sie hatte lange vor der christlichen Zeit ein selbstbezüglicheres Welt- und Menschenbild entworfen. In ihren Mittelpunkt rückte die *dignitas hominis*<sup>93</sup>. Dazu sagt der Schöpfer zu Adam, seinem Geschöpf, in einem der strahlendsten Manifeste des Humanisten Pico della Mirandola – geradezu eine alternative *Genesis* –:

<sup>91</sup> J. LeGoff, *Die Geburt des Fegefeuers: vom Wandel des Weltbildes im Mittelalter*, Stuttgart 1984.

<sup>92</sup> Vgl. W. Wehle, "Der Tod, das Leben und die Kunst – Boccaccios *Decameron* oder der Triumph der Sprache", in A. Borst u.a. (Hgg.), *Tod im Mittelalter*, Konstanz 1993, S. 221–260.

<sup>93</sup> Vgl. V. Rūfner, "Homo secundus Deus – Eine geistesgeschichtliche Studie zum menschlichen Schöpferum", in *Philosophisches Jahrbuch* 63 (1955) S. 248–291.

Du sollst deine Natur ohne Beschränkung, nach deinem freien Ermessen [...] selbst bestimmen. Ich habe dich [...] geschaffen, damit du dich frei, aus eigener Macht selbst modellierend und bearbeitend zu der von dir gewollten Form ausbilden kannst. Du kannst ins Untere, zum Tierischen entarten; du kannst, wenn du es willst, in die Höhe, ins Göttliche wiedergeboren werden<sup>94</sup>.

Solch schöpferische Handlungsbefugnis bot die rettende Idee für das neuzeitlich aufbrechende Bedürfnis, eine menschliche Praxis eigenen Rechts zu begründen, um damit die immer schwieriger werdende Abwertung aller Lebensfreude zur *miseria hominis* selbst wieder theoretisch aufzufangen.

Das Ideal der Humanität allein hätte jedoch nicht ausgereicht, um der schwindenden Kompetenz der spiritualen Hermeneutik zu begegnen. Seine Annehmbarkeit hing elementar davon ab, ob es seine säkularen Wahrheiten auf seine Weise autoritativ zu bilden und zu legitimieren vermochte. Die humanistische Epistemologie bietet dafür das Modell der *translatio studii* auf. Es weist eine bedenkenswerte Strukturgemeinschaft mit der apokalyptischen Hermeneutik Joachim da Fiores und Nicolaus' von Lyra auf. Beides sind Schrifthermeneutiken. So wie hier die biblischen, stiften dort die antiken Texte verbindliche Antwort auf alle Fragen. Beide haben ein vergleichbares Fortschrittsmodell. Wie die christliche Wahrheit in drei Stadien vom *Alten* über das *Neue Testament* bis in die Zukunft des Weltendes sich immer weiter expliziert, so ist die antike Weisheit von Griechenland auf Rom übergegangen und hat sich vermehrt. Der Gegenwart aber ist, wie Zwergen auf den Schultern von Riesen verheißen<sup>95</sup>, durch das eindringliche Studium der Alten noch weiter zu sehen als diese selbst<sup>96</sup>. Diese Imitatio-Lehre aber, mit ihrem dynamischen Kern der *aemulatio*,

<sup>94</sup> Pico della Mirandola, *Oratio de dignitate hominis*, hg. E. Garin (Respublica litteraris. 1), Bad Homburg, Berlin, Zürich 1968, S. 29.

<sup>95</sup> Zu diesem Überbietungs-Modell vgl. P. Kapitza, *Ein bürgerlicher Krieg in der gelehrten Welt: Zur Geschichte der Querelle des Anciens et des Modernes in Deutschland*, München 1981.

<sup>96</sup> Nicht zuletzt, weil die Späteren die grundsätzliche Überlegenheit für sich beanspruchen, die ihnen aus christlicher 'Wahrheit' zukommt (gegenüber der heidnisch-unerlösten der Antike). Vgl. dazu F. Ohly, *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt 1977, S. 378 ff.

darf als die neuzeitliche Ausfaltung des methodischen Defizits gelten, das die theologische Hermeneutik in Kauf genommen hatte, um der Reinheit ihrer "Lehre" Nachdruck zu verleihen<sup>97</sup>. Sie vermag intellektuell an Lebenspraxis einzugemeinden, was die andere spirituell nicht fassen wollte.

Für Columbus' Entdeckung und den wohl größten Völkermord in der Geschichte der Menschheit kam diese humanistische Deklaration der Menschenwürde allerdings zu spät.

<sup>97</sup> Sie ist, gerade in der Selbstreflexion humanistischer Gelehrter, mehr als nur eine Technik der Aneignung; mehr auch als eine Rechtfertigungsstrategie: im Grunde eine Verstehenslehre. Sie ergänzt sich mit den *studia humanitatis* und der *translatio studii* zum ersten Umriss eines geisteswissenschaftlichen Konzepts der Neuzeit. Die Imitatio ermöglicht formal den Rückbezug auf die Vergangenheitswelt der Antike, erlaubt ihr inhaltlich aber zugleich, deren Humanitätsideal anzunehmen. Gerade aus poetischer Sicht wird dies programmatisch, insofern imitatio als doppelte Ermächtigung verstanden wurde, anthropologisch und diskursiv, als Nachahmung der Natur des Menschen, und als Nachahmung (antiker) Darstellungen der Natur (des Menschen). Ihren "Geist" bringt nicht zuletzt die florierende Gattung der Parallele (!) in der Nachfolge Plutarchs zum Ausdruck, die ihrerseits dem späteren Querelle-Schema Vorschub leistet. Materiell ist der Sachverhalt erschlossen bei H. Gmelin, *Das Prinzip der Imitatio in den romanischen Literaturen der Renaissance*, Erlangen 1932; F. Ulivi, *L'Imitazione nella poetica del Rinascimento*, Mailand 1959.