



*Erasmus von Rotterdam von Quinten Massys (1517)*

IDEAL UND AUGENMASS  
ERASMUS UND DIE POLITIK SEINER ZEIT  
von Volker Reinhardt

Das Bild, das sich die Nachwelt bis heute von Erasmus von Rotterdam macht, ist das eines Gelehrten und Schöngeistes, der, bar starker Leidenschaften, den großen Kämpfen seiner Zeit tunlichst aus dem Weg zu gehen versuchte und sein stilles, geschütztes Dasein in Gesellschaft der antiken Autoren den öffentlichen Arenen vorzog. Richtig daran ist, dass der fromme Humanist Erasmus dem zerstörerischen Egoismus des Menschen, speziell der Mächtigen, misstraute, daher die Extreme hasste und statt der schnellen und gewaltsamen Aktionen langfristige und nachhaltige Lösungen bevorzugte. Doch das schloss nicht aus, da, wo ihm die Zustände unhaltbar erschienen, mit beißender Kritik und ätzendem Spott zuzuschlagen – allerdings mit gewissen Vorsichtsmaßnahmen.

So hat Erasmus stets bestritten, die bald nach dem Tod des Namen gebenden Papstes Julius II., also 1513 oder 1514 entstandene Satire «Julius exclusus e coelis» verfasst zu haben. Für diese Verleugnung gab es gute Gründe: Der geharnischte Text delegitimiert nicht nur einen einzelnen Papst, sondern das Papsttum seit mindestens einem Menschenalter. Julius II., der sich in diesem Dreiergespräch an der Paradiespforte unfreiwillig selbst bloßstellt, ist schließlich stolz darauf der Neffe eines Vorgängers, Sixtus IV., zu sein, der es, wie angedeutet, mindestens ebenso schlimm getrieben hat.

Da Erasmus trotz aller Fundamentalkritik nicht gesonnen war, mit der Kurie und ihren Führungszirkeln zu brechen,

Die Anmerkungen zu diesem Text stehen im Anhang auf S. 346 ff.

sondern auf eine Besserung der Verhältnisse durch die typisch humanistischen Erziehungsmittel der Unterweisung durch gute Lektüre hoffte, war es ratsam, die Schrift anonym erscheinen zu lassen. Zweifel, dass der Text Erasmus' Feder entsprang, dürfen heute als ausgeräumt gelten. Schon für die Zeitgenossen war nicht ersichtlich, wer sonst dafür in Frage kommen sollte – anarchischer Witz, gepaart mit heiligem Zorn, gravitätischem Ernst, bemerkenswertem Insiderwissen, literarischen Kunstgriffen, tiefer Sorge und als Summe des Ganzen ein Silberstreif am Reform-Horizont: Diese Kombination war unverwechselbar das Markenzeichen des Humanistenfürsten.

Trotz dieser individuellen Merkmale steht der «Julius exclusus» in einer langen Gattungstradition und zugleich in einer aktuellen Debatte; in beidem geht es um die Erneuerung der Kirche an Haupt und Gliedern, um die Widerstände, die sich ihr entgegenstellen, und um die Methoden, sie dennoch durchzusetzen. Dieser Reformdiskurs begleitete die Geschichte der Kirche von Anfang an – Soll- und Ist-Zustand klafften schließlich schon sehr früh auseinander –, gewann aber seit der Mitte des 15. Jahrhunderts bei aller Einbindung in eine lange Vorgeschichte neue, schrillere Töne, die in Erasmus' satirischer Behandlung des Themas deutlich zu vernehmen sind: Die ungeheuerlichen Missstände, die darin aufgedeckt werden, sind nicht nur eine Folge der kriminellen Amtsführung des zweiten Della Rovere-Papstes, sondern spiegeln darüber hinaus den moralischen Tiefstand der italienischen Nation wider, der die Institution Papsttum in die Hände gefallen ist. Die Italiener werten alle anderen Völkerschaften als barbarisch ab, doch ist ihre vermeintlich überlegene Zivilisation nur eine dünne Tünche, hinter der sich ein wahrer Abgrund an Lastern verbirgt. Diesen Fundamentalgegensatz zwischen dem verrotteten Italien und dem andächtigen Rest-Europa deckt Julius II. in einer seiner längsten Einlassungen mit derselben grenzenlosen

Naivität auf, die für sein Auftreten insgesamt kennzeichnend ist: Wir Italiener halten Armut für ein schlimmes Vergehen, die Barbaren betrachten sie als gut christlich – und so weiter.

Mit diesem Kontrast und den Anklagen, die der ungebildete und pflichtvergessene Pontifex maximus unfreiwillig gegen sich selbst vorbringt, steht Erasmus also in ausgeprägten Kontinuitäten: Er nimmt Argumente auf, die seit einem Menschenalter die Gravamina, Klageschriften, der deutschen Nation gegen Rom füllen, aber zu diesen längst bekannten und einigermaßen abgenutzten Formeln der Juristen und Humanisten kommen überraschend neue Elemente. Schon die Textanlage ist durch die Form des Dreiergesprächs gelehrt und volkstümlich zugleich: Sankt Peter, der Wächter der Himmelpforte, der einen Möchtegern-Neuankömmling examiniert – dieses Motiv findet sich in Novellen und Schwänken reichlich.

Von derber Komik und gespenstischem Grauen zugleich erfüllt ist die ganze Szenerie: Der frisch verstorbene Papst grölt und randaliert betrunken an der Spitze einer Geisterarmee, der vielen Tausend toten Krieger, Räuber und Marodierer, die seine endlosen Kriege das Leben gekostet haben. Ihnen allen hat er für ihre Mörderdienste Gratiskarten fürs Himmelreich versprochen – und steht nun als wortbrüchig dar, für einen Söldnerführer, der den angekündigten Sold nicht auszahlen kann, nicht nur im Diesseits, sondern auch unter Toten eine peinliche Lage. Vox populi, Volkes Stimme, sind auch viele der Anklagepunkte, die der Papst gar nicht als solche versteht und daher bestätigt: Wer so aufs Geld aus war wie er, musste habgierig und geizig zugleich sein; wer junge Männer so freigebig förderte, frönte mit ihnen verbotenen Neigungen. Dass dahinter ganz andere Strategien der Macht- bzw. Hausmachtsteigerung durch Extremnepotismus standen, tritt demgegenüber in den Hintergrund. Wie aus einer *commedia dell'arte* entsprungen, nämlich wie der pfliffige und abgebrühte Diener seines Herrn,

tritt schließlich Julius' «Genius» auf, der so gar nichts von einem Schutzengel hat, sondern mit seinen trocken witzigen Kommentaren manchmal geradezu mephistophelisch agiert; bei einer szenischen Darstellung wären ihm die Lacher des Publikums sicher.

Spätestens, als Petrus, der so lange mit wachsendem Entsetzen dem Amts- und Selbstverständnis des bluttriefenden Kriegerpapstes zugehört hat, zu seiner umfassenden Strafpredigt ausholt, treffen unvereinbare Vorstellungen von Papsttum, Frömmigkeit, göttlichem Willen und Heilserwerb programmatisch und plakativ zugleich mit aller Härte aufeinander: meritokratisch, demütig pastoral, von Selbstaufopferung im Sinne der imitatio Christi geprägt die wahre, apostolische Kirche der frühen Christen – hedonistisch, käuflich, durch und durch materialistisch die Kirche des Papstes, die den Verlockungen dieser Welt, speziell der Macht, erlegen ist.

Lässt sich dieser historische Sündenfall für Erasmus rückgängig machen? Wie die Kardinäle, so der Papst, den sie um ihres eigenen Vorteils wegen wählen – auch diese Regel deckt der unbedarfte Pontifex im Zuge seiner haarsträubenden Diskurse auf. Solange die höchsten kirchlichen Würden meistbietend versteigert wurden, war daher an eine durchgreifende Reform nicht zu denken. Doch zeigt die schier unfassbare Ignoranz des Kirchenoberhaupts indirekt, wie im Gegenlicht, die Mittel und Methoden auf, mit denen für Erasmus allein eine Abstellung der Übel denkbar war: Bildungsarbeit, die zuerst die verrohte Sprache und dadurch allmählich auch die Sitten hebt und schließlich den ganzen Menschen von innen her verwandelt. Mit der Normierung der Lebensführung allein aber war es nicht getan.

Dieses um dieselbe Zeit an der Kurie vorherrschende Reformmodell, das auf ein Ende der kirchenfürstlichen Konkubinate und anderer Skandale und komplementär auf

eine größere Dignität im öffentlichen Auftreten ausgerichtet war, wird mit Ironie überschüttet, vor allem die in Rom seit Nikolaus V. (1447-1455) zum System ausgebildete Idee, dass man heutzutage Seelen über die Augen, also mit prunkvollen Kirchen und Bildern, fischen müsse.

Im Gespräch, das sich zwischen Petrus und Julius über die *res gestae*, den Tatenbericht des Papstes, entspinnt, tritt eine weitere, oft unterschätzte Dimension der Satire klar hervor: ihre politische Parteinahme, und zwar pro und contra. Gut kommen vor allem die weltlichen Mächte weg, die sich dem tyrannischen Wüten des großenwahnsinnigen Pontifex entgegenstellen, also König Ludwig XII. von Frankreich, der mit den ihm ergebenen Kardinälen ein Konzil nach Pisa einberuft, das Julius absetzen soll, und der Herzog von Ferrara aus der Familie Este. Ihnen unterstellt Erasmus – wider besseres Wissen? – die ehrenhaften Motive und edlen Antriebe, die dem Papst so vollständig abgehen. Dabei piffen die Spatzen von den Dächern, dass es dem französischen Monarchen nicht um Kirchenreform, sondern allein um Macht und Ehre in einem Streit ging, den beide Seiten aus nichtigen Motiven zum Schaden der Christenheit angezettelt hatten.

Mit dem ebenso komischen wie abstoßenden «Porträt» Julius' II. gelang Erasmus ein großer literarischer Coup, ja eine Mythenbildung und Meinungsprägung auf Dauer. An seiner Schilderung eines Papstes, der alle Werte ins krude Gegenteil verkehrt, konnte sich der Luther der romfeindlichen Pamphlete und der Tischreden und nach ihm die protestantische Historiographie reichlich bedienen. Die katholische Seite hat darauf, etwa in der monumentalen Papstgeschichte Ludwig von Pastors, mit übertriebener «Reinwaschung», ja Apologie reagiert: Julius II. als Retter des von den Borgia fast ruinierten Kirchenstaats. In der neuesten Forschung zeichnet sich stattdessen das Bild eines rachsüchtigen, auf Wiederherstellung seiner

persönlichen Ehre bedachten alten Mannes ab, der zu diesem Zweck eine sehr irrationale und das Image des Papsttums nachhaltig schädigende Politik verfolgt.

Hat Erasmus an den Wahrheitsgehalt seines «Porträts» geglaubt? Die Frage zu bejahen, hieße, den großen Humanisten eklatant zu unterschätzen und die literarische Dimension des Texts zu verkennen. Für den Satiriker ist es legitim, krass zu übertreiben, um einen harten Kern an Reformbedarf umso so nachdrücklicher hervortreten zu lassen. Das gilt auch für die andere Seite, das Ideal päpstlicher Amtsführung. Den Anforderungen, die Petrus dafür entwickelt, könnte selbst ein Engelspapst kaum erfüllen. Was zählt und worum es Erasmus wirklich geht, ist das Streben, das sich an hohen Zielen ausrichtet, mögen diese selbst auch unerreichbar sein.

Die etwa zwei Jahre nach der Julius-Satire entstandene «*Institutio principis christiani*» lässt sich in mancher Hinsicht als deren Gegenstück auffassen. Der virtuelle Della Rovere-Papst eröffnete mit seinen offenerzigen Diskursen abgründige Einblicke in die Methoden der bösen Machtausübung und verkörperte damit den Prototyp des Tyrannen schlechthin. Die Gegenreden des Himmelspförtners Petrus bezogen sich demgegenüber auf das Papstamt, wie es sein sollte, und auf die Herrschaft eines idealen Pontifex maximus. Da dessen Pflichten im Kern geistlicher Natur waren und Erasmus schon die Existenz des Kirchenstaats als unvereinbar mit den wahren Aufgaben des irdischen vicarius Christi ansah, fehlte ein eigentlicher Gegenentwurf zur Politik der Kriegstreiberei, Intrigenspinnerei und Ausbeutung, wie sie Julius als sein Programm verkündete. Diese Lücke schloss sich mit dem Traktat über die Unterweisung des christlichen Fürsten, der den Höhe- und Endpunkt des klassischen humanistischen Fürstenspiegels markiert.

Fürstenspiegel waren politische Pädagogik; sie sollten den Mächtigen, vor allem den jungen, künftigen, ihre Pflichten und Rechte (in dieser Reihenfolge!) vor Augen führen und sie auf diese Weise zu Gott gefälligen und ihrem Volk nützlichen Regenten heranbilden. Die Gattung und ihren Stil prägende Werke entsprangen dementsprechend regelmäßig der Feder führender Theologen wie etwa Thomas von Aquin. Die europäischen Humanisten nahmen das Genre freudig auf, ja, sie betrachteten es geradezu als das ihre. Abhandlungen über Erziehung und die gute Ausübung der Macht waren ihren Kerntätigkeiten Geschichtsschreibung und Moralphilosophie so affin, dass sich der Anspruch auf überlegene Kompetenz in diesem zuvor von den Klerikern beherrschten Bereich von selbst aufdrängte. In Abgrenzung von den weltfremden Mönchen reklamierten sie für sich zusammen mit der unvergleichbar tieferen Kenntnis der Antike als Quelle des Wahren, Guten und Schönen eine größere Lebensnähe, genuines Verständnis für die Eigengesetzlichkeit von Politik, Gesellschaft und Wirtschaft und damit im Gegensatz zu den abstrakten Entwürfen der Theologen die tatsächliche Lebbarkeit, Umsetzbarkeit, Machbarkeit ihrer Konzepte.

Diese Gebrauchsanweisungen zur guten Herrschaft waren in ihren Augen nicht weniger fromm oder christlich als ihre Vorläufer, auch wenn sie ihre Beispiele des nachzuahmenden oder abschreckenden Handelns überwiegend mit antiken Protagonisten unterlegten. Allerdings war für die meisten von ihnen die Grenze zwischen dem paganen Altertum und dem Christentum keine tiefe Zäsur, sondern durch die Tugendlehre eines Seneca und die Exempla moralisch vorbildlicher Heiden wie etwa Kaiser Trajan vielfältig überbrückt. Dass in dieser Synthese antiker Philosophie und christlicher Offenbarung die Bibel unbestritten das letzte deutende Wort hatte, verstand sich für ihre große Mehrzahl gleichwohl von selbst.



Innerhalb dieses hier sehr allgemein gezeichneten Rahmens setzt der Fürstenspiegel der «*Institutio*» markante, und zwar überwiegend wertkonservative Akzente. Auch Erasmus untermalt und untermauert seine Lektionen mit Belegen aus vorchristlicher Zeit, doch anwendbar und, von der anderen Seite her betrachtet, annehmbar, empfangbar ist seine Politiklehre nur für das christliche Gottesvolk, das durch den Opfertod Christi zurückgekauft, erlöst und damit zu einer höheren, eben christlichen Freiheit unter einem christlichen Herrscher befähigt ist. Im Rahmen dieser umfassenden und unauflöselichen Synthese von Religion, Moral und Politik ist der Herrscher, so sehr er dem Allgemeinwohl verpflichtet und vom Konsens des Volkes getragen sein muss, in letzter Instanz allein Gott Rechenschaft schuldig. Ja, seine eigentliche Lebensleistung besteht darin, trotz seiner herausgehobenen Stellung für sich selbst und seine Untertanen das Himmelreich zu gewinnen; dieses oberste Ziel darf er nie aus dem Auge verlieren, es ist stetes Richtmaß seines Handelns oder auch Nicht-Handelns, setzt es seiner Machtausübung doch unüberschreitbare Grenzen. Das Dasein des christlichen Fürsten ist somit eine Gratwanderung zwischen Himmel und Hölle, mehr noch: ganz wie das richtig aufgefasste Papstamt verpflichtet es zu mannigfaltigen Opfertugenden, im Extremfall zur Selbstaufgabe und sogar Selbstaufopferung, Macht ist nicht Genuss, sondern ein Kreuz.

Ganz ähnlich wie in Machiavellis gleichzeitig entstehendem «*Buch vom Fürsten*» hat sich der gute christliche Fürst zu denaturieren und zu entpersonalisieren, allerdings zu diametral entgegengesetzten Zwecken. Bei Machiavelli muss der perfekte Herrscher Fuchs und Löwe sein können; er muss in der Lage sein, alles vorzuspiegeln, darf aber nichts unverrückbar lassen, um das ganze Spektrum der Lebenswirklichkeit von der extremen Inhumanität bis zur taktisch eingesetzten Milde abzudecken – der Schein, nicht das Sein bestimmt die Politik.

Bei Erasmus hingegen ist Selbstverzicht, ja fast schon innerweltliche Selbstabtötung und Askese gefordert. Etwas salopp ausgedrückt: Alles was Herrschern der Zeit Spaß macht, ist rigoros verboten: Spiel, Krieg, Mätressen, Ruhm, Unterhaltung, Prunk, Spektakel. Stattdessen wird der Hof zu einer Art öffentlichen Erziehungsanstalt, in der der oberste Erzieher, der Fürst, mit seinem nachgeordnetem Lehrpersonal, den Höflingen, permanent mit gutem Beispiel voranzugehen hat – auf dass ihm das Volk in diesem stets tugendhaften Lebenswandel gelehrt, gehorsam und eifrig nachfolgen möge. In den wenigen Mußbestunden, die ihm bleiben, soll sich der vollendete christliche Herrscher mit der Bibel und den guten Wissenschaften, im Klartext: mit humanistischen Schriften beschäftigen.

Wie in allen humanistischen Fürstenspiegeln – besonders ausgeprägt etwa bei Erasmus' prominentem Konkurrenten Guillaume Budé – ist zusammen mit der Apologie der bonae litterae die Vornehmheit und Unverzichtbarkeit des eigenen Metiers das hervorstechende Leitmotiv. Gute Bildung allein macht gute Menschen – so lautet das anthropologische Credo der Humanisten, ohne Humanisten in der engsten Umgebung des Mächtigen gibt es keine gute Herrschaft, so lautet der Umkehrschluss. Dabei zeigte das Beispiel Kaiser Neros, dass noch so viel vorgelebte Weisheit und Moral seines Lehrers Seneca keine Garantie für ein gutes Ende boten.

Fürstenerziehung ist zugleich Erziehung gegen den Krieg. Da militärische Qualitäten das Selbstverständnis, ja geradezu die Identität des Adels prägen und bestimmen, ist es die Aufgabe des weisen Fürstenerziehers, seinen Zögling dessen Stand und den damit verbundenen Werten systematisch zu entfremden, ja zu entziehen. Der ideale Herrscher musste also nicht nur seine Emotionen mit fast schon übermenschlicher Affektkontrolle beherrschen, sondern darüber hinaus

auch noch mit einer uralten, für seine Vorfahren verpflichtenden Tradition brechen und damit aus allen bergenden Rahmen der Konvention und der Kontinuität heraustreten. Der Kleriker betet, der Aristokrat kämpft, der Bauer arbeitet: dieses rudimentäre Gliederungsmodell war zwar durch die Ausdifferenzierungen der Gesellschaft um 1500 längst obsolet, doch die Rechtfertigung der beiden privilegierten Stände war damit nicht abgetan – im Gegenteil. Die sozialen Hierarchien vertieften sich rapide weiter, so dass das kriegerische Ethos des Adels in diesem Zusammenhang mehr denn je den Charakter einer Standes-Ideologie gewann: Der Bürger schachert und treibt Wucher, der Adelige opfert Gut und Blut für seinen König und den Schutz der kleinen Leute und verdient sich damit das Vorrecht, weniger Steuern zu zahlen und Führungsämter zu bekleiden. Je weniger die große Mehrheit des Adels im Zuge der unaufhaltsamen Professionalisierung des Krieges diesem Ideal entsprach, desto erbitterter wurde es verteidigt.

Vor diesem Hintergrund ist die ganze Kühnheit von Erasmus' Gegenentwurf zu ermessen: Wahrer Adel ist Seelengröße, Bildung und Milde, das Schlächterhandwerk des Krieges ist damit unvereinbar. Krieg macht den Menschen nicht groß, sondern lässt ihn verrohen. Krieg entspringt fast immer den niedrigsten Motiven, Krieg drückt den Menschen unter die Stufe der Tiere, denn die Natur kennt keinen Krieg. Krieg ist ein permanenter Verstoß gegen Christus und seine Lehre, die den Menschen mit seinem Schöpfer versöhnt und den Frieden auf Erden will. Krieg ist Elend, denn die Zeche bezahlen die kleinen Leute in Form neuer Steuern und flächendeckender Verwüstungen. Allenfalls erlaubt ist der reine Verteidigungskrieg gegen einen wütenden Aggressor.

In Erasmus' berühmtester Friedensschrift, der 1517 abgeschlossenen «Klage des Friedens», der darin personifiziert in

bewegten Worten seine Heimatlosigkeit verkündet, scheint immerhin ein Silberstreif am Horizont auf: In Frankreich, in Spanien, in Rom sind neue Fürsten an der Macht, die es besser machen sollen. Doch diese Hoffnung auf eine Zeitenwende weg vom Krieg hat sich nur allzu bald als Illusion erwiesen. 1527 plünderte ein kaiserliches Heer aus spanischen und deutschen Söldnern Rom und beging unsägliche Gräueltaten. Und überall standen sich Anhänger Luthers und des Papstes bis an die Zähne bewaffnet gegenüber. Ein halbes Jahrhundert nach Erasmus' Tod wird der vorurteilslose Menschenforscher Michel de Montaigne sein nüchternes Fazit ziehen: Kein Streit ist so erbarmungslos wie der christliche.

Die positive Konsequenz aus der Ablehnung des Krieges lautet für Erasmus: Der christliche Philosophen-Herrscher soll sein Volk also wie ein Familienvater lieben und erziehen, und das heißt auch: bei Bedarf heilsam, zu seinem eigenen Besten, strafen können, allerdings mit Augenmaß, also milde. Auch den Bösen muss die Chance, sich zu bessern, eingeräumt werden; Strafen dürfen den Verbrecher nicht zur Verzweiflung und damit zur Steigerung seiner Missetaten treiben, sondern müssen ihm Hoffnung lassen.

Die Psychologie der Macht, die der «Institutio» zugrunde liegt, ist biblisch und ciceronianisch zugleich – und simpel: Güte erzeugt Dankbarkeit und Dankbarkeit freiwilligen Gehorsam – extreme Abweichungen zur Nachtseite des Menschen, gegen die auch der christliche Fürst das Schwert führen muss, ausgenommen. Der Herrscher muss von seinen Untertanen geliebt werden; wird er es, darf er sich aufgehoben und sicher fühlen. Und er wird geliebt, wenn er den Pflichten seines Metiers nachkommt und dem Volk die Wohltaten erweist, die es verdient, ohne es durch übermäßige Verwöhnung zu verziehen. Selbstüberwindung, Hinwendung zu den Untertanen als den von Gott anvertrauten Landeskindern und leuchtende

Beispiele, die als Ausdruck authentischer Güte aufgenommen werden – mehr Politiklehre ist im Grunde gar nicht nötig.

Alles vermeintliche Geheimwissen der Schmeichler verblasst vor diesen wenigen ewigen Wahrheiten. Ein Herrscher, der nach diesen Maximen regiert, braucht keine *arcana imperii* und keine «Politikberater», die ihm die neuesten, angeblich unfehlbaren Machttechniken der Propaganda, des schönen Scheins einflüstern – das einfache Sein sticht die virtuellen Welten allemal aus, Attribute, die die Macht überhöhen, hindern ihre Ausübung, statt sie zu fördern. Denn die Macht ist kein Selbstzweck – im Gegenteil. Vor die Wahl gestellt, Unrecht zu tun, damit sein Gewissen zu belasten und sein Heil zu gefährden oder abzudanken, darf der christliche Fürst nicht zögern: jedes noch so bittere Exil ist besser als der Genuss unlauterer Macht.

Für Machiavelli lieferte die christliche Morallehre die Politik den Bösen aus; die «*Institutio*» des Erasmus hat er nicht gekannt (ebensowenig wie Erasmus sein Buch vom Fürsten), doch läuft seine Politiklehre auf die totale Untauglichkeit aller überlieferten Herrschaftsregeln und somit auf eine ganz neue, minimalistisch erfolgsorientierte Moral für die Politik hinaus: Erlaubt ist, was den Staat stärkt, weil allein der Staat das egoistische Triebwesen Mensch zu zähmen vermag. Das war anno 1516 keine empirisch gewonnene Feststellung, sondern eine Vision.

Weder in Italien noch in Deutschland gab es damals ein öffentliches Ordnungsgefüge, das die Bezeichnung «Staat» in nennenswertem Maße verdiente. Vor allem nördlich der Alpen war all das, was im Sinne der nach 1800 entwickelten Staatslehre Staat ausmacht – Machtmonopol, klar definierte Staatsbürgerschaft, genau abgegrenzte Territorialität, hierarchisch aufgebaute Behörden mit präzisen Kompetenzen und ebensolchen Dienstwegen – höchstens in bescheidens-

ten Ansätzen vorhanden. Monarchien und Republiken hatten ihre Machtzentren, ihre ideologischen Rechtfertigungssysteme und ab etwa 1450 in zunehmendem Maße auch ihre Propagandaapparate, die letzteren Hauptmerkmal der sogenannten «Renaissance». Doch über nennenswerte Kontroll- und Repressionsmechanismen, die ihre üppig wuchernde Dekret- und Gesetzproduktion durchsetzen, das heißt: deren Einhaltung erzwingen konnten, verfügten sie kaum; je weiter ein Gebiet vom Herrschaftsmittelpunkt entfernt lag, desto mehr dünnte die messbare Autorität der Machthaber aus.

Für Niccolò Machiavelli und Francesco Guicciardini, die Erfinder der frühmodernen Staatsräson, konnte das nicht so bleiben, weil der Mensch nicht so bleiben konnte, wie er war. In ausgeprägtem Gegensatz zu ihnen votierte Erasmus, der derselben Meinung war, für so wenig «Staatlichkeit» wie möglich. Mehr Hof, mehr Amtsträger, mehr Soldaten: das alles kostete Geld, das den Armen abgepresst werden musste, und erhöhte das Risiko des größten anzunehmenden Unfalls, des Krieges. Mehr Gesetze hatten mehr Prozesse, mehr Advokaten, sprich: Rechtsverdreher, die den kleinen Leuten das Geld aus der Tasche zogen, und damit mehr Rechtsunsicherheit und Willkür zur Folge.

Besonders vehement wendet sich Erasmus gegen jede Form virtueller Macht-Verklärung und Herrscher-Überhöhung. Der Fürst darf auf keinen Fall glauben, ein höherer Mensch zu sein als seine Untertanen; wer sich aber durch Prunk und Verherrlichung aller Art gottgleich auf Erden geriert, läuft höchste Gefahr, zum Verhängnis seiner Untertanen dem Größenwahn zu verfallen – siehe Julius II., der sich wie ein zweiter Julius Cäsar aufführt. Macht ist dazu da, das Gemeinwohl, also das Wohlergehen des Volkes, zu fördern; nur unter dieser Voraussetzung darf ihre Ausübung überhaupt angetreten werden.

Alles, was im weitesten Sinne «staatlich» ist, hat diese dienende Funktion. So negiert Erasmus das meiste, was damals im Denken über den Staat modern und zukunftsweisend ist. Er träumt von einer Erziehung, die den Menschen nicht weniger fundamental verändert, doch nicht zum perfekt funktionierenden Staatsbürger-Soldaten verwandelt wie bei Machiavelli, sondern zum ethisch verantwortlichen Individuum formt. Diese Erziehung aber kann kein «Staat», sondern nur das Individuum selbst leisten – vorausgesetzt, es wird von einem guten Herrscher und weisen Gelehrten in dessen Umgebung angeleitet.

Ist damit das Urteil über die Wirklichkeitsnähe und Praktizierbarkeit der «Institutio» gesprochen? Von der Warte des 21. Jahrhunderts aus betrachtet, tritt die Ambivalenz der Staatsentwicklung ab etwa 1500 deutlich hervor. Aus der Forderung nach mehr Staat sind die grauenerregenden Totalitarismen von Nationalsozialismus und Stalinismus, aber auch Wohlfahrts- und Rechtsstaat hervorgegangen. Wie im Fall des «Julius exclusus» sollte man daher allzu pauschale Bewertungen meiden. Erasmus kannte Politik und Politiker aus eigener Anschauung, was Illusionen über eine vollkommene Durchdringung von Staat und Moral ausschloss. Davon unbenommen blieb für ihn die immer neu vorzunehmende Basisorientierung der Politik an unverzichtbaren Grundwerten Pflicht, wie sie die «Institutio» allgemeingültig und überzeitlich verbindlich zusammenfassen soll. Und eine solche Anbindung ist auch heute noch aktuell.

Gut zwei Jahre nach Fertigstellung der «Institutio» brach mit der Veröffentlichung von Martin Luthers 95 Thesen im Herbst 1517 ein Konflikt aus, gegen den alle Kriege zuvor begrenzt, ja fast harmlos erschienen. Während dieser die Christenheit in ihren Grundfesten erschütternden Kontroversen zog sich

Erasmus schnell die Todfeindschaft beider Seiten zu. Für Luther entpuppte er sich als ein gewissenloser Schönredner des Menschen, der die drei Grundprinzipien des sola scriptura, sola fide und sola gratia und damit die Heilsbotschaft des Evangeliums selbst in Frage stellte; für die römischen Hardliner hatte er mit seiner scharfen Kritik an den sittlichen Zuständen der Kleriker die Autorität der Kurie untergraben und den Ketzern damit unschätzbare Dienste geleistet. In Wirklichkeit hinterfragte Erasmus die hochgemuten Gewissheiten derjenigen, die Gottes Willen mit unfehlbarer Sicherheit aus den Texten der Bibel abgeleitet zu haben meinten, keine andere Auslegung gelten ließen und auf diese Weise ihre Deutung zur verbindlichen Richtschnur aller Christen machen wollten, notfalls mit Feuer und Schwert. So stellt er sich in diesen Zeiten der Fanatisierung und Unduldsamkeit nicht, wie so oft zu lesen, als fürchtbarer Kompromissler, sondern im Gegenteil: als ein einsamer Mahner zu Vernunft, Bescheidenheit und Duldsamkeit dar.