

## Riskante Toleranz

Martinus Lydius' «Apologia pro Erasmo»

von WILLEM NIJENHUIS

### *Zwei Mißverständnisse*

Es besteht unter Historikern ein Konsensus darüber, daß der Calvinismus «ein treibender Faktor im Kampf für religiöse und nationale Freiheit in den Niederlanden war und, obwohl selbst eine kleine Minorität, doch die ganze Gesellschaft mit seiner ehernen Überzeugung durchdrang»<sup>1</sup>. In der Bewertung dieser «ehernen Überzeugung» aber scheiden sich die Geister. Die einen zeigten in ihrer Würdigung des Genfer Reformators und von dessen Einfluß in den Niederlanden ihren Respekt für die calvinistische Bewegung in den Vereinigten Provinzen, gelegentlich sich mit einem Vorurteil weit von der geschichtlichen Realität entfernend<sup>2</sup>, aber auch manchmal mit historischer Sachkenntnis<sup>3</sup>. Ihnen standen scharfe Kritiker gegenüber. So hat im 19. Jahrhundert der Schriftsteller und Kulturhistoriker *C. Busken Huet* dem Calvinismus «Mangel an Liebe für das Reich der Schönheit» und «eine systematische Vernichtung des Geschmacks der Masse» vorgeworfen<sup>4</sup>. Im 20. Jahrhundert vertraten der agnostische Historiograph *P. Geyl* und sein katholischer Amtskollege *L. J. Rogier* die später widerlegte Protestantisierungstheorie, laut welcher der Einfluß des Calvinismus auf die nordniederländische Gesellschaft nicht in spontanen religiösen Gefühlen der Bevölkerung wurzelte, sondern auf einer bewußten Calvinisierungspolitik der Obrigkeiten beruhte<sup>5</sup>, wel-

- <sup>1</sup> *Willem Frederik Dankbaar*, Hoogtepunten uit het Nederlandsche Calvinisme in de zestiende eeuw, Haarlem 1946, 168f.
- <sup>2</sup> *A. Kuyper*, Het Calvinisme, zes Stone-lezingen in October 1898 te Princeton (N.-J.) gehouden, Amsterdam 1899. *E. L. Rutgers*, Calvijns invloed op de Reformatie in de Nederlanden, Neudruck der Ausgabe Leiden 1899, Leeuwarden 1980. *Th. L. Haitjema*, De nieuwere geschiedenis van Nederlands Kerk der Hervorming, Den Haag 1964.
- <sup>3</sup> *D. Nauta*, Het Calvinisme in Nederland, Franeker 1949. *Geoffrey Parker*, The Dutch revolt, London 1977. *Alastair Duke*, The ambivalent face of Calvinism in the Netherlands 1561-1618, in: International Calvinism, 1541-1715, ed. by *Menna Prestwich*, Reprint Paperback, Oxford 1986, 109-134. Zu dieser Kategorie gehört auch der marxistische Geschichtswissenschaftler *Jan Romein*, der den Calvinismus «in der entscheidenden Phase des Aufstandes unverkennbar die treibende Kraft zum Sieg» nannte und seine kirchliche Organisation als «gewurzelt im Volksleben selbst» betrachtete. *J. Romein*, De lage landen bij de zee, geïllustreerde geschiedenis van het Nederlandse volk, 4. Aufl., 4 Bde., Zeist 1961, hier: II 117-119.
- <sup>4</sup> *C. Busken Huet*, Het land van Rembrandt, Studien over de Noordnederlandse beschaving in de zeventiende eeuw, Nachdruck, Den Haag 1965, 500.
- <sup>5</sup> *P. Geyl*, Geschiedenis van de Nederlandse stam, 3 Bde., Amsterdam 1948-1959, hier: I 388.

che zu einer «calvinistischen Minderheitsdiktatur, die eine konsequente Protestantisierung betrieb, zuerst in den Städten und dann auf dem Lande führte»<sup>6</sup>.

In der Historiographie des niederländischen Calvinismus hat man zwei Mißverständnisse nicht zu vermeiden gewußt. Das erste ist die Identifizierung von reformiertem Protestantismus und Calvinismus. Man findet dieses Mißverständnis schon im 17. Jahrhundert bei Gisbertus Voetius (1589-1676)<sup>7</sup>. Dagegen wußte der Pfarrer, Professor und Kirchenhistoriker Jacob Trigland (1583-1651), Zeitgenosse des Voetius, schon, «daß die reformierte Religion aus der Schweiz nach Frankreich gekommen war, bevor Calvin auch nur irgendwelche Kenntnis hatte»<sup>8</sup>, das heißt: bevor überhaupt von «Calvinismus» die Rede sein konnte. Im allgemeinen übersieht man, daß das reformierte Christentum in den Niederlanden, abgesehen von Bucer und Straßburg<sup>9</sup>, zwei Quellen entsprang, nämlich Zürich und Genf. Ab 1526 machte sich der Einfluß Zwinglis geltend<sup>10</sup>. Viel stärker noch wurde der Einfluß Bullingers in diesen Gegenden<sup>11</sup>. Eine Anzahl seiner Werke wurde ins Niederländische übersetzt<sup>12</sup>. Sein «Hausbuch» war weiter verbreitet als Calvins «Institutio»<sup>13</sup>.

Das zweite Mißverständnis betrifft den monolithischen Charakter, der dem niederländischen Calvinismus beigemessen wird. «Im Auslande kennt man die Niederlande als Bastei eines rigorosen Calvinismus, prinzipiell allen Kompromissen abgeneigt, einer *ecclesia militans* in dogmatischer Rüstung, eben so fest gemauert im Worte Gottes wie der Katholizismus im Gehorsam gegenüber seiner

- 6 *L. J. Rogier*, Eenheid en scheidung, geschiedenis der Nederlanden 1477-1813, Neuauf., Utrecht 1968, 82.
- 7 *C. Graafland*, Voetius als gereformeerde theoloog, in: De onbekende Voetius, voordrachten wetenschappelijk symposium 3 maart 1989, Kampen 1989, 16.
- 8 *Jacobus Triglandius*, Kerckelycke Geschiedenissen, Leiden 1650, 714b.
- 9 *Willem Frederik Dankbaar*, Martin Bucers Beziehungen zu den Niederlanden, Den Haag 1961, (Kerkhistorische Studiën 9). *Jacques Vincent Pollet*, Martin Bucer, études sur les relations de Bucer avec les Pays-Bas, l'Electorat de Cologne et l'Allemagne du Nord, 2 Bde., Leiden 1985, (SMRT 33-34).
- 10 *J. Lindeboom*, De confessionele ontwikkeling der reformatie in de Nederlanden, Den Haag 1946, (Kerkhistorische Studiën 3), 42-45. *Gottfried Wilhelm Locher*, Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte, Göttingen 1979, 641-644. *Ulrich Gäbler*, Zur Verbreitung des Zwinglianismus in den Niederlanden und der Fall Caspar Coolhaes 1581/1582, in: Zwingli und Europa, hrsg. von Peter Blickle, Andreas Lindt und Alfred Schindler, Zürich 1985, 217-236. *C. A. Tukker*, Zwingli en de Nederlanden, in: W. Balke ... (et al.), Zwingli in vierderlei perspectief, Utrecht 1984, 103-135.
- 11 *A. J. van't Hooft*, De theologie van Heinrich Bullinger in betrekking tot de Nederlandse Reformatie, Amsterdam 1888. *G. Oorthuys*, Anastasius' «Wechwyser», Bullingers «Huysboeck» en Calvijns «Institutie» vergeleken in hun leer van God en mensch..., Leiden 1919, 9-25.
- 12 HBBibl I nennt 62 niederländische Ausgaben. Siehe auch: *Willem Frederik Dankbaar*, Das Zürcher Bekenntnis (1545) und seine niederländische Übersetzung (1645), in: HBGesA I, Zürich 1975, 85-108.
- 13 *Walter Hollweg*, Heinrich Bullingers Hausbuch, eine Untersuchung über die Anfänge der reformierten Predigtliteratur, Neukirchen 1956, (BGLRK 8), 82-142.

Kirche!»<sup>14</sup>. Die Schwäche derartiger Stereotypen besteht darin, daß sie die Vielgestaltigkeit des niederländischen Calvinismus völlig verkennen<sup>15</sup>. Wenn wir uns hier auf das Gebiet von Kirche und Theologie beschränken – das reformierte Ethos lassen wir beiseite<sup>16</sup> –, dann entdecken wir bald, wie vielfarbig der Calvinismus in der Republik der Vereinigten Provinzen war. Einerseits finden wir tatsächlich dogmatische Scharfmacher wie den fanatischen Gegner der Religionspolitik Oraniens, Petrus Dathenus; Arminius' Antipode Franciscus Gomarus; die Franeker Professoren Sibrandus Lubbertus und Johannes Maccovius und ihre Anhänger. Genannt werden sollen andererseits aber auch Männer wie die Hofprediger Oraniens, den frommen Jean Taffin, der zu den frühesten reformierten Pietisten gezählt wird, und der ökumenisch gesinnte Pierre Loyseleur de Villiers; ferner Ireniker wie Franciscus Junius und der calvinistische Episkopalist Adrianus Saravia, ebenso das kontraremonstrantische Mitglied der Synode von Dordrecht und Freund des remonstrantischen Hugo Grotius, Antonius Walaeus. Zwischen diesen Extremen befand sich eine breite Skala gemäßigter und toleranter Theologen, die den volkstümlichen stereotypischen Vorstellungen des niederländischen Calvinismus nicht entsprachen. Der Theologe, von dem auf den nächsten Seiten gehandelt wird, ist ein Beispiel dieser gemäßigten Strömung.

<sup>14</sup> *J. Lindeboom*, Erasmus' Bedeutung für die Entwicklung des geistigen Lebens in den Niederlanden, in: ARG 43, 1952, 5 [zit.: Lindeboom, Bedeutung]. Eine treffende Darstellung und Bekämpfung derartiger Etikettierungen gibt *G. J. Schutte*, Het Calvinistisch Nederland, Antrittsrede Vrije Universiteit Amsterdam, Utrecht 1988.

<sup>15</sup> *Willem Nijenhuis*, Varianten binnen het Nederlandse Calvinisme in de zestiende eeuw, in: TG 89, 1976, 358-372; engl. Übers. in: Acta Historiae Neerlandicae, the low Countries Yearbook 12, 1979, 48-64.

<sup>16</sup> Hierüber *A. Th. van Deursen*, Het kopergeld van de Gouden Eeuw, 4 Bde., Assen 1978-1980. Auch das glänzende Werk von *Simon Schama*, The embarrassment of riches, an interpretation of Dutch culture in the Golden Age, New York 1987; niederl. Übers.: Overvloed en onbehagen, de Nederlandse cultuur in de Gouden Eeuw, Amsterdam 1988, ist nicht frei von Einseitigkeit.

Martinus Lydius wurde in Lübeck geboren, wohin seine Eltern in der Verfolungszeit aus Deventer geflüchtet waren. Er studierte Theologie in Tübingen und Heidelberg. Während eines kurzen Aufenthalts in Genf besuchte er Calvin auf dessen Sterbebett. Er sprach mit Beza über den Abendmahlsstreit zwischen Lutheranern und Reformierten. Dieses Problem bildete auch das Thema seiner Korrespondenz mit Calvins Nachfolger und mit Bullinger. Nachdem er neun Jahre Praeceptor des Collegium Sapientiae in Heidelberg gewesen war, wurde er nach kurzen pastoralen Amtsperioden in Frankfurt und Antwerpen 1580 Pfarrer in Amsterdam und 1585 Professor an der Universität in Franeker, deren erster Rector Magnificus er 1586 wurde. Er war Mitglied verschiedener Synoden, unter anderem der Provinzsynode in Haarlem (1582), welche Caspar Coolhaes, einen überzeugten Verteidiger der obrigkeitlichen Gewalt über die Kirche exkommunizierte. Lydius wurde verschiedene Male zu einem Gutachten oder zur Vermittlung in kirchlichen Kontroversen aufgefordert. Der remonstrantische Pfarrer und Kirchenhistoriker Geeraert Brandt nannte ihn einen «Mann sehr belesen in Autoren aller Art, und so friedfertig, daß er keine Mühe scheute beim Schlichten kirchlicher Konflikte»<sup>18</sup>.

So wurde Lydius von Anfang an in die Streitigkeiten um Arminius hineingezogen. Dieser hatte als Stipendiat der Stadt Amsterdam in Genf studiert, aber seinen Aufenthalt dort wegen eines dogmatischen Konfliktes mit Beza unterbrochen, um dann anderthalb Jahr in Basel weiter zu studieren. Nun erkundigte sich sowohl Lydius namens des reformierten Konsistoriums wie auch der Magistrat in Genf über Arminius' Benehmen und Lehre. Bezas Antwort war deutlich: Lehre und Leben des Amsterdamer Stipendiaten waren ausgezeichnet und man durfte die besten Erwartungen von ihm haben<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> *Johannes Tideman*, Twee brieven over den student Jacobus Arminius, in: HKHAr 3, 1862, 285-292. *Christiaan Sepp*, Het godgeleerd onderwijs in Nederland gedurende de 16e en 17e eeuw, 2 Bde., Leiden 1873-1874, hier: I 125-135 [zit.: Sepp, Onderwijs]. *W. B. S. Boeles*, Friesland's Hoogeschool en het Rijks Athenaeum te Franeker, 2 Bde., Leeuwarden 1878-1889, hier: II 34-36. *D. Nauta*, Martinus Lydius, in: Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme, 5 Bde. Iff, Kampen 1978ff, hier: I 146-148, mit Bibliographie. *R. B. Evenhuis*, Ook dat was Amsterdam, 5 Bde., Amsterdam 1965-1978 [zit.: Evenhuis, Amsterdam]. *Correspondance de Théodore de Bèze*, recueillie par *Hippolyte Aubert*, publiée par *Fernand Aubert* ... [et al.], vol. 6-7, Genève 1970, 1973. *Carl Bangs*, Arminius, a study in the Dutch Reformation, Nashville 1971 [zit.: Bangs, Arminius]. *Universiteit te Franeker 1585-1811*, ed.: *G. Th. Jansma, F. R. H. Smit, F. Westra*, Leeuwarden 1985.

<sup>18</sup> *Geeraert Brandt*, Historie der Reformatie en andere kerkelijke geschiedenissen in en omtrent de Nederlanden, 4 Bde., Amsterdam 1671-1704 [zit.: Brandt, Reformatie], hier: II 8.

<sup>19</sup> *Le livre du récteur de l'Académie de Genève (1559-1878)*, publié sous la direction de *S. Stelling-Michaud*, 6 t., Genève 1959-1980, hier: I 108, Nr. 783; II 64. *Herman de*

Vielleicht hat dieses günstige Urteil Bezas Lydius dazu geführt, 1589 Arminius, für den er trotz des schon kurz nach seiner Ankunft als Pfarrer in Amsterdam (1588) gegen ihn aufgekommenen Verdachts von Ketzerei freundschaftliche Gefühle empfand, zu bitten, die supralapsarische Prädestinationslehre Genfs gegen zwei Pfarrer von Delft, Arent Cornelisz und Reinier Donteclock zu verteidigen, die beide der infralapsarischen Auffassung huldigten und diese in einem Pamphlet gegen Calvins und Bezas Lehre gestellt hatten. Das Ergebnis fiel aber ganz anders aus. Genötigt, tiefer über die biblische Prädestinationslehre nachzudenken, kam Arminius zu einer Abweisung der Genfer Auffassungen, aber ohne seine Anhänglichkeit an Calvin und Calvinismus aufzugeben. Als das Feuer des dogmatischen Zwistes in Amsterdam hoch loderte, reiste Lydius nach Den Haag, um Johannes Wtenbogaert, einen Geistesverwandten des Arminius und den späteren Verfasser der «Remonstrantie», zu bewegen, als Vermittler aufzutreten<sup>20</sup>.

Die freundschaftlichen Beziehungen zwischen dem supralapsarischen Calvinisten und dem der Häresie verdächtigten Arminius und Lydius' Vertrauen auf Wtenbogaert sind desto beachtlicher, wenn man bedenkt, daß diese zwei Männer, der erste auf theologischen Gründen, wie aus seiner Predigt über Röm. 13 hervorging, der zweite aus politischen Motiven, wie seine Teilnahme an der im Auftrag der Staaten von Holland entworfenen Kirchenordnung zeigte, der Obrigkeit die höchste Autorität über die Kirche zuerkannten<sup>21</sup>, während Lydius sich gerade stark machte für eine genuin calvinistische Kirchenordnung, wo obrigkeitliche Einmischung in die Kirche begrenzt wurde, wie es zum Beispiel aus seiner Mitarbeit an der Abfassung einer Kirchenordnung für Groningen hervorgeht<sup>22</sup>. Seine klaren theologischen und kirchenpolitischen Prinzipien hinderten ihn aber nicht in seinen Versuchen, in den kirchlichen Auseinandersetzungen seiner Zeit, welche das Vorspiel zum Konflikt zwischen Remonstranten und Kontraremonstranten im 17. Jahrhundert bildeten, den Frieden zu bewahren oder wiederherzustellen. Es ist also nicht verwunderlich, daß Lydius große Achtung hegte für den ökumenisch gesinnten Calvinisten Franciscus Junius, Professor in Leiden und Verfasser von «Le paisible Chrestien» (1593)<sup>23</sup>. Auch mit Calvinisten, die abweichende Auffassungen vertraten, pflegte er freundschaftliche Beziehungen. Er setzte zum Bei-

Vries, Genève pépinière du calvinisme hollandais, réimpr. de l'édition Fribourg (Suisse) - La Haye 1918-1924, Genève 1980, hier: I 238f.

<sup>20</sup> H. C. Rogge, Johannes Wtenbogaert en zijn tijd, 3 Bde., Amsterdam 1874-1876 [zit.: Rogge, Wtenbogaert], hier: I 66f. Evenhuis, Amsterdam I 169f. Bangs, Arminius 138f.

<sup>21</sup> Rogge, Wtenbogaert I 61-67. Evenhuis, Amsterdam I 166.

<sup>22</sup> S. D. van Veen, De Gereformeerde Kerk van Groningen vóór en na de Reductie, in: Historische studiën en schetsen, Groningen 1905, 84-94. B. W. Steenbeek, Doede van Amsweer, Wageningen 1966, 48-53.

<sup>23</sup> B. A. Venemans, Franciscus Junius en zijn Eirenicum de pace Ecclesiae Catholicae, Leiden 1977. Chr. de Jonge, De irenische ecclesiologie van Franciscus Junius (1545-1602), Nieuwkoop 1980. Briefe von Lydius an Junius in: Fr.-W. Cuno, Franciscus Junius der Ältere, Professor der Theologie und Pastor (1545-1602), sein Leben und Wirken, seine Schriften und Briefe, Nachdruck der Ausgabe Amsterdam 1891, Genève 1971, 363, 382f.

spiel den Briefwechsel mit seinem früheren Franeker Studenten Everhard Booth, «unum ex maxime gratis discipulis meis», trotz seiner Bedenken gegen dessen in Leiden unter Junius verteidigten Thesen fort, worin der Obrigkeit das Recht zur Berufung der Pfarrer zugesprochen und eine seines Erachtens zu tolerante Abendmahlsdisziplin verteidigt wurde<sup>24</sup>.

### Die «*Apologia pro Erasmo*»

Der remonstrantische Theologe und Philologe schweizerischer Herkunft, Jean Le Clerc, der unter dem Namen Johannes Clericus anfangs des 18. Jahrhunderts die sogenannte Leidener Ausgabe von Erasmus' Werken veröffentlichte<sup>25</sup>, hat im neunten Band dieser Ausgabe nach einer Anzahl von Erasmus' eigenen Apologien eine merkwürdige Schrift mit dem Titel «*Apologia pro Erasmo*» aufgenommen, deren Verfasser Martinus Lydius ist<sup>26</sup>. Die Schrift von bescheidenem Umfang – in der Leidener Ausgabe zwanzig Spalten im Folioformat – wurde 1596 geschrieben, also in seiner Franeker Zeit<sup>27</sup>, und dem Arzt Gysbert Fredericksz gewidmet, der Lydius sowohl während seines Aufenthaltes in Amsterdam wie offensichtlich sogar noch nach seiner Umsiedlung nach Friesland ärztlich betreute<sup>28</sup>. Erst fünf Jahre nach Lydius' Tod stellte sein Sohn Johannes, Pfarrer in Arminius' Geburtsort Oudewater, das Manuskript für eine Ausgabe fertig, dazu angeregt vom Historiker Paullus Merula, der später selbst 1607 eine «*Vita Erasmi*» veröffentlichte und mit Zustimmung der Synode von Süd-Holland<sup>29</sup>. Jetzt wurde die Schrift mit einer Widmung an die Rotterdamer Stadtregierung versehen, die das Ge-

<sup>24</sup> Über Booth: Biografisch Lexicon I 49f. Briefe von Lydius an Booth (1599, 1600) im Stadtarchiv Utrecht, Archiv Booth, 393, IId. Der Verfasser dankt Dr. F. G. M. Broeyer (Reichsuniversität Utrecht), der ihn auf diese Korrespondenz hingewiesen hat. Booth entpuppt sich als Sympathisant des Arminius.

<sup>25</sup> Desiderii Erasmi Roterodami opera omnia emendatiora et auctiora edidit *Joannes Clericus*, 10 Bde., Nachdruck der Ausgabe Leiden 1703-1706, London 1961-1962 [zit.: LB (= Lugdunum Batavorum)].

<sup>26</sup> Martini Lydii *Apologia pro D. Erasmo Roterodamo opposita calumniis qvi ipsvm Arianismi accvsant: qvae docet qvid ipse de singvlis Erasmi scriptis et nunc primvm ex chirographo in lucem edita*, in: LB IX 1759-1780. Weil in der modernen Ausgabe von Erasmus' Werken Clericus' Einteilung gefolgt wird und der Band mit Erasmus' Apologien noch nicht erschienen ist, zitieren wir hier diese Ausgabe [zit.: AE].

<sup>27</sup> «... his LX ab ejus morte annis», AE 1765; also nicht während Lydius' Amtsperiode in Amsterdam, wie Sepp, *Onderwijs* I 132 vermutete, oder «gegen 1585», wie *H. J. de Jonge* meint (Erasmus en Leiden, *Catalogus van de tentoonstelling gehouden in het Academisch Historisch Museum te Leiden van 23 oktober tot 19 december 1986*, Leiden 1986, 34 [zit.: de Jonge, Erasmus]).

<sup>28</sup> «... & olim & recens ante biennium», AE 1761. Über diesen Arzt: *Johann E. Elias*, *De vroedschap van Amsterdam*, 2 Bde., Neuaufl. der Ausgabe Haarlem 1903-1905, Amsterdam 1963, hier: I 290.

<sup>29</sup> *Acta der provinciale en particuliere synoden, gehouden in de Noordelijke Nederlanden*, ed.: *J. Reitsma, S. D. van Veen*, 8 Bde., Groningen 1892-1899, hier: III 249.

dächtnis ihres berühmten Mitbürgers mit einem Standbild und mit einer Renovation seines Geburtshauses geehrt hatte. Damit hatte sie, nach der Meinung des jungen Lydius, gezeigt, alles, sogar die mercatura, gegenüber der eruditio zurückzusetzen<sup>30</sup>.

Die Abhandlung besteht aus zwei Teilen. Im ersten Teil verteidigt Lydius Erasmus' Verhalten in der deutschen Reformation. Er spricht ihn frei vom Vorwurf des Arianismus und versucht Erasmus' ambivalente Beziehungen zu Luther und den Lutheranern aus der geschichtlichen Situation zu erklären, aber ohne sie kritiklos zu billigen. Der zweite Teil besteht bloß aus Erasmuszitate über eine Anzahl kontroverser Themen ohne verbindenden erklärenden Text. Der Verfasser beabsichtigt, Erasmus möglichst viel selbst zu Worte kommen zu lassen und so zu beweisen, wie ungerecht sowohl die römischen wie die lutherischen gegen ihn erhobenen Beschuldigungen waren. Abgesehen von einigen Ausnahmen<sup>31</sup> zitiert Lydius nur aus Erasmus' Korrespondenz und aus zwei seiner Apologien. Seine Abhandlung enthält insgesamt 90 Zitate aus den Briefen, 41 aus der «*Apologia contra Albertum Pium*» (1525) und 19 aus der «*Apologia adversus monachos Hispanos*» (1528), einer Verteidigung gegen Beschuldigungen der Ketzerei, unter anderem in der Trinitätslehre. Aus beiden Teilen spricht Lydius' apologetisches Anliegen. Er verzichtet auf geschichtliche Entwicklungen und Nuancierungen in Erasmus' Denken. Es interessiert ihn auch nicht, aus welchen Anlässen und in welchem Umfeld die zitierten Briefe und Schriften entstanden sind. Die Abhandlung sagt also mehr aus über Lydius als über Erasmus.

In seiner Korrespondenz und in den zwei erwähnten Apologien hat Erasmus, laut des ersten Teils des Traktats, seine Orthodoxie in der Trinitätslehre und in der Christologie deutlich genug bewiesen<sup>32</sup>, auch wenn er manche Bibelstellen als Beweise für Christi Gottheit anders als «wir», das heißt als die Reformierten in Lydius' Zeit, angeführt und interpretiert hat. Wahrscheinlich spielt der Verfasser hier auf einen Unterschied in der exegetischen Methode zwischen Erasmus' philologischer Schriftauslegung und der mehr theologischen Exegese der reformierten Theologen an. Um so bemerkenswerter ist es, daß Lydius eine Ähnlichkeit zwischen Erasmus' und Calvins Exegese gefunden hat in der Widerlegung der traditionellen Bekämpfung der Juden. Wohlan, wenn wir Calvin in dieser Hinsicht folgen, warum sollten wir das gegenüber Erasmus nicht auch tun?<sup>33</sup> Diese Stelle ist interessant, weil sie bestätigt, daß auch die Calvinisten, die in ihrer Schriftauslegung auf traditionelle Weise von dogmatischen Voraussetzungen ausgingen, die historisch-philologische Methode der Humanisten positiv würdigten. Über die

<sup>30</sup> AE 1759f; auch in: *Sylloges epistolarum a viris illustribus scriptarum*, ed. *Petrus Burmannus*, 5 Bde., Leiden 1727, hier: II 376f.

<sup>31</sup> *Ratio verae theologiae*, AE 1775, 1779. *Spongia adversus aspergines Hutteni*, *ibid.* 1775.

<sup>32</sup> «... veram & aeternam Christi eandemque cum Patre & Spiritu Sancto divinitatem illum agnovisse», AE 1761.

<sup>33</sup> *Ibid.*

Bedeutung von Erasmus' Exegese für Calvin hätte Lydius natürlich viele andere, auch bessere Beispiele anführen können<sup>34</sup>.

Wie dem auch sei, Erasmus hat durch seine Veröffentlichungen – genannt, nicht zitiert, werden die «Colloquia», die «Stultitiae laus», das «Enchiridion» und die «Ratio verae theologiae» – den Weg für Luther gebahnt<sup>35</sup>. Aber genau so wie Luther haben die Reformierten es bedauert, daß er nicht unverhohlenen Stellung für den Reformator gewählt hat. Es war dennoch begreiflich, daß er «in jener dunklen Zeit» nicht sofort alle Lehren Luthers übernehmen konnte. Der Humanist mit seiner Schätzung vornehmer Umgangsformen konnte Luthers ungestümen Charakter und seine «hyperbolae», «arrogantia» und «maledicentia» schlecht ertragen, wie Lydius, der diese Mißbilligung teilte, mit zahlreichen Brieffragmenten nachwies. Er folgerte hieraus: «War es denn so verwunderlich, daß er (Erasmus) es nicht wagte, sich der Partei anzuschließen, deren Führer so grob und hart war?»<sup>36</sup>.

Lydius geht weiter ausführlich ein auf die Beziehungen zwischen Erasmus und Luther. Zwar hatte der Humanist zum Mißverständnis Anlaß gegeben, als ob es zwischen ihnen keinerlei Übereinstimmung gegeben hätte, namentlich in seinen Briefen an Bischof Marliano, Berater von Papst Leo X. (1520), an den Papst Hadrian VI. (1523) und an Paulus Bombasius, Sekretär des Kardinals Pucci (1523). Denn dort verteidigte er sich gegen die Beschuldigung, daß er gemeinsame Sache mache mit dem Wittenberger Unruhestifter. Lydius meinte, Erasmus' Einstellung zu den römischen Anklägern sei geprägt von «menschlicher Schwäche, Furcht und Besorgnis um die Erhaltung seines guten Rufes»<sup>37</sup>. Denn Erasmus war von Natur aus ängstlich und versuchte immer mit jedermann Frieden zu bewahren. Deshalb erklärte er sich neutral im Religionsstreit seiner Tage, wie Lydius wiederum mit vielen Briefzitate nachweist<sup>38</sup>. Aber der niederländische Calvinist weist die Schlußfolgerung, daß keinerlei Übereinstimmung zwischen dem Humanisten und dem Reformator bestand, entschieden zurück; es ist vielmehr sein Anliegen, gerade das Gegenteil zu beweisen. Hat Erasmus nicht darauf hingewiesen, daß Luther viele unerträgliche Mißstände in der Kirche bekämpft hat? Und hat er Luther nicht verteidigt, sogar gegen dessen ärgsten Feind, Herzog Georg von Sachsen?<sup>39</sup>. Fortwährend hat Erasmus dafür plädiert, Luther zwar zurechtzuweisen, aber ihn nicht zu unterdrücken. Genau so wenig wie für Erasmus Rom das

<sup>34</sup> Er hätte zum Beispiel hinweisen können auf die Anwendung der textkritischen Methode in der Exegese von 1Joh. 5, 7-8, das sogenannte comma Johanneum, sowohl von Erasmus, der hierüber von Spanien aus scharf angegriffen war, wie, sehr bedächtig, von Calvin (CO 55, 365). Über die Bedeutung des Erasmus für den Genfer Reformator: T. H. L. Parker, *Calvin's New Testament Commentaries*, London 1971.

<sup>35</sup> «Certe stravit viam Luthero his scriptis», AE 1761.

<sup>36</sup> Ibid. 1762.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> «Ego de illo in neutram partem pronuntio, suos habet (Lutherus) iudices», so den 6. Dezember 1520 an Kardinal Lorenzo Campeggio; «Ego (Lutheri) nec accusator sum, nec patronus, nec iudex», so den 25. März 1529 an Alphonso de Fonseca, Erzbischof von Toledo und Primat Spaniens, *ibid.*

<sup>39</sup> Ibid. 1763.

Recht auf seiner Seite hat, genau so wenig war das Unrecht nur bei Luther zu finden. Rom war zu sehr von weltlicher Gesinnung, «mundanus spiritus», beherrscht, auf der anderen Seite neigte die lutherische Seite zu Aufruhr<sup>40</sup>. Aber niemals hat Erasmus seine Freundschaft mit Luther aufgekündigt, meint Lydius. Im Gegenteil, heimlich versuchte er die evangelische Sache möglichst zu fördern. «Ich möchte nicht gerne, daß manche wüßten was ich für das Evangelium tue», schrieb er 1524 an Caspar Hedio<sup>41</sup>. Von welcher Art diese Unterstützung war, erwähnt der Apologet nicht. Aber für ihre Heimlichkeit hat er doch eine glaubhafte Erklärung: Erasmus wollte die Mißgunst der Päpstlichen, die er wegen seiner Wiederherstellung des Studiums der bonae litterae, besonders des Neuen Testaments zu ertragen hatte, nicht durch eine öffentliche Parteinahme für Luther vergrößern. Erasmus' Gegner pfl egten in listigem Eifer die bonae litterae mit der Reformation zu verknüpfen. Lydius meinte, historisch zu Unrecht, daß diese zwei Anliegen ganz verschiedener Art waren, obwohl er selbst im Anfang seiner Abhandlung erklärt hat, daß Erasmus durch sein Studium der bonae litterae den Weg für Luther gebahnt hat. Wie er schon früher festgestellt hat, war die Vorsicht des Humanisten durch seine Abscheu von den «mores Evangelicorum minime professione Evangelii digni»<sup>42</sup> mitbedingt. Daß Erasmus vor und nach der Veröffentlichung seines «De libero arbitrio», nach Luthers «De servo arbitrio» und der darauf folgenden Streit-schriften wiederholt erklärte, Luther nicht weiter schriftlich zu bekämpfen, und zwar aus dem Motiv: «lex caritatis aliud dictat», erwähnt Lydius<sup>43</sup>, überraschen-derweise aber ohne den theologischen Inhalt der Kontroverse zwischen beiden Männern<sup>44</sup> auch nur zu berühren.

Obwohl Lydius die Art und Weise, wie Erasmus einer Wahl zwischen Rom und Luther zu entgehen versuchte, für erklärlich hielt, meinte er doch, daß dieses Beispiel von Neutralität und Schwäche keine Nachfolge verdiente. «Die Zeiten haben sich geändert und das Licht der Wahrheit hat in diesen sechzig Jahren nach seinem Tode viel heller geschienen. Die Lehren, die im Anfang verschieden und mit weniger Sicherheit diskutiert wurden und über welche von beiden Parteien gekämpft wurde, sind inzwischen mehr als genügend bestätigt und erklärt. Deshalb zweifle ich nicht daran, daß Erasmus, wenn er in dieser Zeit gelebt hätte, keineswegs neutral oder unparteilich geblieben wäre.» Lydius weist auf die Reformation in Deutschland, Frankreich und England, auf die Beispiele von Elisabeth von England und Jeanne d'Albret, Königin von Navarra, auf die Wiederherstellung des französischen Protestantismus nach der Bartholomäusnacht und auf

40 Ibid.

41 Ibid. 1764.

42 Ibid.

43 Ibid. 1764.

44 *Ernst-Wilhelm Kohls*, Luther oder Erasmus, Luthers Theologie in der Auseinandersetzung mit Erasmus I, Basel 1972 (ThZ.S 3). *Robert Stupperich*, Erasmus von Rotterdam und seine Welt, Berlin 1977, (de Gruyter Studienbuch), 153-164. *Cornelis Augu-stijn*, Erasmus, Baarn 1986, 104-116. Luther is mij volkomen vreemd, uit de brieven van Erasmus, ed.: *J. Trapman*, Weesp 1983.

den Untergang der spanischen Armada 1588. Hätte Erasmus dies alles erlebt, er hätte bestimmt Partei genommen<sup>45</sup>. Abgesehen von derartigen Spekulationen ist es klar, daß Lydius dem Humanistenfürsten eine größere Affinität zur Reformation zugeschrieben hat als dessen lutherische Zeitgenossen.

Im zweiten Teil seiner Abhandlung versucht Lydius, die inhaltliche Verwandtschaft zwischen dem großen Humanisten und seinen reformatorischen Zeitgenossen nachzuweisen. Zu diesem Zweck hat er Erasmuszitate über nicht weniger als 29 Themen gesammelt und in ebensoviele Kapitel verteilt. Nacheinander bringt er zur Sprache: die Trinität, die Autorität der Heiligen Schrift, das Primat Petri, Glauben und Werke, den Ablass, die Heiligen- und Marienverehrung, die Bilderverehrung, die Beichte, die Zeremonien, drei Kapitel über die Eucharistie, nämlich über die Transsubstantiation, den Abendmahlsstreit und die *communio sub utraque specie*, die menschlichen Satzungen in der Kirche, die Gelübde, das Zölibat, die Wahl der Speisen, das Fasten, die Feste, das Kerzenlicht, den Gesang in den Klöstern, die Wachskerzen, den Schmuck in den Kirchen, die Reliquien, die Wallfahrten, das Fegefeuer, das Mönchtum, die *ecclesia Romana*, die Franziskaner, die Kardinäle. Über all diese heterogenen Themen gibt Lydius ohne irgendwelchen Kommentar 108 Zitate aus Erasmus' Briefen und aus den zwei genannten Apologien. Viele der Zitate tragen einen apologetischen Charakter, indem sie römische Beschuldigungen abwehren, besonders wo Erasmus heterodoxer Auffassungen von Christologie und Trinitätslehre verdächtigt wurde. Andere Zitate sind polemisch in ihrer spiritualisierenden Kritik an der Förmlichkeit römischer Riten und Bräuche. Alle Zitate berufen sich immer wieder auf die Tradition, besonders auf die Aussagen von Kirchenvätern und Konzilien. Mit all diesen Zitaten wollte Lydius seine reformierten Zeitgenossen aufrufen, den Humanisten als Glaubensgenossen zu respektieren statt ihn als Ketzer zu verurteilen.

### *Der reformierte Erasmus*

Wir brauchen hier nicht auf die Äußerungen einzugehen, in denen Erasmus die päpstliche Machtpolitik – ohne das Papsttum selbst aufzugeben –, die römische Kirche – ohne den Gehorsam gegenüber der Kirche grundsätzlich zu kündigen – und die Veräußerlichung der Kirche in ihren Zeremonien und Ämtern – ohne die Messe und das Amt in Frage zu stellen – kritisiert. Seine spiritualisierenden Reformideen gefielen natürlich den Reformierten mit ihren radikalen Auffassungen über die Reinigung der Kirche. Lydius brauchte in Bezug auf diese Themen keinen Einspruch zu fürchten. Ganz anders war es bestellt um die grundsätzlichen theologischen Aspekte von Erasmus' Aussagen. Der Franeker Professor mußte eine Art Zensur anwenden, indem er Meinungen wegließ, die ihm und seinen Geseinnungsgenossen mißgefielen. Doch sogar mit dieser eklektischen Methode hatte er mit Kritik zu rechnen. Wir zeigen im folgenden an vier Beispielen, wie Lydius

<sup>45</sup> AE 1765.

Erasmus' Aussagen über dogmatische Streitfragen des 16. Jahrhunderts zitiert in der Absicht, ein glaubwürdiges Bild eines evangelischen Erasmus zu entwerfen.

Selbstverständlich hat Lydius die deutlichste Verteidigung des Erasmus gegen die Beschuldigungen christologischer und trinitarischer Ketzerei in den Apologien gegen Alberto Pio und gegen die spanischen Mönche gefunden. Mit neun Belegstellen zeigt er, welche Autorität die Entscheidungen der frühen Kirche und der Kirchenväter für Erasmus hatten, wie entschieden er «an zahllosen Stellen den Arianismus abgewiesen und die Gottheit Christi und der Dreieinigkeit bekannt hat»<sup>46</sup>.

Ein zweites Thema, das natürlich für den reformatorischen Leser von äußerster Wichtigkeit war, war das Kapitel «De auctoritate sacrae scripturae», so der vom einschlägigen Kapitel der «Apologia adversus monachos quosdam Hispanos»<sup>47</sup> übernommene Titel. Die Spanier hatten Erasmus in einundzwanzig Artikeln vorgeworfen, die Schriftautorität anzutasten. Sie begründeten ihre Kritik mit einer Anzahl textkritischer Bemerkungen, namentlich der wiederholten Feststellungen, daß Paulus das Griechisch unzureichend beherrschte. Die von Lydius zitierten Belegstellen sind konkrete Beispiele von Erasmus' Verteidigung, zusammengefaßt in der von Lydius' nicht zitierten Frage: «Soll man Paulus vielleicht des Unglaubens beschuldigen, weil er gepflegtes Griechisch vernachlässigt hat?»<sup>48</sup>, oder in der Feststellung, daß die Schrift nicht fehlerlos sei in der chronologischen Abfolge, in der sie die Ereignisse wiedergibt, oder in ihrer Nennung von Namen<sup>49</sup>. Aber diese und derartige Unzulänglichkeiten, zum Beispiel Widersprüche in den Kodizes des Neuen Testaments, begründen keinen Eingriff in den christlichen Glauben<sup>50</sup>.

Mit seiner Übernahme des Titels «de auctoritate sacrae scripturae» hat Lydius zu Unrecht den Eindruck erweckt, als handelte diese Kapitel über das reformatorische «sola scriptura». Denn Erasmus verteidigt sich nur gegen die Anklage, daß er mit seiner philologisch-historischen Exegese und Textkritik den theologischen Inhalt der Schrift in Zweifel ziehe. Er wiederholt unablässig, daß seine textkritischen Bemerkungen nicht den Wahrheitsgehalt des Schriftzeugnisses betreffen, sondern bloß menschliche linguistische und grammatikalische Fehler<sup>51</sup>. Es kann dem Leser nicht entgehen, daß der Humanist kritiklos und fast arglos seine Ankläger wissen ließ, daß er die Schrift aufgrund der Tradition, namentlich der frü-

<sup>46</sup> «... de Sacrosancto Triade, quod tradidit Ecclesia Catholica, hoc est divinae naturae aequalitatem in tribus personis, proprietatibus distinctis, non natura divisivis», *ibid.* 1766.

<sup>47</sup> Nicht wie die Leidener Ausgabe irrtümlicherweise sagt, aus der Apologie gegen Alberto Pio. *Ibid.* 1767.

<sup>48</sup> «An Paulus impietatis reus peragitur, si neglexit cultum Graeci sermonis?», LB IX 1074.

<sup>49</sup> *Ibid.* 1072.

<sup>50</sup> AE 1767.

<sup>51</sup> «Nec statim hic error est adscribendum Spiritui Sancto, si quis esset, sed humanae naturae», LB IX 1072. «... Peccarunt interdum in scriptis Apostoli? Peccarunt interdum at non ad praescripta Dei, sed adversus legem grammaticorum», *ibid.* 1073.

hen Kirche las und auslegte. Wie soll man erklären, daß Lydius, der in der nachtridentinischen Zeit lebte, als die römische Zweiquellenlehre eine der wichtigsten Demarkationslinien zwischen Rom und Reformation bildete<sup>52</sup>, auf diese Kontroverse keinerlei Rücksicht nahm? War er sich dessen nicht bewußt, daß ein nur historisch-philologischer Exeget sich in dieser Weise sehr leicht auf seine dogmatische Orthodoxie berufen konnte, oder wünschte er auf Grund irenischer Erwägungen dieses heiße Eisen unangerührt zu lassen? Wahrscheinlich war das letztere der Fall.

Ein drittes wichtiges, kontroverses Thema war für den reformatorischen Theologen natürlich die Abendmahlslehre, erörtert in den Kapiteln 11, 12 und 13 des zweiten Teils betreffend die Transsubstantiation, den Abendmahlsstreit und die *communio sub utraque specie*. Was das erste Thema anbetrifft, versucht Lydius mittels fünf Zitaten aus der *«Apologia adversus monachos»* zu zeigen, daß Erasmus die Umwandlung von Brot und Wein in Christi Leib und Blut durch die priesterliche Konsekration abwies<sup>53</sup>. Ein erster Blick auf die Zitate scheint diesen Eindruck zu bestätigen. Wird aber der originale Kontext berücksichtigt, so kann von einer derartigen Abweisung keine Rede sein. Erasmus' calvinistischer Apologet läßt nämlich wichtige, ihm nicht passende Teile weg, beispielsweise diejenigen im Brief vom 31. Januar 1530 an Cuthbert Tunstall, Bischof von London. In seiner bekannten spiritualisierenden Weise unterscheidet Erasmus im Sakrament das Sichtbare und das Unsichtbare. Er nennt es *«verum typicum aut symbolicum»*, weil unter der Gestalt des Brotes der wahre unsichtbare Leib Christi gegenwärtig ist und daß dieser wahrhaftige Leib gegessen wird<sup>54</sup>. Der Nachdruck liegt aber auf dem *quomodo* der priesterlichen Konsekration. Die Art und Weise, wie dem Aussprechen der Einsetzungsworte, *«verba mystica»*, konsekrierende Kraft beigemessen wird, findet im Neuen Testament keinen Rückhalt. Am 1. November 1519 schrieb Erasmus an einen böhmischen Bekannten, Spekulationen über das *quomodo* der Transsubstantiation und über die Ubiquität des Leibes Christi trügen nicht zum Wachstum des Glaubens bei. Dies bedeutet aber nicht, daß Erasmus die Transsubstantiation verworfen hätte. Im selben Brief wird, in einem von Lydius weggelassenen Satz, ausdrücklich von der Gegenwart von Christi Leib und Blut im Sakrament<sup>55</sup> gesprochen. Gegenüber einem Unbekannten beruft sich Erasmus 1520 auf Thomas, der die Verwerfung der Transsubstantiation eine *«Ketzerie»*, aber die Verneinung der konsekrierenden Kraft der Einsetzungsworte nur einen *«Irrtum»* nannte<sup>56</sup>. Auch aus einem anderen Brief läßt Lydius einen Satz aus, in dem Erasmus erklärt, daß Karlstadt mit seiner Auffassung, *«daß in der Eucharistie*

<sup>52</sup> *Heinrich Denzinger*, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum...*, 35. Aufl., Barcelona 1973, Nr. 1501-1505 [zit.: Denzinger, *Enchiridion*].

<sup>53</sup> AE 1772f.

<sup>54</sup> LB III 1265.

<sup>55</sup> *Ibid.* 521.

<sup>56</sup> AE 1773.

nur Brot und Wein anwesend sind, aller Menschen Seelen zugrunde gerichtet hat»<sup>57</sup>. Lydius' äußerst selektiver Gebrauch der Quellen zeigt sich auch dort, wo er zwei Stellen aus der «*Apologia adversus monachos*» zitiert, aber die Verteidigung des Opfercharakters der Messe ausläßt, genau so wie die wiederholte Bestätigung seines unbedingten Gehorsams gegenüber der Lehre der Kirche. Die letztere geht so weit, daß er bereit ist, ihren Aussagen zu folgen, sogar falls er deren Inhalt nicht kannte<sup>58</sup>, womit sich Erasmus zur *fides implicita* bekennt. Auch hinsichtlich des Opfercharakters der Messe zitiert Lydius willkürlich einen einzelnen Satz aus einer langen Darlegung in Erasmus' «*Spongia*» gegen seinen Quälgeist Ulrich von Hutten, ohne die weiteren Themen zu erwähnen, z. B. die Heilsbedeutung der Willensfreiheit und des *sola fide*, die er zu den «*themata conflictationum scholasticarum*» zählt, wofür er weder als Richter gegen jemand die Todesstrafe aussprechen noch selbst als Märtyrer sterben möchte<sup>59</sup>. Eine solche Relativierung wesentlicher evangelischer Glaubenslehren war natürlich nicht geeignet, Erasmus als Glaubensgenossen der Calvinisten zu propagieren. Darum hat Lydius auch diese Sätze ausgelassen.

Leichter fiel es ihm, die Auffassungen des Rotterdamer Humanisten über die *communio sub utraque specie* anzuführen<sup>60</sup>. Die Diskussion hierüber war bis zur tridentinischen Entscheidung<sup>61</sup> noch offen, und Erasmus konnte gegenüber den Spaniern ohne Gefahr für die *communio sub utraque specie* plädieren. Seine Argumente waren sehr brauchbar für einen reformierten Theologen. Aber dieser sollte doch in Erasmus' Anerkennung der Gefahren der Kinderkommunion unter beiden Gestalten – er erwähnt die Möglichkeit des Vergießens oder Ausspuckens von Wein – einen indirekten Nachweis dafür finden, daß Erasmus die *reale Präsenz* von Christi Blut im Sakrament annahm.

Völlig unklar ist Lydius' Absicht mit der Wiedergabe von sieben Brieffragmenten über den Abendmahlstreit, von denen sechs sich auf Oekolampads Schrift über das Abendmahl «*De genuina verborum expositione*» (1525) beziehen. Der Basler Reformator lehrte nach dem Vorbild Zwinglis «*in eucharistia nihil esse praeter panem et vinum*», eine Auffassung, mit der er sogar die Auserwählten irreführen könnte, meinte Erasmus, der mit aller Entschiedenheit erklärte, auf dem

<sup>57</sup> LB III 908; AE 1762.

<sup>58</sup> «... imo fateor Missam esse sacrificium, licet non eodem modo quo Christus verum sacrificium peregit in cruce: totaque pectore dissentio ab his qui contendunt Missam abrogandam ... me hoc ipsum probare quod placuit Ecclesiae, etiamsi non sciam quid pronunciarit», LB IX 1064f. «Deus novit quo modo it fiat, mihi satis est, quod credo fieri», LB III 521.

<sup>59</sup> «... Optarim esse Christi martyr si vires ipse suppeditet; Lutheri martyr esse nolim». Erasmus, *Spongia adversus aspergines Hutteni*, ed. *Cornelis Augustin*, Amsterdam 1982, (*Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami IX/1*), 190. Auch im kurzen Kapitel «*De fide et operibus*» (Cap. 4), einem essentiellen reformatorischen Thema, drückt er sich relativierend aus, den Anschein erweckend, daß *pietas, eruditio und moderatio* für ihn die Maßstäbe seien, nach denen die *veritas* zu beurteilen ist. AE 1768.

<sup>60</sup> *Ibid.* 1774f.

<sup>61</sup> Denzinger, *Enchiridion* Nr. 1725-1734.

zu beharren, was die Kirche als Interpret der Schrift überliefert hat<sup>62</sup>. Es ist schwierig einzusehen, wie diese Fragmente einem reformierten Theologen dienen könnten, um Erasmus' reformatorische Gesinnung zu bezeugen.

Dagegen wird die scharfe Kritik auf die empirische Realität des Papsttums – viertes kontroverses Thema<sup>63</sup> – zweifellos sowohl von Lutheranern wie von Reformierten günstig aufgenommen worden sein; denn Erasmus schrieb am 17. August 1523 an Petrus Barbirius: «O, Barbirius, wäre doch alles, was Luther über die Tyrannei, die Habgier, die Torheit der römischen Kurie geschrieben hat, nur unbegründet.» Doch auch hier trifft man eine Ambivalenz in Erasmus' Auffassungen an. Einerseits kritisiert er die Mißstände von Papst und Kurie, andererseits erklärt er nicht zu wünschen, daß «der Primat dieses Stuhls aufgehoben wird», so in einem von Lydius auch aufgenommenen Fragment aus einem Brief an den Basler Bischof (1523). Auch hier kann man sich fragen, warum Lydius das Brieffragment von 1523 aufgenommen hat, wenn er Erasmus als reformiert hervorheben wollte. Es wäre ihm nicht schwer gefallen, sowohl von Erasmus' Treue an den Heiligen Stuhl<sup>64</sup> als auch von seiner Abscheu von der Politik des Papstes Clemens VII.<sup>65</sup> weitere Beweise aufzuführen.

Zusammenfassend muß man feststellen, daß Lydius den Humanisten gegen Beschuldigungen von römischer und von evangelischer Seite verteidigt hat, die teilweise identisch waren, nämlich sofern sie sich auf christologische und trinitarische Heterodoxie bezogen. Hier fiel es dem Apologeten leicht, die Texte zu finden, die Erasmus' Rechtgläubigkeit bestätigen konnten. Dessen ambivalente Haltung Luther und der Reformation gegenüber führte er teilweise auf die geschichtliche Situation zurück – «hätte Erasmus fünfzig Jahre später gelebt, dann hätte er gewiß für die Reformation Partei ergriffen» –, teilweise auf seinen zaghaften Charakter. Lydius' Leser waren wahrscheinlich überzeugt durch die angeführten Texte über die Schriftautorität, obwohl das eigentliche Anliegen der Reformation hier unberücksichtigt blieb. Schwieriger war es bestellt um Themen wie das Abendmahl und das Papsttum. Hier versuchte der Verfasser, durch eine sehr eklektische Wahl Beweise zu liefern, die historisch kaum zu rechtfertigen waren. Manchmal, wie in Erasmus' Vorwürfen an Oekolampad, hat er wahrscheinlich das Gegenteil dessen erreicht, was er beabsichtigte. Am meisten erstaunt, daß er das Hauptthema der Reformation, die *iustificatio sola fide*, nicht erörterte und daß er dem kontroversen Problem der Willensfreiheit keinerlei Aufmerksamkeit widmete. Dies fällt um so mehr auf, wenn man bedenkt, daß Lydius seine Apologie geschrieben hat, als die ersten Zeichen der kommenden religiösen Streitigkeiten in den nördlichen Niederlanden spürbar wurden. 1591 war große Aufregung entstanden, als Arminius in Amsterdam über Röm 7 predigte und die Frage der Willensfreiheit auf-

<sup>62</sup> «Nunc in eo persisto, quod mihi tradidit Scripturarum interpres Ecclesia», AE 1773f.

<sup>63</sup> Ibid. 1767f.

<sup>64</sup> *Cornelis Augustijn*, Erasmus en de Reformatie, Amsterdam 1962, 89.

<sup>65</sup> AE 130, 235.

warf<sup>66</sup>. Arminius und seine Anhänger beriefen sich auf Erasmus und es gab Verbindungslinien zwischen Erasmus und den späteren Remonstranten<sup>67</sup>. Das führte zur Feststellung, daß «Erasmus could then be presented as a Remonstrant before his time»<sup>68</sup>.

Zwar erntete der Rotterdamer Humanist auch von überzeugten Calvinisten so viel Lob, daß man ihn «a national possession» genannt hat<sup>69</sup>. Aber Lydius hatte diejenigen Calvinisten im Auge, die mit Arminius auch Erasmus zu verurteilen suchten. Vielleicht hat er beim Schreiben seiner Apologie an den Amsterdamer Pfarrer und Geograph Petrus Plancius gedacht, der überall, wo er eine Abweichung von der rechten Lehre vermutete, das Kriegsbeil ausgrub, um «Pelagianismus», «Arianismus» und «Sozinianismus» zu bekämpfen und sich auch als ein fanatischer Gegner von Arminius erwies<sup>70</sup>; vielleicht stand Lydius auch sein Franeker Kollege Sybrandus Lubbertus vor Augen, der in seiner fortwährenden Bekämpfung des Sozinianismus auch Arminius dieser Irrlehre verdächtigte<sup>71</sup>.

Wie sehr das Urteil über Erasmus in die religiösen Streitigkeiten des 17. Jahrhunderts, von denen Lydius nur das Vorspiel erlebt hat – er starb neun Jahre bevor die «Remonstrantie» abgefaßt wurde –, hineinwirkte, stellte sich während der Verwicklungen heraus, die anlässlich der Berufung des Conradus Vorstius als Arminius' Nachfolger in Leiden<sup>72</sup> entstanden. Vorstius wurde, des Sozinianismus verdächtigt, besonders von zwei Männern bekämpft, nämlich von Johannes Bogerman, dem späteren Vorsitzenden der Synode von Dordrecht, und vom englischen Gymnasiumrektor in Amsterdam, Matthew Slade (Mattheus Sladus, 1596-

<sup>66</sup> Evenhuis, Amsterdam I 166f. Bangs, Arminius 140f.

<sup>67</sup> Bruce Mansfield, Phoenix of his age, interpretations of Erasmus, c. 1550-1750, Toronto 1979, 121 [zit.: Mansfield, Phoenix].

<sup>68</sup> Lindeboom, Bedeutung 10f. Andreas Flitner, Erasmus im Urteil seiner Nachwelt, das literarische Erasmus-Bild von Beatus Rhenanus bis zu Jean Le Clerc, Tübingen 1952, 97, 155. Cornelis Augustijn, Die religiöse Gedankenwelt des Erasmus und sein Einfluß in den nördlichen Niederlanden, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 28, 1963, 30f. 229. Gerrit Jan Hoenderdaal, Jacobus Arminius, in: TRE 4, 1979, 64-66. de Jonge, Erasmus 38-41. Zu Erasmus' eigenem Urteil über sein Geburtsland: Aloïs Gerlo, Erasmus als Niederländer, in: Ons Erfdeel 13, 1969, 11-24.

<sup>69</sup> Mansfield, Phoenix 118. Zum Beispiel Arminius' Gegner Franciscus Gomarus. Siehe: G. P. van Itterzon, Franciscus Gomarus, Neudruck Groningen 1979, 269f, 418f.

<sup>70</sup> J. Keuning, Petrus Plancius, theoloog en geograaf, 1552-1622, Amsterdam 1946, 20-26. J. Bossu, Petrus Pancius, predikant en geograaf, in: De Franse Nederlanden, Jaarboek Stichting Ons Erfdeel 16, 1991, 106-122.

<sup>71</sup> C. van der Woude, Sybrandus Lubbertus, leven en werken in het bijzonder naar zijn correspondentie, Kampen 1963, 186.

<sup>72</sup> Für das folgende siehe: Mansfield, Phoenix 115-151. W. Nijenhuis, Matthew Slade 1569-1628, letters to the English ambassador, Leiden 1986, (Publications of the Sir Thomas Browne Institute Leiden, New Series 6), 12-14, 28. C. S. M. Rademaker, Life and work of Gerardus Joannes Vossius, Assen 1981, 94f.

1628), der eine zweibändige Streitschrift verfaßte<sup>73</sup>. Es brach ein heftiger Federkrieg aus, an dem Gerardus Vossius, Hugo Grotius und Caspar Barlaeus teilnahmen. Letztgenannter schrieb eine ausführliche Abhandlung gegen Bogerman und Slade, in der er dem Engländer besonders seine Geringschätzung des Erasmus vorwarf. Slade hatte geschrieben, daß Erasmus die Schriften verachtete und den Antitrinitarismus und Pelagianismus befürwortete. So wurde der größte niederländische Humanist noch lange nach seinem Tode von den radikalen Kontraremonstranten in ihren theologischen Streit miteinbezogen<sup>74</sup>. Als der Streit gegen Ende des 16. Jahrhunderts entbrannte, hat ein anderer Kontraremonstrant, eben unser Martin Lydius, mit einer Apologie für Erasmus versucht, Öl auf die Wogen zu gießen. Man muß annehmen, daß er indirekt und bewußt auch Arminius vor den Anklagen der genannten Ketzereien in Schutz genommen hat. Das weitere Schicksal seiner Abhandlung zeigt, wie riskant eine derartige Toleranz war.

### *Riskante Toleranz*

Es dauerte fünf Jahre nach der Fertigstellung der Apologie und zehn Jahre nach Lydius' Tod, bis sein Sohn Johannes die Schrift druckreif machte. Inzwischen war Erasmus' Namen sosehr mit dem begonnenen Parteistreit in Beziehung gebracht, daß es für einen orthodoxen Calvinisten eine riskante Unternehmung geworden war, eine Apologie des Humanisten zu veröffentlichen. In seiner Widmung an den Rotterdamer Magistrat, datiert den 1. August 1606, stellte Lydius Jr. fest, daß die Zahl derjenigen, die Erasmus als «prophanus et impius homo» und als Verächter der Religion beschimpften, täglich zunahm<sup>75</sup>. Es war beabsichtigt, die Abhandlung des Vater aufzunehmen in das von Paullus Merula herausgegebene «Com-

<sup>73</sup> Matthei Sladi Anglo-Brittanni cum Conrado Vorstio Theol. Doct. ... disceptationis, 2 Teile, Amsterdam 1612-1614.

<sup>74</sup> Es ist vielsagend, daß ihre Parteigenossen in Rotterdam einen heftigen Kampf um das Standbild des Erasmus entfesselten. Der Kontraremonstrant Jacobus Leeuwius agierte auf der Kanzel gegen das 1622 errichtete bronzene Kunstwerk des berühmten Hendrick de Keyzer, weil «einige einfache Leute vor dem Bild niederknieten, so daß sie aus dem Erasmus einen neuen Heiligen machten; daß sein Bild anstößig sei und vielleicht päpstlicher Bilderverehrung Nahrung geben würde». Vielleicht klang hier auch ein Protest gegen ein Regententum, das äußerliche Pracht der Armenfürsorge vorzog, wie Leeuwius suggerierte, vgl. *A. Th. van Deursen*, *Bavianen en Slijkgeuzen, Kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarnevelt*, Assen 1974, 221. Aber daß auch der Streit zwischen Remonstranten und Kontraremonstranten in den Protesten eine Rolle spielte, bewies der in Dordrecht abgesetzte remonstrantische Pfarrer Henricus Hollingerus, als er in seiner «*Spongia Erasmi*» (1623) Leeuwius bekämpfte. Die «particuliere synode» von Süd-Holland (5.-9. Juli 1623) betrachtete das Errichten des Standbildes als ein adiaphoron, erklärte die Beschwerden unzulässig und beauftragte den Rotterdamer Kirchenrat, die Unruhe zu stillen. Brandt, *Reformatie* 4, 721-723. *W. P. C. Knuttel*, *Acta der particuliere synoden van Zuid-Holland 1621-1706*, 6 Bde., Den Haag 1908-1916, hier: I 58.

<sup>75</sup> AE 1759f.

pendium vitae», eine erste Ausgabe von Erasmus' Autobiographie (1607). Aber es war nicht dazu gekommen, «certis de causis», wie später in seiner Fußnote erklärt wurde. Welche waren diese Ursachen? Den 6. August 1606 sand Johannes das Manuskript an Merula «tanto cum metu, ut mirum sit». Er fürchtete nämlich, daß sein jüngerer Bruder Balthasar, Pfarrer in Dordrecht<sup>76</sup>, der später als heftiger Contraremonstrant eine Rolle auf der Synode von Dordrecht (1618/1619) spielen würde, sein Vorhaben vorzeitig vernehmen und Schwierigkeiten verursachen würde. Darum mußte man einigermaßen geheimnisvoll operieren. Die Widmung an die Rotterdamer Obrigkeit, so schrieb Johannes, bezweckte auch, der Mißbilligung des Bruders zuvorzukommen<sup>77</sup>. Acht Jahre später stellte sich in zwei Briefen des Petrus Scriverius<sup>78</sup> an Johannes Lydius heraus, daß dieser Historiker-Philologe, der selbst eine vita Erasmi vorbereitete und der auch eine Anzahl von Erasmusbriefen besaß<sup>79</sup>, über eine Kopie von Lydius' Apologie verfügte, mit der er vertraulich, das heißt: ohne den gefürchteten Balthasar zu ärgern, umgehen würde. Am liebsten möchte er die Schrift in eine Ausgabe der Erasmusbriefe mit aufnehmen. Aber in seinem zweiten Brief ermutigte er Johannes, sein ursprüngliches Vorhaben, die Abhandlung seines Vaters selbst zu veröffentlichen, ohne weitere Verzögerung auszuführen. Er fügte bedeutungsvoll hinzu, daß er durch diese Sache keineswegs Zwietracht zwischen den Brüdern säen will<sup>80</sup>. Toleranz, so lehrt uns diese Geschichte, war für einen Calvinisten eine riskante Angelegenheit. In einem Brief vom 31. Mai 1626 erwähnt Scriverius aber ein synodales Verbot, die Apologie zu veröffentlichen<sup>81</sup>. Wann, wo und aus welchen Gründen zu diesem Verbot beschlossen wurde, ist unklar. Eine öffentliche Verteidigung des Erasmus war ein so heikles Unternehmen, daß die Südholländische Synode seinen damaligen Auftrag annulliert hat. Erst ein Jahrhundert nach Martinus Lydius' Tod fühlte der Remonstrant Le Clerc sich durch dieses Vorbild von Toleranz, das uns übrigens über den Verfasser mehr lehrt als über Erasmus, so sehr angesprochen, daß er diese Apologie in seine große Erasmusausgabe mit aufnahm.

Prof. Dr. Willem Nijenhuis, Nesciolaan 68, NL-9752 HR Haren (Gn)

<sup>76</sup> Über ihn: *G. D. J. Schotel*, *Kerkelijk Dordrecht, eene bijdrage tot de geschiedenis der Vaderlandsche Hervormde Kerk sedert het jaar 1572*, 2 Bde., Utrecht 1841-1845, hier: I 261-284. *Wagenmann* und *S. D. van Veen*, Balthasar Lydius, in: RE 12, 1903, 26f. *P. C. Molhuysen*, *P. J. Blok*, *F. H. Kossman*, *Nieuw Nederlands Biografisch Woordenboek*, 10 Bde., Leiden 1911-1937, hier: VIII 1085f.

<sup>77</sup> *Sylloges epistolarum a viris illustribus scriptarum*, ed.: *Petrus Burmannus*, 5 Bde., Leiden 1727, hier: II 376f.

<sup>78</sup> Über ihn: *P. Tuynman*, Petrus Scriverius 12 January 1576 - 30 April 1660, in: *Quaerendo* 7, 1977, 5-45.

<sup>79</sup> de Jonge, Erasmus 33f.

<sup>80</sup> *Insignium virorum epistolae selectae ex Bibliotheca J. G. Meelii*, Amsterdam 1701, 83, 85, 87f.

<sup>81</sup> *Ibid.* 113.

