

Sonderdruck

aus

Anregung

Zeitschrift für Gymnasialpädagogik

31. Jg, H. 5, 1985



Bayerischer Schulbuch-Verlag

bsv Deutsch

für den Sekundarbereich II

Basiswissen Deutsch Sprache – Literatur – Begriffe

von Dieter Lorenz
134 Seiten, kart., Bestell-Nr. 2299-4
Der Band faßt in übersichtlicher Form das Grundwissen zusammen, das für die Arbeit im Kursunterricht der gymnasialen Oberstufe vorausgesetzt wird:
Die wichtigsten Regeln für Rechtschreibung, Zeichensetzung und Grammatik, Kurzcharakteristiken von Literaturepochen, Autoren und Werken, Arbeitsdefinitionen für rund 60 häufig verwendete Begriffe. Unabhängig von anderen Unterrichtswerken läßt sich das Buch vielseitig einsetzen zur Vorbereitung, Wiederholung oder als begleitendes Nachschlagewerk.

Sprache

Modelle sprachlicher Verständigung
Grundregeln der Rechtschreibung
Grundregeln der Zeichensetzung
Grundbegriffe der Grammatik
Grammatikalische Fachausdrücke
Grammatikalische Ansätze

Literatur

Historische Betrachtung der
Literatur:
Literaturgeschichtliche Grund-
kenntnisse
Systematische Betrachtung der
Literatur:
Grundbegriffe der Poetik
Interpretation

Begriffe / Literaturverzeichnis

Geschichte der deutschen Literatur

von Willy Grabert, Arno Mulot,
Helmuth Nürnberger
432 Seiten, 258 Abbildungen,
Kartonierte Ausgabe
Bestell-Nr. 2125-4
Ausgabe mit festem Einband
Bestell-Nr. 2197-1
Aktualisierte Neubearbeitung '83

Arbeitsbuch Deutsch Literaturepochen

Die Reihe „bsv Arbeitsbuch Deutsch“ ist aus der Praxis des Literaturunterrichts im Grund- und Leistungskurs entstanden. Die einzelnen Bände behandeln jeweils eine literaturgeschichtliche Epoche.

Klassik

von Theodor Pelster
Schülerbuch
240 Seiten, 12 Abbildungen, kart.,
Bestell-Nr. 2327-3

Das Textangebot des Klassik-Bandes ist in folgende acht Kapitel untergliedert:

1. Pro und Contra: „Klassisch“ und „Klassik“
2. „Weimarer Klassik“: Der politische und gesellschaftliche Hintergrund
3. Klassische Literatur und Gesellschaft
4. Die Hauptpersonen: Goethe und Schiller
5. Umgang mit klassischer Lyrik
6. Themen und Motive
7. Klassiker der Sprachreflexion: Herder und Humboldt
8. Produktion und Rezeption „klassischer“ Literatur

Schwerpunkt des Klassik-Bandes ist die Lyrik, die in zahlreichen Texten vorgestellt wird. Parallelbeispiele aus dem 19. Jahrhundert und der Moderne ermöglichen eine kritische Auseinandersetzung mit den charakteristischen Inhalten und Formen klassischer Lyrik.

In Vorbereitung:
**Aufklärung · Romantik
Realismus · Moderne**

Vorkurs Deutsch Arbeitstechniken, Literaturepochen

herausgegeben von Friedrich Leiner
Text- und Arbeitsbuch
von Heinz Beier, Friedrich Leiner und
Rüdiger Wagner
328 Seiten, kart., Bestell-Nr. 2242-0

Grundkurs Deutsch

herausgegeben von Friedrich Leiner
Der „Grundkurs Deutsch“ ist ein in sich geschlossener Lehrgang, der Materialien für die reformierte Oberstufe methodisch strukturiert. Das Hauptgewicht der Reihe liegt auf den traditionellen literarischen Gattungen des Deutschunterrichts. Angrenzende außerliterarische Gebiete werden voll berücksichtigt.

Band 1 Kommunikation – Rhetorik – Drama

von Heinz Beier
176 Seiten, kart., Bestell-Nr. 2161-0

Band 2 Kurzprosa – Gebrauchsprosa – Massenmedien

von Friedrich Leiner und
Dieter Zerlin
192 Seiten, kart., Bestell-Nr. 2177-7

Band 3 Roman – Literarisches Leben

von Rüdiger Wagner
160 Seiten, kart., Bestell-Nr. 2178-5

Band 3B Roman – Literarisches Leben

für Baden-Württemberg und Bayern
von Rüdiger Wagner
180 Seiten, kart., Bestell-Nr. 2188-2

Band 4
Lyrik –
Gegenwartssprache
von Rüdiger Wagner
228 Seiten, kart., Bestell-Nr. 2179-3

Humanistische Lektüre im altsprachlichen Unterricht am Beispiel der *Laus Stultitiae* des Erasmus¹

I. Humanistische Literatur als Schullektüre – warum und wozu?

a) Erwägungen apologetischer Art

Erwägungen apologetischer Art könnten dem einen oder anderen heute weniger dringlich vorkommen als noch vor wenigen Jahren: Erasmus ist in der Schule ja kein Unbekannter mehr. Indessen kann nach wie vor nicht die Rede davon sein, daß sich seine schulische Position gefestigt hätte (ganz zu schweigen von der anderer humanistischer Autoren). Den Grund dafür hat man u.a. wohl in einer gewissen Ratlosigkeit, die ich bisweilen beobachten zu können glaube, zu suchen – angesichts der Frage nämlich, wie bzw. wo man Erasmus einzuordnen hat oder was man anhand seines Werkes vermitteln soll.² Äußerungen aus dem Bereich der klassischen Philologie mögen den Skeptikern noch zusätzliche Schützenhilfe geleistet haben: Manch ein Fachvertreter, der gegen eine *wissenschaftliche* Beschäftigung mit spätlateinischer Literatur durchaus nichts einzuwenden hat, scheint einer Entschließung zugunsten der späteren Latinität nicht ganz froh zu werden – in dem Augenblick, wo es um *schulische* Belange geht. „Alter Wein in neuen Schläuchen?“ ist beispielsweise der nicht untypische Titel eines Aufsatzes von C.J. Classen.³ Dessen „Kritische Bemerkungen zu neuen Vorschlägen . . . zu einem Kursprogramm für die reformierte Oberstufe“ (Untertitel) enden eigentlich alle mit deren Ablehnung. Die jeweils angeführten Gründe sind im einzelnen durchaus plausibel, dies jedoch im Rahmen einer Grundeinstellung, die – gerade im Hinblick auf die Schule – mit einigen Fragezeichen zu versehen ist.⁴ Als „Aufgaben und Ziele des altsprachlichen Unterrichts“ führt Classen etwa an: „Anleitung zu sprachlicher Reflexion“, „Einführung in die antike Literatur“, „Verständnis der verschiedenen Bereiche der antiken Kultur“.⁵ Gegenstand des altsprachlichen Unterrichts ist also die Antike, Ziel des altsprachlichen Unterrichts ist – von der Sprachreflexion abgesehen – wiederum die Antike. Nichts gegen ein solches Ziel, problematisch

1 Komprimierte Fassung eines Referats, das im Rahmen einer Fachtagung (Spätlatinität und Rezeptionsgeschichte) der Dillinger Akademie für Lehrerfortbildung am 15.1.1985 in Gars am Inn vorgelesen wurde.

2 Ein (im Programm relativ neuer) Autor, der nur fakultativ vertreten ist, hat natürlich immer eine eher ungefestigte Position. Am Fakultativen sollte sich aber dennoch wohl nichts ändern; denn gerade ein Befürworter humanistischer Lektüre wird – um der Sache willen – nicht wünschen, daß ‚Lektürezwang‘ angeordnet wird. Als ein solcher Befürworter möchte ich jedoch *werben* zugunsten einer lohnenden Sache, Bereitschaft wecken, sich der ‚Herausforderung‘ der Erasmus-Lektüre zu stellen. In diesem Sinn hoffe ich, daß es mir, wenn ich auch (als Nicht-Schulmann) keine praktischen Behandlungsanweisungen geben kann, wenigstens in der einen oder anderen Hinsicht gelingen wird, Ratlosigkeit abzubauen, Orientierungshilfen zu geben und ein gewisses – vielleicht sogar in die Praxis umsetzbares – Hintergrundverständnis zu fördern.

3 *Gymnasium* 86 (1979) 1–15.

4 Und zwar nicht nur, wie gleich deutlich wird, in dem Sinn, daß es ja wohl nicht angehen kann, den schulischen Lateinunterricht primär als Vorbereitungsveranstaltung für ein späteres Lateinstudium aufzuziehen.

5 Das stammt aus einem Katalog, der für *Studenten* der klassischen Philologie in Göttingen gedacht ist. Für die Schule muß nicht zwangsläufig dasselbe gelten.

scheint mir indessen die *Ausschließlichkeit* dieser Zielsetzung zu sein. Kann sich der altsprachliche Unterricht heute eine derartige, wie ich meine, einseitige Blickrichtung leisten?

Demgegenüber gleichsam eine doppelte Blickrichtung schulisch für geboten zu erachten ist gleichbedeutend mit der Forderung, auch dem Phänomen ‚Wirkungsgeschichte der Antike‘ ein gewisses Maß an Aufmerksamkeit zu widmen. Unsere Verbundenheit mit der Antike, die Verbindung zu ihr ist nicht auf dem Weg der Telepathie zustande gekommen, sondern – und dies nicht nur auf dem Gebiet der Jurisprudenz – durch eine weitestgehend ununterbrochene, kontinuierliche Tradition. Die Antike hat in allen Jahrhunderten sozusagen Wirkung gezeitigt, schon im Bereich der Antike selber, als nämlich die heidnische Literatur auf christliche Autoren in bestimmter Weise einwirkte; sie hat – nicht nur wegen des Wörtchens ‚lateinisch‘ – sich ausgewirkt auf das lateinische Mittelalter, im weitesten Umfang dann auf den Renaissance-Humanismus usw. In diesem Humanismus, dem der Renaissance, hat man in der Auseinandersetzung mit antiken Ideen – im Gegensatz zum Mittelalter – geradezu ein neues Menschenbild und damit gleichsam sich selbst gefunden. Ein kleiner Gedankensprung, jedoch ganz parallel formuliert: In der Auseinandersetzung vor allem mit römischer Literatur hat Erasmus seinen eigenen unverwechselbaren lateinischen Sprachstil gefunden. Ich brauche dies nicht zu vertiefen. Es spricht ja bekanntlich nicht *gegen* die Wirkkraft antiker Ideen, wenn aus der Auseinandersetzung mit ihnen in verschiedenen Epochen und bei verschiedenen Individuen immer wieder etwas anderes Neues herauskommt, sondern eher für deren Fruchtbarkeit. Hier liegt eine der besonders lohnenden Aufgaben des altsprachlichen Unterrichts, nämlich (unter Vermeidung zweifelhafter Aktualisierungspraktiken) das Bewußtsein zu fördern, daß wir ohne die Antike – und da vor allem ohne die römische Antike – nicht wären, was wir sind. Wir stehen am einstweiligen Ende eines evolutionären geistigen Prozesses, der in einem für alle Rezeptionen typischen Wechselspiel von Tradition und Neuschöpfung abläuft.⁶ Beschäftigt man sich nun mit literarischen Erzeugnissen des Renaissance-Humanismus, so sieht man sich ständig genötigt, gleichsam in zwei Richtungen zu blicken: einmal in Richtung Antike; und da ein Stück humanistischer Literatur in dem Maße, wie es im Rahmen der abendländischen Tradition *eine* Station auf dem rezeptionsgeschichtlichen Weg zu uns selber ist, auch sozusagen eine Zukunftsperspektive hat, richtet sich bei der Beschäftigung mit dieser Literatur unser Blick zwangsläufig auch auf die eigene Gegenwart. Hierin liegt eine doppelte Chance, eine, die dem Verständnis der Antike ebenso dienlich sein könnte wie dem eigenen Selbstverständnis. Sollte der altsprachliche Unterricht sich diese Chance entgehen lassen?

Humanistische Lektüre in der Schule? Ob ja oder nein, sollte heute im Ernst keine Frage mehr sein; eine Frage wäre allenfalls, wie groß dieser Lektüreanteil im Rahmen des altsprachlichen Unterrichts sein kann oder sein sollte. In Publikationen mit eher konservativer Ausrichtung wird nun des öfteren mehr oder weniger unausgesprochen so getan, als ob die Befürworter humanistischer Lektüre darauf hinarbeiteten, die Antike über kurz oder lang überhaupt aus dem Unterricht zu entfernen. ‚Wehret den Anfängen!‘ scheint die Devise dieser Publikationen zu sein; jedenfalls muß man zu diesem Eindruck kommen,

6 Dieser Prozeß hat natürlich nicht erst in ‚unserer‘, d.h. in der für das westliche Abendland schicksalhaft gewordenen römischen Antike eingesetzt. Die römische Literatur ist ja ebenfalls schon eine – von den Griechen – rezipierte Literatur (und trotzdem römisch).

wenn man sieht, wie durchaus sinnreiche Überlegungen z.B. zur lateinischen Anfangslektüre – Stichwort ‚Cäsar oder Erasmus‘⁷ – gleichsam auf Nebenkriegsschauplätzen abgewiesen werden (soll heißen: durch Hinweis auf Schwierigkeiten, die natürlich überwindbar sind). Daß derartige Befürchtungen schlechterdings gegenstandslos sind, müßte aus dem zuvor Gesagten – Stichworte ‚Tradition und Neuschöpfung‘ – eigentlich deutlich geworden sein: Eliminierung der Antike kann deshalb kein Ziel sein, weil dann einer spezifisch wirkungs- bzw. rezeptionsgeschichtlichen Betrachtungsweise der Boden gänzlich entzogen würde. Ohne Vertrautheit mit der Wirkursache kein Verstehen des Bewirkten! Allerdings müßte bei sicher unveränderlicher Stundenzahl der klassische Kanon entsprechend gekürzt werden. Hier scheinen mir die von M. Fuhrmann vorgeschlagenen Maßzahlen⁸ – zwei Drittel Antike und ein Drittel Wirkungsgeschichte – durchaus vernünftig zu sein. Unterhalb dieses Drittels und mit nur *einem* Autor, der dann die eben angesprochene Aufgabe, gleichsam bewußtseinsbildend zu wirken, allein zu bewältigen hätte, wäre wohl jede Bemühung in dieser Richtung von vornherein zum Scheitern verurteilt. An gewinnbringenden Autoren herrscht kein Mangel; ich nenne *exempli gratia* Petrarca⁹, Enea Silvio Piccolomini, Melanchthon oder auch Pirckheimer.

b) Erwägungen zum Rezeptionsbegriff

Rezeption – ein heikles Thema! Auf diesbezügliche kontroverse Standpunkte will ich hier nicht eingehen, sondern lediglich meinen eher pragmatischen Rezeptionsbegriff kurz erläutern. Mit ihm glaube ich im übrigen auch das besonders Lohnende der Erasmus-Lektüre herausstellen zu können.

Es gibt humanistische Autoren, die seitenweise bei antiken Schriftstellern abschreiben, was ihnen in die Quere kommt, wenn es nur halbwegs zur eigenen Intention paßt. Es gibt andere, kreativere Geister, die sehr viel Eigenes zu geben haben und die – aus welchem Grund auch immer – meinen, antike Gewährsmänner einbauen zu müssen. Man fragt sich manchmal vergeblich, warum. Denn was dort dann bei einem solchen ‚Benutzer‘ herauskommt, ist unter Umständen das krasse Gegenteil von dem, was der antike Autor, der aber gleichwohl als Garant angegeben wird, geäußert hat.¹⁰ Nach unseren heutigen Maßstäben wäre letzteres schlicht Fälschung. Das Verfahren beider, des bloßen Abschreibers und des ‚Fälschers‘, mag man meinetwegen Rezeption nennen. Auf der anderen Seite muß die Frage gestattet sein, welche Benennung dann wohl am Platze ist im Fall des Erasmus und anderer Rezipienten, die weder abschreiben noch ‚fälschen‘, die, wie ich meine, Rezeption im eigentlichen Sinn, also so etwas wie geistige Durchdringung und verständige Adaption geleistet haben. Um ein behutsam-normatives Element kommt man wohl nicht herum: Es gibt bei der Antike-Rezeption gewisse Abstufungen bzw. unterschiedliche Grade, nämlich mehr oder weniger gelungene oder überhaupt nicht gelungene – weil wohl gar nicht beabsichtigte – Durchdringung bzw. Adaption.

7 Fuhrmann, M.: Cäsar oder Erasmus? Überlegungen zur lateinischen Lektüre am Gymnasium. In: *Gymnasium* 81 (1974) 394–407.

8 U.a. *Gymnasium* 84 (1977) 249.

9 Zu ihm als potentielltem Schulautor: Schmidt, P.L.: Die Humanistenzeit in der Schullektüre am Beispiel von Petrarca. In: *Gymnasium* 88 (1981) 357–372.

10 Zu einem solchen Fall von Rezeption: Blusch, J.: Zur Rezeption der *Germania* des Tacitus bei Giannantonio Campano und Enea Silvio Piccolomini. In: *Humanistica Lovaniensia* 32 (1983) 75–106.

Eines der schönsten Beispiele für eine gelungene Rezeption haben wir zweifellos in der *Laus Stultitiae* (LS) des Erasmus vor uns. Dies könnte man beinahe anhand jeder einzelnen Passage des Werks, also auf textlicher Basis, demonstrieren – ein Verfahren, das allerdings ins Uferlose führen würde.¹¹ Was ich zeigen möchte, läßt sich dagegen verhältnismäßig kurz und prägnant auf anderem Weg erreichen, nämlich im Rahmen einer *gattungsgeschichtlichen* Betrachtung.

Die LS gehört zur Gattung der sogenannten ironischen Enkomien.¹² Ein *ἐγκώμιον* war – ursprünglich durchaus ernsthaft – in der griechischen Literatur eine Lobrede (auch Lobgedicht) zum Preise berühmter Männer. Die in der griechischen Antike dann bald aufkommenden scherzhaften, ironischen Enkomien waren *das* Exerzierfeld der Sophisten, insbesondere der Vertreter der sogenannten zweiten Sophistik. Diese hatten Spaß daran, mit den Mitteln der Dialektik Wahres und Falsches in einem gleichsam undurchdringlichen Dickicht zu vermischen und ganz im Bewußtsein ihrer Kunstfertigkeit geringe und scheinbar unwichtige Gegenstände, *berüchtigte* Persönlichkeiten, verachtete Tiere, menschliche Schwächen und Gebrechen u.ä. mit allem nur erdenklichen rhetorischen Aufwand zu kolossaler Bedeutung emporzustilisieren.¹³

Eine *stultitiae laus*, wie Erasmus sie verfaßt hat, fügt sich, so gesehen, also ganz in die antike Tradition ein, auf die Erasmus sich ja auch beruft. Und man kann wohl sagen, daß er ohne die antike Laudes-Tradition seine LS sicher nicht geschrieben hätte. Aber das ist noch nicht alles: In antiken Enkomien ist es immer so, daß ein Subjekt (also ein Redner) ein Objekt (also Mäuse, Fliegen, Tontöpfe, Glatze usw.) lobend hervorhebt. Bei Erasmus stoßen wir dagegen auf etwas, worauf in der ganzen Antike niemand gekommen ist und das nachher nur in Nachahmung seiner Idee wieder vorkommt: Erasmus läßt nicht einen Redner auftreten und das Lob der Torheit singen, sondern der zu preisende ‚Unwert‘ tritt als Person auf, um die Torheit und damit sich selber zu loben. Die traditionelle Lobrede wird – nicht unpassend, was die *Stultitia* in manchen ihrer Erscheinungsformen betrifft – auf diese Weise zum dick aufgetragenen Eigenlob, zur ‚reflexiven Lobrede‘. Wahrlich ein genialer Trick, dessen Konsequenzen und Implikationen sich mit einem Blick gar nicht überschauen lassen. Erst bei fortschreitender Lektüre kommt man allmählich dahinter. Das beginnt schon mit folgendem: Da *Stultitia* spricht, Erasmus aber gleichwohl der Autor des Ganzen ist, fragt man sich unentwegt, *wer* da eigentlich *was* meint – genau das ist natürlich beabsichtigt. Sodann: Wenn die Torheit ihrem Wesen gemäß Törichtes äußert und gelegentlich auch noch darauf insistiert, daß das eben Gesagte sehr töricht sei, ist

11 Sehr vergnüglich ist z.B. die *Stultitia*-Genealogie ziemlich am Anfang der LS. Da wird *mit* Hesiod und *gegen* ihn operiert; Zeus wird kurzerhand abgesetzt und der aristophanische Plutos als der eigentliche Weltbeherrscher auf den Thron gehoben; dieser wird – nunmehr *gegen* Aristophanes – einer Verjüngungskur unterzogen und so in die Lage versetzt, zusammen mit der Nymphe ‚Neotes‘ unsere (im übrigen uneheliche) *Moria* bzw. *Stultitia* zu zeugen. Das Spaßhaft-Pseudomythologische abgestreift, kommt sogar noch ‚tiefere Bedeutung‘ zum Vorschein: Wer, ausgestattet mit jugendlichem Leichtsinn (Neotes), über unbegrenzte Mittel verfügt (Plutos), der ‚zeugt‘ nicht selten etwas Törichtes (*Stultitia*). Sogar kritische Töne klingen an: Wer mit Plutos auf gutem Fuße stehe, der könne sogar (dem nur noch *pro forma* obersten Gott) Zeus/Jupiter empfehlen, sich aufzuhängen.

12 Hierzu der schon ältere, aber immer noch lesenswerte Aufsatz von Hauffen, A.: Zur Litteratur der ironischen Enkomien. In: Vierteljahresschrift für Litteraturgeschichte 6 (1893) 161–185.

13 Ich verweise nur auf Synesios von Kyrene, Bischof Anf. 5. Jh., mit seinem Lob der Kahlheit, also der Glatze.

dies dann wiederum töricht oder aber, weil die Torheit es als töricht bezeichnet, per Aufhebung in Wirklichkeit etwas ganz Kluges? Woraufhin sich schon wieder die Frage stellt, *wer* hier eigentlich *was* meint. Angesichts dieser Sachlage sollte sich niemand wundern, wenn es ihm nach nur wenigen Seiten aufmerksamer Lektüre allmählich vor den Augen zu flimmern beginnt.

Dieser ‚Flimmereffekt‘ zeigt sich in größeren Einheiten wie auch in kürzeren Bemerkungen, in letzteren einmal plakativ und dann wieder ganz unterschwellig. Zunächst ein Beispiel für eine größere Einheit. Man sehe sich die an der antiken rhetorischen Praxis entlangformulierte, jedoch total auf den Kopf gestellte Exordialtopik an, so etwa die obligatorische Verbeugung vor dem Publikum. Diese sieht hier so aus, daß Stultitia ihre fiktiven Zuhörer ganz als eine Art Fan-Club ihrer eigenen Person vereinnahmt, sie z.B. als *virī stultissimi* anredet. Ein Affront? Durchaus nicht – aus dem Mund der Stultitia ist das ja ein Kompliment; das Band der Sympathie zwischen Rednerin und Publikum wird gleich zu Anfang fest geknüpft. Ähnlich die anderen Topoi (der ‚Erniedrigung‘ entspricht die ‚Selbstpreisung‘ usw.). Das Verfahren auf eine Formel gebracht: Minus mal minus ergibt plus. Das Witzige ist, daß die Topik am Ende immer wieder *stimmt* und die ihr seit der Antike zuge dachte Aufgabe – Stichwort: *captatio benevolentiae* – bestens erfüllt. – Ein zweites Beispiel (kürzere Bemerkung, plakativ) ist eines aus der Reihe derer, in denen sich Stultitia logisch – wie im Epimenides-Paradox – in dem von ihr bzw. Erasmus gelegten Netz selber verheddert: LS 174–178¹⁴ heißt es sinngemäß, daß die Menschen der Stultitia nicht nur das Leben verdanken, sondern auch alles, was das Leben lebenswert macht. Und auf die Frage, ob das denn überhaupt ein Leben sei, wenn man sich aus ihm die Lust wegdenke, kommt es zu einer Beifallskundgebung. Stultitia reagiert darauf mit folgender Bemerkung: „Ich wußte ja, daß niemand von euch so gescheit – oder so dumm? – nein, doch so gescheit ist, so etwas anzunehmen“ (nämlich ein Leben ohne Lust sei lebenswert). „Alle Kreter lügen“, sagte Epimenides, der zum Kummer der Nachwelt – leider – selber ein Kreter war. – Ein drittes Beispiel (kürzere Bemerkung, unterschwellig) soll zeigen, wie jenes Paradox auch in ganz harmlos erscheinenden Passagen weiterwirkt: „Ich“, sagt Stultitia (LS 30–32), „schätze nicht gerade jene Weisen, die betonen, es sei äußerst dumm und ungebührlich, wenn einer sich selber hochjubelt. Es mag meinewegen so dumm sein, wie sie wollen – Hauptsache, sie geben zu, daß es zu mir paßt“. Das scheint

14 Ich zitiere in dieser Weise nach der neuesten und einzigen kritischen Ausgabe von C.H. Miller (*Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami* IV-3), also der North-Holland-Ausgabe. – Amsterdam, Oxford 1979. Allerdings scheint es für die Beschäftigung mit Werken des Erasmus schicksalhaft bleiben zu sollen, daß man sich in ihnen nur mit Mühe zurechtfindet: Miller bietet Zeilenzählung, jedoch eine, die zweimal von 1–1000 (ab S. 71 bzw. S. 126) und einmal von 1–277 (ab S. 183) reicht. Das ist höchst unpraktikabel, da ohne zusätzliche Angabe von Seitenzahlen Eindeutigkeit nicht erreichbar ist, was dann für nur drei Textzeilen beispielsweise so aussähe: LS 134,193–136,196. Zur Vereinfachung habe ich durchgehend addiert, also nach Z. 1000 nicht wieder mit 1 (plus Seitenzahl) angefangen, sondern mit 1001 (ab S. 126), entsprechend 2001 (ab S. 183); das eben zitierte Beispiel sieht dann so aus: LS 1193–96. Da man die North-Holland-Ausgabe nach wie vor nur in der Hand der wenigsten Erasmus-Leser voraussetzen kann, gebe ich eine Synopse zwischen der Zeilenzählung dieser Ausgabe und der (auch nicht praktikablen) Kapitelzählung der Ausgaben von I.B. Kan (Den Haag 1898) und W. Welzig (WBG, Darmstadt 1975): Z. 4–100 = Kap. 1–8, 101–200 = 8–13, –300 = 13–15, –400 = 15–19, –500 = 19–24, –600 = 24–29, –700 = 29–31, –800 = 31–35, –900 = 35–38, –1000 = 38–41, –1100 = 41–45, –1200 = 45–48, –1300 = 48–50, –1400 = 50–53, –1500 = 53, –1600 = 53–54, –1700 = 54–55, –1800 = 55–59, –1900 = 59–62, –2000 = 62–64, –2100 = 64–65, –2200 = 65–66, –2277 = 65–68.

ganz arglos gesagt zu sein; erst auf den zweiten Blick könnte es wieder zu ‚flimmern‘ anfangen. Stultitia sagt ja gerade nicht: „Es mag meinerwegen so dumm sein, wie sie wollen – Hauptsache, es paßt zu mir“, sondern: „Hauptsache, *sie geben zu*, daß es zu mir paßt“. „Sie“ – das sind die *sapientes*, die Kostgänger der *sapientia*, Stultitias Gegenprinzip. Durch dieses „sie geben zu“ läßt Stultitia sich von ihrem Gegenprinzip gerne bestätigen, was sie ohnehin immer schon vertreten hat. Was hat man dann wohl von Äußerungen aus dem Lager der *sapientia* zu halten, nämlich von Einräumungen oder Feststellungen, die Stultitia offenbar zu akzeptieren bereit ist bzw. die von der Warte der Stultitia aus als *zutreffende* Feststellungen bezeichnet werden? Ist bei dieser Übereinstimmung zweier Antipoden die *sapientia* töricht oder die Stultitia weise geworden? Die hier anklingende Tendenz, die *sapientia* für sich zu vereinnahmen, steht in voller Übereinstimmung mit dem nachfolgenden Programm der weltbeherrschenden Dame Stultitia bzw. ihrer Darstellung im weiteren Verlauf der LS.

Die letzten beiden Abschnitte sollten deutlich machen, daß die Neuerung, die Erasmus in die aus der Antike überkommene, traditionelle Laudes-Literatur eingeführt hat, nicht *irgendeine* Neuerung ist, sondern eine in jeder Hinsicht weittragende Erfindung. Wie weit, möchte ich teils zusammenfassend, teils das Gesagte erweiternd kurz darlegen. Weitgehend anders als in der Antike, wo das ironische Enkomion einerseits der Belustigung, andererseits der Demonstration der eigenen Kunstfertigkeit bei mehr oder weniger nonsensartiger Thematik diene, bietet die LS mit ihrer ganz besonderen Konstruktion zunächst einmal erhöhten, durchaus handgreiflichen Spaß, sodann – angesichts der logischen Implikationen, die mit einer sich selber lobenden Negativ-Figur verbunden sind – auch beträchtliches intellektuelles Vergnügen, ferner eine scherzhafte, aber gleichzeitig auch sehr ernst gemeinte gleichsam töricht-humane Daseinsanalyse, nämlich eine zunächst noch von Sympathie getragene Analyse des Allerweltphänomens *stultitia* und damit der menschlichen Unzulänglichkeit (Teil I¹⁵), darüber hinaus eine nicht mehr mild lächelnde und verzeihende, vielmehr das Groteske betonende Zeit- und Institutionenkritik (Teil II); und am Ende sind mit einem Mal der Spaß – handgreiflicher wie intellektueller –, sind spaßig-ernsthafte Analyse und bissige Kritik wie weggewischt, es herrscht tiefer Ernst angesichts der Torheit des Kreuzes, der *stultitia crucis* (Teil III).

Jene ‚besondere Konstruktion‘, die Erasmus mit einer sich selber lobenden Stultitia geschaffen hat, hatte sicher *auch* Alibifunktion. Erasmus hätte manchem argwöhnischen Zeitgenossen, manchem Mächtigen, der sich attackiert fühlte, sagen können, daß nicht er, sondern die Stultitia, der ja doch niemand Glauben schenke, das alles geäußert habe. Und in der Tat: „Für ein Zehntel dessen, was Erasmus an kühnen Dingen seiner Zeit sagte, kamen andere“, so Stefan Zweig in seinem Erasmus-Buch¹⁶, „auf den Scheiterhaufen, weil sie es grob herauspolterten.“ Zweig spricht sogar von der „literarisch-humanistischen Verpackungskunst“ des Erasmus. Aber auch Zweig hat natürlich nicht gemeint, daß dies der vorrangige Sinn jener besonderen Konstruktion gewesen ist; sie hat Erasmus aber immerhin die Möglichkeit gegeben, sich freier zu äußern, als seinerzeit opportun war, *und* zu überleben, um sich weiterhin freier äußern zu können, als seinerzeit opportun war.

15 Genaue Abgrenzungen im nachfolgenden Abschnitt ‚Gestaltwandel‘.

16 Zweig, St.: Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam. – Frankfurt 1980 u.a. (inzwischen auch als Taschenbuch).

Hinzufügen möchte ich, daß, wenn etwas ideell und literarisch so fruchtbar ist wie die *Stultitia*-Konzeption des Erasmus, es dann nichts anderes als Nörgelei ist zu sagen, jene Konzeption habe *nur* der Tarnung gedient – selbst wenn das *auch* ein Grund gewesen sein mag. Man sollte also nicht von einer Schwäche des Erasmus reden, sondern von einer Errungenschaft, die es ihm erlaubte, in *dieser* Zeit so viel zu äußern, ideell und literarisch so viel *mehr* zum Ausdruck zu bringen, als es der (antiken) Tradition, auf die er sich beruft, gegeben war.

Zurück zum Ausgangspunkt, der Frage nach der allgemeinen Beschaffenheit von Rezeption und der besonderen bei Erasmus. Wenn es ein konstitutives Merkmal von Rezeption ist, daß man sich einerseits der Tradition verpflichtet fühlt und diese ausschöpft, und wenn als ebenfalls konstitutives Element hinzukommt, daß man sich andererseits in seiner eigenen Kreativität nicht beeinträchtigen läßt, dann haben wir in der LS ein außerordentlich gelungenes Beispiel, ja geradezu das Beispiel für einen Glücksfall von Rezeption vor uns, nämlich Tradition und Neuschöpfung in, wie mir scheint, vollendeter Harmonie. Ohne die antike Tradition hätte Erasmus seine LS – jedenfalls in *dieser* Form – nicht geschrieben, auf der anderen Seite hindert ihn diese Tradition keineswegs, sich – platt gesagt – etwas Eigenes einfallen zu lassen. Die Antike ist ihm gleichsam der Humus, auf dem er – Stichwort ‚Neuschöpfung‘ – kreativ selber zum Blühen kommt. Und *weil* es sich hier um einen ‚abendländischen Glücksfall‘ handelt, sollte man, so meine ich, möglichst vielen davon Mitteilung machen, sie daran teilhaben lassen.¹⁷

II. Inhaltliches und Formales zur *Laus Stultitiae* des Erasmus

Der Gestaltwandel der *Stultitia* innerhalb der LS

In diesem Kapitel liegt die Betonung auf dem Inhalt, wenngleich auch Formales – so z.B. der Aufbau des Ganzen – aus der Betrachtung nicht ausgeklammert werden kann und soll. Gedacht ist dieses Kapitel als der Versuch einer Wegweisung durch die LS.¹⁸

17 So wie Erasmus die Antike auf sich hat wirken lassen, hat er selber wiederum auf andere gewirkt: Die *Laudes*-Literatur des 16. Jh. findet sich u.a. auf rund 1160 (!) Folioseiten des 1619 erschienenen *Amphitheatrum Sapientiae Socraticae* (erwähnenswert vielleicht Pirckheimers *Apologia seu Podagrae laus* aus dem Jahr 1521) – dazu A. Hauffen (oben Anm. 12). Aus neuerer und neuester Zeit seien zwei Beispiele genannt: erstens Jean Pauls ‚Lob der Dummheit‘, das er 1781 als Achtzehnjähriger schrieb, eine m.E. kaum lohnende Parallel-Lektüre, sodann Leszek Kolakowskis ‚Lob der Inkonsequenz‘ (in: *Der Mensch ohne Alternative. Von der Möglichkeit und Unmöglichkeit, Marxist zu sein.* – München 1984, S. 244–255), ein überaus vertracktes Stück Literatur, äußerlich nicht eigentlich eine Satire, sondern eher eine wertephilosophische Abhandlung, in der gleichwohl sehr viel mehr vom ‚Geist des Erasmus‘ steckt als bei Jean Paul. Die Inkonsequenz nimmt bei Kolakowski geradezu die Züge der erasmischen *Stultitia*, ihr Gegenprinzip, die Konsequenz, demgegenüber die Züge der von Erasmus attackierten unmenschlichen (stoischen) *sapientia* an (dazu im folgenden unter ‚Gestaltwandel‘). Konsequenz steht für Fanatismus, Inkonsequenz für – erasmische – Toleranz. Im übrigen finden sich hier auch ähnliche logische Irritationen wie im Werk des Erasmus, z.B. angesichts der Frage, ob man bei der Verfolgung des Prinzips der Inkonsequenz wiederum konsequent verfahren müsse; kurz: eine – auch oder gerade wegen ihrer ‚Moralität‘ – äußerst lohnende Parallel-Lektüre.

18 Ich stütze mich hier auf das lesenswerte, wenn auch leider nicht immer leicht lesbare Buch von Könneker, B.: *Wesen und Wandlung der Narrenidee im Zeitalter des Humanismus.* Brant–Murner–Erasmus. – Wiesbaden 1966 (Erasmus: S. 248–329).

Bei der Lektüre nicht nur der LS hat man nicht selten den Eindruck, daß Erasmus eher ein Meister der kleinen Form gewesen ist, nicht so sehr ein Gestalter von literarischen Makrostrukturen. Was man im kleinen als eleganten Schlenker, als gelungenen Gag oder geistreiche Wendung oder Kehrtwendung nicht ohne Vergnügen und Bewunderung zur Kenntnis nimmt, das scheint auch zur Großform geführt zu haben: die assoziative Vorgehensweise. Liest man die LS am Anfang und dann am Ende, begegnet man einer Stultitia, die mit der des Anfangs wenig zu tun hat; liest man in der Mitte, trifft man auf eine Stultitia, die mit der ersten oder der letzten nichts gemeinsam zu haben scheint. Dreimal Stultitia in unterschiedlicher Aufmachung. Warum nicht? Jedoch, was merkwürdig ist: Zwischen den drei Teilen der LS und damit den drei Erscheinungsformen der Stultitia gibt es keine rechten Zäsuren. Wo man solche erwartet, ist der Übergang fließend. Formschwäche in der Makrostruktur? Möglich. Auf der anderen Seite könnte man sich fragen, ob nicht dieses assoziativ Gleitende etwas mit der ‚Lehre‘ des Erasmus zu tun hat bzw. geradezu deren adäquater Ausdruck ist. Manches deutet darauf hin.

Wenden wir uns mit dem Versuch einer interpretierenden Abstraktion dem ersten Teil der LS zu und damit jener Erscheinungsform der Stultitia¹⁹, wie Hans Holbein d.J. sie mit seinen Randzeichnungen in der Basler Ausgabe von 1515 festgehalten hat²⁰: Im altehrwürdigen Auditorium Maximum haben sich revolutionäre Verhältnisse breitgemacht. Auf dem Katheder, dem ‚Lehrstuhl‘, steht in dem für sie bezeichnenden *insolitus cultus* (LS 20) die Dame Stultitia²¹, um vor einem nicht gerade akademischen Publikum eine den Umständen entsprechende akademische Prunkrede zu halten. Die Zielrichtung des Erfinders dieser Szenerie ist klar: Es geht gegen etablierte Formen — *declamatio*, *disputatio* usw. sind solche Formen —, letztlich gegen die etablierten Alleininhaber des Wissensstandes und — von ihnen nicht abtrennbar — gegen die Glaubensverwalter dieser Zeit. Am Anfang herrschen Witz, Burleske, augenzwinkerndes Einverständnis mit allen Eingeweihten, Respektlosigkeit, jugendlicher Übermut; am Anfang ist Stultitia selber noch jung. Nach den Eingangsformalitäten, z.B. daß sie sich bekannt macht (LS 5 ff.), antpuppt sie sich vor ihrem staunenden Publikum als wahrhaft göttliche Macht, als eine antike Göttin, die auch einen Stammbaum (à la Hesiod) vorzuweisen hat (LS 90 ff.), außerdem eine Herkunftsbescheinigung, nämlich „geborene auf den Inseln der Seligen“ (LS 114/5), wohl um als eine ‚geborene von soundso‘ gelten zu können. Dann ihr hochangiges Gefolge (LS 122 ff.); alle sind von ihrer Art, d.h. — abstrakt — Teilaspekte des Phänomens *stultitia* (Philautia, Kolakia usw.). Eine scholastische Definition muß schließlich letzte Zweifel beseitigen (LS 136 ff.): Göttlich ist, wer den Menschen Gutes tut; Beispiele: Bacchus und Ceres, die wegen jeweils nur *einer* Wohltat in den Senat der Götter

19 Erasmus hat nicht als erster einen Begriff aus dem Bereich Dummheit, Narrheit, Torheit thematisiert. Doch kann hier auf Vorgänger, historische Hintergründe, eventuelle Einflüsse nicht eingegangen werden; dazu Könniker (s. Anm. 18).

20 Einen passablen Eindruck von diesen Zeichnungen kann man gewinnen anhand des Insel-Taschenbuchs 369 (Erasmus von Rotterdam. Das Lob der Torheit, übers. u. hg. v. U. Schultz. — Frankfurt 1979); an die Faksimile-Ausgabe von 1931, die in einer Auflage von nur 700 Verkaufsexemplaren erschien, ist schwer heranzukommen.

21 Nicht zu vergessen übrigens, daß das Wesen, das auf dem Katheder steht, ein *weibliches* Wesen ist — fast selbstverständlich angesichts des femininen Geschlechts des lat. Wortes *stultitia*, aber doch ein kleiner Gag, auf den m.W. noch niemand aufmerksam gemacht hat; denn an *der* Stelle pflegten ausnahmslos würdige *Herren* in dezenten Talaren aufzutreten.

aufgenommen wurden. *Stultitia* allein schenkt dagegen *allen alles*. Dazu dann der Beweis, und zwar von Grund auf, von der Entstehung des Lebens her: Liebende finden nur mit einer gehörigen Portion *stultitia* zueinander; so ist *Stultitia* letztlich Ursprung des Lebens überhaupt (LS 143 ff.). Ist das Leben erst einmal da, was wäre es wert – ohne Lust, d.h. ohne die Segnungen der *Stultitia* (die *sapientes* sind ja gegen die Lust)? Es wäre trostlos (LS 174 ff.). Sodann die Hauptrolle der *Stultitia* in den einzelnen Lebensabschnitten, in Kindheit, Jugend und Alter (ausgenommen das stärker von der *sapientia* bestimmte Mannesalter): Kindheit und Jugend wissen nichts vom Lebensüberdruß, die Alten schon nicht mehr (weil einfältig und so wieder kindlich geworden); sie alle sind glücklich in ihrem Unverstand (LS 186 ff.). Ab LS 313 bemüht sich *Stultitia* – ausgehend von der ‚anthropologischen‘ Gegebenheit, daß die *ratio* beim Menschen in die enge Gehirnkammer verbannt sei, wohingegen die *perturbationes*, die Leidenschaften bzw. Emotionen, den ganzen Rest des Körpers beherrschten – um den Nachweis, daß die Natur des Menschen wesentlich etwas mit dem Phänomen Torheit zu tun hat. In diesem Sinn die Frage, was alles dem einen oder anderen wert und teuer ist: ein Mädchen etwa (LS 329 ff.), reizend zwar, aber voller Unverstand (und schon hat die im Mannesalter größere Rationalität ihren Ausgleich gefunden); ein guter Tropfen, gutes Essen, Kartenspielen (LS 360 ff.) usw. (lauter für *Stultitia* typische Mittel gegen den Lebensüberdruß, ferner (LS 377 ff.) Freundschaft und Liebe (nur weil *Stultitia* die davon Betroffenen blind gemacht hat für die großen und kleinen Fehler des jeweils anderen); so auch die Ehe (LS 411 ff.); Fazit (LS 425 ff.): Kein menschliches Zusammenleben wäre erfreulich und dauerhaft ohne die Segnungen der *Stultitia*.

Anschließend jener Teilaspekt des Phänomens *stultitia*, die Eigenliebe (*Philautia*): Ohne sie, und das heißt ohne törichte Selbstüberschätzung und das daraus resultierende Selbstvertrauen (u.a. auch Heldenmut) würde auf Erden niemand etwas Bedeutendes, Großes wagen, sei es in Staat und Geschichte sowie im Bereich der Kunst (LS 432 ff., 464 ff., 556 ff.). Antitypen: platonische Philosophen-Könige, Sokrates, Aristoteles, überhaupt Weise (LS 477 ff., 515 ff., 541 ff.).

Die folgenden Kapitel haben Schlüsselfunktion nicht nur für das Verständnis der LS, sondern für die Anschauungen des Erasmus überhaupt. *Stultitia* will paradoxerweise nunmehr auch die *prudencia* für sich vereinnahmen (LS 562 ff.). Mit der praktischen Klugheit, die den Weisen abgeht, hat sie es schnell geschafft. Etwas weiter muß sie ausholen, um die *prudencia* – verstanden als die Befähigung zur Einsicht in das wahre Wesen der Dinge – auf ihre Seite zu bringen. Dazu hier nur Stichworte: nochmals Unterscheidung von *ratio* und *perturbationes* (bzw. *affectus*); Kritik am stoisch geprägten Weisen, jenem gefühllosen Götzen, für den Emotionales (einschließlich Liebe, Mitleid usw.) Verrücktheit ist; ein Mensch ohne Emotionen ist kein Mensch; ohne törichte und damit heilsame Selbsttäuschung bleibt ihm beim Anblick dieser Welt letztlich nur der Selbstmord (LS 655 ff.). Dazu hinreißende Beispiele für das Glück einer gelungenen Selbsttäuschung, für die Leben und Frohsinn erhaltende große Illusion (u.a. alte Weiber, die mit jungen Burschen umgehen). Torheit gehört zum *Wesen* des Menschen (LS 706 ff.). Sodann Einteilung der Wissenschaften (LS 742 ff.) je nach ihrer größeren oder geringeren Affinität zur Torheit (z.B. Medizin: viel Torheit, hohes Einkommen). Am glücklichsten ist der, der ohne Wissenschaft nur von der Natur sich leiten läßt (LS 759 ff.). Stärkeres Hervortreten der Glücksthematik: Die Törichten sind glücklich (LS 780 ff.), weil sie nichts und damit auch

nichts Beängstigendes wissen (keine Todesfurcht, Unfähigkeit zur Sünde usw.). Typus des Hofnarren (LS 819 ff.).

Anschließend die *insania*, der Wahn, einer der weiteren Teilaspekte des Phänomens *stultitia*; Abgrenzung angesichts der Glücksthematik (LS 863 ff.); Stultitia verneint ihre Zuständigkeit für: Kriegswahnsinn, Gier usw., also die Nachtseiten menschlicher Existenz. Ihre *insani* sind Leute, die mit ihren größeren oder kleineren Marotten glücklich sind und andere erfreuen. Beispiele: Jagd- und Spielleidenschaft (905 ff.), Aberglaube, Wunderglaube, Formen der Heiligenverehrung (953 ff.) und der Volksfrömmigkeit (997 ff.), Eitelkeiten wie Adelsstolz (1029 ff.) und Nationalstolz (1059 ff.), Komplimente machen (1074 ff.), die heilsame, manchmal auch kostensparende kleine Täuschung (1096 ff.).²²

Nunmehr ist der Beweis erbracht: Stultitia ist im Gegensatz zu den Olympiern die einzige, die ohne Ansehen der Person allen alles gibt, sie ist die wirkungsmächtigste Göttin (1135 ff.), was die Frage nach der scheinbar nicht geübten kultischen Verehrung ihrer Person aufwirft; jedoch: die ganze Welt ist ihr Tempel, alle Menschen sind ihre Priester (1155 ff.). Schließlich erscheinen die olympischen Götter, um sich aus gehöriger Distanz am irdischen Spektakel, am törichten Gewimmel auf Erden zu ergötzen: „Und bei Gott, welch ein Theater!“ (1199). –

Soweit der erste Teil der LS des Erasmus. Vor dem Übergang zum zweiten Teil möchte ich das Gesagte noch einmal in bestimmter Weise komprimieren bzw. vom konkreten Inhalt weiter abstrahieren, um auf diese Weise der Gestalt der Stultitia, so wie sie sich im ersten Teil ihres Eigenlobs darstellt, schärfere Konturen zu geben.

Ausgangspunkt seien die schon mehrfach erwähnten Gegensatzbegriffe *ratio* auf der einen und *perturbationes* (bzw. *affectus*) auf der anderen Seite. Die Einstellung der ‚Weisen‘ ihnen gegenüber ist eindeutig: Affekte, Emotionen, Triebe usw. sind eines geistigen, rationalen Wesens unwürdig; es dürfte sie – geistlos und damit töricht wie sie sind – überhaupt nicht geben. Hier setzt nun Stultitia an. Mit dem witzigen Hinweis auf das enge Kämmerlein, in dem der Geist gefangen sitzt, und auf den viel größeren Herrschaftsbereich der Emotionen behauptet sie erst einmal ihre rein quantitative Überlegenheit über den Geist, um sich dann Schritt für Schritt auch in eine qualitative Überlegenheit hineinzuarargumentieren²³. Am Anfang steht eine biologische Kategorie: Stultitia ist die Schöpferin des Lebens – selbst ein Weiser muß sich, wenn es ihm um Nachwuchs zu tun ist, zu ihr, Stultitia, herablassen. Hier kristallisiert sich eine Einsicht heraus, die vor Erasmus, wenn überhaupt, nur wenigen zuteil geworden sein dürfte, nämlich daß das Biologische, das Körperliche mitsamt seinen Trieben die durch nichts zu ersetzende Basis für die Entwicklung des Geistigen, der Vernunft und ggf. auch der sogenannten Weisheit ist.²⁴

In dieser Hinsicht hat Stultitia also gut lachen. Aber nicht nur als Schöpferin des Lebens, sondern auch als dessen Erhalterin hatte sie sich herausgestellt, und dies nicht nur in dem Sinn, daß sie die biologische Kette nicht abreißen läßt, sie ist vielmehr lebens-, gemein-

22 Hier die hübsche Geschichte vom unechten Geschmeide, das Thomas Morus seiner Frau zur Hochzeit geschenkt hatte.

23 Vgl. Könniker, S. 267 (s. Anm. 18).

24 Man denke hier etwa an Nicolai Hartmanns Unterscheidung von ‚höheren‘ (geistigen) und ‚stärkeren‘ (vitalen) Werten, welch letztere lange Zeit den Rang von Unwerten oder gar des Bösen innehatten.

schafts- und kulturfördernd, indem sie z.B. in den Köpfen ihrer Mysterien den nagenden Zweifel erst gar nicht aufkommen läßt, im mitmenschlichen Nebeneinander über die größeren und kleineren Fehler des jeweils anderen hinwegtäuscht und indem sie aktivitätshemmende Bedenklichkeiten einfach fortscheucht – Stultitia als die „Kraftquelle . . . , aus der sich jede Art von Tätigkeit, alles zudem, was das Leben angenehm, schön und sinnvoll macht, ja die Kultur selbst mit ihren großen Errungenschaften auf allen Gebieten des Daseins herleitet“.²⁵ Stultitia wird im ersten Teil der LS „mehr und mehr das dynamische, weltbewegende und im weitesten Sinne schöpferische Lebensprinzip schlechthin“.²⁶ Was sie hier im Hinblick auf das Menschenleben ‚leistet‘, spricht nicht mehr für eine nur quantitative Überlegenheit über den Geist; denn dieser würde, wäre er alleinbestimmend, nur Unvollkommenes, Provisorisches, Ungenügen z.B. angesichts der Diskrepanz von Wollen und Können konstatieren und so an den Rand der Verzweiflung geraten (‚Selbstmord‘). Aber dennoch: Mit welchem Recht (und in welcher Hinsicht) kann Stultitia, indem sie die *prudencia* zu sich hinüberzieht, auch ihre *qualitative* Überlegenheit über den Geist behaupten?

Nun, Stultitia will hinsichtlich ihres Gegenpols wohl gar nicht sagen, daß Geist- bzw. Vernunftkenntnisse *falsch* seien, sondern nur, daß sie den Menschen als ein Mischwesen aus Vernunft und Emotion – jedenfalls in *der* Ausschließlichkeit – eher unglücklich machen. An die Stelle gefühlskalter, herzloser, enttäuschender, desillusionierender Vernunftkenntnisse setzt sie – pragmatisch – das Glück des Menschen, bzw. sie reagiert allein auf dessen Glücksverlangen; dieses ist das einzige, das „über Wert und Unwert, Wahrheit und Lüge entscheidet“.²⁷ Daß dies noch nicht das letzte Wort der Stultitia bzw. des Erasmus zur Sache ist, wird sich nachher zeigen. Am Punkt, an dem wir jetzt stehen, ist aber immerhin so viel klar, daß Stultitia im Gegensatz zu dem von ihr attackierten Weisen stoischer Prägung ganz entschieden die Sache des Menschen vertritt. *Darin* ist sie dem Geist – oder Ungeist? –, jedenfalls jenem Weisen überlegen, daß sie zum Garanten der Menschlichkeit, der *humanitas*, geworden ist.

Die Stultitia, die wir bislang kennengelernt haben, ist also schöpferisch im weitesten Sinn: Sie ist der Ursprung des Lebens, auch dessen Erhalterin, indem sie nicht nur Annehmlichkeiten schafft, sondern auch – als Stimulans – Entwicklung und Fortschritt jeder Art befördert, und schließlich tritt sie auf als Garant und Anwalt des neuen Humanitätsideals, eines Ideals, für das sie mit ihrer ganzen Person einsteht. *Diese* Stultitia, also die des Eingangsteils, verfügt bei aller Tollheit über Charme, Wärme, Herzlichkeit, Lebensklugheit, sie ist laut eigener Aussage (LS 871) der „liebenswürdige Unverstand“ (nach Horaz) und sie ist zugleich die einzige, die mit dieser Wohltat alle ohne Ansehen der Person beglückt (LS 1154/55).

Folgen wir der Stultitia jetzt in den zweiten Teil der LS! Welche Rolle spielt sie hier? Welche Maske setzt sie nunmehr auf? Teil II beginnt mit LS 1238, der Übergang vom ersten zum zweiten Teil ist aber gleichwohl kaum merklich, und dies trotz der ausdrücklichen Ankündigung, sie, Stultitia, werde sich im folgenden diejenigen vornehmen, die im Ruf der Weisheit stünden; kaum merklich deshalb, weil Stultitia auch vorher schon gewisse

25 Könniker, S. 267 (s. Anm. 18).

26 Könniker, ebd. (s. Anm. 18).

27 Könniker, S. 276 (s. Anm. 18).

sapientes aufs Korn genommen hatte und weil zudem der burleske Ton des ersten Teils sowie Stultitias Image, das des liebenswürdigen Unverstandes, zunächst noch weiter durchgehalten werden. Den Anfang machen die *grammatici* bzw. Lehrer (1242 ff.), es folgen Dichter (1288 ff.), Redelehrer (1295 ff.) und überhaupt Literaten (1304 ff.) – das Ganze mit vielen Beispielen vom Jahrmarkt der (nicht nur literarischen) Eitelkeiten; dann die redseligen Rechtsgelehrten (1348 ff.) und anschließend die Philosophen (1361 ff.).

Bis hierher haben wir die Kritik einer *noch* einigermaßen gutgelaunten Stultitia vor uns. Die bisher genannten Standesvertreter sind vergleichsweise noch sehr gut davongekommen; auch hat Stultitia nicht allzuviel Zeit bzw. Raum auf sie verwendet. Das wird jetzt alles anders (ab 1381), da Stultitia auf die Theologen zu sprechen kommt. Die Szene verdüstert sich; Stultitia hat mit einemmal all ihren Charme, ihre Herzlichkeit und Liebenswürdigkeit verloren; der scherzhaft-lockere Ton schlägt um in Bissigkeit, milde Ironie in zynische Attacke. Drei Viertel des Mittelteils der LS sind in nicht enden wollenden Kapiteln den Mächten der damaligen Zeit, der geistlichen wie der weltlichen, gewidmet; deren Anspruch wird gemessen an ihrer jeweiligen Wirklichkeit, sie werden alle gewogen und für zu leicht befunden. Wegen dieser drei Viertel ist der Mittelteil der LS geschrieben worden. Das diesen Teil einleitende Textstück – von den Lehrern bis zu den Philosophen –, das sich so nahtlos an das Vorausgegangene anschloß, hatte, wie wir jetzt sehen, die Aufgabe, assoziativ gleitend den Übergang zu bilden von der allgemeinen Torheit, nämlich der der einfachen Leute (1239), zur institutionalisierten Dummheit, nämlich der der Mächtigen. Erasmus gehörte eher zu den Ohnmächtigen, und doch hat er zumindest auf längere Sicht etwas bewirkt, nicht zuletzt dadurch, daß er mit seiner geistvollen Satire (dem Mittelteil der LS) die Geistlosen, aber Mächtigen in einen Ozean der Lächerlichkeit getaucht hat. Darüber später.

Das beginnt also mit den Theologen (1381 ff.), die sich in die abstrusesten Thesen verrennen, auf der Stelle treten und jeder Kritik mit drastischen Mitteln drohen usw. Es folgen die frommen Brüder und Klosterleute (1524 ff.), für die es geradezu der Gipfel der Frömmigkeit ist, die Bildung bis zur Unkenntnis des Lesens zu vernachlässigen; unsauber, unwissend, unflätig meinen sie, ihrer Umwelt die Apostel wieder vorzuleben. Dieser Abschnitt ist einer der längsten, der Autor der LS, ein Augustiner, spricht wohl aus Erfahrung.²⁸ Nach den Mönchen kommen merkwürdigerweise weltliche Potentaten an die Reihe, nämlich Könige, Fürsten, Edelleute (1672 ff.); merkwürdigerweise deshalb, weil im Anschluß daran wieder Vertreter der Kirche auf Stultitias Anklagebank sitzen. Der Sinn dieser ‚Unterbrechung‘ wird jedoch sehr schnell deutlich: Nach den weltlichen Fürsten, denen man – eben als *weltlichen* Fürsten – so manche Abnormität notfalls noch nachsehen könnte, kommen, abgetrennt vom zuvor behandelten theologischen Fußvolk, die Kirchen-*Fürsten* zur Sprache, nämlich Bischöfe (1739 ff.), Kardinäle (1753 ff.) und Päpste (1768 ff.), die es im Ernstfall noch schlimmer treiben. Es ging also darum, die übermäßige *Verweltlichung* der Angeprangerten evident zu machen. –

Zum Thema Gestaltwandel: Wie präsentiert sich die zuvor so liebenswürdige Stultitia im Mittelteil der LS? Dazu ein Satz, der auf den ersten Blick etwas merkwürdig klingt; Stultitia sagt (1856/57): „Es ist nicht meine Absicht, das ganze Tun und Lassen der Päpste

28 Meisterhaft übrigens die im weiteren Verlauf dieses Abschnitts (LS 1591 ff.) vorgetragene Analyse der Stereotypen einer Mönchs predigt.

und Priester durchzunehmen, sonst könnte es am Ende so aussehen, als wollte ich eine Satire verfassen, nicht eine Lobrede halten.“ Aber was wir im Mittelteil lesen, *ist* ja – bis-sigste – Satire. Nun war Stultitia aufs Katheder gestiegen, um das *Lob* lied der Torheit, ihr eigenes Lob, zu singen. Im zweiten Teil der Satire, in der mit den angeprangerten Zuständen gleichsam die institutionalisierte Dummheit kritisiert wird, kommt es dann aber zu der Situation, daß Stultitia, angetreten, um ein Eigenlob auszubringen, sich eigentlich selber *tadeln* müßte, wenn man weiter an der Sprecherfiktion festhalten wollte. Erasmus hat das bedacht, und folglich läßt er diese Fiktion im Mittelteil weitgehend in den Hintergrund treten. Um es auf *einen* Punkt zu bringen: Im ersten Teil der LS, in dem man angesichts der flimmernden Vielschichtigkeit nie recht entscheiden konnte, *wer* da eigentlich *was* meint, waren es – in ironischer Aufspaltung – gleichsam zwei Personen, nämlich die Person des Autors auf der einen und die fiktive Sprecherin auf der anderen Seite, die sich in einem großen Verwirrspiel die Bälle gegenseitig zuwarfen. In dem Augenblick aber, wo wie im Mittelteil Verhältnisse zur Sprache kommen, die man nur als eindeutig, und zwar als eindeutig negativ bezeichnen kann, in dem Augenblick schnurren die beiden künstlich auseinandergehaltenen Personen wieder zu einer Person zusammen, es kommt zu einer Art Personalunion und damit auch zu eindeutigen Bewertungen der angesprochenen Verhältnisse. Erst ganz am Ende der Satire, also des Mittelteils, als fast schon alles vorbei ist, lebt jene Fiktion allmählich wieder auf, und zwar mit der eben erwähnten Bemerkung, sie, Stultitia, wolle keine Satire schreiben – das hat gleichsam Erasmus soeben für sie erledigt. Etwas später (1866/67) ist dann die heiter-schizophrene Wirklichkeit – eine literarische Wirklichkeit im Gegensatz zu der des Mittelteils – wiederhergestellt, und zwar so: Nach etlichen Zitaten aus den *Adagia* des Erasmus kommen der Stultitia Bedenken und sie sagt: „Genug der Sprichwörter, sonst könnte man noch denken, ich hätte die Sammlung meines Erasmus ausgeplündert.“ Da sind sie wieder, die Fiktion und ihr Autor. Und sie sagt auch noch „*meines* Erasmus“. Mit diesem Possessivpronomen macht Stultitia ihn auch noch zu einem der Ihren, zum Anhänger der Torheit. Sie ihn? Er sich? Wer wen? –

Wir haben zwei von drei Teilen der LS näher betrachtet – erste Gelegenheit also, über die Beziehung der Teile zueinander nachzudenken. Worauf zielt der erste, worauf der zweite Teil, was unterscheidet, was verbindet sie? Teil I plädiert *für* etwas, Teil II *gegen* etwas. Da nun jedes Pro in der einen Hinsicht immer schon Reaktion ist auf ein Contra in der anderen Hinsicht, möchte ich – wegen der besseren Vergleichbarkeit – hinsichtlich des ersten Teils lieber fragen, *wogegen* dieser gerichtet ist. Antwort: Teil I richtet sich gegen einen bestimmten Geist – wenn ich das einen Augenblick so allgemein stehenlassen darf; Teil II richtet sich ebenfalls gegen einen bestimmten Geist, der jedoch nicht, wie man versuchsweise unterstellen könnte, mit dem des ersten Teils identisch ist. Im Gegenteil! Teil I meint eine Geistigkeit, die einseitig-intellektualistisch den Menschen mit seinem Glücksverlangen, seinen Bedürfnissen und Schwächen aus den Augen verloren hat, eine Geistigkeit, die nicht von dieser Menschenwelt ist. Teil II meint eine Geistigkeit, die sich allzusehr mit dieser Welt verquickt hat, also die Entartung des Geistigen, kurz: den Ungeist. Teil I und II verhalten sich also gegensätzlich und gleichzeitig – im Negativen – komplementär zueinander. Dieses ‚negative Kontinuum‘ schreit förmlich nach seinem positiven Gegenteil: Zwei verschiedene Formen der Geistigkeit, beide verkehrt, sind uns vorgeführt worden; und so läuft alles auf die Frage hinaus, was denn als die ‚richtige‘ oder ‚wahre‘ Form der Geistigkeit zu gelten habe. Eines dürfte klar sein: Es müßte sich – im

Hinblick auf Teil I – um eine Geistigkeit handeln, die auch menschlich ist und damit von dieser Welt, *und* es müßte sich – im Hinblick auf Teil II – um eine Geistigkeit handeln, die weiterhin menschlich bleibt, aber eben nicht nur von dieser Welt ist. Und schlagartig fällt einem jener Begriff der *docta pietas* ein – man bedenke: *doctus* und *pius* in einem! Das müßte konsequenterweise das Thema des dritten Teils der LS sein. Es ist in der Tat so, wie sich gleich zeigen wird.

Zum dritten Teil der LS: Inhaltsabstraktion und Charakteristik der Stultitia können nunmehr weitgehend in einem gegeben werden. Jetzt will Stultitia sich die Wichtigkeit ihrer Existenz durch bestimmte Autoritäten bestätigen lassen (1891 ff.). Antike (Homer, Cicero und Horaz) sowie AT und NT werden bemüht. Allen, sogar dem weisen Salomon gewinnt sie etwas ab – zu ihren Gunsten. Wie sie dabei verfährt, beschreibt sie selber (1997 ff.): Sie betreibt zeittypische Theologenexegese. Der Ton ist entsprechend, nämlich parodistisch. Doch dann kommt es zu einem der für Erasmus charakteristischen Übergänge: „... unmerklich fast, nahezu ohne spürbare Übergänge, inmitten des Kreuzfeuers fraprierender Einfälle und sprühenden Witzes ändert sich der Ton, verlagert“ – verlagert! – „sich die Thematik, verwandelt sich der Unsinn in Tiefsinn, steigert sich die ironische Verherrlichung der alttestamentlichen *stultitia* . . . zum Preis der paulinischen *stultitia crucis* und der *stultitia propter Christum*“²⁹. Es geht hier (ab 2063) um Religiosität. Jetzt ist es ähnlich wie beim Übergang vom ersten zum zweiten Teil. Die Distanz zwischen der Person des Autors und der Sprecherfiktion verringert sich, allerdings ohne gleich auf Null zu schrumpfen. Da heißt es etwa, die christliche Religion stehe überhaupt einer gewissen Torheit recht nahe (2141/42). Veranschaulicht wird das u.a. am Beispiel frommer, von ihrem Glauben und von christlicher Liebe erfüllter Menschen, deren Verhalten angesichts der Realitäten dieser Welt alles andere als realistisch ist. Wenig realistisch – und somit töricht – ist auch die Zielvorstellung der Gläubigen bzw. das, was sie sich als Lohn ihrer Frömmigkeit im Jenseits – einem Ort, den man gar nicht sehen kann – erhoffen: die ewige Seligkeit, die wiederum – wie jeder Zustand des Außer-sich-Seins – nur als etwas Törichtes vorstellbar ist (2232). Erstrebt wird etwas, das nicht von dieser Welt ist. Der Weg dorthin ist derjenige der Abkehr vom Irdischen, Materiellen, auch Leiblichen; positiv: es ist der Weg der ‚Vergeistigung‘.

Darin liegt auf den ersten Blick etwas ganz Merkwürdiges. Der dritte Teil der LS wendet sich hier offenbar zum Anfang zurück, jedoch unter total umgekehrten Vorzeichen: Anders als im ersten Teil wird nunmehr plötzlich *gegen* die Emotionen *zugunsten* des Geistes geredet. Daß dies gar nicht so widersprüchlich sein muß, läßt sich schon erahnen, wenn man die unterschiedlichen Ebenen des Geistigen innerhalb der LS überblickt: Mit dem zuletzt genannten ist ja nicht der Geist des ersten Teils angesprochen, jener lebensfeindliche stoische Götze, und schon gar nicht der Geist des zweiten Teils, der ein Ungeist war, sondern sozusagen der *Geist Gottes*. Aber dennoch ist man bei dieser Wendung etwas irritiert, insbesondere hinsichtlich der Behandlung des emotionalen Bereichs.

Hier hilft uns Erasmus selber weiter mit einer religiös orientierten Zwei-Welten-Theorie (2248 ff.). Das Jenseits ist sozusagen das ewige Urbild, das Diesseits das zeitliche Abbild. Das Leben der Frommen auf dieser Erde ist – so sagt Stultitia oder inzwischen besser:

29 Könniker, S. 284 (s. Anm. 18).

Erasmus – ein Leben im Vorgefühl, im Abglanz jenes anderen, und so kommt es dann und wann vor, daß man hier schon einmal eine kleine Probe des jenseitigen Glücks abbekommt. Das Emotionale ist also nach wie vor kein Unwert oder gar das Böse schlechthin, es könnte vielmehr geradezu zum Stimulans werden, sich den ewigen Werten anzunähern, das jenseitige Glück nur um so entschiedener zu erstreben, dies jedoch nicht, indem man sich von den Emotionen forttreiben läßt, sondern sie schon während des Lebens „verdünnt und läutert“ (2243/44), damit der von ihnen getragene Körper am Ende des Prozesses der Vergeistigung im Jenseits vom Geist „aufgesaugt“ (2244) und von ihm sich angeglichen werde. Im letzten Akt kommt es zu einer Aufhebung der Spannung zwischen *ratio* und *affectus*, zwischen Geist und Leben, zur vollkommenen Harmonie eines nicht mehr nur punktuellen Glücks, sondern eines ewig dauernden Glückszustandes. Dieser Prozeß der Vergeistigung bedeutet also „keine Abkehr vom Natürlichen . . . , sondern eine Läuterung und Überhöhung, eine stufenweise und allmählich zu vollziehende Annäherung und Angleichung an den Geist; darin eben liegt die Aufgabe des Frommen in dieser Welt, und darin ist der Sinn seiner irdischen Existenz begründet“³⁰. Was *Stultitia* im ersten Teil gepriesen hatte, bleibt in gewisser Weise gültig; ihr Lob wird im dritten Teil nicht aufgehoben, sondern auf eine höhere Ebene gehoben. Die Affekte bzw. Emotionen sind als eine Leben schaffende, Leben erhaltende und jegliche Entwicklung vorantreibende Kraft Abkömmlinge einer höheren Kraft, sozusagen des Schöpfergeistes, und in der größten Entfernung von ihm gleichsam nur die unterste Stufe oder der Ausgangspunkt auf dem Weg zu ihm hin bzw. zu ihm zurück. Dieser Weg steht allen offen, die Frommen beschreiten ihn. Das Böse liegt wohl darin, ihn nicht zu gehen, d.h. auf jener untersten Stufe stehen zu bleiben, sich von den *perturbationes* bzw. *affectus* forttreiben zu lassen, kurz: sich vom Geist fernzuhalten. Der unmenschliche Geist des ersten Teils der LS ist vom Heiligen Geist ebenso weit entfernt wie der entartete Geist des zweiten Teils der LS.

In dieser ‚Philosophie‘ des Erasmus erfährt die Welt, erfährt das Diesseits (als Abbild der anderen Welt) eine auffallend positive Wertung. Nichts ist *a priori* böse, auch der Mensch nicht. Zwar lebt er in ziemlich großer ‚Gott‘- bzw. ‚Geistferne‘, jedoch kann er selber – aktiv – durch ‚Vergeistigung‘ bereits aus dem Diesseits die Mittel für eine Wiederannäherung gewinnen (Luthers bange Frage nach einem gnädigen Gott stellte sich Erasmus wohl nicht).³¹ Mit dem Wort ‚Philosophie‘ wollte ich letztlich auf des Erasmus spezifisch *christlichen Humanismus* hinaus, für den die LS in ihrer tiefen Menschlichkeit und mit ihrem hohen Humanitätsideal wohl eines der schönsten Zeugnisse ist. Dieser christliche Humanismus – mit seinem Ideal der *docta pietas* – bezieht seine Impulse aus zwei Richtungen, aus Antike und Christentum; und was das von hier aus geprägte Menschenbild betrifft, so zielt es eben im Sinn des Gegenübers von Antike und Christentum auf ein Individuum, das Wissen *und* Glauben, Bildung *und* Frömmigkeit in sich vereinigt, kurz: auf einen Menschen, von dem sich sagen läßt, er sei *doctus* und *pious* zugleich. Wissen und Bildung auf der einen, Glaube und Frömmigkeit auf der anderen Seite – für Erasmus handelt es sich hierbei nicht um Dinge, die einander widerstreiten oder sich ausschließen. Wer den *studia humaniora* anhängt, bestrebt ist, *doctus* zu werden, steht ja hier auf Erden schon mitten in jenem Prozeß der ‚Vergeistigung‘. Allerdings ist darauf zu achten,

30 Könnker, S. 318 (s. Anm. 18).

31 Wie weit die Anschauungen des Erasmus tragen, wo möglicherweise deren Grenzen liegen, kann hier nicht erörtert werden; dazu Könnker, S. 291–329 (s. Anm. 18).

daß Wissen und Bildung nicht als totes Kapital angehäuft werden bzw. daß das Streben danach nicht auf den intellektualistischen Irrweg („Geist“ des ersten Teils der LS) gerät, sondern gleichsam auf dem Heilsweg zum Ziel („Geist“ des dritten Teils der LS) kommt. Im Sinn dieses Ziels sind für Erasmus Wissen und Bildung (Aspekt *doctus*) sowie Glaube und Frömmigkeit (Aspekt *pious*) Dinge, die ‚heilsnotwendig‘ aufeinander angewiesen sind und sich wechselseitig bedingen.

Die ‚Lehre‘ des Erasmus ist im Grunde von grandioser Einfachheit: Sie ist erwachsen aus einer ungebrochenen Gläubigkeit einerseits und einem geradezu grenzenlosen Vertrauen in die menschenbildende Kraft der *litterae* bzw. *studia humaniora* andererseits. Manch einer wird heutzutage in der einen, mancher in der anderen Hinsicht Zweifel hegen. Aber dennoch wird wohl niemand behaupten wollen, die LS sei heute nur noch von einem ausschließlich historisch-antiquarischen Interesse.

Zur Sprache des Erasmus³²

Erasmus schrieb viel, schnell und leicht, daher oft auch ein wenig flüchtig und nachlässig; seine Arbeitsweise hatte etwas ‚Journalistisches‘ an sich. Desungeachtet war es eben das Leichte, Flexible, Elastische seiner Diktion, das man bewunderte. Einer der Gründe, die dazu führten, ist, daß er sich im Sprachstreit seiner Zeit nicht auf eine der beiden Seiten schlug; er ist kein Ciceronianer und ebensowenig ein Freund der sogenannten Barbarismen des Mittelalters. Einen bestimmten Musterautor hatte er nicht, vielmehr machte er sich für sein eigenes Sprechen die ganze Latinitas zunutze. Diese Totalität, die er gleichsam im Kopf mit sich herumtrug, stellte ihm allein schon das gigantische Vokabular bereit, ohne das ein vitales, lebendiges Latein nicht recht vorstellbar ist; sie ermöglichte ihm auch ein persönliches, natürliches und freies Auswählen aus dem ihm zur Verfügung stehenden Repertoire, dies mit der Konsequenz, daß er besser als der beste Ciceronianer die Sprache auf *seine* Ausdrucksbedürfnisse oder die seiner Zeit abstimmen konnte, daß er gleichsam *angemessen* zu reden in der Lage war; und angemessen zu reden heißt eben, „vom anachronistischen Nachahmen autoritativ gesetzter Sprachmuster sich frei zu halten, um sach- und situationsbezogen ‚richtig‘ zu sprechen“.³³ Man könnte es auch so ausdrücken: Um etwas z.B. drastisch zu sagen, mußte notfalls auch ein mittelalterlicher Barbarismus her. Da hatte Erasmus anders als die Puristen keine Berührungsgangst.

Bei alledem darf man in puncto Sprachstil einen ganz wesentlichen Aspekt nicht außer acht lassen, nämlich das persönliche Naturell des Autors. Ich will nicht gerade sagen, daß Erasmus (so wie seine Stultitia) redet, ‚wie ihm der Schnabel gewachsen ist‘, aber ein klein wenig ist es doch so. Gut ablesen läßt sich dies an der Art der Periodenbildung in den im übrigen nicht allzu zahlreichen *langen* Sätzen in der LS. Ich weise hier nur auf den das Werk einleitenden ersten Satz hin. Wollte man von ihm ein Diagramm anfertigen, so käme

32 Es gibt immer noch keine größere Studie, die sich ausschließlich mit der Latinität des Erasmus befaßte; abgesehen von wenigen Aufsätzen ist man immer noch auf kurze Abschnitte in Einleitungen, Vor- und Nachworten angewiesen. Angesichts dieser Situation wird im folgenden manches notgedrungen unter Vorbehalt geäußert.

33 Harth, D.: Philologie und praktische Philosophie. Untersuchungen zum Sprach- und Traditionsverständnis des Erasmus von Rotterdam. Humanistische Bibliothek/Abhandlungen und Texte, hg. von E. Grassi; Reihe I: Abhandlungen, Bd. 11. – München 1970, S. 75.

eine recht einfache Linie additiver Elemente heraus. Bei Erasmus braucht man nicht so zu jonglieren wie bei einer Cicero-Periode, wo man sozusagen immer drei Partizipialkonstruktionen und fünf Nebensätze auf Abruf im Hinterkopf parat halten muß, bis endlich das Hauptverb die Auflösung bringt. In Sätzen, wie Erasmus sie formuliert, geht es vielmehr natürlich und ungezwungen zu; die Sprache folgt dem natürlichen Ablauf des Gedankens, alles, auch die Nebensätze kommen in der Reihenfolge, die der Leser erwartet.

Zum persönlichen Naturell eines Autors gehören auf der anderen Seite auch die Abneigungen, die er hat. Und Erasmus hatte etwas gegen abstraktes Argumentieren, Theoretisieren, Definieren usw. — Reflex seiner Abneigung gegen das mittelalterliche Ausbildungssystem, das er genossen hatte! Natürlich will auch Erasmus überzeugend reden. Wie macht er das, wenn nicht abstrakt? Antwort: Er *veranschaulicht* und zielt dabei nicht auf ein deduziertes oder induziertes Verstehen, sondern auf ein spontanes Begreifen. Durch Bilder und Vergleiche, durch Anbindung der jeweiligen Erörterung an mythologische oder historische Personen oder Begebenheiten, nicht zuletzt durch die zahlreichen Sprichwörter und Sentenzen will Erasmus gleichsam im Plauderton überzeugen. Für das zuletzt Gesagte ein kurzes Beispiel: LS 341 heißt es, ein Weib sei immer ein Weib, also töricht, gleich welche Maske es aufsetze. Direkt davorgesetzt (und das Ganze zudem in Vergleichs-satzform) dann das Sprichwort (LS 340/41): „Ein Affe ist immer ein Affe, selbst wenn man ihn in Purpur kleidet.“ Wer wollte da noch weiterargumentieren?

Im Sinn des angestrebten spontanen Begreifens werden von Erasmus schließlich auch quasi sprachinterne Mittel intensiv eingesetzt; ich meine den ganzen Bereich der Stilfiguren, die man bei Erasmus ebenso wenig wie bei einem antiken Autor als *ornatus* auffassen darf — sie sind Ausdrucksmittel. Litotes, Hyperbel, Metonymie, Metapher, Ironie, Euphemismus, Geminatio, Gradatio, Anapher, Epipher, Hyperbaton, Alliteration, Polypoton, Figura etymologica, Asyndeton, Ellipse, Paronomasie, Homoioteleuton, Parallelismus, Antithese, Oxymoron, Chiasmus, Subjectio, Anticipatio, Dubitatio, Exclamatio, Parenthese usw. — es ist schlechterdings alles vorhanden, was in der Antike entwickelt worden ist. Das heißt im übrigen auch, daß man auf stilistischem Gebiet bei Erasmus ebenso gut wie bei jedem anderen — antiken — Autor in die Lehre gehen kann. Nach diesen mehr allgemeinen Betrachtungen zur Sprache des Erasmus komme ich nun zum Sprachlichen im engeren Sinn, zuerst zum Vokabular und dann zur Grammatik.³⁴

Was das *Vokabular* angeht, so hatte Erasmus eine ausgesprochene Vorliebe für *Raritäten*; diese verband ihn mit Thomas Morus, dem die LS ja gewidmet ist. Vielleicht ist hierin der Grund zu sehen, daß solche Raritäten in der LS besonders zahlreich zu sein scheinen. Wenn man sieht, wie souverän Erasmus mit ihnen umgeht, dann bekommt man eine Ahnung von seiner ungeheuren Belesenheit und der Tiefe seines Textverständnisses; man bedenke: alles ohne Lexikon! Thomson³⁵ teilt ein in biblische, patristische, heidnische

34 Es ist meine Absicht, auf Besonderheiten, nicht auf das ‚Normale‘, was auch immer das sei, aufmerksam zu machen; zur Problematik im folgenden einige Andeutungen unter dem Titel ‚Substantive im Rahmen der sogenannten Kasuslehre‘. Im übrigen: Die Beurteilung, ob etwas sprachlich-grammatisch ‚normal‘ ist oder als Besonderheit bzw. Abweichung zu gelten hat, ist, solange eine umfassende einschlägige Untersuchung nicht existiert, stark abhängig von der jeweiligen Lektürebreite des Beurteilenden.

35 Thomson, D.F.S.: *The Latinity of Erasmus*. In: Erasmus, ed. by T.A. Dorey. — London 1970, S. 115–137. Die folgenden Auflistungen gehen auf Thomson zurück, jedoch in Konzentration auf das

Raritäten; biblische fallen für den Anfang der LS aus, patristische weitgehend, daher hier hauptsächlich Beispiele für die dritte Rubrik mit einigen wenigen aus der zweiten:

‚heidnisch‘: *aspernabilis, balbuties, caecutire, cantillare, congerro, figmentum, incogitantia, multiiugus, nugae, nugator, obgannire, prorogator, terricula, unciola*.

‚patristisch‘: *cadaverosus, definitor, nativitas, pudescere, saginare*.

Das erstreckt sich von Plautus (*incogitantia*) bis Cassiodor (*prorogator*). Einige dieser Wörter haben dann, wie wir noch sehen werden, bei Erasmus die Stelle von Lieblingswörtern eingenommen.

Was die Verwendung griechischer *Fremdwörter* betrifft, so ist gerade die LS recht großzügig, mehr als 50 finden sich bis LS 996, Ausdrücke aus Pflanzenwelt, Technik, auch Berufsbezeichnungen usw. Hier nur ein kurzer Auszug:

amaracus, hyacinthus, lotus, squilla, ceroma, chiragra, adamantinus, aegis, choragus, historicus, paedagogus, clepsydra, palaestrica, tessera.

Und dann überhaupt die griechischen (und zugleich in griechischen Buchstaben geschriebenen) Bestandteile der LS; sie dürften gerade in der Schule ein Problem sein. Beispiele erübrigen sich.

Erasmus hatte offenbar etwas übrig für ‚Gemütlichkeit‘, zumindest sprachlich; ich will damit auf die *Deminutiva* hinaus. Nicht daß er solche hat, unterscheidet ihn von anderen Autoren, sondern daß er einen recht extensiven Gebrauch von ihnen macht, wobei unterschiedslos Ausdrücke aus vorklassischer, klassischer und nachklassischer Zeit sowie auch solche poetischer Provenienz verwendet werden:

assentatiuncula, cantiuncula, figulus (unkl.), *fornacula* (nkl.) *iuvenulus* (unkl.), *mollicula* (poet., nkl.), *munusculum, pauperculus* (vkl., poet.), *precula, puerulus, quaestiuncula, tantulus, terricula* (vkl., nkl.), *unciola, virguncula* (nkl.), *graeculus, vocula*.

Sogar in Häufung können solche *Deminutiva* vorkommen, wenn etwa Stultitia (LS 79) sagt, sie wolle in ihre Rede *graeculas aliquot vocolas* einfügen, was, wie ich meine, die ‚Betulichkeit‘ der Stultitia recht hübsch charakterisiert.

Die Vorliebe des Erasmus für sprachliche Raritäten und für *Deminutivbildungen*, über das bislang Gesagte hinaus auch noch für feminine Substantive auf *-trix*, eine Vorliebe, die er mit Cicero mehr oder weniger teilt, zeigt sich auch, wenn man gesondert des Erasmus Lieblingswörter auflistet:

cantillare, cantiuncula, compotatio (Lehnübersetzung Ciceros für *συμπόσιον*), *compotor, congerro, delirare, delirus, glutinare, hoc est, id est, impostor, impostura, precamen, precula, tragoediis miscere, ut fit*. – *architectrix, buccinatrix, largitrix, propagatrix*.

Hier handelt es sich natürlich nicht ausschließlich um Raritäten, *Deminutiva* und Bildungen auf *-trix*, sondern auch um einige Allerweltsausdrücke wie *ut fit* oder *hoc est*, die aber gleichwohl unter dem Gesichtspunkt der Bevorzugung hierhergehören.³⁶

Schließlich begegnen dann und wann auch einige Archaismen, z.B. *herus* und *hera* für *dominus* bzw. *domina* und *lubitum est* für *libitum est*.

für die LS Relevante, genauer: für LS 4–996 (das sind die ersten 40 Kapitel bei Kan bzw. Welzig); die Konzentration wurde im Rahmen einer Seminararbeit besorgt von Frau cand. phil. E. Weber.

36 Nunmehr unter Berücksichtigung auch anderer Werke des Erasmus (da sich sonst schwerlich von Lieblingswörtern sprechen ließe).

Das Vokabular, das bisher vorgeführt wurde, ist, nebenbei gesagt, geeignet, etwas zu beweisen, das eben ohne weiteren Beleg nur behauptet worden ist, nämlich daß Erasmus die *ganze* Antike in sein Sprechen miteinbezieht.

Am Ende dieses Abschnitts noch einige Wörter bzw. Junkturen, die in dem Verdacht stehen, Neubildungen des Erasmus zu sein, nämlich *apposititia* (wohl *-ticia*) *coma* (LS 682) für die Perücke (bei Suet., Oth. 12,1 findet sich dafür *galericulum*), offenbar auch *comp-tura* (352) für Frisur (dafür hat Lucr. 1,87 *comptus*), sodann *fabulamenta* bzw. *fabulamentum* (801) für Märchen (*fabula*), *putiditas* (440/41; Miller: It seems to mean ‚sour disposition‘, ‚foul temperament‘), *symphoniscus* (898/99) wohl für Musiker. Von *potentiellen* Neuschöpfungen muß man sprechen, solange ein Großteil der erforderlichen lexikalischen Arbeit erst noch geleistet werden muß.

Nach dem Vokabular zur *Grammatik*. Auch hier geht es wiederum um Besonderheiten, um Abweichungen, für die man gerüstet sein muß, wenn man zuvor längere Zeit den Typus ‚Regelgrammatik‘ hochgehalten hat. Ich stütze mich im folgenden wieder auf die Auflistungen bei Thomson, die, wie gleich im nächsten Abschnitt klar werden dürfte, jedoch mit einer gewissen Skepsis betrachtet werden sollten.

Substantive im Rahmen der sogenannten Kasuslehre. Thomson merkt an: Dativ bei *proprius*, wo eigentlich der Genetiv stehen müßte. Das ist richtig bei *proprius* und *sacer*. Im Anschluß an diese ‚Regelfeststellung‘ lese ich in einer sehr empfehlenswerten Schulgrammatik (Rubenbauer–Hofmann): „Genetiv *oder* Dativ bei ...“, und es folgen Beispiele, die weitaus in der Überzahl sind; am Ende erscheint ausgerechnet wieder jenes *sacer*, das nunmehr auch den Dativ nach sich ziehen kann, wenn auch nur ‚vkl.‘ und ‚nkl.‘. Es erscheinen insgesamt elf Beispiele, zehn davon mit Dativ *und* Genetiv; nur *proprius* bleibt hartnäckig dem Genetiv allein verbunden. Anders bei Erasmus. Abweichung oder Analogiebildung? Oder findet sich dergleichen vielleicht doch einmal bei einem klassischen Autor (bei dem die entsprechende Erscheinung womöglich erst durch die moderne Textkritik beseitigt ist)?

Ferner: Erasmus ersetze den Akkusativ der zeitlichen Ausdehnung durch Ablativ; Beispiel etwa: *orationem totis triginta annis elaboratam* (LS 53), eine Rede, die, meint Thomson, ganze dreißig Jahre lang erarbeitet worden ist. Warum nicht: Während oder innerhalb ganzer dreißig Jahre? Was ist daran unkorrekt?

Sodann: Adjektiv gelegentlich durch Substantiv ersetzt (z.B. *senex amator*). Gegen diese ‚Besonderheit‘ kann man gleich Ciceros *victor exercitus* ins Feld führen.

Die hier herausgegriffenen Beispiele machen bei Thomson nur wenige Zeilen einer seitenlangen Abhandlung aus; ich habe sie – zu Beginn dieses Teils meiner Ausführungen – etwas eingehender erläutert, um auf ein Problem aufmerksam zu machen: Was heißt schon Abweichung? Wovon? Was ist der Maßstab? Ich sehe Dinge bei Erasmus, die es im Klassischen durchaus gibt, mögen sie dort auch eher die Ausnahme sein, und ich sehe Dinge, die Analogiebildungen sind zu Erscheinungen, die es ebenfalls im Klassischen gibt. Es ist im Grunde wie bei den Deminutiva: Nicht *daß* sie vorkommen, ist bemerkenswert, sondern höchstens in welcher zahlenmäßigen Relation. Dieses Problem noch einmal aus einer anderen Richtung beleuchtet: Jeder weiß, daß bei Cicero die NS-Konjunktion *postquam* nicht vorkommt (sondern *post/postea – quam*). Würde man nun, angenommen ein humanistischer Autor zeigte eine Vorliebe für *postquam*, dies für etwas Besonderes halten? Doch wohl nicht. Nur ein puristischer Ciceronianer würde hier – wenig sinnreich – einhaken.

Diese meine Bedenken sollte man bei den folgenden Aufzählungen stets im Blick behalten.

Adjektive: Es finden sich Adjektivformen in adverbialer Funktion: *recens natis adiunxit* (*recens natus* gibt es schon bei Plautus, wo man *recens* noch als prädikativ verwendetes Adjektiv auffassen kann; problematisch wird das erst im Zusammenhang mit einem Plural, so aber schon bei Gellius und Laktanz). Adjektiv als Substantiv: *generosus* (Edelmann), *sacrificus* (Geistlicher). Komparative und Superlative von Partizipien: *incogitantior*, *laudatius*, *sceleratissimos*, *doctissimum*; besondere Formen der unbestimmten Zahladjektive, z.B. *post dies aliquammultos* usw.

Pronomina: Manchmal *quod* statt indefinitem *quid*. Reflexivpronomina im Hinblick auf ein anderes Beziehungswort als das Subjekt. Typus *quod honestum est* ersetzt laut Thomson oft das einfache Substantiv; dagegen jedoch Ciceros *id quod re vera bonum est* (τὸ ἀγαθὸν αὐτό).

Adverbien: Anmerkenswert Vorliebe für solche auf *-im*: *interim*, *olim*, *partim*, *passim*, *paulatim*, *sensim*, *sigillatim*, *statim*, *vicissim*; diese neun Adverbien bis LS 996 rund 25mal (wobei *enim* nicht berücksichtigt ist). Sodann: *mirum quam* statt *mirum quantum*, *aeque* statt *tam* (jedoch: Livius, Plinius, Tacitus); *tantum non* wohl Gräzismus (μόνον οὐκ), einmal aber auch bei Livius.

Präpositionen: Recht beliebt (auch bei anderen humanistischen Autoren) *abs* bzw. *absque* für *sine* (jedoch: Plautus, Terenz, Gellius).

Konjunktionen: Statt *ut* bzw. *velut* bisweilen *ceu* (Vergil, Silberne Latinität); *nihil aliud quam* statt *nihil aliud nisi*. In Vergleichssätzen *perinde quasi* statt *perinde ac si*. Einfaches *modo* für *dummodo*; *posteaquam* neben *postquam*; *quo* kann – ohne Komparativ – so viel wie einfaches finales *ut* bedeuten; *simul et* wie z.B. in *Deos simul et homines*; *ubi* kann sich kausaler Bedeutung annähern; *ut* wie in *ut aiunt* kann zu *quod* werden; *quamquam* oft im Sinn von ‚indessen‘, also HS-Einleitung; *sed* und *et* erscheinen bisweilen vertauscht; anmerkenswert schließlich Vorliebe für eindringliche Verneinung *ut ne*.

Modus: Modusgebrauch entspricht weitgehend den klassischen Regeln, abgesehen von Modusattraktion, die aber auch nicht unklassisch ist.

Tempus: ‚Consecutio temporum‘ nicht beckmesserisch gehandhabt; Abweichungen nie in einer Weise, die sich andere, klassische Autoren nicht auch geleistet hätten, Cicero eingeschlossen. Bisweilen erscheinen leicht hypertrophe Zeiten wie *fuisse repertas* oder *fuera futurum*.

Abschließende Charakteristik: Erasmus schreibt weitgehend korrektes Latein. Gewisse Eigenheiten gehen nie so weit, daß ein alter Römer ihn nicht mehr verstanden hätte. Was die Schule betrifft, kann man hinsichtlich des Sprachstils bei Erasmus nicht weniger lernen als etwa bei Cicero. Das Sprachliche im engeren Sinn (Vokabular, Grammatik) könnte als etwas problematisch empfunden werden; andererseits ist ja die Oberstufe nicht mehr mit Spracherlernung befaßt. Damit die Lektüre Gewinn bringt (auch: Spaß macht), müssen gut ausgearbeitete Hilfsmittel bereitgestellt werden; diese müßten so aussehen, daß vier Punkte gewährleistet sind: 1. daß die Schüler nicht vom Vokabular erschlagen werden, 2. daß auch Schüler, die nicht Griechisch gelernt haben, ohne Beeinträchtigung der Lektüre folgen können, 3. daß sprachlich-syntaktische Besonderheiten nicht verunsichernd sich auswirken (steter Vergleich mit der klassischen ‚Regel‘), und – nunmehr über

das Sprachliche hinaus – es sollte 4. gewährleistet sein, daß die Schüler nicht gleichsam untergehen in der Unsumme mythologischer Anspielungen.

Blicken wir zum Anfang zurück. Ausgehend von gattungsgeschichtlichen Gesichtspunkten hatten wir angesichts der ‚besonderen Konstruktion‘ einer sich selber lobenden *Stultitia* gegenüber dem antiken Typus Enkomion in der *LS* das Beispiel einer außerordentlich gelungenen Form von Rezeption gefunden. Nachdem wir uns nun mit der Sprache des Erasmus beschäftigt haben, können wir das, was wir in dieser Hinsicht festgestellt hatten, durchaus mit einer schon einmal benutzten Formulierung auf einen Punkt bringen, nämlich: Wenn es ein konstitutives Merkmal von Rezeption ist, daß man sich einerseits der Tradition verpflichtet fühlt und diese ausschöpft, und wenn als ebenfalls konstitutives Element hinzukommt, daß man sich andererseits in seiner eigenen Kreativität nicht beeinträchtigen läßt, dann haben wir in der *LS*, auch was deren sprachliche Seite angeht, einen Musterfall von Rezeption vor uns. Ein Teil der wiederholten Formulierung paßt hier geradezu noch besser, weil wortwörtlich zu verstehen: Erasmus hat sprachlich die antike Tradition wahrlich ‚ausgeschöpft‘. Auf dem Boden dieser Tradition hat er – kreativ – *seine* unverwechselbare, von vielen bewunderte Sprache gefunden.

III. Über die rechte Art des Umgangs mit Erasmus

Beginnen möchte ich mit einigen Überlegungen zur Relation Werk – Autor. Von antiken Autoren wird immer wieder nicht zu unrecht gesagt, daß sie sich in ihren Werken kaum je so unmittelbar geben wie ein moderner Autor. Aber nicht nur das: Im einen oder anderen Fall – man denke an Sallust – tun sich zwischen Werk und Person bzw. Leben des Autors Diskrepanzen auf, die Glaubwürdigkeitsprobleme mit sich bringen und die gerade jungen Leuten eher störend auffallen dürften. Nun handelt es sich hierbei nicht nur um ein in der Antike anzutreffendes Problem. Zu allen Zeiten war es ein legitimes Interesse der Betroffenen, wenn sie erfahren wollten, ob die großen Lehrmeister von ihren eigenen Lehren so überzeugt waren, daß sie sich auch selber daran hielten. Erasmus muß sich da ebenfalls fragen lassen. Im Hinblick auf ihn empfinde ich es als nicht unbezeichnend zu sehen, wie zu seiner Zeit und auch später die Mächtigen der einen oder anderen *Couleur* ihn für sich zu reklamieren versuchten, sich dann, da dies nicht gutgehen konnte, wieder von ihm distanzieren und ihn diffamierten, wobei als Begründung immer wieder seine mangelnde Glaubwürdigkeit, seine ‚Lauheit‘ oder ähnliches herhalten mußte. Indessen: Von *gegnerischen* Standpunkten aus als unglaubwürdig zu gelten, dermaßen zwischen allen Stühlen zu sitzen ist für die Person sicher mißlich, für die von ihr vertretene Sache wenigstens auf längere Sicht eher eine Chance: Eine so vertretene Sache hat die Vermutung für sich, wahrer zu sein, und eine Person, die ihre Sache so vertritt, ist aller Wahrscheinlichkeit nach glaubwürdiger, als es die Statements rivalisierender, nämlich parteiisch-getrennter (Un-)Wahrheiten bzw. (Un-)Glaubwürdigkeiten je sein könnten.

Im Fall des Erasmus lassen sich Diskrepanzen zwischen Werk und Autor schlechterdings nicht ausmachen. In jeder Zeile seines Werkes ist er als Person unmittelbar präsent. Das tolle Vexierspiel, das *Stultitia* in ihrem Eigenlob treibt, ist zugleich das ‚Spiel‘, das Erasmus in seinem Leben gespielt hat. Sein Leben und seine Schriften waren stets Tarnung und Angriff in einem – um der Selbstbehauptung und um der Wahrung der Glaubwürdigkeit willen. Zwischen allen Fraktionen zu überleben, sich aber dennoch mit keiner gemein

zu machen, war eine Kunst, die Erasmus – nicht ohne Not – beherrschte. Im Sinn jener besonderen Konstruktion einer sich selber lobenden Stultitia waren es eben die Alibifunktion *und* das literarische Gewicht dieser Erfindung, die es ihm ermöglichten, gedeckt zwar, aber dennoch deutlicher und entschiedener als andere seine Wahrheiten auszusprechen, und die ihm dazu verhalfen, daß er überlebte, *um* seine Wahrheiten immer wieder vorzubringen. Für eine bestimmte Idee zu leben war ihm wichtiger, als für sie und mit ihr heroisch unterzugehen. Letzteres haben ihm die Verfechter eines real existierenden Pragmatismus, die von ihren Antipoden merkwürdigerweise immer wieder spektakuläre Äußerungen des Idealismus oder Heroismus erwarten, offenbar übelgenommen und seine mangelnde Neigung zum Martyrertum als Schwäche ausgegeben. Nur: Es kann etwas nicht schwach und stark zugleich sein. Erasmus lehrte, was er lebte; da ist keine Diskrepanz wie bei manchem antiken Autor. Wenn nun zwischen Werk und Autor, zwischen Lehre und Lehrendem völlige Übereinstimmung besteht, dann kann es folglich nicht angehen, bestimmte Dinge in der LS erfreut oder bewundernd zur Kenntnis zu nehmen und auf der anderen Seite *dieselben* Dinge der Person des Autors als Charakterschwäche anzukreiden; kurz: man kann nicht z.B. Pazifismus – dies ein Begriff, der im Zusammenhang mit Erasmus nicht allzu fernliegt – gutheißen und zugleich entsprechendes Verhalten mißbilligen. Man muß sich bloß entscheiden: entweder Schwäche *oder* Stärke, und das eine *oder* das andere dann jeweils auf der *ganzen* Linie. Wer seinen Schülern Erasmus näherbringen will, sollte mit der LS als Leitfaden in der Hand versuchen, hinter den äußeren Schein vorzudringen und des Erasmus angebliche Schwächen, die ihm als einem im Parteienstreit Umstrittenen nachgesagt wurden, als Stärken zu erkennen und zu vermitteln. Und wer unbedingt Schwächen aufdecken will, sollte es eher dort tun, wo Wahrheiten in Form von ‚Fraktionszwängen‘, also parteilich gehandelt werden. Im Hinblick auf das Wort Parteienstreit möchte ich eine Bitte anfügen, die Bitte nämlich, Erasmus – was auch immer als ‚Lernziel‘ ausgegeben werden mag – nicht für Positionen in Anspruch zu nehmen, für die in Anspruch genommen zu werden er sich gewaltig gesträubt hätte.

Der sogenannte Parteienstreit ist heutzutage nicht mehr von der Art, daß man Erasmus so wie früher diffamierte. ‚Parteien‘ allerdings gibt es noch, Einrichtungen, die entweder etwas hilflos wirken im Umgang mit Erasmus oder aber angesichts eines zweifellos unbequemen Autors eher forsch auftreten. Je nachdem kann man ihn totschweigen oder in die ihm angeblich gesetzten Grenzen verweisen. Da schreibt jemand ein Buch mit dem Titel „Christlicher Humanismus“, nämlich einer der, wie ich mir habe sagen lassen, ‚großen katholischen Philosophen unseres Jahrhunderts‘, Jacques Maritain.³⁷ In einem Buch dieses Titels, in dem ausführlich auch die hier interessierende Epoche behandelt wird, kommt der Name Erasmus nicht ein einziges Mal vor, weder im Register, über das ich mir einen verkürzten Zugang zur Sache erhofft hatte, noch im Text – Luther, Calvin usw. sind sehr wohl vertreten; dafür lese ich dann genau dort, wo ich etwas über Erasmus erwartet hätte: „Das Unglück des klassischen Humanismus besteht darin, daß er anthropozentrisch war und nicht Humanismus“.³⁸ Welch eine Entdeckung! Ein christlicher Humanist namens Erasmus, dessen Humanismus *auch* menschlich, eben Humanismus war, hat nie existiert! – Demgegenüber hat sich ein anderer, nämlich der Jesuit G. Friedrich Klenk, durchaus Gedanken gemacht über „Erasmus und sein Erbe“ und folgendes zum besten

37 Heidelberg 1950.

38 Maritain, S. 20 (s. Anm. 37).

gegeben³⁹: „Heute . . . ist wie damals nicht die Zeit, sich einem religiös ungenügend gebundenen Humanismus zu überlassen. Wiederum fällt die Entscheidung über die Welt und über den Menschen und sein Menschentum an der religiösen Front. So sehr sich unser Jahrhundert von der Zeit des Erasmus unterscheidet, in einem kommt es ihm gleich: Es ist hart, ebenso hart oder noch härter. Halbheiten werden zwischen seinen Mahlsteinen zerrieben. Deshalb kann Erasmus uns eine Strecke weit Bundesgenosse, aber nicht Führer sein.“ Welch eine Sprache! Ich will sie nicht näher charakterisieren, lediglich ihre Militanz sei angemerkt, die Militanz der selbsternannten immerwährenden Retter des Abendlandes. — Erasmus hatte Schwierigkeiten mit seiner Kirche und diese mit ihm, auch im 20. Jahrhundert noch, wie diese beiden Beispiele zeigen.

Nach unseren heutigen Begriffen könnte man Erasmus als einen (religiös durchaus nicht ungebundenen) kritischen Intellektuellen ansprechen, dazu noch als einen Intellektuellen mit einem ausgeprägten Hang zum Pazifismus. Kritisch-intellektuell und friedliebend — das sind die Eigenschaften, die den Ideologen und ‚Denkeinsseitigen‘ immer schon suspekt waren. Auf der anderen Seite gibt es das nicht ganz unverständliche Mißtrauen der sogenannten Intellektuellen gegenüber allem Institutionalisierten, im Fall des Erasmus gegenüber der Institution Kirche. Institutionen neigen dazu, sich zu verselbständigen, um ihrer selbst willen da zu sein, womöglich noch hierarchisch zu verkrusten. Wiederum auf Erasmus gemünzt: Wenn eine Institution, die als Glaubens*verwalterin* angetreten ist, ihren Anhängern abverlangt, selbst in ganz peripheren Angelegenheiten ihr blindlings zu vertrauen, d.h. an sie zu glauben, und *dieser* Glaube dann zu einer Art Barriere gemacht wird, die man notfalls per Lippenbekenntnis überwinden kann, um als wirklich Gläubiger mit Aussicht auf das Jenseits gelten zu dürfen, wenn zudem Anspruch und Wirklichkeit, wenn (geistliche) Legitimation und (weltliche) Machtstellung nicht mehr im Gleichgewicht sich befinden, dann haben wir in etwa die Situation vor Augen, die Erasmus im zweiten Teil seiner LS anprangert.

Wohlgemerkt, Erasmus polemisiert gegen die seinerzeit etwas angeschlagene ‚irdische Gestalt‘ des Religiösen, eben die Institution, nicht gegen Religiosität oder Gläubigkeit. Hier zeigt sich auch, daß es falsch wäre anzunehmen, Erasmus sei bloß aus Mutlosigkeit kein Lutheraner geworden: Eine *neue* Kirche wollte er schon überhaupt nicht; denn eine neue Kirche — als Institution — hätte in seinen Augen wiederum nur zu neuen Formen der Orthodoxie, der Intoleranz, der Militanz geführt. Der weitere geschichtliche Ablauf hat ihm recht gegeben.

So zwischen den Fronten stehend, blieb Erasmus nur sich selber treu, ein *homo pro se*, wie es einmal in den Dunkelmännerbriefen heißt. Er war kein Mächtiger und schon gar kein Revolutionär, eher ein Mahner oder Anwalt: ein Anwalt des Individuums gegenüber dem Kollektiv, des einzelnen Gläubigen gegenüber der Institution, der spontanen Frömmigkeit gegenüber dem bloß Ritualen oder Dogmatischen, letzten Endes, wie Leszek Kolakowski sinngemäß sagt⁴⁰, ein Verteidiger des Evangeliums gegenüber der organisierten Religion, des Christentums gegenüber der Kirche: „Er wollte die Kirche nicht vernichten,

39 In: Stimmen der Zeit 147 (1950/51) 365–375; das folgende Zitat S. 375. — Aufmerksam auf Maritain und Klenk wurde ich im übrigen durch eine Hörfunksendung des BR vom 2.2.82 (Humanist zwischen Kirchen und Nationen — Ein Lob auf Erasmus von Rotterdam; Autor: Leonhard Reinisch).

40 Kolakowski, L.: Erasmus und sein Gott. In: Geist und Ungeist christlicher Traditionen. — Stuttgart 1971, S. 56.

er wollte ihr nur die geistigen Mittel nehmen, mit denen sie lediglich ihr eigenes Machtssystem perpetuierte".⁴¹

Die von Erasmus aufgeschreckte Institution hat sich mit *Macht*smitteln, in diesem Fall mit dem der geistigen Unterdrückung zur Wehr gesetzt, als die, wie Kolakowski sich ausdrückt⁴², zerstörerische Funktion der sanftmütigen Moralität des Erasmus offensichtlich wurde: Die Bücher des Erasmus wurden verboten, d.h. auf den Index gesetzt. Allerdings ist dieser Index der Ausbreitung erasmischer Ideen nicht hinderlich gewesen.

Ein kurzes Wort noch zu deren Wirkungsgeschichte.⁴³ Als ‚Fundamentalist‘ hat Erasmus sich nicht durchsetzen können. Seine – idealen oder auch utopischen – Vorstellungen von Religion und Christentum haben jedoch als eine Art Korrektiv gleichsam in Schüben immer wieder auf die Kirche zurückgewirkt, so etwa Regeln des Glaubens wieder verdeutlicht, Entstellungen beseitigt. Das ging jeweils so vor sich, daß Reformbestrebungen, die alle mehr oder weniger bewußt den Anschauungen des Erasmus verpflichtet sind, zunächst meist abgeblockt, dann aber in einfacherer Form von der Amtskirche aufgenommen wurden: „Auch gegenwärtige Verbesserungsbestrebungen in der Kirche fallen unter das Erbe des Erasmus; alles, was überhaupt die starre Exklusivität des Bekenntnisses, das System der Intoleranz und Repression attackiert – alles das ist eine Fortsetzung der Lehre des Erasmus.“⁴⁴

Über die rechte Art des Umgangs mit Erasmus wollten wir uns abschließend Gedanken machen. Diese Frage wird sich demjenigen nicht stellen, der nach meinen Ausführungen vielleicht zu dem Ergebnis gekommen ist, ein Umgang mit ihm sei gar nicht so wünschenswert. Da war immerhin von der ‚zerstörerischen Funktion der sanftmütigen Moralität des Erasmus‘ die Rede, seiner kritisch-intellektuellen Reserviertheit den Institutionen gegenüber, die etwas leicht ‚Anarchisches‘ an sich hat, seiner in dieser Hinsicht wenig konstruktiven Art – alles das ist nicht eben ‚stromlinienförmig‘. Erasmus ist kein bequemer Autor; *aber* er ist, wie unbequem auch immer, zugleich ein absolut integrierender, redlicher, in sich glaubwürdiger und im Bezug auf seine ‚Lehren‘ ein ausgesprochen menschlicher Autor, der von daher – schulisches – ohne Zweifel eine Reihe fruchtbarer Ansatzpunkte bieten wird, auf denen sich aufbauen läßt. Wer also meint, die Herausforderung eines nicht immer bequemen, m.E. aber immer lohnenden Autors annehmen zu müssen, um ein Werk wie die LS (oder auch das *Enchiridion militis Christiani*) anderen näherzubringen, der hat damit freilich eine Wahl getroffen, deren Konsequenz er nicht scheuen, aber doch vorher einkalkuliert haben sollte: Denn *mit* dem Werk wird er einen Autor präsentieren, der sich nicht vereinnahmen läßt als Sprachrohr für Wehrhaftigkeit, Militanz, Aufrüstung, für Orthodoxie, Parteilichkeit, Fraktionszwang, für Dogmatismus, Indoktrination, Fanatismus, auch nicht für bornierte Selbstzufriedenheit. Er wird *mit* dem Werk einen Autor vorführen, der sich gewiß nicht dagegen sträuben würde, wenn man, auf ihn sich berufend, einträte für Frieden, Freiheit – die Gewissensfreiheit des einzelnen gehört natürlich dazu –

41 Kolakowski, ebd. (s. Anm. 40).

42 Kolakowski, ebd. (s. Anm. 40).

43 Das Folgende nach Kolakowski, S. 56/57 (s. Anm. 40).

44 Kolakowski, S. 57 (s. Anm. 40). – Insofern könnte man auch sagen: Die bloße Tatsache, daß es überhaupt zu einer Erscheinung wie der ‚Theologie der Befreiung‘ kommen konnte, ist allein schon ein klares wirkungsgeschichtliches Indiz für die Kraft erasmischer Ideen, gleich welchen Ausgang die Kontroverse um sie nehmen wird.

für Toleranz und nicht zuletzt auch für eine gewisse selbstkritische Distanz. Wer in diesem Sinn Erasmus vermitteln will, wird im übrigen nicht umhinkommen, überzeugend darzulegen, daß auch nicht-heroische Werte – ‚humanistische Tugenden‘ wie die eben genannten – *Werte* sind und daß in der Weise, wie Erasmus sie uns in seiner sanftmütigen Moralität nahelegt, wertorientiert zu sein, kein Zeichen von Schwäche ist, sondern Stärke bedeutet.

*Dr. Jürgen Blusch, Akademischer Oberrat beim Lehrstuhl für Klassische Philologie (Latein) an der Universität Regensburg
Am Hohen Sand 2, 8411 Lappersdorf*