

# Der geistige Hintergrund des Bauernkrieges: Erasmus und Luther.

Von Wilhelm Stolze,  
Königsberg/Pr., Tiergartenstraße 21.

Daß den geistigen Hintergrund des sogenannten Bauernkrieges die religiöse Bewegung abgab, darüber kann ein Zweifel nach den letzten Forschungen über den Bauernkrieg selbst nicht mehr bestehen. Die Tatsachen dieser Erhebung sprechen dafür eine zu beredte Sprache, und nur sie allein und nicht irgendwelche mehr oder minder willkürlich zu deutende Äußerungen von einzelnen Beschwerden, wie sie erst kürzlich wieder gelehrter Fleiß aus den verschiedensten Gegenden und den verschiedensten Jahrzehnten kritiklos zu einem einheitlichen Bilde zusammenzufassen unternahm<sup>1)</sup>, können uns eine Sicherheit geben über den Grad der Mißstimmung wie über das Ziel der Bewegung und den Geist, der sie vorwärtstrieb. Daß der deutsche Mensch mindestens in jener Zeit im allgemeinen nicht Stimmungen folgte, wie sie eine Übergangszeit mit ihren mancherlei Änderungen im Geistigen und Materiellen so außerordentlich leicht schafft, daß ihm vielmehr erst eine begründete Überzeugung von der sittlichen Unhaltbarkeit gewisser Einrichtungen beigebracht sein mußte, ehe er zur Erhebung in Massen bereit war, dafür gibt es in der deutschen Geschichte kein besseres Zeugnis als eben diese Erhebung. Und darum ist sie kein Akzidens an der Reformation, mit der sich Luther und die anderen Reformatoren wohl oder übel auseinanderzusetzen hatten, sondern ihre notwendige Folge. Nicht gegen den Adel richtete sie sich oder gegen die Fürsten, wie oft und mit wieviel Recht sich auch der gemeine Mann von ihnen beschwert vermeinte; wenn hier und da — wie immer wieder betont werden muß, nicht der Regel nach und nicht aus prinzipiellen Gründen — ein Schloß in Asche gelegt wurde, so hing auch

1) Ich meine damit das entsprechende Kapitel in dem kürzlich erschienenen Buch von Willy Andreas, Deutschland vor der Reformation. Eine Zeitenwende. Stuttgart-Berlin 1952.

das damit zusammen, daß die Erhebung sich gegen die alte Kirche und ihren materiellen Bestand richtete; denn daran war nicht nur der Klerus aller Grade, sondern ebenso der Adel interessiert. Und nur der Widerstand, den die an sich unblutige Erhebung fand, und nichts anderes ließ aus ihr eine Art Krieg werden. Nicht Luther oder die Seinen, auch nicht die Lutherani, sondern eben ihre Widersacher haben ihr diesen Charakter aufgeprägt.

So sehr mir jeder neue Blick in die Bewegungen der Reformationsepoche wie in die Zeit überhaupt diese Ergebnisse meiner Forschung bestätigte — ich kann nicht leugnen, daß mich die Forschung<sup>2)</sup> an einer Stelle noch nicht befriedigte. Wer an den Bauernkrieg denkt, dem kommen in Erinnerung sofort jene berühmten 12 Artikel, die nicht allein das fast überall angenommene Programm bildeten, die darüber hinaus auch oft genug den einzig nachweisbaren Grund zur Erhebung abgaben. Diese 12 Artikel zerfallen in zwei deutlich auseinanderzuhaltende Teile. Dem ersten, der die Einleitung und die beiden ersten Artikel umfaßt, gibt ihr Inhalt eine leicht erkennbare Beziehung zur Reformation Luthers. Wie die Einleitung den Widersachern der Reformation die Schuld an der Erhebung zuzuweisen sich bemühte, so verlangten der erste und zweite Artikel die Sicherstellung der evangelischen Predigt durch die Wahl und die Besoldung eines Predigers seitens der Gemeinde. Im ganzen zweiten Teil dagegen treffen wir auf einen Katalog ausschließlich materieller Beschwerden, deren Linderung resp. Beseitigung die Bauernschaft begehrte: eine Verbindung mit dem Geiste der Zeit erscheint auf den ersten Blick nur insofern vorhanden, als die Artikel die Forderung nach Abstellung der Beschwerden mit dem Hinweis auf bestimmte, mehr oder minder beweiskräftige Bibelstellen zu begründen versuchten. Luther hatte von dem Evangelium und von seiner besonderen Heiligkeit all die Jahre hindurch eindrucksvoll genug gesprochen, eine Beziehung desselben auf die Erscheinungen des materiellen Lebens schien damit unvereinbar. Wie läßt sich erklären, daß, trotzdem die Bauern von

2) Diese habe ich in der Abhandlung: Der deutsche Bauernkrieg von 1524/5, veröffentlicht erstmalig in der von der Gesellschaft Deutscher Staat herausgegebenen Festschrift für Ernst Mayer: „Der Bauer ist kein Spielzeug“ (Langensalza 1932), kurz zusammengefaßt.

der Reformation so tief berührt waren, sie widerspruchslos auch diesen zweiten Teil der 12 Artikel in ihr Programm aufnehmen, ja daß sie auf dies gesamte Programm hin sich oftmals erst erhoben? Die Bauern hatten zu Führern, wie gar nicht scharf genug betont werden kann, abgesehen von Pfarrern und nicht wenigen Edelleuten, ja zunächst die ehrbaren Kreise, also Männer ihrer Herkunft teilweise in beamteter Stellung, die auch unabhängig von ihren Pfarrern sich über die die ganze deutsche Welt bewegenden Fragen ein eigenes Urteil bilden konnten. Ließen sich alle diese Führer trotz des Reformators in einen Gedankenkreis so leicht einfangen wie den, in dem sich der Verfasser der 12 Artikel bewegte? Oder nahmen sie dies Programm, so wie es ihnen vom südlichen Schwarzwald aus geboten wurde, etwa nur an in dem Gedanken, mit seinem zweiten Teil auch die Kreise für die Erhebung gewinnen zu können, die auf Grund des ersten ihr fern geblieben wären? Es sind Fragen, auf die ich mir eine restlos befriedigende Antwort bisher nicht zu geben vermochte. Wie gesagt, welche Stellung in der Geschichte dem Bauernkrieg zuzuweisen ist, war mir nicht mehr zweifelhaft, und ebensowenig war mir zweifelhaft, wie er gegen die früheren Bewegungen, vor allem den Bundschuh abzugrenzen ist. Aber hier lag ein Rätsel vor, dessen Unlösbarkeit für die ganze Auffassung dieser Erhebung unzweifelhaft etwas Verhängnisvolles hatte; denn nur allzu leicht konnte sich unter Berufung darauf jene ältere, im wesentlichen auf begrifflicher Dialektik beruhende Auffassung erhalten, wonach die Bauern zu jener Erhebung nur materielle Beschwerden getrieben hätten, die sie dann dank einem geschickten bibelkundigen Redaktor mit zeitgemäßen Bibelverweisen verbrämt hätten. —

Wenn ich jetzt das Wort zu dieser Frage nehme, obwohl ich die weitere Forschung zum Bauernkrieg zunächst einer jüngeren Kraft überlassen wollte, so geschieht es, weil ich glaube, diese Frage nunmehr beantworten und damit meinen eigenen Forschungen einen gewissen Abschluß geben zu können. Die Antwort bringt, kurz gesagt, der Hinweis auf Erasmus von Rotterdam und seinen überragenden Einfluß auf seine Zeitgenossen. Die Antwort kann in Erstaunen setzen den, der meint, daß der

Einfluß eines derart bedeutenden Mannes schon zur Genüge festgestellt sein müsse. Wer jedoch die geschichtliche Fragestellung der Forschung der Reformationszeit kennt, und wer weiß, von welchen Gesichtswinkeln aus die Forschung über den Bauernkrieg bis in die Gegenwart hinein vielfach getrieben wurde, der wird sich nicht wundern, daß von all den großen Männern der Reformationszeit der König der Humanisten und der deutsche Begründer eines christlichen Humanismus der letzte ist, den die deutsche Wissenschaft auf seine Stellung zu dieser großen Volks-erhebung hin unter die Lupe nimmt<sup>3)</sup>.

### I.

Erasmus hat wie kein anderer seinen deutschen Zeitgenossen die verpflichtende Kraft des Evangeliums für alle menschlichen Verhältnisse einzuschärfen versucht. Gedanken derart waren schon zuvor geäußert worden; die Brüder vom gemeinsamen Leben etwa oder den Bettelorden entstammende Prediger hatten sie auch in breitere Massen hineingetragen. Erasmus, der in der Schule der Fraterherren tiefstgehende Anregungen nach den verschiedensten Richtungen hin empfangen hatte, verlieh ihnen dadurch eine besondere Schwerkraft, daß er mit dem ganzen Gewicht seiner Autorität ihre Anwendung auch auf das Leben in der Gemeinschaft lehrte, und er erhöhte ihre Schwungkraft, insofern er sie auf ein gereinigtes, durch seine eigene Arbeit gereinigtes Evangelium begründete. Es ist richtig: seine Schriften wandten sich nur an einen vergleichsweise kleinen Kreis und nur auf ihn wollte er Einfluß gewinnen; darum verschmähte er im Gegensatz zu so vielen anderen die Verwendung der *lingua vulgaris*. Auch die *institutio principis Christiani*, die er erstmalig

3) Zu dem Folgenden gaben mir erwünschte Grundlage, abgesehen von J. Huizinga, Erasmus (benutzt in der deutschen Ausgabe von W. Kaegi, 1928), die kleine Schrift von Wilhelm Maurer, Das Verhältnis des Staates zur Kirche nach humanistischer Anschauung, vornehmlich bei Erasmus. Gießen 1930 und die umfängliche Arbeit von Ferdinand Geldner, Die Staatsauffassung und Fürstenlehre des Erasmus von Rotterdam, Berlin 1930. Die Schrift von A. W. de Jongh, Erasmus' Denkbeelden over Staat en Regeering. Amsterdam 1928 war mir nicht zugänglich, und den Aufsatz von Born, Erasmus on political Ethics, The *Institutio Principis Christiani* in der *Political science Quarterly*. 43. 1928 konnte ich nicht einsehen.

1516 erscheinen ließ, ist so gedacht; sie wünschte in der Art der Fürstenspiegel der Vergangenheit nur die Fürsten, vorab den jungen Karl von Burgund, dem sie gewidmet war, in bestimmte Wege zu weisen, ihnen anzudeuten, was ihr Beruf, der Beruf eines christlichen Fürsten, von ihnen verlange; Christentum und gemeiner Nutzen sollten die Leitsterne auf ihrem Kreuzwege sein. Aber der Inhalt dieser Schrift mit ihrer Verbreitung auf eine große Fülle von Fragen des öffentlichen Lebens sprengte derart den vorgesteckten Rahmen, und sie kam damit so vielen Stimmungen und Wünschen ihrer Zeit entgegen, daß man nicht erstaunt ist, feststellen zu können, daß sie rasch übersetzt und somit noch einem weiteren Leserkreis zugänglich gemacht wurde. Nur die Tatsache, daß die Bibliotheca Erasiana, die systematische Sammlung aller Drucke von Erasmus' Schriften, bis zur *Institutio* noch nicht gediehen ist, erklärt wohl, daß diese Übersetzungen der Aufmerksamkeit bisher entgingen. Ohne mich auf das Suchen nach solchen zu begeben, konnte ich zwei davon feststellen, die eine aus der im Übersetzen auch grade Erasmischer Schriften geübten Feder Georg Spalatins, Kurfürst Friedrichs des Weisen von Sachsen Hofprediger (Augsburg 1521), die andere verfaßt von Leo Jud, dem bekannten Mitarbeiter Zwinglis, damals Leutpriester zu Einsiedlen (Zürich 1521). Die beiden Zentren der evangelischen Bewegung, das bürgerlich-bäuerliche ebenso wie das fürstliche, nahmen also an dieser Schrift gleichmäßig Interesse. Wenn man in dem Vorworte Leo Juds zu seiner Übertragung ihren Inhalt charakterisiert findet, meint man das zu verstehen; denn nach diesem Vorworte sollte die *Institutio Christi* und seine Lehre als das Richtschiefe erweisen, daß „jeder fromme Christ sein Leben ganz danach richte und ausreute, verachte und verwerfe alles, was diesem wider ist“. Erasmus und Luther waren gewiß schon damals sozusagen zwei Parteihäupter, zwischen denen ernste Menschen sich zu entscheiden hatten. Auf die Dauer konnte sich dieser Entscheidung niemand entziehen. Aber in diesen ersten Jahren der Reformation Luthers waren die Gegensätze noch nicht so ausgeprägt, daß nicht sogar ein Mann wie Melancthon meinen konnte, an beiden zugleich festhalten zu können, und gar für die Masse der an einer Reformation

Interessierten standen die beiden großen Männer gemeinsam im Kampf um das „Evangelium“. Solange Erasmus seinen Zeitgenossen mehr war, als nur der Wegbereiter zu neuem Verständnis des Evangeliums, so lange konnten seine Gedanken, die Gedanken seiner *Institutio* ungebrochen in unserm Vaterlande sich auswirken.

Man braucht von dem Bauernkrieg kaum mehr als oberflächliche Kenntnisse zu besitzen, um sofort die Verwandtschaft der Erasmischen Gedanken mit denen dieser Erhebung zu erfassen. Wenn Leo Jud in Kürze als Hauptinhalt der *Institutio* bezeichnet hatte, sie lehre den Christen, auszureuten, zu verachten und zu verwerfen alles, was dem Evangelium zuwider sei, so klingen diese Worte aufs engste an z. B. an das Programm des Tauberhaufens in Franken: was das Evangelium aufrichte, solle aufgerichtet, was es niederlege, niedergelegt sein; aber wie oft kamen auch sonst diese Gedanken zum Ausdruck! Der Bauernkrieg lebte ja geradezu, kann man sagen, von solchem Gedankengut.

Doch über die allgemeine Gedankenrichtung hinaus, die ja — so könnte man sagen — auch andere dem gemeinen Manne gewiesen haben könnten, denn sie war die allgemeine: also auch über dies Allgemeine hinaus finden sich Beziehungen zwischen den bäuerlichen Verlautbarungen und der *Institutio* derart, daß sie die Behauptung einer noch engeren Verwandtschaft rechtfertigen.

Das gilt vorab von den 12 Artikeln, dem Programm der gesamten Bauernschaft, die sich allenthalben zusammenrottet, wie es in ihrer Überschrift bekanntlich heißt: um von ihrer gedanklichen Grundlage nur eben andeutungsweise zu reden — denn sie ist ja bekannt genug —, so trägt auch hier der Erasmische Gedanke von der normgebenden Bedeutung des Evangeliums für alle menschlichen Einrichtungen das Ganze; die Verbindung zwischen beiden erscheint hier, infolge der beigefügten Verweise auf bestimmte Bibelstellen nur noch enger, als sie der Nichttheologe Erasmus jemals erscheinen ließ. Bedeutsamer ist das Einzelne.

Unter den mancherlei Verpflichtungen, die Erasmus dem christlichen Fürsten auf die Seele band, war nicht die geringste die „Zölle und Schatzungen“, d. h. alle Abgaben des gemeinen Mannes nicht etwa möglichst niedrig zu halten, sondern sie geradezu zu mäßigen. Erasmus' Stellung in der Geschichte der politischen Theorien macht es aus, daß er wie zwischen Altem und Neuem Testament so zwischen heidnischen und christlichen Fürsten glaubte unterscheiden zu müssen. Heidnische Fürsten redeten von Herrschen, Reich, Regierung, Majestät, Gewalt; ein christlicher Fürst dagegen wisse nur von Pflege, Guttat, Hut. Was er bis 1516 an Fürsten kennengelernt hatte, in seinen Niederlanden, in Burgund, in Frankreich, in England und Italien — Deutschland kannte er bis dahin so gut wie gar nicht <sup>4)</sup> —, das flößte ihm die Meinung ein, daß die Fürsten bisher wie die Heiden regiert hätten; aus seinen Ausführungen schimmert das deutlich hindurch. Demgegenüber ging sein Bestreben dahin, dem Fürsten ein christliches Gewissen zu geben, ihm die Pflichten des Christen als Fürsten ins Gewissen zu binden; er hat der Meinung geradezu Ausdruck gegeben, mit seiner Schrift „einem Christenfürsten erst sein Recht erobert zu haben“ <sup>5)</sup>. In dieser Absicht predigte er aus dem Gedanken an die große *republica christiana* heraus den Weltfrieden, in dieser Absicht verlangte er auch die Umformung des öffentlichen Lebens im Sinne des Evangeliums. Eigentlich, so meinte er, dürfte es im Gegensatz zu den Heiden unter den Christen einen Herrscher überhaupt nicht geben — wie Christus nach Matthäus 20 und Markus 10 ausgeführt habe; es ziemte sich nicht, daß Christen übereinander herrschten. Wenn gleichwohl solche Herrscher noch vorhanden wären, so hätten sie im Bewußtsein ihrer Christenpflicht nunmehr alles abzubauen, was eine falsche Herrschaft begründen könnte. Im übrigen verstände es sich bei dem Grundsatz von der christlichen Nächstenliebe als der Norm für alle Beziehungen der Menschen untereinander ja auch von selbst, daß in dem wahrhaft christlichen Reich alles nach diesem Gesichtspunkte der

4) Eine Feststellung, die Geldner a. a. O. S. 143 ff. sehr richtig trifft.

5) In der Judschen Verdeutschung Blatt XXVI!

Billigkeit und der Nächstenliebe überprüft werde. Das waren die großen Gesichtspunkte; sie bestimmten Erasmus' Forderungen in erster Linie. Aber dabei war er Gegenwartspolitiker genug, um in lebendiger Erinnerung an die Käsebröder seiner Zeit den ganzen Abschnitt mit der warnenden, an seine vornehmsten Leser gerichteten Bemerkung einzuleiten, wenn man die Annalen der Alten durchstöbere, werde man entdecken, daß die meisten seditioes eine Folge von unmäßigen Schatzungen gewesen seien <sup>6)</sup>.

Die 12 Artikel bildeten kein Programm mit weitherholender Begründung; von den großen Gedanken des Erasmus findet sich hier nichts. Aber gleichwohl sind alle ihre Einzelforderungen, die Forderungen, die sie nach den Erfahrungen des persönlichen und des Gemeindelebens formulierten, abgestellt auf den Satz von der Billigkeit und christlichen Nächstenliebe, auf den schließlich alle Erörterungen von Erasmus zu diesem Thema hinausgelaufen waren. Denn revolutionär war ja nichts, was die Artikel begehrten, und von einer völligen Aufsaage aller Abgaben und Leistungen war hier ebensowenig die Rede. Ihre Wünsche zielten, genau entsprechend dem Erasmischen Programm, nur auf ihre Ermäßigung, und wenn nicht jene Artikel von Jagd und Fischfang, Waldbenutzung, Gemeindewiesen und -äcker wären, über die mit den Herren eine Vereinbarung herbeigeführt werden sollte <sup>7)</sup>, man könnte meinen, ihr Verfasser hätte sich strikt an die *Institutio* gehalten.

Am auffallendsten stimmt der dritte Artikel unter den 12, der bekannte Artikel von der Eigenschaft mit den Wünschen von Erasmus zusammen. Den christlichen Humanisten zeichnete wie gesagt aus, daß er die heidnische Zeit zur christlichen in den stärksten Gegensatz brachte; was in der heidnischen Zeit, d. h. in der Zeit vor dem Neuen Testament Rechtens sein konnte, hatte nach ihm mit dem Auftreten Christi jedes Daseinsrecht verloren.

6) Wie es in der lateinischen Ausgabe von 1518 heißt, die *Froben* in Basel besorgte (S. 87): *Si quis excutiat veterum annales, reperiet plerasque seditioes ex immodicis exactionibus ortas fuisse. Proinde curandum erit bono principi, ut quam minimum irritentur hisce rebus animi plebis.*

7) Erasmus ging auf derlei Einzelheiten verständlicherweise nicht ein.

sofern es nicht durch Christus neu bestätigt war. Von dem Recht der Eigenschaft ließen sich Spuren wohl in der vordchristlichen Zeit entdecken, nicht aber im Neuen Testament. Demgemäß gab er seiner Auffassung von der modernen „Eigenschaft“ mit den folgenden Sätzen Ausdruck<sup>8)</sup>: „Die wyl die natur alle menschen fry hat geborn und eygenschaft wider natur ist ingefürt, das auch die gsatz der heyden bekennen, so gedenck (scil.: o Fürst), wie gar es nit gezimt, das ein christ gwalt bruch über andre christen, die die gsatz nit haben wellen eygen sin, und die Christus von aller eygentschafft erlöst hat. Dann Paulus nennt Onesimum, so von geburt eygen was, nach dem touff ein bruder des vorigen herren Philemonis.“ Diese akademischen Erörterungen hätten genügen können, um dem Fürsten das Gewissen zu schärfen. Aber für Erasmus waren sie noch nicht eindringlich genug, und darum fuhr er fort<sup>9)</sup>: Wie schantlich ist es, daß du die für eygenlüt hast, die Christus mit einem Blut gemeinlich erlöst und fry gemacht hat, die er mit dir spysst mit glichen sacramenten, die er zu dem erb der untödlichkeit glich mit dir beruft, und denen ufflegen ein joch der dienstbarkeit, die einen gemeinen herren und fürsten mit dir haben, Jesum Christum. Es bedarf hier keiner näheren Untersuchung, warum gerade diese Einrichtung einen Mann wie Erasmus so stark erregte; wer sie sich nach ihren Merkmalen vergegenwärtigt und die Motive ihrer gelegentlichen Ausdehnung überdenkt, steht vor einer Art Rätsel. Was hier ein besonderes Augenmerk beansprucht, ist die Tatsache, daß dieser Gefühlsausbruch des Erasmus in dem Leser so stark nachhallte, daß seine Worte in dem betreffenden Artikel des Bauernprogramms fast wörtlich Aufnahme fanden. Denn es heißt dort zur Begründung der Forderung nach Aufhebung der Eigenschaft: Christus habe die Menschen mit seinem kostbarlichen Blut erlöst und erkaufte, den Hirten gleich als den Höchsten, keinen ausgenommen. Es wird sich

8) Ich folge dabei Leo J u d s Verdeutschung, Blatt XXV und XXVI.

9) Lateinisch lauten die Worte (a. a. O. S. 51/2): Quam absurdum est eos pro servis habere, quos Christus eodem redemptos sanguine in communem asseruit libertatem, quos iisdem tecum alit sacramentis, quos ad eandem immortalitatis vocavit haereditatem, et iis servitutis jugum inducere, qui communem tecum habent dominum ac Principem Jesum Christum?

kaum bestreiten lassen, daß diese Begründung hier mindestens sehr auffällig ist <sup>10)</sup>. —

Es kam mir bei diesen Ausführungen nicht darauf an, um solchem Verdacht sogleich entgegenzutreten, Erasmus in allerengste Beziehungen zu den 12 Artikeln zu bringen oder deren Verfasser eine innere Unabhängigkeit abzuspreden. Wer die Einleitung und die ersten Artikel verfaßte und damit das, wie ich meine, für die Wirkung dieser ganzen Schrift Entscheidende, war zumindest ein Mann von eigener geistiger Entschlußkraft. Aber dahin ging allerdings meine Absicht, die engen Beziehungen zwischen den Anschauungen des Erasmus resp. seinen daraufhin erhobenen Forderungen und dem zweiten Teil der 12 Artikel deutlichst herauszustellen. Wie mir scheint, ist angesichts dieser Verwandtschaft kein Zweifel mehr darüber erlaubt, daß Eras-  
mischer Geist in diesen 12 Artikeln zum Ausdruck kam, und eben weil dem so war, weil dieser Geist dank des Ansehens des Humanistenfürsten in weite Kreise gedrungen war, darf man die Behauptung wagen, daß die bäuerliche Programmschrift überall zündete, wohin sie kam, und, abgesehen von Luther und einigen Theologen, so gut wie keinem Einspruch begegnete. Und weiter wird man daraufhin in bezug auf die Wertung der 12 Artikel noch sagen dürfen, daß sie gewiß nicht als Ausdruck von starken Mißständen gelten können, um derentwillen der gemeine Mann mitsamt aller Ehrbarkeit sich einmal erheben mußte. Diese Übergangszeit vom Mittelalter zur Neuzeit erregte mit ihrer Neigung zur Ersetzung aller persönlichen und damit übersichtlichen Beziehungen durch sachlich gebotene unzweifelhaft vielerorten Anstoß, zumal sie oft genug willkürlich und ungerechtfertigt erschienen; niemand kann das bestreiten; aber so undurchsichtig war die Neuregelung doch nicht, daß man

10) In der sogenannten „Reformation des Kaisers Sigismund“, auf die von den 12 Artikeln aus immer wieder zurückverwiesen wird, ist die Begründung der Forderung nach der Aufhebung der Eigenschaft zwar ähnlich (unser Herr Gott hat so schwerlich mit seinem Tod und seinen Wunden durch unsern Willen williglich gelitten . . . um das, daß er uns freiet und von allen Banden löset), aber dieser Gedanke steht hier nicht in einem derart eindringlich vorgetragenen Gedanken-system und der Wortlaut erinnert im Gegensatz zu der Formulierung des Erasmus an den der 12 Artikel doch nur ganz von ferne.

ihretwegen an jeder Gerechtigkeit verzweifeln und sich erheben mußte. Vielmehr darf man nunmehr wohl sagen, daß diese Artikel nur der Ausdruck einer Weltanschauung sind, die im Hinblick auf eine verbreitete populäre Mißstimmung die öffentliche Welt mit christlicher Moral erfüllen und auf diese Weise verbessern wollte. Wer sich als „Lutheraner“ verfolgt sah, wie der Verfasser des ersten Teils der 12 Artikel, konnte sich auch zu diesem Programm des christlichen Humanismus bekennen, zumal es zwar nicht Luther, wohl aber vor allem Zwingli und andere namhafte Schüler des Erasmus vertraten. Dabei folgte er wohl auch seiner eigenen Überzeugung, aber er konnte doch zugleich erwarten, damit weithin Beifall zu finden. Für die Angelegenheit der Bauern im Schwarzwald, in deren Mitte die Artikel konzipiert wurden, war das eine Sache von allergrößtem Wert. Denn damit eröffnete sich zugleich die Aussicht auf eine Unterstützung, wie man sie in dem Winter von 1524 auf 1525 sich nur wünschen mußte. Und eröffnete sich damit nicht die Aussicht auf sogar noch mehr? Hatte sich nicht Erasmus geschmeichelt, mit seinem christlichen Programm sogar bei den Fürsten der Welt Eingang zu finden? Ist es also ganz abwegig, bei dem Verfasser der Artikel wie bei dem gemeinen Mann, der wahrlich nicht an Waffengewalt dachte, anzunehmen, daß sie sich mit ähnlichen Hoffnungen trugen? Konnten mithin die 12 Artikel nicht die Brücke zu einer Verständigung werden, die einem weiteren Blutvergießen Einhalt gebot? Wer sich erinnert, daß Luthers erste Schrift zum Bauernkrieg den Titel trägt: Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft in Schwaben, wird diesen Gedanken wenigstens nicht a limine abweisen.

## II.

Das Kapitel Bauernkrieg, um dessentwillen wir diese Untersuchung begannen, dürfte geschlossen und das letzte Rätsel, das die 12 Artikel aufgaben, dürfte gelöst sein. Aber damit ist ein neues Kapitel eröffnet, Erasmus und der Bauernkrieg, ein Kapitel, wert menschlicher und sachlicher Teilnahme in höchstem Grade, und doch, soweit ich sehe, noch nirgends auch nur be-

rührt; wie die bisherigen Ausführungen bereits ergaben, ist es auch für den Bauernkrieg nach vielen Richtungen hin aufschlußreich. Es ist mir um anderer Arbeiten willen nicht möglich, mit mehr als einigen Bemerkungen auf dies Kapitel einzugehen. Indessen genügt, wie mir scheint, schon das, um des Erasmus Stellung an sich wie im Gegensatz zu Luther weiter zu verdeutlichen.

Die Linie, die wir zwischen Erasmus und dem Bauernprogramm entdeckten, ist nicht die einzige, die den König des Humanismus und die Erhebung von 1524/5 überhaupt verbindet.

Erasmus gehörte gewiß nicht zu den Heißspornen der evangelischen Bewegung. Gegen die Verdächtigung, auch er ziele mit seinen Schriften auf einen allgemeinen Umsturz in Kirche und Staat, eine Verdächtigung, die sich nach Luthers Auftreten naturgemäß auch an ihn heranwagte, durfte er sich mit Recht immer wieder darauf berufen, daß er mit Hilfe des Evangeliums nur gewisse Mißstände habe beseitigen wollen. Reform, nicht Aufruhr oder gar Revolution war sein Ziel. Aber die Reform, die er wünschte, bewegte sich auf dem Boden der Moral, und eben deshalb glitt sie ähnlich anderen geschichtlichen Bewegungen langsam ab auf den der Revolution, zumal sich ihre Gedanken nicht den Wünschen des Erasmus entsprechend bannen ließen in den kleinen Kreis hochstehender Reformfreunde, sondern sich ihrem Charakter gemäß rasch in die Tiefe und Breite ergossen.

Wie richtig aber auch ist, daß Erasmus keine Revolution wollte, es läßt sich nicht verkennen, daß seine Schriften doch Spitzen hatten, die in eine ganz bestimmte Richtung wiesen und gefährliche Gedanken aufrühren konnten. Eine solche Spitze hatten sie etwa gegen die Fürsten und ihre Beamten. Wenn Luther mit seinen deutschen Fürsten schon selten zufrieden war, Erasmus meinte im Anblick der westeuropäischen Welt, die er besser kannte als die deutsche, an ihnen kaum ein gutes Haar entdecken zu können; eine Würdigung des Fürstenstandes als eines Standes mit eigenem Ethos war ihm von seinem allgemein moralischen Standpunkt aus völlig unmöglich. Auf diese Richtung der Erasmischen Schriften brauchen wir hier nur eben hinzuweisen. Denn man wird im Bauernkriege entgegen modernen

Nacherzählern keine Spur davon finden, daß solche Gedanken auch nur in breiteren Massen gezündet hätten. Die ganze innere Verbundenheit des gemeinen Mannes mit Luther wird auch darin ersichtlich. Mochte der gemeine Mann seinen Herrn auch um mancherlei Dinge willen gram sein, nicht einmal angesichts ihrer ihn im Tiefsten erschütternden Angriffe auf seine neugläubigen Priester nahm er ihnen gegenüber eine andere als eine Verteidigungsstellung ein.

Nicht weniger unzufrieden wie über die Fürsten äußerte sich Erasmus über den größeren Teil des Adels. Auf ihn kam er dort zu sprechen, wo er sich über die Gefahren des Müßiggangs auszulassen hatte, und wenn wir nicht schon anderswoher wüßten, woher er seine Eindrücke hatte, dann würden wir an den Worten, mit denen er ihn charakterisiert, erkennen, daß ihm dabei ausschließlich die Verhältnisse eines größeren Hofes wie etwa des burgundischen oder des französischen und englischen vor Augen standen. Solche Edelleute, „welche mit Müßiggang, weibisch und unmännlich in Wollust, unwissend aller guten Künste, allein gut prassen, emsig spielen, ich hätte schier Schändlicheres gesagt<sup>11)</sup>, so sage mir (scil. o Fürst), warum wollten sie höher geachtet werden denn Schuhmacher und Bauern?“ Aus der Flugschriftenliteratur wird man nicht wenige Äußerungen ähnlichen Gehalts herausholen können; denn sie war ja Erasmus vielfach ähnlich gestimmt. Aber bei dem gemeinen Manne im Bauernkrieg werden wir solchen Worten entsprechende Handlungen vergeblich suchen, obwohl die Bauern dazu Monate lang in der Lage gewesen wären. Ganz sicher urteilte er über den Adel seiner Landstriche zumeist noch ganz anders; kaum am kaiserlichen Hofe zeigte er sich ja so, wie ihn Erasmus abkonterfeit hatte, geschweige denn in den einzelnen deutschen Landschaften; hier übertraf der Adel wirklich seine Zeitgenossen noch vielfach „in den Dingen, von denen der Adel erstlich entsprungen ist“ — und Männer derart hatte auch Erasmus „ehren wollen mit dem Namen des Adels“. Aber bei dieser unterschiedlichen Beurteilung werden wir auch daran zu denken haben, daß von

11) Im lateinischen Text (Ausg. 1518 S. 98) heißt es deutlicher: *tantum belli comestatores, strenui aleatores, ne quid dicam obscenius.*

Wort zu Handlung immer noch ein Weg zurückzulegen ist ähnlich dem, der zwischen Lipp und Kelchesrand nicht selten sich zeigt, und daß man zwischen Literatengerede und verantwortungsbewußtem Handeln wie immer so auch hier scharf zu scheiden hat. Nur an einer Stelle unter all den Gebieten, in denen sich der gemeine Mann erhob, wurde dem Adel prinzipiell die Stellung geraubt, die er bis dahin besessen hatte: das waren die Gebiete der geistlichen Fürstentümer, die der gemeine Mann in weltliche umzuwandeln gedachte. Aber mit dem Abbrechen der Schlösser resp. ihrer Niederbrennung sprachen die erwerbenden Stände doch kein Urteil über den Adel aus, das sich mit dem des Erasmus deckte; und auch nichts von der Adelsfeindschaft war da zu spüren, in der sich die deutsche Demokratie seit dem 19. Jahrhundert gefiel. Den Adel wollte der gemeine Mann vielmehr aus dem neuen Gemeinwesen nicht ausschließen, im Gegenteil: er wollte ihn zu neuer gemeinsamer Tätigkeit ihm nur fester verbinden; eben darum und nur darum sollte er von den Burgen, den Wahrzeichen seiner alten Selbständigkeit, heruntersteigen auf die Ebene, in der alle anderen lebten; dann brauchte man Selbständigkeitsgelüste gleich denen der Reichsritterschaft nicht mehr zu fürchten.

Es lag im Geiste der Zeit, wie es in der besonderen Richtung lag, die Erasmus seit seiner Jugend und erst recht eifrig seit den Tagen verfolgte, da er mit John Colet bekannt wurde, daß seinen Schriften eine besondere Schärfe gegenüber der Kirche eignete. Trotzdem dachte er nicht daran, die Kirche mit den Augen eines Voltaire anzusehen, und ebensowenig gefiel ihm grundsätzlich die ihm so oft angedichtete Haltung des geistig über die Masse der Kleriker und Mönche weit erhabenen Humanisten. Aber ihr ihre Schäden recht deutlich vor Augen zu halten und auf ihre Abstellung energisch zu dringen, das hielt er allerdings für seine Pflicht, eine Pflicht, die ihm heilig war wie nur etwas. Schäden gab es genug in der Kirche; zu ihnen aber rechnete er — und wieder erkennt man darin den Niederländer — auch die Unzahl von Klöstern, Stiftern und Kollegien, die er überall fand. „Es wäre vielleicht dem gemeinen Nutz besser“, so hieß es deshalb in jenen Abschnitten der Institutio

über die Müßiggänger, „daß weniger Klöster wären und man ein Maß darin hielte. Denn das sind auch Müßiggänger, besonders die, deren Leben nicht ‚vast‘ bewährt ist, und die da ein faules, müßiges Leben führen. Was ich gesagt habe von Klöstern, bedünkt mich auch mit den Stiftern und Kollegien“. Der Gedanke der Säkularisation von geistlichen Instituten war seit dem 15. Jahrhundert von vielen Seiten zur Erörterung gestellt; der gemeine Mann war also auch schon anderswoher mit ihm wohlvertraut; daß ihn nun aber auch Erasmus vertrat, konnte nur im Sinne der Verstärkung seines Gewichts wirken. Und um so mehr dürfte das der Fall gewesen sein, als Erasmus, wie bemerkt, ihn durchaus nicht auf alle derartigen Einrichtungen angewandt sehen wollte. — Auch von dem gemeinen Mann im Bauernkrieg wird man nicht ganz allgemein behaupten können, daß er grundsätzlich alle diese Einrichtungen habe säkularisieren wollen. Mit dem zerstörenden Feuer ging er gegen die Klöster wie gegen die Schlösser des Adels erst vor, als die Kräfte der Gegenreformation sich sammelten und Konservierung auch dessen drohte, was gegen den gemeinen Nutzen zu verstoßen schien. Nur dort, wo, wie etwa in Franken, Karlstadtscher Geist Eingang gefunden hatte, drängte man dabei auf eine prinzipielle Lösung. Während also der gemeine Mann Erasmus bei seinem Angriff auf Fürsten und Edelleute nicht folgte, hier, bei dem Vorstoß gegen die Kirche, dem Vorstoß, der Erasmus unzweifelhaft der wichtigste war, schloß er sich ihm in breitesten Reihen an. —

Erasmus ist schon zu seinen Lebzeiten der Vorwurf gemacht worden, seine Lehre führe zu Aufruhr. In seiner Korrespondenz während der Monate des Bauernaufruhrs, findet sich ein Brief (vom 16. Dezember 1524 an den Kölner Johannes Cäsarius)<sup>12)</sup>, in dem er sich dagegen temperamentvoll zur Wehr setzte. *Quis divinasset — so heißt es da — apud Germanos latere talia portenta, quae nunc videmus exoriri! „Huc videbantur“, inquis, „tendere tua scripta. Quo? Ad factionem? Ab hac semper abhorruī. Ad seditionem? hanc nunquam non sum detestatus“.* Ein

<sup>12)</sup> Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami denuo recognitum et actum per P. S. Allen et H. M. Allen. Tom. V (1924). S. 609.

ähnlicher Vorwurf ward kürzlich von dem Holländer E. I. Kuiper erhoben<sup>13)</sup>; allerdings betraf er nicht des Erasmus Einfluß auf seine Zeit, sondern seine Nachwirkungen. Kuiper meinte nahe Beziehungen zwischen Erasmus und den Monarchomachen nachweisen zu können und stellte dazu solche Adagia aus Erasmus' großer Sammlung zusammen, in denen er als politischer Propagandist erscheint; von der *Institutio* ist, wenn überhaupt, dann nur aushilfsweise die Rede. Alle diese Meinungsäußerungen des meist gelesenen Autors seiner Tage, so meinte der holländische Gelehrte zum Schluß, hätten, wie gar nicht zu bezweifeln sei, einen großen Einfluß gehabt, nicht zum mindesten in seinem Vaterlande. Kuiper verabsäumte dabei, die Linie von Erasmus bis zu den Monarchomachen im einzelnen aufzudecken. Infolgedessen hatte der Onckenschüler Ferdinand Geldner, der uns eine verdienstliche Monographie über Erasmus' Staatsauffassung und Fürstenlehre 1930 lieferte, ein gewisses Recht zu der Behauptung (S. 151), daß Kuiper für eine revolutionäre Nachwirkung nicht das geringste tatsächliche Zeugnis habe anführen können. Geldner selbst war der Meinung, daß von solchen revolutionären Wirkungen bei Erasmus überhaupt nicht die Rede sein könne.

Man mag die Erhebung von 1524/5 wie immer charakterisieren. Daß sie schließlich eine Art revolutionären Schwungs entwickelte, wie wenig sie auch zunächst als Revolution gedacht war, wird sich kaum bestreiten lassen. Mit unserem Nachweis enger Beziehungen zwischen Erasmus und den 12 Artikeln und ebenso der Grundrichtung der ganzen Bauernerhebung muß jeder Zweifel daran schwinden, daß der christliche Humanismus des Erasmus ein besonders wichtiges Element in ihr war; Erasmus hat dies Element nicht geschaffen — das wäre zuviel gesagt, die Stimmung dafür war schon vorhanden —, aber er hat es unendlich verstärkt und er hat ihr mit dem Gewicht seiner Arbeit und seines Ansehens so viel überzeugende Kraft gegeben, daß aus der Stimmung die Tatbereitschaft und der Entschluß zur Tat werden

13) In dem Aufsatz: Erasmus als politiek Propagandist in der *Tijdschrift voor Geschiedenis*. 37. Jahrgang. 1922. S. 147—167. Vgl. dazu, abgesehen von dem oben angeführten Einwande von Geldner, noch den von Huizinga a. a. O. S. 204/6.

konnte. Insofern hat Erasmus also zu jenem Aufruhr nicht unwesentlich beigetragen.

### III.

An dieser Feststellung ändert nichts die Tatsache, daß Erasmus derlei nicht wahrhaben wollte. Wie hätte auch er, der jederzeit vor einer *sedition* warnte und ihr zuvorkommen bestrebt war, solche inneren Beziehungen sich eingestehen können! Das Bewußtsein davon ging ihm vollständig ab. Wir hörten bereits von seinen lebhaften Einwendungen nach dieser Richtung gegenüber Cäsarius. Wer seine Briefe aus den Monaten des allgemeinen Aufruhrs daraufhin durchliest, findet nur Worte der Abwehr gegenüber der *sedition*; er beschäftigt sich mit ihr — wir werden davon noch hören, aber der Eindruck bleibt der herrschende, daß sie ihm als solche derart verabscheuungswürdig war, daß er sie auf ihre Elemente nicht weiter studierte. Allerdings darf man dabei nicht übersehen, daß gerade aus den Wochen, in denen sich die 12 Artikel verbreiteten, infolge einer Erkrankung des Erasmus Briefe von ihm so gut wie überhaupt nicht vorhanden sind.

Wenn sich Erasmus nicht in unserem Sinne um die Erklärung dieser großen Bewegung bekümmerte, so hing das unzweifelhaft auch damit zusammen, daß er *cruentos tumultus* schon längst hatte kommen sehen<sup>14</sup>); er war also nicht überrascht. Diese Tumulte brachte er im allgemeinen mit den von Luther angeregten Fragen in Zusammenhang; auch er hätte auf die Frage nach ihrer Besonderheit diese Erhebung also wohl als eine Folgeerscheinung der lutherischen Bewegung bezeichnet. Aber es charakterisiert ihn, den feinsinnigen Gelehrten, daß er dabei scharf unterschied zwischen dem Anteil Luthers selber und dem der sogenannten Lutherani. Auch zwischen diesen erkannte er feine Nuancen; Männer wie Oekolampad und auch Hedio sonderte er von einem Capito oder Zwingli, und alle diese wieder von einem Farel oder Otto Brunfels<sup>15</sup>). Je ferner sie

14) Vgl. Allen V. S. 451 (Mai 1524), 512 (August), 546 (September 1524; ähnliche Befürchtungen sprach Pirckheimer (S. 523) aus.

15) Besonders aufschlußreich darüber das lange Schreiben an Phil. Melanchthon vom 6. September 1524 (Allen V. S. 546 ff.), ferner S. 535, 551, 572, 591, 593, 598, 616.

ihm standen, je mehr sie in die Sache des Evangeliums diesem fremde Anliegen einmischten, um so mehr Verantwortung trugen sie nach seiner Meinung an den Ereignissen. Offenbar ohne genauere<sup>16)</sup> Kenntnis der besonderen Umstände, die den Anlaß zu allem weiteren gaben, war er also geneigt, die Erhebung von 1524 dem evangelischen Radikalismus schuld zu geben, der sich in seiner Nähe breitmachte und ihm das Leben in Basel bis zu dem Gedanken eines Fortzugs von dort verleidete, Luther selber nahm er dabei immer wieder aus, so sehr er nach wie vor vor allem sein Temperament beklagte; für das Große in ihm, für seine tiefe, ganz seinem Gott hingeebene Religiosität, die alles Irdische Gott anheimstellte, konnte er Worte finden, über die man überrascht sein kann, auch wenn man weiß, daß er in den ersten Jahren nach 1517 Luthers Auftreten begrüßt hatte und für ihn eingetreten war<sup>17)</sup>. Luther war ihm auch jetzt trotz allem der *inclemens medicus, qui sectionibus et usturis morbum mundi curat*<sup>18)</sup>, und er war der festen Überzeugung, daß Gott ihn brauche, um dem Evangelium in der Welt zu dem Durchbruch zu verhelfen, den auch er wünschte. Das hinderte ihn allerdings nicht, trotz aller Bitten Luthers vom Frühjahr 1524, durch gegenseitige Befehdung der Welt nicht ein trauriges Schauspiel zu liefern, in seiner *Diatribе de libero arbitrio* Anfang September 1524 die Scheidelinie zu Luther in einer Zentralfrage deutlichst zu ziehen<sup>19)</sup>.

16) Wie aus den erhaltenen Briefen des Konstanzer Domherrn Johannes Botzheim hervorgeht, ward Erasmus durch diesen sowohl von den Waldshuter Vorgängen wie von den anderen Ereignissen am südlichen Schwarzwald im allgemeinen auf dem Laufenden erhalten (s. Allen V. S. 473, 587, VI. S. 11/2, 74).

17) Vgl. dazu A. Freitag in der Weimarer Ausgabe der Werke Luthers Bd. XVIII (1908) S. 551 ff., namentl. 571 f., ferner Paul Kalkoff, Erasmus, Luther und Friedrich der Weise (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr. 132). Leipzig 1919, wozu aber auch Huizinga S. 151 ff.

18) So in dem Schreiben an Melancthon vom 10. Dezember 1524 (Allen V. S. 594). Ähnliche Aussprüche über Luther finden sich aber auch anderswo.

19) Vgl. dazu die Ausführungen Freitags a. a. O., aus denen hervorgeht, daß Erasmus, trotzdem er sich gelegentlich in dieser Frage ähnlich wie Luther geäußert hatte (siehe S. 591 ff.), sich durch andere zum Vorgehen gegen Luther hatte bestimmen lassen — wenn man Erasmus' Worten Glauben schenken darf, wonach er die *Diatribе*

Doch dem evangelischen Radikalismus gab Erasmus nicht allein die Schuld an dem tumultus, der 1524 ausbrach. Er kannte noch einen zweiten Schuldigen, und das waren die Fürsten. Gewiß hatten die Fürsten angesichts der lutherischen Bewegung keine leichte Aufgabe. Das war auch Erasmus durchaus bereit zuzugeben. Die lutherische Bewegung breitete sich immer weiter aus, fast von Tag zu Tag machte sie bemerkbare Fortschritte. Die gewohnten Mittel, palinodia, carceres, fasciculi und confiscationes reichten, wie Erasmus den Fürsten gegenüber immer wieder betonte<sup>20)</sup>, zu ihrer Bekämpfung schon längst nicht mehr aus, und die, die sich nach Erasmus' Meinung demgegenüber empfahlen, wie einige von der Autorität des Papstes und der geistlichen und weltlichen Fürsten gedeckte Abänderungen<sup>21)</sup>, hingen nicht von dem Belieben der Fürsten allein ab. Als Erasmus den Erzherzog Ferdinand vor jenen altgewohnten Mitteln dringend warnte, wußte er darum andere doch nicht anzugeben und verwies ihn auf seine eigene hochfürstliche Einsicht<sup>22)</sup>. Aber die Fürsten taten nun grade das, was sie nach des Erasmus Meinung nimmer hätten tun dürfen, sie folgten ihrer saevitia. Gewiß brachte auch Erasmus gelegentlich Verständnis dafür auf, daß der evangelische Radikalismus sie zu Gewaltmaßnahmen drängen konnte, um damit Aufruhr zu verhüten<sup>23)</sup>, und gegen seditio stand ihnen selbstverständlich die saevitia als Recht zu<sup>24)</sup>. Aber 1524 hatte er augenscheinlich den Eindruck<sup>25)</sup>, daß sie ungezwungen zu Gewaltmaßnahmen griffen. Erasmus verurteilte das schon an sich, aber er lehnte es weiter noch deshalb ab, weil die saevitia grade das Gegenteil von dem Gewünschten bewirke; denn die lutherische Bewegung werde dadurch nicht

in wenigen Tagen verfaßt habe, übrigens erst im August 1524 (s. dazu Joh. v. Walters Einleitung zu seiner Ausgabe in „Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus“. 8. Heft. Leipzig 1910. S. XI).

20) S. Allen V. S. 580, 591, 616.

21) So 20. November 1524 in einem Schreiben an Erzherzog Ferdinand (Allen V. S. 580).

22) In dem in Anm. 21 angeführten Schreiben.

23) An Giberti 15. Oktober 1524 (Allen V. S. 665).

24) Allen V. S. 571, Z. 76.

25) S. Allen V. S. 571, Z. 75/4, gesagt ebenso von Clemens VII und Kardinal Campeggi wie von dem Kaiser. Erasmus hatte bei diesen Worten zweifellos den Regensburger Konvent vor Augen.

eingedämmt, im Gegenteil werde sie sich daraufhin noch weiter ausbreiten<sup>26)</sup>.

Erasmus war kein Held des politischen Kampfes. Insofern die Politik tapfere Männlichkeit jedermann gegenüber verlangt, ging ihm jede Eignung zum homo politicus ab. Zudem war möglichste Zurückhaltung immer seine Weisheit, eine Weisheit, die, wie von seinem neuesten feinsinnigen Biographen, Huizinga, mit Recht bemerkt wurde, mit seiner tiefsten und innersten Überzeugung zusammenhing, „daß keine der streitenden Meinungen die Wahrheit vollkommen ausdrücken könne“<sup>27)</sup>. In diesem Falle, wo an dem Verhängnis solche Faktoren die Schuld trugen, mochte möglichste Zurückhaltung um so mehr geboten erscheinen, als sich alle seine Bemühungen um seine Abwendung als vergeblich herausgestellt hatten. Die „Tragödie“, als die er die ganze lutherische Bewegung ansah, mußte nach Gottes Willen ihren Ablauf nehmen. Trotzdem suchte er, soweit es ihm von seiner Studierstube aus möglich war, darauf noch Einfluß zu nehmen. Maß halten predigte er nach wie vor den Fürsten, bei denen seine Briefe schon zuvor willkommen gewesen waren, so dem Erzherzog Ferdinand, Georg von Sachsen, dem Herzog Johann von Lothringen; aber man braucht die Namen nur zu nennen, um sich bewußt zu werden, wie wenig Erfolg er dabei hatte. Und im übrigen suchte er sein Evangelium in seiner Reinheit zu retten; nur eben mit diesem seinem Herzenswunsche wird man in Verbindung zu bringen haben, daß er immer wieder Luther von allen andern zu unterscheiden lehrte. Aber recht tat er es damit keinem. Den Lutherani galt er mehr denn je als ihr Gegner, er fühlte sich von ihnen geradezu gesteinigt. Und die andern behandelten ihn zwar nicht ebenso; nach seiner Datribe war nicht mehr gut möglich, ihn an Luthers Seite zu stellen, im Gegenteil schien seine Haltung nun so weit geklärt, daß etwa ein Georg von Sachsen am 15. Februar 1525 an ihn geradezu das

26) Allen V. S. 550, VI. S. 55.

27) Und nicht, wie W. Andreas a. a. O. S. 514 wortreich ausführt, mit „Unabhängigkeitsbedürfnis“, „vielleicht“ auch „Unsicherheit und Schwächegefühl einer leicht verwundbaren Natur“, „sicherlich aber“ mit dem „egozentrischen Wesen“, seinem „teils nachdenklichen, teils genießerischen Individualismus“ von „rationaler Tönung“.

Ansinnen meinte richten zu können, er solle mit seiner Autorität der Wirrnis ein Ende bereiten<sup>28)</sup>. Aber wie konnte sich Erasmus darauf einlassen! Ein solches Hervortreten konnte er nie wagen. Wenn er schon zuvor als seinen *rectus cursus* bezeichnet hatte: *factioni non adero, Evangelio non deero*<sup>29)</sup>, so hielt er an dieser Linie auch demgegenüber weiter fest. Auch die Männer, denen er noch etwas galt, mußten sich danach enttäuscht von ihm zurückziehen.

#### IV.

Tragödie hat Erasmus das Auftreten Luthers genannt und als Tragödie hat er es immer empfunden. Eine Tragödie ist es in der Tat vor allem für ihn und damit auch für seine Geistesrichtung geworden.

An nichts wird das vielleicht deutlicher als gerade an den Beziehungen der beiden Männer zu der Volkerhebung von 1524/5.

Huizinga<sup>30)</sup> hat Erasmus „zu der ziemlich seltenen Gruppe derjenigen“ gestellt, „die zugleich unbedingte Idealisten und durchaus Gemäßigte sind. Sie können die Unvollkommenheiten der Welt nicht ertragen, sie müssen sich widersetzen; aber sie fühlen sich bei den Extremen nicht zu Hause, sie schrecken vor der Tat zurück, weil sie wissen, daß diese immer ebensoviel zerbricht, als aufbaut; und so ziehen sie sich zurück und rufen weiter, alles müsse anders werden; aber wenn die Entscheidung kommt, wählen sie zaudernd die Partei der Tradition und des Bestehenden“. Wer von den Ereignissen der Jahre 1524/5 zu Erasmus kommt, wird nicht so leicht geneigt sein, sein Verhalten auf eine so einfache Formel zu bringen. Wohl mag man Idealismus nennen, was Erasmus seine bestimmte Stellung im Politischen gab. Seine letzte Hoffnung war gewiß, die Kirche im Sinne des Evangeliums zur Volkskirche zu gestalten, allen Menschen das Evangelium so wert zu machen, wie es ihm selbst geworden war,

28) Allen VI. S. 28.

29) Gegenüber Johannes Caesarius in Köln bei Allen V. S. 609, Z. 42/3.

30) Huizinga S. 201. Für das Folgende fühle ich mich den Gesammelten Aufsätzen zur Kirchengeschichte von Karl Holl und Erich Seebergs erstem Bande von Luthers Theologie besonders verpflichtet.

da er, irre geworden an der Hierarchie, das Evangelium zum Stecken und Stab seines Lebens gewählt hatte, und auf diese Weise das christliche Reich zu verwirklichen. Aber diesem Idealismus fehlte einmal das Hochgemute, was ihn sonst auszeichnet; was ihn veranlaßte, für alle seine Schriften und Briefe die lateinische Sprache zu wählen, das veranlaßte ihn auch, sich mit seinen Reformgedanken nur an die oberen Kreise der Welt zu wenden, gleich als ob die Welt des gemeinen Mannes für sie noch nicht reif sei, und als ob es des Vorbildes bedürfe, um auch sie dafür zu gewinnen. Und sodann hatte Erasmus zu diesem seinem Idealismus doch wohl nie das bergeversetzende Vertrauen, das die Träger des Idealismus späterer Zeiten auszeichnete; denn seine Gedanken waren gedacht doch immer nur in dem Rahmen jener allumfassenden, materialisierten Kirche, nicht aber als Größe für sich; diese Kirche leugnete er nicht nur nicht und meinte sich auf die unsichtbare Kirche als das Wesentliche zurückziehen zu sollen, im Gegenteil bejahte er sie so wie sie war, trotz aller seiner Einwände, und wollte nur Mißstände an ihr beseitigen. Ein gewisses Gefühl der Unsicherheit in bezug auf den Inhalt seiner evangelischen Lehre als der einzigen Grundlage der Kirche mag ihn schon angewandelt haben, je mehr Zustimmung er fand. Als dann gar nach dem Auftreten Luthers, dem er Beifall spendete zunächst wegen seiner lautereren, unantastbaren Persönlichkeit, die Freunde seiner gemäßigten Reform an ihn mit der Forderung herandrängten, an solche Reform im Gegensatz zu Luther selber Hand anzulegen, hielt er scheu zurück, um sich dann im Bauernkriege ganz und damit endgültig zu versagen. Nicht der Radikalismus, so meinen wir seine Haltung ausdeuten zu sollen, bestimmte ihn also, „die Partei der Tradition und des Bestehenden zu wählen“; von dieser hatte er sich in Wahrheit nie getrennt; angesichts des Radikalismus, der doch, wie wir sahen, vielfach nur seine Gedanken in die Wirklichkeit umzusetzen versuchte, ward er sich nur erst der inneren Hohlheit seines Evangeliums, seines ausschließlich auf ihn begründeten Moralismus voll bewußt. Daß er das erkannte und entsprechend handelte, kann man wohl als ein Zeichen innerer Größe werten. Insofern erst der Bauernkrieg ihm ganz diese

Einsicht vermittelte, brachte er die Tragödie des Erasmus, eine innere zunächst und dann eine äußere, zu dem letzten Abschluß.

Erasmus hatte weder mit seiner Sprache noch mit seinen Schriften Zugang zu den breitesten Schichten; seine Reformgedanken verrieten bei allem Idealismus einen im letzten Grunde überheblichen, selbstherrlichen und kleinlichen Geist, der nirgendswo im Zusammenhang mit dem wirklichen Leben trotzdem nach seinem Moralbegriff glaubte alles meistern zu können; für die Tradition, nicht nur die, die sich als solche empfindet, sondern auch die, die in den menschlichen Einrichtungen und Gebräuchen einen allerdings nur dem liebevoll schürfenden Verstande sichtbaren Ausdruck erhalten hat, brachte er so wenig Verständnis mit, daß er auch sie nötigenfalls meinte beiseite schieben zu können; und so konnte er mit dem Optimismus des Aufklärers Gesetz und Evangelium in so nahe Beziehung zueinander bringen, daß das Evangelium dadurch seines allgemein menschlichen Charakters entkleidet wurde und Gefahr lief, in den Strudel menschlichen Wirrwarrs hineingerissen zu werden. Erasmus war größer, als er danach erscheint. So viel echte Religiosität war in ihm, daß er das Größere im Luthertum anerkennen konnte und an ihm die Grenzen seiner eigenen Leistungsfähigkeit erkannte, — wiewohl er aus vielen Gründen, nicht zuletzt gewiß infolge des Druckes, den seine eigene Vergangenheit auf ihn ausübte, den Anschluß an dies Luthertum nicht vollzog. Aber wenn die Welt ihn so sah, wie wir ihn eben abschilderten, dann wird schon daraus deutlich, warum der Größere, den er erlebte, sein Schicksal auch in bezug auf sein Ansehen wurde. Wir können uns versagen, Luther als seinen Gegenspieler im einzelnen ihm gegenüberzustellen. Luther war das Gegenbild von ihm in fast jeder Beziehung. Da er mit seiner eifernden Liebe um seinen Nächsten, mit seiner Pietät gegenüber aller Vergangenheit und mit seiner alle Tiefen und Weiten der menschlichen Seele erschütternden und aufrüttelnden Kraft seine Mitmenschen in den Bann seiner Gotteslehre zog, gehörte ihm der Sieg. Den Bauernkrieg kann man mit gewissem Recht auch als ein Duell zwischen Erasmus und Luther bezeichnen. Weil Luther in ihm trotz alles im

Augenblick Erschreckenden, was er damit sagte, seine Menschenreich und Gottesreich, Gesetz und Evangelium scharf scheidende Lehre zu bekennen und in den Appell an die obrigkeitliche Schwertgewalt ausklingen zu lassen wagte, — weil er das tat und trotzdem er das tat, ward er danach erst recht der Held seines Volkes. Erasmus' Geschick in der Reformationszeit aber ward schon damit besiegelt und nicht erst durch die Abrechnung, die Luther an ihm im Jahre danach in seiner Schrift *de servo arbitrio* scharf, aber doch unter Anerkennung seiner großen Verdienste vollzog.

Abgeschlossen im November 1932.