

Flitner, Andreas

Erasmus von Rotterdam - Lehrer der Humanitas, Lehrer des Friedens

Zeitschrift für Pädagogik 32 (1986) 5, S. 605-616



Empfohlene Zitierung/ Suggested Citation:

Flitner, Andreas: Erasmus von Rotterdam - Lehrer der Humanitas, Lehrer des Friedens - In: Zeitschrift für Pädagogik 32 (1986) 5, S. 605-616 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-144055
<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0111-pedocs-144055>

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ JUVENTA

<http://www.juventa.de>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

Zeitschrift für Pädagogik

Jahrgang 32 – Heft 5 – Oktober 1986

I. Essay

ANDREAS FLITNER

Erasmus von Rotterdam – Lehrer der Humanitas,
Lehrer des Friedens 605

II. Thema: Empirische Schul- und Unterrichtsforschung

HANS AEBLI/

URSULA RUTHEMANN/

FRITZ STAUB

Sind Regeln des Problemlösens lehrbar? 617

JÜRGEN BAUMERT/

PETER MARTIN ROEDER/

FRITZ SANG/

BERND SCHMITZ

Leistungsentwicklung und Ausgleich von Leistungs-
unterschieden in Gymnasialklassen 639

ANNE SCHMIDT/

JÜRGEN VAN BUER/

BIRGIT REISING

Zur impliziten Persönlichkeitstheorie von Lehrern an
beruflichen Schulen im allgemein-gewerblichen
Bereich. Untersuchungen zu Unterschieden zwischen
den Lehrern 661

JÜRGEN VAN BUER/

FRANK ACHTENHAGEN/

HARTMUT OLDENBÜRGER

Lehrerurteile über Schüler, Schüler selbstbild und
interaktionelles Verhalten im Englischanfangsunter-
richt 679

III. Weitere Beiträge

JÜRGEN HABERMAS

Die Idee der Universität – Lernprozesse 703

OTTO FRIEDRICH

BOLLNOW

Einige Bemerkungen zu Schleiermachers Päd-
agogik 719

IV. Rezensionen

HANS SCHEUERL

HEINZ-ELMAR TENORTH (Hrsg.): Allgemeine Bil-
dung. Analyse zu ihrer Wirklichkeit, Versuche über
ihre Zukunft 743

- FRIEDHELM BRÜGGEN GÜNTHER BUCK: Rückwege aus der Entfremdung. Studien zur Entwicklung der deutschen humanistischen Bildungsphilosophie 747
- HEINZ-ELMAR TENORTH MANFRED ECKERT: Die schulpolitische Instrumentalisierung des Bildungsbegriffs. Zum Abgrenzungstreit zwischen Realschule und Gymnasium im 19. Jahrhundert 753
- JÜRGEN DIEDERICH BARBARA GAEBE: Lehrplan im Wandel. Veränderungen in den Auffassungen und Begründungen von Schulwissen 755

V. Dokumentation

- Pädagogische Neuerscheinungen 761

Contents

I. Essay

ANDREAS FLITNER Erasmus – Teacher of Humanitas and Peace 605

II. Topic

HANS AEBLI/
URSULA RUTHEMANN/
FRITZ STAUB Are Rules of Problem Solving teachable? 617

JÜRGEN BAUMERT/
PETER MARTIN ROEDER/
FRITZ SANG/
BERND SCHMITZ Achievement Growth and the Reduction of Achieve-
ment Differentials within Classrooms 639

ANNE SCHMIDT/
JÜRGEN VAN BUER/
BIRGIT REISING On the Implicit Theory of Personality Entertained by
Teachers in Vocational Schools 661

JÜRGEN VAN BUER/
FRANK ACHTENHAGEN/
HARTMUT OLDENBÜRGER Teachers' Assessment of Pupils, Pupils' Self-Concept
and Interactional Behaviour in Initial English
Courses 679

III. Other Contributions

JÜRGEN HABERMAS The Concept of University – Learning Processes 703

OTTO FRIEDRICH
BOLLNOW On Schleiermacher's Educational Theory 719

IV. Book Reviews 743

V. Documentation

New Books 769

Erasmus von Rotterdam – Lehrer der Humanitas, Lehrer des Friedens

Zusammenfassung

Dieser Essay zum Gedenken an ERASMUS VON ROTTERDAM (gest. 1536) hebt zwei Züge aus seinem Schrifttum hervor: die Sprachpädagogik und die Publizistik für den Frieden. Beide zeigen, daß ERASMUS den Humanismus durchaus nicht als schöngeistige Utopie verstand, sondern als Auftrag zur Gestaltung der wirklichen Schule und zur gedanklichen und politischen Mitarbeit an einer europäischen Friedensordnung.

I.

DESIDERIUS ERASMUS, dessen 450. Todestag in diesem Jahr begangen wird, hat unter den pädagogischen Autoren von jeher einen schweren Stand. Er fehlt zwar in kaum einer Reihe klassischer Texte, aber ein „Lehrer der Lehrer“, wie er sich gerne nennen ließ, ist er jedenfalls hierzulande nicht geblieben. An der Erforschung und Edition seiner Werke¹, an der Diskussion seiner Positionen sind Pädagogen so gut wie nicht beteiligt². Ein Denker und Schriftsteller, der unendlich viel mehr Resonanz als irgendeiner der approbierten pädagogischen Klassiker hatte, der ein ganzes Zeitalter mit seinen sprachpädagogischen und moralischen Schriften bestimmt hat und dessen Ideen in einem Teil der Schuldiskussion noch erheblich nachwirken, ist heute unter Pädagogen kaum bekannt. Von den mannigfachen Gründen, die man dafür geltend machen kann, seien nur die wichtigsten genannt.

Daß er nur *Latein* geschrieben hat, sowohl in seinen Abhandlungen wie in seiner persönlichen Korrespondenz, erschwert nicht nur das genauere Studium, sondern hält ihn auch in einer Ecke antiquierter Gelehrsamkeit, in die er mit einem Teil seiner Schriften, den „Vertrauten Gesprächen“ etwa oder dem „Lob der Torheit“, aber auch mit seinem Eintreten für die Volkssprache in der Bibel und im Gottesdienst, gar nicht gehört. Gravierender für seine Nachwirkung aber ist, daß er sich der *Reformation* nicht angeschlossen hat. Der Reformator, der Humanist, der unerbittliche Kritiker der Kirche, der Prediger des Quellenstudiums, den die Päpstlichen ebenso wie die Reformatoren als einen Wegbereiter der Reformation ansahen, hat sich aus wohlwogenen Gründen dem Lutherischen Umsturz verweigert und mußte erleben, daß er nun von beiden Seiten als Gegner angesehen wurde. Der Urteilsspruch der Reformatoren, aber später auch der des Tridentiner Konzils haben ERASMUS in dieser Position zwischen den Parteien belassen (KAEGI 1936; FLITNER 1952; ECKERT 1967), und diese Bannsprüche und die Indizierung seiner Schriften wirken bis heute nach.

Schließlich aber ist es sicher auch sein *Pazifismus* gewesen, der ihn der deutschen Nachwelt nicht empfohlen hat. Es gibt nun einmal unter den pädagogischen Klassikern und Lehrerbildnern zwar manchen geharnischten Kriegsphilosophen, aber so gut wie keine Friedensdenker, und die wenigen, die es gibt – J. A. COMENIUS, L. TOLSTOJ, F. W. FOERSTER – haben es damit auch in der Erziehungs-

welt schwer gehabt. Pazifismus galt und gilt, auch unter Pädagogen, weithin als irrational, als unwirkliche „Gesinnungsethik“, als Mangel an Identifikation mit dem Staat und an Einsatz für die Gemeinschaft, kurzum als verwerflich. Ein Großteil der Vorstellungen, die von ERASMUS kursieren, enthält gerade diese Beurteilung, die sich aus seiner Haltung zur Reformation und zum Pazifismus ergibt: War er nicht ein schwacher Mensch, oder gar ein zweifelhafter Charakter?

Wir haben uns daran gewöhnt, die neuzeitliche pädagogische Diskussion erst mit dem 18. Jahrhundert anfangen zu lassen. Erst mit den bürgerlichen Freiheitsideen, mit der theologischen Aufklärung, sozialgeschichtlich mit der Industrie beginnen die Themen der Moderne und damit auch die neuzeitlichen Themen der Pädagogik ihren Lauf zu nehmen. ERASMUS aber ist in vieler Hinsicht ein Vordenker dessen, was im 18. Jahrhundert so mächtig zum Durchbruch gekommen ist (DILTHEY 1913, S. 42 u. 74 ff. ; HUIZINGA ⁴1951, S. 214; KAEGI 1936, S. 215, 221). Er kann uns die Wurzeln der Aufklärungszeit wie auch die Fruchtbarkeit jener frühen Reformepoche, die die Reformation zum Teil überschattet hat, anders sehen lehren.

Neu und für die Pädagogik konstitutiv ist ERASMUS' Überzeugung von der schier grenzenlosen *Bildbarkeit des Menschen*, ja seiner Angewiesenheit auf Hilfe, Bildung, Menschlichkeit und Friedfertigkeit als Eigenart seiner Organisation. Was die biologische und philosophische Anthropologie im 20. Jahrhundert materialreich wieder herausgearbeitet haben, findet sich bei ERASMUS mindestens skizzenhaft schon dargelegt: Der Mensch ist von Natur aus das offene, nicht-festgelegte Wesen, das alles, was seine Eigenart und Würde ausmacht, nur als Möglichkeit mitbringt, eben als seine Fähigkeit, zu lernen und sich zu bilden. Unsere Natur verweist uns zwar auf die Menschenwürde, auf die *humanitas*, aber sie bringt sie nicht selber hervor. Alles Menschliche muß und soll der Mensch von anderen Menschen *lernen*; er ist das Lernwesen *par excellence*. Zu höchsten Höhen, bis in die Nähe der Engel oder der Helfer Gottes kann er sich durch Bildung und Moral erheben, und bis zur niedrigsten Kreatur, zum Ungeheuer kann er verkommen (W. V,266f.), „bestialisch“ werden weit unterhalb der Tiere, die ja die Moral des Menschen nicht haben und an ihr nicht gemessen zu werden brauchen. Es gibt in der natürlichen Organisation des Menschen Hinweise genug auf das, was er sein kann und was er werden soll: Er hat Verstand und dadurch die Macht, die Welt zu hegen und zu ordnen; er hat keine Waffen von Natur aus, keine Hörner, Krallen, Giftzähne, auch keine Stacheln, keinen Panzer – damit ist er dem Kampf gegen andere Kreaturen enthoben, verwiesen auf Hilfeleistungen, auf Bündnis und Vernunft. Und weiter, er wird hilflos und unkundig (instinktarm) geboren und ist von Geburt an auf Hilfe, auf liebevolle Zuwendung und völlige Versorgung angewiesen. Er kennt Gefühle der Zuneigung und spürt einen Drang seines Herzens zu Güte und Sympathie. Vor allem aber kann er *sich bilden*, kann er *lernen*: *Sprache, gute Sitten und Frömmigkeit*. Sie machen zusammen die *humanitas* aus: die Fähigkeit des Menschen, seine humanen Möglichkeiten wahrzunehmen und mit der Würde, auf die ihn die Menschennatur verweist, zu erfüllen (G. 112; W. V,366).

Allen drei Bereichen, der Sprache, der Moral und der Frömmigkeit hat ERASMUS sowohl theoretisch-pädagogische Reflexionen wie auch Erziehungsschriften für die

Praxis gewidmet. Lassen wir hier das heikelste Gebiet, die Frömmigkeitslehre, die eng mit seiner Theologie und mit praktischen Frömmigkeitsstrebungen seiner Zeit zusammenhängt, beiseite und suchen die Bedeutung der *Spracherziehung* und die der *sittlichen Bildung* und Friedenslehre in aller Kürze zu fassen³.

Zunächst einmal sind alle Bemühungen um das Kind und den jungen Menschen eingebunden in eine humanistische Pädagogik, wie wir sie zwar in Andeutungen aus der Spätantike, auch von italienischen Renaissanceautoren kennen, wie sie aber – auch unter Abgrenzung gegen die Traditionen – von ERASMUS entschieden und eigenständig entfaltet wird: Das Kind soll lernen, wie es seiner Natur entspricht. Es soll früh mit der Mutter verbunden sein – ERASMUS ermahnt die Mütter (wie zweieinhalb Jahrhunderte später ROUSSEAU), ihr Kind selber zu nähren, und die Eltern, es selber zu erziehen. Es soll spielend lernen, durch Anschauung, mit Klötzen und mit Bildern. Es soll eine freundliche Umgebung finden, von frühesten Kindheit an, und die Menschen liebhaben können, von denen es lernt. Denn nur über die Liebe zum zeigenden und lehrenden Menschen wird es eine Zuneigung zu den Gegenständen seiner Bildung aufbauen können. Lernen soll eine Lust sein, nicht eine Last (G. 136) – ein Graus ist für ERASMUS die alte Schule mit ihren fluchenden und prügelnden Schulmeistern, jenen Schindern und Henkern der Kinder. Die Angst ist der miserabelste Schulmeister; sie bewirkt oft nicht mehr als eine lebenslängliche Abneigung gegen die Wissenschaften. In der Kritik an der Scholastik seiner Zeit geht es ERASMUS nicht nur um die vielgenannte scholastische Theologie, die auch in der Schule so weit in Spitzfindigkeiten und Formalismen hineingetrieben wurde, daß die behandelten Themen und Probleme dahinter verschwanden. Es geht ihm vielmehr um den ganzen Schulbetrieb, wie er sich im Mittelalter ausgebildet hatte und wie wir ihn noch von anschaulichen Schilderungen, zum Beispiel aus THOMAS PLATTERS Lebensbericht kennen: um das Pauken und Abfragen, das Drohen und Strafen, die geistlose Repetition, bei der sich keine Lust zur Sache, kein Studieneifer, keine Bildung einfinden können. Nicht also bestimmten Inhalten und Richtungen der damals noch herrschenden Schulgelehrsamkeit gilt seine ätzende Kritik, sondern der traditionellen Schule als solcher – der Schule, wenn sie der *humanitas*, die sie in den jungen Herzen wachrufen möchte, nicht selber in Sittsamkeit und Freundlichkeit des Umgangs mit den Kindern entspricht.

II.

Das philosophisch-rhetorische Bildungsideal und die christliche Frömmigkeitslehre hat nun aber ERASMUS nicht nur in Schriften zur theoretischen Klärung und zur meditativen Erbauung niedergelegt. Sondern er hat eine bestimmte *Bildungspraxis* vertreten und die Hilfsmittel für sie geschaffen. Da sie von den Späteren oft mißverstanden und auch mißbraucht worden sind, bedürfen sie hier einer Erläuterung. ERASMUS hat einen ganz wesentlichen Teil seiner Arbeiten für den praktischen Schul- und Lehrgebrauch den Hilfsmitteln zur lateinischen Stilistik gewidmet: zuerst hat er die „Adagia“ herausgebracht (seit 1500), eine zunächst kleine Sammlung antiker Sprichwörter mit Kommentar, die er nach und nach auf eine Anzahl von mehr als 4000 erweiterte und die eines der meistgebrauchten und -gedruckten Werke des ERASMUS ausmachen werden (150 Neuauflagen zählte man

bis zum Ende des 16. Jahrhunderts). Es folgte eine Art Stilistik „De duplici copia verborum ac rerum“ (1512), in der die Redewendungen in unendlichen Abwandlungen variiert und der genaue und stilistisch raffinierte Zusammenhang von Wörtern und Sachen zu Übungszwecken dargestellt wird. Weitere solche Sprachlehr- und Hilfsbücher sind die „Parabola“ (1513), eine Sammlung von Gleichnissen aus der Literatur, ferner eine Abhandlung über die Kunst des Briefeschreibens (1522) und schließlich „Aphorismata“ (1531), eine Sammlung von Anekdoten und Zitaten.

Um nun aber alle diese Stilhilfen lebendiger zu machen, um ihnen Anwendungsbeispiele in alltäglichen Situationen beizugeben, hat ERASMUS noch – zunächst für seine eigenen Schüler in Paris, dann in immer weiteren Ausarbeitungen – „Colloquia“ (1518ff.) hinzugefügt, Beispiele von Gesprächen über anekdotisch zugespitzte Situationen des Lebens, mit deren Hilfe der geläufige Gebrauch dieser verschiedenen Stilmittel gezeigt und als Dialog und Konversation eingeübt werden sollte, eine Vorstufe des Schuldramas der Jesuiten und des COMENIUS. – Dieses ganze Corpus von Lehr- und Hilfsbüchern für einen eleganten, zitatenreichen und klassizistischen Stil hat man als Materialien eines didaktischen Formalismus kritisiert, als Anleitung zu einem Memorierwissen ohne Lebendigkeit. Es mag in der Tat so mißbraucht worden sein, eben aufgrund desselben Prozesses, den schon ERASMUS beklagt hat und den wir durch die Jahrhunderte zu beklagen haben: die ständig sich wiederholende Verfestigung, Verknöcherung des Unterrichts nach den inneren Gesetzen der Schule. Alle Schulreformen – deshalb sind sie ja immer wieder aufs neue nötig – verfallen nach einiger Zeit diesem Prozeß: das Geistreiche und Anregende wird überformt durch die Routine der Kinderbändigung, durch Mechanismus und Scholastik – so ist es auch den Erasmischen Reformen ergangen.

Was aber war ihre eigentliche Intention? Indem die Schüler Sprachwendungen klassischen Gehalts, Beispiele aus der Antike und Formen des gefälligen und des treffenden Ausdrucks kennenlernten und memorierten, sollten sie hineinwachsen, heimisch werden in Denk- und Redeweisen, in denen diese Worte und Zitate entstanden waren. So wie ein Kind über die Sprache der erwachsenen Umgebung nicht nur die Inhalte des Sprechens verstehen und selber ausdrücken lernt, sondern zugleich die Umgangsformen, die Nuancen des Ausdrucks und Verkehrs, die Mitteilungsweisen und ihren sozial-emotionalen Gehalt, so kann es, darüber hinaus, in einem gehaltvollen Sprachunterricht mit den Redewendungen, Gleichnissen und Sprachbildern Teile der geistigen und sozialen Welt übernehmen, die in diesen Wendungen und Beispielen „spricht“. Wer lernt, sich höflich und geistreich und in schöner Sprache auszudrücken, der hat damit Möglichkeiten verfeinerten Empfindens und humanen Umgangs gewonnen, die ihm als Werkzeug der Lebensbewältigung und zugleich als Teil seiner selbst zur Verfügung stehen. Alle realen Kenntnisse ebenso wie die grammatischen Übungen sind für ERASMUS zweitrangig gegenüber diesem Ziel einer nuancierten, an den klassischen Beispielen geschulten Sprache. So wird auch der *Lehrer*, nach ERASMUS, sich nicht in erster Linie um seine Didaktik mühen, sondern um seine eigene Sprachbildung. Er soll den Schülern als Humanist begegnen, der durch seine Sprache und seinen Umgang, seine literarischen Interessen und seine guten Sitten für sie ein Gesprächspartner und ein Beispiel ist. Der geistreiche Dialog, die geschliffene Rede, der freundschaftliche Brief sind Formen des menschlichen Umgangs, und um diesen Umgang, seine Formung und

seine Sättigung mit antiker Weisheit und mit biblischer Lebenslehre geht es ERASMUS in seinem stilistischen und literarischen Unterricht. Seine Sprach- und Sprüche-Bücher und seine Kolloquien sind Hilfsmittel für eine solche Humanisierung des menschlichen Verkehrs (vgl. RÜEGG 1946; CHOMARAT 1981).

III.

Handelte es sich bei der Sprachpädagogik um ein primär erzieherisches Thema, das freilich mit den „mores“ und mit den Umgangsweisen der Menschen eng zusammenhängt, so greift das Thema „Frieden“ gewiß weit über die pädagogischen Erwägungen hinaus. In mehreren Schriften wird das Thema seit 1514 intoniert, in einer Lebens Epoche, in der sich ERASMUS in seiner Korrespondenz immer wieder mit der Frage auseinandersetzt, ob er sich nicht stärker mit der konkreten europäischen Politik befassen und seine Kritik und seine Ermahnungen nicht entschiedener in der Öffentlichkeit erwarten kann. In die aktive Politik einzutreten wie sein Freund Freunde weisen ihn darauf hin, daß er zu einer publizistischen Größe in Europa geworden ist, von der man nicht nur das Eintreten für die Sache des Glaubens und der Bildung, sondern auch ein Urteil in den moralisch-politischen Fragen der Öffentlichkeit erwarten könne. In die aktive Politik einzutreten wie sein Freund THOMAS MORUS hat er wohl nicht ernsthaft erwogen. Sein Metier war das Schreiben, seine Macht war die der öffentlichen Kritik. Wir sehen, daß er sich in dieser Epoche, in der er auf die Höhe seines europäischen Ruhms zugeht, mit Texten der antiken und der christlichen Tradition zu politisch-moralischen Fragen auseinandersetzt. Das schlägt sich in seinem Briefwechsel nieder, in seiner „Institutio Principis Christiani“ (1515), in seinen Kommentaren zum Neuen Testament. Das Thema der Sinnlosigkeit und Unmenschlichkeit des Krieges, auch gerade in Anbetracht der Kriege der jüngsten Vergangenheit, beschäftigt ihn immer intensiver. Aus einem Brief an den Abt ANTON VON BERGEN (vom 14. März 1514, A. 288), der bald auch im Druck erscheint, entwickelt sich ein kleines Pamphlet mit dem Titel „Dulce Bellum Inexpertis“ – Schön ist der Krieg für den, der ihn nicht erlebt hat –; ein Büchlein, das mehrfach aufgelegt und bald auch ins Deutsche übersetzt wurde. Aus diesen und anderen Vorstudien (vgl. MARGOLIN 1973) entwickelt sich die berühmte „Querela Pacis“ (1517), die „Klage des Friedens“, eine der meistgelesenen, literarisch brilliantesten Schriften des ERASMUS, die bis in die Gegenwart immer wieder nachgedruckt worden ist und neben dem „Lob der Torheit“ zu den Werken des ERASMUS gehört, die man mit unmittelbarem Interesse und in der leidigen Aktualität, die dieses Thema behalten hat, auch heute lesen kann.

Der Frieden, oder genauer: die „Pax“, die Friedensgöttin oder personifizierte Friedsamkeit, erhebt Klage über ihr trauriges, elendes Schicksal unter den Menschen. Sollte sie nicht von allen verehrt, gefeiert und willkommen geheißen werden, da sie die Bedingung allen Menschenglücks mit sich bringt? Statt dessen aber wird sie überall verstoßen, wird ihr die Türe zugeschlagen, wo sie anklopft. In ihren nahen und in ihren fernen Beziehungen sind die Menschen auf Streit, Krieg und Mord eingestellt. Die schlimmsten Kriegstreiber sind die Fürsten, die wegen irgendwelcher Besitzungen, zweifelhaften Rechte, Eifersüchten und Machtansprüchen gewissenlos die Kriege vom Zaun brechen, ohne auf das Schicksal ihrer

Untertanen, auf die schwindelerregenden Kosten und auf die Verwüstungen des Landes zu achten. Sie nehmen Berufssoldaten in ihren Dienst, denen das Schicksal der Menschen und Länder gleichgültig ist und die Rauben, Brennen und Morden zu ihrem Geschäft machen. Die Fürsten verschleudern das Vermögen ihres Landes, indem sie Söldner bezahlen und Offiziere reich machen und mit unerhörtem Aufwand Rüstung und Kriegsmaschinerie anschaffen. Irgendwelche Kriegsziele, die das Elend, das der Krieg erzeugt, rechtfertigen könnten, gibt es nicht. Ein „gerechter Krieg“ ist ein unsinniger Gedanke, eine Verdrehung des christlichen Friedensgebots. Als das Absurdeste sieht ERASMUS an, daß die meisten Kriege auch noch unter Christenmenschen geführt werden. Fürsten, die sich christliche nennen, überziehen die Länder der Christenheit mit Mord und Brand. Sie stoßen unschuldige Menschen ins Verderben und denken sich irgendwelche Rechtsgründe für dieses Verhalten aus.

Es gibt Stellen eines unerhörten Pathos und einer grandiosen Rhetorik in dieser Schrift, so etwa wenn Pax, die Friedensfrau, das Vaterunser, das ein Soldat beten will, kommentiert (W. V,412f.) und als eine einzige Lästerung entlarvt. Aber es gibt daneben auch scharf zupackende und realistische Bemerkungen, Analysen der kriegserzeugenden Situationen und der psychischen Voraussetzungen zur Kriegsbereitschaft, auch der winkeligigen Argumentation, mit der die Christen ihre Kriegsvorbereitungen zu rechtfertigen suchen. Das Zeugnis der Heiligen Schrift aber ist eindeutig. Nur ein Unverschämter und Gottloser kann die Bibel zur Rechtfertigung der Kriegsbereitschaft benutzen (W. V,392ff.; 410ff.). Lüge und Betrug ist es allemal, wenn einer behauptet, um des Staates willen, um des Allgemeinwohls willen Krieg führen zu müssen. Ausflüchte sind es, wenn Menschen behaupten, sie könnten nicht in Sicherheit leben, wenn sie nicht mit Gewalt die schlechten Menschen bekämpften (W. V,438). Der Krieg wird von den einen gemacht und von den anderen erlitten und dazu noch bezahlt; wer will da noch behaupten, daß er im Interesse der Leidenden geschehe (W. V,420)? „Kaum ein Friede ist jemals so ungerecht, daß er nicht auch dem gerechtesten Krieg vorzuziehen wäre“ (W. V,416). Krieg zeugt weiteren Krieg. „Aus einem ganz kleinen wird ein ganz großer, aus einem einzigen ein zweiter“ (W. V,339). Ist der Krieg einmal angefangen, so kann nicht mehr verhindert werden, daß das Übel seinen schrecklichen Lauf nimmt (W. V,432).

Die Geschichte von Krieg und Frieden zeigt das Hergeholte und Unrichtige aller Rechtfertigungsfiguren; das ganze Arsenal der Begründungen des Krieges wird hier durchlüftet. ERASMUS will nicht ausschließen, daß man sich auch einmal gegen den bloßen Überfall, gegen barbarische Kriegslüste der anderen zur Wehr setzen muß (W. V,426ff.). Aber fast nie ist dies der wirkliche Grund für einen Krieg. Auch die Türkenkriege wurden durch Zwietracht und Streitigkeiten der Christen, durch Verträge christlicher Mächte mit den Türken ausgelöst.

ERASMUS' Friedensklage enthält zwar Anspielungen auf die aktuelle Politik, bleibt aber im ganzen auf einer Ebene des Grundsätzlichen politischer und persönlicher Moral. Wie sehr ERASMUS an den direkten politischen Ereignissen teilnahm, erfährt man vor allem aus der Korrespondenz, in der er die Fülle von Nachrichten über die Ereignisse aus ganz Europa zugetragen bekommt, kommentiert und auf seine Friedensmahnungen und Friedensideen bezieht (MARGOLIN 1973; TRACY 1978).

Mit einer Reihe von Fürsten und einflußreichen Politikern steht er im Briefwechsel. Dringende Mahnungen, teils in Lob gekleidet, teils in direkten Angriffen auf die Macht- und Drohpolitik richtet er vor allem an FRANZ I. von Frankreich. In Briefen und Widmungen an die mächtigsten Fürsten Europas, an KARL V, HEINRICH VIII, FERDINAND VON ÖSTERREICH, SIGISMUND VON POLEN, FRIEDRICH und GEORG VON SACHSEN, appelliert er an ihr Verantwortungsbewußtsein, beschwört den Gottesauftrag, der ihnen mit ihrer Macht gegeben sei und malt die Hoffnungen aus, die für die ganze Menschheit an einer Friedenspolitik der großen Herrscher hängen.

Aber die europäische Geschichte läuft weiter wie bisher; nur wenige Jahre lassen sich begründete Hoffnungen auf eine neue Friedensordnung aufrechterhalten. Die Fürsten beginnen aufs neue eine Politik, die aller Ermahnungen des ERASMUS spottet. FRANZ I verbündet sich in einer Liga mit der Kurie, mit Mailand, Florenz und Venedig gegen KARL V, HEINRICH VIII intrigiert aus der Ferne mit. Französische und kaiserliche Truppen durchziehen und verwüsten Italien. Eine geradezu symbolische Bedeutung hat für ERASMUS die Plünderung Roms – *Sacco di Roma* – durch Söldnerhaufen im Jahre 1527: die Hauptstadt der antiken Bildung und das Zentrum der abendländischen Kirche wird von Barbaren in kaiserlichen Diensten zerstört. Nun rücken auch die Türken, nach Besiegung der Ungarn, zum ersten Mal tief in das Reich, bis vor die Tore Wiens. Das Nachzittern der Bauernkriege und die ungewissen Folgen der konfessionellen Spaltung zeigen jedem nüchtern Blickenden, daß der Friede weiter in die Ferne gerückt ist als zuvor und daß die allerchristlichsten Fürsten gar nicht daran denken, ihre Machtpolitik und Kriegsanzettelei für eine Politik ernsthafter Friedenssuche aufzugeben. In dem Dialog „Charon“ (1529) (MARGOLIN 1973, S. 312ff.) läßt ERASMUS den Fährmann am Rande der Unterwelt rasonnieren über dieses Panorama gotteslästerlicher Unfriedlichkeit. Der Krieg, von eben den Fürsten angezettelt, auf die ERASMUS seine Friedenshoffnungen gesetzt hatte, erschüttert die ganze Christenheit. Er zerstört das Glück und die Moral aller Menschen, die Gemeinsamkeit des Glaubens, den Frieden unter Brüdern, die Eintracht der Ehegatten. Christliche Rechtsgelehrte reden den Fürsten ein, sie hätten Anspruch auf dieses oder jenes Territorium (W. V,347). Priester und Mönche finden sich, die den Fürsten versichern, daß Gott jeweils auf ihrer Seite kämpfe. So werden höllische Sakramente mit himmlischen vermengt (W. V,353). Auch über den psychologischen Wurzelgrund, aus dem ganze Völker ihre Kriegsbereitschaft nähren, weiß ERASMUS Bescheid: es sind die nationalen Ängste und Vorurteile, die Feind- und Fremdbilder und der Haß auf die Nachbarn (W. V,351), aus denen sich die Kriegsstimmungen immer wieder ziehen lassen. Charon, der Totenfährmann, hat mehr zu tun denn je.

IV.

Die schriftstellerische Aktivität des ERASMUS und sein Verkehr mit Fürsten und Politikern, den er immer und immer wieder zu Friedensmahnungen und Gewissensappellen benutzt – und ein Teil dieser Briefe gerät, ohne den Willen des Autors, schon unter die Presse, bevor sie ihren Adressaten erreichen –, kann natürlich nicht die Vorstellung erzeugen, ERASMUS habe etwas ausgerichtet in der großen europäischen Politik. Nun hat er ja, auch seinen Wünschen nach, ganz und gar nicht

Politiker sein wollen, sondern Lehrer, Prediger, Publizist. Und was ein solcher ausrichtet, ist schwer zu ermitteln. Sinnvoller ist wohl die Frage, ob er in seiner politischen *Paideia* das Wesen des Politischen getroffen oder verfehlt habe, das heißt, ob er auf einer Ebene gemahnt und gesprochen hat, in der überhaupt politisches Bewußtsein hätte erreicht werden können. „Die komplizierten und schwer überschaubaren Aufgaben des Herrschers werden allzusehr vereinfacht und auf Ethik reduziert“, so schreibt zum Beispiel die Herausgeberin der „*Institutio*“ und der „*Querela Pacis*“ über ERASMUS' pazifistische Schriftstellerei. „Dem sehnsüchtigen Wunsch nach Verwirklichung eines Ideals steht der Mangel an Einsicht in die politische Realität und ihre Gesetzmäßigkeit gegenüber“ (W. CHRISTIAN in W. V, S. XVIII, S. XX).

Damit wiederholt G. CHRISTIAN freilich ein übliches Urteil der deutschen und französischen Interpretationsüberlieferung, zu der es gehört, daß pazifistische Positionen als unrealistisch und unpolitisch abgetan werden. So leicht können wir es uns heute aber nicht mehr machen. G. CHRISTIAN stellt, wie schon mancher Interpret vor ihr, der Friedensschrift des ERASMUS das Buch vom Fürsten des MACHIAVELLI gegenüber, das etwa gleichzeitig entstanden – wiewohl erst 1532 veröffentlicht worden – ist und unter Humanisten schon zirkulierte. Dieses Werk macht Schluß mit der „erbaulichen Moralität“ der humanistischen Friedens- und Erziehungsliteratur, „indem es Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit der Politik realistisch darstellt und die Trennung von Moral und Politik radikal und schockierend vollzieht“ (W. V, S. XV). Politik ist für MACHIAVELLI ein Kalkül der optimalen Machtausübung nach innen und nach außen. In diesem Kalkül stehen die Kriegsvorbereitung und die Kriegsführung an zentraler Stelle. Sie sind Teil einer „Kunst“, in der sich der Fürst ununterbrochen üben muß. Die Kunst und Tugend des Fürsten, die *virtù*, besteht für MACHIAVELLI darin, daß er sich gerade nicht eines moralischen Wandels und Handelns befleißigt, sondern daß er Mut und Geistesgegenwart besitzt, energisch, rücksichtslos, auch grausam und wortbrüchig zu handeln, wenn es die Machtausübung und der eigene oder der staatliche Vorteil erfordern. Hier wird, wie HANS FREYER (1961) sagt, dem Macht- und Nationalstaat der Neuzeit, zugleich der Gewaltpolitik und der Kolonialpolitik der europäischen Staaten das „gute Gewissen“ gegeben oder – besser – die fürchterliche Theorie zu ihrer Rechtfertigung geliefert. Diese Art von Realpolitik und Eigengesetzlichkeit des Politischen hat bis in die Gegenwart an der wechselseitigen Zerstörung der europäischen Nationen mit allen Folgeproblemen einen zu großen Anteil, als daß wir sie noch ohne weiteres als Bewertungsmuster für politische und pädagogische Ideen der eigenen Zeit oder auch der neuzeitlichen Vergangenheit einsetzen können. Die Bewertungskategorien „Utopismus“ versus „Realismus“, „Moralismus“ versus „Eigengesetzlichkeit“, oder auch „Gesinnungsethik“ versus „Erfolgsethik“ werden weder der heutigen Erörterung der Friedensproblematik gerecht, noch sind sie für das Verständnis historischer Positionen geeignet. Versuchen wir das an Hand der Position des ERASMUS genauer zu fassen.

V.

Das geht nicht ohne Vergegenwärtigung der sehr andersartigen Bedingungen des politischen Geschehens seiner Zeit. ERASMUS schrieb im Zeitalter der Fürstenpoli-

tik; daß er sich an den „Princeps Christianus“ wendet (wie MACHIAVELLI an den „Principe“), ist selbstverständlich. Die Realität der europäischen Fürstenherrschaft im 15./16. Jahrhundert waren Territorialstreitigkeiten, Ausbildung von Zentralstaaten absolutistischer Machtfülle, Heirats- und Allianzpolitik und ein ständiges Austragen von Konflikten durch Kriege, die mit Söldnerheeren geführt wurden. In den Städten entstanden seit dem Spätmittelalter durch die Konzentration von Handel, Gewerbe und Kapitalbildung Zentren kulturellen und wirtschaftlichen Lebens, in denen Geschlechtermacht und auch zünftische Mitregierung ein Gegengewicht zu den Fürstenhöfen bildeten, das auf die Dauer jedoch unterlag. Über Machtfülle verfügte auch die Kirche, und zwar sowohl über geistige, religiöse wie über organisatorische, wirtschaftliche und politisch-militärische Macht. Diese Machthaber, Welt- und Kirchenfürsten, sind Adressaten der Briefe, der Widmungsschreiben, aber auch der politischen Ermahnungen des ERASMUS. Seine Forderungen, seine Versuche, Bewußtseinsarbeit zu leisten, gehen dahin, die Fürsten möchten ihren Expansionshunger stillstellen, möchten die für ihre Länder wirtschaftlich und moralisch verderblichen Kriege beenden und das tun, was das allernächste zu sein scheint und was diejenigen, die sich als christliche und als humanistisch gebildete Fürsten verstehen, doch ständig als ihre Absicht ausgeben: nämlich für die Wohlfahrt ihres Landes und ihrer Untertanen sorgen.

Es sind also nicht Konflikte zwischen persönlicher Moral und öffentlichem Interesse, in denen sich die Fürsten befinden und in denen man ihnen mit moralistischen oder pazifistischen Argumenten eine unrealistische Position zumuten würde. Sondern es ist das eine Ziel – Machtausdehnung, mit keinerlei sichtbarem Nutzen für das regierte Land –, das den anderen Zielen – Friedenserhaltung, Förderung des Wohls von Land und Bewohnern, ökonomische Gesundheit, Ausbreitung der Kultur, Ausübung des Glaubens – vorgezogen, ja auf ihre Kosten zum eigentlichen Inhalt der Politik gemacht wird. Wieso ist denn das eine Ziel „realistisch“, der „Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit der Politik“ entsprechend, während die anderen Ziele, die ERASMUS einmahnt, als „moralistisch“ eingestuft werden? Wieso sind die Herrschaftsziele der Fürsten, die sich um eine Friedensordnung bemüht haben, nicht ebenso *politische* Ziele wie die der berühmten Eroberer? Gewiß steht ERASMUS in bestimmten Traditionen antiker und patristischer Moralliteratur. Die Elemente seiner Friedenspublizistik, die er aus dieser Tradition, aus der antiken Literatur, aus AUGUSTIN und THOMAS und von den italienischen Humanisten übernommen hat, sind von I. THÜRLEMANN (1933), C. MARGOLIN (1973) und J. TRACY (1978) herausgearbeitet worden. Aber es bleiben daneben eigene und aktuelle, auf seine Zeitlage bezogene Analysen und Argumente stehen, die man durchaus als realistisch ansehen kann: Analysen der Entstehung von Kriegen, sowohl im dynastischen Usus wie in dem Wurzelgrund der öffentlichen Vorurteils- und Aggressionsbildung; Analysen der Eigengesetzlichkeit begonnener Kriege und der Eigenherrschaft einmal eingesetzter Söldnerführer; Abwägung der unerhörten Kosten und der zerstörerischen moralischen Wirkungen eines Kriegs gegenüber dem Nutzen, den sich jede der kriegführenden Parteien beim Beginn versprochen hat. Auch seine Vorschläge sind nicht aus der Luft gegriffen. Er denkt an eine entspannende, stufenweise aufzubauende Bündnispolitik zur Kriegsverhinderung (anstelle der aggressiven Allianzen, die das Bündniswesen beherrschen). Er knüpft an altes Brabantisches Recht an (vgl. THÜRLEMANN, S. 40), wenn er fordert, daß die

Länder ohne die Genehmigung durch die Landstände nicht verkauft oder anderen Ländern zugeschlagen werden dürfen und daß ein Krieg ohne Zustimmung der Städte und der Landstände nicht begonnen werden darf (CLERICUS V, 354E). Vor allem aber analysiert er in immer neuen Anläufen den Grenzfall, in dem überhaupt ein Krieg entstehen und ein moralisches Recht für sich in Anspruch nehmen kann. Die Fürsten haben das Schwert von Gott übernommen, aber lediglich „zur Verteidigung der öffentlichen Ruhe, nicht zur Befriedigung ihres Ehrgeizes“ (A. 1400, Z. 115). Das Recht des Schwerts ist Gerichts- und Polizeirecht; und es ist Recht auf Verteidigung dann, wenn alle Mittel der Kriegsverhinderung ausgeschöpft sind. Das aber trifft auf die „normalen“ zeitgenössischen Kriege ganz und gar nicht zu – sie stammen aus Machtstreben, Ehrgeiz, Rachsucht, Räuberei; sie haben auch nicht den Anflug einer Berechtigung.

Wie aber steht es dort, wo die Waffen unvermeidlich scheinen, wo also Überfall, Eroberung und auch Zerstörung christlicher Herrschaft nur noch durch Krieg aufzuhalten sind? Die Türkenkriege sind gewissermaßen die Probe aufs Exempel des Erasmischen Pazifismus. Ganz und gar schließt ERASMUS jede Art von Kreuzzugs idee gegen die Türken aus (A. 858, Z. 78 ff.; Z. 378 ff.). Absurd der Gedanke, daß man durch Krieg ein gottgefälliges Werk tun, daß man durch Töten von Ungläubigen ein Anrecht auf den Himmel erhalten und das Christentum ausbreiten könne (MARGOLIN 1973, S. 354). Aber die seit der Einnahme Konstantinopels sukzessiv weitergehende Eroberung des Balkans und immer mehr christlicher Länder, der Vormarsch der Türken bis vor die Tore Wiens 1529 läßt sich mit dem allgemeinen Friedensgebot nicht mehr aufhalten. ERASMUS bleibt auch in dieser Lage und gegenüber den allseitigen Aufforderungen, über den Krieg gegen die Türken zu schreiben, seiner bisherigen Linie treu. Ein Krieg, so hatte er 1527 an König SIGISMUND von Polen geschrieben (A. 1819, Z. 166; MARGOLIN 1973, S. 300), darf niemals unternommen werden, es sei denn, er läßt sich ohne ein Verbrechen gegen die Frömmigkeit – *citra crimen impietatis* – nicht vermeiden. Ein solches Verbrechen wäre es freilich, den Türken die Christlichen Länder einfach zu überlassen. Aber ERASMUS hat die Geschichte der Türkenkriege und ihren Zusammenhang mit den Kriegen und Allianzen der christlichen Fürsten genau verfolgt. Er weiß, daß der Vormarsch der Türken in direktem Zusammenhang steht mit der unchristlichen Streitsucht der mitteleuropäischen Fürsten. Und er hat eine erstaunliche Kenntnis der diplomatischen und kriegerischen Aktionen in den letzten Jahrzehnten, mit deren Hilfe die Ausweitung der Türkenmacht auf dem Balkan und im östlichen Mittelmeer geschehen konnte. Er weiß, daß die bisherigen Christenkriege genau so unchristlich waren wie die türkischen Eroberungen. Wenn also dieser Verteidigungskrieg nicht anders geführt wird, ohne Plünderung, Brand und Mord, ohne Selbstmunerierung der Truppen aus den Ländern, die sie durchziehen, dann ist die zugebilligte Rechtfertigung selbst des Verteidigungskriegs wieder nichtig. Verteidigung des Christentums gegen die heidnische Eroberung ist nicht durch Preisgabe des Christentums möglich, sie verliert dann ihren Sinn und ihren Rechtsgrund. Und wie schon erwähnt: ohne die Zustimmung des Volkes darf auch ein solcher Krieg nicht geführt werden – hier wird nochmal eine Sicherung dagegen eingebaut, daß es sich um eine nur vorgeschobene Bedrohung handeln könnte. Hier wird das Verantwortungsargument so genau genommen, daß es aus dem moralischen Argument nicht entlassen zu werden braucht.

VI.

Zusammenfassend kann man eine Art politisches Programm des ERASMUS nennen, das er trotz aller Rückschläge, trotz immer wieder aufkommender Resignation hartnäckig verfolgt und den Fürsten und ihren Ratgebern in seinen Briefen, dem Publikum in seinen Schriften immer wieder nahebringen sucht (vgl. MESNARD³1969, S. 117f.; MARGOLIN 1973, S. 16): Es muß, zunächst und vor allem in der Christenheit, nicht nur die Friedensbotschaft des Neuen Testaments, sondern der Friedenswunsch, das Friedensinteresse der Völker so sehr ins Bewußtsein gerufen, so sehr den Fürsten vorgehalten werden, daß die Spannungen und Streitigkeiten zurücktreten gegenüber dem höheren Gut. – Es muß eine europäische Friedensordnung gefunden werden, die den territorialen Status quo als das Gegebene ansieht und Übergriffe und Aneignungen verbietet. – Es müssen die dynastischen Heiraten und die Verschiebungen ganzer Länder als Morgengaben aufhören und das Erbrecht entsprechend verändert, zugleich auch so präzisiert werden, daß Nachfolgestreitigkeiten nicht mehr aufkommen. – Es darf ohne Zustimmung der Volks- oder Ständevertretungen von den Fürsten kein Krieg erklärt werden. – Es muß Schlichtungs- oder Schiedsgerichtsstellen geben, in denen für die aufkommenden Konflikte zwischen den Herrschern rechtzeitig eine Lösung gesucht oder eine Rechtsentscheidung gefällt wird. – Und schließlich: es müssen alle moralischen und erzieherischen Kräfte mobilisiert werden, die die Notwendigkeit des Friedens ständig im Bewußtsein halten und überallhin verbreiten. „Si vis pacem, para pacem!“ hält ERASMUS dem bekannten Spruch und Prinzip der *Pax Romana* entgegen.

Anmerkungen

- 1 Zitiert werden sie im folgenden nach den Ausgaben von WELZIG (W., röm. Band- und arab. Seitenzahl) und GAIL (G., Seitenzahl), die Briefe nach der Ausgabe von ALLEN (A., Nummer u. Zeile des Briefs).
- 2 PADBERG (1964), S. 28ff., diskutiert Stellungnahmen von E. LICHTENSTEIN, O. HAMMELSBECK, H. WEINSTOCK.
- 3 Zur Frömmigkeitslehre des ERASMUS vgl. AUER (1954); KOHLS (1966); MESNARD (1969); AUGUSTIJN (1986).
- 4 Bei MARGOLIN (1973) sind die Schriften und Textstellen über Frieden und Krieg sehr ausführlich zusammengestellt.

Literatur

1. DESIDERII ERASMI ROTERODAMI Opera omnia, ed. J. CLERICUS. Lugdunum Batavorum 1703/1706 (Nachdruck London/Hildesheim 1961/62) (zit. Clericus).
- DESIDERIUS ERASMUS: Opera omnia, ed. J. H. WASZINK u.a. (kritische Ausgabe in 9 Abteilungen, bisher 14 Bde.). Amsterdam 1969ff.
- ERASMUS VON ROTTERDAM: Ausgewählte Schriften. Ausgabe in 8 Bdn., lat./dt. hg. v. W. WELZIG, Darmstadt 1967/80 (zit.: W.).
- ERASMUS VON ROTTERDAM: Ausgewählte pädagogische Schriften, besorgt v. A. J. GAIL. Paderborn 1963 (zit. G.).
- Opus epistolarum DESIDERII ERASMI ROTERODAMII, ed. P. S. ALLEN u.a. 12 vol. Oxford 1906/58. (zit. A.).
- ERASMUS VON ROTTERDAM: Briefe, hrsg. v. W. KÖHLER. Erweiterte Neuausgabe von A. FLITNER. ³Darmstadt 1986.

2.

- AUER, A.: Die vollkommene Frömmigkeit des Christen nach dem Encheiridion militis Christiani des ERASMUS VON ROTTERDAM. Düsseldorf 1954.
- AUGUSTIN, C.: ERASMUS VON ROTTERDAM. Leben – Werk – Wirkung. München 1986.
- CHOMARAT, J.: Grammaire et rhétorique chez ERASME. 2. vol. Paris 1981.
- DILTHEY, W.: Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation (1913). In: Gesammelte Schriften II. ⁵Göttingen/Stuttgart 1957.
- ECKERT, W. P.: ERASMUS VON ROTTERDAM. Werk und Wirkung. 2 Bde. Köln 1967.
- FLITNER, A.: ERASMUS im Urteil seiner Nachwelt. Das literarische ERASMUS-Bild von BEATUS RHENANUS bis zu JEAN LECLERC. Tübingen 1952
- FREYER, H.: Einführung zu N. MACHIAVELLI: Der Fürst. Stuttgart 1961.
- Gedenkschrift* zum 400. Todestage des ERASMUS VON ROTTERDAM, hrsg. v. d. Historischen und Antiquarischen Gesellschaft zu Basel. Basel 1936.
- HISTORISCHES MUSEUM BASEL: ERASMUS VON ROTTERDAM. Vorkämpfer für Frieden und Toleranz (Ausstellungskatalog). Basel 1986.
- HOLECZEK, H.: Humanistische Bibelphilologie als Reformproblem bei ERASMUS VON ROTTERDAM, THOMAS MORE und WILLIAM TYNDALE. Leiden 1975.
- HUIZINGA, J.: ERASMUS, dt. von W. KAEGI. ⁴Basel 1951.
- HUTTON, J.: ERASMUS and France: The Propaganda for Peace. In: *Studies in the Renaissance* VIII (1961), S. 103–127.
- KAEGI, W.: ERASMUS im 18. Jahrhundert. In: *Gedenkschrift* (1936).
- KOERBER, E. v.: Die Staatstheorie des ERASMUS VON ROTTERDAM. Berlin 1967.
- KOHL, E.-W.: Die Theologie des ERASMUS. 2 Bde. Basel 1966
- LIECHTENHAN, R.: Die politische Hoffnung des ERASMUS und ihr Zusammenbruch. In: *Gedenkschrift* (1936).
- MARGOLIN, J. C.: Guerre et paix dans la pensée d'ERASME. Paris 1973.
- MESNARD, P.: Essor de la philosophie politique au XVI^e siècle. Paris ³1969.
- MESNARD, P.: ERASME, ou le christianisme critique. Paris 1969.
- PADBERG, R.: Personal Humanismus. Das Bildungsverständnis des ERASMUS VON ROTTERDAM und seine Bedeutung in der Gegenwart. Paderborn 1964.
- PFEIFFER, R.: Humanitas Erasmiana (Studien der Bibliothek Warburg XXII). Leipzig 1931.
- RÜEGG, W.: CICERO und der Humanismus. Formale Untersuchungen über PETRARCA und ERASMUS. Zürich 1946.
- TRACY, J.: The Politics of ERASMUS. A Pacifist Intellectual and His Political Milieu. Toronto/ Buffalo/London 1978.
- THÜRLEMANN, I.: ERASMUS VON ROTTERDAM und JOHANNES LUDOVICUS VIVES als Pazifisten. Diss. Fribourg 1932.

*Abstract**ERASMUS – Teacher of Humanitas and Peace*

This essay to commemorate the 450th anniversary of ERASMUS' death, accentuates two prominent traits of his work: the interest for language and style, and the concern about war and peace. Both of them show that ERASMUS did not understand his humanism as a belletristic utopia, but as the task of real help for education and school; and as the attempt to influence real policy, to replace war and violence by an European order of treaties and peace.

Anschrift des Autors:

Prof. Dr. Andreas Flitner, Im Rotbad 43, 7400 Tübingen