

Die Entdeckung der Heimatlosigkeit des Friedens

Über die „Klage des Friedens“ (Querela Pacis) von Erasmus von Rotterdam

Thomas Nauerth

Frieden war das Lebensthema des Erasmus von Rotterdam, ein Mensch, der nach Stefan Zweig, "der größte und leuchtendste Ruhm seines Jahrhunderts" war.¹ Gemeint ist das 16. Jahrhundert, das Jahrhundert der Reformation, das Jahrhundert von Luther, Melanchthon, Zwingli und Calvin.

Erasmus war nicht jemand, der sich in diesem 16. Jahrhundert nur in zwei, drei Schriften auch mit dem Problem des innerweltlichen Friedens beschäftigt hat, er war jemand, dem das Problem des innerweltlichen, des zwischenmenschlichen Friedens zum Leitthema seines (Christen-) Lebens geworden war. Bereits im „Handbüchlein eines christlichen Streiters“ (Enchiridion Militis Christiani) – entstanden 1501, gedruckt erstmals 1503 – hat er in einer Weise, die an Tolstoj erinnert, bzw. besser formuliert, die Tolstoj vorwegnimmt, die Bergpredigt als Handlungsmaxime für einen jeden Christen stark gemacht.² „Ein wahrhaft christlicher Lehrer billigt niemals den Krieg; vielleicht läßt er ihn manchmal zu, aber widerwillig und betrübt“, so schreibt er dann 1515 in seinem ersten großen Essay zum Thema Frieden unter dem Titel "Süß scheint der Krieg den Unerfahrenen" (Dulce Bellum Inexpertis).³

Wenn man diesen Hintergrund beachtet, dann wird klar, dass mit der Schrift "Querela Pacis" von 1517 nicht ein Gelegenheitswerk vorliegt, sondern eine kleine Summe dessen, was Erasmus als ein von der Theologie herkommender politischer Ethiker

¹ Zweig, Stefan, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam (1935), Köln 2016, 9. Vgl. auch Eckert, Willehad Paul, Erasmus von Rotterdam. Werk und Wirkung. Erster Band. Der humanistische Theologe, Köln 1967, 7: "ein Großer der europäischen Geistesgeschichte".

² "Wenn du Böses, ohne selbst Böses zu tun, verjagen oder vertreiben kannst, so verbietet dir niemand, das zu tun. Kannst du das aber nicht, so hüte dich zu sagen: 'Es ist besser zu tun als zu leiden.' Kannst Du es, so bessere ihn, indem du ihn mit Wohltaten überschüttest oder durch Sanftmut überwindest. Wenn es aber nicht anders sein kann, so ist es besser, einer geht zugrunde als beide; ist es besser, daß Du reich wirst durch den Gewinn an Geduld, als daß beide durch gegenseitige Wiedervergeltung des Bösen böse werden" (Erasmus von Rotterdam, Handbüchlein eines christlichen Streiters - Enchiridion Militis Christiani. Zitiert nach: Welzig, Werner (Hg.), Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften in 8 Bänden. Lateinisch und deutsch. Band 1. Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Werner Welzig, Darmstadt, 1995, 282). Vgl. zu diesem Werk ansonsten Walter, Peter, Erasmus von Rotterdam: »Handbüchlein eines christlichen Streiters« (1504) Der schwerste Kampf gilt der eigenen Trägheit. In: Thomas Moritz Müller/ Reiner Schlotthauer (Hg.), Gott denkend entdecken. Meilensteine der Theologie, Kevelaer 2012, 160-164.

³ Zitiert nach: Hannemann, Brigitte (Hg.), Erasmus von Rotterdam „Süß scheint der Krieg den Unerfahrenen“, München 1987, 70. Sehr ähnlich heißt es in der "Querela Pacis": "Den Frieden mögen sie öffentlich und privat preisen und rühmen und einschärfen. Könnten sie dann nichts gegen die Waffengewalt erreichen, sollten sie diese wenigstens nicht billigen." (zitiert nach: Hannemann, Brigitte (Hg.), Erasmus von Rotterdam, Die Klage des Friedens. Mit einem Vorwort von Brigitte Hannemann und einem Nachwort von Stefan Zweig, Zürich 2017, 119. Zitate nach dieser Übersetzung im folgenden im Text kurz: Hannemann [Seite].

zum Thema zu sagen hatte.⁴ Derjenige, der den Frieden in allen Dimensionen in der Bibel als christlichen Auftrag entdeckte, entdeckte in seiner realen gesellschaftlichen und politischen Welt die Heimatlosigkeit des Friedens, wiederum in all ihren Dimensionen. Was also lag näher als dem Frieden selbst zu einer Stimme zu verhelfen und ihn über sein Schicksal klagen zu lassen?

Populärwissenschaftlich nennt man das 15. bzw. 16. Jahrhundert auch das „Zeitalter der Entdeckungen“. Ich finde diesen Terminus eigentlich sehr gelungen und viel sprechender als z.B. eine Bezeichnung wie Renaissance oder Humanismus. Denn auch im geistigen Leben werden in dieser Zeit aufregende Entdeckungen gemacht, eine "derart plötzliche Erweiterung des äußeren Weltraums muss selbstverständlich eine gleich heftige Umschaltung im Seelenraum zur Folge haben", so hat es Stefan Zweig ausgedrückt⁵ und wie das Buch über den fernen Staat Utopia des Thomas More zeigt, die realen Entdeckungen und die geistigen Entdeckungen können gelegentlich sogar literarisch gut miteinander kombiniert werden. Im populärsten Werk des Erasmus der Sprichwortsammlung "Adagia" findet sich bezeichnenderweise als Redewendung, „die jetzt ganz allgemein gebräuchlich“ sei, der Satz: „In einer anderen Welt“⁶.

In einer anderen Welt sich hineindenken, wie es in der ersten Utopie "Utopia", an deren Verfassung Erasmus eng beteiligt war, ganz real geschah, dies befähigt, die eigene Welt von außen sehen zu können; es befähigt die Fragen des irdischen Friedens als politisches wie christliches Problem neu sehen und entdecken zu lernen und so kritisch nach der Legitimität und Nützlichkeit dessen zu fragen, was politisch bis dahin selbstverständlich war. Die Selbstverständlichkeit der Welt in ihrer natürlichen Vorhandenheit zerbrach, das genau ist es, was mit Renaissance oder Humanismus bezeichnet wird; die Dinge werden fraglich, man hat plötzlich Abstand gewonnen und kann die eigene Zeit von außen betrachten (die Zuwendung zur Antike hängt hiermit zusammen).

Erasmus hat solch neuen und kritischen Blick vor allem im "Lob der Torheit" gesamtgesellschaftlich durchdekliniert. Dort lässt er die Torheit selbst auftreten. "Was wäre passender", so sagt Frau Torheit, "als wenn die Torheit selbst ihren Ruhm ausposaunt und selbst ihr Loblied singt?"⁷ Erasmus hat das Spiel mit dieser fremden Perspektive, mit der Stimme von Frau Torheit rhetorisch wie komödiantisch sehr geschickt betrieben, die politische, gesellschaftliche und vor allem religiöse Wirk-

⁴ Zu dieser Charakterisierung vgl. Stupperich, Robert, Erasmus von Rotterdam und seine Welt, Berlin, New York 1977, 103 und zur "Querela Pacis" als Summe dessen, was Erasmus zu sagen hatte, vgl. nur Brakelmann, Die Querela Pacis des Erasmus von Rotterdam. In: Wendland, H.D. (Hg.), Sozialethik im Umbruch der Gesellschaft, Göttingen 1995, 157-179, 158f.

⁵ Zweig, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam, 14.

⁶ Erasmus von Rotterdam, Adagia Selecta. Zitiert nach: Welzig, Werner (Hg.), Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften in 8 Bänden. Lateinisch und deutsch. Band 7. Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Theresia Payr, Darmstadt 1995, 381.

⁷ Erasmus von Rotterdam, Das Lob der Torheit. Zitiert nach: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/das-lob-der-torheit-7105/3> (Übersetzung Emil Major).

lichkeit mit diesem "törichten" Blick von außen scharf analysiert, oder anders formuliert, die Torheit von ihren Entdeckungen in der Menschenwelt sprechen lassen. Insgesamt lässt sich sagen, dass man die menschliche Wirklichkeit kaum schärfer charakterisieren kann, als es Erasmus die Torheit in dieser Schrift tun lässt.

Als Erasmus 1517 dann angesichts einer geplanten Friedenskonferenz (die nicht zustande kommen sollte) die Anfrage bekam, eine neue Schrift zum Thema Frieden herauszubringen, was lag angesichts des Erfolgs des "Lobs der Torheit" da näher, als nun Frau Frieden, die Pax, selbst auftreten zu lassen?

Reinhold Schneider charakterisiert den Erasmus des Jahres 1517 wie folgt: „nicht ein stubengelehrter Idealist, sondern ein Mann von über fünfzig Jahren, dessen von ihm oft bemitleidetes ‚Körperchen‘ der Fährnisse gewohnt war (...) er kannte Fürsten und Völker, den Lauf der Welt“⁸.

Dieser biographische Hintergrund scheint mir wichtig. Die "Klage des Friedens" ist nicht das Werk eines jungen weltunerfahrenen Idealisten, entworfen am immer so geduldigen Schreibtisch in geheizter Denkerstube. Nein, hier schreibt ein Mann auf der Höhe seiner Kraft und Erfahrung, damals wohl eher am Ende seines aktiven Lebens.

Erasmus stellt sich mit der Personifizierung der Pax literarisch in eine ikonographisch vielbelegte Tradition, "die seit dem späten Mittelalter das Bild des Friedens dominiert hatte: die Begriffspersonifikation einer weiblichen Gestalt mit Attributen"⁹. Hier tun sich allerdings heikle Übersetzungsprobleme auf. Das deutsche Wort Frieden ist nicht nur ein Wort, das in Bezug auf seine Abgegriffenheit in der deutschen Sprache wohl einen der vorderen Plätze belegen dürfte, es ist vor allem ein maskulines Wort. Wenn statt Friede beispielsweise zur Übersetzung von pax das Wort „die Eintracht“ verwendet wird, gewinnt der Text plötzlich nicht nur seine weibliche Stimme zurück, sondern lässt zugleich etwas von dem sichtbar werden, wofür pax inhaltlich steht. Ähnliches geschieht, wenn man probiert, wo das Wort Pax mit "Gewaltfreiheit", **die** Gewaltfreiheit bekanntlich, wiedergegeben werden kann. Denn das Übersetzungsdilemma, das im 16. Jahrhundert ein männlicher Autor über das feminine lateinische Wort pax einer weiblichen Stimme zur Rede verhilft, im 21. Jahrhundert ein deutscher Übersetzer, auch eine Übersetzerin, aber mit der Übersetzung von pax mit dem maskulin bestimmten Wort Frieden automatisch auch das Geschlecht der Stimme dieses Werkes verändert, ist zwar mehrfach gesehen worden, aber kaum elegant zu lösen. "Aber die Pax ist kein Mister Frieden", so die Übersetzerin Brigitte Hannemann in ihrem Vorwort.¹⁰ Für sie ist es daher die "römische Göttin des Friedens" die mit "klassischer Redekunst in breiten Par-

⁸ Schneider, Reinhold, *Der Friede der Welt* (Wiesbaden 1956). In: Landau, Edwin Maria (Hg.), Reinhold Schneider, *Schwert und Friede* (= Gesammelte Werke Bd. 11) 262-360. 303f.

⁹Kaulbach, Hans-Martin, *Friede*. In: Fleckner, Uwe/Warnke, Martin/Ziegler, Hendrik (Hg.), *Handbuch der politischen Ikonographie*, Band 1, München 2011, 381-388.383.

¹⁰ Hannemann, *Die Klage des Friedens*, 45.

ten 'Pax Christi' predigt"¹¹.

Aber von einer Göttin des Friedens ist im Text explizit kaum die Rede, eine römische Göttin des Friedens verträgt sich zudem schlecht mit den für Erasmus wesentlichen christlich theologischen Argumenten in der "Querela Pacis". Ich versuche daher - die deutsche Sprache etwas dehnend - durchgängig von Frau Friede zu sprechen.¹² Man könnte sagen, dass Frau Torheit und Frau Frieden die beiden Stimmen oder Perspektivfiguren sind, die den kritischen neuen Blick des Erasmus von Rotterdam am Besten verkörpern. Die „Querela Pacis“ bildet in diesem Sinn das notwendige Gegenstück zum "Lob der Torheit."

So klar dies einerseits ist, so bleiben doch zwei Fragen, die m.E. beide direkt ins Zentrum dieser Schrift von 1517 führen:

Zunächst drängt sich die Frage auf, warum Erasmus nicht analog zum "Lob der Torheit" ein "Lob des Friedens" schrieb? Wäre ein "Lob des Friedens" für eine Friedenskonferenz nicht passender? Zumal in der Literatur immer wieder betont wird, wie sehr Erasmus damals voller Hoffnung gewesen ist, dass nun endlich 'diamantene Bande' den Frieden sichern? Was soll eine literarisch wie rhetorisch ausgefeilte Klage von Frau Frieden über ihr so trauriges Schicksal in der Menschenwelt, über ihre so vergebliche Suche nach einem Ort, einer Heimat bei den Menschen, angesichts eines solch politisch positiven Anlasses, angesichts einer hoffnungsvollen Pause im kriegerischen Europa eigentlich bewirken? Ist diese Klage dem Auftrag noch gemäß oder hat Erasmus den Auftrag lediglich als willkommenen Anlass genommen, um Grundsätzliches zum Thema schreiben zu können? Schon Reinhold Schneider wunderte sich: „War es, um abzuschrecken? War es weil er der Absicht der Fürsten nicht traute?“¹³ Eine zweite Frage schließt sich hier an, gerade wenn man diese Schrift mit dem "Lob der Torheit" vergleicht: Warum wählt Erasmus eigentlich dieses Rollenspiel, warum lässt er die Pax selbst auftreten? Was ist der Sinn? Geht es Erasmus um die Möglichkeit, Aussagen zu wagen, die nur Frau Friede aussprechen kann, aber nicht der Herr Erasmus selbst? So war es beim Lob der Torheit der Fall gewesen. Frieden aber war des Erasmus Lebensthema und es fällt schwer, im Buch Aussagen ausfindig zu machen, für die die fremde Stimme der Pax

¹¹ Hannemann, Die Klage des Friedens, 46.

¹² Auf die Figur der Pax im Fresko der sog. "Allegorie der guten Regierung" von Ambrogio Lorenzetti um 1337 in Siena als möglicherweise reale Inspiration für Erasmus hat Brigitte Hannemann aufmerksam gemacht. Auf die weiße Farbe als Signum des Friedens spielt der Text der "Querela pacis" an einer Stelle selbst an. Allerdings erscheint Frau Friede auf diesem Bild sehr sanft und ungerührt. Die klagende, trauernde, gleichzeitig resolute und energische Stimme der Pax in der Querela ist mit dieser Darstellung daher nicht recht in Deckung zu bringen. Eher lässt da der geheimnisvolle Engel auf einem der Meisterstiche Albrecht Dürers aus dem Jahre 1514 mit dem Titel Melancholia I. an die von Erasmus gezeichnete Gestalt der Pax denken.

¹³ Schneider, Der Friede der Welt, 304. Francesca Vidal spricht dagegen vom "Charakter der Auftragsarbeit" (Vidal, Francesca, Die Querela Pacis des Erasmus von Rotterdam. In: Ueding, Gert/Kalivoda, Gregor (Hg.), Klassische Fundamente und interdisziplinäre Entwicklung, Berlin, Boston 2014, 651-662. 654), ohne dies aber näher zu präzisieren. Auch die Formulierung "die Auftraggeber als Hoffnungsträger" (ebd. 653) überrascht, ebenso die starke Betonung, dass die "Teilnehmer der Friedenskonferenz von Cambrai als Adressaten direkt angesprochen" werden (ebd. 653).

vonnöten sein könnte. Vielleicht am ehesten beim ungemein scharfen Angriff auf das soldatische Gebet: "Wie kann nur ein Soldat in diesen Feldgottesdiensten das Vaterunser beten? Unverschämter Maulheld! Du wagst es, Gott als Vater anzurufen, während du deinem Bruder das Messer an die Kehle setzt? Geheiligt werde dein Name? Wie könnte der Name Gottes tiefer in den Kot gezerrt werden als durch diese gegenseitigen Schlägereien?"¹⁴

In der Tat, das ist auch heute noch so scharf und provokant, dass man da aus diplomatischen Gründen gerne auf eine fremde Stimme verweisen möchte. Aber generell gilt doch, dass die Pax sagt, was auch Erasmus selbst hätte sagen können, oder bereits gesagt hat.¹⁵

Es bleibt demnach nur die Möglichkeit, dass es dem Erasmus um eine autoritäre Steigerung seiner Argumente ging. Die Entscheidung, den Frieden selbst sprechen zu lassen, bedeutet: Dies hier ist nicht die Sichtweise eines einzelnen Intellektuellen, dies ist die Sichtweise der Pax, des Friedens selbst. Es ist insofern ein sehr kühner und überaus selbstbewusster Schritt, den Erasmus hier vollzieht. Wie wirklich kühn Erasmus hier vorgeht, und dass es ihm wohl in der Tat um maximale autoritäre Steigerung seiner Argumente ging, zeigt sich aber erst, wenn man beachtet, dass es inhaltlich auffällig ähnliche Klagen bereits in den prophetischen Schriften des Alten Testaments gibt:

Was haben doch eure Väter Unrechtes an mir gefunden, dass sie von mir wichen und hingen den nichtigen Götzen an und wurden so zunichte (...) mein Volk hat seine Herrlichkeit eingetauscht gegen einen Götzen, der nicht helfen kann! (...) Denn sie kehren mir den Rücken zu und nicht das Angesicht. Aber wenn die Not über sie kommt, sprechen sie: »Auf und hilf uns!« (...) Wie könnt ihr rechten mit mir? Ihr seid alle von mir abgefallen (...) Warum spricht denn mein Volk: »Wir sind freie Herren und brauchen dir nicht mehr nachzulaufen«? (aus Jeremia 2)

Es ist Gott selbst, der hier über sein untreues Volk klagt, so wie bei Erasmus der Friede klagt über seine untreuen Menschen. Das ist weit mehr als nur eine formale Parallele. Frau Friede in der "Querela Pacis" rückt sehr nahe an die Rolle desjenigen heran, von dem es in Jer 10:12 heißt, er aber hat „die Erde durch seine Kraft gemacht und den Weltkreis bereitet durch seine Weisheit und den Himmel ausgebreitet durch seinen Verstand“. Bei Erasmus heißt es, sozusagen zur Selbstvorstellung der Pax zu Beginn des zweiten Absatzes: "ich (...) bin, die (...) Quelle, die Mutter, die Amme, die Förderin und Beschützerin aller guten Dinge, die der Himmel und die Erde haben" (Hannemann 62). Stillschweigend wird so die Aussage „Der Friede ist der Name Gottes“¹⁶ (Papst Franziskus) gleich einleitend implizit quasi zur Geschäfts-

¹⁴ Erasmus v. Rotterdam, Klage des Friedens. Zit. nach: Balthasar, Hans Urs, von (Hg.), Erasmus von Rotterdam, Klage des Friedens. Übertragung und Nachwort von Arthur von Arx, Klosterberg, Basel 1945,55. Zitate nach dieser Übersetzung im folgenden im Text kurz: Arx [Seite]

¹⁵ Vgl. Brakelmann, Die Querela Pacis des Erasmus von Rotterdam, 158: „Der Friede, der hier spricht ist Erasmus selbst!“ Die Erklärung von Brakelmann, dass eben „der Schreibend-Redende“ sich so „identifiziert (...) mit dem Inhalt, daß er den Frieden selbst in der ersten Person sprechen läßt“ greift zu kurz und unterschätzt die Bedeutung dieses Stilmittels.

¹⁶ Die Formulierung findet sich in dem Friedensappell, den Papst Franziskus 2016 in Assisi zusammen mit den Teilnehmern des Weltfriedentreffen unterzeichnet hat, vgl. www.friedenstheologie.de/main.php?chap=aktuell.

grundlage zwischen Autor und Leser. Auch später wird der Leser an diese enge Verbindung bzw. an die ineinander übergehende Identitäten von Gott und Frieden erinnert, wenn es heißt, "daß der Friede nicht blühe, wo nicht Gott wohnt, und daß Gott nicht wohne, wo nicht der Frieden blühe" (Arx 27).¹⁷

Dabei ist eine christologische Profilierung der Gestalt des Friedens unübersehbar¹⁸, wie bereits die Parallelität der Schicksale zeigt: "Er war in der Welt und die Welt ist durch ihn geworden, aber die Welt erkannte ihn nicht. Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf", so der Prolog des Johannesevangeliums. Das Schicksal von Frau Frieden ist bemerkenswert ähnlich:

O schmachvoller und ganz ungeheuerlicher Zustand, ein Lebewesen erzeugte die Natur, das mit Vernunft begabt und empfänglich für göttlichen Geist ist, eines brachte sie hervor für Wohlwollen und Herzensfreundschaft – und dennoch: bei den grimmigen Wildtieren oder bei dem stumpfsinnigen Stallvieh würde ich eher einen Platz finden als bei den Menschen. (Hannemann 63)

Es ist vor dem Hintergrund dieser messianischen Grundierung von Frau Friede dann nicht verwunderlich, dass es später bündig heißt: "Jeder, der Christus verkündigt, verkündigt Frieden. Jeder, der den Krieg rühmt, rühmt denjenigen, der Christi Widersacher ist" (Hannemann 82). Der Religionspädagoge Nipkow hat m.E. zu Recht formuliert: "Der Verrat an Christus bildet den theologischen Kern der Schrift"¹⁹.

Wenn man diese theologische Grundierung beachtet, wird zugleich klarer, wieso Erasmus anlässlich einer Friedenskonferenz 1517, in der Situation einer hoffnungsvollen Pause im Krieg der christlichen Fürsten Europas, den Frieden hat **Klagen** lassen. Der traurige Zustand des Friedens in der Welt, seine Heimatlosigkeit ist mit einer Friedenskonferenz alleine nicht gelöst. Die Heimatlosigkeit des Friedens in der Menschenwelt ist ein tief sitzendes geistiges Problem, das mit politischen Maßnahmen nur gelindert, nicht geheilt werden kann. Frau Frieden ist insofern in weiten Passagen der Schrift eher ein trauerndes Klageweib über den Zustand der Menschenwelt als eine die politischen Führer anklagende Staatsanwältin. Reinhold Schneider hat dies bereits 1956 sehr deutlich gemacht, wenn er paraphrasiert, „darüber hatte der Friede zu klagen: ‚Alle Dinge‘, schluchzte er, ‚sind so sehr durch Zwietracht verdorben‘“²⁰. Diese emotionale Tiefe des Textes ist wichtig und darf nicht überlesen werden. Bereits im ersten Satz der Querela taucht das Wort "de-

¹⁷ Vgl. auch Krüger, Friedhelm, Humanistische Evangelienauslegung. Desiderius Erasmus von Rotterdam als Ausleger der Evangelien in seinen Paraphrasen, Tübingen 1986, 232, der davon spricht, dass Gott und der Friede sich gegenseitig auslegen. Krüger zieht unter Verweis auf eine Formulierung in "Dulce Bellum Inexpertis" ("wo ist das Reich des Teufels, wenn nicht im Krieg?") eine Parallele zwischen dem "Kampf des Friedens um Auflösung und Ablösung eines Krieges" und "der Auseinandersetzung des Gottesreichs mit dem Teufelsreich" (ebd. 232).

¹⁸ Vgl. auch Christ von Wedel, Christine, Erasmus von Rotterdam. Anwalt eines neuzeitlichen Christentums, Münster 2003, 217: "Verzweifelt klagt sie, daß sie wie Christus unter den Menschen keinen Platz finde."

¹⁹ Nipkow, Karl Ernst, Der schwere Weg zum Frieden. Geschichte und Theorie der Friedenspädagogik von Erasmus bis zur Gegenwart, Gütersloh 2007, 22.

²⁰ Schneider, Reinhold, Der Friede der Welt (Wiesbaden 1956). In: Landau, Edwin Maria (Hg.), Reinhold Schneider, Schwert und Friede (= Gesammelte Werke Bd. 11) 262-360. 304.

plorare" auf, wofür durchaus auch die Übersetzung "laut weinen" gewählt werden kann.

Das gesamte Wortfeld des trauernden Klagens wird m. E. zu selten mit diesem Text verbunden, daher wird häufig nicht klar genug, dass es in der Querela um eine sehr emotionale trauernde Klage über die Heimatlosigkeit des Friedens in der Menschenwelt geht.

Nicht nur zu diesem Punkt, sondern generell zur Frage der Intention der Querela Pacis ist ein Blick auf die Eröffnung dieser Schrift sehr erhellend. Amos Oz, der israelische Schriftsteller, hat ein Buch geschrieben über die Dimension der Eröffnungen in der erzählenden Literatur. Oz schreibt darin, eine "Geschichte anfangen bedeutet fast immer, eine vertragliche Beziehung zwischen Autor und Leser zu anknüpfen"²¹. Er zielt mit dieser Bemerkung auf das Phänomen ab, das der Leser vom Erzähler gerade mit der Eröffnung eines Textes in bestimmter Weise explizit wie aber vor allem auch implizit informiert und so in seiner Rezeption gesteuert wird, er geht mit dem Autor ein Bündnis ein, insofern er die Sichtweise des Autors ohne dass es ihm bewusst wird, teilt. Es ist erhellend, unter dieser Perspektive einmal auf den allerersten Satz der Querela zu schauen. Er fordert schon sprachlich viel vom Leser (und erst recht vom Übersetzer):

Wenn mich unschuldig zu verjagen für die Sterblichen günstig wäre, würde ich nur beklagen, dass mir Unrecht und Härte zuteil wird. Nun aber verstopfen sie mit meiner Vertreibung sich selbst die Quelle alles menschlichen Glückes und verschaffen sich eine Flut von Unheil, da muss ich über das Unglück jener mehr Tränen vergießen als über meinen Schaden. Ich bin bewegt, die zu bedauern, über deren viele Übeltaten ich, ihr trauriges Opfer, in Zorn geriet (Hannemann 61).

Es ist im lateinischen wirklich nur ein Satz. Die Übersetzerin hat drei deutsche Sätze daraus machen müssen. Mitten hinein in ein überaus dramatisches Geschehen wird hier der Leser, die Leserin geworfen, gezogen, hineinverwickelt. Keine Selbstvorstellung, keine Einleitung in irgendeinem erläuterndem Sinn wird vorangestellt. Es geht um ungerechte Gewalttätigkeiten, es geht um ein Verbrechen. Eine schuldlose Person wird verstoßen und verjagt und doch hat diese schuldlose Person nicht zuerst ihr eigenes Unglück im Auge und will nicht nur ihr eigenes Schicksal beklagen, sondern sorgt sich um diejenigen, die ihr dies antun: „verstopfen sie mit meiner Vertreibung sich selbst die Quelle alles menschlichen Glückes und verschaffen sich eine Flut von Unheil“.

Wie soll man als Leser diesem edlen Geschöpf keinen Glauben schenken, dass, verstoßen und niedergeschlagen, vor allem über das Schicksal derjenigen trauert, die ihm dies angetan: „da muss ich über das Unglück jener mehr Tränen vergießen als über meinen Schaden" und "bin bewegt, die zu bedauern, über deren viele Übeltaten ich, ihr trauriges Opfer, in Zorn geriet.“

Unter rhetorischem Aspekt hat vor allem Francesca Vidal herausgestellt, wie raffi-

²¹ Oz, Amos, So fangen die Geschichten an, Frankfurt am Main 1997, 13.

niert diese Eröffnung funktioniert. Von Anfang an ist die Pax "positiv besetzt", sie wird als "die dem Menschen wohl bringende Figur" gezeichnet, ganz natürlich übernimmt der Leser, die Leserin die Perspektive dieser Figur, "da sie selbst spricht, ist jeder Diskurs, was sie denn nun sei, unnötig".²² Durch diese Perspektive ergibt sich zudem: "immer ist sie im Recht bei ihrer Suche"²³.

Man könnte fast sagen, die Grundthesen des Buches sind hier bereits formuliert²⁴: Friede ist Quelle alles menschlichen Glücks, wer ihn verjagt und vertreibt, beschwört ein Meer von Unheil herauf. Diesem Zustand gegenüber ist Zorn die richtige emotionale Haltung, Zorn, der aber nicht zur Rache führen darf, sondern zur Trauer über die Sterblichen (nicht zufällig wird diese Bezeichnung hier verwandt), die solches tun. Am Ende des ersten Abschnitts der Querela wird diese Trauer noch einmal eindrücklich formuliert: "Schurken zürnt man, aber den von Furien Getriebenen kann man doch nur noch beweinen" (Hannemann 62). Die tötende Gewalt, der Drang hin zur Gewalt wird hier gleich zu Beginn eher als Krankheit, denn als moralisches Versagen gesehen. Folgerichtig heißt es kurze Zeit später, es sei "der erste Schritt zur Genesung (...) wenn man erkennt, wie krank man ist" (Hannemann 62). Auch später wird ähnlich formuliert: "durch eine Art von Krankheit zu den Waffen gedrängt" (Hannemann 105) oder auch ganz schlicht: "allgemeine Weltkrankheit" (Hannemann 105).

Man hat gesagt, dass die "Humanisten der Renaissance (...) sich erstmals unter einem naturalistisch-naturwissenschaftlichen oder anthropologischen Gesichtspunkt mit dem Problem" beschäftigten, "worin die Ursache von Gewalt und Krieg im menschlichen Zusammenleben eigentlich zu suchen sei"²⁵. Nun, wenn dies stimmt, dann ist Erasmus bezüglich der letzten Ursache im Bereich des Medizinischen fündig geworden. Er sieht die Ursache nicht in einer generellen anthropologischen Veranlagung des Menschen, sondern in einer pathologischen Veränderung.²⁶

Wie anders als pathologisch soll man es erklären, dass "die Leute ihren Verstand mehr zu ihrem Verderben als zur Sicherung ihres Glücks" gebrauchen, wie Frau Friede klagt. Die Heimatlosigkeit des Friedens in der Menschenwelt als eine Art Weltkrankheit zu verstehen, das nun treibt wirklich zur Klage. Dann wäre in der Konsequenz dieser thematischen Linie das Ziel dieser Schrift, Einsicht in die Krankheit zu befördern, damit Schritte zur Genesung gegangen werden können: "Schließ-

²² Vidal, Die Querela Pacis des Erasmus von Rotterdam, 656.

²³ Vidal, ebd.

²⁴ Vgl. Brakelmann, Die Querela Pacis des Erasmus von Rotterdam, 159, der von einem „Fazit (...) am Anfang der Querela“ spricht.

²⁵ Osterrieder, Markus, Das wehrhafte Friedensreich. Bilder von Krieg und Frieden in Polen-Litauen (1505-1595), Wiesbaden 2005, 76.

²⁶ Vgl. dazu auch Vidal, Die Querela Pacis des Erasmus von Rotterdam, 656, der sich auf Nipkow, Der schwere Weg zum Frieden bezieht. Nipkow sieht diese Pathologisierung allerdings kritisch, sie ersetze "jede genauere anthropologische wie ethische Prüfung" (ebd. 20). Was dies genau bedeuten soll, führt Nipkow nicht aus, für Erasmus geht es aber erkennbar nicht um "Prüfung", sondern um die hinter jedem kriegerischen Handeln stehende Verblendung.

lich ist man schon auf dem besten Wege zum Frieden, wenn man den Frieden aus ganzem Herzen will" (Arx 69). Es hat den Anschein, dass die ganze Klage mit all ihrer rhetorischen Kraft und unter Aufbietung jeden denkbaren Arguments aus jeder nur bekannten Wissenschaft auf nichts anderes zielt, als auf Einsicht in diese Krankheit und auf den Willen zur Heilung. Günter Brakelmann hat es bereits 1969 so formuliert: „Die Analyse muß mit den Mitteln der Argumentation die Therapie als notwendig herausfordern“²⁷. Anders formuliert, die Querela Pacis will die Gewöhnung an die Gewalt aufbrechen, denn so heißt es an einer Schlüsselstelle, wenn "nicht die Gewöhnung zuerst das Entsetzen und dann gar das Empfindungsvermögen für das Böse raubte, könnte man dann jene für mit menschlicher Vernunft begabt halten, die so uneinig Zank und Streit und Tumult veranstalten und sich in Kriegen bekämpfen?" (Hannemann 70).

Es ist als hätte Erasmus etwas von dem Verhängnis verstanden, das Jahrhunderte später der Theologe Walter Wink als Mythos der erlösenden Gewalt bezeichnen wird, die selbstverständliche Gewöhnung und der selbstverständliche Glaube an tödende Gewalt als letztes und legitimes Mittel.²⁸

Wink spricht von der eigentlichen Religion unserer Zeit, denn das wonach wir in höchster Not greifen, wonach wir in der Not rufen, das sei unser Gott: "Frieden durch Krieg, Sicherheit durch Stärke, das sind die zentralen Überzeugungen, die dieser (...) Religion entspringen, und sie bilden ein solides Fundament, auf dem in jeder Gesellschaft das Herrschaftssystem gründet"²⁹. Erasmus setzt genau hier an, in emotionaler Weise, in immer wieder neuen rhetorischen und argumentativen Anläufen werden diese zentralen Überzeugungen, wird diese tiefsitzende Gewöhnung angegriffen und aufgebrochen. An den Frommen richtet sich Erasmus mit theologischen Argumenten, an den moralisch Denkenden mit moralischen und wer nicht fromm und nicht moralisch denken und leben will, der wird doch wohl, so fragt Frau Frieden rhetorisch, der wird doch wohl noch rechnen können. In eindrucksvollen Beschreibungen werden die Kosten eines Krieges vor Augen gemalt. Frieden ist nie billig, aber immer eine lohnende Investition, so das kapitalistische Argument: "Vor dem Krieg standen Dir alle Nachbarländer offen, denn der Friede macht durch den Warenhandel alles zum Gemeingut (...) jetzt [nach dem Krieg] steht dir kaum das offen, was dir ganz botmäßig gehört (...) Wenn Du alles einzeln genau kalkulierst, wirst du finden, daß mit dem zehnten Teil der Unkosten der Friede hätte eingelöst werden können" (Hannemann 130f.).

Um die Gewöhnung an die Gewalt aufzubrechen, als „ein Beispiel wohl echter Auf-

²⁷ Brakelmann, Die Querela Pacis des Erasmus von Rotterdam, 159. Vidal dagegen sieht in dieser Charakterisierung eine eher unglückliche Wendung, weil Frau Friede sich damit die Argumentation erschwere, da "Besessenheit schwerlich durch Vernunft und Einsicht zu heilen" sei (Vidal, Die Querela Pacis des Erasmus von Rotterdam, 656).

²⁸ Wink, Walter, Die Verwandlung der Mächte. Eine Theologie der Gewaltfreiheit, Regensburg 2014.

²⁹ Wink, Verwandlung der Mächte, 53.

klärung³⁰ hat Erasmus die Form der Klage gewählt und sich für Frau Frieden als Figur entschieden. Es geht um die dadurch gegebenen Möglichkeiten von leidenschaftlicher Rhetorik, von emotionaler Ansprache, damit der „Aufweis menschlich-geschichtlichen Versagens in Vergangenheit und Gegenwart“³¹, wie Günter Brakelmann es nannte, durchschlagende Kraft gewinnt, damit die Einsicht in die Notwendigkeit einer Therapie wächst. Die Querela ist daher eher für die Deklamation als für die Studierstube gedacht.

Wenn die eigentliche Intention dieser Schrift das Aufbrechen des Gewaltglaubens ist, das Aufbrechen der Gewöhnung an tötende Gewalt als immer vorhandenes und wirkendes konfliktlösendes Mittel, dann erscheint die Schrift für ihren Anlass, eine Konferenz der Mächtigen zum Thema Frieden, doch nicht mehr ganz so ungeeignet, wie es zunächst den Anschein hatte. Ob Erasmus gar an eine Aufführung dieser Querela vor den versammelten hohen Herren gedacht hat?

Es ist demnach ein gleichermaßen pädagogisches wie therapeutisches Ziel, das Erasmus v. Rotterdam mit diesem Buch verfolgt. Aus diesem Grund auch legt er in dieser Schrift kein ausgearbeitetes politisches Friedensprogramm vor, denn was sollen die Sterblichen mit einem Friedensprogramm anfangen, wenn sie doch noch gar nicht wissen, wie nötig ihnen diese Medizin in ihrem Gewaltwahn ist?

Sehr sinnvoll sind dagegen die Schlussappelle des klagenden Frieden. Sie richten sich an die für die geistige Grundhaltung der damaligen europäischen Gesellschaften relevanten Gruppen, Frau Friede appelliert an die Fürsten, die Gott geweihten Priester, die Theologen, die Bischöfe und kirchlichen Würdenträger und an die Obrigkeiten und Behörden.

Diese Appelle sind keine naiven Aufrufe. Wer eine Gesellschaft verwandeln will, der muss nicht nur und vielleicht noch nicht einmal zuerst Institutionen ändern, er muss sich um den Geist dieser Gesellschaft kümmern.³² Denn "die Gewöhnung an die Gewalt und der Verlust des Empfindungsvermögens für das Böse" von dem Erasmus spricht, ist zuallererst ein geistiges Verhängnis. Da sind bezüglich einer Änderung in einer christlichen Gesellschaft sämtliche kirchlichen Amtsträger inklusive der Theologen als Multiplikatoren durchaus in einer Schlüsselrolle. Sie stehen in der Pflicht, "diese Gedanken mit allen nur möglichen Mitteln und Gründen einzublauen", so Frau Friede über die Priester (Arx, 74). "Alle müssten sich gegen den Krieg verschwören, alle gegen ihn Gewalt schreien" (Hannemann, 119). Das hat Erasmus schon 1516 in seinen Vorreden zum griechischen NT betont: "Ich wage zu behaupten", so Erasmus, "wenn die Fürsten in ihrer Stellung", "wenn die Priester (...) in ihren Predigten" und "wenn die Schulmeister" die Philosophie Christi, d.h. das Evangelium (was sich bei Erasmus selbstverständlich wie eine Zusammenfassung der

³⁰ Brakelmann, Die Querela Pacis des Erasmus von Rotterdam, 160.

³¹ Brakelmann, ebd.

³² Vgl. zu diesem Aspekt auch Nipkow, Der schwere Weg zum Frieden 25, der von "Bewusstseinsbildung" spricht.

Bergpredigt liest) verkündigten und lehrten, dann "wäre die christliche Sache nicht allethalben in Aufruhr durch nahezu ständige Kriege"³³.

Überraschend ist, dass Erasmus sich nun 1517 auch an "euch alle insgesamt, die ihr euch des christlichen Namens rühmt" wendet.³⁴ Wenn er dabei dazu auffordert, zu zeigen, "wie mächtig sich die Eintracht [die Concordia] der Masse gegen die Tyrannei der Gewalthaber erweist" (Arx 86), wenn er Frau Friede mit unschuldiger Logik vorschlagen lässt, dass die "allergefährlichste Sache (...) nur mit einstimmigem Beschluss des ganzen Volkes unternommen werden" (Hannemann 118) sollte, dann liegt durchaus ein wenig Revolutionsduft in der Luft.

Es ist interessant zu sehen, dass Erasmus über Appelle hinaus nicht nur einige praktisch politische Vorschläge zur Friedenssicherung macht, sondern auch konkrete Maßnahmen vorschlägt, die zwar nicht unmittelbar den Frieden sichern, die aber den Geist der Gewöhnung, den Glauben an den Mythos der erlösenden Gewalt wirkungsvoll stören können. Gesellschaften und Haltungen ändern sich nicht allein durch Predigt und Appell, es bedarf wirkungsvoller Zeichen und Symbole als Anstoß für gesellschaftliche Lernprozesse. Diese Notwendigkeit von zeichenhaften, symbolischen Handlungen scheint Erasmus verstanden zu haben, auch in seiner Pädagogik, seiner Erziehungslehre hat er übrigens einen wachen Blick für die Möglichkeiten eines Lernens durch gesellschaftlich gesetzte auf den Körper bezogene Regeln.³⁵

Diese Überzeugung von Notwendigkeit und Möglichkeit eines Lernens von außen nach innen überträgt er hier auf die Gesellschaft:

- keine Militärseelsorge, denn die "Gott geweihten Priester sollen nur dort zugegen sein, wo es einen Krieg zu unterdrücken gilt" (Arx 68).
- keine christliche Bestattung von Soldaten, denn es "genügt, wenn man die im Kriege Gefallenen in ungeweihter Erde begräbt" (Arx 67).
- der Ratschlag, mit "höchsten Ehren aber soll man jene überschütten, die einen Krieg abgewendet" haben (Arx 62).

Dies wären in der Tat auch heute noch gesellschaftlich ungemein wirkungsvolle Zeichen. Auch für das sog. jus in bello, also für die Rechtsbestimmungen, wie ein Krieg geführt werden soll, hat Frau Friede eine interessante Idee: "so möge man ihn so führen, daß die schrecklichsten Kriegsfolgen auf die Häupter jener zurückfallen (...) die zum Kriege Ursache gegeben hätten" (Arx 62). Sie hatten einen Blick für die

³³ Erasmus v. Rotterdam, Paraclesis - Aufruf. Zitiert nach: Welzig, Werner (Hg.), Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften in 8 Bänden. Lateinisch und deutsch. Band 3. Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Gerhard B. Winkler, Darmstadt, 1995, 19.

³⁴ Nipkow hat Recht, wenn er konstatiert, dass Erasmus "im Ansatz zivilgesellschaftlich denkt" (Nipkow, Der schwere Weg zum Frieden, 23), auch die von Erasmus wiederholt angeregten Schiedsgerichte aus bewährten Persönlichkeiten sind hier mit zu berücksichtigen; sie nehmen im Grunde die moderne Idee neutraler Mediation vorweg.

³⁵ Vgl. Zirfas, Jörg, Die Zivilisierung des Körpers. Zur Benimmerziehung bei Erasmus von Rotterdam In: Bilstein, Brumlik, Die Bildung des Körpers, Weinheim, Basel 2013, 14-31.

kleinen Leute, die am meisten unter dem Krieg litten, der Herr Erasmus und seine Frau Frieden, sie hatten für die "Bauern und das Volk" Sympathie, weil "die am Kriege nicht das geringste Interesse haben und die selber gar keinen Anlaß zum Krieg geben" (Arx 62). "Wie oft habe ich mich über die Lage des Volkes betrübt"³⁶, das schreibt 1516 nicht Frau Friede, sondern Erasmus selbst. Gemeint war die geistig spirituelle Lage, aber der Blick für die Lage des Volkes erkannte eben auch die elende materielle und politische Situation.

Ich komme zum Schluss: Die Querela hatte 1517 keine Chance. Dies gilt, obwohl auch gilt, dass sie „eine der meistgedruckten und in alle europäischen Sprachen übersetzte Schrift des Rotterdammers“ ist.³⁷ Doch 1517 hatte sie keine Chance. In der Sekundärliteratur wird verwiesen auf die neu ausgebrochenen Machtkämpfe zwischen den europäischen Königen. Viel entscheidender aber war, dass ab Oktober 1517 in sehr rascher Folge ganz neue Themen die Menschen und die Herrschenden in Europa in Beschlag nahmen und die europäischen Gesellschaften, insbesondere die deutsche in den nächsten Jahrzehnten tiefgreifend umgestalteten - und vor allem spalteten. "Die Impulse des Erasmus wurden (...) zwischen den konfessionellen Fronten zerrieben", so Nipkow³⁸. Aufgrund dieser reformatorischen religiösen Spaltung fielen die zentralen Multiplikatoren aus, die Erasmus für die Verwandlung der herrschenden Mächte vorgesehen hatte, die Priester im speziellen, die Kirche im allgemeinen. Man kann diese Verschiebung bereits an den frühen Übersetzungen der Querela ins Deutsche, vor allem 1521 bei Georg Spalatin beobachten. "Spalatin findet sich (...) schon mit der Realität einer bereits geteilten Christenheit ab und kann daher nicht mehr von Aufgabe der Christen als homogener Gruppe sprechen".³⁹ Otto Herding hat die Überzeugung des Erasmus gut getroffen, wenn er schreibt: "Bei all ihrer Reformbedürftigkeit, die niemand klarer sah als Erasmus, konnte insgesamt allein eine verinnerlichte, von Schlacken gereinigte Kirche Wege zur Konfliktverhütung weisen. Daher, auch daher, die quälende Sorge um ihr Schicksal"⁴⁰.

In der Auseinandersetzung über den freien Willen schrieb 1525 Erasmus an Luther, "dass durch Deinen Willen dieser Sturm nicht zu jenem gütlichen Ende kommt, für das ich gekämpft habe." Gemeint waren die politischen Stürme und Kriege, Erasmus befürchtete aufgrund der Art, wie die "Wittenberger" ihre Sache betrieben ein langes, dunkles und blutiges Jahrhundert heraufziehen und schrieb bitter: "Ich wünsche Dir

³⁶ Erasmus v. Rotterdam, Theologische Methodenlehre. Zitiert nach: Welzig, Werner (Hg.), Erasmus von Rotterdam. Ausgewählte Schriften in 8 Bänden. Lateinisch und deutsch. Band 3. Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Gerhard B. Winkler, Darmstadt, 1995, 481.

³⁷ Brakelmann, Die Querela Pacis des Erasmus von Rotterdam, 158. Vgl. zur breiten Rezeption im deutschen Sprachgebiet generell Holeczek, Heinz, Die volkssprachliche Rezeption des Erasmus von Rotterdam in der reformatorischen Öffentlichkeit 1519-1536, Stuttgart 1983.

³⁸ Nipkow, Der schwere Weg zum Frieden, 30. Vgl. auch Eckert, Erasmus von Rotterdam. Werk und Wirkung, 7.

³⁹ Eltink, F. Irma, Erasmus-Rezeption zwischen Politikum und Herzensangelegenheit. "Dulce bellum" und "Querela pacis" in deutscher Sprache im 16. und 17. Jahrhundert, Amsterdam, Utrecht 2006, 352.

⁴⁰ Herding, Otto, Erasmus - Frieden und Krieg (1988). online unter: <https://freidok.uni-freiburg.de/data/5749> Seite 21.

eine andere Geistesart als die Deine, die Dich so sehr entzückt. Du magst mir Deinerseits alles wünschen, was Du willst (...) mit Ausnahme Deiner Geistesverfassung"⁴¹.

Erst heute, 500 Jahre später, haben sich die Geistesverfassungen der Konfessionen wieder sehr weit angenähert, bewegen sich die Kirchen Europas wieder auf die ihnen von Erasmus zugedachte Rolle zu. Die Zeit der Querela beginnt daher erst heute. Es ist hohe Zeit für dieses Programm der Querela. Denn von der Verwandlung der herrschenden Mächte, von ihrer Befreiung aus einer Kriegslogik hin zu einer Friedenslogik, vom Aufbrechen des Mythos erlösender Gewalt hängt unser menschliches Überleben auf diesen Planeten ab. Lasst uns also der Klage von Frau Frieden endlich Folge leisten, es bleibt wohl nur eine kurze Frist !

⁴¹ Brief v. Erasmus v. Rotterdam an Martin Luther, 11.4.1526; zitiert nach der Übersetzung in Zweig, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam, 171.