

# Henricus Lupulus

Objektyp: **Chapter**

Zeitschrift: **Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern**

Band (Jahr): **35 (1939-1940)**

Heft 2

PDF erstellt am: **30.06.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## 9. Henricus Lupulus.

Gibt es einen schweizerischen Humanismus? <sup>1)</sup> Diese Frage krankt an dem Mangel einer deutlichen Abgrenzung des Begriffs. Stellt man sie in der Annahme, platonische Akademien, höheren literarischen Betrieb und leicht paganisierende Gesten antreffen zu können, so wird sie vergebens gestellt sein. Die Schweiz zu Beginn des 16. Jahrhunderts ist nicht das Italien derselben Epoche. Stellt sich die Frage aber aus dem Streben heraus, Analogien im Denken und Fühlen der Zeitgenossen zu erfassen, so lassen sich im spätern 15. und frühern 16. Jahrhundert schlichte Ansätze erkennen.

---

<sup>1)</sup> Die Frage eines schweizerischen Humanismus ist unseres Wissens über die eigenwilligen Darstellungen Nadlers, Ermatingers und Gagliardis hinaus nicht erörtert worden (vgl. Nadler, Literaturgeschichte der deutschen Schweiz, 1932. — Ermatinger, Dichtung und Geistesleben der deutschen Schweiz, 1933, bes. 107/8. — Gagliardi, Geschichte der Schweiz I. 1934<sup>2</sup>, 492 ff., bes. 523). Es wäre höchstens die kleine Skizze von Leonhard von Muralt in: Gesch. d. Schweiz. v. Nabholz, von Muralt, Feller, Dürr/Bonjour I. 1932, S. 333 ff. zu nennen. Für die Frage der schweizerischen Rezeption des Renaissancegeistes sagt von Muralt selber: (S. 335) „Die geistesgeschichtlichen Ausdrucksformen dieser Einstellung in der Schweiz sind noch nicht umfassend erforscht und dargestellt“. Emil Eglis Schweizerische Reformationsgeschichte I. (1910) versucht durch Aufteilung der Ref.G. in die einzelnen Ortsentwicklungen der Tatsache von vereinzelt Humanistenzirkeln gerecht zu werden. Da die kirchlichen Neuerungen sich wirklich im Rahmen der einzelnen Orte abgespielt haben, mag dies der richtige Unterbau sein. Doch wird das Kommunikationssystem auf geistigem Gebiet zu wenig verdeutlicht. — Am wertvollsten in dieser Richtung erscheint uns Wackernagel und dann Paul Wernle's Aufsatz über „Das Verhältnis der schweizerischen zur deutschen Reformation“ (1918), der die ungeheure Bedeutung des Basler Buchdrucks für die Infiltration lutherischer Schriften herausstellt.

Für die Materialfrage erweisen sich als besonders ergiebig die Publikationen von Büchi, Zimmermann, F. J. Müller, die vor allem die Persönlichkeit Glareans erhellen. Vadian, neben Glarean und Zwingli unbedingt der bedeutendste Schweizer Humanist, hat bisher zwar Quelleneditionen, aber noch keine zureichende Darstellung seines vielseitigen Wirkens erhalten. Nun ist eine umfassende Darstellung von W. Näf in Aussicht. — Eine wichtige Arbeit, die dem Mäzen und Bücherfreund Peter Falk von Freiburg gewidmet ist, hat Pater Adalbert Wagner herausgegeben.

Es gibt jedenfalls einen baslerischen Humanismus. Das geistige Wesen der Basilea inclyta ist von Wackernagel in seinem ganzen Reichtum der Personen und der Beziehungen dargestellt worden<sup>2)</sup>. Wenn einmal der Briefwechsel der Amerbach herausgegeben sein wird<sup>3)</sup>, muss sich das, was sich baslerischer Humanismus nennen darf, noch stärker hervorheben. Basel ist aber die grosse Ausnahme und vertritt nicht oder noch nicht die Eidgenossenschaft; nicht nur weil der eidgenössische Bund mit Basel erst 1501 geschlossen worden ist, sondern auch weil diese alte Bischofsstadt seit langem einen solchen Vorsprung in der Herausbildung des Geistes der Urbanität genossen hat, dass sie gewissermassen einen höheren Entwicklungstypus unter den eidgenössischen Orten darstellt, und weil sie bis zu diesem Augenblick von 1501 der elsässisch-oberrheinischen Kulturlandschaft zugehörte<sup>4)</sup>.

Es gibt über das Gebiet der alten Eidgenossenschaft zerstreut eine Reihe von Zirkeln, die vom humanistischen Wesen berührt sind, es vielleicht sogar als Lebensform zu verwirklichen trachten. Bern nimmt daran als Gemeinde nicht teil, wohl aber in einzelnen Individualitäten. Im kleinen Kreis des bernischen Stadtstaates ist mit einer Wesensbestimmung des Humanismus, die sich an die grossen Erscheinungen hält, wenig auszurichten; das, was allenfalls an Keimen zu entdecken wäre, geht sonst unter der Helligkeit jener Vollerscheinungen verloren. Und selbst auf dem weiteren Boden der Eidgenossenschaft gilt dasselbe: die Dispositionen für Aufnahme und Aneignung humanistischer Forderungen und Attitüden, die Bereitschaft, das Formideal zu bekennen, sind im Kleinen und Aeusserlichen zunächst zu suchen.

Huizinga hat für den burgundischen Kulturbereich gezeigt, wie die äussere Formanleihe dem Erwachen einer bewussten humanistischen Haltung vorauf ging<sup>5)</sup>. Für den deutschen Humanismus, zu dessen Affilierten die schweizerischen Humanisten gehören, hat in gültiger Weise Joachimsen den Rezeptionsprozess dargestellt. Nicht die „Theologen“, sondern die „Poeten“ haben den Anreiz auf-

<sup>2)</sup> Wackernagel, Geschichte der Stadt Basel II. 2 und III (1924).

<sup>3)</sup> Wird in absehbarer Zeit durch A. Hartmann geschehen.

<sup>4)</sup> Vgl. über Basler Humanismus auch die kurze Zusammenfassung von Rupprich in der Einführung zu Humanismus und Renaissance in den deutschen Städten und an den Universitäten, Dte. Lit. in Entwicklungsreihen, Reihe Hum. u. Ren. Bd. 2 (1935) 7 ff.

<sup>5)</sup> Huizinga, Herbst des Mittelalters (1928<sup>2</sup>) 467 ff.

genommen, der durch den Kontakt mit dem italienischen Konziliarhumanismus geboten worden war <sup>6)</sup>).

Die Einwirkung des daraus in Süddeutschland entstandenen Frühhumanismus auf Bern, insbesondere auf Thüring Fricker, haben wir im Kapitel über die Kanzlei untersucht. Es stellte sich heraus, dass in der Person Frickers trotz seiner freundschaftlichen Beziehung zu Albrecht von Bonstetten und trotz einer ganzen Menge von Denkmotiven und Formkennzeichen sich nicht das entwickelt hat, was man unter einem reinen Humanisten verstehen möchte. Dennoch ist Fricker gerade durch die synkretistische Mischung als Ausgangspunkt für eine Hinwendung Berns zum Bildungsbewusstsein des Humanismus anzunehmen. Wir haben schon in jenem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass sich denkbar wenig persönliche Beziehungen Frickers, die vornehmlich unter dem Zeichen der Humanistenfreundschaft gestanden hätten, aufdecken lassen, obgleich man solche in vielen Fällen vermuten darf, wo die Quellen nur die politische Berührung zeigen <sup>7)</sup>).

Es dauert lange, nachdem Fricker seine Freundschaftsbriefe mit Bonstetten gewechselt hatte, bis der eigentliche Einzug des *Humanismus in Bern* erfolgt. Unter den bernischen Humanisten des ersten Viertels des 16. Jahrhunderts besitzt den deutlichsten Nachruhm Henricus Lupulus (Wölfli) <sup>8)</sup>. Wäre Melchior Volmar nicht früh weiter nach Bourges gewandert, müsste wohl er an erster Stelle stehen <sup>9)</sup>. Hinzu treten Jakob Fullonius (Walker), Valerius Anshelm, Michael Rubellus (Röttli) und Thomas Wyttenbach. Im Zusammenhang der Schulgeschichte und anlässlich der Erörterung der Stiftspredigt suchten wir dieselben — ausser Lupulus — schon näher zu erfassen <sup>10)</sup>. Am wenigsten lässt sich über Rubellus sagen, da nichts von ihm direkt überliefert ist (ausser den von ihm verfassten Stiftsmanualbänden). Seine Zuteilung zum Humanismus erfolgt durchaus nur gestützt auf das Urteil seiner

<sup>6)</sup> Joachimsen, *Der Humanismus und die Entwicklung des deutschen Geistes*, *Dte.Vjschr.f.Lit.wiss.* VIII (1930) 419 ff.

<sup>7)</sup> Vgl. oben S. 222 ff.

<sup>8)</sup> Vgl. die in Anm. 14 zitierte Arbeit von Stammler 241 ff (Wölflin als Gelehrter und Dichter).

<sup>9)</sup> Vgl. Fluri, *Stadtschule* 105 ff.; de Groot, *Melchior Volmar, ses relations avec les réformateurs français et suisses*, *Bull.soc.hist.Prot. français* 83 (1934) 416 ff.

<sup>10)</sup> Vgl. oben S. 245, 403 ff.

Freunde<sup>11)</sup>. Durch seine Beziehung zu Beatus Rhenanus hätte, wenn er lange in Bern geblieben wäre, Fullonius vielleicht eine wichtige humanisierende Rolle spielen können<sup>12)</sup>.

Die unbestreitbar deutlichste Ausprägung gewinnt das humanistische Wesen in der Person des Lupulus. Darin dürfte auch die heutige Historie mit den Ruhmrednern der Reformationszeit einig gehen. Freilich ist allem, was nun im folgenden zu diesem Thema ausgeführt werden soll, vorzuschicken, dass die Quellenlage nach wie vor ungünstig ist, weil die für die Biographie eines Humanisten wichtigsten persönlichen Zeugnisse der Briefe völlig fehlen (einzige Ausnahme: die Dedikationsepistel zur Vita Nicolai an Matthäus Schiner)<sup>13)</sup>.

\* \* \*

Da die äussern *Lebensdaten des Lupulus* von Stammler bereits mustergültig klargelegt worden sind<sup>14)</sup>, können wir uns mit einer kurzen Zusammenfassung derselben bescheiden. Heinrich Wölfli wurde am 30. Juni 1470 geboren. Das Datum ist durch seine „Syrische Reise“ bezeugt, wo er am 30. Juni 1520 seinen 50. Geburtstag begeht. Er hat in Paris studiert (er erscheint 1493 im Liber receptorum) und wurde magister artium. Von 1494 bis 1498 war er Schulmeister in Bern. Aus unbekanntem Gründen trat er von der Schule zurück, und von 1498 bis 1503 ist sein Aufenthaltsort und sein Beruf nicht festzustellen. Am 16. Juli 1503 wird er zum Chorherrn im Vinzenzenstift gewählt. Er gehört bis zum Jahre 1524 dieser Körperschaft an und versieht der Reihe nach verschiedene Aemter, zu allerletzt erlangt er die Dignität des Kantors. Er wird im genannten Jahre 1524 wegen Bruchs des Cölibats entsetzt, und erst 1528 erscheint er wieder in geregelter Situation als Chorschreiber. Dieses Amt gibt er schon 1529 wieder auf und betätigt sich von da an bis zum Tode als geschworne Schreiber und Notar. Ueber sein Todes-

<sup>11)</sup> Vgl. S. 429; die wichtige Dedikationsepistel Vadians zu „De poetica et carminis ratione“ an Joh. Hinwiler, dat. Wien, 5. Juni 1518 (Vad. Briefsammlg. I. S. 252 Anhang Nr. 20) nennt Michael Rubellus unter den gelehrten Schweizer Lehrern neben Glarean, Xilotectus, Myconius und Zwingli!

<sup>12)</sup> Vgl. S. 247 ff.

<sup>13)</sup> Vgl. Durrer, Bruder Klaus I (1917) 524.

<sup>14)</sup> Stammler, der Humanist und Chorherr Heinrich Wölfli vulgo Lupulus, von Bern, 1470—1534, in Kathol. Schweizerbl. III (1887) 99 ff., 156 ff., 234 ff. — Zusätzliches über Kinder von Lupulus bei Sulser, Cyro 160 ff.

datum allein herrschte bisher einige Unklarheit. Noch Durrer übernimmt in den Akten zu Bruder Klaus<sup>15)</sup> die von Stammler hinterlassene Unsicherheit: 1532 oder 1534?, obschon durch Fluri der Terminus ante quem schon lange auf 1532, 16. Oktober festgesetzt worden war. Fluri stützt sich auf eine Seligmeldung zu jenem Datum im Notariatsprotokoll<sup>16)</sup>. Wir können aber Wölfli's Todesdatum mit einiger Sicherheit auf Ende April/Anfang Mai 1532 datieren. Am 5. Mai schreibt nämlich Berchtold Haller an Bullinger: „Lupulus noster e vivis excessit“. Der Brief trägt zwar nur Tag und Monatsdatum, ist aber durch seinen übrigen Inhalt mit aller Bestimmtheit zu diesem Jahre gehörig<sup>17)</sup>. Der nächstvoraufgegangene Brief Hallers vom 20. April hatte noch keine diesbezügliche Meldung enthalten, und am 9. April hatte Lupulus selbst noch geurkundet<sup>18)</sup>.

<sup>15)</sup> Durrer, Bruder Klaus I (1917) 522/3; vgl. Stammler 241.

<sup>16)</sup> Fluri, Stadtschule 100, nach Not.Prot. XIV. 61. — Sulser Cyro 161 ungenau: „als er am 16. Okt. 1532 starb“.

<sup>17)</sup> StA Zürich E II. 343, 99.

<sup>18)</sup> Stammler 241. — Die Abschrift des Stiftsvertrags vom 4. März 1485 von der Hand Wölfli's ist unterschrieben: „Henricus Lupulus apostolica et imperiali auctoritatibus notarius publicus“. (JfSG IX. 105 Anm. [Blösch].) Stammler 102/103 weist mit Recht die Ansicht zurück, dass der um 1485 erst 15jährige Lupulus schon damals als Notar fungieren konnte, und ebenso stellt er richtigerweise in Frage, dass die Lupulus-Kopie nach der Aufhebung des Stifts verfasst worden sei, eine Ansicht, die sich auf das von Lupulus vorangestellte Motto aus den Klageliedern Jeremiae 2, 6: oblivioni tradidit etc. stützen will. Nach Stammlers Meinung hat Wölfli eher „vor seinem Amtsantritte als Schulmeister von Bern und vielleicht nach diesem als öffentlicher Notar fungiert, wie das damals oft vorkam“.

Nun war aber Lupulus 1493 in Paris und wurde noch während seiner Studienzeit vom Berner Rat zum Schulmeister gemacht. Er versah das Amt 1494—1498. Zwischen 1498 und 1503 ist die bekannte Lücke in unsern biographischen Kenntnissen. 1503 wird Lupulus Berner Chorherr. Es bleibt somit nicht unwahrscheinlich, dass Lupulus in der Zeit nach 1498 als notarius publicus die fragliche Kopie geschrieben hat. Dennoch ist damit der Sinn des Mottos nicht erklärt. Hingegen liesse sich dasselbe im Zusammenhang mit einer Erschütterung des klerikalen Selbstvertrauens verstehen. Diese wäre für die Vorreformationszeit vor allem in der zeitlichen Umgebung des Jetzer-Prozesses oder des Könizer-Aufstandes zu suchen. Möglicherweise stünde im letztern Fall die Ausfertigung der Kopie auch in Beziehung zu jenen neuen Stiftsstatuten, deren Ausarbeitung vom Kapitel einer Kommission übertragen

Die *Werke Lupuli*, die bis jetzt bekannt waren, finden sich nirgends vereinigt. Das Leben des Nikolaus von der Flüe ist nach der Ausgabe Eichhorns (1608) von Durrer in den Bruder Klaus Akten veröffentlicht worden<sup>19)</sup>. Die Originalhandschrift ist nicht mehr vorhanden. Oswald Myconius äusserte 1519 die Absicht, das Werk in Druck geben zu wollen<sup>20)</sup>; doch ist dies nicht geschehen.

Faesis Bibliothek der schweizerischen Staatskunde gibt den Text der Dichtungen, die in einem Druck der Rheinauer Bibliothek gefunden wurden<sup>21)</sup>. Verschiedentlich sind die fünf Epigramme auf Zwinglis Tod gedruckt worden<sup>22)</sup>.

Von Lupulus selbst wurde nur das Offizium Sancti Vincentii dem Druck übergeben. Es kam 1517 bei Adam Petri in Basel heraus. Marius Besson beschreibt die beiden erhaltenen Exemplare (Freiburg und Bern) genau in seinem neuen Buche über die Kirche und den Buchdruck in den alten Diöcesen von Lausanne und Genf<sup>23)</sup>.

Eine wertvolle Bereicherung des Bestandes ist Pater Adalbert Wagner OMC gelungen. Er hat in einem Kodex der Rapperswiler Kapuziner Bibliothek eine Reihe von Dienstwerken entdeckt, die von Lupulus selber geschrieben sind — gleich übrigens wie die Rheinauer Gedichte. Es handelt sich um Oden auf die Heiligen Vinzenz und Nikolaus ep., um ein epigrammatisches Gedicht auf die Patrone des Hochaltars im Vinzenzenmünster und um ein vollständiges Offizium der Zehntausend Märtyrer mit Hymnus, Antiphona, Versus und

---

worden war, welcher Lupulus angehörte (vgl. oben Kap. Chorherrenstift S. 376). Die Zeit des Jetzer-Prozesses war für Lupulus persönlich und wegen der Propstneuwahl von 1508 auch für das ganze Stift eine kritische Zeit. Folgende Manualstelle von 1508, die sich zwar wörtlich nur auf die Gründungsbullen bezieht, könnte sich praktisch auch auf den Stiftsvertrag erstreckt haben: Es sollen die Bullen der Stift aus dem Stiftsarchiv an den Rat übergeben werden; „doch das dieselben und all ander bullen abcopyert werden und die copyen hinder der stiftt sollen beliben“ (StM III. 148; 13. Sept. 1508).

<sup>19)</sup> Durrer Bruder Klaus I. 522 ff.

<sup>20)</sup> „Eius libellum propediem in lucem dabimus“. *Descriptio de situ Helvetiae ... per Henricum Glareanum ... eiusdem pro iustissimo Helvetiorum foedere Panegyricon, cum Commentariis Osualdi Myconii ...* (Tiguri 1519) pg. 51; vgl. Stammler 253.

<sup>21)</sup> Faesi; *Bibl.d.schweiz.Staatskde.* I (1796) 160 ff.

<sup>22)</sup> Stammler scheint davon nur das eine gekannt zu haben, das Anshelm VI. 99 f. überliefert hat. — vgl. *Zwingliana* II (1911) 424—427.

<sup>23)</sup> M. Besson, *l'église et l'imprimerie dans les anciens diocèses de Lausanne et de Genève jusqu'en 1525*, I (1937) 343 ff.

Oratio zu jeder Hora <sup>24</sup>). Dadurch wird das Bild, das man sich von den formalen Dichterqualitäten des Verfassers machte, gehoben, und gleichzeitig werden dadurch weitere Zeugnisse seiner Frömmigkeit zugänglich.

Gottlieb Emmanuel Haller kannte und beschrieb eine Zürcher Handschrift, die den Titel trug „Bernensium cum summaria ceterorum confoederatorum descriptione chronica a H. Lupulo Bernensi canonico conscripta“. „Glareanus schrieb diese Chronik dem Lupulo oder Wölflein zu, ohne ein Beweisthum anzuführen.“ Haller schätzt die Arbeit gering ein, meint aber doch, das Werk verdiene „wegen seines Alters und einigen eingemischten Anmerkungen den Druck“ <sup>25</sup>).

Vielleicht geht die auf der Berner Stadtbibliothek befindliche Abschrift J. R. Gruners auf diese Bemerkung Hallers zurück. Sie zählt nur achtzig Seiten, wogegen die Zürcher Handschrift vierundneunzig zählen soll. Ihr zufolge muss das Ganze nicht nur, wie Haller ausführt, „wahrscheinlich vor der Reformation“, sondern mit einiger Sicherheit vor 1501 geschrieben sein; denn der Verfasser spricht nur von der zehnrötigen Eidgenossenschaft <sup>26</sup>).

Die weiteren Bemerkungen Gottlieb E. Hallers hierüber zu prüfen, wäre Sache einer näheren Untersuchung. Man hat in der Geschichte der schweizerischen Historiographie über dieses opus probabile Wölfli nicht mehr gesprochen. Auch Stammler hängt den Hinweis auf dessen Existenz seiner Lupulus-Biographie nur hinten an <sup>27</sup>). Selbst wenn es in seinem zweiten bernischen Teil nur eine auswählende Abschrift von Justinger darstellt, besser: eine Uebersetzung ins Lateinische, muss es für die Lebensbeschreibung des Lupulus wichtig bleiben. Gerade durch die Ansetzung vor 1501, d. h. vor die Fertigstellung der ersten von Lupulus überlieferten Schrift, der Vita Nicolai, wird die Tatsache bedeutsam, dass Lupulus mit seinem Auszug aus der Schweizergeschichte, der den ersten Teil der Chronica bildet, für den geographisch-historischen Exkurs der Vita Nicolai sich vorbereitete.

Mit der Vita Nicolai ist ein literarisches Feld betreten, das Lupulus am stärksten gefesselt hat: das Heiligenleben. Hier wird

<sup>24</sup>) P. A. Wagner beabsichtigt, die Texte zu publizieren; er hatte die grosse Freundlichkeit, mir seine Abschriften zur Einsichtnahme zu leihen.

<sup>25</sup>) Bibl.schweiz.Gesch. IV. 620.

<sup>26</sup>) Msc.Hist.Helv. XVII. 122.

<sup>27</sup>) Stammler 254; vgl. G. v. Wyss, Gesch. d. Historiographie (1895) 228/9 (nichts über Chronica) ebenso Tobler, Chronisten, Festschrift 1891, 39 f.



dasselbe zunächst echt humanistisch als historische Monographie gestaltet, die mit einem geographischen Exkurs über Obwalden einsetzt und danach die Taten und Erlebnisse des Heiligen in plutarchischer Weise zur Tugend demonstration verwendet. Später, im Vinzenz- und im 10 000-Ritter-Offizium verwertet er das biographische Material im Rahmen der kirchlichen Kulthandlung.

Die Vita Vincentii beschäftigt Lupulus nicht nur im Hinblick auf den amtlichen Auftrag zur Ausarbeitung des Offiziums<sup>28)</sup>, sondern ebenso sehr aus persönlicher Teilnahme an Vorbild und Leidensgestalt des Märtyrers. Dies zeigt sich im strophischen Gedicht und in den Vinzenzteppichen, welche Szenen aus dem Leben und Sterben des Heiligen darstellen, begleitet von Versen Wölflis in lateinischer und deutscher Fassung<sup>29)</sup>.

Gleichfalls in den Kreis der Hagiographie — wengleich unter Verzicht auf Lebensdarstellung — gehört das Gedicht über die Totenfeier für den Kartäuserheiligen Bruno<sup>30)</sup>.

Hymnischer Anruf (wie beim Carmen auf Vincentius) ist auch der Charakter der Strophen auf den heiligen Nikolaus<sup>31)</sup>. Obgleich hier wie dort die epischen Motive der Lebenserzählung nicht völlig ausgeschaltet werden, ist der Hauptsinn der ganzen Dichtung jeweilen in der Steigerung der Leuchtkraft des Verehrungsgegenstandes, im Erstrahlenlassen des Heiligen*ruhmes* zu sehen.

Vinzenz, der Patron der Stiftskirche in Bern, Niklaus, derjenige der Stiftskirche (ab 1512) von Freiburg, und Bruno, der Ordensstifter der Kartäuser, der seit 1514 in Thorberg wie ein Heiliger verehrt werden durfte<sup>32)</sup> — alle drei sind durch ihre Nähe zum Lebenskreis Lupuli auch seinen dichterischen Bemühungen verfallen. Das

<sup>28)</sup> Darüber vgl. noch unten S. 443 f.

<sup>29)</sup> Das Gedicht im Rapperswiler Codex. — Die Teppiche im Hist. Museum Bern; über dieselben vgl. Stammler, Die S. Vinzenz-Teppiche im Berner Münster, in AHVB 13 (1893) 1 ff. (Wiedergabe der Verse S. 6 ff.)

<sup>30)</sup> Faesi a. a. O. 164 gibt nur Hinweis. Es steht auf dem ersten Blatt des Rheinauerdruckes, von einer andern Hand als derjenigen Lupuli; vgl. unten S. 449.

<sup>31)</sup> Im Rapperswiler Codex.

<sup>32)</sup> Vgl. Löbbel, Der Stifter des Carthäuserordens, der heilige Bruno aus Köln, Kirchengeschichtliche Studien V. 1 (1899) 175: „Am 19. Juli 1514 gestattete Leo X. auch die Verehrung Brunos als eines Seligen“. — Vgl. oben über Kartause Thorberg S. 345.

10 000-Ritter-Offizium empfahl sich durch die Bedeutung des 21. Juni als Laupen- und Murtengedenktag dem bernischen Bewusstsein<sup>33</sup>).

Die bis jetzt textlich bekannten Dichtungen Wölflis finden sich als handschriftlicher Eintrag in dem alten Druck, der aus der Benediktinerabtei Rheinau nach Zürich gelangt ist<sup>34</sup>). Ihr Charakter ist von weltlicherem Einschlag als bei jenen hagiographisch-hymnischen Werken. Abgesehen von der Versfolge zu Ehren der Heiligen der Armbrusterkapelle, die ihr Gegenstück findet in dem Epigramm auf die Patrone des Hochaltars im Berner Münster (Rapperswiler Codex), hält sich Lupulus hier an humanistische Themen wie Lob und historische Beschreibung der Stadt, Geschenkdedikation zur Versöhnung, Begrüssung im Freundeskreis.

Die 24 Distichen der *Urbis Bernensis elegiaca Descriptio* greifen stofflich zurück auf jene Exzerpte aus Justinger, die wir als „chronica“ Lupuli schon erwähnt haben; der Spieltrieb aber fesselt hier das formale Können des Poeten, gleich wie später teilweise in den Epigrammata auf Zwinglis Tod, indem die Verse sich zu Chronodistichen modeln lassen müssen, die mit ihren Buchstaben — in der Umdeutung als römische Zahlen — das Datum des historischen Ereignisses, von dem sie handeln, anzeigen<sup>35</sup>).

\* \* \*

Die äusserlich einschneidendsten Daten seines Lebens waren jedenfalls 1493/94, als er Schulmeister wurde, 1503, als er das Kanonikat erwarb und 1524, als er dieses wegen seiner Verehelichung verlor. Ueber die erste Etappe seines Lebens sind wir sehr

<sup>33</sup>) Im Rapperswiler Codex.

<sup>34</sup>) Er enthält: 1. Jo. Fr. Pici Mirandulani, *Hymni heroici tres etc.* Argentorati ... M. Schürerii, A. 1511. — 2. *Commentarii Petri Marsi in Silium Italicum ... Venetiis per Baptistam de Jortis*, 1483. — Das erste Werk ist von drei bis vier Händen mit Randglossen versehen worden.

<sup>35</sup>) Vgl. *Memorandum quorundam urbis Bernensis elegiaca descriptio cum Supputatione annorum numerariis litteris inserta*, Fäsi, Bibliothek der schweiz. Staatskunde, Erdbeschreibung und Litteratur I (1796) 160; vgl. Stammler 243 f. — *Zwingliana* II (1911) 424 z. B.: HeLVetlae ZuIngLI DoCtor pastorqVe CeLebrIs VnDena oCtobrIs passVs In aethra VoLat, etc. — Eine ähnliche Spielerei a. a. O. 426 f.: Epithaphium Zwinglii per eundem D. Henricum Lupulum, ubi nomen Huldrichus per singulos casus inflexum est. — Vgl. Stammler 249 f. (vgl. oben Anm. 22).

schlecht unterrichtet<sup>36)</sup>, und, wie die Erörterung über das Todesdatum gezeigt hat, verhält sich dies ähnlich bei der letzten Lebenszeit<sup>37)</sup>. Dank des Stiftsmanuals und der auf uns gekommenen Schriften Lupuli vermögen wir uns dagegen ein Bild zu schaffen von seiner Tätigkeit und seinem Wesen während der Dauer seines Kanonikats.

Wir haben schon anderwärts auf die verschiedenen Richtungen hingewiesen, die sein Wirken innerhalb der Stiftswelt nahm. Auch die *Fehde mit Dekan Löubli* hat bereits Erwähnung gefunden<sup>38)</sup>. Sie hat das ganze weitere Leben Wölflis seit dem Jetzer-Prozess begleitet. Ihren Ausgangspunkt hatte sie in dem von Löubli angezettelten Streit über die Jetzerwunder im Predigerkloster. Löubli tat sich etwas darauf zugut, dass er den Schwindel frühzeitig gemerkt habe, während Lupulus nicht nur der Sache Glauben geschenkt, sondern sich auch noch in engere Beziehung zu den Predigermönchen begeben habe. Der Streit wurde zwar vor Kapitel geschlichtet, hat aber stets wieder Nahrung gefunden und konnte selbst durch das besondere Bemühen Wölflis, dem Gegner durch ein Buchgeschenk zu schmeicheln, das von einer Dedikation in Versform begleitet war, nicht aus der Welt geschafft werden<sup>39)</sup>. Als 1523 die Frage des Propstwechsels zugunsten Nikolaus von Wattenwyls entschieden worden war, scheint Lupulus auf diesen einen solchen Einfluss gewonnen zu haben, dass Ludwig Löubli denselben nur durch die Erwähnung der Leichtgläubigkeit des Gegners im lang zurückliegenden Jetzer-Prozess zurückdämmen zu können glaubte, wobei er nach wie vor die Verdächtigung der Ketzerei einfließen liess<sup>40)</sup>. Das war in jenem Momente, wo die Gemüter durch die Reformationsbewegung in Spannung gebracht worden waren, kein schlechtes Argument. Als die Entwicklung in Bern nach dem Schwanken von 1524 und nach den Vorgängen auf der Badener Disputation von 1526 endgültig auf die Reformation hinführte, verliess

<sup>36)</sup> Vgl. auch Kap. Schule S. 237; Zwingli und Niklaus Manuel waren u. a. seine Schüler. In der „Reise nach Jerusalem“ erzählt er (S. 101) mit Genugtuung, wie er in Unteritalien Baschi Schmid von Willisau angetroffen, der sich sofort als sein ehemaliger Schüler bekannt habe.

<sup>37)</sup> Vgl. ausser Stammer: Dübi, Cosmas Alder, Njbl.lit.Ges. Bern 1930, Kap. II.

<sup>38)</sup> Vgl. oben S. 387, 393, 400. — vgl. Stammer 162 ff. und 239 ff. — Ferner AHVB 31 (1932) 288.

<sup>39)</sup> Vgl. Fäsi 164 f.; vgl. unten S. 454.

<sup>40)</sup> Vgl. Stammer 164 f.

Löubli Bern und wurde Propst in Solothurn, wodurch der Streit zwischen ihm und Wölfli, welcher Wiederherstellung seiner Ehre verlangte, in die Korrespondenz der Städte Solothurn und Bern überging <sup>41</sup>).

War so das Verhältnis Wölfli's zum Stift durch die Person des Dekans stark belastet, so hat doch anderseits der Humanist eine Reihe von Ansatzpunkten gefunden, an denen er sein Können als Sänger, Prediger, Dolmetscher, Kunstexperte und Sprachkundiger auswirken lassen konnte. Er war 1504 nach dem ersten Weggang von Franz Kolb zum *cantor cottidianus* ernannt worden, und dirigierte als solcher während anderthalb Jahren die *Sängerei* <sup>42</sup>). Wie Dübi neuerdings in der Biographie Cosmas Alders gezeigt hat, war die Beziehung Wölfli's zur Musik keine zufällige. Noch seine Epigrammata auf Zwingli's Tod sind offenbar als musikalisch komponierbare Texte verfasst worden. Genaueres wissen wir allerdings über Wölfli's Musikalität nicht. Das Kapitel, das ihn zum Sänger gemacht hatte, mochte seine Qualifikation auch nur in seinem Schulmeisterruhm gesehen haben, da mit der Sängerei der Unterricht und die Kontrolle in der Stiftsschule verbunden war <sup>43</sup>).

Ueber Wölfli's Tätigkeit als *Prediger* haben wir bereits im Zusammenhange der Stiftspredigt gehandelt. Er weihte sich dieser Tätigkeit vor allem, seitdem Thomas Wyttenbach das Kustodenamt inne hatte. Wenn auch darin und aus Stiftsmanualstellen eine gewisse Rivalität zu Wyttenbach erkannt werden könnte, so ist doch sowohl durch das Begrüssungsgedicht, welches Lupulus dem neugewählten Kustos gewidmet hat <sup>44</sup>), wie auch durch das öftere Auftreten beider in gemeinsamen Kommissionen genugsam bewiesen, dass es sich eher um eine im humanistischen Zirkel durchaus gegebene sportlich-literarische Messung der Kräfte handelte als um einen ernsthaften Rangstreit.

Wölfli's Predigtkunst hat nur anlässlich eines besondern Auftretens Erwähnung in einer Quelle ausserhalb des Stiftsmanuals gefunden <sup>45</sup>). In Niklaus Manuels Spiel vom Papst und seiner

<sup>41</sup>) Vgl. St+T 386, 556, 652, 709, 1043, 1850.

<sup>42</sup>) Vgl. Geering 17.

<sup>43</sup>) Vgl. Neujahrsbl. lit. Ges. Bern 1930, 21 ff. — Vgl. Geering 12 ff. — Eine musikaesthetische Aeusserung Wölfli's aus *Officium S. Vincentii* (1517) S. VIII: „Dantur ergo laudes deo altissimo: et resonante organo vocis angelice modulata suavitas procul diffunditur“.

<sup>44</sup>) Vgl. Faesi 164 ff.

<sup>45</sup>) Anshelm spricht einmal vom „predicant Wölfle“, A. III. 126, 29.

Priesterschaft (die Totenfresser) erzählt der Bauer Nickli Zettmist, er sei nach Bern gegangen, um sich des Papstes Ablass zu verschaffen; da habe er einen alten Mönch sitzen sehen, und zu seiner Seite sei ein feiner wohlgelehrter Mann gestanden. Meister „Heini Wölfli“ ist er genannt. „Ich halt in für ein geschickten gesellen; / der fieng an, dem münch min sach ze erzellen“. Und der Bauer führt aus, wie er nun den Ablasskrämer um Ablass für sein armes sündiges Leben gebeten habe. Sein Partner, Bauer Rûfli Pflögel, antwortet eifrig: „Ja, ich han si warlich wol gesehen, / sie predgetend beid, dieselben zween. / Ich sach, dass der graw mönch uf dem altar sass / und meister Heinrich Wölfli neben im was; / und was der münch redt in latin, / das kond meister Heinrich so fin / in tütsch dartûn, so glatt und lieplich sagen, / grad als wettind sie beid den küntzen jagen“<sup>46</sup>). Es handelt sich um das Auftreten Wölfli als Dolmetscher Sansons im Jahr 1518<sup>47</sup>).

Auf seiner Durchreise in Mailand sprach er 1520 bei Sanson vor und erhielt von ihm die Erlaubnis, seine Wallfahrt durchzuführen<sup>48</sup>). (Möglicherweise stand dies, sowie das Geschäft, von dem Wölfli anlässlich seines Romaufenthalts spricht<sup>49</sup>), im Zusammenhang mit einer 1518 beim Ablassverkauf übernommenen Sühne- oder Busspflicht.) Das Predigerinteresse Wölfli kommt im übrigen auch in seinem Reisebericht zum Ausdruck. So resümiert er lobend die väterliche Willkommensansprache des Guardians von Berg Sion, oder preist die „schöne und herrliche red“, die der Priester zu Jerusalem nach der Messe an die Pilger hielt. „Wenig han ich gsen, denen es nit d’ougen übertriben, dann allein denen nit, so sin sprach nit verstundend“. Heftig kritisiert er dagegen den „wolbeschwätzten“ jungen Prediger Pimpinella, der in Rom vor Papst und Kardinälen „eine lange latinische red“ vortrug, die von Lob für Leo X. triefte. „Also understand sôliche schmeichler die gantze wält z’breden, das jedermann disen iren gôtzen anbätte“<sup>50</sup>).

Als wichtigste Tätigkeit empfand Wölfli selber wohl seine *Arbeit für die Kulturreform im Münster*. Dass sich dieselbe seit den Jahren 1511/12 unter seiner besondern Assistenz abspielte, haben wir im

<sup>46</sup>) Vgl. Nikl. Manuel, Werke, hg. Bächtold (1878) 73 ff.

<sup>47</sup>) Im StM findet sich nichts darüber. Vgl. Anshelm IV. 259 ff.; und De Quervain 29/30.

<sup>48</sup>) „Reise nach Jerusalem“ hg. Blösch (1929) 15.

<sup>49</sup>) a. a. O. 105 „min sach, von deren wägen ich darkhon was“.

<sup>50</sup>) a. a. O. 42, 47/48, 107.

allgemeinen schon dargetan<sup>51)</sup>. Auch von Stammler ist all dies schon hervorgehoben worden; man kann Stammler nur den Vorwurf machen, dass er nicht erkennen lässt, was doch aus den Stiftsmanualeinträgen deutlich genug hervorgeht, in welchem fast ausschliesslichen Masse gerade Lupulus der Initiant und der ständige geistliche Arbitrarius elegantiarum gewesen ist<sup>52)</sup>. Es blieb nicht bei jenen erwähnten Aufträgen zur Kürzung der Weihnachtslektionen<sup>53)</sup>, zur Niederschrift des Lektionars auf Pergament<sup>54)</sup>, zur Verfassung eines Direktoriums zwecks Regelung des Chorgebetes (letzteres gemeinsam mit Kustos Dübi, Martin Läderach, Bartholomäus Frank)<sup>55)</sup>, zur Abschrift des Homiliars<sup>56)</sup>, wodurch die Schreibkultur Wölflis fast ununterbrochen dem Dienst im Stifte nutzbar gemacht wurde, sondern es kam sogar zur Einführung eines besondern St. Vinzenz-Offiziums im Jahre 1517, dessen Ausarbeitung Lupulus übertragen worden war und dessen Vorbereitung sich seit dem Anfang des Jahres 1515 in den Stiftsmanualen verfolgen lässt.

Am 10. Januar 1515 wurde Lupulus die Erlaubnis erteilt, zum Vinzenzfest nach Besançon zu fahren, „damitt und er mög eigentlichen erfahren mög [!] wie doch festum Vincentii daselbtz gehalten werd“<sup>57)</sup>. Am 18. April wird ihm aufgetragen, mit dem Vikar von Lausanne zu reden, in welcher Form das Fest von Translatio Vincentii abgehalten werden soll, „besunder de secundis vesperis“<sup>58)</sup>. Im Jahr zuvor hatte man am 20. September die Translation des Münsterpatrons auf Samstag, den 23. September morgens festgesetzt<sup>59)</sup>. Vielleicht hatte man damals schon den Vätern zu Torberg den Auftrag für die Abschrift und für das Binden der „Historia

<sup>51)</sup> Vgl. Kap. über Chorherrenstift S. 411.

<sup>52)</sup> Vgl. Stammler 110 f.; vgl. auch Wölflis Interesse für Zeremonien in seiner „Reise nach Jerusalem“ hg. Blösch (1929) SS. 18 (Auffahrtsprozession in Venedig), 22 (s. Marco) 48 (Prozessionsordnung in Jerusalem) 120 (Regen-Prozession in Südfrankreich) 126 (Ordination der Ritter v. hlg. Grabe). — Betr. Venedig ähnlich die Vergleiche Peter Füsslis mit Zürcher Verhältnissen vgl. dessen Reisebeschreibung v. 1523 in Zürcher Taschenbuch 1884, 148 f.

<sup>53)</sup> StM IV. 67; 17. Dez. 1511.

<sup>54)</sup> StM IV. 63; G.K. 29. Nov. 1511.

<sup>55)</sup> StM IV. G.K. 23. Aug. 1513. — StM V. 61; G.K. 23. Aug. 1514.

<sup>56)</sup> StM IV. 168; G.K. 27. Aug. 1513.

<sup>57)</sup> StM V. 90.

<sup>58)</sup> StM V. 103.

<sup>59)</sup> StM V. 70.

sancti Vincentii“ gegeben, dessen Ausführung dann am 29. November 1515 mit dem Geschenk von vier Gulden belohnt wurde <sup>60</sup>).

Der Druckauftrag für das *Vinzenz-Offizium* ergeht an Lupulus am 19. November 1516 <sup>61</sup>). Im Mai 1517 beendet Adam Petri in Basel den Druck. Doch kommt das Büchlein erst Ende November zur endgültigen Ausgabe, weil noch ein Anhang zu publizieren ist. Am 23. August beschloss nämlich das Generalkapitel, den Indult, der vom neuen Lausanner Bischof Sebastian von Montfaucon erworben werden sollte, nebst einigen hagiographischen Beigaben dem bereits gedruckten Offizium beizufügen <sup>62</sup>). Meister Heinrich wurde mit den Korrekturaufgaben betraut <sup>63</sup>). Der Manualeintrag vom 28. August 1517 — „Herr Lupulus und Theodericus (Hübschi) söllend officium s. Vincentii behalten und darumb capitulo rechnung geben und ist angeschlagen 1 büchli 2 betzen“ <sup>64</sup>) — lässt darauf schliessen, dass die fertig gedruckten Exemplare von Adam Petri bereits nach Bern geschafft worden waren, und dass das Supplement im November nachgeliefert wurde, worauf dann die beiden Teile zusammengebunden wurden. Lupulus und Dietrich Hübschi erscheinen als Verleger.

Lupulus hat Ende 1517 auch die Predigtstellvertretung für Thomas Wyttenbach inne gehabt <sup>65</sup>). So vermochte er dem „athleta dei“ Vinzenz nicht nur auf dem Wege über Gebet und Gesang, sondern auch mit dem Wort den Zugang zum bernischen Gemüt zu öffnen.

Sein Einsatz für diesen Heiligen war wirklich gross. Im Jahre 1515 waren die schönen Gobelins entstanden, die Lupulus dem Stift zum Geschenk machte. Sie erzählen in 18 Bildern den Leidensgang des Vinzenz von Saragossa. Ein lateinisches Hexameterpaar krönt jedes einzelne Bild. Dem untern Bildrand entlang stehen deutsche jambische Dreizeiler, freie Uebersetzungen der lateinischen Hexameter. Die Teppiche waren als Rückendecken für das Chorgestühl im Münster bestimmt. Lupulus nahm mit dieser Stiftung eine grosse finanzielle Last auf sich <sup>66</sup>).

\* \* \*

<sup>60</sup>) StM V. 142; G.K.; vgl. oben S. 333 f.

<sup>61</sup>) StM V. 203: „m.h. haben meister Heinrich bevolchen lassen trucken horas sancti Vincentii uff hundert“.

<sup>62</sup>) Vgl. Besson, *l'église et l'imprimerie I* (1937) 344 ff., 348 betr. Lupulus.

<sup>63</sup>) StM V. 249; G.K. 23. Aug. 1517. <sup>64</sup>) StM V. 253; G.K.

<sup>65</sup>) Vgl. Kap. über Chorherrenstift betr. Stiftspredigt S. 406.

<sup>66</sup>) Ueber die Teppiche vgl. Stammler in AHVB 13 (1893) 1 ff. — Ueber Vinzenzkult in der Schweiz vgl. Schreiber, *Deutschland und Spanien*

Nach all dem stellt sich die Doppelfrage, inwiefern Wölflis intensive Beschäftigung mit den kultischen Fragen aus Frömmigkeit oder aus Formfreude hervorgehe, und wie seine Formbegabung überhaupt mit den Aeusserungen seiner Frömmigkeit in Beziehung zu setzen sei.

Um die Charakterisierung der *Frömmigkeit* Heinrich Wölflis haben wir uns schon früher bemüht, als es um seine Stellungnahme zum Jetzer-Prozess ging <sup>67)</sup>. Es wurde dort schon hervorgehoben, dass seine Frömmigkeit einen ethischen Einschlag aufweist, der ihn geistesgeschichtlich etwa auf die gleiche Stufe stellt wie die Elsässer Humanisten. Diese Anschauung wurde insbesondere aus der *Vita Nicolai* gewonnen. Hier möchten wir das Bild noch etwas bereichern.

Das intensivste Zeugnis für Wölflis Glauben ist wohl die *Commendatio*, die am Schluss des Zehntausend-Ritter-Offiziums erscheint <sup>68)</sup>. In diesem kurzen Gedicht fleht der Dichter die seligen Dulder an, dass sie ihm und allen Gläubigen die Führer zur Frömmigkeit, zur Ueberwindung aller weltlichen Versuchungen werden möchten, und gleichzeitig hofft er teilhaftig zu werden des Glückes, das sie sich durch ihr Martyrium erwirkt haben. „Und dass am Ende frei von diesem wüsten Kerker der Geist empor zu euch, in Himmelshöhe, steige, beseligt und in reinerem Gewand erstrahlend“ <sup>69)</sup>. Da ist die Spiritualisierung der Nachfolge-Religiosität in Beziehung mit dem Heiligenglauben deutlich zu erkennen.

Die *Commendatio* stammt, wie wir annehmen, aus der Zeit zwischen 1510 und 1520. Gegenüber den in der *Vita Nicolai* geäußerten Anschauungen von 1501 ist nur insofern eine Verschiebung zu erkennen, als der nüchternen Wunderdidaktik nun ein deutlich spürbares mystisches Vereinigungsstreben sich beigesellt. Aus der Beschäftigung mit Vinzenz und mit den Zehntausend Rittern und aus dem Gedicht über Nikolaus tritt immer wieder bestimmend hervor, dass der Dichter das Leiden und die Kraft des Duldens im

---

(1936) 23 ff. — Vgl. Wölfli, *Reise nach Jerusalem* 34/35: St. Vinzenz rettet Kandia vor Hungersnot. — Vgl. Lehmann, *Schweiz im Spiegel der Jahrhunderte* (1937) 177: Relief in rotem Sandstein mit Darstellungen aus der Legende des hlg. Vincentius. 11. Jhh. — Münster Basel (Photo).

<sup>67)</sup> AHVB 31 (1932) 266 f. und 288.

<sup>68)</sup> In *Rapperswiler Codex* (nach Abschrift von P. A. Wagner).

<sup>69)</sup> „Ut hoc solutus carcere sordido  
tandem beatus scandere spiritus  
ad vos queat culmen polorum  
candidiore stola refulgens“ (= Schluss der *Commendatio*).



Martyrium der Heiligen mit den stärksten Farben und Vorstellungen zu vergegenwärtigen bestrebt ist. Darin wirkt die Idee der *Imitatio*. Es ist aber eigentümlich, dass nicht Jesus Christus, sondern die Heiligen dem Dichter als Vorbilder erscheinen. In diesem Sichhingeben an Vorbildsgestalten verschiedenster Art und Zahl ist gleichzeitig die Distanz angegeben, welche Lupulus von der humanistischen Frömmigkeit erasmischer Prägung trennt.

Dies letztere ist von Bedeutung, wenn man bedenkt, dass 1518 Lupulus von Beatus Rhenanus unter die Zugehörigen zum Pazifistenkreis gerechnet wurde, der sich um die Zentren Basel und Zürich gebildet hatte, und in welchem Erasmus, in zweiter Linie Zwingli, die Führung inne hatten <sup>70</sup>). Die „Reise nach Jerusalem“ erlaubt es, das Nachwirken der von Erasmus ausgestrahlten Kraft der Toleranzidee festzustellen. Lupulus verhält sich auf seiner Reise nach Jerusalem wie ein richtiger Erasmianer, wenn er den Griechisch-Orthodoxen und den Mohammedanern mit einer Unvoreingenommenheit entgegentritt, die in vornehmem Gegensatz steht zu der vom Dogma abgeleiteten Verachtung und Ablehnung, die er etwa bei den Predigermonchen antrifft <sup>71</sup>).

\* \* \*

Die Beschreibung der Reise von 1520/1521 ist das persönlichste Dokument Heinrich Wölflis. Sie liegt leider nur in der deutschen Uebersetzung von 1582 vor; sie muss kurz nach der Rückkehr in lateinischer Sprache abgefasst worden sein. Johannes Haller, der Sohn des berühmten Dekans, unternahm die Uebersetzung, um das Büchlein, das ihn „je länger je schöner, lustiger, wäsenlicher und kunstrycher bedunckt“, auch andern Freunden zugänglich zu machen, „die jener Sprach nit verstand tragen“ <sup>72</sup>).

Zu der philologischen Frage der Uebersetzungstreue tritt hier noch eine weitere Unsicherheit. Sie berührt *Wölflis Verhältnis zur Reformation*. Er begibt sich auf die Jerusalemfahrt um der Erfüllung einer lange gehegten frommen Sehnsucht willen <sup>73</sup>). In der Einleitung lehnt er aber den Gedanken der Wallfahrt ab: es wäre besser gewesen, er hätte das Geld für die Armen gebraucht <sup>74</sup>). Hier erhebt

<sup>70</sup>) Beatus Rhenanus Briefwechsel (1886) 124/5: BRh. an Joh. Jakob Zur-  
gilgen; Basel, 9. Dez. 1518.

<sup>71</sup>) Reise nach Jerusalem, hg. Blösch (1929) 37, 63.

<sup>72</sup>) a. a. O. 7/8.

<sup>73</sup>) a. a. O. 12 (mehr als 20jähriger „gottseliger Eifer“).

<sup>74</sup>) a. a. O. 11/12 und Schluss 125.

sich unseres Erachtens die Frage einer Interpolation von Seiten des Uebersetzers. Doch ist darüber nichts auszumachen.

Will man die Möglichkeit der Einschübe und Umfärbungen durch den Uebersetzer auf sich beruhen lassen, müsste man annehmen, dass die Wallfahrt selber die Wandlung in den Anschauungen Lupuli hervorgerufen habe. Stammler hat schon darauf hingewiesen, dass Lupulus in der Behandlung der kirchlichen Einrichtungen und Personen, denen er auf der Reise begegnet, einen kräftigen anti-römischen Affekt an den Tag legt, dass aber andererseits das Interesse des Wallfahrers für kultisches und für klösterliches Wesen noch gänzlich wach und von der reformierten Kritik unberührt erscheint <sup>75</sup>). Muss vielleicht Rom selber und der Anschauungsunterricht, den es dem Wanderer bot, für die Abwendung haftbar gemacht werden? „Ich fieng glich an mercken, das ich in den rechten Ehgraben unnd grundsuppen aller lasteren khon was unnd das man nienen unverschampter unnd ungestraafft sündige dann zu Rom. Welches auch iren ettlich öffentlich zügetend“ <sup>76</sup>).

Lupulus kam in Rom in engen Kontakt mit der Schweizergarde. Der Hauptmann Kaspar Röst von Zürich, ein Mann mit humanistischer Bildung, lud ihn zum Essen. Die Schweizergardisten selber brachen das Fastengebot, und Lupulus empfand dies im Hinblick auf die römische Tyrannei und den römischen Mutwillen nicht mehr als Sünde <sup>77</sup>). Der Beichtvater, „welcher fürwar ein gleepter und frommer man was“, zeigte sogar Verständnis für Wölflis Schmerz über die „Papistische Tyranny“ <sup>78</sup>). — So spricht vieles für die Annahme, dass die Erfahrungen der Reise entscheidend waren. In den Augen des Humanisten brach die Autorität Roms in sich zusammen. Dadurch wurde der Weg frei für reformatorische Kritik. Es fällt auf, dass er das Engelwunder von Loretto in der Form des Vorbehalts wiedergibt, nachdem er die Wunder von heiligen Stätten, die er vor dem Aufenthalt in Rom besuchte, gläubig erzählt hatte <sup>79</sup>).

Lupulus kehrte am 3. Mai 1521 nach Bern zurück <sup>80</sup>). Am 5. Mai schlossen die Eidgenossen, ausser dem Zürich Zwinglis, das Soldbündnis mit Frankreich; am 8. Mai wurde das Wormser Edikt erlas-

<sup>75</sup>) Stammler 234 ff. (Wölflin und die Ref.).

<sup>76</sup>) Reise nach Jerusalem 106.

<sup>77</sup>) a. a. O. 105—107; vgl. Durrer, die Schweizergarde in Rom und die Schweizer in päpstlichen Diensten I (1927) 209 f. (über K. Röst).

<sup>78</sup>) Reise nach Jerusalem 108.

<sup>79</sup>) a. a. O. 112.

<sup>80</sup>) a. a. O. 124 f.

sen. Freilich dauert es nun mehr als ein Jahr, bis der Name Wölflis in Zusammenhang mit der reformierten Berner Partei laut wird. Dies geschieht im Brief Berchtold Hallers an Zwingli vom 8. Juli 1522<sup>81)</sup>.

Das Generalkapitel des Vinzenzen-Stifts wollte am 23. August 1522 Lupulus mit der Abfassung einer Zeremonialordonnanz für den Subkustos betrauen. Es erhielt eine Absage: „Meister Heinrich hat es nit wöllen thün . . . .“; bis 1519 war er stets der gegebene Mann für solche Aufträge gewesen<sup>82)</sup>. Ob grundsätzliche Opposition hinter diesem Verhalten stand, ist jedoch nicht ersichtlich. Jedenfalls liess er sich 1523 noch in die Dignität des Cantors einführen, wenngleich unter Verweigerung des Eides auf den Bischof von Lausanne<sup>83)</sup>. Diesen hatte er 1521 auf der Rückkehr von der Jerusalemreise besucht, dabei aber das Pferd ausgeschlagen, das er ihm für die Weiterreise nach Bern angeboten<sup>84)</sup>.

Sicher ist, dass eine vom kritischen Sittenurteil aus eingeleitete Zuwendung zur reformierten Sache zum Gesamtbilde passt, das man sich von Lupulus machen muss. Rechtfertigungslehre und Biblizismus kommen als entscheidende Antriebe nicht ins Spiel. Die einzige direkte Aeusserung, die wir vom endgültig reformiertgläubigen Lupulus haben, ist die Reihe der fünf Epigrammata auf Zwinglis Tod von 1531. Sie gipfeln in Verherrlichungen des Bewährungstodes des Helden, der dem Dichter schlechthin als Kämpfer für das wahre Christentum in Helvetien gilt, und enthalten im Wesentlichen keine dogmatische Note. Durch ihren klassizistischen Tenor, durch das Lob auf Zwinglis Trilinguität, durch das Trostschöpfen aus der Gewissheit unsterblichen Ruhmes, durch ihre Gleichsetzung von Olymp und Himmel beweisen diese Gedichte vielmehr, dass Lupulus seinen Humanismus über die Schwelle der Reformation hinübergerettet hat<sup>85)</sup>.

\* \* \*

Bedeuteten Humanismus und Reformation ein echtes Ineinander für Lupulus, oder nur ein Nebeneinander? Es ist die Frage Melancthons und aller Humanisten, selbst Zwinglis, die sich früher oder später der Reformation verschrieben. Humanismus als Formkultur

<sup>81)</sup> ZW VII. 214 (S. 532 ff.).

<sup>82)</sup> StM VII. 24; G.K. 23. Aug. 1522.

<sup>83)</sup> Vgl. Stammer 164; St+T 261.

<sup>84)</sup> Reise nach Jerusalem 124.

<sup>85)</sup> Vgl. Zwingliana II (1911) 424 ff. — Vgl. oben Anm. 22.

ist dem echten Reformationsjünger nur als Dienstleistung im Erfassen und Mitteilen des Offenbarungsgehalts der Bibel denkbar. Der Weg, den ein Erasmus mied<sup>86)</sup>. Wie oft aber lassen sich geheime Tendenzen zur Verselbständigung humanistischer Postulate innerhalb der Reformation bemerken!<sup>87)</sup> So gehen auch bei Lupulus Kirchliches und Klassizistisches Hand in Hand, ohne dass man ihr Verhältnis ein für alle mal bestimmen könnte. Es lebt darin eine Spannung zwischen Frömmigkeit und Formwille weiter, die schon das Mittelalter in seinen asketisch gerichteten Autoren herausgestellt hatte. Man denke etwa an das Misstrauen in den *Artes praedicandi* gegen die „phalera poetarum“<sup>88)</sup>. So finden wir den Ausdruck jener Spannung denn auch schon beim frühen Lupulus.

In der Vorrede zum Leben des Bruder Klaus und dem dazugehörigen Brief an Matthaeus Schiner schon hat er seine Ungeübt-heit im Formalen betont und gleichzeitig mit Bewusstsein auf die polierte Form zugunsten des wahren Ausdrucks verzichtet<sup>89)</sup>. Dies Letztere deckt sich mit den Beteuerungen, die jeder mittelalterlichen Heiligen-Vita voraufgeschickt wurden<sup>90)</sup>. Aber auch später, im Gedicht über die Totenfeier für den heiligen Bruno (dessen Entstehung wohl in Zusammenhang zu bringen ist mit der 1514 erfolgten Erhöhung des ersten Kartäusers in den Rang eines soviel wie Heiligen), hat der Dichter mit aller Energie die Notwendigkeit der glatten Form abgestritten<sup>91)</sup>.

Demgegenüber verraten alle seine Dichtungen ein starkes *Interesse an der klassischen Form*. Am eindrucklichsten ist diese Formfreude zu belegen mit dem alkäischen Strophenmass, das durch

<sup>86)</sup> Vgl. Joachimsen, in Dte. Vjschr. VIII (1930) 468 ff.; Huizinga, Erasmus (1936) 166 f.

<sup>87)</sup> Vgl. z. B. Zwinglis Praefatio und Epistel zur Pindar Ausgabe von 1526, ZW IV. (Einleitung von W. Köhler) 863 ff.

<sup>88)</sup> Vgl. oben Kap. über Romfahrtpredigten des Joh. Heynlin von Stein S. 284 f. (und Anm. 10 und 11).

<sup>89)</sup> Durrer, Bruder Klaus I (1917) 524 ff., 554.

<sup>90)</sup> Vgl. Stählin, Hum. u. Ref. im bürgerlichen Raum, Untersuchung der biograph. Schriften des Joachim Camerarius, SchrVerRefg. 159 (1936) 14.

<sup>91)</sup> „Abscedat criticus nimis severus / Et limam jaciat politioem. / Qui ronchum solitus gravem movere, / Fastidit faciles lenesque versus, / Seu qui non oleant Maronianum / Nasonis venerem aut lyram Catulli. / Non lenocinium pecticine / Fastus et phalerata verba, lector, / Solis delitie auribus iocunde, / Sunt hic. Est humilis piusque sermo / Et qualis decuit viros pudicos . . . .“ (etc.). Vgl. oben Anm. 30.

alle sieben Hymnen des Zehntausend-Ritter-Offiziums festgehalten wird. Auch die Antiphonen sind dort durch die Anwendung des grossen Sapphicus, alkäischer Neunsilber und ähnlicher klassischer Versarten ausgezeichnet<sup>92)</sup>. Man blickt in den Zwiespalt, der den geistlichen Humanisten gefangen halten mochte. Das Buch aus Rheinau, in welches Lupulus seine Dichtungen weltlicher Haltung von 1514/15 geschrieben hat, enthält an erster Stelle die Hymnen des jüngeren Pico<sup>93)</sup>. Das ist ein charakteristisches Zusammentreffen: denn dieser Giovanni Francesco Pico ist unter allen italienischen Humanisten der Zeit fast der einzige, der den Kampf Savonarolas gegen den weltlichen Tand und für die totale Vergeistlichung des Denkens auch als Dichter weiterzuführen versucht<sup>94)</sup>. Beatus Rhenanus hatte diese Hymnen Picos um 1509 dem in Bern wirkenden Schulmeister Fullonius angepriesen<sup>95)</sup>.

Doch ginge man fehl, wollte man nun schlechthin eine „Dichtkunst mit schlechtem Gewissen“ vermuten. Gewohnheitsform, wie es für Lupulus der Umgang mit dem Klassischen in Sprache und Forschungsrichtung bedeutete, vermag doch leichter Bündnisse mit heterogener Anschauungsweise einzugehen, als die vermittelte Gegenüberstellung der Prinzipien erwarten liesse. Die Einheit von Temperament, Lebensstil, Persönlichkeit, wie sie in der „Reise nach Jerusalem“ zum Ausdruck kommt, erweist die Verkittung der Bruchstellen.

Der Reisebericht zeigt uns den passionierten Klassizisten in einem mit dem frommen Pilger, dem ästhetischen Geniesser, dem kritischen Beobachter. Mit Eifer sammelt, übersetzt und vergleicht Lupulus Inschriften und Epitaphien. „Und das han ich uferzeichnet, lieber låser, das du sâhist, das die von Padua (S. Justina) in den sachen nitt übereinstimmen mitt denen von Trier“<sup>96)</sup>. Dabei finden zeitgenössische „Wortzeichen“ gleichermassen sein Interesse wie alte: so etwa die Epitaphien auf Peter Falck (1519 auf Jerusalemreise gestorben und in Rhodos begraben) und Melchior Zurgilgen<sup>97)</sup>.

<sup>92)</sup> Vgl. oben Anm. 24 und S. 436/7.

<sup>93)</sup> Vgl. oben Anm. 34.

<sup>94)</sup> Vgl. Ellinger, *Gesch. der neulatein. Lit. Deutschlands im sechzehnten Jht.* I (1929) 180 f.

<sup>95)</sup> Vgl. oben Kap. Kanzlei und Schule S. 249.

<sup>96)</sup> *Reise nach Jerusalem* 23; vgl. 14/15 Como (Plinius), 17 Ferrara (S. Georg), 19 Venedig: „Lat. carmina, deren der fürnempsten ich abgschriben“, 20 S. Marco, 96 Otranto (betr. Türkeneinfall).

<sup>97)</sup> a. a. O. 15, 39. — Ueber Falck vgl. Wagner, *Peter Falcks Bibl.*

Er ist enttäuscht, dass in Jaffa „der alten antiquiteten nit mer dann allein zwen thürn“ zu finden, und stellt unmutig fest, dass Salamina auf Cypern, „vorzyten die schöne statt“, jetz kaum mehr „Wortzeichen“ aufweise, wogegen Famagusta seinen Beifall findet, weil es reich an solchen sei <sup>98</sup>). Mit Baedeker-Gewissenhaftigkeit eilt er in Jerusalem von Stätte zu Stätte der heiligen Geschichte und empfindet es schwer, dass da, wo früher alles von Tempelbauten glänzte, nur noch Steinhäufen und das Gespött der Sarazenen anzutreffen sind <sup>99</sup>).

Er reist nicht ins Blaue, sondern hat sich durch „vil bschreibungen gleeerter lüthen“ auf das Heilige Land vorbereitet <sup>100</sup>). Diejenige von Bernhard von Breitenbach — der meistgelesene unter den deutschen Wallfahrtsberichten jener Zeit <sup>101</sup>) — erhält von Lupulus das Zeugnis, dass ihre Schilderung der Kirche zu Bethlehem „warhafftig“ sei <sup>102</sup>). Im übrigen behält dieser sich sein selbständiges Beobachten vor. „Ich mälden allein was ich erfahren“. Die Mär, „so ettlich lassend usgan“, dass die Christen nicht zu Fuss von Jaffa nach Jerusalem ziehen dürften, weil die Sarazenen sie nicht für würdig hielten, dass sie den Fuss auf den Boden des heiligen Landes setzten, weist er mit geschickter Erläuterung der Verhältnisse im Fremdenverkehr zurück <sup>103</sup>). Gelegentlich misst er Gehörtes und Geschautes an den Angaben der Bibel, vor allem der Apostelgeschichte. Doch reichen die Zitate nicht aus, um ein Urteil über den Grad seiner Bibelkenntnisse zu erlauben <sup>104</sup>). Dagegen erweckt die Erinnerung an die Zerstörung Jaffas durch Vespasian mit der Berufung auf die weitläufige Erzählung im dritten Buch des Hegesipp den Eindruck, dass Lupulus das zitierte Werk selber kannte <sup>105</sup>).

In sein ungezwungenes Erzählen fliesst schliesslich viel Naturgefühl und Sinn für aesthetische Werte der Landschaft. „Es was schon wie imm früling daselbs. Die mandelbôum blüyten, die râben truckten herfür und die sâyt waren schon hüpsch“ <sup>106</sup>). Wenn ihm

<sup>98</sup>) a. a. O. 43, 66.

<sup>99</sup>) a. a. O. 49/51.

<sup>100</sup>) a. a. O. 11, 60.

<sup>101</sup>) Vgl. M. Sommerfeld, die Reisebeschreibgn. d. dtn. Jerusalempilger im ausgehenden MA, Dte.Vjschr.f.Lit.wiss. II (1924) 816 ff. — Ob Lupulus das Pilgerbuch Hans von Grubens kannte, ist nicht festzustellen. Vgl. AHVB 14 (1896) 97 ff.

<sup>102</sup>) Reise nach Jerusalem 57.

<sup>103</sup>) a. a. O. 43/44.

<sup>105</sup>) a. a. O. 43.

<sup>104</sup>) a. a. O. 41, 51, 55, 57, 60.

<sup>106</sup>) a. a. O. 97.

auch noch die feinere Differenzierung fehlt — in den meisten Fällen erschöpft sich seine Ausdruckskraft im Worte „schön“ — so ist die Tatsache allein schon bemerkenswert, dass er für den Reiz der Städte und Schlösser in Oberitalien, für die „wunderbarliche glägne“ Venedigs, für die schöne Aussicht auf das Meer beim Zug von Otranto nach Bari empfänglich ist<sup>107</sup>). Denn der Naturgenuss ist eine Entdeckung der Renaissance. Lupulus erwahrt dies Empfinden, wenn er die schöne Aussicht von seinem Logis in Jerusalem preist und dabei ohne Seitenblick auf Symbolik schildert, wie die Sonne über dem Oelberg aufging und stracks in seine Kammer schien<sup>108</sup>). Lediglich den gewaltigen Stürmen, denen das Pilgerschiff ausgesetzt war, konnte er nichts abgewinnen. Die Angst war zu gross. „Fielend all nider uff ire knüw, stracktend ire hend gen himmel unnd hieltend starck und styff an im gebätt“. „Vil der bilgeren hattend khein hoffnung meh, das si entrünnen möchtend, fiengen an zu bichten, unnd ire Seelen dem Herren befälen. Under welchen fürwar ich auch nitt der letst was“. Doch fasste das Auge des Frommen stets noch die äussern Vorgänge, und im Bericht wirkte sich dies rückschauend in voller Anschaulichkeit der Erzählung aus<sup>109</sup>).

Bei einem jener Stürme kam ihm sein Vinzenz „gar zschanden“. Vermutlich war dies ein Exemplar seines Vinzenzoffiziums<sup>110</sup>). Denn Lupulus reiste als gelehrter Mann von Welt in Begleitung von Büchern. „Ich bleib im schiff und lasz in minen bücheren“<sup>111</sup>). Dies Bücherlesen hat man mit dem Gebet im Sturm und mit all den genannten Motiven zusammenzudenken, um den Reisetil des Lupulus im Ganzen zu begreifen. Wenn er auch auf schlichtem Fusse reiste, war es doch ein selbständiges Reisen, angeregt und begleitet von Kritik, Natursinn, persönlichen Interessen.

<sup>107</sup>) a. a. O. 15 „die köstlichen schönen büw“ der Certosa, 16/17 Städte und Schlösser; in Ferrara „erstunitend wir ob der Schöne derselben und ob den herrlichen grossen büwen“, 18 Venedig, 23 „Verwunderung“ über Aussicht vom Turm in Padua, 56 Kirche zu Bethlehem, 97 Meeraussicht, 98 Bari, 114 Parma.

<sup>108</sup>) a. a. O. 47.

<sup>109</sup>) Vgl. a. a. O. 72 und 87/9 Sturmbeschreibungen.

<sup>110</sup>) a. a. O. 72. — Vgl. oben S. 444.

<sup>111</sup>) a. a. O. 77. — Er interessiert sich auch für die Landkarte des Schiffskapitäns: a. a. O. 40 „als wir die landtafelen flysziger bsichtigend, zeigt si unns den wåg uff die rechte Hand“.

Besonders seine Wanderung durch Italien und Südfrankreich wurde erhellt von *Begegnungen* mit „Gelehrten“, weltlichen und geistlichen. Er hatte schon auf dem Hinweg die Universität Pavia aufgesucht und in Gemeinschaft mit Ulrich Garmiswil eine Lektion des Artistenlektors Johannes Quintianus von Brescia (mit dem Beinamen Stoa) angehört. Auf dem Rückweg hielt er in Bologna — allerdings vergeblich — Ausschau nach Schweizer Studenten<sup>112)</sup>. So suchte er auch den Diplomaten Lupus Clarelus in Spoleto zu treffen, der ihm um 1515 mit eigener Hand ein Huldigungsepigramm in sein Gedichtmanuskript gesetzt hatte. Er traf ihn nicht zu Hause, unterhielt sich aber mit seinem jungen und begabten Sohne. Dessen Latein- und Griechischkenntnisse wurden dem an härtern Schülertext gewöhnten Berner Magister zum Erlebnis<sup>113)</sup>. Darüber hinaus macht Lupulus eine ganze Anzahl weiterer persönlicher Beziehungen namhaft, die sich auf dieser Reise bildeten oder festigten<sup>114)</sup>.

Wohl die bedeutendste war diejenige mit dem Bischof von Grasse, Fürst von Monaco, Augustin Grimaldi. Dieser hatte auch eine Jerusalemfahrt hinter sich. Das gab den ersten Gesprächsstoff ab, als Lupulus bei ihm vorsprach, um sich die Zulassung zum Kloster auf der Insel Lérins auszubitten. Aber Grimaldi war überdies wie Lupulus gleichzeitig für Fragen des Humanismus wie des Reform-Mönchtums eingenommen. Lérins war durch ihn, den abbé commendataire, zwischen 1507 und 1516 an die Monte-Cassinische Reform angeschlossen worden. Die strenge Abschliessung und die grossgestalteten Osterfeierlichkeiten in diesem Kloster machten denn auch auf Lupulus ebenso starken Eindruck, wie die durch Grimaldis Empfehlung gesteigerte Gastfreundlichkeit der Mönche<sup>115)</sup>.

Man sieht sich in diesem Zusammenhang erinnert an die frühe Beziehung des Lupulus zu Matthaeus Schiner, die 1501 zur Widmung

<sup>112)</sup> a. a. O. 15, 114.

<sup>113)</sup> a. a. O. 110; das Gedicht bei Fäsi 563; vgl. Stammler 242 f. — Ueber Lupus Clarelus war nichts zu eruieren. In E. Absch. figuriert er nicht unter den Boten. Bei Fäsi a. a. O. heisst er Clarelus Lupus.

<sup>114)</sup> „Reise nach Jerusalem“ passim; vgl. u. a. oben Anm. 77.

<sup>115)</sup> a. a. O. 118 f.; Vgl. G. Doublet, Augustin Grimaldi, évêque de Grasse, abbé commendataire de Lérins, seigneur à titre viager de Monaco (1479—1532), Soc. des Lettres, Sciences et Arts des Alpes-Maritimes, Cinquantenaire 1862—1911, Recueil de Mémoires, fasc. 1, 1 ff., bes. 15 f. (Jerusalemfahrt 1518, Reform von Lérins), 42 ff. (Interesse Grimaldis für Lérins, für Humanismus usw.).



der Vita Nicolai an den Walliser Bischof geführt hatte. Dieses Werk war ebenfalls als ein Zusammenspiel von Humanistischem mit der Hinneigung zum Klausnertum gekennzeichnet<sup>116</sup>). In dem Aufenthalt, den Lupulus in der Grossen Kartause machte — das letzte hervorstechende Ereignis der Reise von 1520/21 — und während welchem er zur Höhle des h. Bruno emporstieg, kommt die Bereitschaft, klösterliches Wesen als gemässe Daseinsform anzuerkennen, noch einmal unvermischt zum Ausdruck<sup>117</sup>).

\* \* \*

Doch reicht schliesslich trotz seiner persönlichen Note auch der Reisebericht nicht aus, um den genauen Gehalt all jener Begegnungen, Bekanntschaften und Freundschaften aufzudecken. Es fehlen überall die unmittelbaren Zeugnisse.

So bleibt auch die Stellung des Lupulus zum Humanismus in der Schweiz letztlich ungeklärt. Nur aus dem Lob, das Myconius Glarean, Beatus Rhenanus spenden, erscheint er als der Schar der eidgenössischen Humanisten zugerechnet<sup>118</sup>). Und lediglich durch das Geschenk, das er Löubli um 1515 mitsamt seinem Versöhnungsgedicht übermacht, belegt Lupulus selbst seinen Kontakt mit der ausserbernischen literarischen Welt seiner Tage. Denn nach dem Wortlaut des Gedichts — „Lies diese Helvetischen Xenien von gepflegter Kunst, die Glarean aus der raurakischen Stadt übersandte“ — bestand das Geschenk aus Glareans *Descriptio Helvetiae*, die 1514 in Basel gedruckt worden war<sup>119</sup>).

Dieses Gedicht Glareans — zusammen mit dem *Panegyricon* desselben Drucks — stellt unseres Erachtens das Zentrum dar, um welches sich eine künftige Geschichte des schweizerischen Humanismus aufbauen müsste. In ihm ist nicht nur das damals berühmteste *Encomion Helvetiae* geschaffen worden, sondern durch sein

---

<sup>116</sup>) Vgl. Durrer Bruder Klaus I (1917) 522 ff.

<sup>117</sup>) Vgl. „Reise nach Jerusalem“ 123; er war durch Briefe aus Thorberg in der Grande Chartreuse angemeldet.

<sup>118</sup>) Vgl. Stammler 241 f.; vgl. oben Anm. 70.

<sup>119</sup>) Vgl. Fäsi 166; Stammler 247; betr. Glareans Werk vgl. oben Anm. 20 und Glareans „*Descriptio Helvetiae*“, hg. Bernoulli, *Denkschr.d.hist. antiqu.Gesellsch.Basel* 1911, 1 ff.

Schicksal — es erhielt 1519 durch Myconius einen reichen Kommentar und eine sprechende Widmung an den Zürcher Rat — und durch seinen Versuch, helvetisches Wesen mit antiken Begriffen zu deuten und durch antike Namen zu erhöhen, bindet es die reichste Zahl spezifisch humanistischer Beziehungen in sich zusammen, die damals unter Schweizern lebendig waren <sup>120</sup>).

---

<sup>120</sup>) Vgl. dazu auch die universelle Anerkennung Glareans durch Erasmus im Brief an Urbanus Regius (Basel, 7. März 1516), Allen Erasmi ep. II. 394 (S. 208) und übersetzt in: Erasmus, Briefe hg. W. Köhler, Sammlung Dieterich (1938) 88 (S. 136). Lit. über Glarean vgl. Rupprich, Humanismus und Renaissance in den deutschen Städten und an den Universitäten, Dte. Lit. i. Entwicklungsreihen, Hum. u. Ren. II (1935) 311.

---

