

Volker Leppin | Dorothea Sattler (Hrsg.)

Ökumenisches Lesebuch Reformation

Texte und Kommentare

EVANGELISCHE
VERLAGSANSTALT

BONIFATIUS

Ökumenisches Lesebuch Reformation

Volker Leppin | Dorothea Sattler (Hrsg.)

ÖKUMENISCHES LESEBUCH REFORMATION



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

BONIFATIUS

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
und Bonifatius GmbH Druck – Buch – Verlag · Paderborn

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: Konrad Triltsch GmbH, Ochsenfurt

ISBN 978-3-374-05053-6
www.eva-leipzig.de

www.bonifatius.de

VORWORT

Hermann Barth, der jüngst verstorbene langjährige Präsident des Kirchenamtes der EKD, brachte als Mitglied des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen (ÖAK) den Gedanken ein, der ÖAK möge für das Reformationsgedenken einen Band herausbringen, der die Debatten im 16. Jahrhundert, die Ideen der Parteien und ihre Versöhnungsversuche unmittelbar zugänglich macht – und dies im guten ökumenischen Geist. Parallel zu der Studie »Reformation 1517–2017«, die der ÖAK erarbeitet hat, entstand so der nun vorliegende Band: Er vereint in fünf Themenkreisen die Perspektiven des 16. Jahrhunderts, fachlich knapp eingeführt und kommentiert, und dies jeweils durch ein Team von römisch-katholischen und evangelischen Theologinnen und Theologen. Das Lesebuch soll erkennen lassen, was die Menschen jener Zeit bewegte – und zum Nachdenken darüber anregen, wie heute der Weg zu immer weiterer sichtbarer Einheit auf den Grundlagen der Thesen und Gespräche im Reformationsjahrhundert erreicht werden könnte. Es eignet sich als Sammlung von Quellen für Situationen der Aus- und Fortbildung sowie zur persönlichen Lektüre.

Für die Mitarbeit danken wir allen, die die Bearbeitung einzelner Passagen übernommen und diese zum Teil schon sehr frühzeitig vorgelegt haben. Wir hoffen, dass sie nun den Eindruck haben, das lange Warten habe sich gelohnt. Die Redaktionsarbeit haben am Ende Marcel Brenner und Anna Kümmel, Tübingen, übernommen, denen wir hierfür ebenso herzlich danken wie Frau Dr. Annette Weidhas von der Evangelischen Verlagsanstalt für die zuverlässige Zusammenarbeit.

Tübingen und Münster, in der Palmarumwoche des Jahres 2017

Volker Leppin

Dorothea Sattler

INHALT

TEIL I: HUMANISTISCHE REFORMANSÄTZE

EINLEITUNG	13
ERASMUS VON ROTTERDAM: ENCHIRIDION MILITIS CHRISTIANI / HANDBÜCHLEIN EINES CHRISTLICHEN STREITERS (1504)	17
ERASMUS VON ROTTERDAM: PARACLESIS AD LECTOREM PIUM / EINLADUNG AN DEN FROMMEN LESER (1516)	27
ERASMUS VON ROTTERDAM: DE IMMENSA DEI MISERICORDIA CONCIO / PREDIGT ÜBER DIE UNERMESSLICHE BARMHERZIGKEIT GOTTES (1524)	37
EPISTOLAE OBSCURORUM VIRORUM / DUNKELMÄNNERBRIEFE (1515–1517)	47

TEIL 2: DIE WITTENBERGER REFORMATION

EINLEITUNG	53
1. MARTIN LUTHER, DIE 95 THESEN GEGEN DEN ABLASS VOM 31. OKTOBER 1517	57
2. MARTIN LUTHER, AN DEN CHRISTLICHEN ADEL DEUTSCHER NATION VON DES CHRISTLICHEN STANDES BESSERUNG, EINLEITUNG (1520)	67
3. LUTHER, DE CAPTIVITATE BABYLONICA ECCLESIAE. PRAELUDIUM / VON DER BAYLONISCHEN GEFANGENSCHAFT. EIN VORSPIEL (AUSZÜGE)	79
4. MARTIN LUTHER, VON DER FREIHEIT EINES CHRISTENMENSCHEN (1520)	103

5. MARTIN LUTHER, DAS MAGNIFICAT VERDEUTSCHT UND AUSGELEGT (1521)	121
6. PHILIPP MELANCHTHON, EINLEITUNG ZU DEN LOCI COMMUNES	139
7. MELANCHTHON, UNTERSCHIED ZWISCHEN WELTLICHER UND CHRISTLICHER FROMKEYT	143
8. MARTIN LUTHER, SENDBRIEF VOM DOLMETSCHEN (1530)	147
9. MARTIN LUTHER, DISPUTATIO DE HOMINE / DISPUTATION VOM MENSCHEN (1536)	159

TEIL 3: DIE OBERDEUTSCHEN, CALVIN UND DER CALVINISMUS

EINLEITUNG	165
HULDRYICH ZWINGLI: DIE KLARHEIT UND GEWISSHEIT DES WORTES GOTTES (1522)	169
MARTIN BUCER: EINFÄLTIGES BEDENKEN (1543), EINLEITUNG ..	177
MARTIN BUCER: EINFÄLTIGES BEDENKEN (1543), AUSZÜGE	179
JOHANNES CALVIN: ANTWORT AN KARDINAL SADOLET (1539) ...	187
JOHANNES CALVIN: INSTITUTIO CHRISTIANAE RELIGIONIS (1559)	195
DER HEIDELBERGER KATECHISMUS (1563)	207

TEIL 4: KATHOLISCHE REFORMTHEOLOGEN

EINLEITUNG	219
JULIUS PFLUG: INSTITUTIO CHRISTIANI HOMINIS, 1562	221

PETRUS CANISIUS: GROBER KATECHISMUS	247
---	-----

TEIL 5: RELIGIONSGESPRÄCHE

EINLEITUNG	273
------------------	-----

DAS MARBURGER RELIGIONSGESPRÄCH (1529)	277
--	-----

DIE WITTENBERGER KONKORDIE (1536)	283
---	-----

REGENSBURGER RELIGIONSGESPRÄCH 1541	289
---	-----

ERASMUS VON ROTTERDAM: LIBER DE SARCIENDA ECCLESIAE CONCORDIA DEQUE SEDANDIS OPINIONUM DISSIDIIS / BUCH VON DER WIEDERHERSTELLUNG DER EINTRACHT DER KIRCHE UND DER BEILEGUNG DER MEINUNGSVERSCHIEDENHEITEN (1533)	295
---	-----

IGNATIUS VON LOYOLA: GEISTLICHE ÜBUNGEN/EXERCITIA SPIRITUALIA (1544)	301
---	-----

TEIL I: HUMANISTISCHE REFORMANSÄTZE

Von Michael Beintker und Peter Walter

EINLEITUNG

Auch wenn die Reformation nicht monokausal auf die geistige Bewegung zurückgeführt werden kann, die seit dem frühen 19. Jahrhundert als »Humanismus« bezeichnet wird, verdankt sie dieser doch wichtige Anregungen.¹ Entstanden ist der Humanismus im Bürgertum der spätmittelalterlichen mittel- und norditalienischen Stadtstaaten, in denen sich im Zeichen des aus der römischen Antike übernommenen Bildungsideals der »studia humanitatis«, d. h. der zur menschlichen Bildung hinführenden Studien, eine Geistesrichtung herausbildete, die sich in der Folgezeit über ganz Europa ausbreitete. Insofern diese Studien einen relativ konstanten Kanon von Fächern umfassten (Grammatik, Rhetorik, Poesie, Moralphilosophie und Geschichte), die im Rückgriff auf klassische Autoren der Antike betrieben wurden, lässt sich der Renaissance-Humanismus inhaltlich näher bestimmen. Er ist eine hauptsächlich literarisch ausgerichtete Geistesrichtung, die in den nun erstmals umfassend und systematisch gesammelten und edierten Werken der Antike ethische und ästhetische Orientierung vor allem in lebenspraktischen Fragen suchte. Dies geschah keineswegs in einem grundsätzlichen Gegensatz zum christlichen Glauben und zur Kirche, auch wenn bestimmte Erscheinungsformen wie die scholastische Theologie, die Reliquien- und Heiligenverehrung, das Mönchtum usw. teilweise heftig kritisiert wurden. Der Humanismus brachte eine Aufwertung der Laien mit sich, insofern er Bildung nicht länger als klerikales Privileg ansah, sondern sich dafür einsetzte, dass alle Stände, nicht zuletzt auch die Frauen, daran Anteil haben sollten.

Auch wenn der »homo trilinguis«, der des Lateinischen, Griechischen und Hebräischen kundige »dreisprachige Mensch« als Ideal angesehen wurde, wurden die Hebräisch-Studien nicht in der gleichen Breite und Intensität betrieben wie die der klassischen Philologie, insbesondere des Griechischen. Unter den

¹ Die nachfolgenden Darlegungen greifen auf Passagen zurück, die Peter Walter für das Vorwort zu Martin H. Jung/Peter Walter (Hg.): *Theologen des 16. Jahrhunderts. Humanismus - Reformation - Katholische Erneuerung. Eine Einführung*, Darmstadt 2002, 11-14, beige-steuert hat.

deutschen Hebraisten ragt Johannes Reuchlin (1455–1522), ein Verwandter Melanchthons, hervor. Mit dessen Namen ist eine Auseinandersetzung verbunden, welche in den Jahren unmittelbar vor dem Beginn der Reformation die Gemüter der Gebildeten erregte. Johannes Pfefferkorn (um 1469–um 1521), ein zum christlichen Glauben übergetretener Jude, hatte die Konfiszierung aller außerbiblischen jüdischen Schriften gefordert. Reuchlin hatte sich in einem Gutachten dagegen ausgesprochen, wurde daraufhin in ein jahrelanges Häresieverfahren verwickelt und schließlich in Rom zum Stillschweigen verurteilt. Die meisten Humanisten schlugen sich, ohne in der Sachfrage selber Stellung zu beziehen, auf Reuchlins Seite. Die zur Bloßstellung der Reuchlin-Gegner verfassten »Dunkelmännerbriefe« karikierten eifrig das Klischee einer bildungslosen, rückständigen Scholastik.

Der Humanismus veränderte die Grundlagen von Bildung und Wissenschaft grundlegend hauptsächlich durch die Bereitstellung einer Fülle von bislang nur fragmentarisch oder gar nicht bekannten Quellen, die mittels einer sich immer mehr verfeinernden philologischen Methode erschlossen wurden und aufgrund der neuen Technik des Buchdrucks rasche und weite Verbreitung fanden. Vor allem das Studium der »artes liberales«, der sog. freien Künste, wurde, insoweit die Bildungseinrichtungen sich darauf einließen, durch den Humanismus verändert: Die formale logische Schulung (Dialektik) trat gegenüber einem stärker philologisch und nicht nur auf die lateinische Sprache beschränkten Grammatikunterricht in den Hintergrund; ethische und lebenspraktische Fragestellungen gewannen gegenüber der traditionellen Beschäftigung mit metaphysischen Problemen die Oberhand. Die Geschichte wurde nicht nur als Fundgrube von Exempeln betrachtet: Aus dem, im Gegensatz zum mittelalterlichen Geschichtsverständnis stärker empfundenen, zeitlichen Abstand zur Vergangenheit entwickelte sich neben einem vertieften Verständnis von Geschichte und Geschichtlichkeit eine eigene historische Forschung.

Dies hatte auch Auswirkungen auf die Theologie. Auf sie übten die Humanisten im wesentlichen Einfluss aus durch kritische Ausgaben der Heiligen Schrift und der Kirchenväter in den Ursprachen wie auch durch nach diesen gefertigte Übersetzungen ins Lateinische und in die Volkssprachen. Als Pionierleistungen der humanistischen Bibelphilologie gelten die von Erasmus von Rotterdam (1466/9–1536) auf der Basis von Vorarbeiten Lorenzo Vallas (1407–1457) vorgelegte Erstausgabe des griechischen Neuen Testaments, welche Martin Luther (1483–1546) für seine Übersetzung benutzte, sowie die an der Reformuniversität von Alcalá (lateinisch »Complutum«) in Spanien entstandene Complutenser Polyglotte für die Gesamtbibel (gedruckt 1514–1517, ausgeliefert 1520).

Auch wenn sich zahlreiche Humanisten zu theologisch einschlägigen Themen geäußert haben, blieb das theologische Interesse des Humanismus insgesamt jedoch eher begrenzt. Von einer eigenständigen humanistischen Theologie

lässt sich insofern sprechen, als Gelehrte wie Lorenzo Valla statt der traditionellen Scholastik, der sie das Eindringen philosophischen Denkens in den Bereich der Offenbarung vorwarfen, eine Theologie zu entwickeln suchten, die auf anderen sprachphilosophischen Voraussetzungen beruhte. An Stelle einer ontologisch-abstrakten Denkweise suchten sie die Geschichtlichkeit der biblischen Sprache zur Geltung zu bringen. Das Paradigma dieser humanistischen Theologie war nicht die aristotelische Metaphysik, sondern die klassische Rhetorik, wie sie von Quintilian (um 35–100) zusammengefasst worden war. Nach deren Regeln versuchte man den zunächst kritisch gesicherten Text der Schrift als Zeugnis der Selbstkundgabe Gottes zu verstehen und auszulegen. Die Humanisten lehnten die traditionelle Schriftauslegung entsprechend dem vierfachen Schriftsinn zwar nicht rundweg ab, eröffneten aber durch ihre philologische Arbeit den Weg für die historisch-kritische Exegese. Ihre wohl reifste Gestalt erreichte die aus den Quellen der Bibel und der Kirchenväter geschöpfte, mehr auf christliche Praxis als auf systematische Reflexion hin ausgerichtete Theologie im Werk des Erasmus.

Die Humanisten lieferten durch ihre kritische Arbeit Maßstäbe für die Beurteilung der religiösen Situation ihrer Zeit und zeigten im Rückgriff auf die Heilige Schrift und die Alte Kirche Alternativen zur kritisierten Gegenwart auf. Dadurch nahmen sie in vielem die reformatorische Kritik vorweg. Erasmus klagte in einem Brief vom 16. Dezember 1524 an den Kölner Humanisten Johannes Caesarius (um 1468–1550) über den Vorwurf der dortigen Franziskaner, er habe das Ei gelegt, das Luther ausgebrütet habe. Sein Ei und das Küken Luthers seien doch sehr verschieden.

Anhänger des besonders mit dem Namen des Erasmus verbundenen Humanismus gab es auf allen Seiten der sich herausbildenden konfessionellen Lager, viele suchten zu vermitteln, konnten sich aber gegenüber der Tendenz zur Konfessionsbildung nicht durchsetzen. In Italien und Spanien, wo der »Erasmismus« besonderen Anklang gefunden hatte, wurde er Mitte des 16. Jahrhunderts durch die Inquisition radikal ausgemerzt.

Unter den Reformatoren der ersten Stunde finden sich viele, die als Humanisten bezeichnet werden können: Philipp Melanchthon (1497–1560), Johannes Bugenhagen (1485–1558), Martin Bucer (1491–1551) und Wolfgang Capito (um 1478–1541), um nur diese zu nennen. Luther selber wird man, obwohl er sich der humanistischen Philologie bediente, kaum als Humanisten betrachten können, auch Erasmus hat ihn nie als einen solchen angesehen. Abgeschreckt wurden viele Humanisten von der Reformation durch die damit einhergehenden Gewaltausbrüche.

Es finden sich allerdings auch zahlreiche Humanisten, die bei der alten Kirche blieben oder sich ihr wieder zuwandten wie die »Vermittlungstheologen« Georg Witzel (1501–1573) und Georg Cassander (1513–1566) sowie der entschiedene Luther-Gegner Johannes Cochlaeus (1479–1552).

Schließlich sind auch solche Humanisten zu nennen, die eigene Wege jenseits der sich herausbildenden Konfessionen gingen: so der Theologe und Mediziner Miguel Servet (1511–1553), der wegen seiner Ablehnung des Trinitätsglaubens gleichermaßen von der Inquisition wie von den Glaubenshütern der Reformation verfolgt und schließlich in Genf hingerichtet wurde, Sebastian Castellio (1515–1563), dessen teilweise unter dem Eindruck der Hinrichtung Servets entstandene Schriften zur Toleranz eine bedeutende Wirkung entfalteten, Lelio Sozzini (1525–1562) und sein Neffe Fausto Sozzini (1539–1604), die sich ebenfalls gegen den Glauben an die Trinität und folglich auch gegen das Bekenntnis der Gottheit Jesu Christi und des Hl. Geistes wandten und in Polen Zuflucht suchten.

LITERATUR

- Alfons Auer: Die vollkommene Frömmigkeit des Christen. Nach dem Enchiridion militis Christiani des Erasmus von Rotterdam, Düsseldorf 1954.
- Cornelis Augustijn: Erasmus. Leben – Werk – Wirkung, München 1988.
- Christine Christ-von Wedel: Erasmus von Rotterdam. Anwalt eines neuzeitlichen Christentums (Historia profana et ecclesiastica 5), Münster 2003.
- Dies.: Erasmus von Rotterdam. Ein Porträt, Basel 2016.
- Gerlinde Huber-Rebenich: Art. Epistolae obscurorum virorum, in: Franz-Josef Worstbrock (Hg.), Deutscher Humanismus 1480–1520. Verfasserlexikon Bd. 1, Berlin–New York 2008, 646–658.
- Martin H. Jung/Peter Walter, (Hg.): Theologen des 16. Jahrhunderts. Humanismus – Reformation – Katholische Erneuerung. Eine Einführung, Darmstadt 2002.
- Wilhelm Ribhegge: Erasmus von Rotterdam, Darmstadt 2010.
- Peter Walter: Theologie aus dem Geist der Rhetorik. Zur Schriftauslegung des Erasmus von Rotterdam (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie 1), Mainz 1991.

ERASMUS VON ROTTERDAM: ENCHIRIDION MILITIS CHRISTIANI / HANDBÜCHLEIN EINES CHRISTLICHEN STREITERS (1504)

Das »Handbüchlein eines christlichen Streiters«, das die bleibende Bedeutung des Erasmus von Rotterdam als geistlicher Schriftsteller begründete, erschien erstmals 1504 in Antwerpen in einem Sammelband mit dem damals beliebten Titel »Lucubratiunculæ« (Bei Kerzenschein geschriebene Werkchen), in dem Erasmus mehrere geistliche und theologische Texte, darunter auch Gebete, veröffentlichte. 1515 kam in Löwen erstmals eine Separatausgabe heraus. Seinen Siegeszug trat das »Handbüchlein« in der 1518 in Basel gedruckten und mit einem umfangreichen Vorwort an den Abt von Hugshofen Paul Volz (1480–1544) angereicherten Ausgabe an. Zahlreiche Nachdrucke des lateinischen Textes und Übersetzungen in die Volkssprachen folgten.

Erasmus vertritt im »Enchiridion« die Auffassung, dass Frömmigkeit keineswegs Sache allein des geistlichen Standes, sondern aller Christen sei. Entsprechend dem Topos vom menschlichen Leben als Kriegsdienst, der sowohl bei stoischen Philosophen, wie Seneca (um 1 v. Chr.–65 n. Chr.) und Epiktet (um 50–um 130), als auch in der Bibel (Ijob 7,1; Eph 6,11–17) begegnet, charakterisiert Erasmus das menschliche Leben als einen Kampf, der nur mit den richtigen Waffen – Gebet und Kenntnis der Heiligen Schrift – gewonnen werden kann. Voraussetzung dafür ist die bereits von den Weisen der Antike empfohlene Selbsterkenntnis, die den Menschen seine Zugehörigkeit zu zwei unterschiedlichen Bereichen wahrnehmen lässt: dem Leibe nach zum animalischen, der Seele nach zum geistigen, letztlich göttlichen Bereich. Die ursprüngliche, durch die Sünde gestörte Einheit beider soll dadurch wiedergewonnen werden, dass die Vernunft als das Göttliche im Menschen, das durch die Sünde nicht zerstört wurde, wieder zur Herrschaft gelangt. Dazu gibt Erasmus 22 Regeln und weitere Ratschläge an die Hand, die zur Überwindung der Vorherrschaft des Äußerlichen im einzelnen Menschen wie in Kirche und Welt helfen sollen. Sie werden von einer teilweise heftigen Kritik begleitet, die sich v.a. gegen die Ordensleute richtet, denen Erasmus eine besondere Qualität in Sachen Christsein bestreitet, wenn er sagt: »Der Mönchsstand ist nicht mit der Frömmigkeit identisch, sondern eine Lebensform, die für den einzelnen je nach seiner körperlichen und

geistigen Beschaffenheit nützlich oder schädlich ist.« Von zentraler Bedeutung ist die fünfte Regel, in der Erasmus das anthropologische und hermeneutische »Grundgesetz« (Alfons Auer) für die christliche Lebensgestaltung wie für die Schriftauslegung erläutert und fruchtbar macht: Überall ist vom Sichtbaren zum Unsichtbaren vorzustoßen. Die flankierenden Regeln machen deutlich, dass es dabei nicht um ein rein menschliches Bemühen geht, sondern dass dieses von Jesus Christus getragen und ermöglicht ist. Erasmus lässt in diesem Werk, das auf einer platonisierenden Schriftinterpretation basiert und diese propagiert, die Tendenz erkennen, den Bereich des Institutionellen (Kirche, kirchliches Amt, Liturgie, Sakramente, Brauchtum usw.) zugunsten einer individuellen, rein innerlichen Frömmigkeit abzuwerten.

[47] DIE FÜNFTE REGEL.

[...] Zwei Welten wollen wir annehmen, die sinnliche und die Geisteswelt. Diese können wir auch »Welt der Engel« nennen, in der Gott mit den seligen Geistern wohnt, jene die himmlischen Sphären und was sie umschließen. Der Mensch steht gleichsam als dritte Welt in der Mitte, er nimmt an beiden Welten teil, an der sichtbaren dem Leibe, an der unsichtbaren der Seele nach. In der Sinnenwelt darf man, da wir »Fremd[48]linge auf Erden« sind, nicht ausruhen; vielmehr muss alles Vergängliche ein Gleichnis für die himmlische oder besser noch die moralische Welt werden. [...] Alle leiblichen Empfindungen müssen seelisch gedeutet werden. So schreiten wir zu einem geistigen und vollkommenen Leben fort, wenn wir uns allmählich lossagen von der Welt des falschen Scheins. [...] »Trachtet nach dem, was droben ist, nicht nach dem, was auf Erden ist« (Kol. 3,2) [...] Kurz, vergängliche Dinge dürfen uns um so weniger rühren, je mehr uns die ewigen bekannt sind, über den Schein dürfen wir uns nicht mehr wundern, je mehr wir die Wahrheit zu erkennen beginnen. Also müssen wir die Regel immer zur Hand haben: nicht haften bleiben am Vergänglichen, sondern es als Stufe ansehen für den Aufstieg zur Liebe des Geistigen; im Hinblick auf das Unsichtbare müssen wir das Sichtbare zu verachten beginnen. Leibliche Krankheit wird erträglicher, wenn du in ihr ein Heilmittel für die Seele siehst. Du wirst dich um dein leibliches Wohlbefinden weniger sorgen, wenn du alle Sorge auf die Gesundheit der Seele konzentrierst. Schreckt dich der leibliche Tod, so musst du um so mehr den der Seele fürchten. Schauerst du vor Gift für den Körper zurück, so musst du um so mehr schauern vor Gift, das die Seele tötet. [...] Du betest, dein durstiger Acker möchte vom Regen nass werden; bete lieber, dass Gott deine Seele überströme, dass sie nicht unfruchtbar werde an Tugend. [...] So muss man auch die Literatur ansehen, die aus einfachem Wortverstand und Mysterium wie gleichsam aus Leib und Seele besteht; den Buchstaben verachte, schaue vor allem auf das Mysterium. So steht's bei der gesamten poetischen Literatur und in der

philosophischen bei Plato. Vor allem aber bei der Heiligen Schrift, die fast wie die Silenen des Alcibiades [Vgl. Platon, Symposion 215a/b] unter schmutziger und lächerlicher Hülle die reine Gottheit umschließen. Sonst, wenn du ohne Allegorie liest, die Gestalt Adams sei aus nassem Lehm geformt und ihm eine Seele ein-geblasen worden, Eva sei aus Adams Rippe gebildet, es sei ihnen verboten worden, von dem Baume zu essen, wenn du hörst von der sprechenden Schlange, von dem in der Abendkühle promenierenden Gott, von dem Versteckspiel der beiden [49] Schuldigen, dem Engel mit dem feurigen Schwerte an der Paradiesespforte, der den Hinausgewiesenen die Rückkehr wehren sollte, kurz, wenn du die ganze Weltgeschichte äußerlich betrachtest, was hat das weiter Wert? [...] Eine Poetenfabel, allegorisch interpretiert, ist nützlicher als ein äußerliches Verständnis der Heiligen Schrift. Wenn dich die Lektüre des Gigantenkampfes mahnt, nicht vermessen mit den Himmlischen zu hadern oder allem Unnatürlichen fern zu bleiben und deinen natürlichen Anlagen (vorausgesetzt, dass sie sich sehen lassen können) zu folgen, z. B. nicht zu heiraten, wenn deiner Anlage der Zölibat mehr zusagt, zu heiraten, wenn die Ehe besser für dich ist – denn alles Unnatürliche schlägt selten gut aus – [...] lernst du dann nicht aus der Legende Weisheit der Philosophen und Theologen? Liest du aber ohne allegorische Deutung, wie die beiden Kinder sich im Mutterleibe stoßen (1. Mos. 25,22), oder von dem Verkauf des Erstgeburtsrechtes um ein Linsengericht, dem durch List erschlichenen Segen des Vaters, dem Tod des Goliath durch die Schleuder Davids, wie Simson das Haupthaar geschoren wurde, so kannst du ebenso gut eine Poetenfabel lesen. Was macht's aus, ob du im Buch der Könige und Richter oder im Livius liest, wenn du in beiden Fällen nicht auf die Allegorie achtest? Denn bei Livius steht mancherlei die allgemeinen Sitten Förderndes, in jenen biblischen Büchern mancherlei, das, äußerlich betrachtet, absurd ist, ja, der Moral schadet. Zum Beispiel Davids Räuberleben und der mit dem Tode des Urias erkaufte Ehebruch, die verbotene Liebelei Simsons, die heimliche Beiwohnung der Töchter Loths und tausenderlei Derartiges. Darum muss man allenthalben das »Fleisch« der Heiligen Schrift, namentlich im Alten Testamente, verachten und nach dem Geheimnis des »Geistes« forschen. Das Manna wird dir schmecken, das du selbst gesammelt hast.

Aber bei der Erforschung der Geheimnisse darfst du nicht den Einfällen deines Kopfes folgen, sondern es will alles wohl überlegt sein, es handelt sich gleichsam um eine Kunst, wie sie Dionysius [Areopagita] im Buche »von den göttlichen Namen«, der göttliche Augustin in seinem Werke »von der christlichen Lehre« [50] kundtut. Der Apostel Paulus hat nach Christus einige verborgene Quellen erschlossen; ihm folgte Origenes, auf diesem Gebiete der Theologie ist er zweifellos der erste. Unsere Theologen aber verachten ihn entweder oder behandeln ihn schlecht, in puncto Scharfsinnigkeit sind sie den Alten gleich oder gar überlegen, in diesem Punkte aber gar nicht mit ihnen zu vergleichen. Das kommt, soweit ich sehe, daher: einmal: das Mysterium bleibt den Künsten der

Beredsamkeit und Dialektik gegenüber kalt – die Alten haben das verstanden, wir tippen nicht daran. Sodann: man begnügt sich mit Aristoteles allein und bleibt von den Platonikern und Pythagoräern fern. Augustin zieht aber gerade diese späteren Philosophen vor, nicht nur, weil manches an ihrer Philosophie gut zu unserer Religion passt, sondern auch, weil ihre Redeweise durch die vielen Allegorien der Sprache der Heiligen Schrift sehr nahe kommt. [...] Ich möchte daher, dass du ihre Schriften liest, da ich dich ja nicht in der Scholastik, sondern in einem gesunden Sinn schulen möchte. Kannst du nicht zum Mysterium vordringen, so vergiss doch nicht, dass es da ist; es ist besser, auf seine Erkenntnis zu hoffen, als mit dem Buchstaben, der tötet, sich zufrieden zu geben. So ist's nicht nur im Alten, sondern auch im Neuen Testament. Auch das Evangelium hat »Fleisch« und »Geist«. Ist auch die Decke vom Antlitz des Moses genommen, so schaut Paulus doch noch »durch einen Spiegel in einem dunklen Wort« (1. Kor. 13,12; 2. Kor. 3,13 ff.), wie bei Johannes Christus selbst sagt: »das Fleisch ist nichts nütze, der Geist ist's, der lebendig macht.« (Joh. 6,63) Ich hätte mich gescheut, zu sagen: »es ist nichts nütze«, ich hätte gesagt: das Fleisch nützt schon etwas, aber der Geist viel mehr. Nun aber spricht die Wahrheit selbst: »es ist nichts nütze.« So wenig nützt es, dass es nach Paulus (1. Kor. 2,14) tot ist, wenn es nicht »geistlich gerichtet« wird. Sonst ist das Fleisch dazu gut, die Schwachheit stufenweise zum Geiste emporzuführen. Der Leib kann ohne den Geist nicht bestehen, der Geist bedarf aber des Leibes nicht. Ist's nun, wie Christus sagt, ein solch groß Ding um den Geist, dass er allein lebendig macht, so wollen wir danach trachten, bei allem Studium, allem Tun auf den Geist und [51] nicht auf das Fleisch zu schauen. Wer so verfährt, wird bemerken, dass allein dazu uns unter den Propheten namentlich Jesajas, unter den Aposteln Paulus beruft, der fast in jedem seiner Briefe darauf dringt, man dürfe sich nicht auf das Fleisch verlassen, im Geiste sei Leben, Freiheit, Licht, Kindschaft und jene köstlichen Früchte, die er aufzählt. (Gal. 5,22). Das Fleisch verachtet, verdammt und verwirft er allenthalben. Achte darauf, so wirst du finden, dass unser Meister Jesus allenthalben genau so verfährt, [...] allenthalben verschmäht und verachtet er das »Fleisch«, das Gesetz, und den Aberglauben derer, die lieber öffentlich als heimlich Juden sein wollten. [...] »Gott,« sprach er zur Samariterin (Joh. 4,24), »ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten.« Das bewies er auch durch die Tat, als er das Wasser des kalten, törichten Buchstabens in den Wein des Geistes verwandelte, mit dem er bis zur Lebensverachtung die »geistigen« Seelen berauschte. [...] Zu wem, meinst du, hat er gesprochen: »das Fleisch ist nichts nütze, der Geist ist's, der lebendig macht?« Gewiss nicht zu denen, die das Evangelium als Amulett am Halse tragen, oder die durch ein Metallkreuz sich vor allem Übel geschützt wähnen und solchen Aberglauben für die vollkommene Religion halten; sondern zu denen, die das höchste Mysterium vom Genuss seines Leibes durch ihn enthüllt bekommen hatten. Wenn eine solch wichtige Sache, das Sakrament, nichts nützt, ja, verderblich ist, wie sollten wir andern fleischlichen

Dingen vertrauen, wenn der Geist nicht dabei ist? Vielleicht liesest du täglich Messe und lebst dir selbst, Unglück deines Nächsten kümmert dich nicht. So steckst du noch im »Fleische« des Sakramentes. Wenn du aber bei der Messe dich bemühest, das zu sein, was der Genuss des Sakramentes bedeutet, nämlich ein Geist mit Christi Geist, ein Leib mit Christi Leib, so bist du ein lebendiges Glied der Kirche. Wenn du, was du liebst, nur in Christus liebst, glaubst, dass all dein Hab und Gut allen gemein sei, wenn dich alles Unglück so schmerzt, als hätte es dich betroffen, dann feierst du recht Messe, weil du »geistig« feierst. Fühlst du in dir eine Umwandlung in Christus, und dass du immer weniger dir selbst lebst, so danke dem Geiste, der allein [52] lebendig macht. Viele pflegen ihren täglichen Messbesuch zu zählen, meinen, das sei das Höchste, weiter seien sie Christus nichts schuldig; so gehen sie aus der Kirche nach Hause, um zum alten Leben zurückzukehren. Dass man das »Fleisch« der Frömmigkeit festhält, billige ich, aber nicht, dass man dabei stehen bleibt. Was dort den Sinnen geboten wird, musst du in dir zur Vollendung bringen [...] Christus ist für dich getötet worden, so schlachte du auch das Vieh des Zorns und der Lust, opfere dich selbst ihm, der sich für dich dem Vater opferte. Wenn du daran nicht denkst und einfach auf Christi Opfer dich verlässt, so hasst Gott deine bequeme und faule Religion. Du bist getauft, glaube nicht, dass du damit schon ein Christ seiest, wenn dein ganzes Herz noch an der Welt hängt. Äußerlich bist du ein Christ, ja, innerlich heidnisch als ein Heide. Warum? Weil du am Äußeren des Sakramentes haftest, vom Geist nichts weißt. [...] Bist du inwendig mit Christus begraben und hast den festen Willen, mit ihm in einem neuen Leben zu wandeln, so erkenne ich in dir den Christen. Du besprengst dich mit Weihwasser, was nützt das, wenn du nicht den inneren Schmutz von deiner Seele wischest? Du verehrst die Heiligen, berührst gerne ihre Reliquien, aber das beste Vermächtnis der Heiligen, das Beispiel eines reinen Lebens, verachtest du. Kein Kult ist der Maria lieber, als die Nachahmung ihrer Demut, keine Frömmigkeit den Heiligen willkommener und entsprechender, als die Bemühung um Vollbringung ihrer Tugend. Du möchtest dir Petrus oder Paulus verpflichten? So ahme des einen Glaube, des andern Liebe nach, das ist mehr wert als zehnmals nach Rom pilgern. Du möchtest gerne den heiligen Franziskus [von Assisi] ehren? So opfere dem Heiligen deinen Stolz, dein Geld und deine Streitsucht, bezwinde dich selbst, sei bescheidener, verachte schnöden Gewinn und erwirb dir geistiges Gut – wie der heilige Franz. Lass das Streiten und überwinde das Böse mit Gutem. Das ehrt den Heiligen mehr als hundert Wachskerzen, die du ihm anzündest. Du legst großen Wert darauf, in der Franziskanerkutte begraben zu werden? Ein Franziskuskleid nützt dem Toten gar nichts, wenn dein Leben nicht »franziskanisch« war. Und ist auch Christus das Muster[53]exempel aller Frömmigkeit, wenn du nun einmal Christus gerne in seinen Heiligen ehren willst, so ahme Christus in den Heiligen nach, bessere zu Ehren der einzelnen Heiligen deine einzelnen Fehler, oder suche ihre verschiedenen Tugenden zu erzielen. Unter dieser Voraussetzung will ich alle die Äu-

berlichkeiten nicht verwerfen. Du verehrst die Asche des Paulus; dagegen habe ich nichts, wenn deine Frömmigkeit in sich gefestigt ist. Verehrst du aber die stumme, tote Asche, kümmerst dich aber um sein lebensfrisches, fast noch sprechendes und atmendes Bild in seinen Briefen nicht, so ist deine Frömmigkeit auf falschem Wege. Pauli Gebein, das im Sarge liegt, verehrst du, aber nicht Pauli Geist, der in seinen Schriften steckt? Du hältst ein Stück seines Leibes, das du durch ein Glas siehest, wert, und bewunderst nicht den ganzen Charakter des Paulus, der aus seinen Briefen hervorleuchtet? [...] Kein Maler, und hieße er Apelles, malt so mit dem Pinsel die Linien und Gestalt des Körpers, wie aus den Worten das Bild des Geistes hervorleuchtet, besonders bei Christus. [...] Und dieses Bild staunst du nicht an, verehrst du nicht mit Herz und Augen? Solch heilige und wirkungskräftige Reliquien deines Herrn hast du, kümmerst dich aber nicht um sie und trachtest nach Dingen, die viel ferner liegen? Zitternd und zagend betrachtetest du den Rock oder das Schweiß Tuch Christi, und halb im Schlafe liesest du Christi Worte? Du hältst es für das Allerhöchste, eine Partikel vom Kreuze daheim zu besitzen. Aber das ist gar nichts wert, gemessen am Geheimnis des Kreuzes im Herzen. Machten derartige Dinge einen frommen Menschen, so wären die Juden die allerfrömmsten, die doch zumeist die allgottlosesten waren, trotzdem sie Jesus im Fleische mit ihren Augen sahen, ihren Ohren hörten, ihren Händen betasteten. Dann wäre Judas der glücklichste Mensch, der den Mund des Herrn küsste! Ohne Geist nützt das Fleisch nichts, selbst der jungfräulichen Mutter hätte die Geburt des Herrn aus ihrem Fleische nichts genützt, hätte sie nicht auch seinen Geist in ihrem Geist aufgenommen.

Das ist wichtig. Höre noch Größeres: Solange die Apostel den sinnlichen Anblick Christi genossen, waren sie noch ganz [54] schwach im Glauben und plump in ihren Vorstellungen. Wer möchte sich's nicht wünschen für seine Seligkeit, solange den Verkehr des Gottmenschen genießen zu dürfen? Doch siehe, als Christus nach seinen Wundertaten, dem langjährigen Lehren, den vielen Totenerweckungen in den Himmel aufgenommen werden sollte, da schilt er in der Abschiedsstunde ihren Unglauben! Warum? Christi Fleisch war das Hindernis. Darum sprach er: »Der Tröster, der heilige Geist, wird nicht kommen, wenn ich nicht fortgegangen bin. Es ist euch gut, dass ich gehe.« (Joh. 16,7) Christi leibliche Anwesenheit nützt gar nichts zum Heil, und wir sollten uns vermessen, die vollkommene Frömmigkeit in irgend etwas Sinnlich-Sichtbarem zu sehen? Paulus hatte Christus im Fleisch gesehen. Du meinst, das sei das Allergrößte. Aber er verachtet das und spricht: »Haben wir auch Christus nach dem Fleische gekannt, so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr.« (2. Kor. 5,16) Warum? Weil er zu den besseren Gaben des Geistes fortgeschritten war. [...] Aber die Menschen meinen, das ginge sie nichts an [...] und was Paulus vom Wandeln nach dem Fleische sagt, beziehen sie nur auf Ehebrecher und Hurer, und seine Worte über die Weisheit des Fleisches, die Gott feind ist, deuteln sie auf die, welche sogenannte weltliche Literatur lesen. Und nun streicheln sie sich, dass sie keine

Ehebrecher sind und glänzend unwissend in aller Wissenschaft. Im Geiste leben, meinen sie, sei nichts anderes, als was sie selbst tun. Wenn sie den paulinischen Sprachgebrauch so genau beobachtet hätten, wie sie den Ciceros wacker verachten, so würden sie wissen, dass der Apostel das Sichtbare »Fleisch«, das Unsichtbare »Geist« nennt. [...] Ich rede jetzt nicht von *den* Mönchen, deren Sitten auch die Welt verabscheut. Sondern von denen, die die Menge bewundert, wie wenn sie Engel wären. Auch sie dürfen sich nicht getroffen fühlen, denn Fehler rüge ich, nicht Personen. Sind sie gute Menschen, so sollen sie sich jeglicher heilsamen Ermahnung freuen. Ich weiß auch sehr gut, unter ihnen sind viele, die mit Hilfe von Büchern und eigenem Verstande die Geheimnisse des Geistes gekostet haben. Aber [...] hinter der Majorität verschwinden die Guten. Wollen wir die Wahrheit gerade her[55]aus sagen, so sehen wir doch, dass auch die kompakte Mönchsmasse den Gipfel der Religion in Zeremonien, in einer bestimmten Zahl von Psalmen oder in körperlicher Arbeit sieht. Wenn sie jemand prüft und fragt nach den geistlichen Dingen, wird er kaum einen finden, der nicht im Fleische wandelt. Daher kommt jener allgemeine Kleinmut, man zittert, wo es nichts zu fürchten gibt, und schläft angesichts der höchsten Gefahr. Daher kommt das ewige Kindsein in Christus, um nichts Schlimmeres zu sagen, dass wir keinen rechten Maßstab besitzen, nichtige Dinge am höchsten schätzen, das Notwendige außer Acht lassen, immer der Leitung bedürfen, immer unter dem Joche leben, niemals zur Freiheit des Geistes gelangen, niemals den weiten Gesichtskreis der Liebe gewinnen. [...] S[ankt] Paulus aber dringt immer wieder darauf, das zänkische Fleisch zu verachten und im Geiste der Liebe und Freiheit Fuß zu fassen. Denn mit dem Fleische sind Knechtschaft, Unruhe, Streit untrennbar verbunden; umgekehrt gehören Geist, Friede, Liebe und Freiheit zusammen. [...]

Du darfst nur nicht sagen, darin bestehe die Liebe, häufig in die Kirche zu gehen, vor den Heiligenbildern zu knien, Kerzen zu weihen, eine bestimmte Zahl Gebete zu sprechen. Nichts von dem hat Gott nötig. Paulus versteht unter Liebe, dem Nächsten helfen, einander für Brüder und Glieder an einem Leibe halten, sich mitfreuen an des Nächsten Glück, als wäre es dein eigenes, im Unglück ihm helfen, als hätte es dich betroffen, den Irrenden mit zarter Hand auf den rechten Weg bringen, den Unwissenden belehren, den Strauchelnden aufrichten, den Niedergebeugten trösten, den Strebenden fördern, dem Armen helfen, kurz, alle deine Kräfte, dein ganzes Mühen und Sorgen darauf richten, möglichst viel Nutzen zu schaffen in Christo; so wie er nicht für sich geboren wurde, nicht sich lebte, nicht für sich starb, sondern sich ganz zu unserem Besten aufopferte, so sollen auch wir dem Besten unserer Brüder, nicht dem eigenen, dienen. [...]

Doch ich höre schon längst einen Einwand, den mir einige Superklugen machen: im Kleinen muss man achtsam sein, um nicht allmählich in größere Fehler zu fallen. Gut, aber du sollst nicht am Kleinkram haften bleiben, so dass dir das Wichtige [56] aus dem Sinn kommt. Dort ist die Gefahr leichter zu sehen, hier größer. [...] Was soll nun ein Christ tun? Soll er die Gebote der Kirche gering

schätzen, verachten die ehrwürdigen Überlieferungen der Väter, verdammen den frommen Brauch? Nein, im Gegenteil, ist er ein Schwacher, so soll er sie halten, als wären sie notwendig, ist er stark und vollkommen, so soll er sie um so mehr beobachten, um nicht kraft seiner Einsicht dem schwachen Bruder ein Stein des Anstoßes zu sein und den zugrunde zu richten, um dessen willen Christus gestorben ist. Dieses tun und jenes nicht lassen, heißt es. Die sichtbaren Werke sind gut, aber die unsichtbaren besser. Ein äußerlicher Kult wird nicht verdammt, aber Gott wird nur durch innere Frömmigkeit versöhnt. Gott ist Geist und will geistige Opfer. Ein Christ sollte wissen, was schon ein heidnischer Dichter wusste, der von der Frömmigkeit sagte: »Ist Gott Geist, wie es im Liede heißt, so muss er reinen Herzens verehrt werden.« [Disticha Catonis I 1] Das wollen wir nicht verachten, mag es auch ein Heide gesprochen haben. Es ist ein Wort, eines großen Theologen würdig, soweit ich sehe, kennt es jeder, aber wenige verstehen es. Der Sinn ist der: gleich und gleich gesellt sich gern. Du glaubst fest, Gott würde durch Ochsenblut oder Weihrauchdunst sich rühren lassen, wie wenn er etwas Körperliches wäre. Geist ist er, reinsten und einfachster Geist, so muss er auch vorab mit reinem Herzen verehrt werden. Du hältst eine Wachskerze für ein Opfer, aber David spricht: »Die Opfer, die Gott gefallen, sind ein geängsteter Geist.« (Ps. 51, 19) Wenn Gott Bocks- oder Kälberblut verachtete, so wird er ein zerknirschtes und gedemütigtes Herz nicht verachten. Tust du, was Menschengenossen wohlgefällt, so tue um so mehr, was Gottes Augen fordern. Dein Leib hüllt sich in eine Kutte; was nützt es, wenn dein Geist ein weltlich Kleid trägt? Trägt der äußere Mensch ein weißes Kleid, so sei auch des inneren Menschen Kleid weiß wie Schnee. Verstehst du, äußerlich zu schweigen, so Sorge um so mehr, dass dein Herz stille sei. In der Kirche beugst du die Knie, das ist wertlos, wenn du im Herzenstempel aufrecht Gott gegenüberstehst. Du verehrst das Kreuzesholz, gehe vielmehr dem Mysterium des Kreuzes nach. Du fastest und enthältst dich von Speisen, die den [57] Menschen nicht beflecken, und hältst dich nicht fern von schlüpfrigen Worten, die dein und anderer Gewissen beflecken? Dem Leib wird die Speise entzogen, und die Seele mästet sich mit Trebern, die die Säue fressen?! Du schmückst die steinerne Kirche und verehrst heilige Stätten; was nützt das, wenn der Herzenstempel [...] durch Laster profaniert ist?! Äußerlich hältst du Sonntagsruhe, innerlich ist alles voll Laster. Dein Leib hurt nicht, aber du bist geizig; so hurt deine Seele. Mit dem Munde singst du Psalmen, achte aber darauf, was dein Herz spricht. Äußerlich segnest du, innerlich fluchst du. Dein Leib zwängt sich in eine enge Zelle, deine Gedanken lässt du durch die ganze Welt spazieren. Mit deinen äußeren Ohren hörst du Gottes Wort, lieber solltest du es innerlich aufnehmen. [...] Was hat es für einen Wert, das Böse nicht zu tun, nach dem du innerlich gierig verlangst? Äußerlich Gutes zu tun, dem das Innere nicht entspricht? Oder hat es Wert, leiblich nach Jerusalem zu pilgern, wenn in deinem Innern ein Sodom, Ägypten, Babylon ist? Es ist wertlos, äußerlich auf Christi Pfaden zu wandeln, aber sehr wertvoll, im Herzen Christi Spuren nachzugehen.

Ist es etwas Großes, das Grab des Herrn zu berühren, so sollte es nicht etwas Großes sein, das Mysterium des Grabes sich klar gemacht zu haben? Du beklagst vor dem Priester deine Sünden, schau, wie du sie vor Gott beklagst. Denn vor Gott sie beklagen, heißt sie innerlich hassen. Du glaubst vielleicht mit Wachskerzen oder Geld oder einer Wallfahrt ein für allemal die Schuld getilgt zu haben. Da irrst du gründlich. Im Herzen liegt die Wunde, so muss auch das Herz die Arznei schaffen. Dein Herz ist verderbt, du hast geliebt, was gehasst, gehasst, was geliebt werden sollte; Bitteres war dir süß, Süßes bitter. Magst du äußerlich allerlei tun, meinethalben, doch wenn du in völliger Sinnesänderung, was du einst liebtest zu hassen, zu fliehen, zu verabscheuen beginnst, wenn deinem Herzen süß wird, was ehemals wie Galle schmeckte, so sehe ich darin einen Beweis für Gesundung. Magdalena hat viel geliebt, darum sind ihr viele Sünden vergeben worden. Je mehr du Christus liebst, desto mehr hassest du deine Fehler; denn Hass der Sünde folgt der Liebe zur Frömmigkeit wie der [58] Schatten dem Körper. Mir wäre es lieber, dass du ein für allemal deine Charakterfehler wirklich und innerlich hassest, als dass du sie zehnmal der Reihe nach vor dem Priester bekennt. [...]

Aus: Desiderius Erasmus Roterodamus, *Ausgewählte Werke*. In Gemeinschaft mit Annemarie Holborn hg. von Hajo Holborn, München 1933; Nachdruck: München 1964, 67-87. Übersetzung von Walther Köhler, Desiderius Erasmus. *Ein Lebensbild in Auszügen aus seinen Werken* [Die Klassiker der Religion 12-13], Berlin 1917, 47-58; Seitenangaben und Anmerkungen der Herausgeber in eckigen Klammern.

ERASMUS VON ROTTERDAM: PARACLESIS AD LECTOREM PIUM / EINLADUNG AN DEN FROMMEN LESER (1516)

Erasmus brachte 1516 in Basel die erste gedruckte Ausgabe des griechischen Neuen Testaments zusammen mit einer von ihm angefertigten lateinischen Übersetzung heraus, die den aufgrund von einigen wenigen griechischen Handschriften rekonstruierten Urtext besser wiedergeben sollte als die traditionelle Vulgata. Die Abweichungen davon begründet Erasmus in einem ausführlichen Anmerkungsapparat.

Die Papst Leo X. (1513–1521) gewidmete Ausgabe enthält darüber hinaus drei einleitende Schriften mit unterschiedlicher Funktion: Die erste mit dem Titel »Paraclesis ad lectorem pium« soll zur Lektüre des Neuen Testaments einladen, da hier die »philosophia Christi« (Philosophie Christi) am reinsten und ursprünglichsten zu finden sei. Dieser aus der Sprache der Kirchenväter entlehnte Ausdruck setzt voraus, dass »Philosophie« weniger eine Wissenschaft als eine Lebensform sei, weswegen »Philosophie Christi« im Mittelalter auch für das Mönchtum stehen konnte. Erasmus belebt diesen Sprachgebrauch ab 1515 wieder, jedoch mit dem entscheidenden Unterschied, dass nach ihm nicht die Mönche, sondern alle Christen zur »philosophia Christi« berufen sind, die aus dem Neuen Testament und den Kirchenvätern geschöpft wird, die »viel mehr voluntaristisch als logisch, viel mehr Leben als Lehre, mehr Enthusiasmus als Wissen, mehr ethische Neuschöpfung als Vernunft [ist]. Gelehrt sein können bestenfalls wenige, aber Christ sein kann jeder, jeder kann fromm sein, ja, keck will ich hinzusetzen: jeder kann Theologe sein.« Voraussetzung ist, dass das von Erasmus neu ins Lateinische übersetzte Neue Testament nun auch in die Volkssprachen gelangt und damit allen zugänglich wird. Martin Luther ist einer derjenigen, die dies mit großem Erfolg getan haben.

Die mittlere und längste der Einleitungen, »Methodus«, bietet eine kurze Anleitung zur Schriftauslegung. Von ihr erschien 1518 eine wesentlich erweiterte und ihrerseits vielfach aufgelegte Separatausgabe. Ausgehend von der Einsicht, dass die Heilige Schrift als Text nicht nur grammatischen, sondern auch rhetorischen Regeln folgt, versucht Erasmus hier, die antike Rhetorik für die Schriftauslegung fruchtbar zu machen. Er steht sowohl hinsichtlich der philo-

logischen Bemühungen um den biblischen Text als auch in Bezug auf dessen geistliche Auslegung in der Tradition der patristischen wie der mittelalterlichen Exegese. Er rückt die am Ideal der Nachfolge Christi orientierte tropologische, d. h. auf das rechte Handeln zielende, Interpretation in den Vordergrund, was freilich nicht mit einer »moralisierenden« Auslegung gleichgesetzt werden darf.

Die dritte und kürzeste Einleitungsschrift, »Apologia«, soll das erasmische Unternehmen gegen Kritiker verteidigen, die sich dadurch allerdings nicht abhalten ließen, sondern in großer Zahl auftraten und ihn in zahlreiche Kontroversen verstrickten.

[145] Bester Leser, Lactantius Firmianus, dessen einzigartige Sprache Hieronymus bewundert, wünscht sich zur Verteidigung der christlichen Religion gegen die Heiden vorab Beredsamkeit, *ähnlich* der Ciceronianischen – er hielt es für einen Frevel, sich eine Cicero *gleiche* zu wünschen, möchte ich glauben. Ich aber, wenn solche Wünsche etwas nützen, möchte, solange ich alle Sterblichen zum heiligsten und heilsamsten Studium der christlichen Philosophie ermahne, ja wie mit einer Fanfare dazu aufrufe, dringend mir eine ganz andere Beredsamkeit wünschen, als Cicero sie besaß. Weniger blumenreich, aber viel wirksamer. [...]

[146] Was es nur immer geben mag an Zaubermitteln dieser Art, an Kraft der Töne, fähig, einen wirklichen Enthusiasmus zu erzeugen, an herzerührender delphischer Redegewandtheit, das möchte ich mir jetzt wünschen, um allen die allerheilsamste Sache zur Überzeugung bringen zu können. Freilich das wäre das Beste, dass Christus selbst, um den es sich handelt, so die Saiten meiner Leier meisterte, dass mein Lied innerlich ergriffe und die Herzen aller rührte. Dazu bedarf es nicht rhetorischer Künste und Worte. Meinen Wunsch erfüllt am sichersten die Wahrheit selbst, ihr Wort ist ebenso einfach wie wirksam.

Und zunächst mag ich für mein Werk nicht jene alte, ach, nur zu berechnete und gerade heutzutage, wo so eifrig von den Menschen wissenschaftlich gearbeitet wird, ganz besonders berechnete Klage wiederholen, dass diese einzige Philosophie Christi von manchen Christen verlacht, von vielen vernachlässigt, von wenigen – und zwar nur kühl – gepflegt wird. Ich will offen reden. Aber in allen übrigen Disziplinen, die menschlicher Fleiß hervorgebracht hat, ist nichts so verborgen und versteckt, das der Scharfsinn des Geistes nicht erforscht, nichts so schwer, das nicht harte Arbeit erobert hätte. Warum aber beschäftigen wir uns mit dieser einzigen Philosophie nicht so, wie wir sollten, wo wir doch durch den Namen: Christ selbst Christi Panier bekennen? Die Platoniker, Pythagoräer, Akademiker, Stoiker, Cyniker, Peripatetiker, Epikuräer kennen genau die Lehren ihrer Richtung, wissen sie auswendig, kämpfen für sie, und wollen lieber sterben, als die Fahne ihres Meisters verlassen; warum haben wir nicht viel mehr eine solche Gesinnung zu unserem Meister und Fürsten Christus?! Wer fände es nicht sehr abscheulich, wenn ein Jünger der aristotelischen Philosophie nicht wüsste, was Aristoteles über die Ursache des Blitzes, den Urstoff, das Unbegrenzte ge-

meint hat – Dinge, an deren Wissen oder Nichtwissen doch das Glück nicht [147] hängt. Und wir, die wir durch so viele Weihen und Sakramente Christus verpflichtet sind, wir halten es nicht für Schimpf und Schande, seine Lehren nicht zu kennen, die allen ganz sicher das Glück garantieren?! Wozu hier streiten? Es ist Wahnwitz, Christus mit [dem Stoiker] Zeno oder Aristoteles und seine Lehre mit den – in aller Bescheidenheit sei's gesagt – Gebötlein jener vergleichen zu wollen. Mögen jene ihren Schulhäuptern andichten, soviel sie können und mögen, Christus allein ist der Lehrmeister, der vom Himmel gekommen ist, er allein konnte Sicheres lehren, da er die ewige Weisheit ist, er allein lehrte das Heil als alleiniger Heilmittler, er allein hat absolut bewährt, was er lehrte, er allein kann erfüllen, was er versprach. Bringt man uns etwas von den Chaldäern oder Ägyptern, so wollen wir es gierig kennen lernen, weil es aus der Fremde kommt, diese Herkunft verbürgt uns ein gut Stück Wert, oft genug quälen wir uns peinlich ab mit den Träumereien irgend eines Menschleins, um nicht zu sagen eines Betrügers, ohne Nutzen, mit viel Zeitverbrauch, um nichts Schlimmeres zu sagen, obwohl gerade das das Allerschlimmste ist, dass nichts dabei herauskommt. Aber warum kitzelt eine solche Begierde nicht ebenso die *christlichen* Menschenherzen, wo sie doch überzeugt sind – wie es auch wirklich ist –, dass diese Lehre nicht aus Ägypten oder Syrien, sondern vom Himmel selbst gekommen ist? Warum denken wir nicht alle so: es muss eine neue und wunderbare Art Philosophie sein, um derentwillen Gott Mensch wurde, der Unsterbliche ein Sterblicher, der im Herzen des Vaters Weilende auf die Erde herabkam!? Es muss etwas Großes und nichts Alltägliches sein, was jener wundervolle Meister nach den vielen trefflichen Philosophenschulen, den vielen glänzenden Propheten uns auf Erden lehren wollte. Warum suchen wir hier nicht in frommer Neugierde alle Einzelheiten kennen zu lernen, erforschen und untersuchen sie nicht? Zumal da man diese Art Weisheit, die so glänzend war, dass sie einst die ganze Weisheit dieser Welt zur Torheit machte (1. Kor. 1,20), aus diesen wenigen (biblischen) Büchern wie aus dem klarsten Quell schöpfen kann, mit viel geringerer Mühe, als aus den vielen spitzfindigen Folianten [148] und den unübersehbaren, noch dazu einander widersprechenden Kommentaren die aristotelische Lehre, gar nicht zu reden vom größeren Nutzen. Denn es bedarf hier nicht vieler sorgfältiger wissenschaftlicher Kenntnisse, der Weg ist einfach und jedermann zugänglich. Bringe nur ein frommes, offenes, vorab schlichtgläubiges reines Herz mit! Du musst nur lernen wollen, so hast du schon viel in dieser Philosophie erreicht. Sie selbst gibt den heiligen Geist als Lehrmeister, der am liebsten zu schlichten Herzen kommt. Die Disziplinen jener Philosophen verheißen ein falsches Glück, schrecken zudem viele ab, gerade durch die Schwierigkeit der Gebote. Die christliche Philosophie passt sich in gleicher Weise jedem an, sie unterwirft sich den Kleinen, fügt sich in ihre Art, nährt sie mit Milch, trägt, wärmt, unterhält sie, tut alles, bis wir groß werden in Christus. Den Niedrigsten wie den Höchsten gibt sie etwas. Ja, je mehr du dich in ihre Schätze vertiefst, desto mehr fördert dich ihre