

worfene Fragestellung zweifeln mag. Jedenfalls ließ sich aus der Betrachtung der einzelnen Beispiele kein generalisierbares Verlaufsmode'll für den Übergang von der Gründungsphase einer neuen religiösen Gemeinschaft, die zunächst einem charismatischen Führer folgte, zu ihrer Institutionalisierung in einem anerkannten und 'geregelten' Orden entwickeln.

Immerhin auch ein Ergebnis, das die Anfänge „Institutioneller Strukturen religiöser Orden im Mittelalter“ als künftig weiterhin zu beackerndes Forschungsfeld offen hält.

Osnabrück

Gudrun Gleba

Reformation und Frühe Neuzeit

Christ-von Wedel, Christine: Erasmus von Rotterdam. Anwalt eines neuzeitlichen Christentums, *Historia profana et ecclesiastica*, Bd. 5, Münster, LIT-Verlag, 2003, 286 S., geb. 3–8258–6678–5.

Erasmus von Rotterdam hat es nach wie vor schwer, als Theologe ernst genommen zu werden. Gewiss war er kein Schultheologe, sondern hat gegen diese polemisiert, was ihm die Zunft bis heute nicht verziehen zu haben scheint. Auch bilden die theologischen Schriften im engeren Sinn nur einen Teil seines umfangreichen Œuvres, aber dieses lässt sich mit wenigen Ausnahmen mehr oder weniger durchgehend auf ein theologisch-geistliches Anliegen hin lesen. Erasmus hat keineswegs zufällig eine Neuübersetzung des Neuen Testaments in die Sprache der Gelehrten, das Lateinische, angefertigt und, um diese zu begründen und gegen die zu erwartende Kritik zu rechtfertigen, eine Edition des griechischen Originals und erklärende Anmerkungen beigelegt. Er hat Anleitungen verfasst, um das Verständnis der Bibel zu erleichtern, und den Predigern theoretisch wie praktisch Hilfen an die Hand gegeben, die Schrift zeitgemäß auszulegen und zu erschließen. Nicht nur sein „*Enchiridion militis Christiani*“, das zu seiner Zeit ein wahrer Bestseller geistlicher Literatur gewesen ist, auch auf den ersten Blick rein philologische Schriften wie die Sammlung und Erklärung von mehreren tausend antiken Sprichwörtern oder eine satirische Schrift wie das „*Lob der Torheit*“ sollen nach der Absicht ihres Verfassers den Adressaten zu einer Vertiefung ihres Christseins dienen. Es erscheint keineswegs zu hoch gegriffen, Erasmus als einen Theologen des Wortes Gottes zu bezeichnen. Die kirchen- und weltpolitischen Ereignisse haben ihn, der bis zum Auftreten Martin Luthers wohl der be-

rühmteste Gelehrte seiner Zeit gewesen ist, in den Hintergrund rücken lassen. Im Zeitalter der Konfessionalisierung geriet er zwischen alle Lager. Für die einen war er diskreditiert, weil er, wie man ihm in Spanien vorwarf, „das Ei gelegt hat, das Luther ausbrütete“, für die anderen, Luther etwa, deshalb, weil er nicht konsequent auf ihre Linie einschwenkte. Das Verdikt des Letzteren, er sei ein Skeptiker, ein „Aal“, hat ihm und seiner theologischen Rezeption wohl am meisten geschadet.

Es ist daher sehr zu begrüßen, dass die Verfasserin es sich zur Aufgabe gemacht hat, das theologische und spirituelle Anliegen des Erasmus, indem sie alle signifikanten Texte übersetzt, in einer nicht nur für Spezialisten verständlichen Weise herauszuarbeiten. Sie ist dafür durch ihre äußerlich zwar schmale, inhaltlich aber gewichtige, von den unvergessenen Basler Historikern Werner Kaegi und Hans R. Guggisberg angeregte bzw. betreute Dissertation über „Das Nichtwissen bei Erasmus von Rotterdam“ (Basel – Frankfurt am Main 1981) und zahlreiche weitere einschlägige Veröffentlichungen bestens qualifiziert.

Ihr spezifischer Beitrag zur Erasmusforschung besteht darin, seine Theologie und insbesondere seine Schriftauslegung nicht einfach nur, wie es häufig geschieht, von der Spannung zwischen „Fleisch“ und „Geist“ her zu deuten, wofür es in seinem Werk viele Ansatzpunkte gibt, sondern „von seinem historischen Ansatz her“ (S. 18; in der zugehörigen Anm. 4 verweist die Verfasserin, was ich erfreut vermerke, auf meine Habilitationsschrift, in der ich entsprechende Hinweise gegeben habe: P. W., *Theologie aus dem Geist der Rhetorik*, Mainz 1991, S. 79–94 und 255). Um das geschichtliche Denken des Erasmus aufzuzeigen, holt sie weit aus und

bezieht auch wenig beachtete frühe Gedichte mit ein, die sie von spätmittelalterlichen Mysterienspielen her heilsgeschichtlich deutet, in denen sie aber das historische Denken ihres Protagonisten noch nicht ausgeprägt findet. Dieses lässt sich erstmals im zur selben Zeit, kurz vor 1500, entstandenen „Lob der Ehe“ nachweisen, in dem Erasmus an den biblischen Aussagen zur Ehelosigkeit aufgrund der seitdem veränderten Zeiten Sachkritik übt. Besonders in seinen philologischen und hermeneutischen Bemühungen um den Bibeltext sieht sie den historischen Ansatz des Erasmus am Durchbruch. Was das für seine Theologie bedeutet, wird an zentralen Fragestellungen der Gotteslehre und der Theologischen Anthropologie durchgespielt, wobei sie Erasmus nicht nur mit der Scholastik, sondern auch mit Luther und Zwingli sowie freigeistigen Zeitgenossen wie Agrippa von Nettesheim u. a. vergleicht, um sein Spezifikum herauszupräparieren: „Eine theologische Systematik hat Erasmus nicht geliefert. Was er liefern konnte, war seine Sicht von Gottes Offenbarung in der Geschichte, die über die Geschichte hinausweist“ (S. 191). Man könnte diese Sicht, die die Verfasserin in Aufnahme eines erasmischen Begriffs („fabula“) als „Heilsspiel“ bezeichnet (S. 193), mit einem Wort Hans Urs von Balthasars „Theodramatik“ nennen. Der hier herausgearbeitete Ansatz eignet sich auch in besonderer Weise, um die Begründung zu verstehen, die Erasmus für seine Reformanliegen gibt. Die Verfasserin nimmt dabei so unterschiedliche Bereiche wie Kirchenreform, Bewahrung und Wiederherstellung des Friedens sowie die Stellung der Frau in den Blick, in denen sich das historische Denken des Erasmus als Beweggrund für seine eigenständige und durchaus zukunftsweisende Position ausmachen lässt. In einer kurzen Schlussbetrachtung wird der Ertrag des Buches zusammengefasst, wobei die Verfasserin auf das bereits im Titel bezeugende Stichwort des „neuzeithlichen Christentums“ zurückgreift. Da, wenn ich recht sehe, nirgendwo geklärt wird, was sie genau unter „Neuzeit“ versteht, halte ich dieses nicht für unproblematisch. Dem Anliegen des Erasmus würde es m. E. eher entsprechen, von einem „zeitgemäßen Christentum“ zu sprechen, wie es die Verfasserin im Text ja auch tut (vgl. S. 248), auch auf die Gefahr hin, dass diejenigen, die es immer besser wissen, Erasmus unterstellen, er liefere das Christentum dem „Zeitgeist“ aus.

Ein umfangreicher Anhang rundet das Ganze ab. Er enthält eine Zeittafel, in der die Lebensdaten des Erasmus und seine

wichtigsten Veröffentlichungen im Rahmen der welt- und kirchengeschichtlichen Ereignisse präsentiert werden. Es folgen für das Verständnis hilfreiche Kurzbiogramme der im Text erwähnten historischen Personen. Ein Verzeichnis der Quellen und der Literatur regt zum Weiterlesen an. Ein umfangreiches Personen-, Orts- und Sachregister erlaubt es, das Werk, nachdem man es einmal durchgearbeitet hat, immer wieder gezielt zu konsultieren. Ich habe mir in meinem Exemplar erlaubt, noch einige Stichworte wie etwa Gewissen, mündliche Überlieferung und Wahrheit, hinzuzufügen, um die interessanten Ausführungen hierzu wieder zu finden.

Wer zuverlässige Informationen zur Theologie des Erasmus sucht, ist mit diesem Buch bestens bedient. Das schließt kleine Versehen nicht aus. Etwa, wenn der gelehrte Gegner des Erasmus, Alberto Pio, als „Prinz von Capri“ (S. 15, 264), der beliebten Ferieninsel im Golf von Neapel, bezeichnet wird. Er war Fürst von Carpi, einem kleinen selbständigen Staat in der Nähe von Modena. Möglicherweise hat hier das Rechtschreibprogramm des Computers der Verfasserin ein Schnippen geschlagen. Der Herausgeber der von ihr herangezogenen Ausgabe des Thomas von Aquin, die unter dessen Namen abgekürzt zitiert wird, heißt nicht „Busca“ (vgl. S. 267 und passim), sondern Roberto Busa. An manchen Stellen fordert die Darstellung auch zu inhaltlicher Diskussion im Detail heraus, etwa wenn die Verfasserin behauptet, Erasmus tadele die antike Lehre vom „göttlichen Funken“ im Menschen als schändlichen Irrtum. Ich kann nicht erkennen, dass Erasmus an der herangezogenen Stelle im „Ecclesiastes“ (vgl. S. 136 Anm. 3) „aller platonisierenden Rede vom Göttlichen im Menschen eine deutliche Absage“ erteilt (S. 136). Erasmus kritisiert solches Denken nur, insofern und wenn ihm eine stoffliche Vorstellung von Gott zugrunde liegt. Dass man mit der Verfasserin über solche Fragen diskutieren kann, macht gerade den Reiz ihres Werkes aus.

Angesichts der negativen Vorzeichen, unter denen die Beschäftigung mit der Theologie des Erasmus auch auf evangelischer Seite noch immer steht, verdient es hervorgehoben zu werden, dass das Buch nicht nur in Verbindung mit dem Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte in Zürich entstanden ist, sondern seine Drucklegung auch durch mehrere evangelische Institutionen gefördert wurde. Ich wünsche ihm viele interessierte Leserinnen und Leser.

Freiburg i. Brsg.

Peter Walter