

500305

BIBLIOTHECA HUNGARICA ANTIQUA

XI.

JOANNES SAMBUCUS  
EMBLEMATA  
ANTVERPIAE 1564



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1982

200302

# BIBLIOTHECA HUNGARICA ANTIQUA

EDDIG MEGJELENT KÖTETEIBŐL:

- IV. Ozorai Imre vitairata. Krakkó 1535. A kísérő tanulmányt írta Nemeskürty István. A faksimile szövegét gondozta Varjas Béla.
- V. Heltai Gáspár: Cancionale, azaz históriás énekeskönyv. Kolozsvár 1574. A kísérő tanulmányt írta és a faksimile szövegét gondozta Varjas Béla.
- VI. Bornemisza Péter: Énekek három rendbe. Detrekő 1582. A kísérő tanulmányt írta Kovács Sándor Iván. A faksimile szövegét gondozta Varjas Béla.
- VII. Hoffgreff-énekeskönyv. Kolozsvár 1554–1555. A kísérő tanulmányt írta Tarnóc Márton. A faksimile szövegét gondozta Varjas Béla.
- VIII. Heltai Gáspár: Krónika az magyaroknak dolgairól. Kolozsvár 1575. A kísérő tanulmányt írta Kulcsár Péter. A faksimile szövegét gondozta Varjas Béla.
- IX. A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséreték. Várad 1566. A kísérő tanulmányt írta Schulek Tibor. A faksimile szövegét gondozta Varjas Béla.
- X. Baranyai Decsi János: Az Caius Crispus Sallustiusnak két históriája. Szeben 1596. A kísérő tanulmányt írta Kurcz Ágnes. A faksimile szövegét gondozta Varjas Béla.

ELŐKÉSZÜLETBEN:

- XII. Huszár Gál: A keresztyéni gyülekezetben való isteni dicséreték. — Kálmánsehi Márton: Regveli éneklések. 1560. A kísérő tanulmányt írja Borsa Gedeon. A faksimile szövegét gondozza Varjas Béla.

BIBLIOTHECA  
HUNGARICA  
ANTIQUA  
XI.

ANTVERPIAE 1564

ANTVERPIAE 1564  
EMBERTATA  
VARJAS BEEA  
ANTVERPIAE 1564  
EMBERTATA  
VARJAS BEEA  
ANTVERPIAE 1564  
EMBERTATA  
VARJAS BEEA



1962

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
ÁRCHÉOLÓGIAI INTÉZET

ANTVERPIAE 1564  
EMBERTATA  
VARJAS BEEA

BIBLIOTHECA HUNGARICA ANTIQUA

SZERKESZTI  
VARJAS BÉLA

---

XI.

JOANNES SAMBUCUS

EMBLEMATA

ANTVERPIAE 1564

JOANNES SAMBUCUS  
EMBLEMATA

ANTVERPIAE 1564

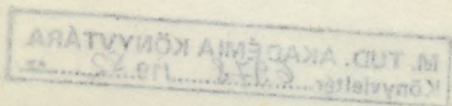
A KÍSÉRŐ TANULMÁNYT ÍRTA  
EINLEITUNG  
VON  
DR. AUGUST BUCK  
PROFESSOR  
(UNIVERSITÄT MARBURG/LAHN)

A FAKSZIMILE SZÖVEGÉT GONDOZTA  
VARJAS BÉLA



1982

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETE



500305

EMBLÉMTÁ

UNIVERSITÄT 1984

A KISÉNO TÁRULMÁNYT IRTA  
KIRÁLYSÁG  
VON

MAGYAR  
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
KÖNYVTÁRA

(UNIVERSITÄT MARGHITÁNYI)

A FARSZÁMIKÉ SZÖVEGET GONDOLTA  
VÁLASZTÁS

ISBN 963 05 2432 5 (kötet)

ISBN 963 05 2433 3 (füzet)

© Akadémiai Kiadó, Budapest · 1982

AKADÉMIAI KIADÓ  
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
KÖNYVTÁRA  
KÖNYVLELTÁR  
Printed in Hungary

M. TUD. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA  
Könyvleltár.....0978...../1982.....SZ.

LEBEN UND WERK  
DES JOANNES SAMBUCUS  
(ZSÁMBOKY JÁNOS)

Wenn Sambucus ein Emblem, das die durch ein gerechtes Regime gewährleisteten Segnungen des Friedens preist, mit dem Vers schließt »Et viuant quosquos litera docta fouet« (S. 30)<sup>1</sup> — »Es mögen alle leben, welche die Wissenschaft erquickt«, könnten diese Worte als Wahlspruch über seinem Leben stehen. Es ist ein Leben, das seit der frühen Jugend durch den Gelehrtenberuf geprägt worden ist. Für diesen hatte ihn bereits der Vater bestimmt. So begann der Knabe, der in der damals ungarischen, heute slowakischen Stadt Tyrnau (ungarisch: Nagyszombat) am 25. oder 30. Juli 1531 geboren worden war, im Alter von elf Jahren in Wien seine Studien, die ihn mehr als zwei Jahrzehnte durch halb Europa führten<sup>2</sup> und ihm Gelegenheit boten zum persönlichen Kontakt mit zahlreichen prominenten Gelehrten, deren Namen zu einem guten Teil in den Widmungen zahlreicher Embleme begegnen und diese nach dem ausdrücklichen Willen ihres Autors<sup>3</sup> mit seiner Biographie verknüpfen.

Nachdem Sambucus in Wien unter der Anleitung von Georg Riethamer sich vor allem mit dem Griechischen, seinem späteren Spezialgebiet, befaßt hatte, begab er sich nach Leipzig, um dort im Hause des hervorragenden Philologen Joachim Camerarius die

<sup>1</sup> Da die Embleme der hier reproduzierten ersten Ausgabe (1564) nicht numeriert sind, werden sie nach den Seitenzahlen (in Klammern gesetzt) zitiert. Die erste Ausgabe zählt nach S. 201 irrtümlich 102, 103, 104; nach S. 205 irrtümlich 106, 107.

<sup>2</sup> Zu den wichtigsten Daten und Orten im Leben des Sambucus vgl. GERSTINGER, Sambucus als Handschriftensammler 288—290, (die vollständigen Titel werden in der Bibliographie angegeben).

<sup>3</sup> De Emblemate (Vorrede) 6 f.

griechische und lateinische Dichtung zu studieren. Mit vierzehn Jahren schrieb er sich in der Universität Wittenberg ein, wo er auch den mit Camerarius befreundeten Melanchthon hörte. Als er seine Studien in Ingolstadt fortsetzte, gehörten zu seinen Lehrern der Ciceronianer Vitus Amerbach, sowie der Mathematiker und Philologe Petrus Apianus, mit dessen Sohn, dem Geographen Philipp Apianus, er sich anfreundete. Einen weiteren Freund fand er in dem neulateinischen Dichter Petrus Lotichius Secundus, der, (wie später auch Sambucus) Medizin studierte und als Professor dieser Disziplin 1560 in Heidelberg gestorben ist. Dem Verstorbenen widmete Sambucus ein *Epitaphium* voll überschwenglichen Lobes, das er in die *Emblemata* eingereiht hat (S. 194).

Nach Straßburg zog ihn der Ruf des humanistischen Pädagogen Johannes Sturm, der ihn in seiner Vorliebe für Cicero bestärkte und dazu ermunterte, sich weiterhin wie schon früher in Ingolstadt als neulateinischer Dichter zu versuchen. Auf die ersten sechs Lehrjahre an deutschen Universitäten folgten in der Zeit von 1551 bis 1564 mit nur kurzen Unterbrechungen Studienaufenthalte und Reisen in Frankreich und Italien, von denen neue entscheidende Anstöße auf Sambucus' geistige Entwicklung ausgingen.<sup>4</sup> Nachdem er bereits 1550 in Straßburg ausgewählte *Dialoge* Lukians, sowie je eine Ausgabe der *Ilias* und der *Odyssee* zu pädagogischen Zwecken veröffentlicht hatte, wird nunmehr das Studium von einer steigenden Zahl selbständiger philologischer Arbeiten begleitet.

Am »Collège Royal«, dem Zentrum der humanistischen Studien, fand Sambucus unter seinen Professoren bedeutende französische Gelehrte, darunter den neulateinischen Dichter Jean Dorat, den Philologen Adrien Turnèbe, den Philosophen Pierre de la Ramée, den Mathematiker und Astronomen Pascal Duhamel. Außer ihnen lernte er während seines zweiten Frankreich-Aufenthaltes weitere namhafte Repräsentanten des französischen Geisteslebens kennen: den Botaniker Charles d'Escluse, den Philologen Lambin, den Ver-

<sup>4</sup> BACH, Un humaniste hongrois en France; VÁRADY, Relazioni di G. Zsámboky (Sambucus) coll'umanesimo italiano.



leger Henri Estienne (II), »le meilleur ami français de l'érudit hongrois«,<sup>5</sup> den Bibliophilen und Numismatiker Jean Grolier, dem er die im Anhang der *Emblemata* veröffentlichte Abbildung seiner Münzsammlung gewidmet hat, und den Dichter Jacques Grévin, der später die *Emblemata* ins Französische übersetzte.

Die Erinnerung an seine französischen Lehrer und Freunde spricht aus den ihnen gewidmeten Emblemen, obwohl hier wie auch in anderen mit einer Widmung versehenen Emblemen der persönliche Bezug des Autors zum Adressaten nur selten ersichtlich ist oder recht allgemein bleibt, so etwa dort, wo Merkur auch die Bedeutung eines Schutzpatrons der Studien erhält und als deren Vertreter im Schlußvers Turnèbe erscheint (S. 130f.). Wenn Sambucus in dem Lambin gewidmeten Emblem eine Poetik »in nuce« bietet, mag er damit auf gemeinsame Gespräche über philologische und poetologische Probleme anspielen (S. 50). Eine stärkere persönliche Beziehung zum Adressaten stellt das Pierre Duhamel gewidmete Emblem her: In der Geschichte von dem mit Instrumenten wohl versehenen gelehrten Astrologen, dessen falsche Wettervorhersage durch den lediglich nach der Erfahrung urteilenden ungebildeten Bauern widerlegt wird, glaubt man einen ironischen Unterton zu vernehmen, den nur ein Freund sich erlauben konnte.

Zwischen seinen beiden Aufenthalten in Frankreich (1551 bis 1552; 1558 bis 1562) und zwar hauptsächlich in Paris, wo er den philosophischen Magistergrad erwarb, studierte Sambucus in Padua und zwar nicht nur Medizin, sondern auch weiterhin die philologisch-historischen Disziplinen, denen nach wie vor sein Hauptinteresse galt. Bezeichnenderweise hat er zu den Professoren der medizinischen Fakultät, unter ihnen der berühmte Andreas Vesalius, keine persönlichen Beziehungen gepflegt. Wichtiger als der Erwerb des medizinischen Lizentiats im Jahre 1555 waren ihm seine philologischen Arbeiten und der Ankauf von Handschriften, mit dem er bereits in Paris begonnen hatte. Noch im Jahre seiner Ankunft in Padua erwarb

<sup>5</sup> BACH, Un humaniste hongrois en France 20.

er 1553 eine griechische Handschrift, und auf der Suche nach weiteren Handschriften durchreiste er ganz Italien bis zum äußersten Süden, wobei es ihm in Neapel glückte, einen Restbestand aus der aragonesischen Bibliothek, einer der reichhaltigsten der Renaissance, zu kaufen. Frucht seiner unermüdlichen Sammeltätigkeit, die er auch später fortsetzte, war mit rund 600 Codices eine der umfangreichsten Handschriftensammlungen der damaligen Zeit.<sup>6</sup>

Seinen Lebensunterhalt in Italien bestritt Sambucus bis Ende 1557, indem er Georg Bona, einen Neffen des humanistisch gebildeten Erzbischofs von Gran Nikolaus Oláh, unterrichtete. Wie in Frankreich stand er in Beziehungen zu zahlreichen humanistischen Gelehrten. Von ihnen seien hier nur die wichtigsten genannt: Francesco Robortelli, der ihm Lehrer und Freund zugleich war, Pietro Vettori, Marc Antoine Muret, der Archäologe Guido Panciroli, der Verleger Paolo Manuzio und dessen Sohn Aldo, der gleichfalls in Padua studierte. Durch Vermittlung von Paolo Manuzio und Vettori fand er Eingang in einen Kreis römischer Humanisten, an dessen führenden Kopf, Fulvio Orsini, er sich eng anschloß; eine Freundschaft, die nach Sambucus' Rückkehr nach Wien eine bis zu seinem Tode anhaltende Korrespondenz nährte. In Rom lernte er auch den späteren Kardinal Guglielmo Sirleto kennen, der sich als Bibelphilologe einen Namen gemacht hatte.

Auch die Freunde, welche Sambucus in Italien gewann, hat er durch ihnen gewidmete Embleme geehrt. Sie spiegeln die gemeinsamen humanistischen Interessen wider. Vettori, der die alten Schriftsteller zu neuem Leben erweckt — »*donas luce sepultos*« — wird als unerreichbares Vorbild gepriesen (S. 218 f.). Robortelli verwirklicht das humanistische Ideal einer harmonischen Synthese von Sinn und Form, von »*sapientia*« und »*eloquentia*« (S. 106). Wie mit den beiden Genannten fühlt sich Sambucus auch mit Orsini in der Liebe zum Altertum verbunden: »Du bewahrst eine ausgezeichnete und seltene Anzahl von ihnen (den alten Büchern) und hast mit Scharfsinn

<sup>6</sup> GERSTINGER, Sambucus als Handschriftensammler 251—400.

viele Bücher wiederhergestellt. Dies und die ganze Antike erfreut auch Sambucus« (S. 63). Stehen vielleicht die beiden in Togen gehüllten würdigen Gelehrten, welche die »pictura« in einer Bibliothek abbildet, stellvertretend für das Freundespaar?

Wie das Sirleto gewidmete Emblem lehrt (S. 191), sind auch die Ausgrabungen für das »antiquitatis studium« unentbehrlich. Das gilt vor allem für die ans Tageslicht geförderten Münzen, aus denen man vieles erfährt, was die Bücher verschweigen. Hier spricht der Numismatiker Sambucus, der eine Sammlung erlesener Münzen besaß. Lohn der humanistischen Studien ist der den Tod überdauernde Nachruhm. Ihn symbolisieren die marmornen Attribute am Grabmonument des größten spanischen Humanisten Luis Vives in Brügge: Totenschädel, Stundenglas, Tuba, Buch, Lorbeer, Fama und Globus; ein Emblem, das Paolo Manuzio, dem Verleger einiger theologischer Schriften des Spaniers, gewidmet ist.

Mit Manuzio wie mit Orsini, Sirleto und Vettori blieb Sambucus in brieflicher Verbindung, auch als er Italien verlassen hatte. Nach einem kürzeren Aufenthalt in den Niederlanden, wo er in Antwerpen in Beziehung zu Christoph Plantin trat, dem nachmaligen Verleger der *Emblemata* und anderer seiner Werke, nahm er ab 1564 seinen dauernden Wohnsitz in Wien. Dank seines wissenschaftlichen Renommées wurde er zum Kaiserlichen Rat und zum Hofhistoriographen ernannt, erreichte jedoch nie die ersehnte Berufung zum Leiter der Kaiserlichen Bibliothek. So war er, abgesehen von einer relativ bescheidenen Vergütung von seiten des Kaisers, im wesentlichen auf die Einkünfte aus seiner Praxis als Hofarzt angewiesen. Eine Zeitlang sicherte ihm diese Einnahmequelle und die Mitgift seiner aus der wohlhabenden Kaufmannsfamilie Egerer stammenden Frau Christine, die er 1567 heiratete, eine gewisse finanzielle Bewegungsfreiheit, die es ihm erlaubte, seine Bibliothek bis auf rund 3000 Drucke und Handschriften zu erweitern und außerdem Münzen und Statuen zu sammeln. Da sich aber gegen Ende seines Lebens seine wirtschaftliche Lage verschlechterte, sah er sich gezwungen, die geliebte Bibliothek an den Kaiserhof

zu verkaufen. Im Alter von dreiundfünfzig Jahren ist er am 13. Juni 1584 gestorben.

Die Anteilnahme der gelehrten Welt an Sambucus' Tod bestätigt den internationalen Ruf, den der ungarische Humanist seit langem genoß. Vettori beklagte den Verlust des Freundes, »cuius praematura morte nobis, et toti literatorum Reipublicae nihil intra multos annos accidit acerbius.«<sup>7</sup> Die Wiener Jahre, in denen Sambucus unter den am kaiserlichen Hof verkehrenden Gelehrten eine wichtige Rolle spielte, hatten noch dazu beigetragen, sein Ansehen zu mehren. Justus Lipsius, der sich als Gast Kaiser Maximilians II. einige Zeit in Wien aufhielt, schätzte sich glücklich, Sambucus kennengelernt zu haben. In seiner Tacitus-Edition von 1574 rühmte er dessen philologische Verdienste und widmete ihm die Ausgabe der Kleinen Schriften.

Sambucus' an Lipsius gerichtete Briefe behandeln, wie auch seine übrige Korrespondenz, vor allem philologische Fragen, in diesem Fall hauptsächlich Plautus und Livius betreffend. Insgesamt bieten die Briefe, welche er während langer Jahre an seine Gesinnungsgenossen geschrieben hat, ein treues Abbild seiner humanistischen Studien: Er berichtet über fertiggestellte oder noch nicht abgeschlossene Arbeiten, erörtert schwierige Textstellen, schlägt Lesarten vor, erbittet die Überlassung von Handschriften und Büchern.<sup>8</sup> Der Sachbezogenheit des Inhalts entspricht der Stil der Briefe; er ist schlichter als der früherer Humanisten und individuell geprägt trotz gewisser Einflüsse von Musterautoren wie Cicero und Seneca.

Diejenigen Briefe, die Sambucus überarbeitete, waren für eine Veröffentlichung seiner Korrespondenz bestimmt, zu der es jedoch zu Lebzeiten des Verfassers nicht gekommen ist. Sie teilt das Schicksal anderer Arbeiten, die, obschon druckfertig, nur als Manuskripte erhalten sind, so u. a. seine Beiträge zu Quintilian und Aristoteles. Die von Sambucus 1583 zusammengestellte als Einblattdruck erschienene

<sup>7</sup> Zit. n. VÁRADY, Relazioni di Giovanni Zsámbody 46.

<sup>8</sup> GERSTINGER, Die Briefe des Johannes Sambucus (Zsámbody) 1554—1584.

Selbstbibliographie,<sup>9</sup> die zwar nicht vollständig und ungenau ist, verzeichnet unter der Rubrik »Quae edenda curabit, quae modo sub praelo sunt« dreiundzwanzig Titel, von denen die meisten nie veröffentlicht worden sind. Desungeachtet sind die gedruckten Werke, die Sambucus hinterlassen hat, sowohl nach Umfang als auch nach Qualität bedeutsam genug, um ihrem Autor einen hervorragenden Platz unter den Humanisten des 16. Jahrhunderts zu sichern.

Da die Philologie im Zentrum von Sambucus' Wirksamkeit stand, fällt der größte Teil seiner Publikationen in dieses Gebiet: Textausgaben, lateinische Übersetzungen griechischer Autoren, Kommentare und selbständige Arbeiten. Wenn noch R. Hoche im Artikel »Sambucus« der *Allgemeinen Deutschen Biographie* dem Editor Sambucus vorhält, es hätte ihm »an kritischer Beanlagung und Sorgfalt im einzelnen, auch wohl an ausreichenden Kenntnissen« gefehlt,<sup>10</sup> so läßt sich eine solche Kritik angesichts der Ergebnisse der neuen Forschungen, die sich eingehend mit den philologischen Leistungen Sambucus' beschäftigt haben,<sup>11</sup> nicht mehr aufrechterhalten. Wie man heute im allgemeinen gelernt hat, die texttkritische Arbeit der Humanisten unter einem positiven Aspekt zu sehen, so haben auch Sambucus' Ausgaben antiker Autoren eine gerechtere Würdigung gefunden.

Aus der großen Zahl der Editionen, die Sambucus seit den bereits erwähnten Schulausgaben von Ilias und Odyssee veröffentlicht hat, genügt es hier die wichtigsten zu nennen: die kommentierte Gesamtausgabe von Lukians Dialogen (1563), die gleichfalls kommentierte Ausgabe von Horazens *Ars poetica* (1564), die Ausgaben von Petronius (1566), Plautus (1566), Diogenes Laertius (1566), der *Epistolae eroticae* des Aristainetos (1566) und der *Dionysiaca* des Nonnos (1569). Dazu kommen die Ausgaben antiker Ärzte,

<sup>9</sup> BORSA—WALSCH, Eine gedruckte Selbstbibliographie von J. Sambucus.

<sup>10</sup> R. HOCHÉ, Sambucus, in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 30 (1890), Neudruck der 1. Aufl., Berlin 1970, 307.

<sup>11</sup> Vgl. die bibliographischen Angaben bei GERSTINGER, J. Sambucus als Philologe 552.

an denen dem Mediziner Sambucus gelegen war.<sup>12</sup> Unter ihnen hat ihn die kommentierte Ausgabe der Schrift des Dioskurides über die Arzneistoffe in seinen letzten Lebensjahren beschäftigt, die jedoch unter dem Namen eines der Mitherausgeber, des französischen Arztes Jean Sarrasin, erst 1598 erschienen ist. Die mittels »recensio« und »emendatio« hergestellten Ausgaben boten, unter Berücksichtigung der damaligen Möglichkeiten der Textkritik, eine zuverlässige Basis für die Arbeit späterer Editoren. So konnte der unter Mitarbeit von Gerhard Falkenberg herausgegebene Text der *Dionysiaca* mit Gewinn in der modernen von Arthur Ludwich für die *Bibliotheca Teubneriana* besorgten Ausgabe (1909—1911) verwertet werden.

Abgesehen von den Kommentaren zu klassischen Autoren war Sambucus' erste selbständige Arbeit mit einer philologischen Thematik eine in Paris gehaltene *Oratio* über die These, die Schüler sollten die Redner vor den Dichtern lesen, die in einem Sammelwerk 1552 veröffentlicht wurde. Im gleichen Jahr erschien der »Epistolarum conscribendarum methodus«. Wiederum mit einer Stilfrage befassen sich die »Dialogi de imitatione a Cicerone petenda« von 1561, die 1563 und 1568 erneut aufgelegt wurden und dann zusammen mit einer Paraphrase und einem Kommentar des *Somnium Scipionis*. In den Dialogen diskutieren Sambucus und sein Paduaner Schüler Bona auf dem Hintergrund der Geschichte des Ciceronianismus dessen Prinzip, nämlich die uneingeschränkte Anerkennung Ciceros als Stilmuster für die neulateinische Literatur.

In enger Beziehung zu seiner Tätigkeit als Philologe stehen die seinem Vaterland gewidmeten historischen Arbeiten. Ihm ist die »editio princeps« (1558) der *Epitome rerum Ungaricarum* des Petrus Ranzanus mit einem selbst verfaßten Anhang zu danken, und er hat nicht nur nach einer kritischen Revision des teilweise entstellten Textes die umfangreiche Ge-

<sup>12</sup> Zur Bedeutung Sambucus' als Arzt, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, vgl. S. BÁLINT-NAGY, Der weltberühmte Historicus Johannes Sambucus (1531—1584) als Arzt.

schichte Ungarns des Bonfinius, die *Rerum Ungaricarum Decades*, neu herausgegeben (1568), sondern sie auch durch »Appendices« ergänzt und fortgeführt. Seine Anteilnahme an der ungarischen Gegenwarts- geschichte hat auch in den *Emblemata* ihren Nieder- schlag gefunden. Die Liebe zu Ungarn dürfte auch Sambucus dazu bewogen haben, eine Auswahl der Epigramme und Carmina des größten ungarischen Dichters in der Renaissance, Janus Pannonius, heraus- zugeben (1559), den er in der »Praefatio« den antiken Dichtern gleichstellt.

## DIE EMBLEMATA

## 1. ALLGEMEINE CHARAKTERISTIKA

Wie viele Humanisten ist auch Sambucus als neulateinischer Dichter hervorgetreten. Seine während der Studienjahre begonnene dichterische Laufbahn erreicht ihren Höhepunkt in den 1564 bei Plantin erschienenen *Emblemata*, deren in einer Vielzahl metrischer Formen abgefaßten Epigramme zwar nicht als große Dichtung anzusprechen sind, wohl aber zeigen, daß ihr Autor das dichterische Handwerk meisterhaft beherrschte.<sup>13</sup> Wenn er in der Vorrede zu den *Emblemata* zwischen diesen und der Dichtung eine Analogie feststellt, bezieht er sich nicht auf die Epigramme, sondern auf die »picturae«. Analog zur Dichtung, welche die aus der Wirklichkeit gewonnenen Einsichten in das hochgeformte Wort umsetzt, veranschaulicht die »pictura« abstrakte Gedanken im Bild. Wie die Dichtung durch ihren Redeschmuck erfreut, so ergötzt das Emblem bild, indem es zum Nachdenken und zur Deutung auffordert.

Damit konzentriert Sambucus die Definition des Emblems auf die ihm eigene Deutung, durch die es sich von anderen literarischen Kleinformen wie Fabel, Exempel, Apophthegma unterscheidet. Es genügt nicht, einen pflichtvergessenen Familienvater durch einen zur Hälfte beschnittenen Weinstock, die Tollkühnheit durch die gegen den Elefanten kämpfende Mücke und die Tapferkeit durch die Tat des Horatius zu symbolisieren; das Emblem verlangt, daß die Deutung nicht unmittelbar einleuchtet, sondern durch ein gewisses Dunkel (»aliquid obscurius«) verhüllt und er-

<sup>13</sup> Vgl. HOMANN, Sambucus 69.



schwert wird, ähnlich wie in den dunklen Geheimschriften der Ägypter und Pythagoräer. Insofern die Embleme dunkler als die »problemata«, aber leichter zugänglich als die »dilemmata« und »aenigmata« sein sollen,<sup>14</sup> stimmt Sambucus prinzipiell mit der These überein, die Paolo Giovio, einer der maßgebenden Theoretiker der Emblematik, in seinem *Dialogo delle Imprese militari e amorose* vom Jahre 1555 vertrat: Danach darf die esoterische Verfremdung des Bildes nicht dazu führen, daß ein Emblem wegen seiner Dunkelheit unverständlich bleibt.<sup>15</sup>

Die Embleme entnehmen ihre Gegenstände der Wirklichkeit und zwar den Sitten, d. h. der Welt des Menschen und seiner Geschichte, der belebten und der toten Natur und den Mythen: »de moribus, et natura, et historica fabulosaque«.<sup>16</sup> Dabei stammt der Bildinhalt der meisten Embleme aus der Natur, eine nicht wesentlich geringere Zahl aus dem Dasein des Menschen in Gegenwart und Vergangenheit, wohingegen nur in rund einem Sechstel der Embleme mythologische Themen dargestellt werden. Die Quellen, aus denen Sambucus schöpfte, bieten zu einem kleinen Teil die eigene Beobachtung der Welt und die Erfahrungen des Alltags; meistens jedoch das gelehrte Wissen des Humanisten. Obwohl offen bleiben muß, wo Sambucus unmittelbar oder mittelbar auf eine antike Quelle zurückgegriffen hat, zeugt die lange Reihe der benutzten Autoren<sup>17</sup> von einer ausgedehnten Belesenheit, die angesichts der intensiven humanistischen Studien Sambucus' nicht überrascht. Plinius, dessen *Naturalis historia* als enzyklopädische Darstellung des gesamten Wissens der Antike über die Natur eine schier unerschöpfliche Fundgrube an Fakten und Beobachtungen bot und bis 1550 mindestens 46 Auf-

<sup>14</sup> De Emblemate 3.

<sup>15</sup> Wenn das Emblem einen Mittelweg zwischen totaler Dunkelheit und völliger Klarheit wählt, wird es von allen außer von den Ignoranten verstanden werden und doch esoterisch genug sein, um den Weisen zu reizen, seine tiefere Bedeutung zu ergründen. (P. GIOVIO, *Dialogo delle Imprese militari e amorose*, 1555).

<sup>16</sup> De Emblemate 3.

<sup>17</sup> Vgl. VARGA, *De operibus philologicis et poeticis* 237; und die Anmerkungen zu den im *Handbuch* aufgenommenen Emblemen (Emblemata, *Handbuch zur Sinnbildkunst* des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Hg. v. A. HENKEL u. A. SCHÖNE, Stuttgart (1967)).

lagen erlebt hatte, dürfte unter allen antiken Autoren Sambucus an häufigsten ausgebeutet worden sein. Weiteres Material über die belebte Natur lieferten Aelianus, Aristoteles, Plutarch und Albertus Magnus. Homer, Vergil und Ovid steuerten mythologische Themen bei, Horaz und Seneca moralische Sentenzen. Nur vereinzelt hat Sambucus zeitgenössische Quellen benutzt: den wieder entdeckten *Horapollo*, die *Hieroglyphica* des Giovanni Pietro Valeriano und die Impresen-Sammlungen von Scipione Bargagli, Giulio Cesare Capaccio, Paolo Giovio und Gabriele Simeoni.

Nicht nur im Hinblick auf Themen, Motive und Bilder hat Sambucus die antike Literatur ausgebeutet, sondern auch bei der formalen Gestaltung der Epigramme hat er sich an antiken Musterautoren, vornehmlich an Horaz inspiriert. Dieser erfreute sich im 16. Jahrhundert und besonders in Frankreich einer steigenden Beliebtheit. Von Muret und Lambin, die beide mit Sambucus freundschaftlich verbunden waren, stammen viel gelesene Horaz-Ausgaben. Obgleich Sambucus in der Mehrzahl der Epigramme das von Alciato verwendete Distichon beibehielt, finden sich doch daneben auch eine beachtliche Zahl anderer, vor allem horazischer Formen, wie Homann im einzelnen dargelegt hat.<sup>18</sup> Sambucus hat sowohl verschiedene Odenstrophen als auch alle sechs epodischen Strophenmaße des Horaz nachgeahmt. Außer den horazischen Vermaßen begegnen der von Catull geschätzte Hendecasyllabus, sowie weitere antiken Dichtern entlehnte Metren. Für die meisten Verse trifft zu, was Homann über den am häufigsten vorkommenden daktylischen Hexameter gesagt hat: »Die Verse sind in der Regel glatt und lesen sich leicht.«<sup>19</sup>

Hinsichtlich ihrer Struktur entsprechen die Embleme durchweg der üblichen Dreiteilung in »in-scriptio«, »pictura«, »subscriptio«. Es gibt allerdings eine Anzahl Ausnahmen. Eine Variation der »subscriptio« folgt auf die Darstellung des Paris-Urteils, wo von der Beschreibung des Bildinhalts dessen Deutung als »Exegesis« abgesetzt wird (S. 152 f.). Einige

<sup>18</sup> HOMANN, Sambucus 51 ff.

<sup>19</sup> Ibid. 62.

Embleme können im strengen Sinn nicht als solche gelten; so u. a. durch die »pictura« illustrierte Exempel wie das Bild des Tyrannen (S. 180), bloße Beschreibungen wie die Darstellung der astralen Einflüsse auf die einzelnen Körperteile (S. 118) oder die Abbildung der Erdteile Europa, Asien und Afrika mit den zugehörigen Symbolen (S. 113), ferner die Epitaphien für den Dichter Lotichius (S. 194) und seinen Schüler Bona (S. 228 f.), sowie ein mythologisch verbrämtes Hochzeitsgedicht (S. 124 f.), schließlich ein Lobgedicht auf den großen König Matthias Corvinus, verbunden mit einem Aufruf zum Türkenzug (S. 161 f.) und die Auslegung des Wappens der Heimatstadt Tyrnau, zugleich ein Städtelob und wiederum eine Aufforderung zum Krieg gegen den türkischen Erbfeind (S. 167 f.).

Ein zeitgeschichtliches Thema behandelt auch ein (echtes) Emblem, in dem Sambucus unter dem Motto »Virtus unita valet« den ungarischen Adel ermahnt, die ihn schwächenden Zwistigkeiten zu beenden und in Einigkeit dem äußeren Feind entgegenzutreten. Die »pictura«, welche die Ableitung des Meeres durch eine Schleuse darstellt, soll nach Ausweis der »subscriptio« veranschaulichen, daß das Meerwasser seinen die Fäulnis hemmenden Salzgehalt einbüßt, sobald es in viele Gräben abgeleitet wird (S. 70 f.). Obschon Sambucus das nationale Schicksal seines Volkes am Herzen lag, spielt doch die einschlägige Thematik in den *Emblemata* eine untergeordnete Rolle. Das gleiche gilt auch für andere Themen wie die Poetik, die Rhetorik und die Heilkunde.

Eine gewisse Bedeutung für Sambucus' Selbstverständnis als Dichter kommt dem Lambin gewidmeten Emblem »Poetica« zu, dessen »pictura« eine mit dem Lorbeerkranz gekrönte weibliche Gestalt, die Dichtung, zwischen Chaos und Welterschöpfung zeigt. Auch wenn die sechs Aussagen der Dichtung über sich selbst, verglichen mit der »opinio communis« nichts Neues bieten, verdient doch hervorgehoben zu werden, daß Sambucus im Einklang mit der Poetik der »Pléiade« von der hohen Mission des Dichters überzeugt ist. Dieser bestimmt kraft seiner Phantasie in Freiheit Stoff und Form und bündigt als Schöpfer eines

neuen Werkes das Chaos wie einst Gott bei der Erschaffung der Welt (S. 50).

Im Rahmen der *Emblemata* dient die Poesie dem Ziel, auf das die Sammlung bereits im zweiten Satz der Vorrede ausgerichtet wird: »(*Emblemata*) praesertim ad morum doctrinam pertinent«;<sup>20</sup> m. a. W. Sambucus versteht das Emblem als Instrument der sittlichen Unterweisung. Diese stellt daher das beherrschende Thema dar, das unter einer Vielfalt verschiedener Aspekte in den *Emblemata* behandelt wird. Mit dieser didaktischen Zweckbestimmung knüpfte Sambucus an bereits früher verfaßte Lehrgedichte an, in denen er Fragen der praktischen Moral erörtert hatte, wie schon die einzelnen Titel verraten: »Divitiae«, »De Discordia«, »Fortuna«, »Spes«, »Amicitia«, »Simulatio«, »Vir Bonus«.<sup>21</sup> Die gleichen Fragen kehren in den *Emblemata* wieder.

## 2. WIDERSPIEGELUNG DER HUMANISTISCHEN MORALISTIK

Geht man davon aus, daß das Emblem ein Stück Wirklichkeit bedeutet, wobei der Abbildung die ideale Priorität gegenüber dem Text zukommt, so läßt sich die moralische Ausdeutung bildlich dargestellter Wirklichkeit bis in die Antike zurückverfolgen. Die Eigenschaften der im *Physiologus* (entstanden im 2. bis 4. Jahrhundert n. Chr.) abgebildeten Tiere, Pflanzen und Steine werden symbolisch gedeutet im Hinblick auf die hinter der Wirklichkeit stehende Heilsv Verkündung, welche die christliche Moral in sich schließt. An den »Physiologus« knüpften die mittelalterlichen »Bestiaires« an, wobei sich allmählich der Schwerpunkt der symbolischen Deutung von der Heilsgeschichte zur Moralisation verlagerte; eine literarische Tradition, welche — wie die 1549 erschienenen *Decades de la description, forme et vertu naturelle des ani-*

<sup>20</sup> De Emblemate 3.

<sup>21</sup> Entsprechend der thematischen Verwandtschaft der didaktischen Gedichte mit den *Emblemata* enthalten deren spätere Ausgaben im Anhang »Epigrammata aliquot Sambuci argumento prioribus non dissimilia«.

*maux* von Barthélemy Aneau bezeugen — in der Renaissance fortlebte und im 16. Jahrhundert mit den Emblemfabeln Gilles Corrozets und seiner Nachfolger neuen Auftrieb erhielt.<sup>22</sup>

Sofern Andrea Alciati in seinem *Emblematum liber* (1531) Tierbilder aufgenommen und moralisch gedeutet hat,<sup>23</sup> wird hier die Verbindungslinie zwischen der moralisierenden Tiersymbolik und der Emblematik sichtbar. Eine weitere Quelle für deren moralisch-didaktische Ausrichtung waren die Gnomen, Sinnsprüche und Sprichwörter der Epigramme der *Anthologia Planudea*, auf die gleichfalls bereits Alciati in zahlreichen Emblemen zurückgegriffen hat. Wenn er seine Embleme in Zusammenhang mit den ägyptischen Hieroglyphen brachte,<sup>24</sup> deckte er eine dritte Wurzel der moralisierenden Emblematik auf: Die göttlichen Wahrheiten, welche die Entzifferung der hieroglyphischen Bildzeichen ans Licht bringt, dienen der Belehrung des Lesers, und die Embleme haben diese Funktion übernommen. Angesichts einer solchen konstitutiven Rolle der moralischen Auslegung bei der Entstehung des ersten Emblemwerks überrascht es nicht, daß sein deutscher Übersetzer Wolfgang Hunger sich ausdrücklich zu der moralisch-didaktischen Zielsetzung bekannt hat: Dem Leser dieses »goldenen Büchleins« werden die Augen geöffnet für den Glanz der Tugend und die Scheußlichkeit des Lasters, weswegen die Embleme in der Nachbarschaft der allegorisch zu deutenden Fabeln (»apologi«) und der gnomischen Spruchweisheit anzusiedeln sind.<sup>25</sup>

Mit dieser programmatischen Äußerung Hungers, die am Beginn des Zeitalters der Emblematik steht, begegnet sich deren Definition, wie sie rund anderthalb Jahrhunderte später Claude-François Menestrier formuliert hat: »une espèce d'enseignement mis en

<sup>22</sup> B. TIEMANN, Fabel und Emblem, Gilles Corrozet und die französische Renaissance-Fabel, München 1974.

<sup>23</sup> Z. B. die Embleme 88 und 101 der Pariser Ausgabe des *Emblematum libellus* von 1542.

<sup>24</sup> De verborum significatione, in: A. ALCIATI, *Opera omnia*, Basileae 1582, II, 1027.

<sup>25</sup> Epistola nuncupatoria, in: Clarissimi viri D. Andreae Alciati Emblematum libellus . . . per Wolphgangum Hungerum Bauarum, rhythmis Germanicus uersus, Parisiis 1542.

image pour régler la conduite des hommes.«<sup>26</sup> In dem Intervall zwischen diesen beiden Aussagen sind die meisten Emblembücher erschienen, erlebte die Emblematik ihre Blütezeit. In ihr dominierte die *Moralisatio*, dergegenüber andere Fragestellungen zurücktraten. Obwohl die dem Emblem wesenseigene Verrätselung die moralische Nutzenanwendung erschwerte, und auch erschweren sollte, war sie doch dem mit symbolischen Denkformen vertrauten Leser möglich, sollte ja nach der Überzeugung der meisten Emblematiker die Dunkelheit des emblematischen Ausdrucks nie so groß sein, daß sie dessen Verständnis schlechtweg verhinderte.

Als Instrument der moralischen Unterweisung trat das Emblem neben die in Renaissance und Barock beliebten literarischen Kleinformen, welche die gleiche Aufgabe erfüllten: Exempel, Sentenz, Dictum, Sprichwort und Apophthegma. Die Definition des Apophthegmas durch Erasmus offenbart die Verwandtschaft zum Emblem: »Der beste Sinnspruch ist derjenige, welcher mit wenigen Worten einen ungewöhnlichen Sinn mehr andeutet als ausdrückt; er soll von der Art sein, die keiner leicht mit Fleiß ausdenken kann und so beschaffen, daß er einem, je länger und eingehender man ihn betrachtet, desto mehr zu Herzen geht.«<sup>27</sup> So besteht aus der Perspektive der moralischen Nutzenanwendung eine gewisse Analogie zwischen den Emblembüchern und den kaum weniger beliebten Werken der Kompilationsliteratur des 16. und 17. Jahrhunderts. Wenn Alciatis Embleme 1573 versehen mit einem »*Emblematum Index in locos communes ad studiosorum commoditatem digestorum*« und im folgenden Jahr sogar nach »*loci communes*« geordnet erschienen,<sup>28</sup> so wurde damit auf das am weitesten verbreitete Emblembuch ein Ordnungs-

<sup>26</sup> C. F. MENESTRIER, *L'Art des Emblèmes où s'enseigne la morale par les figures de la fable, de l'histoire et de la nature*, Paris 1694, 5.

<sup>27</sup> *Apophthegmata, Epistola nuncupatoria*, in: ERASMUS, *Opera omnia*, Lugduni Batavorum 1703—1706, IV, 90; Übers.: J. V. STACKELBERG, *Humanistische Geisteswelt*, Baden-Baden 1956, 244.

<sup>28</sup> Vgl. H. GREEN, *Andrea Alciati and his Books of Emblems, A biographical and bibliographical study*, Facs.-Neudruck New York 1965, Nr. 90.

schema angewandt, dessen sich die Humanisten in ihren Sammlungen moralischer Regeln und Lehren bedienten.

Die moralischen Prinzipien, welche in den Emblemen — wie in der Kompilationsliteratur — zum Ausdruck kamen, stimmten mit der humanistischen Moralistik weitgehend überein oder waren ihr entnommen, m. a. W. die Embleme und die Kompilationsliteratur können als Beiträge zu der mit dem Humanismus aufkommenden Menschenkunde gelten, welche das Sein und Verhalten des Menschen auf der Folie antiker und christlicher Lebensbegriffe analysiert und darstellt, meist verbunden mit der Absicht, dem Leser Lebensregeln an die Hand zu geben. Diese erstrecken sich auf alle Bereiche, in denen der Mensch als sittliches Wesen tätig ist: die Familie, die zwischenmenschlichen Beziehungen, die Erziehung, die Wissenschaft, die Gesellschaft, der Staat, die Religion. So entsteht eine wenn auch fragmentarische Lebenslehre, die dem Menschen helfen will, sein Dasein in dem Spannungsfeld zwischen Sosein und Seinsollen zu bewältigen.

Obgleich sich die einschlägige Forschung bewußt ist, daß viele Elemente der humanistischen Lebenslehre in die Emblemik eingegangen sind, hat man bisher den präzisen Nachweis dafür an Hand einzelner Emblembücher nur in Ansätzen erbracht. So hat etwa Irene Schwendemann in einer Marburger Dissertation von 1966 die Widerspiegelung einiger Probleme der humanistischen Moralistik im Werk Guillaume de la Perrière, des ersten französischen Emblemikers, untersucht.<sup>29</sup> Wenn Homann von den *Emblemata* des Sambucus sagt, die in ihnen enthaltene Lehre sei »eminent humanistisch, es gehe ihr um den Menschen und sein rechtes Verhalten und Handeln in dieser Welt«,<sup>30</sup> — wofür er dann eine Auslese von Beispielen anführt — soll in folgenden aufgrund einer durchgehenden Interpretation der *Emblemata* versucht

<sup>29</sup> I. SCHWENDEMANN, Probleme der humanistischen Moralistik in den emblematischen Werken des Guillaume de la Perrière, Diss. Marburg/Lahn 1966.

<sup>30</sup> HOMANN, Sambucus 71.

werden, die aus ihnen resultierende Lebenslehre »in toto« darzustellen.

Angesichts der Struktur der Embleme als jeweils in sich abgeschlossene bildliterarische Einheiten ist eine systematische »morum doctrina« nicht zu erwarten, ebenso wenig wie in den moralistischen Schriften der Humanisten, die in bewußter Abkehr vom Systemzwang der Scholastik in der ihnen eigentümlichen Verbindung von philosophischer Erkenntnis und künstlerischer Anschauung sich der sogenannten offenen Formen bedienen, d. h. einer aphoristischen Ausdrucksweise. Wie das moralistische Schrifttum steuern also auch die *Emblemata* des Sambucus einzelne Beiträge zur Menschenkunde und einer auf ihr basierenden Lebenslehre bei, unter ausgiebiger Verwendung antiker Autoren, auf die Sambucus fast immer rekurriert, wo er sich wie in den meisten Emblemen auf Quellen stützt.

Das Bekenntnis, das der Humanist Sambucus in den *Emblemata* zum Studium des Altertums ablegt, verbindet sich mit dessen Rechtfertigung kraft der moralischen Nutzenanwendung. Ein dem befreundeten römischen Humanisten Fulvio Orsini gewidmetes Emblem, in welchem der Autor erklärt: »delectat Sambucum . . . tota vetustas« (S. 63), steht unter dem Motto »usus non lectio prudentes facit«; erst kraft der Anwendung des Gelesenen werden die Bücher fruchtbar, indem sie den Menschen bilden und ihm bei der Bewältigung des Daseins von Nutzen sind. Das entspricht dem praxisbezogenen Verhältnis, welches den humanistischen Bildungsbegriff kennzeichnet. Einer der antiken Kronzeugen, auf den sich die Humanisten dabei beriefen, war Seneca, auf den auch Sambucus in der »subscriptio« zurückgreift: Was man liest, muß zum geistigen Besitz und damit zur Lebenshilfe werden.<sup>31</sup>

In dieser Funktion wird das Buch zum Instrument der moralphilosophischen Unterweisung, die nach humanistischer Auffassung den Vorrang besitzt gegenüber den nach Erkenntnis der Naturphänomene strebenden Wissenschaften. Sambucus hat dieses huma-

<sup>31</sup> SENECA, ep. I, 2, 2.



nistische Wissenschaftverständnis, das auch seinen Emblemen zugrunde liegt, in einem Emblem thematisiert, (S. 74) wo er sich über das Verhältnis von Metaphysik und Physik äußert. Wenn er hier die Physik der Metaphysik unterordnet, die im Gegensatz zu der von der sich ständig verändernden Natur abhängigen Physik dem Wechsel der Zeit nicht unterworfen ist, so subsumiert er der Metaphysik die Ethik, die das Leben vervollkommnet — »vitam cumulat benigne«, — offenbar weil die Einsichten in die richtige Lebensführung ebenso zeitlos gültig sind wie die Wahrheiten der Metaphysik.

Der humanistische Gelehrte spricht nicht nur den Wissenschaften, die sich mit dem Menschen und seinem Verhalten befassen den Vorrang gegenüber den Naturwissenschaften zu; er zweifelt auch an deren Erkenntniswert, da dem menschlichen Wissen Grenzen gesetzt sind. Auch Sambucus warnt die Gelehrten davor, alles wissen zu wollen. In die Sonne zu schauen, ohne zu erblinden ist nur dem Adler, dem Vogel des Jupiter erlaubt (S. 66). Neben Phaëton und Ikarus, den mythologischen Archetypen für die verhängnisvollen Folgen der Hybris (S. 66), beschwört Sambucus auch Plinius den Älteren, der in den Krater des Vesuvus stürzte, als sein Wissensdurst in frevelhafte Neugier umschlug (S. 159).

Ungeachtet seiner medizinischen Studien, die ihn mit den Naturwissenschaften in Berührung gebracht haben, ist für Sambucus der humanistische Wissenschaftsbegriff richtungsweisend gewesen, m. a. W. er teilte die Überzeugung, daß Wissenschaft nur durch ihren Bezug auf die Lebensführung des Menschen gerechtfertigt wird und in diesem Bereich gesicherte Erkenntnisse möglich sind, wobei die wiederentdeckte Antike das geeignete Medium bietet, in welchem sich in Verbindung mit der christlichen Ethik die Probleme der menschlichen Existenz lösen lassen. Die Lösungen, die Sambucus in den *Emblemata* anbietet, werden zunächst im Hinblick auf die private Sphäre des Individuums, sodann in bezug auf das Zusammenleben der Individuen im Staat dargestellt und abschließend in ihrem Verhältnis zu den transzendenten Werten des christlichen Glaubens betrachtet. Zusammen ergibt

sich so die Lebenslehre, die ein Leser aus den *Emblemata* gewinnen kann.

Gleich im ersten Emblem setzt sich Sambucus mit einer zentralen Frage der humanistischen Moralistik auseinander, auf die er noch in elf weiteren Emblemen eingeht: die Rolle der Fortuna im Leben des Menschen. In der Auflehnung gegen das Schicksal<sup>32</sup> äußerte sich das neue Persönlichkeitsbewußtsein des Menschen der Renaissance, der sich der Beeinträchtigung seines freien Willens und des von ihm beanspruchten Lebensraums durch anonyme Mächte widersetzte und ihnen im Vertrauen auf seine eigenen Fähigkeiten den Kampf ansagte. Es ist die zuversichtliche Haltung, wie sie etwa L. B. Alberti apodiktisch formuliert hat: »Tiene gioco la fortuna solo a chi se gli sottomette.«<sup>33</sup> Gegenspielerin der »fortuna« ist die »virtus«, bei Alberti verstanden als Inbegriff der Tugenden, später bei Machiavelli als Kraft zur Selbstverwirklichung und politische Energie. In dem Maße wie der anfängliche Optimismus der Renaissance schwand, erschien die Macht der Fortuna immer bedrohlicher, der Erfolg der »virtus« immer fragwürdiger.

Unter Berücksichtigung dieser psychologischen Voraussetzungen ist die Konzeption der Fortuna bei Sambucus zu interpretieren. Da gibt es zunächst die allgemeinen Hinweise auf die Unbeständigkeit der Fortuna: Die Attribute des römischen Triumphwagens, Schelle und Peitsche, sollen den siegreichen Feldherrn daran erinnern, wie leicht Fortuna den Triumph in Trauer verwandeln kann: »memor utriusque fortunae« (S. 13). Diese Erfahrung macht der Seeräuber, der mit seinem gekaperten Schiff durch widrige Winde in Gewässer getrieben wird, wo er in Gefangenschaft gerät: »Mobilitas quanta est sortis, praecepsque volucrum« (S. 208). Die Frage, ob sich der Mensch dem Walten des Schicksals entziehen, der Fortuna widerstehen kann, hat Sambucus nicht eindeutig beantwortet.

<sup>32</sup> »Das' opporsi alla fortuna' ist eine allgemeine Haltung des Menschen der Renaissance« (R. GLASSER, Studien über die Bildung einer moralischen Phraseologie im Romanischen, Frankfurt a. M. (1956) 83).

<sup>33</sup> I libri della famiglia, Prologo, in: L. B. ALBERTI, Opere volgari, a cura di C. GRAYSON, Bari 1960, I, 6.

»Fatales veniunt casus«, Schicksalsschläge kommen, und man kann ihnen nicht entfliehen (S. 68). Gegen Fortuna in Gestalt des Zufalls hilft keine List: »Nul-lus dolus contra casum«. Das veranschaulicht der Fuchs, der bei Regensburg auf einer Eisscholle ans Ufer getragen, und dort gefangen wurde; eines jener Embleme, deren »picturae« nicht auf antike Quellen, sondern vermutlich auf eigene Erfahrung zurückgehen. Aber Sambucus kennt auch Gegenbeispiele. Fortuna ist den Kühnen hold: »sors audaces iuvat« (S. 43). Ein wunderbarer Zufall kann der Natur zu Hilfe kommen und ihr Gesetz erfüllen: »Causa interdum natura sup-plet« (S. 104). Spielt in den beiden genannten Fällen der von der Fortuna Begünstigte nur eine passive Rolle, kann der Mensch auch aufgrund kluger Einfälle sich die Fortuna gefügig machen: »in cunctis ingeniosa valent« (S. 203). Es gilt, die rechte Gelegenheit, die »ocasio«, zu erkennen und zu nutzen (S. 47), ist es doch unnütz eine Schlange fangen zu wollen, wenn sie ihre Haut abwirft. Nur was zur rechten Zeit geschieht, wird von Nutzen sein: »tempestiva prosunt« (S. 136).

Aus den Emblemen läßt sich nicht eindeutig klären, welche Stellung Sambucus der Fortuna, bzw. dem synonym verwendeten Begriff des Schicksals (»sors«) in seinem Menschenbild zugewiesen hat. Während er einerseits das reale Wirken der Fortuna an Beispielen aus der Gegenwart und der Vergangenheit aufzeigen zu können glaubt, beschließt er andererseits ein unter dem Motto »Fortuna duce« stehendes Emblem, in dem die willkürliche Verteilung der Güter beklagt wird, mit der Behauptung, Fortuna sei nur eine leere Vorstel-lung, »opinio vana«, die man verachten und durch Tüchtigkeit überwinden soll, wobei nicht einzusehen ist, weswegen zur Überwindung einer leeren Vorstel-lung die Tüchtigkeit bemüht werden müßte (S. 26.) Das Verhältnis zur Fortuna bleibt also zwiespältig; die entscheidende Frage, wie sich denn die Fortuna mit der göttlichen Providentia verträgt, wird nirgends gestellt. Es scheint, als ob das relativ häufige Auftreten der Fortuna in den *Emblemata* ein Indiz für die irritie-rende Unbegreiflichkeit des Irrationalen im inner-weltlichen Bereich ist; ein Phänomen, das zu bewälti-gen die von der Ratio diktierte Lebenslehre der huma-

nistischen Moralistik nicht ausreichte, wie seit Petrarca offenkundig ist.<sup>34</sup>

Bei Sambucus schließt die Lebenslehre »via negationis« einen Katalog der menschlichen Laster ein, deren Kritik fast ein Viertel der *Emblemata* ausfüllt. Diese Kritik ist nicht zeitbedingt, — nur einmal wird wohl in bezug auf die Gegenwart bemerkt, es gäbe nirgends mehr sicheres Vertrauen, »nusquam tuta fides« (S. 184) — sondern richtet sich in Übereinstimmung mit der moralistischen Tradition gegen die Laster schlechthin, denen der Mensch zu allen Zeiten verfällt. Die Position, in der sich der Mensch dem Laster ergibt, wird durch die Verdunklung der Vernunft herbeigeführt, die bewirkt, daß der Mensch nicht mehr zwischen gut und böse unterscheiden kann (S. 153). Ihm fehlt die Kardinaltugend der »prudentia«, nach Aristoteles die Urteilsfähigkeit zur Wahl des Guten und damit die praktische Vernunft, auf der sich die Moralphilosophie gründet.

Unter den verschiedenen Lastern hat nach Ausweis der *Emblemata* anscheinend die Gewinnsucht Sambucus am meisten beschäftigt. Sobald es sich um Gewinn handelt, kennt der Mensch keine Schonung seiner Mitmenschen (S. 186); er bereichert sich bedenkenlos zum Schaden anderer nach dem Beispiel des Affen, der den Hund die Kastanien aus dem Feuer holen läßt (S. 110). Übermäßiger Gewinn gefährdet den Charakter; meist machen Reiche einen schlechten Gebrauch von ihrem Reichtum. Besonders diejenigen, welche rasch reich geworden sind, denken nicht mehr an ihre bedürftigen Freunde und spenden den Altären keinen Weihrauch (S. 40). Reiche geben ihr Geld für unnütze Dinge aus (S. 212) und vergessen, daß Reichtum die Verpflichtung auferlegt, den Armen und Elenden zu helfen (S. 52). Das Leben der Reichen bestätigt den Gemeinplatz, daß Reichtum nicht glücklich macht: »Fortunatus eris, sed haud beatus« (S. 112).

Noch mehr als Habsucht und Geiz belastet die Heuchelei die zwischenmenschlichen Beziehungen (S. 184). Besonders schmerzlich wird der Treubruch des

<sup>34</sup> K. HEITMANN, *Fortuna und Virtus, Eine Studie zu Petrarcas Lebensweisheit*, Köln/Graz 1958.

falschen Freundes empfunden, ist doch dieser mit seinem verborgenen Haß gefährlicher als der erklärte Feind (S. 198). Eingedenk der Mahnung des Horaz »Hüte dich wohl vor dem Schmeichler, der unter dem Fuchspelz verborgen« (ars poetica 437), stellt die »pictura« den »fictus amicus« in ein Fuchsfell gehüllt dar (S. 198). Es versteht sich, daß die Schmeichelei als ein Aspekt der falschen Freundschaft vor allem in der Umgebung der Mächtigen anzutreffen ist. Als Apelles Alexander mit dem Attribut des dreigezackten Blitzes malte, wurde er mit Recht wegen dieser Schmeichelei getadelt (S. 36). Denn der Schmeichler am Hofe ist eine Pest und verdient ein böses Ende (S. 192).

Ein Laster, durch das der Mensch sich selbst zerstört, ist die »voluptas«. Sie verschafft nur einen mit trügerischer Hoffnung und Furcht verbundenen flüchtigen Genuß (S. 95), ist ein »süßes Gift« (S. 95), eine Leidenschaft, welche die Keime des Todes in sich birgt: »empta dolore voluptas« (S. 100). Aber Sambucus kennt auch eine positive Deutung der »voluptas«. Auf ihrem Triumphwagen ist sie begleitet sowohl von den Allegorien des Bösen als auch des Guten. Lobenswert ist die Liebe zur Tugend und zur Ehre. Eine solche Liebe wird ihrem Lohn finden im Gegensatz zu den verderblichen Folgen der Sinnenliebe, »die ein guter und frommer Mensch verabscheuen soll« — »detestanda bono, et pio« (S. 172 f.). Es überrascht, daß die ausgedehnte zeitgenössische Diskussion über den platonischen Liebesbegriff, die in viel gelesenen Traktaten ihren Niederschlag fand, keine Spuren in den *Emblemata* hinterlassen hat, zumal Sambucus selbst sich intensiv mit Platon befaßt hat.

Obwohl die menschliche Torheit genau genommen kein Laster ist, entspringt doch auch sie einer Trübung der Vernunft, einem Mangel an Einsicht. Als Exempel für die Torheit dienen die Alchemisten in ihrer vergeblichen Suche nach der Quintessenz: »Was immer ein Narr tut, löst sich in Rauch auf« — »Soluitur in funum quidquid ineptus agit« (S. 185). Das Reich der Torheit kennt keine Grenzen: sie begegnet überall im menschlichen Leben. Anstatt sich weise auf das zu beschränken, was ihr Stand von ihnen fordert, schaden sich törichte Menschen durch ihre

Vielgeschäftigkeit (S. 51). Töricht handelt auch, wer an einer schlechten Gewohnheit starr festhält; dafür ein anschauliches Beispiel aus dem Alltag: Nüsse mit den Zähnen aufknacken (S. 129). Die wohl am weitesten verbreitete Form der Torheit ist der Glaube an eitle Hoffnungen, von denen sich die Menschen nur allzu gern verführen lassen. (S. 81).

Während die Folge der Torheit der Schaden ist, denn sich der Törichte zufügt, werden die den Lastern entspringenden bösen Taten durch Strafen geahndet. Jedes Verbrechen, sei es auch im Verborgenen geschehen, findet schließlich seine gerechte Strafe (S. 146, S. 214). Die Natur hilft mit, ein verborgenes Verbrechen zu entdecken: Der Zweig, den Aeneas vom Grabe des Polydor abriß, offenbarte durch das herabstropfende Blut den Mord, der an Polydor begangen worden war (S. 214). Wenn der schlafende Dieb durch die Last der an seinem Hals hängenden Beute erdrosselt wird (S. 209), löst hier bereits die Tat selbst die Strafe aus, m. a. W. jeder Verstoß gegen die sittliche Weltordnung richtet sich selbst.

Über die sittliche Weltordnung als solche hat Sambucus in den »Emblemata« nicht reflektiert, wohl aber über die einzelnen Normen, die bestimmen, was sein soll und nicht sein soll. Die tragende Mitte dieser Normen bildet der Begriff der »virtus«. Zwar ist der Weg zur Tugend steil; aber sie wird durch die Ehre belohnt (S. 233), und nur die Liebe zur Tugend verheißt den ersehnten Nachruhm, der den Tod überdauert (SS. 96, 119). Allgemein gesprochen bedeutet »virtus« Wahrung der sittlichen Integrität im Verhalten des Menschen (S. 96). Der Lorbeer, der vor Jupiters strafendem Blitzstrahl gefeit ist, symbolisiert das »reine Gewissen« (»conscientia integra«), das durch die Tugend vor allen Anfechtungen geschützt wird (S. 14). Tugendhafte Gesinnung ist jedoch nicht angeboren, sondern das Ergebnis einer von der Vernunft gelenkten Willensentscheidung; der Mensch hat also die Wahl zu treffen zwischen Tugend und Laster (S. 173).

Die Unterscheidung von dianoetischen und moralischen Tugenden, die in der humanistischen Moralistik häufig diskutiert worden ist, fehlt in den *Emble-*

*mata*; denn diese fassen nur die praktische Tugendübung ins Auge: »Laus virtutis enim non scire, sed actibus usu et praestare« (S. 115). Damit verstehen sie sich implizit als Anleitung zur »vita activa«, der gegenüber die »vita contemplativa« im Hintergrund bleibt. Der Mensch darf sich unter keinen Umständen von der Gesellschaft abschließen: Die Misanthropie wird scharf verurteilt (S. 126). Die aktive Übung der Tugend ist die Tüchtigkeit, welche vor keiner Mühe zurückschreckt und dementsprechend von Erfolg gekrönt ist: »Studium et labor vincit« (S. 170 f.). In den Grenzen des »honestum« ist es nicht nur erlaubt, sondern geradezu ein Gebot der Lebensklugheit, das »utile« zu suchen (S. 150). »Was dem Leben nützt, verdient Lob und Ehre zu Recht« (S. 17; vgl. auch S. 166).

Im Hinblick auf die Bewältigung des Daseins in der »vita activa« steht dem Katalog der Laster, die den Menschen verführen, ein Katalog der Tugenden gegenüber, von denen sich der Rechtschaffene leiten lassen soll. Unter den Kardinaltugenden scheint Sambucus auf die »fortitudo« besonderen Wert gelegt zu haben; sie begegnet in vier Emblemen. Der Mut des Tapferen kann nicht gebrochen werden; seine Kraft wächst mit den Widerständen (SS. 147, 151, 202): »Crescit in duris virtus« (S. 202). Wo Tapferkeit sich mit Klugheit paart, kann der Erfolg nicht ausbleiben: Perseus besiegte die schreckliche Gorgo dank seiner Tapferkeit und der Hilfe Athenes (S. 148). Als weitere Kardinaltugend wird die »temperantia« beschworen. Wie man in den Genüssen maßhalten soll (S. 41), so in allen Lebensbereichen. Da jedes Übermaß schädlich ist, soll der Mensch seine Ansprüche mäßigen, soll sich bescheiden können (S. 183). Der goldene Mittelweg ist stets der sicherste: »In medio tutum conditio nis opus« (S. 38). Höchstes Ziel eines an den Tugenden orientierten Lebens ist die gewissenhafte Erfüllung aller Pflichten, die dem einzelnen auferlegt sind. Als Symbol dafür erscheint die Eiche, die trotz Fäulnis und Blitzschlag nicht aufhört, den Trieben und Blättern Nahrung zuzuführen (S. 154).

Was tugendhafte Menschen miteinander verbindet, ist die Freundschaft: sie bedeutet für Sambucus ge-

mäß dem humanistischen Freundschaftskult ein hohes Gut, das es zu bewahren und zu pflegen gilt. Aus der im Zeichen der Tugend geschlossenen wahren Freundschaft erwächst die »suavis concordia rerum«, welcher der Segen des Himmels gewiß ist. Über den beiden Freunden, die ihren Bund durch Handschlag besiegeln, erscheint ein flammendes Herz aus den Wolken (S. 16). Echte Freunde müssen sich wie Spiegelbilder gleichen, d. h. der eine muß das »alter ego« des anderen sein; Selbstsucht läuft dem Wesen der Freundschaft zuwider (S. 201). Wer den Freund nur um des Nutzes willen liebt, verläßt ihn, sobald er in Not gerät (S. 37). Freilich fällt es nicht leicht, den wahren vom falschen Freund zu unterscheiden, denn der Mensch ist nur schwer oder überhaupt nicht zu durchschauen (S. 177).

Mit der Freundschaft berührt Sambucus die Beziehungen, die in der privaten Sphäre zwischen den Individuen bestehen. Das Verhältnis des Individuums zur Öffentlichkeit wird in den Aussagen erörtert, die dem Staat gelten und die circa ein Siebentel der *Emblemata* ausmachen. Obwohl bei deren Erscheinen rund ein halbes Jahrhundert seit der Niederschrift von Machiavellis *Principe* vergangen war, beruht doch Sambucus' Auffassung vom Staat noch auf der von den Humanisten postulierten Einheit von Politik und Ethik, m. a. W. Sambucus anerkennt kein politisches Verhalten, das sich an der Staatsräson orientiert, die gegebenenfalls einen Verstoß gegen die Moral rechtfertigt. Daher wird alles, was über den Staat, seinen Herrscher und seine Bürger gesagt wird, ausschließlich an moralischen Kriterien gemessen, womit Sambucus in der Tradition humanistischer Fürstenspiegel des 16. Jahrhunderts, wie der *Institutio principis christiani* des Erasmus und Guillaume Budés *De l'Institution du Prince* steht.

Was die Regierungsform anbelangt, zieht Sambucus nur die Monarchie in Betracht; die auf der Gleichheit aller begründete Volksherrschaft, versinnbildlicht durch die erschreckten führerlos hin und her laufenden Ameisen (S. 24), lehnt er entschieden ab: »Nempe nihil firmi res popularis habet« (S. 25). Um die Darstellung der Herrschertugenden möglichst glaubhaft



zu machen, zog Sambucus historische »exempla virtutis« heran. Lycurg versagte es sich, sogleich das Szepter als Zeichen der Macht seinem kindlichen Neffen zu überreichen; denn er wollte nicht nach eigenem Gutdünken verfahren, sondern sich dem Gesetz unterordnen (S. 27). Ferdinand I. und Maximilian II. die Herrscher, an deren Wohlwollen Sambucus gelegen war, vereinigen in sich die Eigenschaften, die für die Erhaltung der rechten Staatsordnung nötig sind (S. 109). Indem sie den Gesetzen gehorchen und die Waffen handhaben, entsprechen sie den beiden Forderungen, die bereits in der Einleitung zu den Institutiones des *Corpus civilis* gegenüber dem Kaiser erhoben worden sind und die danach als Topos im Herrscherlob fortleben: »Imperatoriam maiestatem non solum armis, sed etiam legibus oportet esse armatam, ut utrumque tempus et bellorum et pacis recte possit gubernari.«<sup>35</sup>

Hervorgehoben zu werden verdient, daß der Herrscher nicht allein regieren, vielmehr andere zu Rat ziehen und sich auf einen Senat stützen soll. Der ideale Herrscher, den Sambucus vor Augen hat, ist also nicht der absolut regierende Fürst, »legibus solutus«. Sobald der Herrscher seinem Willen zum Gesetz erhebt, — »sua pro ratione voluntas« (S. 180) — wird er ein Tyrann, dessen Willkür und Grausamkeit Sambucus mit beredten Worten tadelt (S. 180). Wie der Tyrann ist auch der Fürst zu verurteilen, der unter Vernachlässigung seiner Pflichten sich dem Müßiggang und dem Wohlleben hingibt. Wie dem geblendeten Polyphem das Augenlicht fehlt, so diesem Fürsten die vernünftige Einsicht (S. 216 f.). Wenn ein Fürst ohne oder gar gegen die Vernunft handelt, geschieht es immer auf Kosten seiner Untertanen: »poenam luit innocens popellus« (S. 111). Nicht weniger verwerflich erscheint das Verhalten eines Fürsten, der das Volk wie einen Schwamm auspreßt, um einen Schatz aufzuhäufen weit über das Maß dessen, was der Staat für seine Ausgaben benötigt (S. 224).

<sup>35</sup> Zum Topos »arma et leges« vgl. E. H. KANTOROWICZ, The Sovereignty of the Artist, A Note on Legal Maxims and Renaissance Theories of Art, in: *De Artibus Opuscula XL, Essays in Honor of E. Panofsky*, Ed. by M. Meiss, New York 1961, 267—279.

Der Herrscher darf nie gegen die »aequitas«, die Gerechtigkeit und Billigkeit, verstoßen, die das Fundament des Staates bilden sollen (S. 187). Der Verwirklichung der Gerechtigkeit dienen die Gesetze, ohne die nichts von Bestand ist: »nil firmum sine lege stetit« (S. 34). Daher darf das Recht nie käuflich sein (S. 221). Wie sich die Wahrung von Recht und Gesetz in die Praxis des Regierens umsetzen soll, offenbaren die Ratschläge, die Sambucus unter dem Motto »Quibus Respublica conseruetur« dem Herrscher erteilt; es ist ein Fürstenspiegel in geraffter Form: »Der Herrscher erwidere die Liebe seiner Bürger, sei wie ein Vater, er stütze die bestehenden Zustände und ändere sie nicht aus Willkür, seinen eigenen Gesetzen gehorche er, der Urheber, ebenso wie die anderen; er schütze die Unschuldigen, beseitige frevelhaften Mißbrauch, er trete den Feinden entgegen und bewahre das Unterworfene mit Kraft. . . . Vor allem soll er sich bemühen, den Gottesdienst zu erhalten . . . im Gericht Billigkeit statt Härte walten zu lassen.« (S. 114 f.; Übersetzung: *Emblemata* [Anm. 17] 1434.) Von den Bürgern erwartet Sambucus, daß sie dem Vaterland dienen (S. 189), jede Zwietracht untereinander vermeiden (S. 206) und bereit sind, das private Interesse dem Gemeinwohl unterzuordnen (S. 160).

Weder die Übung der Tugend im privaten Bereich noch die Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten stellten für Sambucus letzte Werte dar. Es unterliegt keinem Zweifel, daß für ihn als für einen Christen — unabhängig von der Frage der persönlichen Frömmigkeit — die Wahrheiten des christlichen Glaubens dem menschlichen Leben seinen letzten Sinn verleihen. Dem Menschen streckt aus dem Himmel Gottes Hand eine Angel entgegen, während in der Tiefe der Erde das Höllenfeuer ihn zu verschlingen droht. So fixiert Sambucus in einer »pictura« (S. 87) den Standort des Menschen, und nach der Deutung soll der Mensch als ein Geschöpf Gottes dessen Willen folgen und nicht versuchen, seinen eigenen Willen Gott aufzuzwingen: »Deum velle non cogere«.

Sich in Gottes Willen schicken, heißt anerkennen, daß Gott jedem das Seine zugeteilt hat (S. 22). Jedoch lehrt die Erfahrung, daß niemand mit seinem Los zu-

frieden ist, vielmehr jeder glaubt, dem anderen ginge es besser und so der eine Stand voll Neid auf den anderen blickt. Diese Unzufriedenheit und das aus ihr entspringende Streben nach Veränderung des Bestehenden würden aufhören, sobald der Mensch sich mit den von Gott empfangenen Gaben bescheidet, sind doch ohnehin alle irdischen Güter vergänglich: »omnia prae-ter quam pietas Christi, vanescent puluere in auras« (S. 92). Man wird von den irdischen Gütern nur dann den richtigen Gebrauch machen, wenn man sich ihres durch die Zeit relativierten Wertes bewußt bleibt, wozu der über einer Geldtruhe schwebende Chronos mahnt (S. 23). Die Feststellung, daß der Tod den Menschen erreicht, bevor er alles genossen hat, was er begehrt (S. 23), insbesondere die bewegte Klage über die Vergänglichkeit des hilflos auf dem Meer des Lebens treibenden Menschen, läßt schon das Pathos ahnen, mit dem später barocke Dichter dieses Thema gestaltet haben: »Wehe, mühelos treibt jeder Wind uns, die wir machtlos sind, und wir sinken schneller, als ein Hauch die Rosen entblättert.« (S. 46; Übersetzung: *Emblemata* [Anm. 17] Sp. 115) Trotzdem verfällt Sambucus nicht dem im Barock um sich greifenden Pessimismus. So lange der Mensch lebt, soll er sich des durch harte Arbeit erworbenen Reichtums freuen (S. 23).

Die Einsicht in die Unvollkommenheit alles Irdischen (S. 18) ist für Sambucus kein hinreichender Grund, um sich vom Diesseits abzuwenden und die »vita activa« zu entwerten. Im Gegenteil: Der Himmel hilft demjenigen, der entschlossen ein Vorhaben in Angriff nimmt. Der von einem Mann geworfene Ball wird von einer aus den Wolken kommenden Hand aufgefangen: »Dii coepta secundant« (S. 134). Unbeschadet der Bejahung des Lebens in dieser Welt ist es für den Christen Sambucus eine Selbstverständlichkeit, daß das wahre Heil nur im Himmel zu finden ist: »vera salus caelo« (S. 18). Weder in dieser noch in den vereinzelt übrigen die Religion betreffenden Aussagen verspürt man jedoch etwas von der allgemeinen Intensivierung und Vertiefung der Religiosität im Gefolge von Reformation und Gegenreformation, wie sie die religiöse Emblemantik widerspiegelt. Sambucus, der sowohl an protestantischen als auch an

katholischen Universitäten studiert hat und gewisse Sympathien für den Protestantismus zeigte,<sup>36</sup> ist in seinen *Emblemata* nicht auf die Glaubensspaltung eingegangen; vielleicht mit einer einzigen Ausnahme: In einem Emblem wird der Friede Christi erlebt, welcher die Herde in Einigkeit verbinden und kraft seines Wortes den Streit schlichten soll (S. 85).

Die mangelnde Anteilnahme an den die Zeit bewegenden religiösen Problemen bestätigt den vorwiegend humanistischen Charakter von Sambucus' Lebenslehre, der es in erster Linie um die Vermittlung einer in wesentlichen Teilen aus antiken Quellen gespeisten innerweltlichen Sittlichkeit zu tun ist. Dabei werden die transzendenten Werte des christlichen Glaubens zwar respektiert; aber es besteht kaum das Bedürfnis, sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Sambucus hat mit Rabelais' »évangélisme« nur wenig gemein.<sup>37</sup> Der Schwerpunkt des Interesses liegt auf einer teils aus gelehrten Studien des Autors, teils aus seiner eigenen Beobachtung erschlossenen praktischen Lebensweisheit, wie sie ganz ähnlich vorher in den Schriften der humanistischen Moralisten seit Petrarca begegnet.

Wenn ich daher die *Emblemata* unter der Perspektive der humanistischen Moralistik interpretiert habe, so frage ich abschließend nach deren Stellenwert im Gewand der Emblematis. Es läge nahe, von einer unverbindlichen Weitergabe moralphilosophischer Gemeinplätze zu sprechen. Aber mir will scheinen, daß die moralistische Emblematis als eine weit verbreitete Gebrauchsliteratur eine nicht zu unterschätzende pädagogische Funktion erfüllen konnte. In der dem Publikumsgeschmack gefälligen Verbindung von Bild und Wort lehrte sie das, was ich mit einem von Otto Friedrich Bollnow geprägten Begriff »Einfache Sittlichkeit«<sup>38</sup> nennen möchte. Sie umfaßt die elementa-

<sup>36</sup> GERSTINGER, Johannes Sambucus als Handschriftensammler 263.

<sup>37</sup> Es erscheint mir daher nicht gerechtfertigt, in den »*Emblemata*« den Ausdruck einer »christlich-humanistischen Weltanschauung« zu sehen, »die bis in die Einzelheiten mit Rabelais' Ideal einer humanistischen Gemeinschaft übereinstimmt« (HOMANN, Sambucus 73).

<sup>38</sup> O. F. BOLLNOW, Einfache Sittlichkeit, Kleine philosophische Aufsätze, Göttingen (1947).

ren Normen der zwischenmenschlichen Beziehungen, die sich etwa unter dem Begriff der Anständigkeit subsumieren lassen. Zu einem anständigen Leben in der Erfüllung der Pflichten und im Verkehr mit den Mitmenschen wollen die *Emblemata* durch Ratsschläge und Empfehlungen erziehen, die oft in die bündige Form von einprägsamen Sentenzen und *Dicta* komprimiert werden und zwar nicht nur in den »*inscriptiones*«, sondern auch in einzelnen Versen der »*subscriptiones*«.

Die Wirkung dieser Lebenslehre auf die Leser ist schwer abzuschätzen; immerhin bezeugen zwei Belege, daß man die *Emblemata* vornehmlich als eine moralische Hauspostille gelesen haben dürfte. In der Vorrede, welche der Verleger Plantin der französischen Übersetzung des Werkes vorausgeschickt hat, heißt es: »or ie tiens ceste maniere d'escrire Emblemes ne deuoir estre mise au dernier reng de telles œuvres: d'autant que, pour les belles et graves sentences morales dont elle consiste, la lecture n'en peut estre si non utile«;<sup>39</sup> und der gelehrte Moréri behauptet in dem Artikel »*Sambucus*« seines 1674 erschienenen *Grand dictionnaire historique et géographique* sogar — entgegen dem tatsächlichen Befund —: »Ce volume ne renferme que des sujets de morale«.

### 3. REZEPTION

Fragt man nach der Resonanz der *Emblemata* beim Publikum, so spricht für ihre Beliebtheit das Erscheinen mehrerer Auflagen in relativ kurzen Abständen einerseits und die Anfertigung von Übersetzungen andererseits. Nach der ersten 166 Embleme umfassenden Ausgabe von 1564 erschien bereits 1566 wiederum bei Plantin eine um 56 Embleme erweiterte zweite Ausgabe, der in den Jahren 1569, 1576, 1583 und 1599 noch vier nur geringfügig veränderte Ausgaben folgten. Ebenfalls Plantin druckte schon 1566 eine niederländische Übersetzung von M. A. Gillis, sodann 1567

<sup>39</sup> Vorwort des Verlegers zur französischen Übersetzung: Les Emblèmes du seigneur Jehan Sambucus, A Anvers de l'imprimerie de Christophe Plantin MDLXVII; zit. n. BACH, Un humaniste hongrois 37.

eine französische Übersetzung von J. Grévin, und Geoffrey Whitney übernahm in seinem 1586 veröffentlichten repräsentativen *Choice of Emblems* 50 Embleme der Sammlung auf englisch.<sup>40</sup>

Wenn sich aufgrund der volkssprachlichen Übersetzungen der potentielle Leserkreis der *Emblemata* um die des Lateins Unkundigen vergrößerte, gab es außerdem noch weitere mögliche Interessenten, welche die Embleme wegen ihrer Bilder schätzten. Denn die Holzschnitte,<sup>41</sup> die zu den besten ihrer Gattung zählen,<sup>42</sup> sollten nach Meinung des Verlegers als Vorlagen für Künstler und Kunsthandwerker dienen, ganz im Sinne der Zweckbestimmung, die Alciati dem ersten EmblemBuch vorangestellt hatte.<sup>43</sup> Schließlich könnten — so glaubte wenigstens der Verleger — die Bilder denen zur Ergötzung dienen, welche in den Emblemen keine Belehrung, vielmehr lediglich eine Augenweide suchten: »(le) vulgaire ignorant, qui ne cherche en ces choses qu'une simple recreation de son œil.«<sup>44</sup>

Eine direkte Wirkung übten die *Emblemata* dank ihres Einflusses auf andere EmblemBücher aus. Dafür kommen in erster Linie die ebenfalls bei Plantin in Antwerpen 1565 verlegten *Emblemata* des Hadrianus Junius (Adriaan de Jonge) in Betracht.<sup>45</sup> Ebenso wie

<sup>40</sup> Eine Bibliographie und kurze Beschreibungen der Ausgaben der *Emblemata* und ihrer Übersetzungen bei HOMANN, Sambucus 73 ff.

<sup>41</sup> Die Holzschnitte sind von LUCAS VAN HEERE und PETER HUYS gezeichnet, von ARNOLD NICOLAI, CORNELIUS MULLER und GERARD JANSSEN VAN KAMPEN gestochen worden. Manche Vorlagen gehen vermutlich auf Anregungen von Sambucus zurück (Vgl. ORBÁN, Sám-boky 59).

<sup>42</sup> E. N. S. THOMPSON, *Literary Byways of the Renaissance*, New Haven 1924, 32.

<sup>43</sup> »Diese Emblemata hab ich geprägt an festlichen Tagen, / Zeichen, welche geformt Künstler mit trefflicher Hand, / Daß man als Schleifen an Kleider sie hefte, an Hüten als Schilder, / Und daß ein jeglicher schreiben kann mit schweigender Schrift.« (Übersetzung: L. VOLKMANN, *Bilderschriften der Renaissance, Hieroglyphik und Emblematik in ihren Beziehungen und Fortwirkungen* (1923), Faksimile-Neudruck, Nieuwkoop 1962, 42).

<sup>44</sup> Vorwort des Verlegers zur französischen Übersetzung, zit. n. BACH, *Un humaniste hongrois* 54.

<sup>45</sup> Die Holzschnitte stammen bis auf eine Ausnahme von Künstlern, die auch für die Ausgabe der *Emblemata* des Sambucus gearbeitet haben: PETER HUYS, GERARD JANSSEN VAN KAMPEN, ARNOLD NICOLAI; dazu kam GEOFFROY BALLAIN, der aber auch 7 Holzschnitte für Sambucus geliefert haben soll (BACH, *Un humaniste hongrois* 53). Die *Emblemata* des Junius wurden auch von J. Grévin ins Französische übersetzt.

Plantin lernte Sambucus den holländischen Literaten und Mediziner anlässlich seines Antwerpener Aufenthalts kennen und freundete sich mit ihm an. In einem ihm gewidmeten Emblem hat er seine Verdienste gefeiert (S. 140). Junius seinerseits widmete Sambucus ein Emblem, dessen »pictura« in leicht abgewandelter Form sich bereits bei Sambucus als dessen Wappen findet (S. 200): Die beiden Kraniche, die ein Herz gemeinsam mit den Füßen und einen Goldring einträchtig mit den Schnäbeln halten, versinnbildlichen das gemeinsame geistige Streben, das die Freunde verbindet: »Eruditionis decor concordia«. <sup>46</sup> In seinen »Emblemata« setzte Junius die Tradition der moralistischen Emblematik fort; das taten auch Joachim Camerarius und Nicolas Reusner, die beide, der erste erheblich, der zweite weit weniger, durch Sambucus beeinflusst worden sind. <sup>47</sup>

Sucht man Sambucus' Standort in der Geschichte der Emblematik zu bestimmen, so sollte man ihn in Zusammenhang mit den französischen Emblembüchern von Guillaume de la Perrière, Barthélemy Aneau und Gilles Corrozet sehen, die zu lesen er in Frankreich Gelegenheit und Muße gehabt hat. In ihnen, die sämtlich in der Volkssprache abgefaßt sind, wendete sich die Emblematik von der Esoterik ab und sprach ein breiteres Publikum an; eine Tendenz, der auch Sambucus folgte, was durch das Bedürfnis nach Übersetzungen seiner lateinischen Emblemtexte bestätigt wird. Daß die *Emblemata* bereits am Ausgang der 70er Jahre des 16. Jahrhunderts zu den bekanntesten Emblembüchern gehörten, darf man wohl aus einer Aufzählung von Impresen- und Emblemautoren in Johann Fischarts 1577 erschienener *Geschichtsklitterung* schließen, wo Sambucus in einem klangvollen Wortspiel erscheint: »Sam Buch, Stam Buch, Holderstock«. <sup>48</sup> Ob die Parallelen, die sich in der Bilderwelt von Shakespeares Dramen zu einzelnen Emblemen von Sambucus finden, auf eine Kenntnis des ungarischen Emblematicers schließen lassen, — sei es

<sup>46</sup> HADRIANUS JUNIUS, *Emblemata* . . . Antverpiae 1565, Nr. 21.

<sup>47</sup> VARGA, *De operibus philologicis et poeticis* 237.

<sup>48</sup> GOEDEKE'S Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung, Hannover 1859 I, § 162.

auf dem Umweg über Whitneys *Choice* oder aufgrund eigener Lektüre des Originals — mag dahingestellt bleiben.

Nachdem in der Emblematik die humanistische Moralistik durch andere Themen in den Hintergrund gedrängt worden war, sei es durch die »*Emblemata amatoria*«, sei es durch die »*Emblemata sacra*«, sind seit dem Ende des 16. Jahrhunderts keine weiteren Ausgaben oder Übersetzungen der *Emblemata* des Sambucus erschienen. Mit den meisten Emblematikern geriet er allmählich in Vergessenheit. Man erinnerte sich an die Leistungen des humanistischen Editors und des Historiographen, der Emblematischer wurde nur noch beiläufig erwähnt, so etwa in dem in Ungarn erschienenen *Beytrag zur Lebensgeschichte des Johannes Sambucus* aus dem Jahre 1781.<sup>49</sup> Dieses mangelnde Interesse an den »*Emblemata*« führte schließlich dazu, daß am Ausgang des 19. Jahrhunderts die *Allgemeine Deutsche Biographie* Sambucus zwar einen »berühmten Polyhistor des 16. Jahrhunderts« nennt, der eine »überaus große« schriftstellerische Tätigkeit entfaltet hat, jedoch die *Emblemata* verschweigt.<sup>50</sup>

Auch im 20. Jahrhundert hat sich die Forschung zunächst vorwiegend mit dem gelehrten Humanisten und Handschriftensammler, sowie mit seinen Beziehungen zu Frankreich und Italien beschäftigt.<sup>51</sup> Erst seit dem Aufschwung der Emblematischer-Forschung ist man sich wieder der Bedeutung von Sambucus' *Emblemata* bewußt geworden. Sie begegnen in den wegweisenden Arbeiten von Mario Praz<sup>52</sup> und sind im letzten Jahrzehnt wiederholt Gegenstand kritischer Studien gewesen;<sup>53</sup> das Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts hat 197 Embleme aus der zweiten Ausgabe der *Emblemata* aufgenom-

<sup>49</sup> V. WINDISCH, *Beytrag zur Lebensgeschichte des Johannes Sambucus*.

<sup>50</sup> HOCHÉ, *Sambucus* 307 f. (s. Anm. 10).

<sup>51</sup> GERSTINGER, ORBÁN, VARGA (1965, 66, 67), BACH, VÁRADY.

<sup>52</sup> M. PRAZ, *Studi sul concettismo*, Firenze 1946; *Studies in seventeenth-century imagery*, Second edition considerably increased, Roma 1964.

<sup>53</sup> DUHEM, VARGA (1964), HOMANN.



men.<sup>54</sup> Möge der Neudruck der Erstausgabe nebst Einleitung zu weiteren Forschungen anregen und darüber hinaus dazu beitragen, das gewichtige Werk, welches das Ungarn der Renaissance dank eines seiner großen Söhne zur europäischen Emblematik beige-steuert hat, einem größeren Leserkreis zu erschließen.

<sup>54</sup> Beschreibung der benutzten Emblembücher, in: *Emblemata*, Handbuch LXIV (s. Anm. 17).

## BIBLIOGRAPHIE

- BACH E., Un humaniste hongrois en France, Jean Sambucus et ses relations littéraires (1551—1584), Szeged 1932 (Etudes Françaises 5).
- BECKER, PH. A., Jacques Grévin und Joh. Sambucus, in: Zeitschrift für romanische Philologie 24 (1900), 121—122.
- BÁLINT-NAGY I., Der weltberühmte Historicus Johannes Sambucus (1531—1584) als Arzt, in: Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin 24 (1931), 150—174.
- BORSA G.—J. E. WALSCH, Eine gedruckte Selbstbibliographie von Johannes Sambucus, in: Magyar Könyvszemle, Budapest 1965, 128—133.
- BORZSÁK I., Ein Copernicus-Exemplar aus der Bibliothek des Johannes Sambucus in Debrecen, in: Magyar Könyvszemle, Budapest 1965, 133—138.
- DUHEM, J., La légende aéronautique dans les livres d'emblèmes: Le recueil de Johannes Sambucus, 1564, in: Bulletin du Bibliophile et du Bibliothécaire (Paris), N. S. 26 (1947), 445—450.
- GERÉB L., Un poète hongrois en français au XVI<sup>e</sup> siècle, in: La Nouvelle Revue de Hongrie 1942, II, 52—58.
- GERSTINGER, H., Johannes Sambucus als Handschriftensammler, in: Festschrift der Nationalbibliothek in Wien zur Feier des 200jährigen Bestehens des Gebäudes, Wien 1926, 251—400.
- GERSTINGER, H., Aus dem »Tagebuch« des kaiserlichen Hofhistoriographen Johannes Sambucus (1531—1584), in: Festschrift J. Bick, Hg. v. J. Stummvoll u. a., Wien 1948, 373—383.
- GERSTINGER, H., Aus dem Tagebuch des kaiserlichen Hofhistoriographen Johannes Sambucus (1531—

- 1584), Wien 1965 (Österreichische Ak. d. Wiss., Philol.-histor. Kl., SB. 248, 2).
- GERSTINGER, H., Johannes Sambucus als Philologe, in: Wiener Studien 79 (1966), 551—556.
- GERSTINGER, H., Die Briefe des Johannes Sambucus (Zsámboke) 1554—1584, Mit einem Anhang: Die Sambucusbriefe im Kreisarchiv von Trnava v. Anton Vantuch, Wien 1968 (Österreichische Ak. d. Wiss., Philol.-histor. Kl., SB. 255).
- HOMANN, H., Prolegomena zu einer Geschichte der Emblemik, in: Colloquia Germanica 1968, 3, 244—257.
- HOMANN, H., Studien zur Emblemik des 16. Jahrhunderts, Sebastian Brant, Andrea Alciati, Johannes Sambucus, Matthias Holtzwardt, Nicolaus Tauerellus, Utrecht (1971).
- HOLZINGER, K. v., Die Aristophaneshandschriften der Wiener Hofbibliothek, 2. Die Aristophaneshandschriften des Angerellus, Sambucus, Windhaag u. a., Wien 1912.
- MAGYARY-KOSSA J., Ungarische medizinische Erinnerungen, Budapest 1935.
- ORBÁN J., Számboke Jánosról, Szeged 1916.
- VÁRADY E., Relazioni di Giovanni Zsámboke (Sambucus) coll'umanesimo italiano, in: Corvina 15 (1935), 3—54.
- VARGA L., Számboke János emblémái, in: A Debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának Közleményei 45 (1964), 193—226.
- VARGA L., Számboke János filológiai munkássága, in: Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis 1 (1965), 77—103.
- VARGA L., De operibus philologicis et poeticis Ioannis Sambuci, in: Acta Antiqua, 14 (1966), 231—244.
- VARGA, L., Quibusnam cum viris doctissimis Europae Sambucus coniunctionem inierit? in: Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis 3 (1967), 99—115.
- WINDISCH, (K. G.) v., Beytrag zur Lebensgeschichte des Johannes Sambucus, in: Ungarisches Magazin oder Beyträge zur Geschichte, Geographie, Naturwissenschaft und der dahin einschlagenden Litteratur, Erster Band, Preßburg 1781, 414—423.

