Eberhard Geisler

Es tagt schon im Orangenhain

Skizzen zur spanischen Literatur

Wallstein

Eberhard Geisler
Es tagt schon im Orangenhain
Skizzen zur spanischen Literatur

Eberhard Geisler

Es tagt schon im Orangenhain

Skizzen zur spanischen Literatur

WALLSTEIN VERLAG

… und, als blickte ihn Spanien in Gestalt einer Frau an …

Lope de Vega

Inhalt

Vorbemerkung
oder Wie Johann Gottfried Herder die Stichworte gibt . . 9

Frühlingsluft der Renaissance
Momente eines historischen Augenblicks 15

Ein Aufklärer des 16. Jahrhunderts
Juan Huarte de San Juan und seine
Prüfung der Köpfe zu den Wissenschaften 36

Von wem stammt eigentlich der *Don Quijote*?
Zum Werk des Miguel de Cervantes 53

Zurück zur Antike, voraus zu Mallarmé
Der Dichter Luis de Góngora 77

Eruption im Stillstand der Zeit
Zum Werk von Lope de Vega 97

Zwischen Staatsräson und Gottesminne
Religiosität im Siglo de Oro 119

Verzweiflung, Leere, Sprachgewalt
Francisco de Quevedo, groß und unverstanden 136

Die schwere, die schöne Geburt der Sprache
Calderón de la Barca und Die Tochter der Luft 157

Friede, Freude, oder meine erste spanische Ganzschrift
Cecilia Böhl de Faber und Die Möwe 172

Ein Komet zeigt sich und verschwindet
Werk und Projekt von Gustavo Adolfo Bécquer 192

Ein Reaktionär blamiert sich
Ángel Ganivet und sein Idearium español 211

Von der Notwendigkeit einer deformierten Ästhetik
Zum Werk des Ramón del Valle-Inclán 228

Die Ellipse eines Schreis
Zur Lyrik Federico García Lorcas 248

Kurzbesuch der Engel
Zu Rafael Alberti 264

Der Widerstand formiert sich
Luis Martín-Santos und sein großer Roman 280

Diktatur essen Seele auf
Erinnerung an Isaac Montero 296

Eröffnung einer Großbaustelle
Zum Werk von Juan Goytisolo 313

Vorbemerkung

oder Wie Johann Gottfried Herder die Stichworte gibt

Als Johann Gottfried Herder im Jahr 1773 seine Schrift *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* abschloss, hatte er nicht versäumt, darin auch von der Schwierigkeit seines Projekts zu sprechen. Er hatte sich Großes vorgenommen und wollte seiner Leserschaft auf nicht allzu vielen Seiten ein Panorama menschlicher Kulturleistungen hinzeichnen, das von den alten Ägyptern über die Griechen und Römer, über die Reformation bis hin zu den Vertretern der Aufklärung des 18. Jahrhunderts reichen sollte. Das Projekt war von seinem Ideal einer umfassenden Bildung getragen, die nach seinem Verständnis eine zukünftige, vom Gedanken der Humanität bestimmte Gemeinschaft sämtlicher Völker des Erdenrunds garantieren und herbeiführen würde. Herder war dabei so hellsichtig, die Problematik seines Vorhabens zu erkennen und im Sinne einer schriftstellerischen Aufgabe zu verstehen, die anderes erforderte als eine Abschilderung, die mit Begriffen schnell bei der Hand wäre und sich mit diesen zufrieden gäbe. Er schreibt:

> Niemand in der Welt fühlt *die Schwäche des allgemeinen Charakterisierens* mehr als ich. Man malet ein *ganzes* Volk, Zeitalter, Erdstrich – *wen* hat man gemalt? Man fasset *aufeinander folgende* Völker und Zeitläufte, in einer *ewigen Abwechslung*, wie Wogen des Meeres zusammen – *wen* hat man gemalt? *wen* hat das schildernde Wort getroffen? – Endlich man fasst sie doch in Nichts, als ein *allgemeines Wort* zusammen, wo jeder vielleicht denkt und fühlt, was er will – unvollkommenes *Mittel der Schilderung*! wie kann man *missverstanden* werden! – Wer bemerkt hat, was es für eine *unaussprechliche Sache* mit der *Eigenheit eines* Menschen sei, das *Unterscheidende unterscheidend sagen* zu können? wie Er fühlt und lebet? wie *anders* und *eigen Ihm*

> alle Dinge werden, nachdem sie *sein* Auge siehet, *seine* Seele misst, *sein* Herz empfindet – welche *Tiefe* in dem Charakter nur *Einer Nation* liege, die, wenn man sie auch oft genug wahrgenommen und angestaunet hat, doch so sehr das *Wort fleucht*, und im Worte wenigstens so selten *einem jeden* anerkennbar wird, dass er verstehe und mitfühle – ist das, wie? wenn man das Weltmeer ganzer Völker, Zeiten und Länder übersehen, in *einen Blick, ein Gefühl, ein Wort* fassen soll! Mattes halbes Schattenbild vom Worte! Das ganze lebendige Gemälde von Lebensart, Gewohnheiten, Bedürfnissen, Landes- und Himmelseigenheiten müsste *dazu kommen*, oder *vorhergegangen* sein; man müsste erst der Nation *sympathisieren*, um eine *einzige* ihrer *Neigungen* und *Handlungen*, *alle zusammen* zu fühlen, Ein Wort *finden*, in seiner Fülle sich alles *denken* – oder man lieset – *ein Wort*.

Herder kommt in Rage, und sein Redefluss stockt. Er spürt, dass die Aufgabe, die große Vergangenheit bestimmter Völker zu schildern, schier unlösbar ist, weil jeder Versuch einer solchen Darstellung unweigerlich zu Verallgemeinerungen führen muss, in denen das je Individuelle der Phänomene untergeht. Die Fülle der Phänomene, die jeweils Unverwechselbarkeit beanspruchen, spricht jeder Absicht Hohn, generalisierende Begriffe formulieren zu können. Wenn vieles unter ein und denselben Begriff fallen soll, büßt jedes Einzelne seine Besonderheit ein. Herder wendet sich damit deutlich gegen die zeitgenössische Philosophie des Idealismus, die in der Leistung der Synthesis und des subsummierenden Urteils das eigentliche Vermögen des menschlichen Geistes sehen wollte. Um also als Schriftsteller der Individualität von Völkern und einzelnen Menschen gerecht zu werden, müsste die Arbeit einer unablässigen Differenzierung geleistet werden, die kaum je an ein Ende gelangen könnte; ein Kompendium, wie er es sich vorgenommen hat, müsste insofern ein verfehltes Unternehmen bleiben. Dass es ihm um eine intellektuelle Durchdringung der vergangenen kulturellen Hervorbringungen ging, ist trotz seiner Skepsis dem

Begriff gegenüber nicht zu bestreiten, zeugt diese Skepsis doch gerade von einer intellektuellen Durchdringung einzigartiger Tiefe, aber es scheint, als könne der Begriff für ihn erst dann die angestrebte Schärfe gewinnen, wenn neben dem kritischen Verstand noch andere menschliche Organe hinzuträten, die auf ihre Art an einer Apperzeption beteiligt sein müssten, sollen hinterher die Worte ins Schwarze treffen. Der Autor spricht von der Seele und ihrer Fähigkeit, das Gesehene zu durchmessen, d.h. von einer durchaus rationalen, nahezu mit einem Rechenschieber hantierenden Tätigkeit, bei der gleichwohl etwas dem Logos Entzogenes, Seelisches federführend sein soll. Der Forderung, dass für ein solches Vorhaben tiefe Sympathie für den darzustellenden Kulturkreis Voraussetzung sein soll, stimmen wir gerne zu, hätten wir doch die hier zusammengestellten Aufzeichnungen zur spanischen Literatur sonst gar nicht erst begonnen.

Man soll Herder keinesfalls der Naivität zeihen, wenn man bei ihm den Wunsch nach Einfühlung und Unmittelbarkeit des Erkennens feststellt. Er kann nämlich auch insofern ein aktueller Stichwortgeber sein, als er den Umgang mit der schriftlichen Überlieferung bereits unter dekonstruktivistischen Vorzeichen gesehen hat. Mit anderen Worten: Einfühlung kennt bei ihm durchaus bereits den notwendigen Gegenpart von kontextueller Verschiebung und eigener Aktualisierung des Gelesenen. Jedenfalls belegt dies seine Definition des Paramythos. Dieses literarische Genre übernimmt er aus der griechischen Antike und bestimmt es als eines, das Mythen etwa aus dem griechischen oder orientalischen Kulturraum aufgreift und sich seiner eigenen Zeit gemäß anverwandelt bzw. umschreibt. Die philosophische Grundlage für dieses von ihm nach seinem Verständnis als neuartig empfundene Genre hatte er dabei bereits in seiner frühen »Abhandlung über den Ursprung der Sprache« gelegt, die er Ende 1770 als Antwort auf eine Preisfrage der Berliner Akademie der Wissenschaften eingereicht hatte. Er widersprach darin der These, Gott selbst habe die Menschheit unmittelbar die Sprache gelehrt, sie entstamme als Gabe sei-

ner väterlichen Hand und sei somit göttlichen Ursprungs. Er setzt auseinander, dass Sprache immer nur als eine denkbar ist, die einem Prozess der Vermittlung entstammt. Gegen die Idee einer Sprache des Ursprungs setzt er die Einsicht, dass Sprache vielmehr »das Kind ganzer Jahrhunderte und vieler Nationen« ist. Er kann also schlussfolgern: »Ein höherer Ursprung hat nichts für sich, selbst nicht das Zeugnis der morgenländischen Schrift, auf die er sich beruft … Der Ursprung der Sprache wird also nur auf eine würdige Art göttlich, so fern er menschlich ist.« Diese These mochte für manchen frommen Zeitgenossen schockierend gewesen sein, aber sie hat auf Goethe, Schiller, Jean Paul, Hölderlin und die Romantiker großen Einfluss ausgeübt.

Herders Konzept des Paramythos geht, mit anderen Worten, aus einer Dekonstruktion des philosophischen Ursprungsbegriffs selbst hervor. Der Autor beanspruchte zwar nicht, eine neue Mythologie zu erfinden, wohl aber fortan einen »heuristischen Gebrauch« von der überkommenen Mythologie zu machen. In einem Dialog lässt er zwei Männer sich über diese literarische Praxis unterhalten. Demodor, der eine der beiden, spricht von seinen eigenen Paramythen, die er so nennt, »weil sie auf die alte griechische Fabel, die Mythos heißt, gebauet sind und in den Gang dieser nur einen neuen Sinn legen.« An anderer Stelle wird Herder bezüglich des innovativen Charakters des von ihm anvisierten Genres deutlicher: »Man wende die alten Bilder und Geschichten auf nähere Vorfälle an: legt in sie einen neuen poetischen Sinn, verändert sie hier und da, um einen neuen Zweck zu erreichen; verbindet und trennet, führt fort und lenkt seitwärts, geht zurück, oder steht stille, um alles bloß als Hausgerät zu seiner Notdurft, Bequemlichkeit und Auszierung nach seiner Absicht, und der Mode der Zeit, als Hausherr und Besitzer zu brauchen.« Herder fordert einen höchst selbstbewussten und selbständigen Umgang mit den Mythen der Tradition. Er stellt sie in neue Kontexte, in solche seiner eigenen Zeit, und verändert sie dabei dahingehend, dass sie auch neue Bedeutungen erlangen und auf diese Weise sogar

der Bequemlichkeit des Autors dienen, der sich als zu Hause, d.h. als Herr über die von ihm selbsttätig eingerichtete Welt empfindet. Es ist erstaunlich zu sehen, wie weit Herder mit dieser Konzeption der Dekonstruktion etwa eines Jacques Derrida vorausgreift, indem er zu denken wagt, dass nichts, was als Sinn der Überlieferung galt, ein für alle Mal festgelegt sein kann, sondern immer wieder neu aktualisiert werden muss und dabei notwendigerweise zu einem Wandel der Bedeutungen führt. Vielleicht, könnte man in radikalisierender Absicht formulieren, haben die Texte der Vergangenheit sogar einen Anspruch darauf, auf die von Herder vorgezeichnete Weise gelesen zu werden.

Nun zu meinem eigenen Vorhaben. Die Schriften von Herder fielen mir zu einem Zeitpunkt in die Hände, an dem ich wieder und wieder nachdenklich auf den Stapel mit Vorlesungen sah, die ich während meiner Jahre an der Johannes Gutenberg-Universität zu Mainz gehalten hatte. Sie lagen in einer Ecke meines Arbeitszimmers und staubten vor sich hin. In den Keller tragen mochte ich sie nicht, weil ich doch meinte, die eine oder andere wertvolle Einsicht damals vorgetragen zu haben, aber sie in dieser Form veröffentlichen wollte ich wiederum auch nicht. Wenn es um Darstellungen im Sinne Herders gehen sollte, dann mussten diese nicht nur von Sympathie getragen sein, sondern auch Generalisierungen vermeiden und sich der Einzigartigkeit der jeweiligen Gegenstände verpflichten. Es konnte also um keine Literaturgeschichte gehen, die Vollständigkeit anstrebt, sondern höchstens um Skizzen, d.h. um eine Form, der das Eingeständnis impliziert ist, dass der Anspruch auf Darstellung von Ganzheit nicht aufrechtzuerhalten ist. Außerdem konnte ich jetzt, ermuntert von Herder, der sich mit seinen Paramythen unbedingt als Zeitgenosse seiner eigenen Epoche verstehen wollte, an der einen oder anderen Stelle von philosophischen Einsichten unserer heutigen Gegenwart zehren. Als ich die kleine Galerie von Bildern aufhängte, empfand ich, das will ich nicht verhehlen, ein ähnliches Vergnügen wie besagter Hausherr, von dem Herder spricht und der es sich mit seinen

Paramythen behaglich gemacht hatte. Ich stellte fest, dass es beim Skizzieren immer auch um meine eigene, persönliche Geschichte gegangen war, um meine Erfahrungen als Leser wie um meine Biographie überhaupt, und das wäre innerhalb akademischer Vorlesungen natürlich kaum anzusprechen gewesen. Ich habe mir also den Mut zur Lücke genommen und möchte die Leser ermuntern, ihre eigenen Mosaiksteinchen zum Panorama beizutragen.

Herder, das ist bekannt, hat übrigens auch selbst bedeutend dazu beigetragen, dass die spanische Literatur in Deutschland endlich in ihrem Weltrang wahrgenommen und gewürdigt werden konnte. Seine Übersetzung des mittelalterlichen *Cantar de mio Cid*, die nach einer französischen Prosavorlage sowie spanischen Romanzen entstanden war und 1805 bei Cotta in Tübingen erscheinen konnte, sollte eines seiner meistrezipierten Werke werden. Er selbst stellte bewundernd fest: »Die Geschichte *Cids* zum Beispiel ist in ihren Romanzen so reich an trefflichen Szenen, an hohen Empfindungen und Lehren, als (wage ichs zu sagen?) als *Homer* selbst.« Und er war nicht der Einzige, der jetzt die literarischen Schätze Spaniens entdeckte und ihre Rezeption in Spanien förderte. Ludwig Tieck hatte seine Übersetzung des *Don Quijote* von Miguel de Cervantes in den Jahren zwischen 1799 und 1801 herausgebracht, und August Wilhelm Schlegel legte von ihm übertragene Dramen von Calderón de la Barca in zwei Bänden 1803 und 1809 vor. Es ist, als hätte die deutsche Literatur jener Jahrzehnte geradezu darauf gewartet, diesen Werken aus dem iberischen Kulturkreis zu begegnen.

Wo stehen wir heute mit der Rezeption dieser Literatur? Wir wollen uns sputen.

Frühlingsluft der Renaissance

Momente eines historischen Augenblicks

Renaissance heißt Wiedergeburt, und um Wiedergeburt ging es auch im Spanien der ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts. Nicht nur war Amerika mit seinen unermesslichen Möglichkeiten gerade entdeckt worden, sondern auch geistig war einiges in Bewegung geraten, und es lag etwas wie verheißungsvoller Frühling in der Luft. Dabei ist in der Forschung sogar angezweifelt worden, ob es überhaupt eine spanische Renaissance gegeben habe. Viktor Klemperer befand 1927 kurz und bündig: »Es gibt keine spanische Renaissance«, da zu jener Zeit kein wirklicher Bruch mit der Vorstellungswelt des Mittelalters vollzogen worden sei und spirituelle Fragestellungen noch immer eine große Rolle gespielt hätten, weshalb man eben statt echter, der Säkularität zugewandter Renaissance letztlich nur Kontinuität vorfinde. Wir wollen diese Diskussion hier nicht führen, sondern vielmehr versuchen, besagte Frühlingsluft wahrzunehmen und zu umreißen, worin das Besondere dieser Atmosphäre bestand. Wir werden sehen, dass sie sowohl von der Ahnung eines einzigartigen historischen Augenblicks als auch von dem melancholischen Bewusstsein seiner Bedrohtheit und Kürze geprägt war und in dieser Spannung ihren höchsten Ausdruck in der Lyrik des Garcilaso de la Vega fand.

Was unter Renaissance verstanden werden kann, hat Jakob Burckhardt in seinem Werk *Die Kultur der Renaissance in Italien* von 1860 bekantlich festgehalten. Für Italien jedenfalls gilt, dass die Gelehrten des Landes die klassische Antike wiederentdeckten, sich als Humanisten verstanden, die Autoren Athens und Roms zu Vorbildern wählten und Kunst und Literatur eine zentrale Rolle zuwiesen, sich einen gewissen Sensualismus und sogar Paganismus gestatteten und vor allem etwas wie die Entdeckung des Individuums zu Wege brachten, das mehr und mehr für sich beanspruchte, sich von überkommenen Zusammenhängen zu lösen und auf eigenen Beinen zu stehen. Dazu

kam, dass man sich jetzt auch stärker mit der Volkskultur beschäftigte und neben den antiken Sprachen auch die eigenen Volkssprachen förderte.

Was den Geist der Neuzeit ausmachen sollte, hat insbesondere Marsilio Ficino zum Ausdruck gebracht. Mit seiner Schrift *Theologia platonica. De immortalitate videlicet animorum ac aeterna felicitate* aus dem Jahr 1483 begründete er recht eigentlich die Debatte um die Würde des Menschen. Er regte dazu an, die Unsterblichkeit des Menschen nicht länger in den Verheißungen der christlichen Kirche zu suchen, sondern sich dessen Schöpfertums und dessen Fähigkeit, die Welt aus eigener Kraft heraus zu gestalten, zu erinnern und wieder bewusst zu werden. Zwar nahm er durchaus auch christlich-platonisches Gedankengut in seine Argumentation auf, wollte zugleich aber eben die neue Rolle des Menschen als Zentrum seiner Welt hervorkehren. Auch dafür war der Rückgriff auf die Antike hilfreich; Ficino nannte die Architektur der alten Griechen sowie die Pyramiden Ägyptens als beispielhafte Denkmäler menschlicher Schaffenskraft. Neben den schönen Künsten wollte er unbedingt auch praktische Fertigkeiten erwähnen wie die Herstellung von Gebrauchsgegenständen, Nahrung, Kleidung, Werkzeug und Waffen. Die Bearbeitung von Natur unterschied für ihn den Menschen vom Tier; sie galt ihm als dessen Eigenstes und der eigentliche Beweis seiner Unsterblichkeit. In seiner Schrift ist zu lesen:

> Der Mensch behandelt die Elemente, Steine, Metalle und Pflanzen, und vielem prägt er Form und Figur ein, was niemals ein Tier machen würde. Er beschreitet die Erde, pflügt das Wasser und steigt mit derart hohen Türmen hinauf in die Lüfte, daß man Dädalus und Ikarus mit ihren Federn daneben getrost unerwähnt lassen kann. Er allein entzündet Feuer, weiß es zu gebrauchen und sich an ihm zu erfreuen. Als himmlisches Wesen erfreut er sich zu Recht dieses himmlischen Elements. Wie wunderbar ist doch der Landbau allerorten! Wie großartig die Errichtung von

Bauten und Städten! Wie kunstreich die Bewässerung des Bodens!

Die Textstelle ist interessant, weil sie indirekt an den Prometheus-Mythos anspielt. Der Mensch ist selbst ein himmlisches Wesen und bedarf insofern gar nicht eines frevelhaften Feuerraubs; er entzündet sich das notwendige Feuer selbst. Wenn Francis Bacon im 17. Jahrhundert den Göttersohn Prometheus ausdrücklich im technischen Sinn als Homo faber interpretieren wird, der den Menschen das Feuer zu praktischen Zwecken vom Himmel geholt habe, dann ist Ficino aus dem Geist der Renaissance heraus weitaus souveräner; der Mensch besitzt das Feuer selbst und muss es nicht erst dem Himmel entwenden. Angesichts der menschlichen Turmbauten wird ebenfalls der Mythos von Dädalus und Ikarus obsolet, der mit seiner mahnenden Botschaft des *nequid nimis* oder *non plus ultra* – der Mensch solle bloß nicht zu hoch hinauswollen – nun nicht länger einschüchtern kann. All dies bewirkt eine Einheit von schönen und handwerklichen Künsten des Menschen, von Kunst, Literatur und der Verfertigung praktischer Gegenstände, auf welche Weise er sich über das Tier erhebt. In der genannten *Theologia platonica* formuliert Ficino in ähnlichem Sinn weiter: diese Leistungen der Naturbeherrschung sind es, die den Menschen in gewisser Weise gottähnlich machen. Er schreibt: »Es ist ein Wesensmerkmal Gottes als des Ursprungs aller Dinge, für alle Dinge Sorge zu tragen. Indem der Mensch sowohl um Lebendes als auch um Unbelebtes Sorge trägt, ist er in gewisser Weise gottähnlich«. Ähnliche Argumentationen finden sich auch bei anderen Autoren der Zeit, etwa in der berühmten Rede von Pico della Mirandola über die Würde des Menschen (*De dignitate hominis*).

Was nun die spanische Renaissance betrifft, so hat Marcel Bataillon in seiner Studie *Érasme et l'Espagne* (1937) herausgearbeitet, dass sie insbesondere durch Erasmus von Rotterdam geprägt war und sich in dieser Form während der Epoche von Karl V. nachweisen lässt. Es war dies ein Humanismus, der

sich mit einem präreformatorischen, aber an der Einheit der Kirche festhaltenden Christentum verbunden hatte. Seit den Reyes Católicos unterhielt Spanien vielfache Verbindungen zum Italien der Renaissance. Königin Isabel hatte italienische Humanisten wie Lucio Marineo Sículo und Pedro Mártir de Anglería an den Hof geholt, die dort in den *Studia humanitatis* unterrichteten (d.h. Grammatik, Rhetorik, Poetik, Geschichte und Moralphilosophie). Mártir de Anglería war auch als Autor hervorgetreten und hatte die *Décadas del Nuevo Mundo* geschrieben, eine ursprünglich lateinisch abgefasste Beschreibung der Neuen Welt (1511-1516). Antonio de Nebrija hatte in Italien studiert und vertrat klassische Gelehrsamkeit. Sein ausdrückliches Ziel war, die Barbarei aus Spanien zu verbannen, wie er formulierte, indem er die Lehre des klassischen Latein beförderte und eine lateinische Grammatik nebst dazugehörigem Wörterbuch schrieb. Mit seinen *Introductiones latinae* ging es ihm um eine enzyklopädische Darstellung humanistischen Wissens. Zugleich aber, und das war, wie gesagt, ebenfalls für den Geist der Renaissance charakteristisch, bemühte er sich um die eigene Volkssprache, indem er die kastilische Sprache zu normieren suchte. Er legte in dieser Absicht seine *Arte de la lengua castellana* (1492) vor, die erste Grammatik der spanischen Sprache überhaupt. Es war bezeichnenderweise das Jahr der Entdeckung Amerikas, und Nebrija scheint geahnt zu haben, dass eine vereinheitlichte Landessprache zur weiteren Kolonialisierung des fernen Kontinents notwendig sein würde. Der Kardinal Francisco Jiménez de Cisneros (1435-1517), wie Nebrija also bereits eine ältere Gestalt, die noch die Frühe der Renaissance hat miterleben können, hatte das Projekt einer religiösen Erneuerung durch verbesserte Ausbildung ins Leben gerufen, indem er 1498 die Universität von Alcalá de Henares gründete, in der klassische Sprachen und Literaturen gelehrt wurden und die rasch zur wichtigsten spanischen Universität werden sollte. Cisneros hatte auch Nebrija nach Alcalá de Henares geholt. Das größte Vorhaben dieser Forschungsstätte war dabei die Erstellung einer *Biblia Poliglota Complutense*

(*Complutum* war der römische Name für Alcalá gewesen), welche die authentischen Bibeltexte in Hebräisch, Griechisch und Latein bieten sollte und während der Jahre 1502-1517 erarbeitet wurde. Als einer der weiteren spanischen Humanisten wäre auch Francisco Sánchez de las Brozas, genannt El Brocense (1523-1601), zu nennen, der in Salamanca lateinische und griechische Texte edierte. Er gehört bereits einer Zeit an, in der zwar noch humanistische Gelehrsamkeit etwas galt, die optimistische Frühlingsluft aber dünner werden sollte.

Die Renaissance war, wie gesagt, von einem Doppelcharakter bestimmt, d.h., die Wiederherstellung verschütteter Bildung fiel weitgehend in eins mit dem Bewusstsein für die Heraufkunft von etwas völlig Neuem. Es ist nämlich nicht zu übersehen, dass es jetzt zur Überwindung des mittelalterlichen Verdikts über die *Curiositas* kam. Auch die intellektuelle Neugier war ja von den Einschränkungen der Scholastik betroffen gewesen und an ihrer Entfaltung rigide gehindert worden. Ich zitiere zur Veranschaulichung aus dem Vorwort, das der spanische Übersetzer des *Polidorus Virgilius*, ein gewisser Thámara, seiner Übersetzung beigegeben hat. Bezeichnend für die Epochenschwelle überhaupt ist, dass *Curiositas* darin nunmehr als ureigenste menschliche Eigenschaft und wunderbare Triebkraft des Handelns anerkannt wird. Humanistische Philologie und grenzenloser Wissensdurst sollen nicht voneinander zu trennen sein:

> Unser Gemüt und Verstand gibt sich niemals mit irgendetwas auf der Welt zufrieden, ist niemals satt, niemals zufrieden, immer hungrig, findet immer alles fade, ist immer unzufrieden und begehrt ununterbrochen nach Weiterem, hofft und verschafft sich Weiteres. Daher kommt es, dass er ständig nichts anderes tut als nachzufragen, zu forschen, neue Dinge, die unerhört sind und noch kein Mensch zu Gesicht bekommen hat, zu ersinnen und zu denken, und in der Prüfung, Erfindung und Erkenntnis dieser Dinge reibt er sich auf und verzagt, bis er dann schließlich, indem er ins

Schwarze trifft oder irrt, fällt oder strauchelt, oder wie auch immer, findet und erreicht, was er begehrt hat.

Was der mir unbekannte Übersetzer schreibt, mutet mich insofern sogar recht modern an, als sich Wissensdurst für ihn mit der bemerkenswerten Bereitschaft zu Verzweiflung und Irrtum verbindet; trotz aller Mühsal des Forschens soll es kein Zurück mehr hinter die Anerkennung unabschließbaren menschlichen Erkenntniswillens geben. Noch ist es selbstverständlich nicht so weit, dass das Erkenntnisstreben als Weg zur Selbsterlösung des Menschen gedacht werden kann, wie Goethe es später für sich als tröstlich empfinden würde (»Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen«), denn bei der von Thámara und seinen Zeitgenossen anvisierten Erforschung und Eroberung der Welt geht es keinesfalls darum, den christlichen Glauben selbst in Frage zu stellen, obwohl der neue weite Raum von den Mutigsten auch bereits als zunehmend säkular empfunden worden sein dürfte. In diesem Sinn unterscheidet ein Autor wie Gómez Pereira (1500-1560) wie folgt: »In allem, was nicht die Religion betrifft, werde ich mich keines Philosophen Meinung oder Urteilsspruch unterwerfen, wenn diese nicht auf Vernunft gegründet sind. In Fragen der Spekulation muss jedwede Autorität strikt abgelehnt werden. In Glaubensfragen ist es etwas anderes.«

Wenn man nach der Entstehung jener Atmosphäre von belebender Frühlingsluft fragt, darf man auch die Traktatliteratur nicht außer Acht lassen, die nicht zur Literatur im strengen Sinn gehört, sondern u.a. ökonomische Fragen behandelt. Die rasante neue wirtschaftliche Entwicklung im Welthandel forderte auch Autoren zu Stellungnahmen heraus, die mit dieser Thematik sonst weniger zu tun hatten. In einer Schrift aus dem Jahr 1542 nimmt etwa Cristóbal de Villalón auf diese Entwicklung Bezug. Er war ein erasmistisch geprägter Humanist, lehrte Logik an der Universität zu Valladolid und brachte den Söhnen des Conde de Lemos Latein bei. In seiner Abhandlung stellt er voller Enthusiasmus fest, dass seit der Entdeckung Amerikas

der weltweite Austausch der Güter floriere, für die Menschen wirtschaftlich erfreulich günstig sei und sie damit regelrecht glücklich mache:

> Auf diese Weise gibt es inzwischen einen großen Austausch der Waren und eine enge Vernetzung der Geschäftsbeziehungen in sämtlichen Reichen und Provinzen der Welt, und kraft dieses vielfachen Gewerbefleißes und Scharfsinns werden all die wertvollen und geschätzten Dinge, die die einen im Überfluss haben und bei den anderen fehlen, ausgetauscht; und somit gelangt man in ihren Besitz mit weniger Unkosten und Arbeit und genießt sie hocherfreut und vergnügt.

Eine besonders bemerkenswerte Passage zu diesem Zusammenhang findet sich in einem berühmten Traktat von Tomás de Mercado. Sein Werk *Suma de tratos y contratos* (etwa: Eine Summa über Handel, Wandel und Verträge) erschien relativ spät, nämlich 1569 in Salamanca. Wann Mercado geboren wurde, ist unbekannt, jedenfalls soll Sevilla der Geburtsort, und 1575 das Todesjahr gewesen sein. Als junger Mann hatte er sich nach Mexiko begeben, war dort in den Dominikaner-Orden eingetreten, irgendwann nach Spanien zurückgekehrt, hatte seine Studien an der Universität Salamanca fortgesetzt und schließlich sich wieder im vertrauten Sevilla niedergelassen. In dieser Stadt befand sich die mächtige *Casa de Contratación*, eine 1503 eingesetzte königliche Behörde, die die Steuerzahlungen aus den spanischen Kolonien überwachte und für die Einhaltung des kastilischen Monopols auf den Handel mit der Neuen Welt sorgen sollte. Ganz in der Nähe floss der Guadalquivir vorbei, der, allmählich breiter und breiter werdend, die Handelsschiffe mit sich Richtung Meer tragen konnte. Tomás de Mercado diente hier als geistlicher Betreuer bzw. Beichtvater von all den vielen Händlern, Bankiers und Geldwechslern, die seit kurzem in Sevilla ihren Geschäften nachgingen. Sie wussten, dass seit dem Mittelalter ein moralisches Verdikt über ihren Berufsstand verhängt war, und ein so einflussreicher Theologe wie Thomas

von Aquin hatte gelehrt, Handel und Geldgeschäfte seien prinzipiell sündhaft und zu verwerfen. Mercado suchte sie zu beruhigen und ihre Tätigkeit durch geschickte Argumentationen zu rechtfertigen, ohne mit den scholastischen Vorgaben völlig zu brechen. Aber nun zu der angekündigten Passage. Dass der Handel einen sündhaften Ursprung haben soll, greift der Autor zwar nochmals auf, zitiert dann aber wortgewaltig die klassische Antike, um die neue, bürgerliche Gegenwart in höchsten Tönen zu preisen und als Gebot der Stunde zu apostrophieren. Er schreibt:

> Wovon ich aber eigentlich sprechen wollte – feststeht, dass die Händler schon eine lange Tradition haben und ihre Arbeit fast schon zu der Zeit aufgenommen haben, als die Welt geschaffen wurde, d. h. sie sind durch den Sündenfall entstanden und haben, verschlagen wie sie sind, nur immer weiter gesündigt. Es ist aber auch wahr, dass die Handelstätigkeit in der Antike, wie Plutarch schreibt, als die Menschen danach strebten und suchten, was erstrebenswert ist, nämlich Erfahrungen zu machen und Wissen zu erlangen, hoch geachtet war, vor allem wenn sie in fernen Gegenden der Welt ausgeübt wurde, wie die spanischen Händler es tun. Und es waren damals herausragende Männer, die sich dem Handel gewidmet haben; sie nahmen es zum Anlass, interessante und teure Waren in andere Königreiche zu bringen, um auf diese Weise fremde Völker und Städte zu sehen und die Gunst großer Fürsten und Könige zu erlangen, welche sie ehrten und zuvorkommend behandelten, um von ihnen Schmuck und sonstige edle Kleinode aus ihren Ursprungsländern geliefert zu bekommen. Solon von Athen und Thales von Milet, die weisesten der sieben Weisen, sind ihre ganze Jugend über Händler gewesen und hinterher bedeutende Philosophen, und aus Solon wurde sogar ein mächtiger Fürst und kluger Herrscher.
> Hesiod, Autor der Antike, bestätigt ebenso wie Plutarch, dass in jenen Zeiten keine andere Art der Lebensführung, die

man hätte wählen können, kein Geschäft oder Handwerk, in dem man sich hätten üben können, so hochgeschätzt und geachtet war wie der Handel, und zwar wegen der großen Bequemlichkeit und Nützlichkeit, die er mit sich bringt, sowohl für die Händler selbst als auch für die Republik in ihrer Gesamtheit. Zunächst einmal versorgt diese Kunst die Städte und Reiche mit unendlicher Vielfalt an Dingen, die diese selbst nicht besitzen, indem sie diese, und zwar nicht nur Luxusartikel, sondern oftmals auch Waren, die unmittelbar für den Lebenserhalt notwendig sind, aus dem Ausland herholen. Sodann entsteht auf diese Weise ein großer Überfluss an aller Art von Wäsche und Zeug, sowohl aus dem eigenen Land als auch aus der Ferne, was ein großes Gut darstellt. Die einzelnen Händler werden dabei ebenfalls reich, ohne jede Einschränkung, d.h. sowohl in materieller als auch seelischer Hinsicht. Denn indem sie mit vielen Leuten Gespräche führen, sich in unterschiedlichen Reichen aufhalten, mit vielen Nationen verkehren, verschiedene Sitten und Gebräuche kennenlernen und die verschiedenen Regierungsformen und Verwaltung der Völker miteinander vergleichen, werden sie zu universellen Menschen, die für alle Arten von gesellschaftlichem Verkehr, was immer sich ihnen bietet, geeignet sind, weil sie Erfahrung haben und mehrere Sprachen sprechen. Sie erwerben große Klugheit und sind es gewohnt, andere wie sich selbst zu führen und zu leiten, sowohl in privaten wie in allgemeinen Angelegenheiten. Wegen der vielfachen Informationen über alles Mögliche, was sie auf ihrer Wanderschaft gesehen und gehört haben, sind sie ihrer jeweiligen Republik nützlich.

Wir stellen fest, dass hervorragende Männer aus Händlern hervorgegangen sind, die mit ihrer Klugheit und Kraft ihr Vaterland in gefährlichen Zeiten oftmals vor großen Übeln bewahrt und überdies Städte mit großer, reicher Bevölkerung errichtet haben. Der alte Messalia war Händler und hat eine der bedeutendsten Städte in Frankreich gegründet; Thales und Hippokrates, der Mathematiker, beide illustre Männer,

> die sich mit ihrer Philosophie und Gelehrsamkeit in der ganzen Welt einen großen Namen gemacht haben, haben zuerst Handel betrieben. Auch Platon, der wegen seiner Weisheit und Lebensführung von allen göttlich genannt wird, nahm große Mengen Öl mit, als er nach Ägypten reíste, um von den Hebräern zu lernen und sich auf diese Weise die Reisekosten zu ersparen. Auch Solon, Reformer der attischen Polis und nobler Geist, nahm dankbar den Ratschlag an, Handel zu treiben, um sich das tägliche Brot zu verdienen …

Erasmus von Rotterdam bestimmte wesentlich den christlichen, nichtpaganistischen Charakter der spanischen Renaissance. Es ging ihm um einen präreformatorischen Humanismus, der sich noch nicht für den Protestantismus entscheiden mochte und Hoffnung auf fortgesetzte Einheit der Kirche setzte. Gleichwohl gab es Impulse, die diejenigen des Protestantismus durchaus verwandt waren. Man kritisierte jetzt eine zum bloßen Zeremoniell verkommene Religiosität der Kirche und ein Klosterleben, das nur noch aus hohlen Ritualen bestand, und propagierte stattdessen eine innere Frömmigkeit der Individuen in deren unmittelbarem Umgang mit Gott. Auf den Spuren von Erasmus wurde die überkommene scholatische Theologie kritisiert und eine Rückkehr zu den Evangelien selbst gefordert. Ein gewisser Hernán López de Yanguas verfasste 1521 ein Werk *Triumphos de Locura,* das durch die berühmte *Laus stultitiae* des Erasmus, die um 1509 entstanden war, angeregt worden sein dürfte und in dem die Scholastik verurteilt und ein Ordensleben, in dem es nur noch um das mechanische Zählen von Knoten in Gürteln und Schuhen zu gehen drohte, scharf gegeißelt wurde. Dass diese Tendenzen unter Karl V. so wirkmächtig werden konnten, hatte sicherlich auch damit zu tun, dass die Juden, die 1492 ihren Glauben hatten aufgeben und zum Christentum übertreten müssen und seither mit dem Namen *conversos* bezeichnet wurden, die erasmistische Freiheit nutzten und sich einer persönlichen Mystik zugewandt hatten, die ohne kirchliche Vermittlung auszukommen beanspruchte.

Mystische Strömungen wie die des *iluminismo* oder der Gruppe der *alumbrados* – der Erleuchteten – waren entstanden und großenteils von *conversos* verantwortet und kultiviert worden, und zwar, als gehörten auch sie zum neuen, aufgeschlossenen Geist, vor allem in größeren Städten wie Sevilla. Ihre starke Innerlichkeit des Glaubens musste der Inquisition natürlich rasch verdächtig werden.

Zu nennen sind hierbei auch unbedingt die Brüder Alfonso de Valdés (1490-1532) und Juan de Valdés (1490/98-1541). Beide vertraten einen religiösen, humanistischen und auf das Imperium Karls V. bezogenen Erasmismus. Alfonso war Sekretär des Kaisers, bereiste Italien und Deutschland und führte Korrespondenz mit Erasmus. Seine *Dialógos de Mercurio y Carón* (1528-30) nahmen die Form der antiken Dialogliteratur auf, verteidigten die Reichspolitik und formulierten kirchenreformatorische Ideen, weshalb sie in der Folge auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt wurden. Im 17. Jahrhundert wurden sie in Deutschland als Streitschrift gegen die Gegenreformation verwendet. Auch Juan war Sekretär; er war in kirchenreformatorischem, präprotestantischem Sinn in Neapel aktiv. Er hat verschiedene christliche Schriften vorgelegt, wurde vor allem aber berühmt durch seinen *Diálogo de la lengua* von 1535. Verfasst ursprünglich für Italiener, die sich mit dem Spanischen befassen wollten, handelt es sich um ein großes Lob der spanischen Sprache, die nunmehr mit dem ehrwürdigen Latein in eins gesetzt werden kann. Es ist ein bedeutendes Dokument der Sprachgeschichte. Nicht fehlen dürfte hier natürlich auch Juan Luis Vives (1492-1540). Er wirkte als Philosoph, Psychologe und Pädagoge, dessen breites Werk in Europa eine beträchtliche Wirkung haben sollte. In Valencia geboren, mit Erasmus befreundet, war er der Sohn zwangsgetaufter Juden, der, um außerhalb des Machtbereichs der Inquisition freier atmen zu können, bald nach Brügge, Paris und Oxford gegangen war und sein Lebensende in Basel verbrachte. Das Beispiel zeigt dann bereits, dass dem frühlingshaften Geist in Spanien bald auch Einhalt geboten werden sollte.

Die Entdeckung der Neuen Welt brachte nicht nur in der Theorie der Ökonomie, sondern auch innerhalb der Jurisprudenz fällige Revisionen mit sich. Um bestimmte juristische Aspekte der Conquista mussten heiße Debatten geführt werden. Francisco de Vitoria (1483-1546) war Dominikaner, lehrte in Salamanca, vertrat aber antischolastische Positionen und kann heute als Mitbegründer des modernen Völkerrechts gelten. Das Argument seiner konservativen Widersacher lautete, der Papst selbst habe dem Kaiser universelle Gerichtsbarkeit übertragen, so dass sich die Frage nach der Rechtmäßigkeit der Conquista überhaupt nicht stelle; die Indios in den neuen Kolonien seien gegenüber den spanischen Eroberern folglich von inferiorem menschlichem Status und damit völlig von Rechts wegen Vasallen der Krone. Vitoria führte dagegen an, dass doch wohl sämtliche Völker der Erde, also auch die Indios, zur menschlichen Völkerfamilie gehörten, Vernunftwesen seien und frei. Des weiteren galt für den mutigen Mönch die Freiheit des Wortes, die des Austauschs mit anderen Menschen, die Handelsfreiheit sowie der freie Zugang zu den Meeren. Die Spanier durften ihm zufolge also Kontakt mit den Indios aufnehmen und Handel mit ihnen treiben, ihnen dabei aber weder physisch noch politisch Schaden zufügen, also keinen Krieg gegen sie führen – es sei denn, die genannten internationalen Rechte selbst stünden auf dem Spiel. Zwar stellten die Indios noch unterentwickelte Gesellschaften dar, meinte er, aber die Spanier sollten im Sinne eines vormundschaftlichen Mandats die Interessen der Neuen Welt wahrnehmen und die Indios auf volle Gleichberechtigung vorbereiten. Er schrieb: »Die spanische Herrschaft sollte im Interesse der Indios ausgeübt werden, und nicht allein zum Nutzen der Spanier.«

Als Vorkämpfer dieser philanthropischen Haltung ist natürlich Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) am bekanntesten geworden. Auch er war Dominikaner und unternahm mehrere Reisen durch Mexiko und Guatemala, um auf die dort gesammelten Eindrücke hin die Indios in seinen Schriften zu verteidigen und vor ihren meist bedenkenlosen Eroberern in Schutz zu

nehmen. Für ihn galt als unverzichtbares Prinzip die Gewaltlosigkeit gegenüber den Eingeborenen sowie die Überzeugung, eine gewaltsame Christianisierung sei unrechtmäßig und Kriegführung eine rational nicht zu rechtfertigende Maßnahme. Alle Menschen seien frei und vernünftig, bekannte er, und könnten darum allein durch sanfte Überzeugung für die christliche Kirche gewonnen werden. Später, in den Jahren 1550/1551, musste Fray Bartolomé de las Casas vor Karl V. in Valladolid eine erbitterte Auseinandersetzung mit Juan Ginés de Sepúlveda führen, der die entgegengesetzte Haltung vertrat. Ginés de Sepúlveda behauptete einen ethnozentristischen Standpunkt, dem zufolge die »unzivilisierten« Völker keine eigenen Rechte besäßen, sondern von Natur aus Sklaven und minderwertige Geschöpfe seien. Dadurch wollte er sowohl ihre Unterwerfung als auch den Krieg gegen sie als moralisch gerechtfertigt gesehen wissen. In diesem Zusammenhang wohl verteidigte Fray Bartolomé de las Casas die Indios mit diesen Worten: »Heutzutage existiert keine Nation, und sollte auch keine Nation existieren, wie ungebildet, wild und sittenlos sie auch sein mag, die sich nicht von sämtlichen politischen Tugenden und der gesamten Menschlichkeit des häuslichen, politischen und vernünftigen Menschen überzeugen und zu ihnen bekehren ließe«. Wie dieses Wortgefecht damals entschieden wurde, scheint nicht überliefert zu sein, wohl aber die schmale Schrift von las Casas mit dem Titel *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1542/1552). Sie ist als großes Dokument eines optimistischen Humanismus in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts berühmt geworden. Hans Magnus Enzensberger hat 1966 eine deutsche Übersetzung davon herausgegeben und ein Nachwort dazu geschrieben (*Kurzgefasster Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder*). – In meinen Notizen aus Marcel Bataillons genannter Studie *Érasme en Espagne* steht, diese Jahrzehnte seien von einer Einheit aus Heiterkeit und Ernsthaftigkeit, Frömmigkeit und Wissen geprägt gewesen. Das übernehme ich gern für meine Skizze dieser Maienzeit der spanischen Geschichte.

Damit sind wir bei dem Dichter Garcilaso de la Vega an-

gelangt, der, wie gesagt, die Atmosphäre seiner Zeit wohl am reinsten zum Ausdruck gebracht hat. Er ist um das Jahr 1501 in Toledo geboren worden und stammte aus dem Hofadel von Fernando und Isabel, den *Reyes Católicos*. Er lernte als Jugendlicher intensiv Latein und Griechisch, trat danach in den Dienst von Karl V. ein und wurde wegen seiner Loyalität bald zum Santiago-Ritter geschlagen, d.h. in einen Orden aufgenommen, der wesentlich an der Rückeroberung der spanischen Provinzen aus maurischer Herrschaft beteiligt gewesen war, über beträchtliche finanzielle und politische Mittel verfügte und in seiner Macht von den Katholischen Königen aber beschnitten werden sollte. Während Garcilaso dem Königspaar in die wechselnden Residenzstädte nachzog, von Valladolid nach Burgos und Toledo, setzte er seine literarischen Studien fort. Er begann eine enge, lebenslange Freundschaft mit Juan Boscán, einem Katalanen, der selbst Lyriker war und sich um die Vermittlung der italienischen Dichtungstradition nach Spanien verdient machte. Auch war Boscán der Übersetzer von Baltassare Castiglione, *Il libro del cortegiano* (Barcelona 1534, *Das Buch des Hofmanns*), einem überaus wirkmächtigen Werk seiner Zeit, das die Figur des Hofmanns als Idealfigur entwarf, die universell gebildet sein und vielfältige Fähigkeiten besitzen sollte; auch gehörte die gleichzeitige dichterische und militärische Betätigung zu ihrem Bild – die Übung mit Feder und Schwert. Jakob Burckhardt schrieb, der auf diese Art und Weise konzipierte Hofmann hätte in seiner Virtuosität und Selbständigkeit den Fürsten gefährlich werden müssen, wenn es ihn denn je in solcher Vollendung gegeben hätte. Auch vermittelte die Übersetzung Elemente der neuplatonischen Liebestheorie nach Spanien, vor allem das Konzept von Liebe als einer Erhebung vom Materiellen zum Immateriellen, von der Schönheit des Körpers hin zu moralischer Güte, zu den Ideen und schließlich zu Gott; eine Vision, die für die spanische Literatur noch lange Jahre von Bedeutung bleiben sollte. Garcilaso rezipierte darüber hinaus italienische und lateinische Dichtung, die Hirtendichtung Vergils sowie die von Petrarca begründete Dichterschule, die um

die Subjektivierung äußerer Eindrücke bemüht war. In diesem petrarkistischen Sinn konnte er dann einmal in einem Sonett formulieren, im Zusammenhang einer Liebesklage: »Das weite Feld ward mir eng / die helle Nacht finster für mich«. 1525 würde er heiraten, aber eine platonische Liebe zu Doña Isabel Freyre, einer portugiesischen Hofdame, beibehalten, die mit ihren hellen Augen und goldblondem Haar offenkundig dem Schönheitsideal der Renaissance entsprach. Isabel Freyre heiratete einen anderen und verstarb 1533. Anlässlich ihres Todes schrieb er das berühmte Sonett *Oh dulces prendas por mi mal halladas* (»Oh süße Liebespfänder, wie rasch sie mir entglitten«). Er hielt sich verschiedentlich in Italien auf und wurde 1532 vom Kaiser für ein paar Monate auf eine Insel in der Donau verbannt, die vermutlich in der Nähe von Regensburg lag. Es war dies eine Strafaktion, weil der Dichter an der Hochzeit eines Neffen teilgenommen hatte, der es insofern an Loyalität dem Kaiser gegenüber hatte fehlen lassen, als er am Aufstand der *comuneros* teilgenommen hatte, einer Gruppierung bürgerlicher Schichten, die während der Jahre 1520 bis 1522 gegen die Macht des künftigen Kaisers Karl V. und dessen Steuereinnehmer in mehreren kastilischen Städten aufbegehrt hatten, durch das kaiserliche Heer schließlich aber aufgerieben wurden. Zu Garcilasos eigener Tragik gehört dann der frühe Tod. Als er am 19. September 1536 mit den kaiserlichen Truppen durch die Provence zog und sie bei Fréjus eine Festung der Feinde erstürmen wollten, warfen diese ihm von einem Turm aus einen großen Stein auf den Kopf, und er starb an der schweren Verwundung drei Wochen später in Nizza.

Sein Werk blieb mit achtunddreißig Sonetten, fünf Gesängen, drei Eklogen auf den Spuren von Vergil, zwei Elegien und einer lyrischen Epistel also recht schmal, wurde aber in seinem Rang rasch anerkannt. Sein Freund Juan Boscán gab seine Gedichte heraus, der bereits genannte Philologe und Humanist Francisco Sánchez de la Brozas würde 1574 seiner Lyrik einen Band *Comentarios* widmen – ein Fall sozusagen bereits moderner Philologie –, und der Sevillaner Dichter Fernando de Her-