

Das Faustbuch von 1587.

Folgende Bücher und Abhandlungen sind benutzt:

- Textgrundlage: W. Braune: Das Volksbuch vom Doktor Faust. Neudrucke d. Litt. d. 16. u. 17. Jahrh. 1878.
v. Reichlin-Meldegg: Die deutschen Volksbücher von Johann Faust dem Schwarzkünstler und Christoph Wagner dem Famulus. 1848.
A. Kühne: Das älteste Faustbuch. 1868.
G. Gervinus: Geschichte der deutschen Dichtung. 2. Band. 1876.
H. Grimm: Die Entstehung des Volksbuchs vom D. Faust. Preuß. Jahrb. Bd. 47. 1881.
F. Bobertag: Volksbücher des 16. Jahrh. Deutsche National-Litter. Bd. 25.
H. Düntzer: Goethes Faust. Einleitung. 1889.
W. Scherer: Das älteste Faustbuch. 1884. Besprechung dazu: G. Ellinger in der Zeitschr. f. deutsche Philol. Bd. 19. 1887.
M. Schwengberg: Das Spiessche Faustbuch und seine Quellen. 1885. Besprechung dazu: G. Ellinger im Anz. f. deutsch. Altert. Bd. 13, 1887 und Litter. Centralbl. 1886 (36) S. 1241.
E. Schmidt: Faust und das 16. Jahrhundert. Charakteristiken 1886.
G. Ellinger: Zu den Quellen des Faustbuchs von 1587. Zeitschr. f. vergl. Littg. N. F. I. 1887/88.
S. Szamatolski, A. Hartmann, H. Stuckenberger, A. Bauer, E. Schmidt: Zu den Quellen des ältesten Faustbuchs. Vierteljahrsschr. f. Littg. I. 1888.
S. Szamatolski: Der historische Faust. Ebendort. II. 1889.
L. Fränkel und A. Bauer: Entlehnungen im ältesten Faustbuch. Ebenda. IV. 1891.
R. Werner: Zur Faustsage. Ebenda. V. 1892.
J. Dumeke: Die deutschen Faustbücher. 1891.
K. Fischer: Goethes Faust. 1. Band: Die Faustdichtung vor Goethe. 1893.
F. Kluge: Zum Spiesschen Faustbuch. Zeitschr. f. vergl. Littg. N. F. VII. 1894.
S. Szamatolski: Faust in Erfurt. Euphorion II. 1895.
W. Meyer: Nürnberger Faustgeschichten. Abhandl. d. Akad. d. Wissensch. zu München 20, 2. 1895. Besprechung dazu: G. Milchsack in der Zeitschr. f. vergl. Littg. N. F. XII. 1898.
E. Schmidt: Faust und Luther. Sitzungsber. d. Akad. d. Wiss. zu Berlin. 1896. 25. Besprechung dazu: Milchsack: Litt. Centralbl. 1896. 25.
G. Milchsack: Historia Doktor Johannis Fausti des Zauberers. 1892/6. Besprechungen dazu: G. Ellinger: Die älteste litterarische Fixierung der Faustsage. Münch. Allg. Zeitg. 1897 Nr. 216. Kawerau: Theol. Litt.-Zeitg. 1897 Nr. 18. Michels: Deutsche Litt.-Zeitg. 1897 S. 1696 ff. Witkowski: Wagner als Faustforscher. Voss. Zeitg. 1897, Beilage Nr. 35.
G. Witkowski: Der historische Faust. Zeitschr. f. Geschichtswiss. N. F. I. 1897.
J. Minor: Das älteste Faustbuch und Hans Sachs. Voss. Zeitg. 1896, Beilage Nr. 23.
M. Luther: Sämtliche Schriften, hrsggeg. von Walch 1750.
Fürsteman: Luthers Tischreden. 1846.
Catechismus ex decreto concilii Tridentini editus 1840.
Hepp: Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555—81. 1853.
A. Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. III. 1890.
F. Loofs: Leitfaden der Dogmengeschichte. 1893.

I. Bedeutung des Faustbuchs. Gang der Untersuchung.

Im Jahre 1587 erschien bei Johann Spies in Frankfurt a. M. ein Buch, dem es beschieden war, einen weitverzweigten und bedeutungsvollen literarischen Nachwuchs zu haben: es war die „Historia von D. Johann Fausten, dem weitbeschreyten Zauberer vnnnd Schwartzkünstler“. Alles, was spätere Geschichtschreiber und Dichter über Faust gesagt und gesungen haben, ruht unmittelbar oder mittelbar auf diesem Buche. Eine Übersetzung machte es in England heimisch, wo Marlowe, der die dramatische Kraft und die tragische Würde seines Inhalts erkannte, den großen Zauberer der Volkssage zum Bühnenhelden umschuf und seinem Ringen und Leiden zugleich das teilnehmende Verständnis und die innere Zustimmung entgegenbrachte, zu denen der befangene deutsche Geist sich nicht hatte erheben können. Das so geschaffene Volksschauspiel wanderte wieder nach Deutschland zurück und beherrschte hier lange Zeit die Bühne, bis es schließlich, durch eine neue Geschmacksrichtung verdrängt, als elende Puppen-

komödie endete. Aber durch diese unwürdige Form hindurch verspürte der Genius Goethes die Größe des Stoffes und griff ihn auf, um ihn, mit seiner Lebensweisheit durchsetzt und dem Zeitenfortschritt angepaßt, zu seinem Lebens- und Meisterwerke zu gestalten. So ist denn das Frankfurter Faustbuch der Urquell, aus dem schließlich durch mancherlei Rinnsale hindurch Goethes Faust hervorfloß.

Aber nicht nur in dieser weitreichenden literarischen Nachwirkung liegt die Bedeutung des Buches, sondern auch für sich selbst betrachtet bietet es nach Form und Inhalt eine Anzahl reizvoller, aber auch schwieriger Probleme. Sein sonderbarer Mischcharakter, die wechselnde Farbe des Stils, die bunte Mannigfaltigkeit des Inhalts, der Mangel eines alle Teile gleichmäßig beherrschenden Gedankens weckt die Vermutung literarischer Entlehnung und die Frage nach des Verfassers Können und Wollen; und die Person seines Helden, der jüngsten und letzten Sagengestalt unseres Volkes, führt hinein in die Aufgaben der Sagenkunde und läßt forschen nach der geschichtlichen Grundlage, nach der Entwicklung und Wandlung der Sage, nach den Einflüssen anderer Volkserzählungen, Forschungen, die um so dankbarer erscheinen, weil wir hier einmal die erste und ursprünglichste literarische Fassung einer Sage vor uns haben und weil die Zustände ihrer Entstehungszeit uns durch eine reiche Fülle zeitgenössischer Schriftdenkmäler innig vertraut sind.

Schon zweihundert Jahre hat denn auch dieses Buch die gelehrte Forschung immer wieder von neuem beschäftigt, wenn auch freilich der ganze Umfang der darin liegenden Probleme erst der kritisch geschulten neueren Zeit aufgegangen ist. Zu einem abschließenden Ergebnis ist man aber bisher noch nicht gekommen, und gerade die letzten Jahrzehnte haben die Faustbuchfrage neu aufgerollt. In Wolfenbüttel ist eine von dem Spiesschen Druck bedeutsam abweichende Handschrift aufgefunden und veröffentlicht, deren volle wissenschaftliche Ausnutzung allerdings erst nach näheren Mitteilungen über ihre Beschaffenheit, ihr Alter und ihre Herkunft möglich sein wird. Zudem haben eine Reihe urkundlicher Funde die dämmerige Gestalt des geschichtlichen Faust und ihre erste sagenhafte Verwandlung in helleres Licht gerückt, und auch der Arbeitsweise des Verfassers ist man durch Aufdeckung seiner literarischen Quellen näher auf die Spur gekommen. So wird es begreiflich, daß die jüngsten Gesamtauffassungen des merkwürdigen Buches eine völlige Umkehrung der üblichen Anschauungen darüber gebracht haben. Bis dahin galt als maßgebend Scherers Ansicht. Danach ist das Faustbuch eine Sammlung umlaufender Volkssagen, und die Arbeit des ungenannten Verfassers hat nur in der Aufzeichnung, Verteilung und inneren Verknüpfung der einzelnen Erzählungen bestanden. Jetzt aber sind Milchsack und Meyer mit der Behauptung hervorgetreten, das Faustbuch sei kein Sammelwerk, sondern ein Roman, der von dem Verfasser in Anlehnung an die Volkssage größtenteils frei erfunden sei. Auch Anhänger der Schererschen Ansicht wie Ellinger haben sich der Überzeugungskraft dieser neuen Auffassung nicht ganz entziehen können und dem Faustbuchverfasser eine selbständigere, nicht bloß kompilatorische Tätigkeit zugestanden. Aber es fehlt doch noch viel daran, daß die gelehrte Welt in der Beurteilung des Buches einig wäre. Über das Maß der eigenen Erfindung des Verfassers, über sein Verhältnis zur Sage, über den Plan und Zweck, den er in seinem Roman verfolgt, gehen selbst die Ansichten von Meyer und Milchsack weit auseinander.

Auch schon über den Weg, den die Forschung einzuschlagen hat, sind diese beiden Gelehrten verschiedener Meinung. Meyer geht aus von einer Darstellung der historischen und sonstigen sagenhaften Zeugnisse über Faust und zieht aus dem Umfang und der Art der Abweichungen des Faustbuchs Schlüsse auf die Tätigkeit und die Zwecke seines Verfassers. Milchsack verwirft diese Methode als unwissenschaftlich und zwecklos, weil die vorhandenen urkundlichen Zeugnisse nur ein unvollkommenes Bild von der damaligen Gestalt der Faustsage gäben, also die eine von den zu vergleichenden Größen in diesem „kuriosen Subtraktionsexempel“ eine Unbekannte sei. Er stützt sich seinerseits ausschließlich auf die Untersuchung der literarischen Hilfsquellen des Verfassers und sucht dessen geistige Eigenart und schriftstellerische Absichten aus dem Maß der Entlehnung und der inneren Beschaffenheit der benutzten Quellen zu bestimmen. Weder der eine noch der andere Weg dürfte als der allein berechtigte zu bezeichnen sein; beide haben ihr gutes Recht, und erst beide zusammen führen zum vollen Verständnis. Wie es nicht angängig ist, das Faustbuch von seinem Mutterboden, der Faustsage, loszureißen, so dürfen andererseits auch die mancherlei Verbindungsfäden, die zu der zeitgenössischen Literatur hinübertühren, nicht unberücksichtigt bleiben. Wir wollen darum zunächst die ur-

kundlichen Zeugnisse über Faust zusammenstellen, um dann das Volksbuch damit zu vergleichen und auf Grund der festgestellten Abweichungen und mittels Aufzeigung der literarischen Entlehnungen ein Bild von dessen Entstehung und Abzweckung zu gewinnen.

II. Die Faustüberlieferung außerhalb des Volksbuches.

Es sind nicht weniger als vierundzwanzig teils ausführlichere, teils nur gelegentlich andeutende Zeugnisse von Zeitgenossen oder zeitlich nahestehenden Personen, die uns über Faust berichten, ein reiches Material, wenn wir damit die spärlichen Nachrichten vergleichen, die uns über andere Sagenhelden erhalten sind. Freilich diese Zeugnisse haben nur zum geringen Teil den Wert historisch zuverlässiger Urkunden; meist mischt sich Geschichte und Sage in ihnen. Trotz Milchsacks gegenteiliger Meinung empfiehlt es sich, beide Bestandteile zu sondern und den geschichtlichen Faust dem Faust der Sage entgegenzustellen. Wir gewinnen damit eine Vorstellung von der Richtung, die die Faustsage in ihren ersten Anfängen einschlägt, und können so auch leichter beurteilen, ob der Verfasser des Faustbuches sich von dem Zuge des dichtenden Volksgeistes hat führen lassen oder nicht. Unter den urkundlichen Zeugnissen scheidet wir vorläufig Augustin Lercheimers „Christlich bedencken vnd erinnerung von Zauberey“ vom Jahre 1585 aus und überlassen es einer späteren Untersuchung zu entscheiden, ob darin eine vom Faustbuch unabhängige Geschichts- und Sagenquelle zu sehen ist.

1. Der Faust der Geschichte.

Gehen wir denn zuerst, hauptsächlich an der Hand von Witkowskis Untersuchungen, den Spuren des geschichtlichen Faust nach. — Als Heimat unseres Schwarzkünstlers ist nach dem Zeugnisse des Manlius, der in seinen „Locorum communium collectanea“ von 1562 Melanchthons Äußerungen über Faust zusammengestellt hat, der Ort Kundling, das heutige Knittlingen anzusehen, eine kleine Stadt in der Nähe von Melanchthons Geburtsort Bretten. Diese Angabe wird durch den niederrheinischen Arzt Weyer in seinem Werke „De praestigiis daemonum“ 1563 bestätigt. Das Jahr seiner Geburt läßt sich nur vermutungsweise feststellen. Weyer bemerkt, Faust habe seine magischen Künste bis gegen 1540 getrieben, und die Zimmerische Chronik, eine 1566 abgeschlossene Fundgrube süddeutscher Geschichte, berichtet, er sei um die Zeit des Regensburger Reichstages 1541 als alter Mann gestorben. Danach ist seine Geburt etwa in das Jahr 1480 zu setzen. — Als sein Familienname wird von der ersten Erwähnung an Faustus oder Faust bezeichnet. Bei der humanistischen Zeitrechnung könnte allerdings die lateinische Namensform, bei dem Gewerbe des Mannes die glückliche Vorbedeutung verdächtig erscheinen, und es wäre möglich, daß er seinen angestammten Familiennamen mit dem Namen Faustus vertauscht hätte, den auch schon mehrere Humanisten geführt hatten. Doch da der Name in Deutschland auch sonst häufiger vorkam, so liegt kein triftiger Grund vor, seine Ursprünglichkeit zu bezweifeln. — Über Fausts Vornamen gehen die Berichte auseinander. Die ältesten Zeugen, soweit sie seinen Vornamen bringen: Joh. Trithemius, der gelehrte Abt von Sponheim, in seinem Briefe an den Astrologen Virdung 1507, und das berühmte Haupt des Erfurter Poetenkreises, Mutianus Rufus, in einem Briefe von 1513, sowie das Ingolstädter Ratsprotokoll vom Jahre 1528, nennen ihn Georg, und damit stimmen auch die 1575 von Christoph Roßhirt aufgeschriebenen sogenannten „Nürnberger Faustgeschichten“ überein; nach allen späteren Berichten dagegen von Manlius an hieß er Johannes. Man hat deswegen vermutet, daß es damals zwei Zauberer namens Faust gegeben habe. Daß aber zwei Männer derselben Zeit, desselben Namens und desselben Gewerbes eine gleichgroße Berühmtheit erlangt und zu ähnlichen, ja zum Teil genau übereinstimmenden Sagen erzählungen Stoff und Anlaß gegeben haben sollten, erscheint sehr unwahrscheinlich. Daher ist wohl anzunehmen, daß der geschichtliche Faust Georg hieß und daß die Schriftsteller, die später von ihm berichteten, diesen seinen ursprünglichen Vornamen nicht kannten und ihm deshalb den damals sehr häufigen Namen Johannes beilegen.

Vom Jahre 1506 datiert das erste Zeugnis seines öffentlichen Auftretens. Trithemius erzählt in dem schon erwähnten Briefe, daß er in der Stadt Gelnhausen dem Zauberer einmal begegnet sei, ohne ihn freilich persönlich sehen zu können, da er bei seiner Ankunft das Weite gesucht habe. Nur seine Visitenkarte habe er ihm hinterlassen; darauf hätten die stolzen Titel

gestanden: Magister Georgius Sabellicus, Faustus iunior, fons necromanticorum, astrologus, magus secundus, chiromanticus, agromanticus, pyromanticus, in hydra arte secundus. Eine Bestätigung und Ergänzung hierzu liefert der Wormser Physikus und Leibarzt Phil. Begardi, der im 4. Kapitel seines Index sanitatis 1539 „von den bösen, ungeschaffenen, trugkhaffigen, unnützen und ungelehrten Artzten“ handelt und darunter auch Faust nennt als einen Mann, der alle Landschaften und Reiche durchziehe, mit allerhand Wunderwerk prahle und sich philosophus philosophorum betitele. Also als Arzt und Wunderdoktor zog Faust durch die Lande, und um sich den Nimbus höherer Kunst und tiefgründiger Weisheit zu geben, legte er sich seltsame Titel bei, die auf die Beherrschung der Geister und der Elemente hindeuteten und zugleich durch ihre lateinisch-griechische Form das Wissen ihres Trägers aus dem Wunderborn klassischen Altertums geschöpft erscheinen ließen. Der Name Sabellicus, den schon vorher der italienische Geschichtschreiber und Dichter M. Antonius Coccius († 1506) sich beigelegt hatte, weist wohl auf das Sabinerland, die alte Heimstätte des Zauberwesens, zurück, und durch die Beinamen secundus und iunior gibt Faust mit einem auch sonst üblichen Kunstgriff seine Weisheit als altes Vatererbe aus. Den Magistertitel hat er sich wohl aus eigener Machtvollkommenheit beigelegt, ähnlich wie die Professoren der höheren Magie den ihrigen. Denn ob er wirklich akademische Bildung genossen hat, ist sehr zweifelhaft. Allerdings berichtet Manlius, er sei in Krakau Scholastikus gewesen und habe dort die Magie erlernt, und Roßhirt teilt sogar in einer Anmerkung mit, „daß Doktor Georg Faustus zu Ingolstadt auf der hohen Schule den Studenten philosophiam und chiromantiam lase“. Doch fehlen dafür alle weiteren Anhaltspunkte. Am meisten Vertrauen verdient die Bemerkung des Zürichers Conr. Geßner, der in einem Briefe an Crato von Craffheim 1561 Faust zu den scholastici vagantes rechnet. So viel ist sicher, daß er mit den Universitäten Fühlung genommen hat, wenn auch vielleicht nur, um hier Kenntnisse zu erwerben, mit denen er später prahlen konnte. Und zwar waren es gerade die beiden Universitäten, in denen das Studium der wiederbelebten Antike besonders blühte, die Poeten-Universitäten Heidelberg und Erfurt. Auf eine nähere Beziehung zu Heidelberg weist die Bezeichnung im Ingolstädter Ratsprotokoll 1528 „Dr. Jörg Faustus von Heidelberg“ und sodann die von Mutian 1513 erwähnte Selbstbenennung „Hemitheus Hedelbergensis“, wofür nach allgemeiner Ansicht Hemitheus Hedelbergensis, Halbgott aus Heidelberg, zu lesen ist. Der Brief Mutians, in dem diese Selbstverherrlichung des Schwarzkünstlers erwähnt wird, ist am 3. Oktober 1513 aus Erfurt geschrieben und berichtet, daß vor acht Tagen Faust dorthin gekommen sei. Noch mehr aber zeugt für seinen Aufenthalt dort die reiche Lokaltradition, die über Faust in Erfurt umging und die uns in zwei von einander unabhängigen Quellen vorliegt: den fünf Erfurter Kapiteln des Faustbuchs von 1590 und der Chronica des Zachar. Hogel, die nach Szamatolskis Nachweis beide auf eine gemeinsame Quelle aus der Zeit um 1556 zurückgehen, nämlich auf die verlorenen chronikalischen Nachrichten Wolf Wambachs. Die Form, in die die Erzählungen hier gegossen sind, ist allerdings sagenhaft; doch schimmert durch den phantastischen Überbau der feste Grund geschichtlicher Tatsachen hindurch. Und selbst wenn man Witkowski nicht zugeben wollte, daß der Beschwörung homerischer Helden und dem kühnen Prahlen, die Komödien des Plautus und Terenz auf kurze Zeit wiederherstellen zu können, tatsächliche Vorgänge zu Grunde liegen, die im ersten Falle aus einer Anwendung der Laterna magica oder aus Suggestion, im zweiten aus kluger Vorausberechnung des Widerspruchs der Theologen zu erklären seien, so dürfte doch die letzte Erfurter Geschichte, der Bekehrungsversuch des Dr. Klinge, mit ihren bestimmten Namens- und Ortsangaben und ihrem natürlich-menschlichen Inhalt eines geschichtlichen Untergrundes um so weniger entbehren. Soviel geht jedenfalls aus diesen Erzählungen mit einiger Sicherheit hervor, daß die gelehrten, aufgeklärten Kreise Erfurts es nicht unter ihrer Würde hielten, mit dem kecken Abenteurer sich einzulassen, der doch wohl nur dorthin gekommen war, um sein dunkles Gewerbe mit einigen glänzenden Flittern humanistischer Gelehrsamkeit vornehm auszustatten.

Die Fähigkeit Fausts, auch gebildete und vornehme Kreise für sich einzunehmen, geht auch noch aus anderen Berichten hervor. Der gelehrte Mathematiker Virdung hat, wie aus dem Briefe Tritheims hervorgeht, den lebhaften Wunsch, die Bekanntschaft des Wundermanns zu machen. Auch in die adlige und die angesehene bürgerliche Gesellschaft findet dieser Eingang. Franz von Sickingen schätzt ihn wegen seiner Künste, wie wir gleichfalls von Tritheim hören, und sucht ihm eine sichere Existenz zu verschaffen, indem er ihm eine Schullehrerstelle in Creuznach erwirkt, die der lockere Geselle freilich bald wieder aufgeben

muß, da er sich an den ihm anvertrauten Knaben vergeht. Philipp von Hutten schreibt 1540 von Venezuela aus, wo er an einer Expedition teilnahm, an seinen Bruder, den Domherrn Moritz von Hutten: „Ich muß bekennen, daß es der philosophus Faustus schier troffen hat, denn wir ein fast böses Jahr ertroffen haben.“ Ferner ergibt sich aus einem Briefe des Tübinger Philologen Joach. Camerarius an seinen Studienfreund, den Ratsherrn Daniel Stibar in Würzburg (1536), daß Faust zu diesem in nahen Beziehungen stand und ihm den Glauben an seine Zauberkunst beizubringen gewußt hatte. Und selbst der gelehrte Briefschreiber, der überlegen des Freundes Aberglauben belächelt, mißt doch wenigstens der astrologischen Wissenschaft Fausts Bedeutung und Wahrheit bei und begehrt sein Urteil über den damals neuentbrannten Krieg zwischen Karl V. und Franz I. zu hören. Selbst die hohe Geistlichkeit nimmt seine Dienste in Anspruch. Georg III., Fürstbischof von Bamberg, aus Goethes Götz als ein beschränkter, sinnlich gerichteter Geist bekannt, in Wirklichkeit aber ein aufgeklärter, fein gebildeter Mann, hat nach Ausweis der Jahresrechnung seines Kammermeisters am 12. Februar 1520 „zehn Gulden an Dr. Fausto philosopho gezahlt“, der ihm „eine Nativität oder Indicium gemacht“. Der hohe Betrag beweist, daß Faust sich eines bedeutenden Rufes auf diesem Gebiete erfreute. Aus einem Nuntiaturberichte des päpstlichen Legaten Minucci aus dem Jahre 1583 erfahren wir ferner, daß der Erzbischof von Cöln, Hermann von Wied, der Gönner und Beschützer des berühmten Kabbalisten Agrippa von Nettesheim, auch dessen Geistesverwandten Faust bei sich gehabt habe. Und falls nach einer sehr glaubhaften Vermutung E. Schmidts der Brief, in dem dieser Agrippa 1528 von Paris aus einem Freunde von der Berufung eines deutschen Zaubers nach Frankreich berichtet, von Faust handelt, so hat damals sogar der französische Hof diesen erworben, um durch seine Zauberkunst in der großen Politik mitzuhelfen und „dem Kaiser Widerstand zu leisten“.

Sind diese Zeugnisse geeignet, Fausts Wirken und Können in ein günstigeres Licht zu setzen, so erwecken andere Tatsachen und Urteile doch wieder eine um so geringere Meinung von dem Werte seiner Persönlichkeit und seiner Wissenschaft. Nach dem Berichte des Manlius mußte er aus Wittenberg flüchten, weil der Kurfürst Johann einen Verhaftungsbefehl gegen ihn erlassen hatte, und ebenso konnte er sich in Nürnberg der drohenden Festnahme nur durch die Flucht entziehen. Aus Ingolstadt wird er, dem dortigen Ratsprotokoll und den Ausweisungsregistern zufolge, behördlich verwiesen, und Weyer berichtet, daß ihn in der Stadt Batenburg der dort regierende Graf ins Gefängnis gesetzt habe.

Bestimmte Anlässe für diese amtlichen Maßnahmen werden nicht genannt; aus sonstigen Bemerkungen lassen sich aber ungefähr die Gründe erschließen. Weyer spricht von *mendaciiis et fraude multifaria*, Phil. Camerarius, der Sohn des Joach. Camerarius, nennt ihn 1591 einen impostor, und Begardi meldet: „Wieviel aber mir geklagt haben, daß sie von ihm seind betrogen worden, deren ist eine große Zahl gewesen“ und „er hat, wie ich beracht, viel mit den Fersen gesegnet.“ Daß er in seiner Kunst nicht ganz ehrlich verfuhr, beweist auch seine Flucht vor Trithemius, von dessen sachverständigen Blicken er Entlarvung seiner Betrügereien fürchten mußte. — Auch Schabernack scheint er zuweilen verübt zu haben. Verschrieb er doch seinem freundlichen Kerkermeister in Batenburg, dem Kaplan Vorsten, zum Danke dafür, daß dieser ihm seinen Weinkeller geöffnet hatte, ein Enthaarungsmittel, das ihm nicht bloß den Bart, sondern auch die Haut wegnahm. Noch schlimmer lohnte er, wie schon oben gesehen, die Freundlichkeit Sickingens. Seine Neigung zu sinnlichen Ausschweifungen bezeugt auch Melanchthon, der ihn in Wittenberg kennen lernte und ihn einen *turpissimus nebulo inquinatissimae vitae* nennt. — Vor allem aber wird an ihm sein prahlerisches Wesen gerügt. Nach Trithemius machte er in Gelnhausen sich anheischig, die Werke des Plato und Aristoteles wiederherzustellen; in Würzburg behauptete er, alle Wunder Christi nachmachen zu können; in Kreuznach vermaß er sich kühnlich, der größte Alchimist zu sein und alles zu wissen und zu können, was die Menschen wünschten, und nach Manlius wollte er sogar die Siege der kaiserlichen Heere in Italien durch seine Zauberkunst erstritten haben. Kein Wunder, daß er mit Titeln bedacht wird wie *homo fatuus et nimia temeritate agitatus* (Trithemius) oder *gyrovagus, battologus et circumcellio, dignus, qui verberibus castigetur* (derselbe) oder *merus ostentator et fatuus* (Mutianus), der *inani iactantia et pollicitationibus nihil non potuit* (Weyer). — Wenn ihn aber Melanchthon, noch darüber hinausgehend, eine *turpissima bestia et cloaca multorum diabolorum* nennt, so weist dies darauf hin, daß seine Großmannssucht nicht bloß ihre lächerliche, sondern auch ihre ernste und bedenkliche Seite hatte. Melanchthon war

vollkommen überzeugt, daß Faust im Bunde mit dem Teufel stehe, und diese Ansicht teilten in der damaligen teufelsgläubigen Zeit wohl auch die andern Männer, die über ihn berichten, mit Ausnahme des Leibarztes Johann Georgs von Brandenburg, Leonh. Thurneissers, der in seinem alchimistischen Onomasticon Faust ausdrücklich unter die Zauberer rechnet, die mit natürlicher Kraft, ohne Hilfe des Teufels ihre Wundertaten vollbringen. Faust selbst aber hat sicher alles dazu getan, diesen Glauben zu wecken und zu nähren. Die 5. Erfurter Geschichte und die Bemerkungen bei Weyer und in der Zimmerischen Chronik, nach denen Faust den Teufel seinen Schwager nannte, bestätigen dies zur Genüge. Ob er selbst über diesen Teufelswahn erhaben war und ihn nur schlau benutzte, um durch den Schein übernatürlicher Macht die Eindruckskraft seiner Zauberkünste zu steigern, oder ob er, ein betrogener Betrüger, in der autosuggestiven Vorstellung befangen war, tatsächlich im Bunde mit dem Bösen zu stehen, muß dahingestellt bleiben.

Aus den vielen und z. T. ausführlichen Berichten über seinen Tod ergibt sich nach Abzug der sagenhaften Zutaten als geschichtlich sichere Tatsache wohl nur dies, daß er eines gewaltsamen Todes gestorben ist. Als Ort seines Abscheidens nennt die Zimmerische Chronik das Städtchen Stauffen im Breisgau. Die abweichende Ansicht Melanchthons und seiner Nachfolger, wonach Faust in einem Dorfe des Herzogtums Württemberg sein Ende gefunden hat, dürfte auf einer Verwechslung jenes Städtchens Stauffen mit einem gleichnamigen Dorfe bei der Stamburg der Staufer beruhen. Da das letzte Zeugnis von Fausts Dasein, das des Joh. Camerarius, aus dem Jahre 1536 stammt und Begardi schon 1539 von dem Zauberer in der Vergangenheit spricht, so muß sein Todesjahr zwischen diese beiden Zeitpunkte fallen. Damit stimmt auch ungefähr die Angabe der Zimmerischen Chronik überein, die sein Ende in die Zeit des Regensburger Reichstages verlegt.

So ergibt sich denn als das geschichtliche Urbild Fausts eine Persönlichkeit voll widersprechender Züge. Von den Männern der Wissenschaft mit Hohn und Verachtung behandelt und doch auch gerade von führenden Geistern aufmerkamer Beachtung und freundlicher Teilnahme gewürdigt; auf der Wildbahn eines fahrenden Gauklers unstedt umherschweifend und wegen seiner Gauner- und Bubenstreiche in steter Sorge vor den Verfolgungen der Obrigkeit und dann wieder ehrenvoll in die Paläste vornehmer, bedeutender Männer berufen, um seine Wunderkunst zu beweisen; erfolgreich nur durch die Sicherheit und Dreistigkeit seines Auftretens und durch das geheimnisvolle Dämmerlicht übernatürlicher Kraft, das er um seine Person zu weben verstand, und doch auch in seinem ganzen Gebaren nicht ohne einen großen Zug und den dämonischen Übermenschen der Renaissancezeit innerlich verwandt: so steht er vor uns als das Bild eines gescheiterten, hellköpfigen Pfuschers, eines feineren Vagabunden, eines genialen Schwindlers.

2. Der Faust der Sage.

Das prophetische Wort der Zimmerischen Chronik, „daß sein in vil jaren nit leuchtlichen wurt vergessen werden“, ging in Erfüllung. Diese halb lächerliche halb unheimliche Figur war zu interessant, um aus dem Gedächtnis zu verschwinden; sie bildete einen beliebten Gesprächsstoff „bey den Gastungen vnd Gesellschaften“. So konnte es nicht fehlen, daß die dichtende Volksphantasie den „weitbeschreyten Zauberer“ bald, vielleicht sogar noch bei seinen Lebzeiten, mit sagenhaften Zügen umkleidete. Und wenn diese Sage mit überraschender Schnelligkeit emporschoß, so lag, wie Witkowski hervorhebt, die treibende Kraft dazu vor allem in dem gewaltsamen Ende Fausts. Denn da es für die damaligen Anschauungen geradezu ein Postulat war, daß ein Teufelsbündler eines gewaltsamen Todes sterben mußte, so konnte Fausts tragisches Ende als eine offenkundliche Bestätigung des höllischen Bündnisses erscheinen, dessen er sich immer frech gerühmt hatte.

So finden wir denn, bald verwoben mit geschichtlich treuen Berichten, bald in der Form selbständiger Erzählungen, schon aus der Zeit vor dem Erscheinen des Volksbuchs 1587 eine Anzahl von Faustsagen vor. Auch die in den Neuauflagen des Volksbuchs 1587 und 90 angefügten Erzählungen dürfen wir hierzu rechnen, da diese schwerlich sich erst auf Anregung der ersten Ausgabe gebildet haben, sondern sicher wohl auf selbständiger älterer Überlieferung beruhen.

Was wir aus diesen Quellen gewinnen, ist kein einheitliches Sagenbild, sondern es sind einzelne zusammenhanglose, anekdotenhafte Züge. Aber doch läßt sich in ihnen bereits unschwer die Richtung erkennen, in der die sagenbildende Tätigkeit sich bewegt. Zunächst ist es das

Teufelsbündnis, das die Volksphantasie beschäftigt und zu Neubildungen anregt. Nach Manlius begleitete der böse Geist den Zauberer in Gestalt eines Hundes. Joh. Gast, ein Baseler Geistlicher, nennt in seinen *Convivales sermones* 1548 daneben auch ein Pferd als Verkörperung des Geistes. Bei Weyer unterrichtet Faust einen Goslarer Schulmeister in der Kunst, den Teufel mittels Beschwörung in ein Glas zu bannen. Er verfügt eben nach der Sage frei über die Geister. So schickt er denn nach Gasts Bericht Mönchen, die ihn unfreundlich aufgenommen haben, einen Teufel ins Kloster; der Zimmerischen Chronik zufolge war es das Kloster Lixheim. Auch die Beschwörung der trojanischen Helden in der 2. Erfurter Geschichte und die ganz ähnliche Erzählung, die Wolfgang Bütner in seiner *Epitome historiarum* 1576 aus Wittenberg erzählt, verdanken vielleicht ihre Entstehung dem Glauben an Fausts Geistermacht. Vor allem aber setzte die Sagenbildung ein beim Ablauf seines Geisterbundes. Vorsichtig äußert noch die Zimmerische Chronik, man vermute, der Satan habe ihn umgebracht. Aber schon Gast berichtet (wenn auch zeitlich früher) als feste Tatsache, daß der Teufel ihn erdrosselt habe und daß sein Antlitz immer wieder zur Erde schaute, obgleich er fünfmal umgewendet wurde. Bei Manlius wird dann die traurige Stimmung Fausts am Abend vorher ausgemalt, von Erschütterungen des Hauses um Mitternacht gesprochen und das Aufbrechen des Sterbegemachs am Morgen näher geschildert, während die Nürnberger Geschichten in breit ausgesponnener Darstellung berichten, wie der gewissenlose Geselle am Abend vorher im Wirtshaus fröhlich gezecht und lärmenden Bauern noch einen lustigen Streich gespielt habe.

Eine zweite Gruppe von Erzählungen verrät das Bestreben, die Kunst Fausts ins Übernatürlich-Wunderbare zu steigern, öfters zugleich mit einem Zug ins Lächerlich-Heitere, wie er gerade den deutschen Volkserzählungen häufig eignet. Von dieser Art sind die Geschichten von seinen merkwürdigen Luftfahrten. Einmal führt er seine Gäste aus Ingolstadt mittels eines Handtuches an den Hof zu England (Nürnb. Gesch.), ein andermal von Halberstadt nach Lübeck (Bütner); in Venedig versucht er sich zum Himmel emporzuschwingen (Manlius, Melanchthons Postille); in Erfurt erscheint er plötzlich auf einem Zauberroß von Prag her, um nach kurzer Zeit wieder dorthin zurückzukehren (Volksbuch 1590). Andere Geschichten wieder wissen zu berichten von wunderbaren Mahlzeiten. In Ingolstadt tischt er seinen Gästen Speisen auf, die geheimnisvolle Diener vom englischen Hofe herbeiholen (Roßhirt), und in Basel übergibt er dem Koch fremdländische Vögel zur Zubereitung (Gast). Dann wieder verschlingt er Personen und Gegenstände: so nach Melanchthons Postille einen andern Magier, nach Hondorff, „*Promptuarium exemplorum*“ 1572, Pferd und Wagen und ein andermal ein Fuder Heu. Und wie bei diesen Gelegenheiten, so zeigt er sich auch sonst als losen Schelm: von einem Schuldner läßt er sich ein Bein ausreißen (Hondorff, Roßhirt), einem Sautreiber verkauft er Strohwische für Säue (Roßhirt), einem Leipziger Weinherrn reitet er ein Faß aus dem Keller (Volksbuch 1590), und eine Tischgesellschaft läßt er beinahe statt Weintrauben sich die eigenen Nasen abschneiden (Volksbuch 1587²).

Soviel wissen wir von der ersten vom Volksbuch unabhängigen Sagenbildung über Faust. Sie bewegt sich, wie wir sehen, um die beiden Krystallisationspunkte: Teufelsbund und Teufelskunst.

III. Vergleich des Volksbuches mit der sonstigen Faustüberlieferung.

Wie verhält sich nun zu diesem Faust der Geschichte und Sage der Faust des Volksbuchs? Offenbar steht er mit ihm nicht bloß in zufälliger Namens-, sondern in bewußter Wesensverwandtschaft. Besonders dem Faust der Sage kommt er nahe; die beiden charakteristischen Züge der Sage zeigt auch er. Auch im Volksbuch schließt Faust einen Bund mit dem Teufel, der Verkehr mit dem bösen Geist durchzieht wie ein roter Faden die ganze Darstellung, und auch das grausige Ende des Teufelbündlers wird ähnlich wie bei Melanchthon geschildert. Und sodann wunderbare Zauberwerke von der Art, wie sie die Sage dem Schwarzkünstler andichtete, finden sich auch hier. — Aber doch deckt sich schon in diesen Punkten das Volksbuch nicht mehr mit der früheren Sage; an Breite und Umfang der Darstellung läßt es diese weit hinter sich. Der Teufelsbund wird uns in allen Einzelheiten durch mehrere Kapitel hindurch erzählt; lange Gespräche mit dem teuflischen Geist und ausführliche Reise-

berichte, von denen keine Sage etwas wußte, füllen einen großen Teil des Buches, und das Ende Fausts ist zu einem breit angelegten Seelengemälde ausgestaltet, während die Sage meist nur von den äußeren Vorgängen zu erzählen wußte. Auch die Zahl der wunderbaren Taten ist bedeutend vermehrt; es werden deren nicht weniger als 25 genannt, und davon decken sich nur 6 bis 8 mit den uns sonst bekannten Erzählungen. — Dazu kommen aber noch tiefgreifendere Unterschiede. Die früheren Sagen hielten sich im ganzen an den geschichtlichen Lebenslauf Fausts und hefteten sich an die Spuren seiner wirklichen Wanderzüge. Das Volksbuch aber baut das Leben Fausts auf ganz neuer Grundlage auf. Die aus der Geschichte bekannten Tatsachen finden wir nicht wieder. Sein Geburtsort ist nicht Knittlingen, sondern Roda, sein Todesort nicht Stauffen, sondern das Dorf Rimlich bei Wittenberg. Sein Leben ist nicht ein stetes Wandern von Ort zu Ort, sondern er ist in Wittenberg seßhaft und verläßt es nur zeitweise, um abenteuerliche Fahrten zu unternehmen; aber auch diese führen nicht zu den Stätten, von denen die sonstigen Berichte meldeten. In seiner Umgebung befindet sich ein Geist Mephisto und ein Famulus Wagner, und der Kreis, in dem er verkehrt, sind vorzugsweise Wittenberger Lehrer und Studenten. Vor allem aber ist die Grundrichtung seines Wesens gewandelt. Der beherrschende Zug Fausts, wie wir ihn bisher kennen gelernt haben, war sein prahlerisches, schwindelhaftes Gauklertum, nur in den geschichtlichen Zeugnissen gemildert durch einen Anflug gelehrten Könnens. Im Volksbuch fehlt zwar dieser Stich ins Gaunerhafte nicht; aber er beschränkt sich auf einige Kapitel. In der größeren Hälfte des Buchs dagegen erscheint Faust als ein hochstrebender Gelehrter, den glühender Forscherdrang seinem Anfangsberufe, der Theologie, entfremdet und der Naturwissenschaft und schließlich der Zauberei in die Arme treibt.

Diese starken Abweichungen unseres Volksbuches von der sonstigen Überlieferung machen es schon wahrscheinlich, daß wir es hier großenteils mit eigener Erfindung des Verfassers zu tun haben. Man könnte allerdings zur Erklärung dieser Verschiedenheiten auf die Möglichkeit anderer nur im Volksbuch erhaltenen Sagenformen verweisen, wie ja Scherer drei Überlieferungskreise unterscheidet. Damit wird wohl für einzelne Abweichungen eine genügende Deutung gewonnen; aber daß der Grundcharakter der Hauptperson kurze Zeit nach ihrem geschichtlichen Auftreten sich so verschieden sollte ausgeprägt haben, ist schwer begreiflich. — Man könnte einen Erklärungsgrund auch im Volksbuch selbst finden. Dieses nennt mehrfach als seine Quellen schriftliche Aufzeichnungen von Fausts eigener Hand. So sollen die beiden Verschreibungen c. 5 und 53, der Bericht über seine Reisen in die Hölle c. 24 und in das Gestirn c. 25, seine Wehklage c. 63 und nach c. 68 seine ganze Lebensbeschreibung, nach der Wolfenbütteler Handschrift W auch noch seine Abenteuer am anhaltischen Hofe c. 46 von ihm selbst entworfen in seiner Behausung gefunden sein. An sich wäre es ja nicht unmöglich, daß sich Aufzeichnungen Fausts gefunden hätten; meldet ja doch auch die Zimmerische Chronik, „daß die buecher, die er verlasen, sein dem Herrn von Stauffen, in dessen herrschaft er abgegangen, zu handen worden“. Warum aber stehen diese Quellenangaben nicht in der Vorrede vermerkt, wo wir sie doch zu allererst erwarten müßten? Warum ferner werden sie noch bei einzelnen Kapiteln besonders angeführt, wenn doch Faust seine ganze Lebensgeschichte aufgeschrieben haben soll? Erscheinen sie hiernach schon in ihrer Glaubwürdigkeit verdächtig, so muß unser Mißtrauen gegen sie noch wachsen in Anbetracht der Widersprüche, die sie mit anderen Angaben des Faustbuchs zeigen. Während nach c. 68 Faust selbst sein Leben beschrieben hat und nur das Ende von den „Studenten und Magistris hinzu gethan“ ist, wird c. 61 Wagner damit beauftragt. Die Beschreibung seiner Fahrt in das Gestirn ist „seinem guten Gesellen, einem Jonae Victori, Medico zu Leiptzig, zugeschrieben“, und doch findet sich dieser Brief über ein Ereignis, das zwischen dem 8. und 16. Jahre seines Teufelsbundes stattfand, noch im 24. bei ihm vor. Danach dürfen wir wohl annehmen, daß diese Quellennachweise nichts weiter bedeuten als Kunstmittel des Schriftstellers, die seinen Erzählungen den Schein geschichtlicher Treue geben sollen. — So bleibt denn nur die Erklärung übrig, daß jene Abweichungen des Volksbuches von der sonstigen Überlieferung bewußte Änderungen und Erfindungen seines Verfassers sind. Um aber diese Annahme in ihrer vollen Berechtigung zu erweisen, müssen wir auf die Abweichungen näher eingehen und sie nach ihren Arten, Gründen und Quellen zu begreifen suchen.

IV. Die Umgestaltung der Überlieferung durch den Anonymus.

Die wichtigste und für alle anderen grundlegende Änderung des Verfassers ist sicher die, daß er Faust der niederen Rolle eines umherstreifenden Gauklers enthoben und zu einer Gelehrtegestalt veredelt hat, deren tragisches Geschick durch eine leidenschaftlich unersättliche Forschbegier bedingt ist. Gerade die berühmten Worte „name an sich Adlers Flügel, wolte alle Gründ am Himmel vnd Erden erforschen“, in denen Scherer nur den nachträglichen Einschub einer dem Verfasser fremden höheren Faustauffassung sah, müssen als sein besonderes geistiges Eigentum und, wie Milchsack sich ausdrückt, „als der Grundtext betrachtet werden, auf den das Faustbuch namentlich in seinem ersten und zweiten Teile komponiert worden ist“. Der bei der sonstigen Nüchternheit des Verfassers auffällige poetische Schwung des Ausdrucks erklärt sich, wie Szamatolski wahrscheinlich gemacht hat, aus einer Anlehnung an das Bibelwort Sprüche 23,5. (Die andere gleichgestimmte Stelle von den Titanen c. 5 ist, weil sie in W fehlt, späterer Einfügung verdächtig). Was veranlaßte nun den Anonymus, gerade den adlerkühnen Forschergeist zum bestimmenden Charakterzuge Fausts zu machen? Die Überlieferung bot ihm kaum einen Anlaß dazu. Die Sage kannte nur einen wundermächtigen Gaukler, die Geschichte höchstens einen dilettierenden Halbgelehrten, aber nirgends tritt uns ein Mann mit prometheischem Wissensdrange entgegen. Wo lag der Grund für diese Umgestaltung?

Man hat ihn in dem Vorbilde anderer Sagenhelden gesucht. So hat Düntzer auf die in der *Legenda aurea* erzählte Geschichte von Cyprian verwiesen. Dieser, schon frühzeitig mit allen Geheimlehren der griechischen und orientalischen Welt gesättigt, schließt in unbefriedigtem Drange nach Erkenntnis einen Bund mit dem obersten der Dämonen, wird aber durch eine christliche Jungfrau, an deren Treue seine satanische Kunst scheitert, dem Christentum zugeführt und stirbt als Bischof den Märtyrertod. Gewiß, die Ähnlichkeit in der Begründung des Teufelsbundes ist vorhanden; aber der Lebensweg beider Männer ist doch grundverschieden: dort ein Heide, der durch Abfall von seinem Dämon zum Glauben an Gott kommt; hier ein Christ, der durch Abfall von seinem Gott dem Teufel verfällt. Zudem ist eine Bekanntschaft des Verfassers mit dieser Geschichte durch nichts angedeutet.

Andere wiederum, wie Sommer, de Lagarde, Milchsack, sehen Fausts Urbild in dem Magier Simon, den die Apostelgeschichte c. 8 ἡ δύναμις θεοῦ ἢ καλουμένη μεγάλη nennen läßt und dem in den *Recognitiones Clementis* c. 5 eine große Reihe Zauberwerke nachgesagt werden, während die spätere gnostische Tradition ihn als die höchste Kraft des obersten Gottes feiert, aus der die Allmutter ἔννοια hervorgehe. Milchsack, der Simon nur deswegen für Fausts Vorbild erklärt, weil er im Zauberteufel des Milichius, der angeblichen Norm des Verfassers (darüber s. u.), oft erwähnt wird, gibt uns selbst die beste Waffe gegen jene Ansicht in die Hand mit dem Satze; „Der Gegensatz ihrer Beweggründe und Ziele ist es, der Simon von Faust wie eine tiefe Kluft scheidet.“ In der Tat, die Ähnlichkeit zwischen beiden erstreckt sich nur auf eine Reihe von Zauberwerken, die ja bei der Gleichartigkeit zauberischer Kunst zu allen Zeiten nicht verwunderlich ist. Von einem Teufelsbund aber ist bei Simon nicht die Rede; die treibende Kraft seines Handelns ist auch nicht Wissensdrang; die Wunder und Wissenskräfte ruhen ja nach der Meinung seiner Gläubigen in ihm oder gehen aus ihm hervor, er braucht sie also nicht erst zu erstreben. Für den Forscher Faust kann er somit schwerlich als Vorbild gedient haben. Höchstens könnten einige seiner Zauberstückchen auf diesen übertragen sein; doch fehlt im Faustbuch gerade die Erzählung, die, wie schon Melanchthon bemerkte, am meisten an eine ähnliche Geschichte von Simon erinnert, der Himmelflug in Venedig. Auch daß der samaritische Magier ausdrücklich in c. 52 genannt wird, scheint mir eher ein Beweis gegen die Simonhypothese als eine Stütze für sie zu sein. Denn zunächst, daß diese Erwähnung an einer hochbedeutsamen Stelle, dem Kulminationspunkt und der tragischen Peripetie der Erzählung geschehe, wie Milchsack meint, ist durch nichts angedeutet; Mck. selbst schwankt ja in seinem Urteil über den Höhepunkt der Entwicklung. Und selbst wenn dem so wäre, so liegt doch hier auf der Person Simons durchaus nicht der starke Ton, den Mck. darin findet; denn der Magier erscheint hier nur als ein Beispiel unter einer Reihe anderer, durchaus nicht als der „Prototyp Fausts“, und auch gar nicht einmal als ein Muster diabolischer Verwegenheit, sondern im Gegenteil als ein Vorbild reuiger Umkehr. Man möchte danach fast annehmen, der Verfasser habe nur den Bericht der Apostelgeschichte, nicht die

Rekognitionen gekannt und das diesen eigentümliche Deus sanctus in irgend einem Compendium oder Kommentar gelesen.

Eine ganz sonderbare Ansicht über die Entstehung der Faustgestalt unseres Volksbuchs entwickelt Herm. Grimm. Nach ihm hat der gelehrte Landstreicher Faust nur das Abenteuerliche an dieser Figur geliefert. Die philosophisch-theologische Grundlage dagegen stamme von dem Manichäer Faustus, dem Gegner Augustins. Der Verfasser habe seine Faustgeschichte entworfen als Gegenbild zu Augustins Lebensgeschichte und deshalb Faust die Geistesrichtung von dessen Gegner unterlegt, der ja auch schon den Namen mit ihm gemeinsam hatte. Das erotische Element in Fausts Wesen sodann rühre von einem dritten Namensvetter her, dem Pariser Dozenten Faustus Andrelinus, der, nach einem Briefe seines Freundes Erasmus zu schließen, eine Schwäche für das weibliche Geschlecht gehabt hat. Man braucht diese Ansicht nur zu hören, um ihre innere Unwahrscheinlichkeit zu begreifen. Es müßte in der Tat ein, wie Grimm selbst sagt, wunderlicher Zufall gewesen sein, der diese drei ganz voneinander verschiedenen und unabhängigen Personen, nur weil sie zufällig denselben Namen tragen, zu einer neuen idealen Person verschmolzen hat, und Kuno Fischers Urteil ist wohl nicht zu hart, wenn er diese Ansicht als „eine Entartung der historischen Methode mit ihrer Entlehnungssucht“ geißelt.

Am meisten Wahrscheinlichkeit scheint mir die Erklärung Meyers für sich zu haben. Danach hatte der Verfasser sich vorgenommen, Fausts Leben von der seelischen Seite her anzufassen und die inneren Kämpfe zu beleuchten, in die sein Teufelsbund ihn verwickelte. Da entdeckte er nun in dem Stoff, wie die Volkserzählung ihn bot, eine psychologische Unwahrscheinlichkeit, ein Mißverhältnis zwischen der Größe der Sünde und der Geringwertigkeit des Ziels: Faust verpfändet dem Teufel sein ewiges Heil, nur um einige Zauberspässe vollbringen zu können. Diesen künstlerischen Mangel suchte er nun zu beseitigen, indem er dem Teufelsbündnis eine tiefere Unterlage gab, und zwar eine solche, die sowohl dem Zeitgeist als auch seiner eigenen Natur gemäß war und zu der auch die geschichtlichen Nachrichten wenigstens eine Anknüpfung boten: er ließ Faust den Teufel beschwören aus Wissensdurst. Schon die Zeitgenossen, soweit sie nicht bloß Sagen erzählen, hatten Faust ja weniger Wundertaten als großsprecherisches Prahlen mit übermenschlichem Wissen nachgesagt. Und auch seine Zauberkünste erklärten sich letzthin aus übernatürlichen Kenntnissen. Wissen erschien auch weiten Kreisen der damaligen Zeit als höchstes Gut und edelstes Strebeziel, und der Verfasser teilte dieses Urteil seiner Zeit. „Er war selbst ein Spekulierer und war vielleicht auch einmal, wie damals viele, des Nachts auf einem Kreuzweg gestanden und hatte den Teufel beschworen, so daß er mit diesem Buche sich eine kleine Krankheit aus der Seele geschrieben haben mag, über die er später selbst lachte.“ — Ich möchte diese Ansicht unterschreiben, aber den letzten Satz ausnehmen. Der Verfasser steht seinem Helden nicht mit der heiteren Unbefangenheit innerer Überlegenheit gegenüber, sondern er entrüstet sich von tiefstem Herzensgrund über den Teufelsmann. Er läßt auch nirgends einen Faust kongenialen Zug erkennen; er war zwar ein Gelehrter, aber nicht von dem Schlage eines Faust, sondern mehr von dem eines Wagner. Das Vorbild für den Forschungsdrang seines Helden fand er darum nicht sowohl in sich selbst als vielmehr in dem einen oder andern der kühn vordringenden Geister, an denen jene Zeit ja so reich war, eines Trithem, eines Agrippa, eines Reuchlin, eines Paracelsus, die ihm in seiner akademischen Zeit auch vielleicht wohl persönlich entgegengetreten und in ihrer Forschergröße unheimlich erschienen waren.

Die Änderung in dem Grundwesen Fausts zog weitere Neubildungen naturgemäß nach sich. Der gelehrte Forscher mußte seinen Sitz in einer Universitätsstadt haben. So wurde denn Fausts Leben und Treiben an die berühmteste Hochschule der damaligen Zeit, nach Wittenberg verlegt. Dementsprechend war auch der Kreis, in dem er sich hauptsächlich bewegte, nicht mehr die schaulustige Menge des Marktes und der Gasse, sondern weise Magistri und lustige Studenten. Um die gelehrte Ausstattung noch zu vervollständigen, gesellte der Verfasser seinem Doktor auch einen Famulus bei, ohne freilich dessen innere Berechtigung anders zu begründen als damit, daß er ihn zu Fausts Erben und Memoirenschreiber machte. Auch auf die Ausgestaltung des Teufelsbundes wirkte der gelehrte Charakter Fausts zurück. Die Sage hatte diesem den Teufel in Gestalt eines Hundes oder Pferdes beigelegt. Mit einem Tier aber konnte Faust nicht gelehrte Disputationen führen; daher verwandelte sich der Teufel in Menschengestalt und erhielt den geheimnisvoll kabbalistischen Namen Mephostophiles.

Aber warum machte der Verfasser Faust zu einem Theologen, warum nicht von vornherein zu einem Arzt und Naturforscher? Der Grund dürfte darin zu suchen sein, daß er Fausts innere Kämpfe darstellen wollte. Faust sollte über seinen Abfall zum Teufel Reue empfinden. Dazu war aber nötig, daß er vorher in einem inneren Verhältnis zu Gott gestanden hatte, und um ein solches zu begründen, mußte er Theologie studieren. Die letzte Folgerung ist allerdings nicht unbedingt zwingend; aber sie war bequem und erklärt sich zur Genüge auch aus dem Lebens- und Bildungsgange des Verfassers, der, wenn nicht selbst Theologe, so doch sicher in der theologischen Literatur wohl bewandert war, sowie nicht minder aus der Denkweise eines überwiegend theologisch gerichteten Zeitalters.

Doch das Bild Fausts, wie es das Volksbuch uns malt, zeigt noch einen hervorstechenden Zug, der aus seiner Gelehrtennatur sich nicht ableiten läßt und den darum manche Forscher als gleich wesentlich neben diese gestellt haben: es ist die wilde Genußsucht. Daß Faust zu dem Teufelspakt nicht nur von Wissensdrang, sondern daneben ebenso stark von Begierde nach schrankenlosem Genuß getrieben werde, scheint mir durch den Wortlaut der Vertragsbedingungen ausgeschlossen; denn nirgends macht er die Befriedigung der Sinnenlust zu seiner Forderung; zwei Seelen wohnen nicht in seiner Brust, wenigstens nicht zu Anfang. Warum hat aber dann der Verfasser seinen hochstrebenden Forscher in dem Sumpfe sittlicher Gemeinheit sich verlieren lassen? Das äußere Vorbild des Faustus Andrelinus, auf das Herm. Grimm verweist, ist kein genügender und überhaupt ein unwahrscheinlicher Erklärungsgrund. — Ebenso wenig befriedigend ist Milchsacks Behauptung, der Epikureismus Fausts diene nur dazu, das volkstümliche Gepräge des Romans zu wahren. „Er dürfe nicht, wie Ikarus und Empedokles, im Ringen nach höchstem Wissen seinen Untergang finden.“ „Die Geschichte eines Forschers, dessen titanische Forschertätigkeit nicht in sinnlichen Ausschweifungen ihren Gegenpol habe, würde beim Publikum kaum verstanden, gewiß aber den beabsichtigten Eindruck verfehlen.“ Mck. will diese eigentümliche Ansicht aus dem Zauberteufel des Milichius entnommen haben. Die Stelle aber, auf die er sich beruft, enthält wohl den Gedanken, daß die Huren durch Zaubereien ihren Anhängern Verderben bringen, aber nicht dessen Umkehrung, „daß der Verkehr der Zauberer mit dem Bösen, namentlich der Hexen, nach dem Volksglauben stets mit unzüchtigen Handlungen verknüpft ist.“ Und selbst wenn dies der wahre Sinn der Stelle und nicht nur durch einen falschen Schluß daraus gewonnen wäre, so würden wir doch noch kein Recht haben, in der Ansicht des Milichius auch die unsers Volksbuchverfassers zu sehen. — Eher ließen sich noch die lockeren Sitten des geschichtlichen Faust, von denen Tritheim und Melanchthon berichten, zur Erklärung heranziehen. Aber auch diese geschichtlichen Unterlagen reichen nicht aus, um begrifflich zu machen, warum der Verfasser, der doch sonst so frei mit der Überlieferung schaltet, die epikureischen Neigungen seinem Helden beigelegt hat. — Ich glaube, es geschah, um dessen furchtbaren Tod besser und nachhaltiger zu begründen. Der Verfasser hatte wohl das dunkle Gefühl, daß das Streben nach Erkenntnis, selbst wenn es zu verkehrten Mitteln greift, für sich allein noch nicht eine so schwere Strafe sittlich rechtfertige. In diesem Mann wirkte, wenn auch nur instinktiv und durch ererbte und überkommene Gegendvorstellungen noch niedergehalten, schon etwas von dem wahrheitsfreudigen protestantischen Geist, der in der nimmer müden Forschungsbegier nicht des Menschen bösen Dämon, sondern seine edelste Gotteskraft schaut und der schließlich Lessing und Goethe dazu führte, den großen Wahrheitssucher statt in der Hölle im Himmel enden zu lassen.

So ist denn der Forscher, der Theologe, der Genußmensch Faust des Verfassers eigene Erfindung, und es war nun seine weitere Aufgabe, diese neuen Züge, für die die Überlieferung wenig oder gar keine Unterlagen bot, mit Füllstoff anschaulich zu beleben. Die Art, wie er dabei verfuhr, ist für die Beurteilung seines schriftstellerischen Könnens, ja für die Auffassung seines Buches überhaupt entscheidend.

V. Die Durchführung der einzelnen Motive.

1. Faust als Forscher.

Verfolgen wir zunächst das Grundmotiv: Faust als Forscher. Seine Durchführung lautet in Kürze etwa: ein begabter junger Theologe verschreibt sich aus heißer Wißbegier dem Teufel, wird von ihm in die Geheimnisse der überirdischen und irdischen Welt eingeführt, bis er nach Ablauf der Vertragsfrist von 24 Jahren dem Satan verfällt.

In gedrängter Kürze entwickelt zunächst das einleitende Kapitel, was Faust zu dem Teufelsvertrag führt: er hat einen „gantz gelernigen vnd geschwinden“, aber auch „thummen, vnsinnigen vnd hoffertigen Kopff“, der zum Spekulieren neigt. So legt er denn „die H. Schrift ein weil hinder die Thür vnd vnter die Banck“, beschäftigt sich mit Zauberei, wird Mediziner, Astrolog und Mathematiker und beschwört schließlich den Teufel, da „sein Fürwitz, Freyheit und Leichtfertigkeit jhn stache und reitzte“, „alle Gründ am Himmel vnd Erden zu erforschen“, aber die „Gaaben, so jhm von oben herab bescheeret“, hierfür nicht ausreichen.

Dem Abschluß des Vertrages widmet der Verfasser nun sieben Kapitel. Zwei davon enthalten phantastisch-dämonische Erscheinungen, die erste c. 2 durch Fausts Beschwörung verursacht, die zweite c. 8 von Mephisto aus eigenem Antriebe ins Werk gesetzt, „damit D. Faustus in seinem fürnehmen nicht möchte abgekehrt werden“, und wenn wir der Wolfenbütteler Handschrift folgen, die dieses Kapitel vor das 6. Spiessche rückt, zugleich die entscheidende Probe von Mephistos Kunst, die Faust zur Auslieferung des Vertragsinstruments bringt. — Die übrigen Abschnitte (abgesehen von c. 7, von dem später zu reden ist) enthalten die Verhandlungen über die Vertragsbedingungen und sodann die Verschreibung selbst. Es ist nun auffällig, daß Fausts Forderungen zweimal und beidemal in verschiedener Form vorgeführt werden. Scheinbar stimmt nur die erste zu Fausts Begehren, wie es vorher geschildert war, und zu dem Wortlaut des Vertrages c. 6; denn nur sie verlangt Beantwortung aller Fragen, während die zweite bloß davon spricht, daß auch er „eine Geschicklichkeit, Form vnd Gestalt eines Geistes möchte an sich haben und bekommen“ und daß der Geist jederzeit zu seinem Dienste bereit sein solle. Scherer will in dieser doppelten Form die Spur zweier verschiedenen Überlieferungen erkennen; in der einen verlange Faust nach Wahrheit, in der anderen nach der Gabe der Zauberei. Milchsack sucht die Einheit der beiden Forderungen nachzuweisen. Fausts Wissensdurst sei nur auf die Vertiefung und Vervollkommnung seiner magischen Wissenschaften und Künste gerichtet; insbesondere erstrebe er die Gabe, sich unsichtbar zu machen (das sei der wahre Sinn der 1. Forderung von c. 4). Dazu sei aber nötig die Spekulation der Elemente, und in diese solle ihn der Teufel einführen, der vermöge „der Subtilität seines Wissens und einer Jahrtausende langen Erfahrung“ dazu im höchsten Grade befähigt sei. Abgesehen von der mühsam schwerfälligen Begründung, die Mck. seiner Ansicht mit Hilfe des Zauberteufels gibt, leidet sie auch an inneren Schwierigkeiten. Wenn Fausts Hauptstreben darauf gerichtet war, sich unsichtbar machen zu können, warum macht er dann so selten und erst so spät (zuerst c. 26, nicht c. 25) davon Gebrauch? Und was hat es für einen Zweck, daß er, um die Magie gründlicher zu erlernen, sich mit dem Studium der Elemente plagt, wenn doch nach Mcks. eigenem Urteil Mephisto es ist, der all die Zaubereien ausführt?

Es sei mir gestattet, hier eine Ansicht zu entwickeln, die mit Hilfe einer Textveränderung vielleicht zu einer einfacheren Lösung führt. Ich gehe von folgender Erwägung aus. Unter den 6 Bedingungen in c. 4 handelt nur eine von Faust allein, dagegen 5 von seinem Verhältnis zu Mephisto. Das muß um so mehr auffallen, als der Gedanke, den die 5 letzten Bedingungen in immer erneuter Wiederholung ausdrücken, einfach und klar ist, während gerade die erste Forderung wie sie jetzt lautet, einer Erklärung bedurft hätte. Es ist danach wahrscheinlich, daß auch die erste Bedingung inhaltlich mit den anderen sich deckt. Ihr ursprünglicher Sinn, den der spätere Bearbeiter falsch verstand, dürfte gewesen sein, auch Faust möchte einen Geist haben. Vielleicht läßt sich dieser Sinn schon durch Verwandlung des „an“ in „um“ gewinnen. Dieser Wunsch Fausts knüpft an Mephistos Wort c. 3 an: „Denn sonst köndte der Mensch mit allem seinem Gewalt vnd Künsten ihm den Lucifer nicht vntertänig machen, es sey dann, daß er ein Geist sende“. Bei solcher Auffassung erklärt sich dann die doppelte Form der Bedingung leicht. Faust hat den Teufel beschwören wollen (c. 2 steht bis zur Erscheinung Mephistos nur „Teufel“); statt seiner erscheint ein Geist, den aber Faust anfangs noch für den Teufel selbst hält und dem er daher seine Wünsche vorträgt. Erst aus dessen Worten c. 3 vernimmt er, daß er es nur mit einem Abgesandten des Höllenfürsten zu tun hat, und zugleich auch, daß er des Teufels nur mächtig werden könne durch Vermittlung eines Geistes. So dienen denn die weiteren Verhandlungen zunächst nur dem Zwecke, diesen oder einen anderen Geist sich dienstbar zu machen. Daher denn der verschiedene Wortlaut der Forderungen. Erst in der Obligation kommt dann der letzte Zweck Fausts wieder zum Vorschein.

Der am längsten ausgespinnene Abschnitt c. 11—32 zeigt uns nun, wie Fausts Forschungsbegier befriedigt wird. „Alle Gründ am Himmel vnd Erden“ hatte er erkunden wollen, und

so führt uns denn c. 11—17 zunächst in das überirdische Reich der Hölle und ihrer Bewohner, während c. 18—32 von den natürlichen Dingen handeln und bald die Geheimnisse des gestirnten Himmels, bald die Greuel des Höllenschlundes, bald die Schönheiten der Erde und ihrer Reiche und Städte streifen. Die Form, in der alle diese Dinge Faust vorgeführt werden, ist eine wechselnde. In der größeren Hälfte c. 11—22 ist es die damals sehr beliebte Form der „Disputatz“: Faust ist der Fragende, und Mephisto gibt Belehrungen. Im letzten Kapitel aber tauschen sie schon die Rollen: der Geist regt zum Fragen an, und c. 23 kommt dann aus eigenen Stücken der Höllenfürst Belial selbst und stellt dem künftigen Höllensohn sein teuflisches Heer vor. Weitere Erkenntnisse gewinnt Faust durch große Reisen c. 24—27, wohl in Anlehnung an die unsteten Wanderzüge des geschichtlichen Faust, vielleicht auch in Nachahmung der Luftreisen Lucians. Aber auch hier wechselt die Einkleidung: über die Fahrt „in das Gestirn“ berichtet Faust selbst, während er in den beiden andern, der Höllen- und Länderreise Gegenstand der Erzählung ist, die aber im ersten Falle auf seine eigenen Aufzeichnungen sich stützt. In den letzten Kapiteln endlich gibt der Forscher selbst, wiederum wohl unter dem Einfluß der geschichtlichen Überlieferung, seinen Mitmenschen astronomische Belehrungen. — Dieser anmutige Wechsel der Form dürfte, wie Meyer vermutet, ein Kunstgriff des Erzählers sein. Mir scheint in dem Aufbau aber auch eine Entwicklung Fausts von bloßer Receptivität zu immer größerer Selbständigkeit beabsichtigt zu sein, um für den nächsten, den Abenteuerteil, in dem Faust ja durchgehends handelnd auftritt, einen leichten und natürlichen Übergang zu gewinnen.

Gerade in diesem Abschnitt hat nun die Kritik neuerdings eingesetzt. Zunächst ist aufgefallen, daß von der Hölle zweimal die Rede ist, in c. 11—17 und nachher trotz dieser langen Schilderungen nochmals in c. 23 und 24. Die Schwierigkeit wächst noch dadurch, daß der Verfasser hinter c. 17 einen Hauptabschnitt macht und daß Mephisto c. 16 erklärt, „er sei ihm solches zu sagen nit schuldig“. Demnach muß die Kapitelreihe 11—17 eine Sonderstellung unter der großen Gruppe 11—32 einnehmen. Worin besteht diese nun?

Milchsack, der Faust nur die Absicht unterlegt, die natürlichen Elemente zu spekulieren, sagt, daß mit diesen theologischen Spekulationen Fausts Forschungen in eine ganz andere Richtung geraten sind, als er selbst wollte, und er sieht den Grund dafür in der Antwort, die Faust c. 11 auf seine Frage nach Mephistos Herkunft erhalten habe, er sei „ein fliegender Geist, vnter dem Himmel regierend“. Daraus habe „Faust zu seiner größten Überraschung vernommen, daß Mephisto einer von den mit Lucifer aus dem Himmel verstoßenen Engeln sei, und mit einem Schlage habe sich vor dem tödlich erschrockenen die ganze Perspektive der, wie er meinte, längst völlig überwundenen wittenbergischen Theologie wieder aufgetan, und er habe erkannt, daß es einen Gott, einen Teufel und eine Hölle gebe.“ So sei er denn zu weiteren Fragen über Hölle und Teufel angeregt, bis schließlich der Geist diesen Disputationen einen Riegel vorschob und ihn auf die Spekulation der Elemente verwies. — Dürfen wir aber annehmen, daß nach den Eröffnungen Mephistos in c. 3 Faust über dessen wahren Charakter noch im Zweifel gewesen sein sollte? Und hätte nicht, wenn c. 11 ein so bedeutsamer Umschwung vorlag, dieser auch äußerlich gekennzeichnet werden müssen? Aber von einem „tödlich erschrockenen“ Faust hören wir dort nichts. Zudem bleibt bei dieser Auffassung die Frage noch ungelöst, warum denn nachher c. 23 und 24 Faust doch wieder in die Geheimnisse der Hölle eingeführt wird.

Den richtigen Weg scheint auch hier wieder Meyer zu weisen. Er sagt, der Hauptzweck dieses Abschnittes sei nicht, Faust Belehrungen geben zu lassen, sondern zu schildern, wie er immer verstockter wird. Die Höllendisputationen seien nur Mittel zum Zweck, insofern sie immer erneute Reueausbrüche in dem Teufelsbündler hervorriefen, die aber doch ohne nachhaltige Wirkung blieben. — In der Tat, dieser Abschnitt unterscheidet sich von den übrigen in bemerkenswerter Weise dadurch, daß hier die Wirkung der empfangenen Erkenntnisse auf das Gemüt Fausts nachdrücklichst hervorgehoben wird. In späteren Schilderungen fehlen diese subjektiven Reflexe, trotzdem doch oft genug, besonders bei der Beschreibung des Paradieses, dazu eine passende Gelegenheit gewesen wäre. Also nicht die Befriedigung der Forschungsbegier, sondern die Aufdeckung der Gewissensangst in dem Spiegel höllischer Bilder ist der erste Zweck dieser „Briefe aus der Hölle“, und die Fragen, die Faust stellt, sind nicht in erster Linie Fragen des Wissens, sondern solche des Gewissens, wobei denn dahingestellt bleiben mag, ob der Verfasser sie nicht absichtlich in dem Zwielflicht dieser doppelten Beleuchtung schillern lassen wollte.

Vor allem hat aber der Abschnitt c. 11—32 die Möglichkeit gegeben, der Arbeitsweise des Verfassers und den Quellen, die er benutzt hat, auf dem Wege innerer Kritik nachzuforschen. Ellinger war es, der hier bahnbrechend vorging. Er erkannte, daß des Verfassers Darstellung oft den Eindruck äußerlicher und unvermittelter Aneinanderfügung fremder Stoffe mache und daß es darum möglich sein müsse, die Bestandteile zu scheiden und deren Herkunft aufzuspüren. Es gelang ihm denn auch, diese Vermutung durch sichere Beweise zu stützen. Er setzte ein bei dem Kapitel, das am meisten den Charakter unverarbeiteten Rohstoffs an sich trug, dem c. 26, und wies darin eine Reihe von wörtlichen Übereinstimmungen mit den topographischen Handbüchern des Seb. Münster nach, der Mappa Europae von 1536 und der Cosmographie von 1550. Da er aber nicht alle Stellen, insbesondere nicht die Beschreibung der deutschen Städte, hieraus ableiten konnte, so vermutete er außerdem die Benutzung einer dritten Quelle, die er zwar nicht selbst aufzeigen konnte, deren Vorhandensein er aber aus der Übereinstimmung des Faustbuchs mit anderen geographisch-historischen Handbüchern feststellte, die ebenfalls jene Quelle benutzt haben mußten, den Werken des Seb. Frank, Matth. Quad, Wolfg. Jobst, Abr. Sauer.

War damit in einem Kapitel der Verfasser als literarischer Freibeuter gekennzeichnet, so lag es nahe, solche Entlehnungen auch für andere Teile seines Werkes anzunehmen. Ellinger behauptete denn auch, daß die ganze theologische, astrologische und naturwissenschaftliche Weisheit, die dem wissensdurstigen Faust von seinem Mentor mitgeteilt wird, ähnlichen Quellen ihren Ursprung verdanke, und erklärte a priori c. 11—32 mit wenigen Ausnahmen für Entlehnungen.

Die Forschungen anderer Gelehrten haben seine Vermutung teilweise bestätigt. Zunächst wies Hugo Hartmann für das Reisekapitel noch einige weitere Übereinstimmungen mit Münster, Jobst und Frank nach, gab aber der Meinung Ausdruck, daß nicht diese Handbücher selbst von dem Verfasser ausgeschrieben seien, sondern ein Buch, das ihnen allen als Quelle gedient hatte. Diesen Urquell entdeckte dann Milchsack in der Weltchronik Hartmann Schedels von 1493. — Milchsack behauptete nun, Schedels Chronik sei auch in einigen naturwissenschaftlichen und theologischen Kapiteln benutzt: in c. 21, 22 und 11. Dieser Nachweis erscheint weniger sicher; nur c. 21 verrät eine deutliche Übereinstimmung, während die Parallelen in c. 22 und 11, wie Milchsack selbst zugibt, „nicht die schlagende Beweiskraft haben“ und sich nur auf einzelne Ausdrücke beschränken. — Auch die Parallelen, die Szamatolski zwischen den naturwissenschaftlichen Kapiteln 20, 21, 25, 28, 31 und 32, sowie den theologischen c. 13 und 16, S. 35 und dem Elucidarius nachgewiesen hat, einem damals oft gedruckten kosmographischen Handbuch „von allerhand geschöpff Gottes“, erweisen diesen nicht unbedingt sicher als Quelle, aber machen doch so viel zur Gewißheit, daß der Verfasser, wenn nicht dieses, so doch ähnliche Handbücher benutzt hat. — Viel Wahrscheinlichkeit hat die Folgerung für sich, die Milchsack aus der Übereinstimmung von den Verführungswerken des Teufels c. 14 mit dem Processus Belial des Jacobus de Theramo und der Schilderung der Höllenqualen c. 16, sowie der Wehklage c. 66 mit dem Spiegel der sündigen Seele, einer Verkürzung aus dem Cordiale des Dionysius van Leeuwen, gezogen hat, daß nämlich den gesamten theologischen Kapiteln 11—17 und 23—24, sowie 63, 64, 66, eine gemeinsame Quelle zu Grunde liege, die auch von jenen beiden Schriftstellern benutzt, uns aber vorläufig unbekannt sei.

Welche Fortschritte nun auch im einzelnen die Quellenforschung noch machen wird, soviel ist durch die bisherigen Untersuchungen bereits sicher gestellt, daß der Verfasser zur Ausstattung seines Faust mit gelehrten Erkenntnissen starke Anleihen bei Literaturwerken gemacht hat, die mit der Faustsage in gar keinem Zusammenhange stehen, und daß er ferner bei der Benutzung dieser Quellen recht äußerlich verfahren ist und sich mit wörtlichen Entlehnungen und Auszügen begnügt hat, anstatt die entliehenen Stoffe selbständig zu verarbeiten.

Schwierigkeiten macht nun noch der Inhalt dieser zusammengesuchten Gelehrsamkeit, besonders der naturwissenschaftlichen. Schon Widmann hat entdeckt, daß sie nicht auf der Höhe der damaligen Zeit stehe, und „achtet es für gar kindisch, daß der Geist des Doktor Faust so schwach und ungereumbt solte geredt haben“. Auch E. Schmidt findet den Forscher-titanen wie seinen höllischen Berater „in naturwissenschaftlichen Dingen greulich verwahrlost“ und ihre Anschauungen „vorsintflutlich“. Nicht minder erscheint die phantastische Dämonologie eines zum Lichte der Wahrheit strebenden Geistes nicht recht würdig. Scherer und H. Grimm, die die literarischen Quellenfunde noch nicht kannten, machten den „kümmerlichen Geist des Verfassers“ dafür verantwortlich, der mit diesem „ornamentalen Rankenwerk die

Grundgestalt der Sage überwuchert habe.“ Andere wiederum sehen gerade in der wissenschaftlichen Rückständigkeit der vorgetragenen Erkenntnisse eine bewußte Absicht. So findet Gervinus dadurch die Grundidee der Sage ausgeprägt, daß die Erforschung dieser Dinge menschlichem Streben unerreichbar sei, und Milchsack meint, der Verfasser habe „gerade die überlebtesten und abgeschmacktesten Ansichten und Märchen bevorzugt, um seinen Helden in eine recht dämonisch wunderbare Beleuchtung zu rücken,“ oder, wie er sich selbst verbessernd (vergl. S. 67 u.) später urteilt, um die Weisheit, in die der mönchische Mentor seinen Schüler einführt, als mittelalterlich scholastische Afterswissenschaft zu kennzeichnen. Milchsack hat darum ein lebhaftes Interesse daran, gerade recht alte Bücher, wie Schedels Chronik, als Quelle des Verfassers nachzuweisen. Doch muß er zugeben, daß auch „die schon den Geist der neuen Zeit atmenden Münster, Frank u. a.“ aus der alten Chronik geschöpft haben. Damit entzieht er seiner Ansicht selbst den Boden; denn wenn diese Männer für ihre zu Belehrungszwecken geschriebenen Bücher Schedels Ansichten noch für brauchbar hielten, wie konnten da dieselben Erkenntnisse in einer Unterhaltungsschrift, wie sie das Faustbuch doch war, als wissenschaftlich veraltet und lächerlich empfunden werden? — Eine satirische Tendenz scheint mir durch das Lob, das Fausts astronomischen Kenntnissen c. 18 gezollt wird, ausgeschlossen. Der Verfasser stattete seinen Gelehrten aus nach bestem Können und Wissen. In naturwissenschaftlichen Dingen mag er schlecht bewandert gewesen sein. Aber wir müssen uns auch hüten, das wissenschaftliche Durchschnittsniveau jener Tage zu hoch anzuschlagen und nach einigen erleuchteten Geistern, die ihrer Mitwelt mächtig voraneilten, die ganze Zeit zu beurteilen. Wenn E. Schmidt dem Verfasser vorwirft, er habe keine Ahnung von der kopernikanischen Revolution, so ist zu bedenken, daß selbst ein Luther Kopernikus für einen Narren erklärte. (Tischreden, Aurifaber 580.)

In diesem Zusammenhange ist nun auch eine schon öfters berührte Ansicht Milchsacks eingehender zu prüfen. Dieser will für das Faustbuch einen besonderen Unterbau gefunden haben in dem Zauberteufel des Ludovicus Milichius 1563. Es ist dies eine von den zahlreichen halb gelehrten halb volkstümlichen Schriften des ausgehenden 16. Jahrhunderts, die in Anlehnung an Luthers Lehre die Laster und Gebrechen der Zeit als unmittelbare Anstiftungen des Teufels behandelten. Dieses Buch, das nach Mck. den Standpunkt der höher gebildeten, namentlich der theologischen Kreise in Sachen des Zauberes vertrat und eine gewisse autoritative Geltung besaß, habe dem Verfasser „den Stoff und die Grundlinien“ zu seiner Faustdarstellung gegeben. Den hierin vertretenen Anschauungen gemäß habe er seine Stoffe ausgewählt oder auch umgeformt, ja die hieraus empfangenen Gedanken hätten ihn zuweilen auch zu selbständiger Erfindung von Begebnissen im Leben des Zauberers angeregt. Denn „wo er dieser Quelle folgte, durfte er sicher sein, die Fühlung mit seinem Publikum nicht zu verlieren“. — Es ist nun nicht möglich, im Rahmen dieser Arbeit all den langen, gewundenen Gedankengängen, auf denen Mck. seine Ansicht zur Wahrscheinlichkeit zu bringen sucht, im einzelnen prüfend nachzugehen. Nur einiges sei zu ihrer Widerlegung gesagt! — Zunächst ist die Voraussetzung, von der Mck. ausgeht, der Zauberteufel habe seiner Zeit ein autoritatives Gewicht besessen, in keiner Weise genügend begründet. Sie stützt sich einzig auf die Tatsache, daß das Buch nach seinem Erscheinen im Jahre 1563 schon 1564 und 66 nochmals gedruckt wurde. Daraus folgt wohl, daß es für interessant gehalten wurde, aber nicht, daß es als Glaubensnorm auf dem Gebiete der Zauberei galt. — Eine Benutzung des Zauberteufels im Faustbuch ist nur an einer Stelle sicher nachweisbar: in der Vorrede der Wolfenbütteler Handschrift, freilich auch hier nicht in dem Umfang, wie Mck. glauben machen will. Folgt daraus nun aber mit Sicherheit, ja auch nur mit Wahrscheinlichkeit, daß der Zauberteufel auch das Buch selbst in seinem Inhalt beeinflußt hat? Für ein Vorwort, das sich über die Gefahren und die Tatsächlichkeit der Zauberei verbreitete, war solch ein nüchtern systematisches Lehrbuch über Zauberes wohl ein geeigneter Wegweiser; aber auch für die lebensvolle Darstellung eines Zauberesdaseins? Auch müßte doch erst bewiesen werden, daß Vorrede und Faustbuch von demselben Verfasser herrühren; die Verschiedenheit der Vorrede in S und W legt, wie Michels hervorhebt, doch wenigstens die Möglichkeit nahe, daß der Urtext überhaupt keine oder eine von beiden späteren Formen abweichende Vorrede gehabt hat. — Mck. hat nun aber auch für einige Kapitel des Faustbuchs die Grundlage im Zauberteufel nachzuweisen gesucht, doch m. E. nirgends auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit; höchstens im Kapitel von der Schatzgrabung könnte man einen Zusammenhang als möglich zugeben. Er glaubt aber eine Benutzung jenes Buches schon bewiesen zu haben, wenn er einzelne aus dem Zusammen-

hang gerissene Worte desselben im Faustbuch wiederfindet; als ob es nicht natürlich wäre, daß zwei Bücher, die beide von Zauberei handeln, hier und da auch in den Ausdrücken zusammen-treffen! — Und wie gesucht und gekünstelt erscheinen bei Mck. die schriftstellerischen Absichten des Anonymus, weil er sie überall erst durch die Zaubergänge des Milichius sich hindurchwinden läßt! Man vergleiche nur die geradezu erheiternde Begründung für die Menschengestalt Mephistos, S. 211f. — Sein künstliches Gebäude aber löst er selbst auf dadurch, daß er zugibt, gerade in einem höchst wichtigen Punkte, nämlich in der Art, wie Faust ein Geist beigesellt wird, habe das Faustbuch seine Vorlage fortgebildet. Richtiger müßte er sogar sagen: in diesem Punkte steht das Faustbuch in geradem Gegensatz zu Milichius. Denn dieser sagt ausdrücklich, „daß der Teuffel aller zauberey ein werck meister und außrichter ist“, und verwirft die Annahme vermittelnder Geister, der spiritus familiares, als „eine offenbare Fabel“. Also der Verfasser, der so ängstlich darauf bedacht war, den Weisungen des Zauberteufels zu folgen, der sollte gerade in dieser Vorstellung, auf der sein ganzes Buch sich aufbaut, von seiner Richtschnur abgewichen sein und sich in Gegensatz zu ihr gestellt haben? — Das zeigt wohl zur Genüge, daß die Beziehungen zwischen beiden Büchern, die Mck. selbst erst nach dreimaligem Durchlesen des Zauberteufels entdeckt hat, in Wirklichkeit gar nicht vorhanden sind.

2. Faust als Genußmensch.

Betrachten wir nunmehr, wie der Verfasser das Bild des Genußmenschen Faust weiter ausmalt. Hier stand er von vornherein vor einer Schwierigkeit. Die Grundfarbe in dem Bilde seines Helden sollte dessen unersättliche Wißbegier sein, und so zeichnete er ihn denn im 1. Kapitel als einen hochstrebenden, spekulativen Geist. Damit fehlten aber für sinnliche Ausschweifungen die Anknüpfungspunkte. Nach einem schwachen Versuche, die „böse Gesellschaft“ c. 1 dafür verantwortlich zu machen, fühlte er doch das Bedürfnis, eine bessere Begründung dafür zu geben, und so reihte er denn gleich an den Teufelspakt zwei Kapitel, in denen er zeigt, wie Mephisto sein Opfer systematisch in die Bahnen sinnlicher Luft hinabzieht: c. 9 verwöhnt er zunächst seinen Gaumen durch allerhand leckere Genüsse und seine Lebensansprüche durch Geld und prächtige Gewänder, und in c. 10 zwingt er dann gewaltsam unter Aufbietung selbst des höllischen Oberherrn das natürliche und durch das epikureische Schlemmerleben noch genährte Verlangen Fausts nach ehelichem Leben in die Abwege teuflischer Unzucht. Von nun an läßt er dieses Motiv nur gelegentlich anklingen, indem er hier und da kurz von Fausts „säuischen und epikurischen Leben“ berichtet und erwähnt, wie er seine Reuanwandlungen im Arme schöner Frauen erstickt oder wie er im Harem des Sultans seinen sinnlichen Gelüsten weidlich frönt. Erst kurz vor dem Herannahen des Endes, also offenbar um den ursächlichen Zusammenhang damit anzudeuten, widmet er dann der Unzucht Fausts wieder ein paar eigene Kapitel, indem er sie zugleich bis zum Gipfel steigert: c. 57 läßt er Faust die Länder durchfahren, um die sieben schönsten Weiber für seine Unkeuschheit sich auszusuchen, und c. 59 muß Mephisto seinem liebegierigen Herrn das schönste Weib aller Zeiten, die griechische Helena, aus der Vergangenheit heraufbeschwören, die dieser dann bis zu seinem Ende bei sich behält und mit der er einen Sohn, ein unnatürliches Wunderkind, zeugt. Die Sinnenlust Fausts hat damit ihre höchste Befriedigung, aber auch seine Schuld durch die Verbindung mit dem heidnischen Weibe ihr höchstes Maß erreicht.

Bei der Durchführung dieses Motivs scheint der Verfasser ganz selbständig verfahren zu sein. Benutzt hat er wohl nur die Volkserzählungen von Fausts wunderbaren Mahlzeiten. Von einer literarischen Vorlage ist nirgends etwas zu spüren; höchstens die frivole Ausmalung der Haremszene verrät einen fremden Geist, während dagegen das 57. Kapitel schon in dem dogmatischen Begriff *succuba* den theologisch gebildeten Verfasser erkennen läßt.

Einer besonderen Erörterung bedarf aber noch das Helena-Kapitel. Man hat darin tief-sinnig allegorischen Gehalt vermutet. Scherer sagt, in der Vermählung mit der Helena werde „die Sinnlichkeit gleichsam durch den universalen Wissensdrang geädelt“ und in dem weis-sagenden Sohne werde Erfüllung, was im Vater Verlangen war. E. Schmidt wittert gar kulturhistorische Bezüge und sieht in der nüchternen Erzählung, wie „einen Edelstein in bleierner Fassung“ den blendenden Gedanken: „Der Forschertitanismus der Renaissance vermählt sich mit der Formenschönheit der Antike; ihrem Bunde entspringt ein allwissender Sohn“. Und Milchsack eignet sich diese Erklärung an, nur daß er für die Formenschönheit der Antike die

griechische Wissenschaft und speziell die aristotelische Philosophie der Scholastiker einsetzt, wobei er denn freilich übersieht, daß Helena wohl griechisches Schönheitsideal ist, aber mit griechischer Wissenschaft schlechterdings nichts zu tun hat. — Solche tiefgründigen Allegorien sind m. E. unserm Buche völlig fremd. Wenn sie immer wieder darin gesucht werden, so beweist dies nur, wie schwer wir uns davon losmachen können, die erste rohe Faustdarstellung durch den Spiegel ihrer vollendetsten zu betrachten und den einfachen Gestalten und Vorgängen des Volksbuchs einen geheimnisvoll symbolischen Gehalt beizumessen, wie ihn erst Goethes Bearbeitung in sie hineingegossen hat. Hier hat die Vermählung mit der Helena nur die Bedeutung des höchsten aller Genüsse und des gottlosesten aller Frevel; „sie schließt Fausts Sündenregister ab“; „nach der Helena kommt die Hölle“.

Dabei bleibt aber die Frage offen: wie ist der Verfasser gerade auf die Gestalt der Helena verfallen? Nach der gewöhnlichen Annahme, zu der z. B. Schmidt und Bobertag sich bekennen, hat ihn die Geschichte von Simon Magus darauf gebracht. Diesen begleitete nach den Klementinischen Berichten ein Weib namens Helena, die er für die himmelstiegene Weisheit ausgab, während die weitere Legende sie des gleichen Namens wegen mit der Homerischen Helena verschmolz. Es wäre nun auffallend, so sagt man, wenn der Verfasser, der seinen Faust in so manchen Zügen dem alten Zauberer nachbildete, eine so interessante Zugabe nicht auf ihn übertragen hätte. Dieser Annahme stellt sich aber eine Schwierigkeit entgegen. Der Verfasser konnte nur die lateinische Form des Klementinischen Romans gelesen haben, nicht die griechische, die erst 1676 herausgegeben wurde; der Name Helena oder Selene kommt aber nur in den griechischen Homilien vor, während die lateinischen Rekognitionen dafür Luna haben. Der Ausweg Bobertags, daß der Verfasser eine Kölner Ausgabe der Rekognitionen gelesen haben werde, in der anmerkungswise empfohlen wurde, das griechische Wort Helena beizubehalten, erscheint doch etwas gewagt. Zudem ist die Voraussetzung, auf der die Annahme sich aufbaut, daß nämlich Simon für Faust das Modell gebildet habe, wie schon oben gesehen, zum mindesten anfechtbar.

Auch Milchsack hält diese Hypothese für nicht genügend begründet, solange sie sich nur auf den äußerlichen Umstand stützt, daß hier wie da einem Zauberer die berühmte Helena beigegeben werde. Die Stützen aber, die er nun dieser Ansicht geben will, sind schwerlich haltbarer. Aus der Übereinstimmung der Worte in der Helenageschichte (nach W): „da blöset Sie sich auf, als ob Sie Schwanger gieng“, mit einer Stelle des Zauberteufels über die Sukkuben: „so bläset er sich auff, als sey er ein schwanger Fraw, vnd zurzeit der geburt legt er ein gestolen Kind bey sich als sey es von jhm erboren“, zieht er den Schluß, daß auf Grund dieses letzten Satzes das ganze Kapitel entworfen und ausgeführt sei. Man wird Milchsack recht geben, wenn er selbst diese Annahme „kühnlich behauptet“ nennt. Noch kühner gedacht aber ist die Art, wie er Simon und Helena zu der so entstandenen Geschichte in Beziehung setzt. Der Verfasser hat, so sagt er, an die Stelle des allgemeinen Ausdrucks „Frau“ den Namen der schönsten aller Frauen, der Helena, gesetzt. Wie kam dieser aber dazu; der Name der Helena wird ja im Zauberteufel gar nicht genannt? Milchsack erklärt, als Simons Genossin kam Helena hinein. Aber dieser Simon wird doch selbst nur auf einem sehr beschwerlichen Umwege zu dieser Geschichte in Beziehung gesetzt; erst Fausts Sohn hilft ihm hinein. Dieser „muß“ als geheimnisvoll geborenes Kind wunderbare Eigenschaften haben, und so legt ihm nun der Verfasser die Gabe bei, die einer ganz andern Stelle des Zauberteufels zufolge zwar nicht der Sohn, aber der spiritus familiaris Simons, die Seele eines unschuldig gemordeten Knäbleins, besessen haben soll, nämlich die Gabe der Weissagung. So ist denn auch Simon auf dem Umwege über seinen Hausgeist und über Justus Faust glücklich in diese Faustepisode hineininterpretiert. Fürwahr, das Urteil, das Milchsack über dieses Faustkapitel gefällt hat, „mühselig zusammengeklaut“, es trifft vor allem seine Erklärung desselben.

Auch Meyers Annahme, daß der Verfasser dieses Kapitel aus der Helena-Erscheinung c. 49 und der Geschichte von Fausts Buhlschaften c. 57 kombiniert habe, befriedigt in dieser Form wenigstens nicht. Denn das c. 57, das ebenso wie das 59. durch seinen trockenen Ton von der lebhaft anschaulichen Erzählungsweise der vorangehenden grell absticht und durch den lateinischen Begriff succuba an den gelehrten Verfasser gemahnt, ruht sicher nicht auf Volkserzählung. Aber der Gedanke, daß in dem 49. Kapitel die Anregung zu dem 59. zu suchen sei, dürfte das Rechte treffen. — Helena gehörte bereits dem Faustischen Sagenkreise an, nur nicht als Fausts Schlafweib, sondern als eine seiner Zaubererscheinungen, mit denen er

andere ergötzte. Humanistische Kreise hatten sie in die Sage eingeführt. Faust hatte sich stets gerühmt, und der Volksglaube schrieb ihm die Kraft zu, Geister der Vergangenheit beschwören zu können. Es war begreiflich, daß die altertumsfrohen Kreise, in denen die Faustgeschichten umliefen und neue sich bildeten, auf den Gedanken kamen, ihn das Urbild antiker Schönheit hervorzaubern zu lassen. So entstand jene prächtige Geschichte von der Erscheinung der Helena, die durch ihre lebenswarme Schilderung, ihre packenden Gegensätze, ihre steigende Spannung weit über das Vermögen unsers Verfassers hinausreicht und ihm unter den Sagen, die er sammelte, zuflöß. Sie bereicherte aber nicht bloß seine Sammlung um ein schönes Stück, sondern sie gab ihm auch, besonders durch den Schlußabschnitt, den Gedanken ein, den Sehnsuchtswunsch der Studenten, wenn auch anders begründet, Faust selbst beizulegen und das sinnliche Begehren, das dort ungestillt blieb, hier durch Teufelskunst seine Befriedigung finden zu lassen, um damit seinen Helden auf den Gipfel fluchwürdiger Lust zu führen und ihn von hier aus dann „mit Extrapost zur Hölle zu befördern“.

3. Der theologische Einschlag.

In den vorangehenden Erörterungen ist verschiedentlich bereits die theologische Seite des Faustbuchs gestreift; doch bedarf sie noch einer besonderen Erörterung. — Wir hatten oben gesehen, der Verfasser lasse Faust Theologe sein, um für seine seelischen Kämpfe den Boden zu gewinnen. Dementsprechend läßt er denn schon bei der Vertragschließung neben der vorwärts treibenden Kraft des unruhigen Spekulationsgeistes auch die hemmende Kraft des Gewissens spielen. Wir hören von Fausts Entsetzen über Mephistos Eröffnungen, von seinem „zweifelhaftigem Gemüht“, von einem „sich ein Weil besinnen“. Auch bei Fausts Plan, eine Ehe zu schließen, c. 10, wirken die religiös-sittlichen Anschauungen seiner früheren Zeit nach. Besonders stark ist dann aber c. 11—17 diese Gewissensseite in dem Helden hervorgekehrt. Reumütige Klagen über seinen Fehltritt wechseln mit melancholischen Stimmungen und bangen Träumen, und wir haben oben schon gesehen, daß wahrscheinlich all die Fragen nach der Hölle nur aus Gewissensangst zu erklären sind. In den nächsten Abschnitten, bei der Einführung Fausts in die Geheimnisse der natürlichen Welt und bei seinen Abenteuern tritt dagegen die Bezugnahme auf Fausts inneren Zustand ganz zurück. Abgesehen von einigen kurzen Andeutungen in c. 21—24 beherrscht hier das rein sachliche Interesse an seinen Erlebnissen und Taten ausschließlich die Darstellung. Nur in einer Geschichte des Abenteuerteils c. 52 begegnen wir wieder dem religiös empfindenden Faust: der Bekehrungsversuch eines alten Mannes weckt in ihm den Gedanken an Umkehr, fesselt ihn aber schließlich nur um so enger an seinen furchtbaren Gebieter. Mit voller Stärke wird dieser Gewissenston dann aber in den Schlußkapiteln 62—68 wieder angeschlagen. In langen von echter Empfindung durchzitterten Klagen ergießt sich hier Fausts Reue, und in seiner Abschiedsrede an die Studenten bekennt er auch vor der Welt offen seine Schuld.

Doch mit diesem Hinweis auf die inneren Stimmungen seines Helden sind die religiös-theologischen Interessen des Verfassers noch nicht befriedigt. Fausts religiöse Anwandlungen sind nicht tiefgründig und nachhaltig und darum nicht vorbildlich, er ist trotzdem ein verlorener Mann. Der Verfasser fühlt deshalb das Bedürfnis, seinen eigenen besseren Glaubensstandpunkt zu bekunden, um seine Leser nicht irre zu führen. So hat er denn das ganze Lebensbild Fausts unter das Licht seiner eigenen religiösen Gedanken gestellt. Überall da, wo er Fausts Reue schildert, fügt er sein Urteil hinzu, es sei nur eine Judas- und Kains-Reue gewesen. Aber auch sonst gibt er sich als einen theologisch denkenden und streng sittlich gerichteten Mann zu erkennen. Fausts Abkehr von der Theologie ist ihm die Keimzelle alles Übels und dessen spekulative Neigung sein Verderben. Bei der Bundschließung weiß er trefflich die bald durch Locken, bald durch Versagen umstrickende Macht des Bösen und die wachsende Verstockung des Teufelsbündlers zu schildern; man vergleiche besonders auch den Rückblick Mephistos c. 15. Seinem Abscheu vor Fausts Lebenswandel gibt er kräftigen Ausdruck, und mit Warnerstimme verweist er auf das „erschrecklich Exempel“ seines Endes. — Alle diese Gedanken äußert er bald in eigener Ausprägung, bald in der Form eingefügter Sprichwörter, Bibelsprüche und Reime. Aber er läßt auch seine Anschauungen von den Personen seines Romans vortragen. Der alte Mann c. 52 und die Studenten c. 68, die dem verzagenden Faust gut zureden, sind Träger seiner Überzeugungen. Verwunderlich aber ist es, daß selbst Mephisto zu dieser Rolle sich bequemen muß. Bei den Höllenschilderungen redet dieser zuweilen „im Tone eines armen

Schächers“, und auf Fausts Frage c. 17, was er an seiner Statt getan hätte, hält er ihm eine scharfe Bußpredigt. Daß diese höhnisch gemeint sei, wie Milchsack meint, ist durch nichts angedeutet. Der Verfasser vergißt vielmehr in seinem moralischen Eifer den Teufelscharakter des Geistes. An anderer Stelle freilich, in dem Sprichwörterkapitel, ist Mephisto wieder so recht der höhnische Teufel; aber die ätzende Weisheit, die er hier vorträgt, entspricht doch des Verfassers eigenem Sinne.

Schon die Forscher, die in dem Anonymus nur einen Sagensammler sahen, haben diesen religiös-sittlichen Einschlag des Buches aus dem Sagenstoff als nicht ursprünglich ausgeschieden und ihn als langweilige Moralisation gern dem Redaktor zugebilligt. Die neueren Forschungen haben aber auch den tatsächlichen Beweis dafür erbracht, indem sie auch hier literarische Entlehnungen oder doch Anlehnungen nachwiesen. Ludw. Fränkel verglich das Sprichwörterkapitel 65 mit den bekanntesten Sammlungen des 16. Jahrhunderts, denen des Agricola und des Seb. Frank, sowie mit der aus beiden ausgezogenen, aber bedeutend erweiterten Egenolffschen Sammlung und kam, trotzdem nicht alle Nummern sich darin nachweisen ließen, doch auf Grund der gleichen Prägung des Ausdrucks zu dem Ergebnis, daß die letztere Sammlung die Hauptquelle für den Verfasser gebildet haben müsse. Ferner ermittelte Ad. Bauer, daß die Verse c. 7 eine Verarbeitung der Überschriften von c. 3, 43, 45 des Narrenschiffs von Seb. Brant seien, und Stuckenberger wies die Verse c. 65 als eine Entlehnung aus Luthers Tischreden nach, in deren erster, der Aurifaberschen Ausgabe sie noch als Vierzeiler an verschiedenen Stellen vorkommen, während sie in der Stangwaldschen Ausgabe von 1571 und der Selneckerschen von 1577, sowie auch in Matthesius' Predigten bereits verbunden sind. Vor allem aber deckten E. Schmidt und Milchsack eine überraschende Fülle von sonstigen Anklängen an Luthers Schriften auf, besonders an seine Postillen, den Sermon von der Buße, die Erklärung zu Gal. 1 und 3, die Heer- und Feldpredigt über Eph. 6, 10 ff. und die Tischreden. Es sind die Gedanken über die selbstherrliche Vernunft, über die Verstiegenheit luftiger Spekulationen, über die bedrohliche Macht des Teufels, über den Unwert glaubensloser Reue und die Notwendigkeit herzlichen Gottvertrauens, die wie ein Echo aus Luthers Schriften klingen und mindestens auf einen Mann von lutherischer Gesinnung schließen lassen. Ja, Ausdrücke wie „Ach Vernunft vnd freyer Will“ c. 63 sind gar nicht zu erklären ohne die Annahme einer innigeren Vertrautheit mit Luthers Lehre und Redeweise, wie ja denn auch die Bibelsprüche nach seiner Übersetzung angeführt sind.

Auch in der Geschichte von der höhnischen Abweisung des teuflischen Geistes durch den alten Mann c. 53 sind Luthers Tischreden Aurif. 285 b die Quelle; die Frage ist nur, ob unmittelbar oder vermittelt durch Aug. Lercheimers „Christlich bedencken vnd erinnerung von zauberey“ 1585. In diesem Buche stehen nämlich eine Anzahl Faustgeschichten, die mit denen des Faustbuchs sich sehr nahe berühren, darunter auch die obige Erzählung, die Lercheimer auch auf Faust bezieht, während sie bei Luther von einem unbenannten alten Mann erzählt wird. Außerdem finden sich bei ihm aber auch, obgleich an verschiedenen Stellen, die einzelnen Bestandteile der vorangehenden Erzählung c. 52. Meyer nimmt nun an, daß der Faustbuchverfasser diese einzelnen Geschichten Lercheimers zu einer einzigen verschmolzen und diese weiter ausgemalt habe, während Milchsack die Priorität der Faustbuchgeschichte behauptet und sie abschnittsweise von Lercheimer bei passender Gelegenheit eingefügt sein läßt. Von der Entscheidung dieser Frage hängt nicht nur das Urteil über das Zeit- und Abhängigkeitsverhältnis des Faustbuchs und Lercheimers ab, sondern sie hat nach zwei Richtungen hin auch eine weitgreifende Bedeutung. Läßt sich nämlich nachweisen, daß unser Anonymus das „Christlich bedencken“ benutzt hat, so haben wir in dessen Erscheinungsjahr 1585 einen terminus a quo für die Entstehung des Faustbuchs, während dagegen im umgekehrten Falle dessen Abfassung nach rückwärts sich ins Ungewisse verliert. Sodann wird im Falle der Unabhängigkeit Lercheimers vom Faustbuch die von diesem unbeeinflusste Faustsage um einige wichtige Stücke vermehrt. — Mir erscheint sowohl die Meyersche wie die Milchsacksche Ansicht unannehmbar. Die entscheidenden Gründe liegen in dem Abschnitt, der aus den Tischreden entlehnt ist. Hat der Verfasser des Faustbuchs diesen Abschnitt nicht unmittelbar aus Luther, sondern aus Lercheimer entnommen, so entsteht die Schwierigkeit, daß gerade die eigentümlichen Lutherischen Ausdrücke „Gerümpel“ und „er hörte Säue girren“ sich im Faustbuche finden, aber nicht bei Lercheimer, wo der erste ganz fehlt, der zweite ersetzt ist durch „kröchet wie ein saw“. So würde also das Faustbuch in diesen bezeichnenden Worten mit der Urquelle genauer

übereinstimmen als Lercheimer, durch dessen Vermittelung es doch die Lutherische Geschichte nur kennen soll. Die Annahme Meyers, der Faustbuchverfasser habe Lercheimers ungewöhnliches „kröchet“ absichtlich durch das üblichere „kürret“ ersetzt und das „Gerimpell“ frei erfunden, wobei er rein zufällig Luthers Ausdruck getroffen habe, ist an sich wenig wahrscheinlich und entbehrt auch der wissenschaftlichen Unterlage, solange nicht der Nachweis erbracht ist, daß der Ausdruck „kröchet“ in der Gegend und zu der Zeit des Verfassers ungebräuchlicher war als das Wort „kürret“. Aber auch die umgekehrte Annahme, daß Lercheimer aus dem Faustbuch geschöpft habe, bietet dieselben Schwierigkeiten. Denn der Lutherische Satz „damit der Teufel ihn schrecken wollte“ und vor allem dessen kräftige Schlußpointe, „du bist zu einer Sau worden“, fehlen im Faustbuch, tauchen aber bei Lercheimer wieder auf. Daß dieser, wie Milchsack meint, auf die letzte Wendung durch Math. 8, 30ff., sowie durch den Verlauf der Erzählung folgerichtig gebracht sei, ist bei dem starken Ton, der beidemal auf den Worten liegt, und ihrer prägnanten Fassung schwer denkbar; und daß er ferner die ersten Worte nur eingefügt habe, um das Mißverhältnis zwischen dem vorangehenden „daß er ihm nach Leib und Leben stellte“ und dem lächerlichen Teufelsspek nachher auszugleichen, ist deshalb nicht glaublich, weil er dann doch dem ganzen Gebaren des Geistes einen bedrohlicheren Charakter hätte geben müssen. — Wir nehmen deshalb mit E. Schmidt an, daß sowohl Lercheimer wie der Faustbuchverfasser unmittelbar aus Luther diese Geschichte geschöpft haben und daß der eine diesen, der andere jenen Ausdruck freier gestaltet hat. Daß beide im Unterschied von Luther die Erzählung mit Faust in Verbindung bringen, erklärt sich jedenfalls daraus, daß bereits in der Volkssage diese Übertragung stattgefunden hatte. Somit sind der Anonymus und Lercheimer als zwei von einander unabhängige Erzähler von Faustsagen aufzufassen. Dies bestätigt auch die dritte Ausgabe des Christlichen Bedenckens vom Jahre 1597. Hier richtet Lercheimer einen scharfen Angriff gegen den Herausgeber des Volksbuchs. Daraus ist nun nicht, wie Meyer will, mit Sicherheit zu schließen, daß er das Faustbuch bei der ersten und zweiten Herausgabe des Christlichen Bedenckens im Jahre 1585 und 86 noch nicht gekannt hat, aber wohl, daß er es nicht benutzt hat; denn ein Buch, dessen Verfasser man einen „Lecker“ und dessen Inhalt man „eitel Lüge und Teufelsdreck“ nennt, „dadurch die fürwitzige Jugend, die es zu hande bekommt, geärgert und angeführt wird“, das schreibt man doch nicht aus, um ein eigenes Werk zu bereichern, sondern höchstens nur, um es zu bekämpfen. — Einen Haltepunkt für die zeitliche Bestimmung des Faustbuchs gewinnen wir also durch Lercheimer nicht; dafür vermehrt sich aber die Zahl der vom Volksbuch unabhängigen Faustsagen um einige Stücke: mehrere Luftfahrten nach München, Paris und Salzburg, einen Himmelflug in Venedig, das Verschlingen eines unfolgsamen Wirtsjungen, eine Zurechtweisung Fausts durch Melanchthon und einen nochmaligen Bericht über sein Ende.

VI. Der Abenteuerteil.

Damit sind wir auf den Abschnitt unseres Volksbuches hingeführt, der bisher noch unbesprochen geblieben ist, den Abenteuerteil c. 33—59, aus dem wir aber die schon oben behandelten c. 52 und 53, sowie 57 und 59 als nicht zugehörig ausscheiden. Hier werden uns nun eine Reihe von Zaubergeschichten erzählt (24, bei W 25), in denen Faust bald am Hofe stolzer Fürsten und Grafen, bald unter dem niederen Volke der Wucherer, Händler und Bauern, bald in der lustigen Gesellschaft zechfroher Studenten auftaucht und seine Zauberkünste zeigt, sei es, um die Gunst der Großen zu erhaschen, oder um Leuten, die ihn ärgern, einen Schabernack zu spielen, oder um an anderer Freude sich mitzufreuen. Diese Geschichten erinnern lebhaft an die über Faust umlaufenden Sagen. Er ist hier der fahrende Gaukler und Schwarzkünstler, als den das Volk ihn kannte und liebte; von dem hochstrebenden, religiös angelegten Fosschertitanen, den der Faustbuchdichter zeichnen wollte, spüren wir dagegen nichts. Es ist darum mit Sicherheit anzunehmen, daß der Verfasser in diesem Teile nur Sammler gewesen ist. Er hat diese Sagen zusammengelesen und sie der volkstümlichen Überlieferung und dem Volksgeschmack zuliebe in sein Werk aufgenommen, trotzdem sie dessen Plan sich nur schwer einfügen. Der Gedanke, durch den ihre Einreihung sich rechtfertigen ließe, dürfte wohl der sein, daß Faust, nachdem er mit Mephistos Hilfe alle Gründe Himmels und der Erde durchforscht hat, nun die so gewonnenen Kenntnisse zu allerhand Zauberkunstwerk verwertet.

Milchsack möchte auch hier die Tätigkeit des Verfassers höher veranschlagen. Er sucht zunächst nachzuweisen, daß dieser sich bei der Auswahl der Sagenstoffe nach dem Zauberteufel gerichtet und beabsichtigt habe, von den verschiedenen Arten der Zauberwerke, die dort aufgezählt werden, je ein paar Beispiele anzuführen. Wie unwahrscheinlich diese Annahme ist, bestätigt Milchsack selbst dadurch, daß er Abweichungen von diesem Plane zugibt, die er dann als absichtliche „Inkonsequenzen“ oder „Bevorzugung der gegnerischen Ansicht“ erklärt. Nicht besser bestellt ist es mit seiner Behauptung, der Verfasser habe, wie schon die Überschrift „an Potentatenhöfen“ andeute, das Anordnungsprinzip befolgt, Faust erst an Fürstenhöfen, dann in Wittenberg auftreten zu lassen. Aber von den 13 Abenteuern der ersten Gruppe spielen nur 5 (33—35, 44 und 44a) an fürstlichen Höfen, und die Versuche Milchsacks, das Hineinkommen der c. 36—44 zu erklären, sind recht verzweifelt: das erste spiele in Gotha, also einer Residenz, die übrigen habe er aufgenommen, um nicht einförmig zu werden, usw. Überhaupt ein sonderbares Anordnungsprinzip, das öfter durchbrochen als innegehalten wird! Die zweite Reihe der Abenteuer spielt allerdings meist in Wittenberg; aber auch hier kommen drei, nicht wie Milchsack behauptet, zwei Ausnahmen vor: c. 50, 51, 56. Ein einheitlicher Gesichtspunkt der Gruppierung ist eben für den Abschnitt im ganzen nicht vorhanden, nur kleinere Verbände sind erkennbar: so die Abenteuer an den vier tollen Fasttagen c. 45—48. — Auch Milchsacks Versuch, einige Geschichten als selbständige durch den Zauberteufel angeregte Erfindungen des Verfassers zu erweisen, dürfte kaum gelungen sein. Höchstens wäre es möglich, daß die Schatzgrabungsgeschichte c. 58, die ohnehin durch ihre abgesonderte Stellung verdächtig ist und auch des frischen Volkstons ermangelt, von ihm herrührt. Sie wäre dann aber nicht zu verstehen als eine Zauberepisode, sondern als eine Fortsetzung der in c. 9 angesprochenen Schilderung von Fausts epikureischem Leben. Daß aber der Verfasser, dem doch Milchsack selbst oft genug schriftstellerisches Ungeschick nachsagt, die reizende Geschichte vom Obstzauber c. 44 nach einer dürren Bemerkung Milchsacks sollte erfunden und entworfen haben, ist um so weniger wahrscheinlich, als dasselbe Zauberkunststück auch dem Trithemius zugeschrieben wird. — Nein, der Verfasser, wie wir ihn aus den früheren Kapiteln zur Genüge kennen gelernt haben, war zum Anekdotenerzähler nicht geeignet. Ihm fehlte die Gabe leichtflüssiger, dramatisch belebter und sinnlich plastischer Darstellung, wie sie die meisten der hier zusammengetragenen Erzählungen voraussetzen. Hier und da aber ist seine Hand auch in diesem Abschnitt zu spüren; sie verrät sich durch die schwerfälligere Ausdrucksweise und den moralisierenden Inhalt. So hat er c. 38 die erläuternde Einleitung und c. 49 die Schlußmoral angesetzt. Auch auf dem Wege literarischer Vergleichung läßt sich seine Tätigkeit nachweisen. Ad. Bauer hat aus der alphabetischen Folge der Fische, Vögel, Vierfüßler und Weine in c. 44a auf Benutzung einer literarischen Vorlage geschlossen und diese dann auch in dem damals weit verbreiteten Lexikon des Petr. Dasypodius entdeckt. Auch die gelehrte genealogische Notiz über die Helena c. 49, die in die hübsche Erzählung ganz unvermittelt hineinplatzt, rührt aus dieser Quelle, die ebenso in c. 8, 16, 23 und 47 benutzt zu sein scheint. — Wahrscheinlich hat der Verfasser ferner in manchen Geschichten den Namen der ursprünglichen Örtlichkeit gestrichen und dafür Wittenberg eingesetzt, sowie auch die Namen Mephisto und Wagner von ihm zugefügt sein dürften. Auch die chronologische Zusammenordnung der c. 46—49 mag sein Werk sein.

Die Art, wie diese Fausterzählungen entstanden sind, läßt sich zum Teil noch erkennen. Einige von den Zauberstücken werden auch andern Magiern nachgesagt. So wird die Anzauberung des Hirschgeweihs c. 34 und die Prellung des Sautreibers c. 43 von dem czechischen Zauberer Zyto, erstere auch von einem Schwarzkünstler am Hofe Friedrichs III. erzählt. Einen Obstzauber, wie den in c. 44, vollbringt Trithemius. Die Geschichten c. 36, 39 und 40 haben ihre Parallele in Luthers Tischreden Aurif. 307, nur werden sie hier einem Manne namens Wildferer, einem Mönch und einem Unbenannten angedichtet. Danach ist wohl mit einigem Recht zu vermuten, daß die Kunststücke, die hier von Faust berichtet werden, zum Teil von andern Magiern auf ihn übertragen sind. Seine volkstümlich typische Persönlichkeit zog eben all den reichen Zaubersagenstoff, der den verschiedensten Vertretern seines Gewerbes angehörte, magnetisch an sich heran. Besonders durchsichtig ist dieser Übertragungsprozeß in der c. 33 erzählten Beschwörungsgeschichte. Nach dem Berichte des H. Sachs fand eine solche Beschwörung vor Kaiser Max statt, der Hektor, Helena und seine jüngst verstorbene Gemahlin Maria sehen wollte. Der Zauberer blieb ungenannt. Der nächste Erzähler, Luther in seinen Tischreden

Aurif. 301², bezeichnete als solchen den Tritheim, der auch sonst im Geruch geheimer Kunst stand, und das Volksbuch endlich übernahm diese Erzählung, änderte den Namen des Kaisers und die heraufbeschworenen Personen und setzte, eine lustige Ironie der Sage, an Tritheims Stelle den Mann, über den dieser einst die ganze Schale seines Zornes und seiner Verachtung ausgegossen hatte, den Doktor Faust. — Daß der Verfasser, wie seine Nachfolger Widmann und Pfitzer es reichlich getan haben, dem Beispiel der mündlichen Tradition gefolgt ist und selbst solche Übertragungen vorgenommen hat, ist wohl zu bezweifeln, wenn auch das Gegenteil nicht erweisbar ist. Jedenfalls ist aber die anmutige Form der Erzählungen nicht sein Verdienst.

VII. Zusammenfassende Würdigung des Buches.

Wir mußten das Volksbuch nach seinen einzelnen Themen behandeln und es gleichsam durch Längsschnitte zerlegen, um seinem eigentümlichen Wesen auf die Spur zu kommen. Betrachten wir es nun aber auch noch kurz als ein Ganzes und ermessen wir seinen künstlerischen Wert. Da zeigt es denn recht erhebliche Mängel. Der Verfasser war zwar nicht bloß, wie Scherer meinte, ein Sagensammler, der nur fremdes Gut angehäuft und kaum etwas anderes als „redaktionelle Buchbinderarbeit“ geleistet hat; aber er war doch auch kein echter Künstler und Dichter. Gewiß, sein Gedanke, die hohle Flattergestalt des landstreichenden Gauklers mit der Glut prometheischer Wißbegier zu füllen, war ein großer und glücklicher Griff und ein würdiger Vorwurf künstlerischer Darstellung. Aber die Ausführung dieses Gedankens war doch außerordentlich schwächlich und unbeholfen. Der Verfasser war der Größe seiner Idee selbst nicht gewachsen. Ihm fehlte der Schwung des Geistes und die Fülle der Kenntnisse, um aus sich heraus das Bild des Forschers und seines weltumspannenden Wissensdranges schöpferisch zu gestalten, und so stattete er ihn mit erborgtem gelehrten Aufputz aus, ohne auch nur diese fremden Stoffe erst selbst innerlich zu verarbeiten und ihnen wenigstens ein einheitliches Gepräge zu geben. Und auch die beiden Charakterseiten, durch die er das Wesen seines Helden zu bereichern suchte, der nach innen gekehrte religiöse Zug und der nach außen drängende sinnliche Hang, verwirren eher, als daß sie den Eindruck der Figur steigern; denn sie gehen zu sehr neben der spekulativen Grundrichtung unvermittelt einher, anstatt sich organisch mit ihr zu verbinden, und sie verschwinden zu oft und zu lange aus dem Gesichtskreis, um dann durch ihr plötzliches Wiederauftauchen zu überraschen oder auch wohl zu befremden. Und in dieses schon in sich widerspruchsvolle Gemälde fügt nun der Verfasser noch ein fremdes, von anderer Hand gezeichnetes, das auf einem ganz verschiedenen Grunde sich erhebt und uns plötzlich statt eines schwermütig grübelnden Gelehrten einen lustigen Gaukler und losen Spaßmacher zeigt, wie es denn auch seinen selbstherrlichen, redseligen Mentor in einen bedeutungslosen, stummen Diener wandelt. So fehlt denn dem Charakter der Hauptperson die innere Geschlossenheit, und auch das Bild ihres Lebens und Forschens macht den Eindruck mosaikartiger Buntscheckigkeit. Nicht einmal die Darstellungsweise zeigt einen sich gleich bleibenden Zug. Die Stilarten der benutzten Quellen und Vorlagen mischen sich mit der des Verfassers, und so entsteht ein buntes Wechselspiel zwischen pedantisch umständlicher und leicht dahinfließender Schreibart, zwischen trockenem Gelehrten- und „Bädeker-Ton“ und anmutig frischem Volkston. Ja selbst die äußeren Unebenheiten, die die Aneinanderschichtung fremdartiger Stoffteile mit sich bringt, hat der Verfasser sich nicht zu entfernen bemüht. Eine Reihe kleinerer Widersprüche durchzieht das Buch, und die Disputationen wie die Erzählungen zeigen Wiederholungen derselben Gedanken oder Erlebnisse. — Man möchte einem solchen Werke gegenüber fast vermuten, es sei ein Torso, ein erster Entwurf nebst flüchtiger Sammlung des Stoffes, dem die gestaltende und nachbessernde Tätigkeit des Künstlers erst folgen sollte; vielleicht haben dann äußere Umstände, Krankheit, Tod oder dergl., ihn an der Vollendung des Werkes gehindert, vielleicht nahm ihm auch den Mut zur Weiterarbeit die Erkenntnis, daß er sich Größeres vorgenommen hatte, als er nach seinen Gaben zu leisten im stande war.

VIII. Die zeitgeschichtlichen Beziehungen des Faustbuches.

Damit könnten wir scheinbar die Untersuchungen über das Volksbuch abschließen; seine Beziehungen zu dem Faust der Geschichte und Sage, die leitenden Gedanken des Verfassers, sowie dessen Arbeitsweise und schriftstellerisches Vermögen sind gewürdigt. Aber eine gewichtige Frage ist noch unberührt geblieben, die Frage nach den zeitgeschichtlichen Beziehungen des Buches.

Es war naheliegend, in einer Dichtung, die in der Reformationszeit wurzelte und in der das Verhältnis zum Teufel und zu Gott eine so entscheidende Rolle spielte, engere Beziehungen zu der großen religiösen Bewegung der Zeit zu vermuten, und die Stellung des Faustbuchs zu den konfessionellen Fragen ist denn auch ein viel umstrittener Punkt in dessen Beurteilung. Über den religiösen Standpunkt des Verfassers sind sich freilich die Forscher meist einig; abgesehen etwa von Wolfg. Menzel, der in dem Buche eine katholische Beleuchtung des unheilvollen Befreiungswerkes der Reformation sah, gilt wohl allen der Anonymus als Protestant. Nur über den Charakter seines Werkes ist man verschiedener Meinung. Doch obgleich noch neuerdings Meyer erklärt hat, „er begreife nicht, wie man sagen könne, das Faustbuch atme den strengsten kirchlichen Geist“, dürfte es nach E. Schmidts eingehenden Nachweisungen kaum noch zu bezweifeln sein, daß das Werk durchaus protestantisches Gepräge trägt und mit lutherischen Anschauungen reichlich durchsetzt ist. Nur die Frage bleibt noch offen, ob dieser ausgeprägt lutherische Charakter des Buches nur die naturgemäße, vielleicht halb unbewußte Folge des lutherischen Bekenntnisses und des religiösen Interesses seines Verfassers ist oder ob er dem Buch in bestimmter Absicht und mit einer gegnerischen Spitze aufgeprägt ist. Man hat in der Tat das Faustbuch als eine religiös-kirchliche Tendenzschrift verstehen wollen. Reichlin-Meldegg u. a. sehen darin eine Polemik gegen die römische Kirche, Milchsack eine solche gegen Melanchthon.

1. Polemische Tendenzen.

a) antirömische.

Die zahlreichen Anklänge an Luthers Schriften beweisen für den antirömischen Charakter des Buches noch nichts. Es gibt aber mehrere Stellen darin, die eine antikatholische Tendenz deutlich zu verraten scheinen.

Eine solche liegt augenscheinlich vor in der Schilderung von Fausts Aufenthalt in Rom c. 26. Jedoch der polemische Zug beherrscht diese Stelle nicht durchgängig. Sie zerfällt nach Ton und Inhalt offenbar in zwei äußerlich zusammengesetzte Stücke. Die Naht ist noch deutlich an dem neu anhebenden Satz „Vnd dieweil er viel von Rom gehört“ zu erkennen. Den ersten Teil, eine Beschreibung Roms und des päpstlichen Hofes, durchklingt schneidend scharf der Ton sittlicher Entrüstung über das Sündenleben dort, und die kräftigen Ausdrücke gemahnen, worauf E. Schmidt aufmerksam macht, an Luthers Schrift „Wider das Papsttum zu Rom vom Teuffel gestiftet“. Von dieser aus der Tiefe quellenden ernsthaften Polemik ist aber in dem zweiten Abschnitt nichts zu spüren. Lose Hanswurststreiche, die Faust dem Papste spielt, bilden hier den Inhalt. Ablaß, Seelenmessen und Glockengeläut werden allerdings hineinbezogen, aber nicht sowohl, um gegen sie zu polemisieren, als um durch den wunderlichen Gegensatz zwischen den albernen Narrensposen Fausts und der feierlichen Aufbietung des kirchlichen Apparats gegen den Störenfried eine erheiternde Wirkung zu erzielen. Also Komik, nicht Polemik ist hier der Grundton, und es wäre nicht undenkbar, daß selbst ein katholischer Schriftsteller eine solche Szene geschrieben hätte. Sie entstammt jedenfalls nicht der Erfindung des Verfassers, sondern volkstümlicher Erzählung. — Aber selbst wenn man unter dieser heiteren Hülle den Ernst kirchlicher Gegensätze spüren und also dem ganzen Abschnitt eine antipapistische Tendenz zuschreiben wollte, so würde daraus ein Schluß auf das Volksbuch im ganzen nicht zu machen sein. Die Weltreise ist nur eine vorübergehende Episode in Fausts Leben und der Aufenthalt in Rom nur ein einzelnes Reiseabenteuer unter vielen andern, ohne entscheidende Bedeutung für Fausts Denkweise oder Schicksal. Wir dürfen also in der Stelle immer nur einen gelegentlichen Seitenhieb gegen Rom sehen, der wohl des Verfassers persönlichen Standpunkt, aber nicht die Richtung seines Werkes kennzeichnet.

Ebenso sind auch zwei andere Stellen desselben Kapitels zu beurteilen: die Erzählung, wie Faust am Sultanshofe im päpstlichen Ornat Unfug verübt, und der leise angedeutete Zweifel an der Echtheit der Reliquie in Nürnberg. — Geradezu als gesuchte Eintragung aber ist es zu bezeichnen, wenn Milchsack in c. 33 eine Verspottung der römischen Seelenmessen und eine polemische Tendenz gegen den Reformationsfeind Karl V. sehen will. Die Entstehung dieses Kapitels ist, wie oben gezeigt wurde, noch sehr deutlich zu verfolgen; kirchliche Fragen haben dabei in keiner Weise mitgespielt. — Noch haltloser ist, um dies gleich hier zu erledigen, die Annahme, daß der Anhalter Hof c. 44 in diese Teufelssage nur hineingezogen sei, um damit dessen Übertritt zum Calvinismus zu strafen.

Näher liegt es, in dem c. 10 ein Verdammungsurteil über den römischen Cölibat zu sehen. Die religiös-sittliche Anschauung, auf der dieses Kapitel sich aufbaut, ist unzweifelhaft lutherisch: die Ehe ist göttliche Ordnung, die Ehelosigkeit gefährlich, ja sündig und teuflisch. Aber ist diese Erzählung darum notwendig auch mit Bewußtsein und Absicht gegen römische Anschauungen gerichtet? Der Kampf gegen den Cölibat war allerdings damals ein beliebtes Thema protestantischer Tendenzdichtung. Sicher ist auch, daß durch die Bemerkung „da ohne das der München vnd Nonnen art ist, sich nit zu verehelichen, sondern verbieten vielmehr dieselbige“ ein Gegensatz gegen römische Denkweise in die Erzählung hineingetragen wird. Aber dieser Satz fehlt in W, ist also wahrscheinlich ein nicht ursprünglicher Zusatz des Spiesschen Bearbeiters; ohnehin zeigt sein notenartiger Charakter, daß er in keinem inneren Zusammenhange mit der Grundidee des Kapitels steht. Was für Erwägungen aber den Verfasser zur Einfügung dieses Kapitels geführt haben, ist oben entwickelt; sie lagen auf psychologisch-technischem, nicht auf kirchlich-polemischen Gebiet.

Aber wie man auch über alle diese Stellen urteilen mag, eine polemische Grundrichtung des ganzen Buches ist mit solchen gelegentlichen Seitenhieben gegen römisches Wesen nicht gegeben. Anders wäre es, wenn die Grundlagen, auf die das Werk gestellt ist, konfessionell-polemisch, wenn also die Spannung zwischen den Hauptpersonen, die Entwicklung, Verwicklung und die Umschwünge der Handlung durch die Stellungnahme zu römisch-protestantischen Streitfragen bedingt wären. Doch die Untersuchung hierüber erledigt sich zugleich mit der folgenden, der Kritik der Melanchthon-Hypothese Milchsacks.

b) Antiphilippistische Tendenzen.

Milchsack sieht in Faust wie in Mephisto die Träger religiös-kirchlicher Anschauungen. Das Mönchsgewand des letzteren ist ihm nicht bloß äußere Maske, sondern Symbol seines inneren Wesens; er werde dadurch als ein Geist von mönchisch-katholischer Denkart bezeichnet. Daher sein heftiger Widerstand gegen Fausts Ehegelüste, daher auch die Unterweisung seines Schützlings in scholastischer Afterwissenschaft! Gemeine Sinnlichkeit und wissenschaftliche Rückständigkeit seien ja die Hauptkennzeichen des damaligen Mönchtums gewesen, dessen volkstümlichster Orden die Franziskaner waren. Und wie Mephisto das römische, so „vertritt Faust (nach Milchsacks Erklärung) das lutherische Prinzip“, „und zwar von einer bestimmten, der melanchthonischen Färbung“; denn durch den Vertrag mit Mephisto ist er von der streng lutherischen zur katholisierenden melanchthonischen Richtung übergegangen. So treten denn Faust und Mephisto bei Milchsack in Gegensatz, sie werden „Gegenspieler“, „in scharfen Kontrast gestellte Charaktere“, Faust freilich nur, sofern er auch nach seinem Abfall immer noch in lutherischen Anschauungen befangen ist und in „lutherischen Reminiscenzen“ lebt. Daher spiegeln sich denn auch in den Gesprächen beider die kirchlichen Streitigkeiten wieder, die „gerade in dem Viertel des 16. Jahrhunderts, in welchem das Faustbuch entstand, zwischen den protestantischen Theologen lutherischer und melanchthonischer Observanz ausgebrochen“ waren, und „das Thema“, das in den theologischen Disputationen behandelt wird, ist kein anderes als „Luthers Kardinalsatz, daß der Mensch gerecht wird durch das Verdienst Christi aus Gnaden, ohne des Gesetzes Werke“. „Von dem Verhalten zu diesem Thema werden die Schicksale des Helden von seinem glänzenden Aufstieg bis zu seinem tragischen Ende motiviert“, und indem ihn der Verfasser elend zu Grunde gehen läßt, bricht er über den synergistischen Philippismus, den dieser vertritt, den Stab; sein Faust ist also „eine Persiflage Melanchthons“.

Milchsack erklärt selbst (S. 67, Anm.), daß er diese „gegen den Synergismus der Philippisten gespitzte Tendenz“ des Faustbuchs erst im Verlauf der Arbeit an seiner Schrift erkannt habe. Sie ist denn auch durch seine lang ausgesprochenen Erörterungen mehr verhüllt als klar entwickelt, und erst aus seinen kürzeren Bemerkungen zu den Abhandlungen von Schmidt und Meyer fällt einiges Licht auf das nebelhafte Dunkel jener Ausführungen. So schwer darstellbar und faßbar ist diese Ansicht aber in erster Linie wohl deswegen, weil sie ohne innere Berechtigung mühsam in das Faustbuch hineingekünstelt ist.

Zunächst ist schon die Behauptung sehr anfechtbar, daß das Mönchsgewand den Geist zugleich nach seinem inneren Wesen charakterisiere. Fünfmal wird von dessen Erscheinung in Mönchsgestalt gesprochen, und darunter nur einmal in einem Zusammenhange, der eine innere

Beziehung auf mönchische Anschauungen zuliebe. In c. 2 und c. 8 ist die Mönchserscheinung der Abschluß eines phantastischen Gaukelspiels, das, wie Milchsack selbst zugibt, mit „den Geschäften, Künsten und Wissenschaften der Franziskaner“ nichts zu tun hat. In c. 5 verlangt Faust, ohne Angabe der Gründe und ohne daß in den vorangehenden oder nachfolgenden Umständen eine Veranlassung dazu ersichtlich wäre, daß der Geist ihm in Gestalt und Kleidung eines Franziskanermönchs mit einem Glöcklein erscheinen solle, und c. 9 wird uns von der Ausführung dieses Befehls in einem ebenso gleichgiltigen Zusammenhange gesprochen. Somit bleibt nur c. 10 übrig, in dem die Möglichkeit sich böte, zwischen dem Inhalt der Erzählung und der Mönchsgestalt Mephistos einen inneren Zusammenhang anzunehmen. Aber gerade die Stelle, die diesen Zusammenhang klar andeutet, fehlt bei W, ist also wohl späterer Zusatz; im übrigen wird hier durchaus nicht von Anfang an Mephisto als Mönch hingestellt, sondern gerade an der entscheidenden Stelle, die seine grundsätzliche Feindschaft gegen die Ehe hervorhebt, Zeile 6f., heißt er schlechthin „der Geist“, und erst im weiteren Verlauf des Kapitels finden wir, wie Milchsack selbst eingesteht, „ohne jeden Akzent“ die Bemerkung eingeschaltet „D. Fausti Münch trieb ihn stetiges davon ab“. Danach ist auch in diesem Kapitel eine innere Beziehung zwischen der Maske Mephistos und seinem Tun mindestens fraglich. — Und warum schweigt denn der Verfasser von nun an über die Mönchskutte? Warum zieht er sie nicht wieder an den Stellen hervor, an denen Mephisto seinen Schüler in die mönchische Wissenschaft einführt? Hätte er nicht wenigstens nach den langen Schilderungen von Fausts Reisen und Zauberkunststücken, die mit mönchischem Wesen nichts zu tun haben, jenen Charakter des Geistes da wieder ins Gedächtnis rufen müssen, wo die Erzählung wieder in mönchisches Fahrwasser einläuft, in c. 57 und 59 bei Fausts neuen Buhlschaften und in den Schlußkapiteln, wo der mönchische Trost versagt? Daraus ergibt sich: die Mönchsgestalt Mephistos ist viel zu selten erwähnt und viel zu wenig betont, als daß wir in ihr eine innere Charakteristik des Geistes sehen und ihr ein entscheidendes Gewicht im Gesamtplan der Dichtung beimessen dürften. Schon ihre Zusammenstellung mit dem Glöcklein in c. 5 zeigt, daß sie kaum mehr Bedeutung hat als dieses.

Was veranlaßte nun aber den Verfasser, seinen Geist in dieser Form auftreten zu lassen? Man hat auf fremde Vorbilder verwiesen. So macht Ellinger darauf aufmerksam, daß der Teufel im Mönchsgewand auch in des Joh. Chrysaeus Hofteufel 1566, in Theod. Bezas Tragödie „le sacrifice d'Abraham“ 1579 und in Joh. Fischarts Jesuiterhütlein 1580 vorkomme. Er erinnert auch, wie schon Scherer vor ihm, an eine Flugschrift des Jahres 1523, in der der Teufel in Gestalt eines Predigermönchs zu Luther kommt, um ihn durch Zusicherung des Kardinalshutes zum Schweigen zu bringen. Eine noch auffallendere Ähnlichkeit mit dem Volksbuch zeigt eine Geschichte aus Luthers Tischreden, Aurif. 298, auf die E. Schmidt hinweist: ein Guardian und ein Bruder laden einen Poltergeist, der sie nachts in der Herberge am Schlafen hindert, in ihr Kloster, wo er ihnen dann in einer Mönchskappe, an der ein Glöcklein angebunden ist, als freundlicher Hausgeist dient. Es ist wohl möglich, daß der Verfasser durch solche Vorbilder zu seiner Einkleidung Mephistos mitangeregt ist; aber den letzten, entscheidenden Erklärungsgrund gibt doch erst das Faustbuch selbst an die Hand. Bedenkt man, daß es die mannigfaltigen phantastischen Teufelerscheinungen sind, denen sich die Mönchserscheinung als letzte anreihet, so ist ihr wahrer Sinn und Zweck unschwer einzusehen: sie ist nichts weiter als ein Mittel, das Geistig-Übersinnliche sinnlich greifbar zu machen. Solange der Verfasser Mephisto nur als Geist kennzeichnete, blieb die Vorstellung von ihm nebelhaft verschwommen; erst mit der Mönchsgestalt gab er ihr eine sinnliche, für jedermann faßbare Unterlage. Daß er gerade diese Vorstellungsform wählte, dazu veranlaßten ihn wohl die oben genannten literarischen Vorbilder, besonders aber auch der altheidnische Volksglaube von den Graumännchen, mit denen der Mönch und vor allen der Franziskanermönch eine gewisse äußere Ähnlichkeit hatte. Bei solcher Auffassung begreift sich auch, warum nur in den ersten Kapiteln von der Mönchsgestalt Mephistos die Rede ist. Sie war nur ein äußeres Mittel zu dem Zwecke, die ideelle Gestalt des Geistes auf festen Anschauungsboden zu stellen. War diese Anschauung einmal geschaffen, so war es nicht nötig, sie noch weiter ins Gedächtnis zu rufen; denn erfahrungsgemäß treten ideelle Dinge immer wieder in der Form in unser Bewußtsein, in der wir sie zum ersten Male erfaßt haben.

Nach Milchsacks Erklärung soll nun das Thema der theologischen Disputationen zwischen diesem Teufelsmönch und seinem Schüler die Frage der Rechtfertigung sein. Der unbefangene Leser sieht darin nur Eröffnungen Mephistos über die Hölle und ihre Bewohner und als Folge

davon Reueanwandlungen Fausts. Die Ausgangspunkte für Milchsacks Gedankenreihen sind anscheinend die Stellen c. 16 „Faust meynet jimmerdar durch oft und viel disputieren, Fragen vnd Gespräch mit dem Geist, wölle er so weit kommen, daß er einmal zur Besserung, Rew und Abstinenz gerahten möchte“, und die andere c. 14 „Er wolte aber keinen Glauben noch Hoffnung schöpfen, daß er durch Buß (W. Pönitentz) möchte zur Gnade Gottes gebracht werden“. Daraus schließt nun Milchsack, Faust strebe danach, durch Reue wieder Gottes Gnade zu erlangen, und die Gespräche über die Hölle sollten nur dazu dienen, diese Reuempfindung zu wecken. Wie ist aber Faust, der doch aus Wittenbergs Schule das sola fide kannte, auf diese eigentümliche Art, sein Gewissen zu beruhigen, verfallen? Die Veranlassung dazu ist nach Milchsack der Teufelsmönch, der seinem katholischen Standpunkt entsprechend seinem neu gewonnenen Schüler diesen Heilsweg anpreist. So sind denn Fausts Höllendisputationen mit ihren erschütternden Folgen nur Versuche, auf dem Wege eigener Betätigung Gottes Gnade zu gewinnen, also gleichsam eine Darstellung und Verurteilung des katholischen Rechtfertigungsprinzips.

Dieser Ansicht fehlt zunächst schon die exegetische Berechtigung. Aus der Stelle c. 14 läßt sich nur durch eine falsche Deutung der Sinn herauslesen, daß Faust „die Pönitentz für das Mittel gehalten habe, wodurch er zur Gnade Gottes gebracht werden müsse, nur habe er daran gezweifelt, daß seine Reue jemals groß genug wäre“. Das einfache Wortverständnis besagt gerade das Gegenteil. Der Fehler der Erklärung liegt darin, daß Milchsack dem Begriff „Pönitentz“ seinen Inhalt gibt nach dem Vorangehenden und daher in Fausts Spekulationen mit ihren Folgeerscheinungen die Betätigung der Reue sieht, während die Pönitentz doch erst durch das Folgende näher erläutert wird als ein „wider umbkehren vnd Gott vmb Gnade vnd Verzeihung anrufen“, ein „nimmer thun“, „sich in die Kirchen verfügen vnd der heyligen Lehre folgen, dardurch also dem Teuffel einen widerstand thun“. In der ersten Stelle c. 16 dagegen bekundet freilich Faust die Ansicht, daß seine Disputationen ihn zur Reue und Besserung führen würden. Aber dürfen wir dies nun auch als Mephistos Ansicht ansehen? Seine in c. 16 bei W vorkommenden Worte „du bist meyn vnd kehrest auch in den weg, darumb daß du viel von der hell wilt fragen“, besagen nichts davon, daß Fausts Fragen mit seiner Reue in innerer Beziehung stehen, sondern enthalten nur den Sinn: „Du bekundest durch dein Interesse für die Hölle, daß du uns schon angehörst“. Wo aber steht sonst etwas darüber, daß Mephisto seinen Zögling auf die Disputationen als Weg zur Besserung verweist? Faust ist es, der die Fragen aus eigenem Wissens- und Gewissenstrieb stellt, Mephisto antwortet nur, und oft auch nur zögernd und unwillig. c. 14 begehrt er drei Tage Aufschub, ehe er seine Erklärung gibt, c. 15 sagt er, Faust hätte solches nicht von ihm begehren sollen, und c. 16 sucht er sogar seinen Schützling halb drohend halb gütlich zuredend von solchen Gesprächen ganz abzubringen. Er tut also das gerade Gegenteil von dem, was er nach Milchsacks Ansicht tun müßte. Von der letzten Stelle gibt dieser denn auch selbst zu: „Im Munde eines Mönches klingen diese Drohungen und Warnungen überaus befremdlich, ein Mönch mußte seinem Schüler zu solchen Bußübungen jederzeit gern die erbetene Anleitung geben“; doch hilft er sich mit der billigen Ausrede, „der Verfasser habe sich hier vielleicht etwas zu knapp und darum nicht ganz unmißverständlich ausgedrückt“. Er entwickelt nun selbst um so breiter, aber keineswegs leichter verständlich die angeblichen Absichten Mephistos. Dessen Weigerung sei daraus zu erklären, daß die verlangte Schilderung von der Hölle Fausts Reue auf den Gipfel hätte treiben müssen und Mephisto doch gerade das Bestreben habe, Faust von der vollkommenen Reue, der contritio, zu der unvollkommenen, der attritio herabzustimmen, die ja auch schon zur Erfüllung des Bußsakraments genüge und sich leichter mit einem „säuischen und epikurischen Leben“ vereinigen ließ, während dagegen die ernsthafte Betätigung der Reue, wie sie Faust jetzt zeigte, ihn leicht wieder in die Bahnen des Luthertums hätte zurücklenken können. Dürfen wir wirklich hinter den einfachen Worten Mephistos solche dogmatisch zugepitzten Erwägungen vermuten? Muß uns die Annahme solcher Hintergedanken nicht doppelt verdächtig erscheinen, wenn sie nur dazu dient, die Schwächen und Widersprüche einer Ansicht zu decken? Und dabei hebt diese gekünstelte Erklärung den Widerspruch in dem Gebaren Mephistos gar nicht auf. Denn als es diesem nicht gelingt, Faust von seinem Vorhaben abzubringen, steigert er nach Milchsacks Erläuterung die niederschmetternde Kraft seines Berichtes durch breite Anschaulichkeit und höhnische Anspielungen auf sein Opfer, um ihm sein höllisches Spekulieren diesmal gründlich zu verleiden. Wenn also Mephisto so wenig von seiner Höllenmalerei eine Bekehrung Fausts zu befürchten brauchte, daß er ihre Eindrucksfähigkeit sogar noch geflissentlich steigern konnte,

was hatte er dann für einen Grund, sie vorher zu verweigern? Und wenn er dem wißbegierigen Schüler das Fragen nach der Hölle verleiden wollte, warum hatte er ihn dann, wie Milchsack doch annimmt, erst darauf gebracht?

Aber abgesehen von diesen exegetischen Bedenken gegen Milchsacks Ansicht scheinen mir auch seine dogmatischen und kirchengeschichtlichen Voraussetzungen anfechtbar zu sein. Die angeblich katholische Auffassung von der Reue, die er seiner Erklärung zu Grunde legt, hält vor dem römischen Katechismus nicht stand. Mag man noch annehmen, daß der sonderbare Weg, durch metaphysische Spekulationen über die Hölle Reue in sich zu wecken, durch Fausts theologische Vergangenheit und durch die Art seiner Schuld, also durch sein Teufelsbündnis gerechtfertigt sei, so würde doch diese Art Reue von keinem Mönch oder Priester für ausreichend erachtet werden. Der Catechismus conc. Trident. II, 5, quaestio 31 stellt als Erfordernisse wahrer Reue auf: *Primum enim necesse est, peccata omnia, quae admisimus, odisse et dolere*; wir hören aber wohl von Fausts Reue über seinen Abfall von Gott, aber nicht von Reue über sein säuisch und epikurisch Leben. Weiter heißt es: *Alterum est, ut ipsa contritio confitendi et satisfaciendi voluntatem coniunctam habeat, und noch schärfer äußern sich die Canones et decreta conc. Trident., sess. XIV, de sacram. poenit. can. 4: Si quis negaverit, ad perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitentia, videl. contritionem, confessionem et satisfactionem, aut dixerit duas tantum esse poenitentiae partes, terrores scil. incossos conscientiae agnito peccato et fidem, anathema sit.* Und die Praxis der katholischen Kirche stellt, wie jeder Sachkundige weiß, Beichte und Genugtuung nicht nur dem Reue-empfinden gleich, sondern behandelt sie als die wesentlichsten Stücke der Buße; der Katholicismus würde sich ja auch geradezu selbst auflösen, wenn er diese Hauptstützen seines Bestehens ausschalten würde. Wie durfte da Mephisto, wenn er wirklich ein Vertreter des römischen Kirchentums war, es unterlassen, Faust auf die äußere Betätigung der Buße in Beichte und Genugtuung zu verweisen? Wie konnte er ihn bei dem inneren Akt der Reue sich beruhigen lassen? Milchsack behauptet nun freilich S. 366, die Reue sei nach römischer Lehre die wesentlichste unter den drei Bußforderungen, und wer seine Sünden vollkommen zu bereuen vermöchte, würde dadurch allein schon Gottes Gnade erlangen. Er stützt sich dabei anscheinend auf den Schlußsatz von qu. 34 des Catech. conc. Trid. II, 5: *Ex quo licet cognoscere verae contritionis eam vim esse, ut illius beneficio omnium delictorum veniam statim a Domino impetremus.* Aber dieser Satz wird erläutert und eingeschränkt durch den andern, qu. 36: *Ut enim hoc concedamus, contritione peccata deleri: quis ignorat illam adeo vehementem, acrem, incensam esse oportere, ut doloris acerbitas cum scelerum magnitudine aequari conferrique possit?* Wenn Mephisto seinen Schüler auf diesem ungewöhnlichen und schwierigen Wege zur Gnade Gottes führen wollte, wie reimt sich dann damit sein angeblicher Versuch (s. o.), ihn von der vollkommenen Reue zur unvollkommenen abzubringen? Diesem zufolge müßte er ihn doch gerade auf die breite Bahn durchschnittlicher Frömmigkeit verweisen und ihn nicht jenen paucissimi zuführen, von denen der Catechismus weiter sagt: *At quoniam pauci admodum ad hunc gradum pervenirent, fiebat etiam, ut a paucissimis hac via peccatorum venia speranda esset.*

Also es dürfte schwerlich gelingen, Fausts Reue mit den Normen des katholischen Bußsakraments in Einklang zu bringen. Noch schwieriger möchte es sein, seine theologischen Disputationen mit Mephisto als ein Spiegelbild der kirchlichen Streitigkeiten zwischen Gnesio-lutheranern und Philippisten zu erweisen. Milchsack selbst bleibt uns diesen Nachweis schuldig. Man hätte doch wohl erwarten sollen, daß er Verbindungsfäden zwischen dem Faustbuch und den polemischen Schriften jener theologischen Widersacher aufdeckte. Aber wir finden bei ihm immer nur Zitate aus Luther, dagegen nirgends solche aus Amsdorf, Flacius und anderen Größen jener dogmatischen Fehden. Er selbst hat diesen Mangel auch gespürt; denn er sagt: „Die Begründung der Melanchthonhypothese muß außer dem Volksbuch selbst viel mehr gesucht werden in den Schriften ihrer Anhänger, die sich wegen einiger Meinungsverschiedenheiten Luthers und Melanchthons besonders nach deren Tode auf das heftigste befehdeten, als in denen der Reformatoren selbst“. Ob er aber Gründe dafür in jenen Schriften gefunden hat, darüber schweigt er. Sein Suchen dürfte auch wohl vergebens gewesen sein. Denn gerade in dem Lehrpunkt, an dem der Gegensatz der beiden Rechtfertigungsprinzipien im Faustbuch beleuchtet sein soll, in der Lehre von der Buße, haben Luther und Melanchthon selbst ihre bisweilen abweichenden Ansichten schließlich einander angeglichen. Deutlich trat dies zu Tage

in dem antinomistischen Streit über das Gesetz und seine Bedeutung für die Buße 1537—40, wo Luther im Gegensatz zu Agrikola sich auf Melanchthons Seite schlug und damit der alten katholischen Auffassung von der Buße sich wieder näherte. cfr. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III, S. 750 und Loofs, Leitfaden der Dogmengeschichte § 84, 7b.

Doch sehen wir von diesen dogmatisch-historischen und exegetischen Schwächen der Melanchthon-Hypothese ab und betrachten wir sie noch einmal im ganzen: wie rätselhaft schwer und wie symbolistisch verschleiert erscheint uns in ihrer Beleuchtung das ohnehin schon dunkle Faustbuch! Wieviel Umdeutungen und Umwertungen müssen wir vornehmen, um dem wahren Sinn des Verfassers auf die Spur zu kommen! Fausts Studium der Theologie ein Studium der streng lutherischen Theologie; sein Abfall von Gott ein Abfall vom lutherischen Glauben; sein Bund mit dem Teufel ein Bund mit der katholischen Kirche; seine Gedanken an Besserung Gedanken an Rückkehr zum evangelischen Bekenntnis; seine Reue katholische Bußübung. Und wie geradezu schlangenhaft schillernd ist die Rolle Mephistos! Bald ist er Teufel, bald wieder Mönch, bald, wie in c. 17, beides zugleich. Und auch Faust pendelt zwischen einem Lutheraner und einem Philippisten hin und her. Und dieses geheimnisvoll künstliche Gewebe soll von einem Verfasser herrühren, dem auch Milchsack oft genug gröbliches Ungeschick nachsagt! Er, der seine Entlehnungen so plump zusammenträgt, daß man überall die Fugen und Nähte noch unterscheiden kann, soll hier nun wieder seine wahren Gedanken so wirksam verschleiern, daß nur besonders hellseherische Augen sie unter der äußeren Hülle entdecken! Nein, diese Auffassung des Faustbuchs ist voller Unwahrscheinlichkeiten; sie dient nicht dazu, sein Verständnis zu erleichtern, sie erschwert es, indem sie in die einfache, allgemein-religiöse Begriffswelt des Buches konfessionelle Bestimmtheiten hineingeheimnißt, die nie darin gelegen haben.

Das Faustbuch ist also keine protestantische Tendenzschrift; weder der Gegensatz gegen den Philippismus noch der gegen den Katholizismus kann als sein Leitmotiv angesehen werden. Der Geist Luthers weht allerdings darin; aber er richtet seine Kraft nicht gegen andersgläubige Christen, sondern gegen die alle Christen gleichmäßig bedrohende, interkonfessionelle Teufelsmacht. So beherrscht denn das Buch zwar nicht eine konfessionell-polemische, aber wohl eine religiöse Tendenz, wie diese ja auch in der Überschrift und in der Vorrede ausdrücklich hervorgekehrt wird. Witkowski meint freilich, diese religiöse Abzweckung sei nur ein äußerlich umgehängtes frommes Mäntelchen; der Schluß der Wolfenbütteler Vorrede „Nim also, guetter Freundt vnd Brueder, diß zu ainer kurtzweil für ein Garten gesprech an“ zeige den wahren Charakter des Buches: es sei reine Unterhaltungsliteratur und stelle sich in eine Reihe mit der derbsten aller Schwanksammlungen des 16. Jahrhunderts, der „Gartengesellschaft“ Jac. Freys von 1556. Doch wird diese Auffassung dem Geiste des Buches nicht gerecht. Richtiger bestimmt Kawerau dessen Art und Zweck, wenn er es unter die volkstümlich erbauliche Unterhaltungsliteratur rechnet, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts besonders in den Kreisen der Gnesio-Lutheraner gepflegt wurde und die derb heitere und grotesk abenteuerliche Stoffe mit theologischer Nutzenanwendung zurechtete.

2. Faust und Luther.

Die Frage nach den zeitgeschichtlichen Beziehungen des Faustbuchs ist aber mit der Besprechung seiner angeblich polemisch-lutherischen Tendenzen noch nicht erledigt. Nicht nur die Gedanken Luthers, auch den Schatten und das Abbild seiner Person hat man darin entdeckt. „Fausts Luthers Gegenspieler“, „beide zwei entgegengesetzte Vertreter ihres Jahrhunderts“, so haben Schmidt und Scherer das Verhältnis des „weitbeschreyten Zauberers“ zu dem großen Reformator gekennzeichnet. Eine Reihe verwandter oder gegensätzlicher Züge begründet diese Nebeneinanderstellung. Beide haben ihren Sitz in Wittenberg, beide zielt die Würde des theologischen Doktors, beide führt ihr Weg nach Rom, beide machen den Papst zum Ziel ihrer Anläufe; beiden tritt persönlich und sinnlich greifbar der Teufel entgegen, mit dem sie nicht einmal nur, sondern immer von neuem ringen und disputieren, und ebenso lebt in beider Brust der Dämon leidenschaftlichen Wollens und entschlossenen Wagens. Aber auch die Verschiedenheiten ihres Wesens und Wirkens zeigen einander entsprechende Gegensätze. Während der eine den Teufelspakt mit seinem Blute schreibt, schleudert der andere das Tintenfaß gegen den Versucher. Legt jener „die H. Schrift hinder die Thür vnd unter die Banck“, um auf den Adlersflügeln der Vernunft alle Gründe Himmels und der Erde zu durchforschen, so steht

dieser unverrückbar fest auf seinem Bibelbuch und spottet von diesem Felsenrunde aus der luftigen Gebilde der Vernunftspekulation. Fausts schuldbeladenes Herz verzehrt sich in wehleidigen, nutzlosen Klagen; Luthers Glaubensmut stärkt und belebt sich neu an dem ehernen Klange seiner Siegesweisen. Jener erliegt der höllischen Macht; dieser triumphiert über sie.

Solange man im Faustbuch nur eine äußerlich aneinandergereihte Sagensammlung sah, konnte diese Parallele niemals als eine beabsichtigte angesehen werden. So sagt denn Scherer: „Nicht mit Bewußtsein ist dieser Gegensatz herausgearbeitet, sondern er ergab sich mit Notwendigkeit aus der Natur der Sache, sobald Faust als Weltmensch und Naturforscher im Gegensatz gegen das Bild eines rechtgläubigen Theologen gedacht war.“ Nachdem nun aber die neuere Forschung die Tätigkeit des Verfassers höher bewertet hat, dürfte die Frage gerechtfertigt sein: hat dem Verfasser, als er das Bild seines Zauberers zeichnete, die Person Luthers als Gegenbild vorgeschwebt? Stützen würde diese Annahme nur dann haben, wenn sich nachweisen ließe, daß der Anonymus die Faustüberlieferung offensichtlich in der Weise umgestaltet hat, daß ein Gegensatz zu Luther dadurch gewonnen wird. Von einer der oben angeführten Abweichungen läßt sich dies nun freilich behaupten: der Verfasser hat Fausts Wohnsitz im Widerspruch zu der geschichtlichen Überlieferung nach Wittenberg verlegt. Die Sage hatte ihm darin schwerlich vorgearbeitet; sonst hätte wohl Lercheimer nicht gerade ihm diese Entstellung der geschichtlichen Wahrheit zur Last gelegt. Allerdings wußte schon die Überlieferung von einem vorübergehenden Aufenthalt Fausts in Wittenberg manches zu erzählen; doch sein dauernder Wohnsitz dort bleibt eine Eigentümlichkeit unseres Volksbuches. Was veranlaßte nun den Verfasser zu dieser Verlegung? Sollte Faust dadurch von vornherein als Gegenbild zu Luther gekennzeichnet werden? Oder wollte er ihn gar, indem er ihn hierher verpflanzte, hinstellen als einen, wenn auch entarteten Sprößling desselben freiheitlich protestantischen Mutterbodens, aus dem auch Luthers Genius erwachsen war? Schon die Wirkung, die diese Verlegung bei den Zeitgenossen hervorrief, macht es nicht wahrscheinlich, daß sie mit Bezug auf Luther erfolgt ist. Sah doch Lercheimer darin geradezu eine Schmähung der Lutherstadt, und Widmann, sowie Pfitzer fanden die Tatsache, daß Faust sich in Wittenberg dem Teufel ergibt, so anstößig, daß der eine sie nach Ingolstadt, der andere in die Zeit „vor Lutheri seliger Reformation“ verlegte. Aber auch im Text selbst ist es durch nichts begründet, daß Luther es war, um des willen Faust in Wittenberg hausen mußte; Luthers Name wird nirgends genannt. War aber ein Gegensatz zwischen ihm und Faust beabsichtigt, so hätte er doch irgend wie und wo hervorgekehrt werden müssen. Nein, nicht die Lutherstadt Wittenberg, sondern die Universität Wittenberg war es, die jene Verlegung verursachte. Für das Bild eines in unbegrenzter Forschungsbegier sich verlierenden Gelehrten bildete die Hochschule, die damals an der Spitze des geistigen Lebens Deutschlands stand, den passendsten und würdigsten Hintergrund. — Somit fehlt eine sichere Grundlage für die Annahme, daß der Verfasser den Gegensatz zwischen Luther und Faust mit bewußter Absicht in sein Buch hineingewoben habe.

3. Das Faustbuch und der Zeitgeist.

Doch nicht nur zu dem überragenden Einzelgeiste, der den beherrschenden Mittelpunkt der Reformationszeit bildete, sondern auch zu dem allgemeinen Zeitgeist, den Gedanken und Kräften, den Anschauungen und Sitten dieser bedeutsamen Epoche zeigt das Volksbuch unverkennbare Beziehungen, und auch hier müssen wir fragen, ob diese Beziehungen bewußt von dem Verfasser hineingelegt sind oder ob sie von selbst aus der Natur des Stoffes und aus äußeren Umständen sich ergeben haben.

Das Volksbuch hat eine außerordentlich schnelle Verbreitung gefunden. Noch im Jahre seines Erscheinens erfolgten mehrere Nachdrucke und eine erweiternde Umarbeitung. Im Winter 1587/88 wurde es zu Tübingen in Reime gebracht. Im nächsten Jahre erschien bei Spies eine neue Originalausgabe und in Lübeck auch eine niederdeutsche Übersetzung, der dann bald eine englische und weiterhin eine französische folgte. Das Jahr 1590 brachte eine Berliner Ausgabe mit 6 neuen Kapiteln, das Jahr 1593 eine Fortsetzung in Gestalt einer Geschichte von Fausts Famulus Wagner, und 1599 erweiterte Widmann das Buch durch Einfügung langatmiger moralisierender „Erinnerungen“ zu einem dreibändigen Werke. — Wie konnte ein Buch, dessen ästhetischer Wert auf den ersten Blick so gering erscheint, einen so durchschlagenden schriftstellerischen Erfolg erzielen? Die Ursache ist einfach: es war zeitgemäß. Die bewegenden Kräfte jener Epoche drängten sich in dem Bilde dieses Zauberers zusammen. Das starke Be-

tonen des eigenen Ichs, das die gärende Übergangszeit kennzeichnete, und daneben der bedrückende Glaube an das finstere Walten satanischer Mächte, vor denen selbst große Geister bangten, während wiederum mutigere Naturen deren überlegene Kräfte sich dienstbar zu machen suchten; das wißbegierige Schweifen des Geistes in die fernen Weiten der Erde und des Welt- raumes, zu dem geographische Entdeckungen und astronomische Forschungen anregten, und das Hinabsteigen zu den vergrabenen Schätzen der klassischen Vergangenheit, in dem der Humanis- mus sich gefiel; das schönheitsbegeisterte Streben nach edlerem Schmuck und anmutigerer Ge- staltung des äußeren Lebens und wiederum die sinnlich derbe Lust an schwelgerischen Gelagen und rohen Scherzen: alle diese dem 16. Jahrhundert eigentümlichen Züge finden ihr Spiegelbild im Faustbuche. Wahrlich kein Wunder, daß in diesem Buche die Menschheit jener Tage sich selbst wiederfand und liebte! Und mag man auch zuweilen in dem Aufspüren solcher kultur- geschichtlichen Verbindungslinien zu weit gehen, wie denn E. Schmidt, dem wir vor allen diese Nachweise verdanken, dies für seine Person selbst zugesteht; mag man ferner auch öfters über- sehen, daß das Faustbuch nicht mehr in den geistesfrischen Jugendtagen der neuen Zeit ge- boren ward, sondern schon einer Epoche entsprang, in der auf den kühnen Aufschwung ein lähmender Rückschlag erfolgt war: immerhin beweist der ungewöhnliche Erfolg des Buches, daß es der Denk- und Empfindungsweise seiner Zeit gerecht ward.

Ist dies nun ein bewußt angestrebtes Verdienst seines Verfassers? Nach dem Bilde, das wir von seiner Geistesart und seiner Tätigkeit gewonnen haben, wohl schwerlich. Ein Mann, der ein so tiefes Verständnis für das Regen und Weben seiner Zeit, ein so feines Gefühl für die Schwingungen der Volksseele gehabt hätte, der hätte, wie er über seiner Zeit stand, so auch über seinem Stoff gestanden und hätte, statt unverarbeitetes fremdes Eigentum mit eigener Er- findung äußerlich zu mischen, ein Werk geschaffen, das in allen Stücken das Gepräge seines Geistes trug.

Woher dann aber der außerordentlich zeitgemäße Charakter dieses Buches? Ich glaube, er rührt daher, daß der Verfasser fast alle Kreise und Bildungsschichten gleichsam zur Mitarbeit herangezogen hatte. Sein eigenes Vermögen reichte nicht aus zu selbständiger Schöpfung und Gestaltung des Stoffes, und so suchte er Mithilfe, wo er sie fand. Aus der Volkserzählung entlehnte er die Zauberkunststücke und den Teufelsbund, der Humanismus mußte den klassischen Einschlag geben, die gelehrte Welt lieh ihm den naturwissenschaftlichen und geographischen Aufputz, die Theologenschaft die metaphysischen Spekulationen, und er selbst lieferte den Plan zu dem Werke und stellte das Ganze unter das Licht seiner frommen Betrachtung, ohne doch die Eigentümlichkeiten der einzelnen Stoffschichten zu verwischen. Ein so sonderbar zusammengesetztes Gebilde konnte trotz seiner mangelnden inneren Einheit doch seines Erfolges sicher sein, weil es jedem etwas bot, dem Gelehrten wie dem Manne des Volkes, dem Frommen wie dem Weltmenschen.

Adolf Seeger.