

Z W I N G L I A N A

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE ZWINGLIS / DER
REFORMATION UND DES PROTESTANTISMUS
IN DER SCHWEIZ

HERAUSGEGEBEN VOM ZWINGLIVEREIN

1937 / NR. 2

BAND VI / HEFT 8

Erasmus von Rotterdams religiöses Anliegen.

Von RUDOLF LIECHTENHAN.

Es soll hier nicht eine der Gesamtwürdigungen des Erasmus versucht werden, wie sie das Gedächtnisjahr seines Todes in großer Zahl gebracht hat. Ich möchte nur als Frucht meiner Beschäftigung mit Erasmus einige Beobachtungen mitteilen, die das religiöse Anliegen des großen Humanisten ins Licht stellen sollen. Bei meinen Studien hat sich mir die Überzeugung aufgedrängt, daß das unter uns Theologen verbreitete Erasmusbild zum guten Teil eine Karikatur ist; das dürfte dadurch veranlaßt sein, daß er einseitig durch die Brille Luthers angesehen und mit ihm verglichen wird, und daß man versäumt, ihn selbst vorurteilslos und ohne beständigen Seitenblick auf den Reformator über das anzuhören, was sein Anliegen gewesen ist. Eine schlichte Handreichung zu solchem Anhören möchte diese Studie sein. Ein letztes Urteil über das Problem Luther und Erasmus, Reformation und Humanismus abzugeben, wird nicht beansprucht. Meine Ausführungen sollen nicht irgendeiner Erasmus-Renaissance, sondern der schlichten historischen Gerechtigkeit und Dankbarkeit dienen.

Es darf nicht übersehen werden, daß Erasmus kein streng systematischer, sondern durchaus ein eklektischer Geist ist, ein unermüdlicher Sammler geistigen Gutes, der seine Schätze hebt, wo er sie findet, ohne zu fragen, ob sie sich zur widerspruchlosen Einheit zusammenfügen lassen, ja mit einem unverkennbaren Widerstreben gegen jede bindende Entscheidung. Man kann diese Eigenschaft als geistigen Reichtum und innere Lebendigkeit beurteilen, oder als bloßen Journalismus abschätzen und Belege aus seinen Schriften für das eine

wie für das andere beibringen; man kann ihn als Vertreter entgegengesetzter Tendenzen durch Zitate erweisen, bald als Lehrer stoischer Ethik, bald als reinen Interpreten der Bergpredigt; es ist eben falsch, ihn auf das eine oder andere festlegen zu wollen; bezeichnend ist gerade, daß er beides verbinden und mit derselben Überzeugung zu vertreten vermag.

Luther hatte das Gerücht vernommen, daß Erasmus in Basel den Jesaja-Vorlesungen Oekolampads Schwierigkeiten in den Weg lege und schreibt nun diesem¹⁾: „Erasmus hat getan, wozu er bestimmt war: er hat die Sprachen eingeführt und vor den lästerlichen Studien gewarnt. Vielleicht wird er wie Mose im Lande Moab sterben; denn zu den besseren Studien, die zur Frömmigkeit gehören, ist er nicht vorgedrungen. Ich möchte, daß er davon ablasse, zu den heiligen Schriften zu schreiben, weil er dieser Aufgabe nicht gewachsen ist ... Er hat das Seine geleistet, als er das Böse zeigte; aber so viel ich sehe, reicht es ihm nicht dazu, das Gute zu zeigen und in das Land der Verheißung zu führen.“ In diesem Urteil äußert sich typisch die Ungerechtigkeit der Letzten gegen die Vorletzten.

Wenn Luther hier das tiefere Schriftverständnis, das er Erasmus abspricht, als *meliora studia* bezeichnet, so ist das eine Anspielung auf die *bona studia* oder *bonae literae*, die des Erasmus zentrales Anliegen sind. Sie bedeuten ihm die freie Ausbildung der geistigen Kräfte und die Aneignung des gelehrten Rüstzeuges samt der damit zu gewinnenden Vertrautheit mit der Welt der Alten, sowohl mit der griechisch-römischen Antike als auch dem christlichen Altertum. Das ist eben charakteristisch, daß ihm beides eine untrennbare Einheit ist. Am Beginn seiner Laufbahn als „Intellektueller im Schatten der Großen“²⁾ steht das Gespräch der „Antibarbari“ mit seiner Überzeugung, daß Dichtkunst und Literatur der „*pietas evangelica*“ nicht widersprechen, daß Christus den Umgang mit den hohen und edlen Geistern der Antike nicht verbietet. In den *Adagia*, der Sammlung und Interpretation von geflügelten Worten, Sprichwörtern und Redewendungen der Alten hat er deren Weisheit seiner Zeit zugänglich zu machen gesucht. Namentlich Plato und die Stoiker besitzen seine ganze Bewunderung und Verehrung. Aber ebenso viel Fleiß und Liebe hat er daran ge-

¹⁾ Abgedruckt bei E. Staehelin, Briefe und Akten zum Leben Oekolampads, I., S. 222.

²⁾ Huizinga, Erasmus, deutsch von Werner Kaegi, S. 24.

wendet, die Kirchenväter, Origenes, Hieronymus, Augustin, Chrysostomus und andere seinen Zeitgenossen zugänglich zu machen.

Aber alles ist ihm in letzter Linie Mittel, um den direkten Zugang zu Christus zu eröffnen. Er sieht mit Schmerz und Zorn das ganze Wesen des spätmittelalterlichen Katholizismus, das ihm vor allem in seinen Hauptfeinden, den Bettelmönchen, verkörpert erscheint, als breite Sperrzone sich zwischen den Gegenwartsmenschen und Christus legen. Dieses Hindernis wegzuräumen und die Unmittelbarkeit zu Christus wiederzugeben, das ist das Ziel seiner unermüdlichen Arbeit. Ernstlich tadelt er die affektierte Heidentümelei der italienischen Humanisten; er freut sich, wenn auch sie beginnen, freimütig den christlichen Ton wieder zur Geltung zu bringen³⁾. Er liest die antiken Autoren mit christlichen Augen. Darum bilden ihm beide Elemente zusammen die „*Philosophia Christi*“, sind ihm *pietas evangelica* und *bona studia* ein untrennbares Ganzes, das am einfachsten als christliche Bildung bezeichnet wird. So kann er sich dem niederländischen Kanzler Gattinara empfehlen mit der Bitte: „Mögest Du dem Erasmus Deine Gunst schenken, dem es um nichts anderes zu tun ist, als mit seinen Studien den Ruhm Christi und die Wissenschaft zu fördern“⁴⁾. Dem mährischen Landeshauptmann Artlebus von Boskowitz charakterisiert er sein Lebenswerk mit den Worten: „Ich habe in meinen Studien nichts anderes versucht, als die Wissenschaften, die beinahe begraben waren, wieder zu erwecken; dann die Welt, welche jüdischen Ceremonien allzu viel Gewicht beilegte, zur Bemühung um wahre evangelische Frömmigkeit aufzurufen; schließlich die scholastische Theologie, die zu tief in leere, spitzfindige Problematik hineingeraten war, wieder zu den Quellen der heiligen Schrift zurückzuführen“⁵⁾.

In jenen Zeiten enthusiastischer Hoffnung, als Erasmus die Sicherung des europäischen Friedens und den Anbruch des goldenen Zeitalters erwartete, den Jahren 1516 bis 1517, zeigen seine Zukunftsträume diese selbe Synthese. So schreibt er an Capito: „Ich werde zu der festen Hoffnung aufgerufen, es werde geschehen, daß nicht allein rechte Gesittung und christliche Frömmigkeit, sondern auch jene rei-

³⁾ *ingenue sonare Christum*. Allen, op. epist. VII, ep. 1805.

⁴⁾ *qui nihil aliud agit in hac vita, quam ut suis studiis Christi gloriam ac bonas literas provehat*. Allen IV, ep. 1150.

⁵⁾ Allen IV, ep. 1183.

neren, echten Wissenschaften und die denkbar schönste Bildung zum Teil wieder aufleben, zum Teil zu neuem Glanz erstehen“⁶⁾.

Die *bona literae*, sagt er im *Enchiridion militis Christiani*, nähren den kindlichen Geist und bereiten auf das Verständnis der heiligen Schriften vor; „aber man soll sich mit ihnen mehr nur im Vorbeigehen, wie ein Wanderer, nicht wie ein Niedergelassener beschäftigen und die Gärten der Alten durchfliegen wie eine Biene, die an den giftigen Blüten vorbeifliegt und nur Gutes einsaugt“⁷⁾. Und am Schluß dieser Schrift versichert er „jenen Verleumdern, welche es für die beste Religion halten, nichts von den *bonae literae* zu wissen,“ daß er die alten Sprachen und die antike Literatur studiert und daran viele durchwachte Nächte gewendet habe, „nicht nur um leeren Ruhm und kindisches Vergnügen mir zu verschaffen, sondern mit der vorbedachten Absicht, den Tempel des Herrn, den viele durch ihre Unwissenheit und Barbarei allzu schlimm entehrt haben, mit den so gewonnenen Hilfsmitteln nach Kräften so auszuschnücken, daß edle Geister zur Liebe zu den heiligen Schriften entflammt werden könnten“⁸⁾.

So ist ihm rechte Bildung das Zauberwort für die Lösung aller Schwierigkeiten, die Schutzwehr gegen alle Barbarei, alles Rohe, Ungezügelte, Gewalttätige, das den harmonischen Verlauf des Lebens stört; sie zähmt die Leidenschaft, welche das freie Spiel der Kräfte in Unordnung bringt. Es stimmt nicht, wenn man behauptet, Erasmus habe die Menschen durch eine optimistische Brille betrachtet. Das Bild, das er im Lob der Narrheit und in den Gesprächen vom menschlichen Treiben entwirft, ist scharf beobachtet, ungeschminkt dargestellt und schonungslos geißelt. Es ließe sich aus seinen Schriften ein schwarz in Schwarz gemaltes Zeitbild entwerfen, und wie oft klagt er, daß er im denkbar traurigsten Jahrhundert zu leben verurteilt sei. Sein Optimismus kann auch nicht daraus erklärt werden, daß er seine Anforderungen zu niedrig geschraubt habe; im Gegenteil verliert er sich oft in einen starren Rigorismus.

⁶⁾ Allen II, ep. 541 vom 26. II. 1517. Die eigentlich unübersetzbaren lateinischen Worte lauten: *Certam in spem vocor fore, ut non solum probi mores pietasque christiana, sed verum et purgatiores illae ac germanae literae ac pulcherrimae disciplinae partim reviscant, partim enitescant.* Vgl. auch meine Schrift „Erasmus' Klage des Friedens“, geschichtliche Einleitung S. 16 und das Schlußkapitel der „Klage des Friedens“.

⁷⁾ Ausgabe von Holborn, Des. Erasm. Roterod. ausgewählte Werke, S. 32, 35.

⁸⁾ Ebenda S. 135.

Aber grenzenlos ist sein Vertrauen in die innere Kraft der Wahrheit und der von ihr erfaßten Vernunft. Wo das Richtige sich klar und einleuchtend kundgetan hat, da kann es nach seiner Meinung keinen Widerspruch mehr geben. An dieser Stelle liegt seine aufklärerische Naivetät. Er meint, man müsse den Leuten es doch einfach klar sagen, so sei es gewonnen. So wird ihm die Lebensfrage zur Bildungsfrage. Und ebenso groß ist bei ihm das Zutrauen zu den Möglichkeiten, die dem aufgeklärten Fürsten gegeben sind: sind ihm nur einmal die rechten Einsichten beigebracht, so steht der Weg zum wahren Wohl des Volkes offen, und so muß auch das Verhältnis der Völker zueinander ins rechte Geleise kommen. Von hier aus ist es zu verstehen, daß ihm die Vernunft zur Trägerin eines liberum arbitrium werden mußte. Aber die Ratio gehört für ihn eben nicht in erster Linie zur Sphäre des Menschlichen, das jeder Beliebige von Natur aus mitbringt, sondern sie ist das göttliche Licht, das ihn von oben her erleuchtet; es ist die göttliche Wahrheit, der er zutraut, daß sie die widerstrebenden Affekte und Leidenschaften bändige und die natürlichen Kräfte unter ihr heiliges Zepter beuge. Hier ist die Stelle, wo ihm eine letzte und tiefste religiöse Erfahrung und Kraft versagt geblieben ist. Aber verkehrt wäre es, deshalb sein hohes und edles Ingenium nicht anzuerkennen, ihm jede positive Einschätzung zu versagen und ihn als bloßen Vorläufer der „Liebegottfrömmigkeit des 19. Jahrhunderts“ zu betrachten⁹⁾.

Damit hängt es zusammen, daß Erasmus zu keinem positiven Verhältnis zur Reformation gekommen ist. In einem Brief an Luther selbst hat er ihm zum Vorwurf gemacht, daß er die *bonae literae* zugrunde gerichtet habe¹⁰⁾. An Erzbischof Hermann von Wied schreibt er 1528, die *bona studia* seien im besten Gang gewesen und hätten die besten Aussichten gehabt, wenn nicht der aufrührerische Frevelsinn

⁹⁾ Vgl. Joh. von Walter, Das Ende der Erasmusrenaissance, in Theol. Blätter 1936, Nr. 7, Sp. 167.

¹⁰⁾ Allen V, ep. 1445. Erschütternd dokumentiert er seine Verständnislosigkeit für die zentrale Botschaft Luthers in dem Brief an Zwingli (Allen V, ep. 1384), in dem er den ersten Märtyrern der Reformation zwar die Anerkennung ihrer Tapferkeit ausspricht, aber zugleich darüber staunt, daß man für die Lehren Luthers in den Tod gehen könne; was er von dieser Lehre wiedergibt, sind einige aufgeschnappte und unverdaute Brocken. Dann kann er im gleichen Brief doch wieder behaupten, er habe nichts anderes gelehrt als Luther, nur nicht *tam atrociter* und ohne die *aenigmata* und *paradoxa* Luthers.

Einiger unter dem Vorwand, eine neue Welt zu schaffen, das ganze Gefüge von Staat und Kirche auseinander gerissen hätte¹¹⁾. Er sah es kommen und mußte es vielfach erleben, daß die bornierten Gegner zur Rechten, die Bettelmönche, ihn und seine Bildungsbestrebungen, für die Reformation verantwortlich machten und das Übel durch Ausrottung der *bonae literae* überwinden zu können wähnten. So spricht er in einem Brief an Erzbischof Warham von Canterbury die Befürchtung aus, daß man aus der Scylla in die Charybdis gerate und ihm nichts übrig bleibe, als Christus die Inschrift auf das Grab zu schreiben, aus dem er nicht mehr auferstehe. „Geschehen ist es um den Funken der evangelischen Liebe, um den Stern des Lichtes des Evangeliums, um die Quellader der himmlischen Lehre“¹²⁾. Natürlich hat er auch geklagt, daß die Reformation mit untauglichen Mitteln bekämpft worden sei und immer wieder ausgesprochen, daß mit Gewalt und blindwütigem Dreinfahren (*saevitia*) nichts erreicht werde. Es gehört in das Bild seines Vernunftoptimismus, daß er meint, eine Konferenz einsichtiger Männer hätte den Glaubensstreit beilegen können und noch 1531 Pläne in dieser Richtung entwickelt¹³⁾.

Stark tritt uns überall in seinen Schriften die Abwendung vom Theoretischen und die entschlossene Betonung des Praktischen entgegen. Dadurch sieht er sich in einen starken Gegensatz zur scholastischen Theologie gestellt. In der sehr bezeichnenden Widmungsepistel an Paul Voltz, die er der Neuauflage des *Enchiridion* von 1518 voranstellte¹⁴⁾, sagt er, wie ihn der Vorwurf kalt lasse, das Buch sei nicht gelehrt genug. Es soll freilich nicht die Leser für den Fechtboden der Sorbonne trainieren, sondern sie tauglich machen für das friedliche Leben der Christen. Die riesigen Wälzer der Scholastiker können uns nicht zum rechten Leben anweisen. Wenn man die Leute darauf verwies, so wäre es, wie wenn man einem Kranken zuerst den ganzen *Jakobus a Partibus* (einen mittelalterlichen medizinischen Klassiker) durchzulesen gäbe, damit er die Gesundheit wieder erlange. In solchen großen Werken können nur die Schriftgelehrten zuhause sein, deren man doch nur wenige braucht. Viel dringender ist es, für die un-

¹¹⁾ Allen VII, ep. 1976: *quorundam seditiosa improbitas*.

¹²⁾ Allen IV, ep. 1205: *nisi ut scribam epitaphium Christo numquam revicturo*.

¹³⁾ Leidener Ausgabe III, 2, ep. 1195.

¹⁴⁾ Ausgabe von Holborn, S. 3—21; eine Übersetzung der wichtigsten Partien des Briefes habe ich im Kirchenblatt f. d. ref. Schweiz 1936, Nr. 14 gegeben.

erfahrene Menge zu sorgen, für die doch Christus gestorben ist. Und an Erzbischof Albrecht von Mainz schreibt er, er möchte lieber Kohl pflanzen, christliche Ruhe genießen und sich an der Einfalt des Geistes des Evangeliums freuen, als der drei oder viermal größte Theologe sein, der in solche scholastische Studien vertieft ist¹⁵). So meint er auch in dem eben erwähnten Vorschlag zur Beilegung des Glaubensstreites, die theologischen Entscheidungen seien in die Hörsäle zu verweisen und der Herde Christi seien die vorzusetzen, die in Gottes Wort gelehrt, geschickt seien zum Ermahnen, zum Unterrichten, zum Trösten, zum Zurechtweisen, zum Widerlegen.

Nach seiner Meinung behandeln die scholastischen Theologen eine Menge von Fragen, auf die man keine Antwort geben kann und auch gar nicht zu wissen braucht. Es fehlt Erasmus ausgesprochen das, was man das metaphysische Bedürfnis nennt, der bohrende Erkenntnistrieb, das leidenschaftliche Bewegtsein um die letzten Fragen, und ihm erscheint manches als müßige Spitzfindigkeit, wo wir lebenswichtige Entscheidungen sehen. Und doch, müssen wir ihm nicht an vielen Stellen Recht geben, wenn er Fähigkeit und Bedürfnis zeigt, Geheimnisse stehen zu lassen und das Unerforschliche ruhig zu verehren und schlicht das Licht für unsern Weg durch das Leben zu suchen und dankbar zu sein, dafür den Führer Jesus Christus gefunden zu haben¹⁶)?

Sein Gegensatz ist neben dem des Laienhaften gegenüber dem Theologischen auch der des Sittlichen gegenüber dem kirchlich Zeremoniellen und Kultischen. Wir dürfen es ihm nicht vergessen, daß er hier eine notwendige Aufräumarbeit getan und der tieferen Heilserkenntnis der Reformation mächtig vorgearbeitet hat, wenn er dann auch am entscheidenden Punkt ihr nicht zu folgen vermocht hat. Er hat wesentlich dazu beigetragen, die alte Werkgerechtigkeit zu entwurzeln.

Das neue, von dem himmlischen Lehrer Christus begründete Gottesvolk beschreibt er: es hängt ganz vom Himmel ab und ist über alle Reiche dieser Welt zerstreut; es ist auf eine andere Weise reich, auf

¹⁵) Allen V, ep. 1365.

¹⁶) Vgl. De libero arbitrio *ΔΙΑΤΡΙΒΗ*, Ausgabe von v. Walther in: Quellen-schriften zur Geschichte des Protestantismus, Heft 8, S. 5: in den heiligen Schriften gibt es unzugängliche Heiligtümer (*adyta quaedam*), in die uns Gott nicht tiefer einzudringen erlaubt, und wenn wir einzudringen versuchen, so werden wir, je weiter wir vordringen, um so mehr von schleierhaftem Dunkel umfangen und die unergründliche Majestät der göttlichen Weisheit und das Unvermögen des menschlichen Sinnes anerkennen müssen.

eine andere Art weise, edel, mächtig, glücklich, und sucht sein Glück in der Verachtung dessen, was die Menge bewundert¹⁷⁾. Hier ist das bezeichnend, wie völlig in dieser Charakterisierung das Kirchliche und Zeremonielle fehlt. Es ist auch ungerecht, alle seine ethischen Bemühungen mit dem Schlagwort „aufklärerischer Moralismus“ zu erschöpfen. Seine Paränese entbehrt wohl nicht einer starken Rhetorik, aber es ist ihr ein tief bewegender Ernst und ein hinreißender Schwung durchaus nicht abzusprechen. Weil das Lob der Narrheit und die Gespräche seine meist gelesenen Schriften sind, lebt er in der Nachwelt oft bloß als der Satiriker, der Meister des beißenden Spottes weiter, während der begeisterte Ethiker des Enchiridion, der Adagia und der politischen Schriften vergessen ist, der sich übrigens auch nicht verleugnet, wo er sich in das Gewand der Narrheit verkleidet.

Es ist ein Werk der Vereinfachung, Konzentration und Verinnerlichung, wenn er dem Vielerlei der kirchlichen Observanz die Losung der Autorität und Herrschaft Christi entgegenstellt. Hier hört er die Stimme, die in dem Gewirr der menschlichen Meinungen und Ansprüche Gehör und Gehorsam verdient. Christus darf seinen Anspruch erheben, weil er für uns gestorben ist, und als solche, denen sein Opfer gilt, sollen auch die Nächsten angesehen und behandelt werden. Es ist durchaus falsch, in Erasmus den typischen Vertreter des *Odi profanum vulgus* zu sehen. Vor allem in den Schriften an die Großen dieser Erde tritt er oft als der Anwalt der Niedrigen und Geringen auf, für die doch Christus auch sein Blut vergossen hat, und seine ganze Empörung flammt auf, wenn er daran denkt, daß sie vor allem die Opfer der ehrgeizigen und rücksichtslosen kriegेरischen Unternehmungen der Großen sind. Der Geist Christi als Gemeinschaft schaffende Macht wird immer wieder betont.

So viele Anleihen Erasmus auch bei der stoischen Ethik macht, so entscheidenden Platz auch ihr Schlagwort von der *virtus* einnimmt, so ist doch der christliche Einfluß nicht zu unterschätzen. Es geht nicht nur um ein individualistisches Persönlichkeitsideal, sondern um eine dem Willen Christi entsprechende Gestaltung der menschlichen Gemeinschaft. Der Christ weiß sich im Dienst eines Herrn, dem er verantwortlich und dessen Sache ihm heilig ist. Weil aber der von Christus gewollte Zustand von allen Seiten bedroht und gestört ist, wird sein

¹⁷⁾ *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam*, Ausg. von Holborn S. 193.

Dienst zur *militia Christi*. Dazu ruft er auf in seinem *Enchiridion militis christiani*, was sowohl Handbüchlein als Dolch des Streiters Christi heißt. Ursprünglich für einen etwas brutalen Kriegermann auf Bitte seiner unter ihm leidenden Frau geplant, erweitert sich die Schrift unter der Hand in eine ausführliche Anleitung zum Kriegsdienst Christi. Jeder Christ ein *miles Christi* im Kampf wider seine eigenen Leidenschaften und wider die Angriffe des Satans, zur Treue gegen den Herrn verpflichtet, der für ihn gestorben ist, dem er deshalb zu eigen gehört, der ihm seinen ewigen Lohn verheißt, dem man täglich Wachsamkeit und Zucht schuldig ist, das ist das Thema. Man darf nicht vergessen, daß die Schrift ein religiöser Appell ist und darf sie nicht nach Maßstäben beurteilen, als ob sie eine ethische Abhandlung wäre.

Auch Erasmus weiß, daß wir von uns aus zu unserer Aufgabe zu schwach sind, und betont, daß uns nur von Christus Kraft und Sieg kommt. Aber, sagt er, der Sieg wird dir nicht ohne deine Bemühung (*sine tua industria*) zuteil. „Wenn Christus sagt: seid getrost, ich habe die Welt überwunden, so will er, daß du ... weder im Vertrauen auf die göttliche Gnade allzu sorglos und sicher seiest, noch von den Schwierigkeiten entmutigt Waffen und Willen zugleich wegwerfest¹⁸⁾.“ Christliches und Antikes gehen bunt durcheinander. Aber wenn Erasmus die Sokratische Definition sich aneignet, die Tugend sei nichts anderes als Bewußtsein davon, was zu meiden und was zu erstreben sei, oder im Anschluß an die Platonische Dreiteilung der menschlichen Seele die Herrschaft der *Ratio* über Triebe und Affekte fordert¹⁹⁾, so denkt er nicht an rationale Nützlichkeitsabwägungen, sondern an die richtigen Werturteile nach christlichem Maßstab; die *Ratio* ist „der göttliche Ratgeber, der seinen Sitz in der höchsten Höhe hat und allezeit seines Ursprungs bewußt, keine schmutzigen und gemeinen Gedanken hegt“²⁰⁾. Er identifiziert sie dann wieder kurzweg mit dem Begriff des heiligen Geistes bei Paulus; man kann sie auch einfach als christliches Gewissen bezeichnen. Ihre Regel ist, „daß du Christus als einziges Ziel deines Lebens hinstellst, auf ihn all dein Streben, alle deine Versuche, deine Ruhe und deine Tätigkeit beziehst.“ Christus aber bedeutet kein leeres

¹⁸⁾ Ausgabe von Holborn S. 28.

¹⁹⁾ Ibid. S. 90: *virtutem nihil aliud esse quam scientiam fugiendorum atque expetendorum*; über Plato S. 43.

²⁰⁾ Ibid. S. 44: *Consultor ille divinus, sublimi in arce praesidens, memor originis suae, nihil sordidum, nihil humile cogitat.*

Wort, sondern nichts anderes als Liebe, Einfalt, Geduld, Reinheit, kurz das, was er gelehrt hat²¹⁾.

Wir vernehmen auch den höchsten Lobpreis der Bibel. „Nichts, was du mit den Ohren vernimmst, mit den Augen siehst, mit den Händen greifst, soll dir so wahr, so sicher, so unbezweifelt sein wie das, was du in diesen Zeilen liesest, was eine himmlische Gottheit, nämlich die Wahrheit inspiriert hat, was die heiligen Propheten vorausverkündeten, was so vieler Märtyrer Blut bestätigt, was die Einhelligkeit der Frommen so vieler Jahrhunderte zusammengetragen, was Christus selbst durch sein Fleisch, sein Wort und Verhalten zum Ausdruck gebracht hat, was Wunder bezeugen und was die Dämonen mit Zittern bekennen müssen“²²⁾. Der Leser der Schriften des Erasmus bekommt auch allen Respekt vor seiner umfassenden Bibelkenntnis. Übrigens sei auch der verbreitete Irrtum berichtigt, daß Erasmus die Bibel nicht in den Händen der Ungelehrten habe sehen wollen. „In aller Schärfe möchte ich meinen Widerspruch gegen die aussprechen, die nicht möchten, daß die göttlichen Schriften von den Ungebildeten in der Landessprache gelesen werden; vielmehr wäre mein Wunsch, daß jedes Weiblein das Evangelium und die paulinischen Briefe lese,“ schreibt er in der *Paraclesis ad lectorem pium*, die er der Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes beigegeben hat²³⁾. In der Widmung des *Enchiridion* möchte er für die Zwecke der Missionierung der Türken, in der *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam*, einer der Begleitschriften zu seiner Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes, ein kurzes Compendium geschaffen sehen, das bei der Dunkelheit mancher Stücke der Bibel in kurzer, faßlicher Weise in die Hauptwahrheiten der Schrift und des christlichen Glaubens einführen könnte.²⁴⁾

Dem Liebesgebot gibt er eine durchaus religiöse Begründung: „Bedenke nur das Eine: der Nächste ist dein Bruder in dem Herrn, Miterbe in Christus, Glied desselben Leibes, mit demselben Blute erlöst, Genosse desselben Glaubens, berufen zur selben Gnade und zur selben Seligkeit des zukünftigen Lebens“²⁵⁾.

²¹⁾ Ibid. S. 63: *Totius vitae tuae Christum velut unicum scopum praefigas, ad quem unum omnia studia, omnes conatus, omne otium ac negotium conferas.*

²²⁾ Ibid. S. 57.

²³⁾ Ausgabe von Holborn S. 139ff.; die zitierte Stelle S. 142.

²⁴⁾ Ibid. S. 7, 193.

²⁵⁾ Ibid. S. 100.

Mit höchst nachdrücklichen Formulierungen zieht Erasmus gegen die kultische Veräußerlichung zu Felde: „Wenn du auch täglich opferst, aber nur dir selbst lebst und dich um den Schaden des Nächsten nicht kümmerst, hast du am Sakrament nur dem Fleische nach Anteil; erst wenn du dich bemühst, das auch wirklich zu sein, was der Genuß des Sakramentes bedeutet, nämlich ein Geist mit dem Geiste Christi, ein Leib mit seinem Leib, ein lebendiges Glied seiner Kirche, hast du auch den Geist des Sakramentes. Du meinst vielleicht, daß du mit Siegeln aus Wachs, mit Geldsümmlein und Wallfährtlein (*pecuniolae et peregratiunculae*) deine Sünden tilgen könntest. Du irrst völlig. In deinem Inneren bist du verwundet, im Inneren muß auch das Heilmittel angewendet werden. Du mußt lernen zu hassen, was du geliebt, und lieben, was du gehaßt hast; erst das anerkenne ich als Kennzeichen deiner Genesung ... Gott ist Geist und wird nur durch geistliche Opfer gewonnen²⁶⁾.

Bei diesem entschlossenen Gewichtlegen auf die tatsächliche Verwirklichung des Willens Christi ist es verständlich, daß ihm die Einheit der Christenheit zu einem obersten Anliegen wird. Es ist müßig zu streiten, ob ihn dabei mehr ethische und religiöse oder ästhetische Motive leiten. Sie gehen für ihn eben alle in derselben Richtung. Tief in seiner Natur liegt die Abneigung gegen allen „tumultus“, das „seditiosum“, die „saevitia“, alles Gewaltsame, Draufgängerische, und die Sehnsucht nach der „tranquillitas orbis christiani“, der ungestörten Ruhe der christlichen Welt. Das Ideal eines harmonischen Zusammenseins, „ein Garten, Freunde in heiterem Gespräch in der Lust eines schönen Tages, Lustwandeln in platonischer Heiterkeit, um von den Dingen des Geistes zu sprechen“²⁷⁾, das ist schon in den *Antibarbari* geschildert und in dem umfangreichsten Kolloquium, dem *Convivium religiosum* wieder aufgenommen. Aber deshalb darf man in ihm nicht nur den Stubengelehrten sehen, der sich aufregt, wenn seine stillen Kreise gestört werden. Die *concordia*, das große Füreinander, die wahre Gemeinschaft, wo allein die Herrschaft Christi verwirklicht ist, ist seine ganze Leidenschaft, hier hat er sich exponiert und sein Herzblut an sie gewendet. Wenn sonst der Mannesmut vor Königsthronen nicht seine starke Seite war und er offen bekennt, daß er nicht zum Martyrium geschaffen sei, so hat er hier doch rückhaltlos

²⁶⁾ Ibid. S. 73, 85, 87.

²⁷⁾ Huizinga, Erasmus S. 26.

Farbe bekannt, nicht nur aus einem Begehren des eigenen Herzens heraus, sondern weil er sich von Christus dazu gerufen weiß und nur auf diesem Boden die *pietas evangelica* gedeihen kann. Daß er nur auf ihn auch für die *bonae literae* etwas hofft, sollen wir ihm das verdenken?

Die *Concordia* mit allen ihren Anforderungen ist ihm nicht nur eine hohe Idee, sondern eine Macht, die von Christus her über uns kommt und uns in ihren Dienst zwingt. Darum ist er auch bereit, ihret halben alle andern Rücksichten zurückzustellen. Hier liegt auch einer der Gründe, warum er mit Luther auseinander kommen mußte: er konnte ihm nicht verzeihen, daß er die Einheit der Kirche gesprengt hat²⁸⁾. Er hat nicht gesehen, daß eine um den Preis der Wahrheit und Wahrhaftigkeit erkaufte *concordia* nicht der wahre Friede Christi ist. Aber wir brauchen auch in der Kirche immer wieder Menschen, die das Anliegen des Erasmus ernst nehmen und der Gefahr widerstehen — auch andere davor hüten — den Kampf um die Wahrheit mit dem Streit für die eigene Meinung zu verwechseln und sich dabei der Zucht der Liebe zu entziehen. Es soll dabei nicht verschwiegen werden, daß auch Erasmus sich des Dienstes seiner hohen Göttin *Concordia* nicht immer würdig erwiesen hat; wie kleinlich rechthaberisch zeigt er sich oft in seinen gelehrten Kontroversen!

Weil er sich so der *Concordia* als unserer göttlichen Bestimmung verpflichtet gewußt hat, ist er zu dem großen Friedenskämpfer geworden. Im Krieg sieht er die Quelle allen Elends und aller Laster. Wohl bietet er alle Argumente aus Natur und Geschichte, aus Empfindung und Vernunft auf, um zu zeigen, in welchen Wahnsinn das Ebenbild des Schöpfers geraten ist. Aber das Entscheidende ist es ihm doch, wenn er auf den Willen Christi sich beruft und zeigt, welche Schmach ihm angetan wird, wenn sein lebendiger Leib, seine Kirche durch den Krieg grausam zerrissen wird. Daß Christen gegen Christen kriegen, ja daß Geistliche zum Krieg hetzen und sogar den Krieg segnen, das ist ihm der Gipfel des Unerträglichen. Der kriegerische Einzug Julius II. in dem eroberten Bologna, den er selbst mit ansehen mußte, hat ein bleibendes Trauma in seiner Seele zurückgelassen, so unschön auch die Art gewesen ist, wie er im *Julius exclusus* seinen Zorn darüber abregiert

²⁸⁾ Vgl. die schöne Gegenüberstellung von Erasmus als Mann der Einheit, des Friedens, und Oekolampad als Mann der Wahrheit durch E. Staehelin in seinem Beitrag in der Erasmus-Festschrift, S. 166—182.

hat. Hat er diese Schrift unter dem Schutz der Anonymität ausgehen lassen, so hat er in seiner wichtigsten Friedensschrift, der *Querela pacis*, doch die ganze Autorität seines gefeierten Namens für die Sache des Friedens eingesetzt²⁹⁾. So lange Christen es so treiben, sagt er immer wieder, haben sie auch kein moralisches Recht zum Krieg gegen die Türken; darum lag auf den Türkenkriegen ein sichtbarer Fluch, weil sie unter dem Zorn Gottes geführt wurden³⁰⁾. Erasmus hat den Widerspruch zwischen der Welt des Krieges und dem Geist Jesu Christi mit einer Klarheit gesehen und mit einer Stärke empfunden, daß er unsern ganzen Respekt verdient und damit eine ganze Menge seiner Schranken und Schwächen aufwiegt, und die Humanität, für die er gekämpft hat, darf uns Heutigen nicht ein veraltetes und lächerliches Gewand sein.

Wenn Erasmus fragt, wie die *concordia* zu gewinnen oder zu erhalten sei, so sieht er hier vor allem die große Verantwortung der Fürsten; oft redet er so, als ob der Fürst in seinem Lande alles ermöglichen könnte, was er nur will und der ganze Zustand seines Volkes nur von seinem guten Willen abhängig wäre. Mag man den Humanismus für die Säkularisierung der Kultur und des Staates verantwortlich machen — Erasmus hat jedenfalls unermüdlich den Fürsten die Pflicht vorgehalten, Gottes Willen zur Richtschnur ihrer Regierung zu machen. Dem überlieferten romantisch-ritterlichen Fürstenideal, das im kriegerischen Ruhm die höchste Bewährung der Fürstentugend erblickte, hat er das Bild des christlichen Fürsten entgegengehalten und den Grundsatz eingehämmert, daß dynastisches Interesse und persönlicher oder politischer Ehrgeiz der Rücksicht auf das Wohl des Volkes und dem Willen Christi weichen müssen.

In diesem Bestreben hat Erasmus für den jugendlichen Karl V. seine *Institutio principis christiani* geschrieben. Mit einer gewissen Selbstüberschätzung, aber doch nicht nur aus Selbstgefälligkeit registriert er, ob das Buch von den Majestäten gelesen und gelobt wird. Aus demselben Bestreben hat er in den Tagen der Liga von Cambrai, als eine Übereinkunft zu bleibender Friedenssicherung in der Luft lag, den flammenden Aufruf der *Querela* an die Fürsten gerichtet. Daneben

²⁹⁾ Vgl. meine Übersetzung der Schrift: Erasmus von Rotterdams Klage des Friedens, 1934, und die geschichtliche Einleitung dazu.

³⁰⁾ Vgl. über Erasmus und den Türkenkrieg meinen Beitrag in der Erasmus-Festschrift, S. 158ff.

geht seine Korrespondenz her, in der er seine ganze Beredsamkeit zur persönlichen Beeinflussung aufbietet. Zum gleichen Zweck hat er zuletzt in der *Ultima consultatio de bello Turcis inferendo*, dem letzten Ratschlag betreffend den unvermeidlichen Türkenkrieg, seine Stimme erhoben.

In einem Brief vom 5. Juni 1517³¹⁾ an die beiden sächsischen Fürsten Kurfürst Friedrich den Weisen und Herzog Georg spricht er sich über die bevorstehende Kaiserwahl aus. Die Welt hätte gar keine so große Sehnsucht nach einem monarcha (der Kaiser gilt ja grundsätzlich als Herr der ganzen Christenheit), wenn die Fürsten durch *concordia* verbunden wären. Es schweben ihm alttestamentlich-theokratische Gedanken vor, wenn er sagt: der wahre und einzige Monarch des orbis christianus sei Christus; wenn die Fürsten seinen Geboten zustimmen, so werden sie unter dem einen princeps universus, dem einen Weltherrscher blühen; werden die Geschäfte aber von menschlichen cupiditates, einer bloßen Interessenpolitik bestimmt, so wird uns der ewige Wechsel der irdischen Ziele ewig hin und her werfen. Und doch wären wir in der Lage, uns den größten Teil dieses Glückes selbst zu verschaffen, wenn wir in einträchtigem Bemühen nach dem Besten strebten: lieber keinen Krieg wollen als im Kriege siegen wollen. Und nun macht er einen Vorschlag, den wir als erste Äußerung des Völkerbundsgedankens betrachten können: sofern es ohne allzu große politische Erschütterung³²⁾ geschehen kann, würde es zur Ruhe der Völkerwelt³³⁾ in hohem Grade beitragen, wenn durch feste Verträge öffentlichen Rechts³⁴⁾, also eine Art Völkerrecht, die Grenzen eines jeden Gebietes festgelegt und danach durch keine Verträge oder dynastische Heiratspolitik vor- oder zurückgeschoben werden könnten — wir würden das heute eine internationale Garantie des Status quo nennen. Die alten Rechtstitel sollen antiquiert sein, und wer sie doch vorbringt, soll überlegen, ob es billig sei, ihretwegen die Völkerwelt in Krieg zu stürzen, in gottlosen, brudermörderischen Waffen endlose Konflikte zu provozieren. Zur selben Zeit hat er in der Querela den Schiedsgerichtsgedanken propagiert: „ob es denn nötig sei, jeder Lappalie wegen gleich das Schwert aus der Scheide zu ziehen? Es gibt

³¹⁾ Allen II, ep. 586.

³²⁾ absque tumultu rerum.

³³⁾ tranquillitas orbis christiani.

³⁴⁾ certis foederibus ex usu publico.

doch Gesetze, es gibt gebildete Menschen, ehrwürdige Äbte und hochwürdige Bischöfe, durch deren weisen Rat die Erregung hätte beseitigt werden können. Warum ernennt man die nicht zu Schiedsrichtern? Man kann nicht an so ungerechte Leute geraten, daß nicht der Schiedsspruch immer noch ein geringeres Übel bedeutet als die Waffenprobe³⁵⁾.“

1522/23 hat dann Erasmus seine Paraphrasen zu den Evangelien herausgegeben, Matthäus Karl V., Marcus Franz I., Lucas Heinrich VIII., Johannes Ferdinand I. gewidmet. Die Widmungsschreiben gehören zu den für Gesinnung und Hoffnungen des Erasmus aufschlußreichsten Äußerungen. „Möchte so, wie der Codex der Evangelien eure Namen in gleicher Weise zusammenschließt, ebenso einträchtig der Geist des Evangeliums eure Gesinnung zur festen Einheit verknüpfen!“ so hofft er zu einer Zeit, da der Krieg zwischen Karl und Franz schon mehr als ein Jahr wütete³⁶⁾. In dieser Situation schreibt er an Franz³⁷⁾: „Niemand steht inzwischen als Friedestifter auf, um so gottlose Ereignisse durch seine Autorität beizulegen, während es umgekehrt nicht an solchen fehlt, die da hetzen und sozusagen Öl ins Feuer gießen ... Wie sehnlich wünsche ich, daß alle christlichen Fürsten das mit guten Gründen bei sich überlegen, was es für ein gewaltiger Gewinn wäre, wenn einer lieber einen ungerechten Frieden annimmt als in einem weitgreifenden Krieg zu verharren ... Und um so verabscheuenswerter ist der Krieg, da der größte Teil des Unheils auf das Haupt der Schwachen und Niederen fällt, wie der Bauern, der Handwerker und der Wanderer. Und doch hat Jesus für sie nicht weniger sein Blut vergossen als für die höchsten Monarchen. Vor Christi Richterstuhl, vor den auch die mächtigen Herren nächstens treten müssen, wird der gestrenge Richter nicht weniger genaue Rechenschaft fordern zugunsten dieser Geringen als zugunsten der Fürstlichkeiten und Machthaber. Wenn es Leute gibt, die wähnen, es sei ein leicht zu verschmerzender Verlust, daß die Geringen ausgeplündert, bedrückt, vertrieben, gebrandschatzt und umgebracht werden, so machen sie Jesus Christus zum Narren, der doch die Weisheit des Vaters ist ... Das sage ich nicht, o allerchristlichster König, um den Fürsten das Schwert aus der Hand zu schlagen. Vielleicht wird es auch für einen guten Fürsten einmal Pflicht, Krieg zu führen; aber erst dann,

³⁵⁾ Siehe meine Übersetzung S. 42 nebst Anm. 52.

³⁶⁾ Allen V, ep. 1403, 17. XII. 1523.

³⁷⁾ Ibid.

wenn alle friedlichen Mittel vergeblich versucht worden sind, darf ihn die Notwendigkeit dazu führen. Das Schwert, das der Herr dem Petrus weggenommen hat, hat er den Fürsten nicht entzogen. Den Nachfolgern des Petrus, den evangelischen Hirten hat er das Schwert des Evangeliums gegeben, um die Laster zu erwürgen und die Leidenschaften wegzuschneiden. Den Königen hat er das Schwert erlaubt, um die Bösen zu schrecken und die Guten zu ehren. Ist ihnen auch das Schwert nicht genommen, so ist doch sein Gebrauch geregelt; sie besitzen es zum Schutz der öffentlichen Ruhe, nicht zur Sicherung ihrer ehrgeizigen Ziele.“

Es folgen heftige Ausfälle gegen die kriegerischen Bischöfe und Stellvertreter Christi, die unter unendlichem Vergießen von Christenblut nicht nur ihre Würde, sondern vielmehr ihren Ehrgeiz verteidigen. Es wäre jetzt ganz besonders am Platz, die Könige zur Veröhnung zu führen. „Ist denn keiner da, der dafür seinen Kopf wagt? Denn wie selig stirbt, wer durch seinen Tod für das Leben so vieler Tausende wirkt!“ Er erwähnt die Legende vom heiligen Telemachos, der zwischen kämpfende Gladiatoren trat und dabei den Tod fand. „Mit wieviel größerem Recht würde der die Ehre der Sanktifikation verdienen, der so gewaltige Weltherrscher, die im Konflikt liegen, auseinanderrisse? ... Ich aber habe von deiner Gesinnung, bester König, und von der des Kaisers Karl und des Königs von England die feste Überzeugung, daß Ihr schon längst heilsamen Ratschlägen Folge geleistet hättet, wenn ein Mahner in bescheidenem Freimut und freimütiger Bescheidenheit zur Stelle gewesen wäre“³⁸⁾. Erasmus hofft, daß das Evangelium, das er mit den Paraphrasen den Monarchen in die Hand gibt, in dieser Richtung seine Wirkung ausübe.

Besonders hohe Stücke hielt Erasmus auf Ferdinand I., dessen Erzieher er einst hätte werden sollen. In dem Widmungsschreiben der Paraphrasen zu Johannes³⁹⁾ erinnert er an die Sitte, daß der König der Verlesung des Evangeliums stehend, das entblößte Schwert in der Hand, beiwohnt, um seine Berufung zum defensor evangeli zu dokumentieren. „Mit welchem Rechte soll aber der das Evangelium mit dem Schwert verteidigen, dessen Sinn dem Evangelium feind ist, der das Volk ausplündert, die Schwachen unterdrückt, in Kriegen Menschliches und Göttliches verquickt, für dessen ehrgeizige Ziele so viel

³⁸⁾ si quis monitor modeste liber et libere modestus exstitisset.

³⁹⁾ Allen V, ep. 1333, vom 5. I. 1523.

menschliches Blut vergossen wird? Niemanden ziert evangelische Frömmigkeit mehr als den Fürsten. Aber es kommt nicht darauf an, daß kein Tag ohne eine heilige Handlung abläuft. Ungleich wichtiger ist es, sich vorzusehen, daß nicht der Sturm des Krieges sich erhebt, daß nicht die Freiheit des Volkes verletzt wird, daß nicht das niedere Volk Hunger leidet, daß nicht korrupte Behörden gewählt werden. Damit hätte er ein wohlgefälligeres Opfer dargebracht, als wenn er sechs Jahre lang seine Gebete hergesagt hätte. Wenn ein Fürst meint, um dieser Observanzen willen fehle ihm nichts zur wahren Frömmigkeit, so ist er die wahre Pest aller Religion und das Verderben des Staates. Fromm ist es wohl, zum Heiligtum heranzutreten, gesetzt, daß man rein herantritt⁴⁰⁾.“

Die Not der Zeit, die nun wieder mit beweglichen Worten geschildert wird, muß uns zur Heiligen Schrift und speziell zu den Evangelien treiben. Nun ist es interessant zu hören, daß Erasmus das Evangelium gegen den Vorwurf verteidigen muß, es mache solche, die den Fürsten aufs Wort folgen sollten, zu *seditionosi*, es enthalte revolutionäre Infektionsstoffe. Nein, sagt Erasmus, es leistet den Fürsten den Dienst, daß es sie aus Tyrannen zu wahren Herrschern macht, und den Untertanen, daß sie lieber gehorchen und Nachteile williger ertragen. Man darf es dem Evangelium nicht zum Vorwurf machen, wenn die beste Sache mißbraucht wird. Evangelium des Friedens heißt es, erstens weil es uns mit Gott versöhnt, sodann weil es uns untereinander zu gegenseitiger *concordia* verbindet.

Erasmus weiß allerdings, daß man nicht ohne weiteres die Bergpredigt zum Gesetz des öffentlichen Lebens, der Rechtspflege und der Politik machen kann. Er sieht deutlich die Gefahr, die darin liegt, wenn man alles, was die Fürsten tun, mit göttlichem Recht sanktionieren will. „Sie müssen einiges tun,“ schreibt er in der Widmungsepistel des *Enchiridion*, „was nicht der höchsten und reinsten Christlichkeit entspricht, was man aber doch nicht verurteilen darf, weil es für die Erhaltung der Ordnung unentbehrlich ist. Durch diese Dinge bewirken sie nicht, daß wir gut, sondern sie verhüten, daß wir schlecht werden, und sie machen, daß die Schlechten dem Staat weniger schaden können. Auch ihnen gebührt ihre Ehre, weil sie irgendwie der göttlichen Gerechtigkeit und öffentlichen Sicherheit dienen. Auch da

⁴⁰⁾ *Pium est adesse sacro, si quis modo purus accedat.*

leuchtet ein Bild der in wahrhaftem Sinn göttlichen Gerechtigkeit hindurch, auch da wirft diese ihren Schatten. Viel sichtbarer, zwingender und reiner soll diese freilich im Leben der Priester und in ihren Gesetzen leuchten. Ein Bild spiegelt sich anders im Metall-, anders im Kristallspiegel⁴¹⁾. Das will sagen, daß die Verkündigung der Kirche und der Wandel ihrer Vertreter immer das göttliche Gesetz zur Geltung bringen muß, daß es als Regulativ und Korrektiv der menschlichen Gerechtigkeit dienen muß.

Erasmus mußte es erleben, wie ungehört seine Stimme verhallte, wieviel ausschlaggebender sich die wirklichen und vermeintlichen Interessen erwiesen als die religiösen und ethischen Motive, die er in die Wagschale zu werfen sich bemüht hatte. Ergreifend kommt das in dem Brief zum Ausdruck, in dem er am 5. Mai 1527 König Sigismund von Polen beschwor, die Rolle des Pacificator mundi zu übernehmen⁴²⁾. „Hätten die Fürsten Dein Beispiel befolgt, hätten sie ihre privaten Affekte hintangesetzt und ihre Augen auf die wie in einem Spiegel von oben her widerstrahlende Frömmigkeit gerichtet, d. h. auf die Ehre Christi und das Wohl seiner Herde geschaut, hätten sie die Ruhe der Völkerwelt höher geachtet als, ich weiß nicht welche persönlichen Vorteile, die so oft trügen, und wo sie nicht trügen, doch zu teuer erkauft werden, so würden sie erstlich in Eintracht verbunden, glücklicher und glänzender regieren, sodann mit Leichtigkeit die Türken, die den Christen auf dem Hals sitzen, vertreiben und die unheilvolle Kirchenspaltung mit vernünftigen Gründen beilegen. Nun fürchte ich, daß sie aus Mangel an Frömmigkeit das öffentliche Unheil zu ihrem privaten Vorteil ausnutzen, und weil ihr Sinn aller Hochgemutheit entbehrt, nichts von ihrem Recht dem Streben nach der Ruhe der Allgemeinheit opfern und aus Unerfahrenheit lieber den Krieg als den Frieden wollen... Würden die Fürsten aufrichtigen christlichen Sinn bewahren, so wäre Christus mit ihnen und würde ihre Ratschläge und Bündnisse fördern und einen froheren Ausgang schenken als sie zu wünschen vermögen.“ Es sei immer Zeichen eines niederen Sinnes, wenn man keinen Größeren neben sich dulden kann. Hoch stehe, wer nicht auf die große Ausdehnung seines Gebietes, sondern auf die beste Verwaltung desselben bedacht ist.

⁴¹⁾ Ausgabe von Holborn, S. 11. Von diesen Gedanken ist Zwingli in seiner Schrift von göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit deutlich beeinflusst.

⁴²⁾ Allen VII, ep. 1819.

Auch vor dem Papst macht seine Kritik in diesem von ihm selbst veröffentlichten Brief nicht Halt: „Es ist weder fromm noch meine Absicht, die Autorität dessen, den Christus zum Haupt der ganzen Kirche gemacht hat, anzutasten; aber wenn wir die Wahrheit bekennen wollen, so würde er selbst glücklicher handeln und würden die Fürsten nicht so oft in solchen Kriegen aneinander geraten, wenn er im Vertrauen auf seine eigene Friedensaufgabe sich nicht mit einem einzelnen Fürsten verbünden, sondern sich allen in derselben Weise als Vater bewähren würde.“ Was für Unheil sei schon daraus entstanden; man brauche da nicht die Annalen aufzuschlagen, man habe ja in den letzten zwanzig Jahren davon genug selber erlebt.

Ähnliche Töne schlägt er in dem letzten verzweifelten Bußruf, der *Ultima consultatio de bello Turcis inferendo* an⁴³⁾. Das Pathos der Schrift ist nicht der Aufruf zur Beteiligung am Türkenkrieg, sondern zur wahren Buße als Vorbedingung eines glücklichen Ausganges, daß man nicht wie alle bisherigen Türkenkriege so auch den jetzt wieder unausweichlich gewordenen *irato Deo*, unter dem Fluch des göttlichen Zornes unternehme. Was will man da nach einem göttlichen Orakel fragen? „Es gibt kein sichereres Orakel als die göttlichen Schriften, kein zuverlässigeres Vorzeichen als einen des guten Vorhabens bewußten Sinn“⁴⁴⁾. „Wenn dir der Eifer für die öffentliche Ruhe und Sicherheit das Schwert aus der Scheide gezogen hat, wenn es das Erbarmen mit den unterjochten Brüdern, wenn es die Liebe zur Religion ist, wenn deine ganze Siegeshoffnung auf dem Schutz der Gottheit beruht, wenn dein Auge stracks auf Christi Ehre und das Wohl der christlichen Herde schaut, dann glaube, daß du von Gott her die Antwort hast, er werde dir günstig sein; dann tritt heran, und du wirst siegen.“

Auch hier behandelt er das öfters angeschnittene Thema, es wäre besser, die Türken zu missionieren als zu bekriegen. Aber zuerst müssen wir selbst mit unserm Christentum ernst machen, sonst haben wir mit allen unsern Versuchen nichts zu erwarten als einen jammervollen Ausgang und eine elende Verwirrung aller Dinge⁴⁵⁾. Und diese Erwartung sah er von Jahr zu Jahr deutlicher in Erfüllung gehen; das Gesicht der Welt wurde immer trüber und seine Enttäuschung tiefer.

⁴³⁾ Leidener Gesamtausgabe Bd. V, Sp. 345ff.

⁴⁴⁾ *Nullum certius oraculum scripturis divinis, nullum certius augurium quam mens sibi recti praepositi conscia.*

⁴⁵⁾ *luctuosum exitum et omnium rerum miseram confusionem.*

Die Macht der christlich erleuchteten Ratio, die er in seinen öffentlichen und privaten Appellen an die Fürsten und an die Völker mobil zu machen suchte, kam nicht auf gegen die ungebändigten Mächte von unten. Die Welt wurde nicht vom Geist regiert. So ist das Leben des Erasmus ergreifend als Tragödie des enttäuschten Idealisten.

Aber ich sehe nicht nur Zusammenbruch, Verbitterung und Verzweiflung; er flüchtet sich aus seiner Not immer entschlossener zu Gott. Ist es in den früheren Briefen mehr nur eine Floskel, wenn er alle düsteren Prognosen niederschlägt mit den Wendungen von den *superi* oder dem himmlischen Steuermann oder *artifex*, der wie ein *Deus ex machina* niedersteigen werde, so ist doch zu beobachten, wie sich diese Äußerungen immer mehr vom Konventionellen lösen und mit Überzeugung und Empfindung gefüllt werden. Das läßt sich freilich mehr nur erfühlen als erweisen.

Ich möchte mit zwei Briefstellen schließen. Am 9. Juni 1529 schreibt er dem polnischen Kanzler Christoph von Schydlowitz, an den er einige seiner schönsten Briefe gerichtet hat⁴⁶⁾: „Die Welt ist voll von Söldnerscharen, die weder Freund noch Feind schonen. Die Güter der Bürger werden zugrunde gerichtet, die Studien hören auf und die Religion geht unter. Wie schwer liegt der Zorn der Gottheit auf uns! Und doch sehe ich keinen Sterblichen auf die Notwendigkeit einer Besserung unseres Lebens sich besinnen.“ Möchte die Prophezeiung des Adressaten, daß der Türke sie zur Besinnung bringen muß, nicht in Erfüllung gehen! „Aber ich wünschte mir einen weniger grausamen Arzt; es ist besser, in die Hände Gottes als der Menschen zu fallen. Aber was dieser unabwendbare Sturm auch bringen mag, so kann doch der nicht zu Fall gebracht werden, der seinen Fuß auf den festen Felsengrund gesetzt hat. Es ist der Herr, er tue, was ihm wohlgefällt. Wir wissen ja nicht, was zu unserm Heile dient. Gern stimme ich in Deinen Wunsch ein: möchte der Geist Gottes den ganzen Erdkreis erfüllen und die Fürsten, welche Christen heißen, zur Einigkeit des Glaubens zusammenschließen!“ Und am 1. April 1531 schreibt er an Antonius Dalbonus⁴⁷⁾, daß Menschen bloß äußere Dinge vorschreiben können; „aber den Quell aller guten Taten zu reinigen, das vermag allein Gott; er wird es auch tun, wenn wir in aufrichtigem und völligem Vertrauen zu seiner Barmherzigkeit Zuflucht nehmen.“ So hat ihn der Zusammen-

⁴⁶⁾ Allen VIII, ep. 2177.

⁴⁷⁾ Leidener Ausgabe III, 2, ep. 1178.

bruch aller Stützen, auf die er seine Hoffnung gesetzt hatte, zu Gott getrieben. Das Urteil der Epigonen hat nicht das Recht, den Humanisten, weil er nicht Reformator gewesen ist, von ihm zu trennen.

Die Abhängigkeit der Coverdalebibel von der Zürcherbibel.

Von ERNST NAGEL.

Die vorliegende Abhandlung geht auf eine Anregung des Präsidenten des Zwinglivereins, Herrn Dr. Hermann Escher, zurück, den etwa vorhandenen Beziehungen zwischen der ersten vollständigen englischen Bibelübersetzung der Reformationszeit und der Übersetzungsarbeit der Zürcher Reformation nachzugehen. Die Inangriffnahme der Untersuchung ergab bald, daß solche Beziehungen tatsächlich bestehen und daß sie in erster Linie nach der Seite der Buchgestaltung der Bibelausgaben, d. h. in bezug auf die menschlichen Zutaten bei der Edition, besonders ausgeprägt sind. Eben mit dieser Seite der Beziehungen haben wir es denn auch in unserer Arbeit zunächst ausschließlich zu tun. Es fehlte darüber bisher noch an jeder Untersuchung. Eine solche über bestehende Beziehungen bei den Übersetzungen nach der textlichen Seite soll nachher gesondert vorgenommen werden.

Unter den 300 Bibeln, die dieses Frühjahr auf der Zürcher Zentralbibliothek zur Schau gestellt worden sind, befand sich auch eine Coverdalebibel, d. h. ein Exemplar der ersten vollkommenen englischen Übersetzung der Reformationszeit. Der stattliche Band repräsentiert einen hohen Wert nicht bloß um seiner geschichtlichen Bedeutung willen, sondern auch vom Standpunkt der Seltenheit aus. Englische Forscher¹⁾ haben nachgewiesen, daß innerhalb des englischen Sprach-

¹⁾ The bible by Coverdale, by Francis Fry, London 1867. — History of the English bible, by W. F. Moulton, London 1885. — A general view of the history of the English bible, by Brocke Foss Westcott, London 1905. — Miles Coverdale and the English bible, 1488—1568, by Henry Guppy (Bulletin of the John Rylands library, Vol. 9 N. 2). Manchester 1935. — The Printers of the Coverdale Bible 1535, by L. A. Sheppard (Transactions of the Bibliographical Society). London, Bibl. Soc. 1935. — The Coverdale Psalter and the quatercentenary of the printed English bible by Harold Willoughby, Chicago Caxton Club 1935. — Current errors Concerning the Coverdale Bible, by Harold Willoughby (Reprint from the Journal of biblicol litterature, vol. 55, part I.). Boston 1936.