

heit ist, wie weit sich die Tendenz der Einheit oder Integrierung der verschiedensten kulturellen und völkischen Eigentümlichkeiten verwirklichen soll und darf, das ergibt sich nur aus der Besinnung auf die Diensthaftigkeit der staatlichen Organisation für die völkischen Werte. Nicht in der blinden Behauptung der Totalität liegt das entscheidende Kennzeichen für die Eigenart und Würde der staatlichen Befugnisse, sondern in den drei Tatsachen der Universalität und Dringlichkeit der Wertziele des Staates und in den aller privaten Willkür überlegenen Gewalten der staatlichen Obrigkeit, die unmittelbar ein Ausfluß der göttlichen Herrschaftsgewalt sind.

K. Stavenhagen ist sicher beizustimmen, wenn er meint, daß die vornehmste Aufgabe des Staates darin besteht, Hüter der Gerechtigkeit zu sein. Und diese Aufgabe ist eine eminent sittliche, weil sie im sittlichen Weltplan des Schöpfers gelegen ist. Gerechtigkeit ist das sittliche Lebens-
element des Staates und der staatlichen Gewalten, Gerechtigkeit auch gegen die Gliedgemeinschaften in einem Nationalitätenstaat, die dann von selber ausströmt auf die Beziehung von Staat zu Staat in der größeren Völkergemeinschaft.

Thomas Morus und Desiderius Erasmus

Von Professor Josef Kuckhoff.

Daß Thomas Morus unter die Zahl der Heiligen aufgenommen wurde, hat in der katholischen Welt keine breiten Wellen geschlagen. Insbesondere in Deutschland hat dieses bedeutsame Ereignis im Grunde wenig Eindruck gemacht. Und doch sollte es gerade hier, im Heimatlande der Reformation, zum Nachdenken anregen.

Denn Thomas Morus ist unter den Humanisten, den Kündern einer neuen Zeit, als einer der gefeiertsten zu nennen, nicht weil er wie jene Latein und Griechisch kannte und mit ihnen die antike Bildung als Voraussetzung allen Menschentums ansah, sondern weil er durch seine Lebenshaltung in und mit der Kirche ein Führer in die neue Zeit war und ist. Und dieser Humanist Thomas Morus ist der intime Freund und Gesinnungsgenosse des Desiderius Erasmus gewesen. Wir können diese Namen nicht voneinander trennen, können auch nicht den einen von ihnen einer kirchlichen, den andern einer außerkirchlichen Richtung des Humanismus zuzählen. Es geht nicht an, Erasmus „den führenden unter den jungen (d. h. kirchenfeindlichen) Humanisten“ im Gegensatze zu seinem Freunde zu nennen. Denn dann müßte man wohl Morus zu den kirchentreuen Humanisten rechnen. Er würde aber sehr erstaunt gewesen sein, wenn ihn einer zu seiner Zeit gesinnungsmäßig in Gegensatz zu seinem Freunde gestellt hätte.

Die Sache ist auch nicht damit abgetan, daß von katholischer Seite Erasmus als angeblicher Vorläufer der Kirchenspaltung verurteilt, von protestantischer Seite aber in eben dieser Hinsicht laut gepriesen wird. Denn Erasmus ist als ein Katholik gestorben, der darauf Wert legte, seine

Rechtgläubigkeit (wenn auch nicht in allem seine „Kirchlichkeit“) zu betonen. Es ist nicht anders möglich, als Erasmus und Morus miteinander zu nennen und zu beurteilen.

Um das Gemeinsame an beiden Männern zu würdigen, müssen wir zunächst die Voraussetzungen ihrer Wirksamkeit kennen. Ihr Leben und Wirken gehört ganz in die Zeit der europäischen Wende des Christentums. Als sie starben (Morus 1535, Erasmus 1536), war die mittelalterliche Einheit von Kirchenvolk und Reichsvolk und damit die Quelle mittelalterlicher deutscher Sendung dahin. An die Stelle der Jenseitigkeit, der Ruhe in Gott, trat die Diesseitigkeit der Gottsucher, an der Stelle des Imperiums, des Reiches, erstand das Nebeneinander der Nationen; das Volk Gottes teilte sich in Staaten, während es früher nach Nationen geordnet war. Kirche oder was man darunter verstand, wurde Gegenstand oder Mittel der Politik, während sie vorher Lebensquelle in der Einheit der Völker und in jedem Volke gewesen war.

Die Jugend des Erasmus und Morus gehört dagegen, insbesondere hinsichtlich ihrer Erziehung, noch ganz dem Mittelalter an. Man muß aber anmerken, daß auch damals nicht mehr die ursprüngliche Einheit im Kirchenvolk, das Miteinander von Weihepriestertum und Laienpriestertum in der Gemeinde bestand. Zwischen Klerus und Volk war die Spaltung unverkennbar und wurde von Gottesfreunden beklagt. Der Klerus war zum guten Teile, vor allem in der deutschen Kirche, lediglich Nutznießer kirchlichen Besitzes. Auch sah er in weitem Umfange im Volke bloß ein Objekt für die kirchliche Gnadenvermittlung.

Des Erasmus Heimat am Niederrhein trug zur Zeit seiner Geburt (1469) noch am meisten das Gepräge geistiger und religiöser Einheit, und der im Jahre 1478 geborene Morus verbrachte seine Jugend noch in den Kämpfen der roten und weißen Rose um Englands Königsherrschaft, da man jeder Erörterung dogmatischer Streitfragen ganz fern war. Von dem, was man gemeinhin Humanismus (als Summe der neuen Bildungsbestrebungen) nennt, waren beide in ihrer Jugend noch wenig berührt. Auf beide Knaben hat die mittelalterliche Geisteseinstellung ohne Abschwächung einwirken können. Und das Volk am Niederrhein (auch England gehört in diesen Kulturkreis) hat ja trotz der Blüte des Humanismus noch bis ins 17. Jahrhundert hinein mittelalterlich gedacht und gefühlt.

Dem widerspricht nicht, daß die Länder am Rhein die Heimat des ältesten humanistischen Schulwesens geworden sind, und daß Erasmus wie Morus von Lehrern unterrichtet wurden, die Griechisch kannten und Latein sprachen wie die besten Humanisten. Erasmus war der Schüler des Alexander Hegius, des Vaters der deutschen Humanistenschule; des Morus Lehrer waren William Grocyn, Thomas Linacre, William Lily. Diese und insbesondere sein Seelenführer John Colet waren so sehr Humanisten, daß der weit fortgeschrittene Erasmus noch bei ihnen lernte. Und doch sind sie, wie auch ihres Geistes Kind, die katholische Humanistenschule, Fortsetzer mittelalterlicher Erziehungsgedanken.

Der Aufstieg des Humanismus in Deutschland läßt sich nach der gewöhnlich beliebten Formel nicht befriedigend zeichnen. Die übliche Dar-

stellung sagt: „Die Renaissance war in Italien zu Hause, ihr Kind ist der Humanismus, die Summe aller Bestrebungen zur Bildung des Menschen auf Grund der Antike. Für Deutschland war diese Geistesrichtung Import; seit dem Baseler Konzil (1431—49) setzt die Bewegung nach Norden ein, besteht einen harten Kampf mit den rückständigen Theologen an den Universitäten und siegt schließlich in Erasmus, dem König der Humanisten.“ Das ist dann „das Drängen des modernen Geistes nach einer zeitgemäßen Erscheinungsform“ (Fr. Paulsen), die im Protestantismus ihren sprechenden Ausdruck gefunden haben soll. In dieser Darstellung erscheint der Humanismus als Wegbereiter der Glaubensspaltung und wird im Gegensatz zur Kirche gesehen.

Wer diesen Gedankengängen folgt, wird weder einem Erasmus je gerecht werden, noch auch einen Morus begreifen. Er muß den einen von ihnen außerhalb des Humanismus sehen; das herzliche Freundschaftsverhältnis beider muß ihm ein Rätsel bleiben. Aber auf einem andern Wege kann man dem Sinn ihrer geistigen Gemeinschaft nahekommen. Sie lebten und atmeten in der Luft der niederdeutschen „Devotio moderna“, deren Inhalt mit Worten schwer zu umschreiben ist. Das ist ähnlich, wie wenn wir heute versuchen, die „Actio Catholica“ zu definieren. Beide sind auch in ihrem Grunde dasselbe, nur ist die Form verschieden. Beide haben katholisches Leben zum Inhalt, ihre Namen sind zeitbedingt und gleicherweise unübersetzbar.

Devotio moderna ist der Lebenswille des katholischen Menschen, der sich im Widerspruch gegen zu starre Bindungen religiösen Lebens in feststehenden Formen geltend macht, und der die praktische Erneuerung des Lebens in der Nachfolge Christi will. Das war der Humanismus (fast möchte man sagen Individualismus) in der kirchlichen Gemeinschaft, eine Folgerung aus dem im Mittelalter lebendigeren Gedanken des allgemeinen Priestertums, eine neu bewußt gewordene Verpflichtung jedes einzelnen auf dem Wege über das persönliche Gewissen.

Man muß darauf verzichten, die Vergangenheit nach dem Maße heutiger Stimmung und Erkenntnis zu beurteilen, man muß sich in das Mittelalter hineinstellen, um nicht nur zu verstehen, sondern auch zu erleben, was Devotio moderna ist: die Anwendung mystischer deutscher Gottesgewißheit und Gottinnigkeit auf das Leben in einer sich von der Ruhe in Gott lösenden Zeit. In dem von niederdeutscher Art bestimmten Abendlande äußert sich schon im 13. Jahrhundert ein unwilliges Aufbegehren gegen eine übertriebene, das kirchliche Leben einengende Gesetzmäßigkeit. Der dadurch hervorgerufenen Bewegung unter den Gottesfreunden und Begarden kam von Süden her in der Auswirkung des franziskanischen Armutsideals ein gleich tiefer Strom kirchlichen Lebens entgegen, der die niederdeutsche Mystik in sich aufnahm und gestaltete. An Rhein, Mosel und Maas herrschte von da an mehrere Jahrhunderte lang blühendes religiöses Leben, das in Eckehardt, Seuse und Ruysbroek Höhepunkte aufweist. Es war etwas ganz anderes, als was landläufige Darstellungen „mittelalterlichen Katholizismus“ zu nennen pflegen.

Dieses Leben ist mit dem Mittelalter nicht zu Grunde gegangen, son-

dern es wurde Antrieb einer ständigen Reformbewegung, die mit Gert de Groot und den von ihm befruchteten Gründungen der Fraterherren und der reformierten Augustiner einsetzt. Diese Reform war viel eher erfolgreich als alle sonstigen Bemühungen in der Kirche um eine innere Erneuerung. Als diese Reform in den von den Fraterherren beeinflussten Klöstern und in den Schulen zur Erziehung eines würdigen Klerus eine hohe Blüte erreicht hatte, kam wieder ein neuer Geist von Süden und verband sich mit ihr, gab ihr, so wie ehemals Franziskus, Gestalt. Das war der Humanismus. Gedanken über Erziehung brauchten die Männer, die im Geiste eines Thomas von Kempen, der den Höhepunkt der *Devotio moderna* darstellt, lebten und wirkten, nicht von den Italienern zu entlehnen. Aber sie begrüßten die Humanisten aus dem Süden, die gleich ihnen von der schönen Form der Antike begeistert waren und darum den Formalismus der scholastischen Dialektik abschüttelten. Der Unterschied zwischen den italienischen und den deutschen Humanisten aber besteht darin, daß jene von der Form der Antike ausgingen und darüber oft die Kirche vergaßen, während diese von der Kirche kamen und darum die Sorge um diese ihre Mutter niemals loswurden.

Das Bewußtwerden des Widerspruchs der *Devotio moderna* gegen den Formalismus in der Kirchlichkeit kann man am besten mit christlicher Renaissance umschreiben.

Und in diese Renaissance gehört Morus so gut wie Erasmus. Die letzten Verbindungspunkte mit dieser religiösen Bewegung sind bei Erasmus durch seinen Bildungsgang gegeben. Er stand sowohl als Schüler wie in der Zeit seiner geistigen Entwicklung im Kreise der Fraterherren und war auch als Mitglied des Ordens der regulierten Augustiner-Chorherren in einem zur Windesheimer Kongregation gehörigen Kloster durchaus ihres Geistes Kind, viel mehr, als er selbst wahr haben mochte. Nachdem Erasmus das Kloster verlassen hatte, blieb er mündlich oder durch seinen Briefwechsel in Verbindung mit Männern der niederdeutschen Frömmigkeit. Auch bei seiner ersten Anwesenheit in England waren um ihn Humanisten streng kirchlicher Richtung, die dem Gedanken einer innerkirchlichen Reform mit Ernst und Eifer dienten. Sein „Handbüchlein des christlichen Streiters“, sozusagen das Ergebnis seiner ersten geistigen Entwicklung, ist in den Niederlanden verfaßt worden (1503).

Auch bei Morus sind die Verbindungslinien zur *Devotio moderna* unschwer aufzuzeigen. Nicht nur, daß John Colet und andere humanistisch gebildete Reformfreunde seine Lehrer gewesen sind, die entscheidende Wendung seines Lebens geschah durch seine enge Verbindung mit den Kartäusern in London. Der Orden dieser stillen Mönche blühte in alter kirchlicher Strenge, aber aufgeschlossen für das neuzeitige Streben, als Rose unter den Dornen vielfältiger kirchlicher Verwahrlosung. Nicht nur in England, sondern in vielen Städten des Nordens. Er war durch die *Devotio moderna* sehr stark beeinflusst. Wie Morus in London, so fand nicht viel später in Köln Petrus Canisius erste Hinweise zu seiner Sendung in der Mystik bei den Kartäusern.

Von hier aus wird die Abneigung des Erasmus gegen die Bettel-

orden verständlicher, und nun ist es auch zu begreifen, daß Morus in den überall wiederkehrenden satirischen Ausfällen seines Freundes gegen die Mönche keine zu rügende Lieblosigkeit gefunden hat. Denn in den Kreisen der Fraterherren war der Gegensatz zu den Mendikanten immer lebendig, dagegen bestand stets Freundschaft mit den Orden, die das Betteln ablehnten und sich durch ihre Arbeit den Lebensunterhalt verdienten. Das waren vor allem die Zisterzienser und Kartäuser. Erasmus und Morus haben also die Abneigung gegen die Bettelmönche als geistiges Erbe übernommen¹.

Man bedenke auch noch dieses: Thomas von Kempen (Nachfolge Christi I 25) lobt die Mönche, die unter strenger Klosterzucht gehalten werden, selten ausgehen, in Essen und Kleidung strenge Abtötung üben, viel arbeiten, wenig reden, lange Nachtwachen haben, früh aufstehen, lange beten, viel lesen, eifrige Aszese üben. Das ist eine offensichtliche Absage an das Mendikantentum seiner Zeit und wird noch deutlicher in den Worten: „Ich weise hin auf die Kartäuser und Zisterzienser und andere Religiösen, die sich jede Nacht zum Chorgebet erheben.“

Weil Erasmus wie Morus von der *Devotio moderna* herkamen, war ihre grundsätzliche Haltung in Fragen der Erziehung durchaus gleich. „Alle Wissenschaft ist ohne die christlichen Tugenden nur eine glänzende Schande.“ Dieser Satz findet sich bei Morus, er findet sich in anderer Form bei Erasmus und bei allen christlichen humanistischen Pädagogen. Was Erasmus insbesondere an christlicher Erziehung im Hause des Morus erlebte, das fesselte ihn stark.

Schon aus diesen Gründen verbietet es sich, einen Gegensatz zwischen Erasmus und Morus zu konstruieren. Doch sind das nur Voraussetzungen. Wesentlicher ist es, die Gleichheit der Anschauungen beider Freunde in Sachen der alle Herzen tief bewegenden Frage der Kirchenreform nachzuweisen.

Man findet den Ausdruck der Kirchenfeindschaft bei Erasmus vor allem in seinen berühmtesten Schriften, dem „Handbüchlein des christlichen Streiters“ (*Enchiridion militis christiani*), in dem „Lob der Narrheit“ (*Moriae encomium*) und in den „Freundesgesprächen“ (*Colloquia familiaria*). Diese Büchlein gehören zu den am meisten genannten der Weltliteratur. Kein Gebildeter wird sich gern sagen lassen, daß er die Namen nicht kennt. Aber es liest sie kaum jemand. Das Urteil über den Verfasser steht ja fest: Für die Katholiken ist er gerade durch diese Bücher der Führer zur Kirchenspaltung geworden, und die Gegner nehmen sein Urteil gerne als Begründung für die Notwendigkeit einer kirchlichen Umwälzung, obwohl sie nicht gerade große Begeisterung für ihn aufbringen können, weil er nach ihrer Meinung insofern inkonsequent gewesen ist, als er bei der Kirche blieb.

So einfach aber ist die Sache nicht abgetan. Es ist auch heute noch nicht ohne Reiz, die Schriften des Erasmus zu lesen. Und wir sind viel eher geneigt, uns in die Gedankengänge jener Tage hineinzuleben und

¹ Vgl. über *Devotio* und Kartäuser die Zeitschrift für Aszese und Mystik 1935, 1. Heft, S. 35—51.

gerecht zu urteilen als die Menschen der damaligen Zeit voll heftigster theologischer Parteikämpfe. Katholische Geschichtsbetrachtung dürfte keineswegs dabei stehen bleiben, daß sie Erasmus jeden Einfluß auf die Erneuerung des kirchlichen Lebens abspricht und ihn als episodenhafte Figur des „jüngeren Humanismus“ abtut. Es ist auch nicht gerecht, ihn damit beiseite zu schieben, daß man sagt: Er hatte kein Recht, von Reform zu sprechen, weil er, ein Priester, kaum jemals die Messe las, und weil er, der über die Bettelmönche nicht genug zu spotten wußte, sein Leben lang am Tische reicher Gönner zu Gaste war. Man wird solche Dinge von unserem Standpunkte aus tadeln, aber man wird auch dabei bedenken müssen, daß Morus an dieser Haltung des Freundes nichts zu tadeln fand, und daß umgekehrt Erasmus durch die Frömmigkeit des Morus und durch das Leben vorbildlich gewissenhafter Priester stets angezogen wurde.

Man sagt, Erasmus habe durch seinen Spott über die Mendikanten und die Mißbräuche der Volksfrömmigkeit die kirchliche Abfallbewegung vorbereitet, und protestantische Geschichtsbetrachtung stellt es so dar, als ob er mit der Sakramentenlehre und der Heiligenverehrung der Kirche gebrochen hätte. Der Inhalt seiner Schriften beweist das Gegenteil; und wäre der Vorwurf richtig, dann träfe er gleichzeitig einen Heiligen der katholischen Kirche, seinen Freund Morus. Oder will einer etwa bei diesem innere Unwahrhaftigkeit, falsche Toleranz und Feigheit gegenüber dem Freunde in Sachen des Glaubens annehmen? Morus hat ganz gewiß nicht so gesprochen und geschrieben wie sein Freund. Seine Stärke war der Humor, die des Erasmus die Satire. Im sachlichen Urteil aber stehen sie durchaus nebeneinander. Morus hat aber auch stets des Freundes Art zu schreiben gebilligt. Nur einmal haben beide, als die Kirchenspaltung zur Tatsache geworden war, gemeinsam den Ton (nicht die Sache) des Büchleins „Lob der Narrheit“ bedauert, weil sie nicht daran gedacht hätten, daß andere diese Folgerungen daraus ziehen würden. Das „Handbüchlein des christlichen Streiters“ ward geschrieben, als die Freundschaft beider in der ersten Blüte stand, und das „Lob der Narrheit“, angeblich „Auftakt der Reformation“, ist im Hause des Morus und auch mit seiner Hilfe geformt und vollendet worden.

Wenn wir Erasmus gegen den Vorwurf der Kirchenfeindschaft oder gar der Häresie verteidigen, so tun wir das ganz sicher im Sinne des Morus. Am Standpunkte des Erasmus haben wir von uns aus recht vieles auszusetzen. Jeder aber, der unbefangen das „Handbüchlein des christlichen Streiters“ durchblättert, wird angenehm berührt. Nehmen wir etwa die Anweisungen über Heiligenverehrung und Gebet heraus. Da lesen wir: „Anstatt zu Christus gehen die Leute zu den Heiligen. Für alle Anliegen und je nach den Orten wird dem einen Heiligen diese, dem andern jene Fähigkeit zu helfen zugeschrieben. Wenn es bei dieser Frömmigkeit nur um irdische Vorteile oder Nachteile geht, und sie sich um Christus nicht kümmert, dann ist sie so wenig christlich wie der Aberglaube derjenigen, die einstmals den Göttern ein Geschenk versprochen um einer Gnade willen. Die Namen haben sich geändert, aber die Absicht ist die-

selbe. Du bittest Gott, daß er dich vor allzu frühem Tode bewahre, und du tätest besser, ihn um Frömmigkeit zu bitten, daß der Tod, wann immer er kommt, dich nicht unvorbereitet treffe. Du denkst nicht daran, dein Leben zu bessern, und bittest Gott, daß du nicht sterbest. Worum also bittest du? Doch wohl um die Erlaubnis, möglichst lange zu sündigen.... Einzelne Mönchlein, denen die Frömmigkeit Erwerb ist, erheben Einspruch, und sie sagen: Also will Erasmus die Heiligenverehrung verbieten? Ich aber verurteile nicht so sehr den frommen Aberglauben einfältiger Leute als vielmehr das Bestreben, derartiges als wahre Frömmigkeit auszugeben und aus der Dummheit des Volkes materielle Vorteile zu ziehen.“

„Wenn du mit Christus begraben bist der Seele nach und nun in einem neuen Leben zu leben dich bestrebst, dann erkenne ich dich als Christen an. Mit geweihten Wassertropfen besprengst du dich. Was soll das, wenn du nicht die Flecken deiner Seele abwischst? Du verehrst die Heiligen, du rührst mit Freuden ihre Reliquien an; aber das Beispiel ihres Lebens, das Beste an ihnen, mißachtetest du. Maria ist keine Verehrung lieber, als wenn du ihre Demut nachahmst. Wenn du die Tugend des hl. Franz nachahmst, das ist ihm lieber, als wenn du ihm hundert Kerzen anzündest. Du hältst viel davon, im Kleide des hl. Franz begraben zu werden. Das Kleid nützt dir nichts, wenn dein Leben dem seinen nicht gleicht. Wenn du Christus in seinen Heiligen nacheiferst, tadele ich auch Äußerlichkeiten nicht. Du verehrst Reliquien des hl. Paulus in einem Glasbehälter, die Seele aber, die aus den Schriften des Paulus leuchtet, verehrst du nicht.“

Man hat oft darauf hingewiesen, daß Erasmus so ungerecht über das Mönchtum urteile, weil er selbst ohne Beruf ins Kloster eingetreten ist und seinen Orden wieder verlassen hat. Man glaubt, ihn von seinem eigenen Geschick reden zu hören, wenn er in zu sorgloser Verallgemeinerung sagt: „Sobald die Mönche einen finden, der das Laster meidet und nach größerer Tugend strebt, dann treiben sie ihn mit ganz ungehörigen Mahnungen, Drohungen, Schmeichelreden in ein Kloster, als wenn es in der Welt kein Christentum gäbe. Wenn sie ihn dann mit richtigen Skrupeln und unausweichlichen Gewissensquälereien bis oben gefüllt haben, dann fesseln sie ihn in nebensächlichen überkommenen Gewohnheiten, stürzen den Armen in einen jüdischen Gesetzesformalismus, lehren ihn Angst und nicht Liebe. Mönchtum ist nicht Frömmigkeit, sondern Lebensberuf, nützlich oder schädlich je nach der individualen geistigen und körperlichen Veranlagung. Ich rate nicht dazu, wie ich auch nicht davor warne. Frömmigkeit äußert sich nicht im Essen, nicht in der Lebenshaltung. Bei wem du das wahre Bild Christi erkennst, dem schließe dich an. Wenn dir die Menschen fehlen, aus deren Verkehr du sittliche Förderung erwartest, dann ziehe dich aus der menschlichen Gesellschaft zurück, unterhalte dich mit den Propheten, den Heiligen, mit Christus, den Aposteln. Vor allem mach dir Paulus zum Freunde!“

Wie es hier Erasmus darstellt, so hat es Morus in einem wirklichen Apostolat des Lebens gehalten. Er traf ausdrücklich die Entscheidung, daß er nach seiner Anlage „Gott besser in einer keuschen Ehe dienen

könne als in den ständigen Versuchungen eines falsch verstandenen Klosterberufes“. Und des Morus Gebet war Anwendung dessen, was Erasmus über Frömmigkeit nach der Weise des Thomas von Kempen lehrte: „Gib mir Gott, ein lebendiges Verlangen, bei dir zu sein, nicht, um von den Mühseligkeiten dieser traurigen Welt befreit zu sein, nicht um den Flammen des Fegfeuers oder der Hölle zu entgehen, nicht einmal, daß ich die Freuden des Himmels erlangen und genießen könne, überhaupt nicht um meines eigenen Vorteils willen, sondern einzig aus Liebe zu dir.“ Erasmus sah in Morus sein Ideal der Frömmigkeit verkörpert, und darum war er so geneigt, ihn zu bewundern. Und umgekehrt lag es angesichts der Stimmung der Zeit nahe, daß auch Morus seinem Freunde gern folgte, wenn er schärfste Kritik an den beklagenswerten Zuständen übte. So verstanden es auch alle andern humanistisch geschulten Katholiken, weil sie bei Erasmus all das, was ernster katholischer Frömmigkeit feind war, zum ersten Male in klassischer Form verurteilt sahen.

Es dürfte schwer sein, in dem „Handbüchlein des christlichen Streiters“ Gehässigkeiten gegen katholische Einrichtungen zu finden. Anders muß man das „Lob der Narrheit“ beurteilen. Hier werden die Torheiten aller Berufe, insbesondere die der Kleriker, gegeißelt, indem sie von der einzig wahren Weisheit, das ist von der Torheit, gepriesen werden. Der Satiriker ist oft lieblos und zeigt übermäßige Bissigkeit, die sich aus seiner Abneigung gegen die Theologaster als Gegner der Humanisten und gegen die Mendikanten erklärt. Er will ganz sicher, daß die Lauge des Spottes ätzend wirkt, er will nicht nur *ridendo dicere verum*. Doch richtet sich die Satire stets gegen Personen und nicht gegen Stände. Der Kritik liegt das Aufbegehren gegen das Versinken der Kirchlichkeit im „Judaismus“, wie Erasmus zu sagen pflegt, in den Formen und Formeln einer übertriebenen Gesetzlichkeit zu Grunde. Und so dürfte der Ton auch von Morus empfunden worden sein, sonst hätte er sicher Einspruch erhoben.

Die Anklagen der „Moria“ gegen die Geistlichkeit halten sich immerhin in maßvollen Grenzen, wenn man andere Kritiker jener Zeit danebenstellt. Wer ehrlich urteilen will, muß auch anhören, was Erasmus selbst über seine Absichten zu sagen weiß, und wie ihn Morus gegen den Vorwurf der Kirchenfeindschaft verteidigt hat. Erasmus hat dem „Lob der Narrheit“ eine Vorrede an seinen Gastfreund Morus vorausgeschickt, in dessen Hause das Buch entstand. Schon auf der Reise nach England hat er sich, wie er darlegt, die ihnen gemeinsamen Gedanken durch den Kopf gehen lassen. Denn wenn auch Morus nicht bei ihm ist, so steht er doch mit ihm stets in geistigem Verkehr. Seine Freundschaft ist ihm das Liebste auf Erden. Vom „Lob der Narrheit“ (Moria) zu reden, hat ihn der Name Morus angeregt, der Gegensatz im Gleichklang. Er glaubt, daß der Freund an dem literarischen Scherz seine Freude haben wird; er kennt seine Neigung zum geistreichen Humor. Morus erhebt sich durch Begabung und Wissen über die Masse, seine Liebenswürdigkeit macht ihn aber auch wieder populär. Darum soll das Werkchen des Morus Eigentum, nicht das des Erasmus sein. Die Splitterrichter werden ja allerhand aussetzen haben, weil die Witze für einen Theologen gar zu leichtsinnig

sind und allzu boshaft christlicher Liebe widersprechen. Aber es ist das Recht des Gebildeten, daß er über allgemein menschliche Schwächen witzig schreibt. Dann berührt Erasmus den Kern der Sache. Die Hochgestellten können heute nur noch feierliche Lobreden ertragen. Und man begegnet Leuten, die eher die schwersten Schmähungen gegen Christus in Kauf nehmen, als daß ein geistlicher oder weltlicher Würdenträger auch nur mit einem leisen Witz bedacht wird.

Als das Büchlein in Theologenkreisen vielfach abgelehnt wurde, hat Erasmus sich in seinem bekannten Schreiben an Martin Dorpius in Löwen gerechtfertigt: das „Lob der Narrheit“ wolle in der Form des Witzes nichts anderes als das „Handbüchlein des christlichen Streiters“. Das Ganze „war nicht mehr als ein müßiger Scherz im Hause des Morus, unter Gleichgesinnten sicher verstanden. Alles wurde gemieden, was aufreizend wirken konnte, jede Unflätigkeit und Obszönität. Wenn etwas über Heiligenverehrung gesagt wird, dann ist stets bemerkt, daß lediglich die abergläubige und falsche Verehrung gegeißelt wird. Wenn etwas an Fürsten, Bischöfen und Mönchen bemängelt wird, dann füge ich stets an, daß nicht der Stand getroffen werden soll, sondern seine schlechten, unwürdigen Vertreter.“

Es ist entscheidend für die Beurteilung der Haltung des Erasmus wie auch des Morus, ob diese Worte wahrhaftig sind oder nur eine feige Entschuldigung darstellen. Wer unbefangen des Erasmus Schriften liest, muß zugeben, daß er in der Tat lediglich die Toren und Scheinheiligen angreift. Aber er hat doch manchmal verallgemeinert, oder er ist Anlaß gewesen, daß andere verallgemeinert haben. Man hat den Erasmus Vorbild und Vorgänger der Pamphletisten im Sinne und Stile der Verfasser der nicht viel später erschienenen Dunkelmännerbriefe genannt. Nichts ist verkehrter und ungerechter. Diese Machwerke sind eine Schmach für das deutsche Volk; die Verfasser versinken im Dreck ihres Hasses und ihrer Unflätigkeit. Wenn auch nur die Spur der Berechtigung bestände, Erasmus in einem Atem mit diesen seinen „Nachfolgern“ zu nennen, wie hätte dann der hl. Morus unentwegt der Freund dieses Mannes bleiben, wie hätte er ihn gegen alle Vorwürfe der Gegner verteidigen, wie hätte er ihm in unwandelbarer Treue auch noch in der Zeit anhangen können, als man Erasmus einen Häretiker nannte?² Darum gibt die Tatsache der Heiligsprechung zu denken; sie mahnt dazu, daß wir uns fragen, ob unsere geschichtliche Auffassung von Erasmus wirklich in allem richtig war, ob wir sie nicht vielmehr nachprüfen müssen.

Man beachte: Das Buch, das angeblich Auftakt zur Reformation gewesen ist, wurde im Hause und unter tätiger Mitarbeit eines Heiligen der Kirche geschrieben. Wir müssen uns an den Gedanken gewöhnen, daß der Humanist (nicht etwa, obwohl er Humanist war und vielleicht einmal mit den Zeiterscheinungen liebäugelte) heiliggesprochen wurde. Morus gehört zu den Männern, die, getragen vom Geiste einer christlichen Renaissance, im Widerspruch gegen die Formen einer in

² Über das Verhältnis beider Männer vgl. auch H. Bremond, Thomas Morus; übersetzt von Höcht und von der Wehd.

Zweckmäßigkeitsrücksichten ermüdeten Kirchlichkeit reformfreudig vorwärtsstrebten. Daß sie dabei scharf mit denen zusammenstießen, die alles Überkommene unter allen Umständen wahren wollten, ist natürlich. Der Unterschied zwischen Erasmus und Morus aber besteht darin, daß Morus die Reform lebte, während Erasmus sie predigte, ohne selbst Beispiel zu sein. Erasmus ist ganz Kritik, Morus dienende Liebe. Wir haben in der Heiligsprechung des Morus die Tatsache, daß einer von denen durch die Kirche auf die Altäre erhoben wurde, deren Haltung in ihrer Zeit von den anerkannten Vertretern des angeblich einzig echten Christentums als verdächtig und dem Glauben gefährlich verketzert wurde.

Der Wille zur Reform in der Kirche war nirgendwo so alt und so stark wie am Rhein. Die Scheidung der Geister führte auf der einen Seite den in seinen Ansprüchen gefährdeten pfründenbesitzenden Klerus zusammen, dem alle zur Seite traten, denen die Kirche lediglich Werk für das Volk war. Denen gegenüber sah man eine Jugend von Laien und Priestern, die im Geiste der mittelalterlichen Reich-Gottes-Auffassung die Kirche auch als Werk durch das Volk erleben wollten. Diese Richtung hätte sich als eigentliche Reformation auswirken können, wenn sie nicht durch die Feinde der hierarchischen Ordnung gestört worden wäre, von denen die Spaltung ausgegangen ist. So ist es auch erklärlich, daß die reformeifrigen Katholiken am Rhein fast alle, trotz mancher dogmatischer Irrungen, doch den Schritt aus der Kirche nicht getan haben.

Man hat gesagt, daß die Väter der Kirchenspaltung Männer des Dogmas waren. Das mag zutreffen. Die um Erasmus und Morus waren in diesem Sinne keine Männer des Dogmas. Denn Lehrpunkte konnten sie nicht trennen, weil sie unbedingt gewillt waren, in der Kirche zu bleiben, und die Autorität des kirchlichen Lehramtes nicht bezweifelten. Was sie über Lehrpunkte zu bemerken hatten, das sagten sie mehr vom Standpunkte des humanistischen Gelehrten, der Fragen der Weltanschauung zur wissenschaftlichen Debatte stellte. Morus konnte darum keinen Augenblick an der Glaubenstreue seines Freundes zweifeln, auch nicht, als im Jahre 1516 gegen des Erasmus Ausgabe des Neuen Testamentes ein Sturm der Entüstung seitens der Theologen losbrach. Er hat ihn vielmehr eifrig verteidigt.

Vielleicht wird in dieser Verbindung auch manches an des Morus oft genannter „Utopia“ verständlicher. Das Büchlein gibt ja so viel Rätsel auf und wird von seinen Beurteilern mit Rätseln immer mehr umgeben. Wenn Morus die Bürger in seinem Nirgendland eine Art kommunistischer Staats- und Gesellschaftsordnung vertreten läßt, wenn die Leute dort den Freitod unheilbar Kranker preisen, und wenn sie die vollkommene Gleichheit aller Religionsauffassung als Mittel religiösen Friedens vertreten, so kann man das nicht damit abtun, daß man solche Äußerungen als Witz oder Satire kennzeichnet. Die Zeitgenossen, nicht nur Erasmus, haben die Erörterung solcher Thesen durchaus ernstgenommen. Die „Utopia“ ist ein echt humanistischer Versuch der freiesten Aussprache über wissenschaftliche Fragen. Die Thesen werden in aller Ruhe vorgetragen, und

es wird nicht danach gefragt, ob sie dogmatisch richtig sind. Wer es anders meinte, der mochte auftreten und seine Sache verfechten.

Aber man mag noch so eifrig nach Deutungen der „Utopia“ suchen, eine ganz sichere Lösung wird man nicht finden. Man liest das Buch immer wieder und ist nie recht befriedigt, es sei denn, daß man den lateinischen Text nimmt und seine Freude hat an der glänzenden Sprache. Mag sein, daß das Büchlein den Humanisten wesentlich geistreiches Spiel gewesen ist. Jedenfalls würde man zu weit gehen, wenn man hier reformerische Gedanken suchen wollte.

Sieht man Erasmus und Morus in dem Kreise der humanistisch gerichteten Katholiken, dann ist es nicht schwer, sie in ihrem Freundschaftsbund zu verstehen. Diese westdeutschen Humanisten waren eifrig besorgt um das Wohl der Kirche. Sie sahen ihre Not und die Verderbnis der Sitten des Klerus. Selbst größtenteils Priester, gaben sie in ihrem Leben ein Beispiel der Reinheit und des Opfergeistes. In ihnen steckt manchmal freilich auch ein Stück Überheblichkeit über die Vertreter des überkommenen scholastischen Wissenschaftsbetriebes. Daraus erklärt sich ihre Gegnerschaft gegen die Universitäten. Teilweise zeichnen sie sich aus durch ihr herzliches vaterländisches Empfinden. Ihre Sorge war es, die Ehre ihres Vaterlandes zu wahren gegenüber den anmaßenden Italienern. Und wenn auch Erasmus in seiner Haltung als Germane wie als Priester aus der Reihe tritt, so eint ihn doch mit ihnen das Band aufrichtiger Verehrung.

Auf den Reformsynoden vor dem Trienter Konzil waren katholische Humanisten die treibenden Kräfte. Ihre Sprache war dabei manchmal sehr heftig. Liest man ihre Reden und Schriften, dann wundert man sich über das Urteil, das gemeinhin einen Erasmus tadelt und ihn in Gegensatz zu einem katholischen Humanismus stellt. Es erübrigt sich, näher auf die einzelnen Männer einzugehen. Sie sind bekannt genug. Johannes Janssen hat im ersten Bande seiner Geschichte reichliche Belege aus Sebastian Brant, Geiler von Kaisersberg, Trithemius und vielen andern zusammengetragen. Ich möchte hier ein mehr abseits liegendes, aber durch die gegebene Veranlassung doch bedeutsames Beispiel dafür herausgreifen, wie die Humanisten in Verbindung mit den Reformversuchen in der Kirche zu sprechen pflegten.

Auf der Kölner Synode des Jahres 1527 hielt der Humanist Anton Corneli die Eingangsrede. Das war noch unter dem Erzbischof Hermann v. Wied. Es ist erstaunlich, was die Prälaten und Theologen auf dieser Synode sich haben sagen lassen. Dafür einige Belege aus Cornelis Rede³: „Manche Päpste haben keine Zeit gehabt zum Gebet, sie haben nicht über Gottes Gesetz nachgedacht, sie wohnten nicht im Gezelte des Herrn. Statt des Gesetzes des Herrn galt ihnen das Gesetz des Mars, der Venus, des Bacchus, aus dem Gezelte des Herrn gingen sie in blutige Kriege, statt des Schwertes des Geistes führten sie das Schwert des Mars....

³ J. Hartzheim, *Concilia Germaniae* VI 210 f.

Das Schlimmste ist, daß der Klerus auf Erwerb sinnt, sich zu bereichern trachtet. Sie reißen sich um Priesterämter und Pfründen wie auf einer öffentlichen Warenversteigerung. Wenn Isaias die meisten unserer Pfarrer sähe, würde er wieder sagen: Blinde Hirten der Herde, stumme Hunde, die nicht bellen können.... Wo gibt es heute einen Hirten, der das verirrte Schaf sucht, um es zurückzuführen? Und wenn sie ein Schäflein suchen gehen, dann meist aus dem Grunde, um ihm die Wolle zu scheren, es zu schlachten.“

Auch der Humanist Friedrich Nausea, der spätere Bischof von Wien, hat auf Reformsynoden oft recht heftige Worte gebraucht und die Schuld an den religiösen Wirren dem Klerus zugeschrieben. Ebenso hat es John Colet, der Beichtvater des Morus, auf der englischen Synode im Jahre 1512 getan. Und wer hätte dem allem mehr Beifall zollen können als Morus, der die Beispiele schlimmster Mißwirtschaft an seinem Vorgänger im Kanzleramte, an Kardinal Wolsey, in nächster Nähe sah?

Wenn man unbefangen die Sorge, die aus den Worten aller dieser eifrigen Katholiken spricht, auf sich wirken läßt und sich damit in jene Zeit hineinversetzt, dann nimmt man eine heftige, rasche Wendung nicht mehr so schwer und versteht es auch, daß geistvolle Männer das Werkzeug der Satire oft so handhabten, daß sie denen, die sie treffen sollte, weh tat. Wenn Morus dem Erasmus seine Freundschaft unverbrüchlich wahrte, so steht er nicht allein. Vielmehr haben alle reformfreudigen Katholiken gerade wie Morus immer treu zu Erasmus gehalten. Man verweist da am besten auf den als „Praeceptor Germaniae“ gepriesenen Jakob Wimpfeling, den untadeligsten unter ihnen. Er hat Erasmus hoch gefeiert, hat an ihm und seiner Art nie Anstoß genommen. Und die Bewunderung, die ihm seinerseits Erasmus zollte, ehrt beide Männer. Wie übrigens Erasmus die schlechten Sitten im Klerus geißelte, so hat er es stets geliebt, die Sittenreinheit, Bescheidenheit und Gelehrsamkeit der guten Priester hoch zu erheben.

Man soll also zwischen Erasmus und Morus keinen Gegensatz zu konstruieren versuchen. Die Geschichte muß sie miteinander nennen. Morus ist der ganze katholische Mensch, wie ihn das Mittelalter sah und erlebte, dem die neue Bildung und die Menschlichkeit in den Formen der Antike Erfüllung, nicht Umbruch bedeuteten. Erasmus dagegen, der gern geneigt war, den katholischen Menschen in seinem Freunde zu bewundern, wahrte in seiner Eitelkeit zu viel Distanz gegenüber der Kirche, die in ihm nie ganz lebendig geworden ist, die er nicht in ihrem Wesen sah, sondern nur in ihren äußern Formen.