

Nachfolge Christi bei Erasmus und Luther

Von Christoph Burger

Dem Andenken von Cornelis Augustijn (1928-2008)

*I »Nachfolge Christi« heißt nicht länger:
Dem armen, nackten Christus arm und nackt nachfolgen*

Ich habe zwei Texte gewählt, in denen Erasmus und Luther meiner Ansicht nach auf ihre jeweils charakteristische Weise in ihren eigenen Worten darüber sprechen, wie einfache Christen »Nachfolge Christi« leben sollten.¹

Beide, Erasmus und Luther, weichen von der wirkungsreichen Tradition innerhalb der christlichen Kirchengeschichte ab, die »Nachfolge« in der Weise versteht, dass sie durch bewussten Verzicht auf Reichtum und Macht nach Gleichförmigkeit mit Christus strebt. Schon Hieronymus hat in diesem Sinne vom »nackten Christus«² und vom »nackten Kreuz«

EASch Desiderius ERASMUS: Ausgewählte Schriften. Ausgabe in acht Bänden: lateinisch und deutsch/ hrsg. von Werner Welzig. DA 1968-1980.

Bd. 1: Epistola ad Paulum Volzium = Brief an Paul Volz. Enchiridion militis Christiani = Handbüchlein eines christlichen Streiters/ übers., eingel. und mit Anm. vers. von Werner Welzig, 1968. – 4., unv. Aufl., 2006.

Bd. 4: De libero arbitrio διατριβή sive collatio = Gespräch oder Unterredung über den freien Willen. Hyperaspistes diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri, liber primus = Erstes Buch der Unterredung »Hyperaspistes« gegen den »Unfreien Willen« Martin Luthers/ übers., eingel. und mit Anm. vers. von Winfried Lesowsky, 1969. – 3., unv. Aufl., 2006.

¹ Für beide, Erasmus wie Luther, ist der Jesus der Evangelien ganz selbstverständlich der Christus der christlichen Predigt. Deswegen werden »Jesus« und »Christus« im Folgenden ohne Bedeutungsunterschied verwendet.

² Vgl. Giles CONSTABLE: Nudus nudum Christum sequi and parallel formulas in the twelfth century: a supplementary dossier. In: Continuity and discontinuity in church history: essays presented to George Huntston Williams .../ hrsg. von F. Forrester Church; Timothy George. Leiden 1979, 83-91, hier 86 bei Anm. 13: Hieronymus: Brief 125 und Homilie über das Lukasevangelium. Vgl. ferner Matthäus BERNARDS: Nudus nudum Christum sequi. Wissenschaft und Weisheit 14 (1951), 148-151.

gesprochen.³ Johannes Klimakos († um 649?) schrieb in seiner »Scala paradisi«: »Wer den Herrn aufrichtig liebt, der folgt Christus, nackt in Beziehung auf diese [irdischen] Dinge, ohne Sorge und ohne Zögern.«⁴ Die Formulierung »Nudus nudum Christum sequi« war besonders beliebt. Aus den Federn von 36 Verfassern vom vierten bis zum vierzehnten Jahrhundert konnten mehr als 50 Beispiele für ihre Verwendung nachgewiesen werden. In monastischer Hagiographie begegnete diese Formulierung nachweislich besonders oft.⁵ Der Erfurter Augustiner Johannes von Paltz (1444/47-1511) zitierte beispielsweise ihre Verwendung in der Gründungslegende des Kartäuserordens.⁶ Besonders oft verwendet wurde sie im 12. Jahrhundert.⁷ Ihr Vorkommen in der »Imitatio Christi« ist bereits Gegenstand der Forschung gewesen.⁸

Eine Variante zu »nackt dem nackten Christus nachfolgen« ist »arm dem armen Christus folgen«. Gregor von Nyssa (um 335 - um 394) sagte in seiner ersten Predigt über die Seligpreisungen: »Der Herr wurde arm. Also fürchte dich nicht vor Armut. Aber Er, der um unseretwillen arm geworden ist, herrscht über die ganze Schöpfung. Wenn du also arm wirst, weil Er arm geworden ist, dann wirst auch du herrschen, weil Er herrscht.«⁹ Die Formel »arm dem armen Christus folgen« findet sich beispielsweise bei Hildegard von Bingen (1098-1179) und bei Petrus Venerabilis (1092/94-1156).

Das Ziel dieser Formulierung des Aufrufs zur Nachfolge war es, nicht nur weltliche Güter zu relativieren, sondern auch andere weltliche Sorgen, unter anderem die um Ansehen in den Augen der Welt. »Nackt« und »arm« wurden ja als Gegenbegriffe nicht nur zu »reich«, sondern auch zu »mächtig« verwendet. Wer bereit war, »nackt« oder »arm« zu werden, der

3 Hieronymus: Briefe 52. 58; vgl. Constable: *Nudus nudum Christum ...*, 86, bei Anm. 14.

4 Johannes CLIMACUS: *Scala paradisi*, II; MPL 88, 653 C; übersetzt nach Constable: *Nudus nudum Christum ...*, 83.

5 Vgl. Constable: *Nudus nudum Christum ...*, 84, bei Anm. 5 und 6.

6 JOHANNES VON PALTZ: *De adventu domini ad iudicium*. In: Ders.: *Werke*. Bd. 3: *Opuscula*/hrsg. von Christoph Burger, Albert Czogalla ... B; NY 1989, 381-408, hier 394, 22.

7 Vgl. zum folgenden Constable: *Nudus nudum Christum ...*, 84-90.

8 Constable: *AaO*, 84, verweist auf Réginald GRÉGOIRE: *L'adage ascétique »Nudus nudum Christum sequi«*. In: *Studi storici in onore de Ottorino Bertolini*. Bd. 1. Pisa 1972, 395-409.

9 GREGOR VON NYSSA: *The Lord's prayer. The beatitudes*/übers. von Hilda C. Graef. Westminster, Md.; LO 1954, 96. Hier übersetzt nach Constable: *Nudus nudum Christum ...*, 83.

verzichtete auf Schutz und Macht. Die Begriffe »nudus, »pauper«, »egenus« und »humilis« waren in dieser Verwendung mehr oder weniger miteinander austauschbar.

Wie wenig realistisch ein Hinweis auf diesen Anspruch in manchen Fällen war, zeigt ein Brief des Bischofs Gilbert Foliot († 1187) an Thomas Becket (1118-1170) aus dem Jahre 1166. Gilbert Foliot behauptete darin, König Heinrich II. von England (1133-1189) verachte als Kreuzfahrer alles und folge als ein Nackter dem Herrn Jesus, der sein Kreuz trug. Der König betrachte die Armut, die dieser auf sich genommen hatte, und er gebe sich Mühe, in die Tat umzusetzen, was Jesus gelehrt habe.¹⁰

Dieser wirkmächtigen Tradition, »Nachfolge Christi« bedeute Verzicht auf Besitz, Sicherheit und Ansehen, schlossen sich Erasmus und Luther nicht an. Sie entwickelten vielmehr durchaus eigenständige Konzepte.

II »Nachfolge Christi« im »Enchiridion militis christiani« des Erasmus

1 Das Leben eines Christen als Kampf gegen die Fehler

Erasmus verfasste diese Schrift im Jahre 1501. Sie erschien 1503 im Druck, entfaltete aber erst seit der Ausgabe des Baseler Druckers Johann Froben (1460-1527) im Jahre 1518 breitere Wirkung. Bis zum Tode des Erasmus 1536 erschienen mehr als 50 Ausgaben und Übersetzungen.¹¹

Das Wort »Enchiridion« ist mehrfach deutbar, als »Handbuch« und auch als »kleines Handschwert«. ¹² Erasmus vertritt in dieser Schrift die Ansicht, ein Christ müsse sich in der Welt bewähren wie ein Soldat im Kriege.¹³

¹⁰ Constable: *Nudus nudum Christum ...*, 84, verweist dafür auf *THE LETTERS AND CHARTERS OF GILBERT FOLIOT*/ hrsg. von Adrian Morey; C. N. L. Brooke. Cambridge 1967, 241 (170).

¹¹ Eine vorzügliche Darstellung des »Enchiridion militis christiani« und positiver wie negativer Reaktionen auf diese Schrift in ihrer Entstehungszeit bietet Cornelis AUGUSTIJN: *Erasmus von Rotterdam: Leben – Werk – Wirkung*. M 1986, 42-53 [Kap. V: Das Enchiridion].

¹² Für die Deutung »kleines Handschwert« spricht nicht nur, dass Erasmus in dieser Schrift, die ja einem Geschützgießer gewidmet ist, das Leben des Christen durchgehend als einen Kampf beschreibt, sondern auch ganz besonders, dass er seine Schrift selbst so deutet: »Doch weil du so willst [...] habe ich dir ein »Enchiridion«, das ist: ein kleines Handschwert, geschmiedet [...]«; EASch 1, 98: »Enchiridion, id est pugiunculum [...]«.

¹³ Zum Bild der »militia spiritualis« im »Enchiridion ...« des Erasmus vgl. die kenntnisreiche

Das Leben des Christen als einen Kampf anzusehen war ein beliebter Vergleich.¹⁴ Die biblischen Belege stammen in erster Linie aus E 6, wo von der geistlichen Waffenrüstung eines Christen die Rede ist. Ganz besonders passend ist der Vergleich des Christenlebens mit dem eines Soldaten deswegen, weil Johannes Poppenreuter (um 1457 - vor 24. Jan. 1534), dem das »Enchiridion ...« ursprünglich gewidmet war, den Beruf eines Geschützgießers ausübte. An einer Stelle schreibt Erasmus ausdrücklich: In euren Kriegen hat man manchmal Ruhe – uns [Christen] ist das nicht möglich, solange wir in diesem irdischen Leibe streiten.¹⁵ Mit dem »euren« spricht er den Adressaten Poppenreuter direkt an.

Im 15. Jahrhundert und zu Beginn des 16. Jahrhunderts wird die militärische Bildsprache für die christliche Existenz häufig verwendet.¹⁶ Ich nenne nur fünf weniger bekannte Beispiele. In einer Liederhandschrift aus Kreisen der *Devotio moderna* in Zwolle findet sich das Lied: »Nach der Quelle des ewigen Lebens dürstet der Sinn, der nun dürre ist«. Die beiden letzten Strophen schildern die Existenz eines Christen als die eines Soldaten, der um den Siegespreis kämpft.¹⁷ Der Erfurter Augustinerprofessor Johannes

Darstellung von Ernst-Wilhelm KOHLS: Die Theologie des Erasmus. Textbd. BL 1966, 72-93; Anmerkungsbd., 87, Anm. 19.

14 Zur Verwendung dieses Vergleichs bei Theologen der Frühen Kirche vgl. Franz Josef DÖLGER: *Sacramentum militiae*. Antike und Christentum 2 (1930), 268-280. Auch der Herausgeber der Schrift des Erasmus, Werner Welzig, bietet in seiner Einleitung einen kenntnisreichen Überblick; EASch 1, XIV-XXV.

15 EASch 1, 74: »In vestris bellis non raro licet interquiescere, vel cum hibernat hostis, vel cum intercedunt indutiae. Nobis donec in hoc corpore militamus, ne digitum quidem, ut aiunt, transversum licet ab armis discedere.«

16 Vgl. zum Gebrauch dieser Bildsprache nach Erasmus auch die Übersicht von Welzig in seiner Einleitung; EASch 1, XXI-XXV.

17 »Ad perennis vitae fontem mens sitit nunc arida«:

19 »Christe, palma bellatorum, hoc in municipium
introduc me post solutum militare cingulum,
fac consortem donativi beatorum civium!

20 Praebe vires inexhausto laboranti praelio,
ut quietem post praecinctum debeas emerito,
teque merear potiri sine fine praemio!«

Nach der Fassung der Handschrift Zwolle, Historisch Centrum Overijssel, collectie Emmanuelshuizen, cat. VI; abgedruckt bei Ulrike HASCHER-BURGER: Singen für die Seligkeit: Studien zu einer Liedersammlung der *Devotio moderna*. Leiden 2007, 193-195

von Paltz spricht in seinem »Supplement zum Himmlischen Bergwerk« (1504) außerordentlich breit über höllische Heere, mit denen der Teufel gegen die Ablässe kämpfe, und vergleicht Hilfsmittel, gegen den Teufel zu kämpfen, mit verschiedenen zeitgenössischen Kanonentypen. Das liegt für Paltz deswegen vor der Hand, weil sein Vater ebenfalls Geschützgießer ist wie der Adressat der Schrift des Erasmus.¹⁸ In einer Karmelitenkirche in Wien heißt es auf einem Spruchband, Maria möge doch der Schlachtreihe der Karmeliten beistehen.¹⁹ Als im Jahre 1519 eine Disputation in Jüterbog gehalten wird mit dem Ziel, auseinanderstrebende Zweige des Franziskanerordens beieinander zu halten, sprechen die gastgebenden Franziskaner von dem eigenen Orden als von einer von Gott gegebenen neuen »militia«.²⁰ Der Kölner Karmelit Nikolaus Blanckaert († 1555?) schreibt 1551, als Glied der rechtgläubigen Kirche könne er des Sieges gewiss sein im Kampf gegen Calvin, der die Verehrung der Reliquien verächtlich zu machen versuchte.²¹ Diese Beispiele mögen verdeutlichen, wie vertraut die Bildsprache, in der das Leben von Christen als Kampf betrachtet wurde, zu Beginn des 16. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum war. Erasmus nimmt eine Redeweise auf, die seinen Lesern vertraut war.

(Edition). 260-264 (Faksimile). Die Aufnahme eines Liedes in eine Handschrift bedeutete, wie sich versteht, Zustimmung zu dessen Inhalt.

- 18 JOHANNES VON PALTZ: Werke. Bd. 2: Supplementum Coelifodinae/ hrsg. und bearb. von Berndt Hamm ... B; NY 1983, 3, 16 - 4, 2 zum Beruf des Vaters; 17, 29: »bombardae«; 19, 16: »handbüchsen· vel ·hakenbüchsen«.
- 19 »Doctrix disciplinae dei / nostre assis aciei!«; abgebildet bei Franz-Bernard LICKTEIG: The German Carmelites at the medieval universities. Roma 1981, Abbildung nach 432.
- 20 »Prima propositio. Gratiose decrevit divina benignitas senescente mundo novam quandam ecclesiae suae militantis militiam demonstrare«; Gerhard HAMMER: Militia Franciscana seu militia Christi: das neugefundene Protokoll einer Disputation der sächsischen Franziskaner mit Vertretern der Wittenberger theologischen Fakultät am 3. und 4. Oktober 1519. ARG 69 (1978), 51-81; 70 (1979), 59-105; hier 69 (1978), 65.
- 21 »inter medios ciues Christianae Reipublicae securus pugno«; Alexander Candidus (Nikolaus Blanckaert) O. Carm., Widmungsbrief der ersten von zwei zusammen gebundenen Schriftchen mit dem Titel »Iudicium« an den von 1529 bis 1563 amtierenden Abt des Zisterzienserklosters Camp, Johannes von Hüls, fol. A 4^v; vgl. Christoph BURGER: Der Kölner Karmelit Nikolaus Blanckaert verteidigt die Verehrung der Reliquien gegen Calvin (1551). In: Auctoritas patrum II: neue Beiträge zur Rezeption der Kirchenväter im 15. und 16. Jahrhundert/ hrsg. von Leif Grane; Alfred Schindler; Markus Wriedt. MZ 1998, 27-49.

Einleitend formuliert Erasmus, der Adressat der Schrift habe ihn um eine kurzgefaßte Anleitung gebeten, wie er Christi würdig werden könne.²² Schon damit wird völlig klar, dass Erasmus davon ausgeht, dass die Anstrengung seines Adressaten gefordert ist. Freilich beeilt er sich, hinzuzufügen, Gott selbst sei es, der diesen Wunsch in Poppenreuter wachgerufen habe und der diesen dabei fördern werde, ihn auch wirklich durchzuführen.²³ In äußerster Knappheit vertritt er hier im Jahre 1501 bereits denselben Standpunkt, den er dann 1524 in »De libero arbitrio διατριβή sive collatio« einnehmen wird: Gott gibt zwar sowohl den Anstoß zum Guten als auch die entscheidende Kraft zum Tun des Guten, aber vom Christen wird erwartet, dass er unter Gottes Führung selbst mitwirkt.²⁴ Erasmus will Poppenreuter Hilfestellung dabei leisten, auf diese Weise an seinem Heil mitzuwirken. Er fordert ihn auf, mit ihm gemeinsam zu Jesu Geist zu beten, damit er selbst Heilsames schreiben könne und damit es bei Poppenreuter wirke.²⁵ So lange Christen auf der Erde leben, fechten sie diesen Kampf aus. Mit tödlichem Hass müssen sie gegen die Fehler streiten.²⁶ Christus ist der Herzog, unter dessen Fahne es zu streiten gilt.²⁷ Gott selbst wird den loben, der im Kampf gegen die Fehler siegt.²⁸

22 EASch I, 56: »Efflagitasti [...], ut [...] quandam vivendi rationem praescriberem, [...] ad mentem Christo dignam pervenire.«

23 EASch I, 56: »[...] gratulor tuo tam salutari proposito, quod spero vel citra nostram operam fortunabit provehetque ipse, qui dignatus est excitare.«

24 Der verschiedene Anhänger des antipelagianischen Augustinus Hugolin von Orvieto OESA (um 1300-1373) hat anderthalb Jahrhunderte eher für eine derartige Kooperation zwischen Gott und dem Menschen den Terminus geprägt, des Menschen Wille sei »halbe Teilmitursache« (semiconcausa partialis); vgl. dazu Christoph BURGER: Freiheit zur Liebe ist Geschenk Gottes: Hugolin von Orvieto als Schüler Augustins. In: AUGUSTINE, THE HARVEST, AND THEOLOGY (1300-1650): essays dedicated to Heiko Augustinus Oberman in honor of his sixtieth birthday/ hrsg. von Kenneth Hagen. Leiden, NY; København; Köln 1990, 21-40.

25 EASch I, 56.

26 EASch I, 60.

27 EASch I, 62: »An nescis, o Christiane miles, iam tum, cum vivifici lavacri mysteriis initiaberis, nomen dedisse te duci Christo, [...]?» und: »Quantus pudor, [...], cum a duce principe deficit homo. Tu cur ludibrio habes Christum ducem tuum [...]?».

Dieses Reden des Erasmus von Christus als dem Herzog erinnert an das Sprechen Zwinglis von Christus als dem Hauptmann.

28 EASch I, 66: »Collaudabit ille [deus] virtutem nostram, a quo probari suprema felicitas est.«

Christus hat den Feind bereits besiegt, und sein Sieg wird sich in den Christen wiederholen.²⁹ Die Christen haben also Teil an dem Sieg, den Christus bereits über den Teufel errungen hat. Unter Christi Führung wird der Teufel in ihnen erneut besiegt werden. Ein Christ muß lediglich dafür Sorge tragen, dass er zum Leibe Christi gehört. Dann wird er kraft des Hauptes, Christus, alles vermögen.³⁰ Der Sieg liegt in Gottes Hand und durch ihn auch in der Hand eines jeden Christen.³¹ An Gottes Güte mangelt es nicht. Wohl aber kann es sein, dass ein Mensch im Streit gegen die Fehler nicht siegen will. Gott wird für den Christen streiten und diesem seine eigene Freigebigkeit als Verdienst anrechnen.³² Es gilt jeden Sieg dem Helfer [Christus] zuzuschreiben, aber ohne eigenes Bemühen wird ein Sieg nicht gelingen.³³ Erasmus nennt Christus das Vorbild im Streit.³⁴

Zusammenfassend wird man sagen können, dass Erasmus auf der einen Seite betont, dass Christus den Sieg über den Teufel bereits errungen hat und dass Gott es an seiner Güte nicht fehlen lässt. Auf dieser Vorgabe beruht die Nachfolge der Christen. Andererseits aber fordert Erasmus von jedem Christen, dass er sich unter Christi Leitung nach besten Kräften darum bemüht, den Fehlern Widerstand zu leisten.³⁵ Daraus wird bereits deutlich, dass Erasmus voraussetzt, dass ein Christ der ihm geschenkten

29 EASch I, 72: »In mentem veniat non tibi cum integro hoste rem esse, sed cum eo, qui iam olim fractus, [...] atque adeo triumphatus sit *a nobis*, sed in Christo capite nostro, a quo procul dubio vicissim vincetur et *in nobis*.« [Hervorhebung von mir]

30 EASch I, 72.

31 EASch I, 72: »Proinde ne anceps quidem est nostri Martis exitus, propterea quod neququam a fortuna pendeat victoria, sed ea omnis in manu sita sit dei ac per eum nostris quoque in manibus.«

32 EASch I, 72: »Pro te pugnabit et liberalitatem suam tibi pro merito imputabit.« Vgl. dazu Kohls: Die Theologie des Erasmus. Textbd., 77.

33 EASch I, 72: »Victoriam omnem illi feras acceptam oportet, [...], verum ea tibi non sine tua continget industria.« Christus nennt er den »auxiliator«.

34 EASch I, 72: »Ita demum per illum vincemus, si illius exemplo pugnabimus.«

35 Vgl. auch das Résumé von Kohls: Die Theologie des Erasmus. Textbd., 77: »Die Souveränität der göttlichen Gnade und die Verantwortung des Menschen schließen sich nicht aus, sondern korrespondieren miteinander. Der Wille und das Eigenvermögen des Christen werden ausschließlich als ermöglicht durch die vorgegebene Leistung Christi verstanden. Das Glaubensverhältnis zwischen Gott und Mensch setzt für Erasmus stets das primäre und vorgängige Wirken Gottes voraus.«

Gnade Gottes dankbar zustimmen und sich von Anfang bis Ende seines Lebensweges um wahre Frömmigkeit und eine ihr entsprechende Lebensgestaltung bemühen soll.

2 Aussagen über die Taufe, Versagen des Christen und Gottes Gnade im »Enchiridion militis christiani«

Erasmus betont die Rolle der Taufe im Leben eines Christen stark.³⁶ So spricht er beispielsweise von dem Bund, den ein Christ in der Taufe mit Gott schließe und den dieser nicht verletzen dürfe³⁷ oder von dem Bund, der »mit den heiligsten Zeremonien« geschlossen worden sei.³⁸ Christus hat dem Christen das Leben geschenkt und erneut gegeben,³⁹ er hat jeden Christen um den Preis seines Blutes [vom Teufel] losgekauft. Deswegen darf ein Christ ebensowenig zum Teufel überlaufen, wie ein Soldat desertieren darf.⁴⁰

Einer Seele, die durch Vergehen gegen die Gebote geistlich gestorben ist, kann nur Gott durch seine Gnade wieder Leben verleihen. Freilich darf die Seele eines Menschen nicht geistlich tot sein, wenn sein leibliches Leben ein Ende findet.⁴¹ Mit dieser Aussage stellt sich Erasmus in die theologische Tradition hinein, nach der ein Christ zum Zeitpunkt seines Todes mit Gott und seiner Kirche in Frieden leben muss, wenn er will hoffen dürfen, die ewige Seligkeit zu erlangen.

Die Folgen des Sündenfalls der ersten Menschen auf die Fähigkeit des Menschen, sein Leben nach Gottes Willen einzurichten, betont Erasmus im »Enchiridion ...« nicht besonders stark. Folglich spornt er denn auch eher zur Nachfolge Christi an, als dass er betonte, was den Christenmenschen

36 Vgl. Kohls: Die Theologie des Erasmus. Textbd., 73-75: »Die Bedeutung der Taufe«.

37 EASch I, 60: »Etenim qui cum vitiis pacem iniit, cum deo in baptisinate percussus foedus violavit.«

38 EASch I, 60 / 62: »sanctissimis caerimoniis ictum foedus«; 62: »cum vivifici lavacri mysteriis initiaberis«.

39 EASch I, 62: »vitam [...] donatam et restitutam«.

40 EASch, 62. In der »Paraclesis« wird Erasmus später formulieren: »Die Taufe ist der erste, allen Christen gemeinsame Ausdruck der christlichen Philosophie«; Kohls: Die Theologie des Erasmus. Textbd., 74 (deutsch); Anmerkungsbd., 88, Anm. 24 (lateinisch).

41 EASch, 70: »Animam vero mortuam non nisi singulari gratuitaque virtute resuscitat deus, ac ne resuscitat quidem, si mortua corpus reliquerit.«

an der Nachfolge Christi hindert. Als Folgen der Erbsünde, die auch nach der Taufe noch im Christen bleibe, nennt Erasmus in allererster Linie die »Blindheit« oder den »Nebel der Unwissenheit«, ferner das »Fleisch« und die »Schwäche« des Christenmenschen.⁴² Er steht damit durchaus in der theologischen Tradition. Wurde doch die Unfähigkeit des Menschen, Gottes Geboten nachzuleben, in drei Schwächen differenziert: »Unkenntnis« dessen, was Gottes Gebot vom Menschen fordert, »Willensschwäche« und »Mangel an Kraft, das als gut Erkannte zu tun«.⁴³ Eine besonders wichtige Rolle spielte innerhalb der Tradition des Nachdenkens über diese Folgen des Sündenfalls Bernhard von Clairvaux (um 1090-1153).⁴⁴ Freilich kommt es dann, wenn man sich dieses geläufigen Ternars bedient, darauf an, auf welche der drei Unfähigkeiten man den Akzent legt. Erasmus betont ganz besonders die »Blindheit«. Dann liegt freilich die Gefahr nahe, dass die Unfähigkeit zum Tun des Gottgewollten einseitig in intellektueller Schwäche gesehen wird.⁴⁵ Wissen, behauptet er, sei unter den »mittleren

42 EASch 1, 148: »Nam etsi labem abstersit baptismus, tamen haeret adhuc quiddam veteris morbi relictum in nobis tum ad custodiam humilitatis tum materiam segetemque virtutis. Ea sunt caecitas, caro et infirmitas.« Vgl. Augustijn: Erasmus von Rotterdam, 50: »An vorderster Stelle steht die Blindheit, der Nebel der Unwissenheit, der die Einsicht der Vernunft verdunkelt. Das ist für Erasmus die weitaus größte Gefahr.«

43 Eine wichtige Rolle spielte die Exegese von 2 K 3, 5 – »non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est [...]« – in Verbindung mit Ph 2, 13 – »Deus est enim, qui operatur in vobis et velle, et perficere pro bona voluntate.«. Vgl. zur Argumentation des spätmittelalterlichen Augustinisten Gregor von Rimini OESA († 1358) Christoph BURGER: Der Augustinschüler gegen die modernen Pelagianer: das »auxilium speciale dei« in der Gnadenlehre Gregors von Rimini. In: Gregor von Rimini: Werk und Wirkung bis zur Reformation/ hrsg. von Heiko A. Oberman, B; NY 1981, 195-240, hier 202, zu GREGOR VON RIMINI: In secundum librum Sententiarum, dist. 26-28, qu. 1, art. 1; DERS.: Lectura super primum et secundum Sententiarum/ hrsg. von Damasus Trapp; Venício Marcolino. Bd. 6: Super secundum [dist. 24-44]. B; NY 1980, 24, 11-19. Gregor von Rimini zitiert ausgiebig aus Werken von Augustinus, so etwa aus De spiritu et littera 3, 5 (PL 44, 203; bei Gregor aaO, 49, 14-26).

44 BERNHARD VON CLAIRVAUX: Tractatus de gratia et libero arbitrio, caput 14, 46; SANCTUS BERNARDUS: Opera. Bd. 3: Tractatus et opuscula. Roma 1963, 199, 9-11: »Si ergo Deus tria haec, hoc est bonum cogitare, velle, perficere, operatur in nobis, primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit.«

45 Darauf, dass Erasmus der Einsicht und dem Wissen eines Christen wesentliche Bedeutung zubilligt, weist der Herausgeber Welzig in seiner Einleitung hin; EASch 1, XXI.

Dingen« am wichtigsten.⁴⁶ Höher als diese »mittleren Dinge« stehen freilich das Wohlwollen gegenüber allen Menschen, Unterstützung der Freunde aus ehrenhaften Gründen, Hass der Fehler und Wohlgefallen an frommen Aussagen.⁴⁷

Erasmus' Überzeugung, die Unfähigkeit des Christen zur Nachfolge Christi bestehe ganz besonders in einem Mangel daran, zu erkennen, was gut ist, lässt die Willensschwäche und den Mangel an Kraft, das als gut Erkannte auch wirklich zu tun, stärker zurücktreten als bei anderen Theologen, die diese drei Folgen der Erbsünde hervorhoben.

3 *Das ungewohnte Paulusbild des Erasmus*

Erasmus lässt den Apostel Paulus im »Enchiridion ...« häufig zu Wort kommen. Er gibt ihm den Ehrentitel »Bannerträger der christlichen Ritterschaft«⁴⁸ und schreibt, Paulus habe mit der Aussage, der Buchstabe töte, der Geist aber mache lebendig, seinen Meister Christus ergänzt.⁴⁹ Im »Enchiridion ...« zitiert er aus den Briefen des Paulus an die Galater, Korinther und Römer.⁵⁰ Freilich spitzt er die Aussagen des Apostels ganz anders zu, als dies beispielsweise Augustinus nach seiner Hinwendung zu einer neuen Sicht des Paulus getan hat: Nirgends bekommt der Leser den Eindruck, ein Christ sei vollkommen von Gottes Gnade abhängig.⁵¹ Vielmehr unterstützen in der Darstellung des Erasmus auch die Pauluszitate die Gesamtaussage: Ein Christ soll unter Christi Leitung gegen die eigenen Fehler kämpfen. Setzt Erasmus doch das Reden des Paulus vom »inneren

46 EASch I, 172: »Ergo scientia in mediis principatum obtinet; [...].«

47 EASch I, 170.

48 EASch I, 62: »Christianae militiae signifer«.

49 EASch I, 90: »Neque audiunt [...], non Paulum magistro astruentem: [...].«

50 EASch I, 126.

51 Vgl. zusammenfassend zur voll entwickelten Gnadenlehre des Augustinus Kurt FLASCH: Logik des Schreckens: Augustinus von Hippo: De diversis quaestionibus ad Simplicianum I 2/ Deutsche Erstübersetzung von Walter Schäfer, hrsg. und erklärt von Kurt Flasch. MZ 1990, 11: »Augustin entwickelte eine neue Gesamtsicht des Menschen, seiner Moral und seiner Geschichte: Alle Kinder Adams sind beladen mit Schuld, nicht also nur mit den Folgen einer Schuld.« und 122: »[...] Gott wirft den wenigen, die er errettet, die wirkliche Freiheit, nämlich die Freiheit von der Sünde, zu und führt sie so in sein Reich.« Weniger polemisch formuliert Volker Henning DRECOLL: Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins. Tü 1999.

Menschen« mit dem der Philosophen von der Vernunft gleich.⁵² Obwohl er im Anschluss an den Apostel Paulus von »Fleisch« und von »Geist« spricht, setzt er beide einander nicht radikal entgegen. Sein Bild vom Menschen ist deswegen denn auch recht positiv: Wer sich um eine gute Gesinnung bemüht, der kommt zum Ziel.⁵³

Erasmus orientierte sich eben nicht an derjenigen Paulusdeutung, die Augustinus nach seiner sogenannten zweiten Bekehrung vertreten hatte. Er bewunderte an Augustinus ebenso wie an Hieronymus deren Kenntnis der Heiligen Schrift, aber auch ihre literarische Bildung und ihren vortrefflichen Lebenswandel. Er schätzte Origenes und nächst diesem auch Hieronymus als Ausleger der Bibel hoch. Diese Wertschätzung beruhte vor allem auf der philologischen Kompetenz beider. Doch mit dieser Hochschätzung ihrer exegetischen Qualitäten verband sich bei ihm auch Zustimmung zu ihrer Gnadenlehre, die von derjenigen des Augustinus erheblich abwich. Erasmus stellte sich eher in die Tradition des griechischen Ostens als in die des lateinischen Westens. Verstanden die griechischen Väter doch die Gnade Gottes sowohl als vollkommen unverdiente Gabe als eben *auch* in einer Linie mit Schöpfung und Natur.⁵⁴ Hieronymus hat sich zwar durch eine Schrift gegen die Pelagianer von diesen abgegrenzt,⁵⁵ dennoch steht er in seiner Gnadenlehre den griechischen Vätern näher als Augustinus.

Wie weit diese Neigung des Erasmus in Bezug auf Hieronymus gehen konnte, hat Peter Bietenholz an einem Beispiel der Exegese des Erasmus aufgewiesen. Es geht dabei um die Kontroverse zwischen Petrus und Paulus, aufgezeichnet in G 2, 11-14, ob ein Heidenchrist wie ein Judenchrist leben müsse. Bietenholz fasst die Haltung des Erasmus so zusammen:

52 EASch I, 126: »Quod philosophi rationem, id Paulus modo spiritum, modo interiorem hominem, modo legem mentis vocat.«

53 EASch I, 166: »Nemo ad bonam mentem certo animo contendit, qui non pervenerit.«

54 Vgl. Jaroslav PELIKAN: *Mary through the centuries: her place in the history of culture*. New Haven, LO, 1996, 89: »Thinkers of the Eastern tradition [...] interpreted grace simultaneously as a totally unearned gift and as an affirmation of continuity with nature and creation – and therefore with freedom.« Vgl. ferner Alfred SCHINDLER: *Gnade und Freiheit: zum Vergleich zwischen den griechischen und lateinischen Kirchenvätern*. ZThK 62 (1965), 178-195.

55 Vgl. Sophronius Eusebius HIERONYMUS: *Dialogus adversus Pelagianos*/ cura et studio Claudio Moreschini. Turnhout 1990. (Corpus Christianorum: series latina; 80)

»Er [Erasmus] weiß, daß Hieronymus' Argument unhaltbar ist. Dennoch stellt er sich in jedem Punkt, in dem er das tun kann, auf dessen Seite. Er weiß, daß Augustin recht hat. Aber er kritisiert ihn, wo immer er kann.«⁵⁶ Erasmus billigte auch dem Apostel Paulus sehr im Unterschied zu Luther innerhalb des Neuen Testaments meistens keine hervorragende Rolle zu. Paulus – wird er in der Diatribe schreiben –, schärfe überall die Bedeutung der Gnade Gottes ein.⁵⁷ Das klingt eher referierend, als dass Erasmus bereit wäre, dem zuzustimmen. Mit seiner Vorliebe für Hieronymus war Erasmus in seiner Generation absolut kein Einzelfall, wie Berndt Hamm gezeigt hat.⁵⁸ Dessen Beliebtheit wird schon daran deutlich, dass damals in Nürnberg viele Eltern ihren Söhnen den Vornamen »Hieronymus« gaben.

Zusammenfassend kann man sagen, dass Erasmus Paulus im »Enchiridion militis christiani« zwar wiederholt zu Wort kommen lässt, dass er ihn aber nicht durch die Brille des späten Augustinus betrachtet.

4 Die Deutung, die Erasmus in seinem Brief an Hans Volz seiner Schrift selbst gibt

Erasmus deutete in der Frobenausgabe von 1518 die Absicht seiner Schrift selbst. Er tat das in einem Brief an Paul Volz (1480-1544), den Abt des Benediktinerklosters Hügshofen, das beim elsässischen Schlettstadt liegt. Er schrieb, ihm stünden Leser vor Augen, denen allein zusage, was nicht allein fromm, sondern eben auch intellektuell anspruchsvoll sei.⁵⁹ Andererseits

⁵⁶ Peter BIETENHOLZ: »The patristic controversy about Galatians 2: 11-14 and the reaction of Erasmus of Rotterdam«. Theological studies 50 (Kwansei Gakuin University, Japan März 2003), 171-183, hier 180: »He [Erasmus] knows that Jerome's argument is untenable, but he still sides with him in every point he can. He knows that Augustine is right, but he finds fault with him wherever he can.«

⁵⁷ EASch 4, 50: »Sanctus Augustinus et qui hunc sequuntur [...] propensiores sunt in favorem gratiae, quam ubique Paulus inculcat.« Vgl. dazu Christoph BURGER: Erasmus' Auseinandersetzung mit Augustin im Streit mit Luther. In: Auctoritas patrum: zur Rezeption der Kirchenväter im 15. und 16. Jahrhundert/ hrsg. von Leif Grane ... MZ 1993, 1-13, hier 2, bei Anm. 6.

⁵⁸ Berndt HAMM: Hieronymus-Begeisterung und Augustinismus vor der Reformation: Beobachtungen zur Beziehung zwischen Humanismus und Frömmigkeitstheologie (am Beispiel Nürnbergs). In: Augustine, the harvest, and theology (1300-1650), 127-235.

⁵⁹ EASch 1, 2: »[...] ut estis ipsi pia doctrina et docta pietate praediti, scio nihil probari, quod non iuxta pium sit atque eruditum, [...]«

aber erhebe er in dieser Schrift nicht den Anspruch auf die Art von Scharfsinn, die man bei skotistischen Theologen gewohnt sei.⁶⁰ In dieser Schrift habe er »Unterweisungen für ein rechtes Leben« gegeben.⁶¹

Zum Inhalt seiner Schrift schrieb er in diesem Widmungsbrief beispielsweise, man solle doch »wahre Frömmigkeit« – »vera pietas« – und wahre Religion – »vera religio« – nicht mit dem bloßen Anspruch darauf verwechseln.⁶² Wenn man bedenkt, dass die Mönche sich als die »religiosi« schlechthin betrachteten und der Eintritt in einen Orden als der Eintritt »in religionem« bezeichnet wurde, dann wird deutlich, gegen wen sich diese Spitze richtet. Die Bedrohung der wahren Frömmigkeit komme von den »Fehlern« – »vitia«. Christus sei der gütigste Retter, der von Christen nichts weiter verlange als ein reines, einfältiges Leben.⁶³ Christus sei der Mittelpunkt,⁶⁴ um den sich in drei konzentrischen Kreisen die Priester, Herrscher und das einfache Christenvolk gruppierten. Alle Christen müssten im Maße ihrer Kräfte zu Christus streben, er gebe das Ziel vor.⁶⁵ Manche Christen seien Kindern zu vergleichen, andere alten Menschen, eine dritte Gruppe Menschen im Vollbesitz ihrer Kräfte.⁶⁶ Vollkommenheit, wie Christus sie fordere, liege in der Regung des Herzens, nicht in einer oder der anderen Lebensform – auch nicht in der der Mönche.⁶⁷

Polemik gegen den Anspruch der Mönche, vollkommener zu sein als andere Christen, äußert Erasmus in dieser Schrift immer wieder. Wünschenswert wäre es, dass alle Christen dem Evangelium nachlebten, nicht

60 EASch I, 4: »Nihil igitur me movent quorundam scommata, qui libellum hunc ceu parum eruditum aspernantur et qui vel ab elementario quovis scribi possit, quod nihil tractet Scoticarum quaestionum; [...].«

61 EASch I, 52: »recte vivendi praeceptiones«.

62 EASch I, 50: »Nemo longius abest a vera religione, quam qui sibi valde videtur religiosus. Nec unquam peius agitur cum pietate Christiana, quam cum, [...] hominum auctoritas divinae praefertur.«

63 EASch I, 10: man hat es in Christus zu tun »cum clementissimo servatore, qui a nobis praeter puram simplicemque vitam nihil exigit«.

64 EASch I, 20: »Maneat Christus id quod est, centrum, ambientibus circulis aliquot.«

65 EASch I, 50: »ad Christi scopum omnibus praefixum enitamur«.

66 EASch I, 26: »Habet enim et pietas suam infantiam, habet aetatis accessus, habet perfectum et vegetum robur. Omnibus tamen pro sua cuique portione ad Christum est enitendum.«

67 EASch I, 28: »In affectibus est Christi perfectio, non in vitae genere; [...].«

aber, dass manche meinten, als Benediktiner oder Franziskaner Gott wohlgefälliger zu sein.⁶⁸ Das sei nicht im Geiste der beiden Ordensstifter. Die Mönche wollten ursprünglich zu Christus zurückrufen, weiter nichts.⁶⁹ Ausführlich führt Erasmus dazu Hieronymus an.⁷⁰

Wer Christus in seiner Taufe ein Gelöbnis getan hat und sich daran hält, braucht keines der drei Mönchsgelübde.⁷¹ Die Taufe ist für Erasmus das eine vollgültige Gelöbnis, das durch weitere Gelübde nicht ergänzt, geschweige denn überboten werden kann.⁷²

5 *Das »Enchiridion militis christiani« des Erasmus,
ein in sich stimmiger Entwurf christlicher Lebensgestaltung*

Erasmus ist als Humanist *auch* Theologe. Er ist zwar unter Theologen besonders dafür bekannt, dass er als Philologe den Theologen seiner Zeit geholfen hat, die biblischen Texte adäquater zu verstehen als die gebräuchliche Exegese.⁷³ Doch bedeutet das nicht, dass er deswegen darauf verzichtet hätte, auch selbst Aussagen über den Inhalt des christlichen Glaubens und dessen ethische Konsequenzen zu machen. Es gilt denn auch, wenn man seine Aussagen adäquat verstehen will, Erasmus als einen eminenten Kenner des Neuen Testaments und der Kirchenväter zu würdigen, der – allein schon durch seine Tätigkeit als Editor – diese Texte hervorragend kannte. Nur dann wird man in der Lage sein, des Erasmus exegetische und deswegen dann auch dogmatische und ethische Entscheidungen zu verstehen und zu akzeptieren. Die wirkungskräftige zweisprachige Erasmusedition, die Werner Welzig

68 EASch I, 42/44: »Ego certe sic optarim nec dubito, quin idem optent omnes vere pii, euangelicam religionem sic omnibus esse penitus cordi, ut hac contenti Benedictinam aut Franciscanam nullus ambiat; [...]«

69 EASch I, 44.

70 EASch I, 46.

71 EASch I, 48.

72 EASch I, 48: »[...] primum illud et unicum votum, quod in baptismo non homini, sed Christo nuncupavimus, [...]« Die Hochschätzung der Taufe ist Erasmus und Luther gemeinsam, vgl. Werner JETTER: Die Taufe beim jungen Luther. Tü 1954.

73 Vgl. Cornelis AUGUSTIJN: Erasmus und seine Theologie: Hatte Luther recht? In: Ders.: Erasmus: der Humanist als Theologe und Kirchenreformer. Leiden; NY; Köln 1996, 293–310, hier 299: »Er wolle der Theologie den niedrigen Dienst des Schulmeisters besorgen, der sich darum kümmert, einfach den Text seinem Wortlaut nach zu verstehen und diese Kunst des Verstehens andere zu lehren.«

herausgegeben hat, enthält zwar wertvolle Nachweise von Klassikerzitaten, die viele Theologen wohl nicht ohne diese Nachweise erkannt hätten. Ein Theologe mit einer soliden Bibelkenntnis könnte jedoch andererseits viele Anspielungen auf Bibeltexte einfügen, die Welzig und seine Miteditoren nicht erkannt haben. Die Edition leitet ihren Benutzer also insofern irre, als sie Erasmus zu wenig als gründlichen Kenner der Bibel erkennen lässt.

Erst recht gilt das für Anspielungen auf Texte von Theologen des Hoch- und Spätmittelalters. Auch Erasmus ist ja nicht derartig originell, dass er ganz ohne die Tradition zu verstehen wäre, die sich vor ihm um das Verstehen von biblischen Texten bemühte. In seiner »De libero arbitrio διατριβή sive collatio« verrät er deutlich Kenntnis von Texten spätmittelalterlicher Theologen. Die Auffassung, die er bevorzugt, findet sich ganz ähnlich bei Hugolin von Orvieto († 1373).⁷⁴ Es tut der Bedeutung des Erasmus keinen Abbruch, wenn man auch darauf hinweist, was er der theologischen Tradition verdankt.

III Eine Predigt Luthers über »Nachfolge Christi« in der Kirchenpostille von 1522

In Überblicksdarstellungen der Theologie Luthers steht als Überschrift über einem einschlägigen Kapitel eher: »Ehe, Arbeit, Beruf und Wirtschaft«⁷⁵ als eben: »Nachfolge Christi«. Man bringt »Nachfolge Christi« weniger mit seinem Namen in Verbindung als mit denen des Thomas a Kempis (1379/80-1471) oder Dietrich Bonhoeffer (1906-1945). Und doch spricht auch Luther durchaus darüber. Einen ersten Eindruck über Aussagen Luthers zur Nachfolge Christi verschaffen die Register zur Hauptabteilung »Schriften« der Weimarer Ausgabe seiner Werke, und zwar sowohl über Aussagen in seinen lateinischen Schriften »Christiani Christum sequi studeant« als auch in seinen deutschen »Christus nachfolgen«.⁷⁶

Luthers Auffassung von rechter Nachfolge bündelt eine Predigt in der Weihnachtspostille. Sie legt J 21, 19-24 aus und ist für den Tag des Evangelisten Johannes bestimmt, den 27. Dezember. Dort sagt Jesus ja zweimal

74 Vgl. Burger: Erasmus' Auseinandersetzung mit Augustin ..., 6-8.

75 Karl-Heinz ZUR MÜHLEN: Luther II: Theologie. Theol. Realenzyklopädie 21 (1991), 558, 1.

76 Lateinisch: WA 68, 162b f; deutsch: WA 71, 736b f.

zu Petrus: »Folge mir!« Die Hauptgedanken dieser Predigt hat Luther auch bereits in seiner im Jahre 1520 erschienenen Schrift »Von den guten Werken« formuliert.

Luther folgert daraus, dass Jesus die Frage des Petrus nach dem Geschick des Lieblingsjüngers abweist, dass ein Christ sich nicht in erster Linie nach der Lebensweise von Heiligen richten solle, die in der Kirche seiner Zeit so stark als Vorbilder hingestellt wurden. Ein Christ solle vielmehr seiner eigenen Berufung folgen. Nachfolge Christi müsse darin bestehen, dass ein Christ ihm glaubend vertraue und darauf achte, was Gott ihm an der Stelle zu tun gebiete, an die er ihn gestellt habe. Es gilt, zu tun, was Gott einem jeden befohlen hat.⁷⁷ Den »lieben Heiligen« nachzueifern, wozu zu Unrecht aufgerufen wird, lenkt davon nur ab. Obwohl im biblischen Text gleich zweimal vom Nachfolgen Jesu die Rede ist, beginnt Luther mit einer Warnung vor dem Schielen nach anderen. Jesus wolle ganz verschiedene Diener haben. Deren Aufgaben seien ganz verschieden.⁷⁸ Ein Christ soll folglich weder selbst ein Programm für sein Leben zusammenstellen noch Heilige nachahmen, sondern darauf warten, wie Gott ihn führen will.⁷⁹ Das Verb »warten« darf man in diesem Zusammenhang nicht als »rein passives Abwarten« missverstehen. Es geht vielmehr um ein aktives Achten auf Gottes Ruf im Sinne der lateinischen Formulierung »Dei vocationem attendere«.

Den möglichen Einwand, man selbst sei zu nichts berufen, lässt Luther nicht gelten. Jeder hat in seinem Stand genug zu tun. Hinter dem Bestreben, selbst erdachte vermeintlich heilige Werke zu verrichten, steckt der Teufel.⁸⁰ Gott aber will Gehorsam⁸¹ gegenüber seinem Befehl,⁸² nicht selbst

77 Luther: Kirchenpostille 1522, Predigt über J 21, 19-24; WA 10 I 1, 305-324, hier 306, 17f: »Unangesehen aller heylichen exempell unnd leben soll eyn iglicher wartten, was yhm befohlen ist, unnd warnhemen seynis beruffis.«

78 WA 10 I 1, 307, 11f: »Ich will mancherley diener habenn, sollen aber nitt alle eyniñ werck seyn.«

79 WA 10 I 1, 308, 1-4: Christus »mag auch nit leyden der heylichen exempell, ßondern da ist er hyn gericht, das er warttet, wie yhn gott fure, was der von yhm haben will, wie der prophet ps. 24. sagt: Gott leret sie den weg, den er erwelet hatt.«

80 WA 10 I 1, 309, 19: »der boße geyst«.

81 WA 10 I 1, 310, 6-8: »O neyn, lieber mensch, es ist gott nit umb die werck zu thun, sondern umb den gehorsam, wie dasselb buch .i. Reg. 15. sagt: Gott will nit opffer, ßondern gehorsam haben.«

82 WA 10 I 1, 310, 9-11: »Daher kompts, das eyn frum magt, ßo sie ynn yhrem befelh hynngeht

erwählte Werke. Einen Strohalm aufheben kann von Gott geboten sein,⁸³ das Auferwecken von Toten falsch.⁸⁴ Luther beruft sich dafür auf 1 K 7, 20: »Ein jeglicher bleibe in dem, darin er berufen ist«, und auf 1 P 4, 10: »Und dienet einander, ein jeglicher mit der Gabe, die er empfangen hat, als die guten Haushalter der mancherlei Gnade Gottes.«

Die Vorbildfunktion der »lieben Heiligen« wertet Luther erheblich um. Sie können lediglich dazu anleiten, auf Gottes Güte und Gnade zu vertrauen. Auch ihr Gehorsam kann zwar beispielhaft sein, nicht aber einzelne Werke.⁸⁵ Der Teufel versucht freilich Christen dahin zu bringen, dass sie Dienst an Gott ganz eingeschränkt auf als fromm geltende Werke wie etwa Gottesdienstbesuch und Almosengeben beziehen.⁸⁶

Bündelnd fasst Luther zusammen: »Folge du mir – du! du! – und lass' andere ihre eigene Aufgabe erledigen!«⁸⁷ Dies sei die Botschaft des gesamten Johannesevangeliums. Lehre es doch nicht viel über den Glauben, sondern über die Nachfolge und über die Werke des Glaubens.⁸⁸

Da es Luther am Herzen liegt, Neid als unter Christen verfehlt anzuprangern, interpretiert er J 21, 23 so, dass die Jünger neidlos erwartet hätten, dass der Lieblingsjünger am Leben bleiben werde, bis Christus wiederkomme. In der revidierten Bibelübersetzung von 1964 auf der Grundlage von Luthers Text heißt es: »Da ging die Rede aus unter den Brüdern: Dieser Jünger stirbt nicht.« Luther aber übersetzte hier in der Predigt folgendermaßen: »Eyn rede ist unter den brudern außkommen, sie haben (vornym: alle iunger und Christen) als bruder dauon geredt und yhm wol vorgonnet.«⁸⁹ Mehrere Zitate heidnischer Weiser und ein Hinweis auf die Alltagserfah-

unnd nach yhrem ampt den hoff keret oder mist außtregt, oder eyn knecht ynn gleycher meynung pflugt und fehret, stracks tzu gen hymel geht, auf der richtigen straß, [...].«

83 Zum »Befehl Gottes« vgl. auch WA 10 I 1, 312, 15-18: »Sihe, also leßen wyr ynn der schriftt, das gott wollt nit haben von Daudid eyn kirchen gepawett, obs wol Daudid yhm furnahm; denn es war keyn befelh da zuuor geweßen. Aber von Salomon wolt erß haben, dem gab er auch eyn befelh druber.«

84 WA 10 I 1, 310, 18-21.

85 WA 10 I 1, 311, 14-18.

86 WA 10 I 1, 311, 21 - 312, 5.

87 WA 10 I 1, 312, 24 - 313, 2: »Folge du myr – du, du –, laß andere yhrs dings wartten, wart du deyniß, sie werden woll kommen.«

88 WA 10 I 1, 313, 4-6.

89 WA 10 I 1, 313, 16-18.

rung, dass nur der Träger eines eleganten Schuhs merke, dass er drückt, sollen als Erfahrungsweisheiten belegen, dass Neid vollkommen sinnlos ist.⁹⁰ Nützlich und nötig ist Glaube, der sich dessen gewiss ist, dass Gott seine Gaben mit höchster Gerechtigkeit austeilt.⁹¹ Aus solchem Glauben folgen Gotteslob, Liebe zu Gott und Dankbarkeit ihm gegenüber.⁹²

Überdruß und Unzufriedenheit sind Zeichen dafür, daß Gott dem bösen Geist erlaubt, einen Christen anzufechten. Sie besagen aber nicht, dass ein Christ dort, wohin Gott ihn gestellt hat, nicht an seinem Platz ist. Im Gegenteil, gerade dann, wenn ein Christ Überdruß empfindet, dann soll er das als Zeichen dafür ansehen, dass der Teufel ihn an seiner gottgewollten Aufgabe irremachen will.⁹³

Luther will nicht wie Augustinus in Johannes die *vita contemplativa* sehen und in Petrus die *vita activa*.⁹⁴ In einem längeren Argumentationsgang erklärt er, rechte Gottesschau geschehe im Glauben. Wer glaubt, der findet Ruhe bei Christus, wie der Lieblingsjünger im Johannesevangelium an Christi Brust ruht.⁹⁵ Der Glaube verschafft dem Glaubenden alle Güter Christi und rechte Einsicht, wie er es ja bereits in einer früheren Predigt dargelegt habe.⁹⁶ Wer glaubt, braucht nichts zu fürchten und ist ein Herr aller Dinge, wenn auch noch nicht offenkundig, sondern eben zunächst nur im Glauben.⁹⁷ Wer glaubt, kann zudem über alles adäquat urteilen.⁹⁸ Wer dagegen Lehre, Lebensweise und Werke hervorhebt statt des Glaubens, der verrät Gottes Gnade.⁹⁹ Dem Glauben ist kein Werk in besonderer Weise zuzuordnen.¹⁰⁰

90 WA 10 I 1, 313, 21 - 314, 4: »[...] das auch der Heyde spricht: Wie geht es tzu, das ynn eynd andern felts altzeytt besser frucht und des nachpawrß vihe mehr milch gibt, denn das unßer? Item: Wie geht es, das yhm niemand an seynem weßen benugen lest, eyn iglicher meynt, des andern weßen sey besser denn seyniß?« Zu diesen und weiteren Ausführungen weisen 314, Anm. 1 Zitate bei Ovid und Horaz; 315, Anm. 1 ein Zitat bei Herodot nach.

91 WA 10 I 1, 315, 18-21.

92 WA 10 I 1, 316, 6; hier negativ formuliert im Falle von Glaubensmangel.

93 WA 10 I 1, 317, 12-16.

94 WA 10 I 1, 318, 7 - 319, 6.

95 WA 10 I 1, 319, 7-13.=

96 WA 10 I 1, 319, 13-20.

97 WA 10 I 1, 320, 1-6.

98 WA 10 I 1, 320, 20-22.

99 WA 10 I 1, 322, 5-8.

100 WA 10 I 1, 323, 10 f.

IV Charakteristika des Redens von »Nachfolge Christi« bei Erasmus und Luther

Bei einem Vergleich des Redens von »Nachfolge Christi« in den beiden kurz vorgestellten Quellen empfiehlt es sich, ganz besonders auf die Weise zu achten, in der von »Nachfolge Christi« gesprochen wird, auf den »modus loquendi theologicus«. ¹⁰¹

Wie Erasmus im »Enchiridion ...« von »Nachfolge Christi« redet, ist auf den ersten Blick sehr plausibel. Er entwirft das Bild eines aussichtsreichen Lebenskampfes. In der Taufe hat sich ein Christ dazu verpflichtet, als Soldat seines Herzogs Christus zu kämpfen.

Wer Befehle nicht ausführt, wird seinem Fahneneid untreu. Dem Sonderweg des Mönchtums verweigert Erasmus Anerkennung. Ein Christ, der sich bemüht, wird auch ehrenvoll kämpfen und seinen verdienten Lohn erhalten. Was Christen daran hindert, Christus in dieser Weise nachzufolgen, leuchtet ebenfalls ein: Es sind die »vitia«. Die drei von Erasmus angeprangerten Mängel lassen sich im Alltag christlichen Lebens vielfach aufweisen: Unfähigkeit, zu erkennen, was getan werden muß – Erasmus redet von »Blindheit« –, Mangel an Willenskraft – »Fleisch« – und Unfähigkeit, wirklich zu tun, was nötig wäre – »Schwäche«. ¹⁰²

Bei genauerem Hinsehen aber birgt der Gebrauch der Vokabel »vitia«, zumal weil Erasmus von »vitia« im Plural spricht, die Gefahr in sich, dass das Problem, weswegen Christen denn nun nach der Taufe in aller Regel keineswegs Christus nachfolgen, nicht in den Blick gerät. Was Christen trotz guten Willens an der Nachfolge Christi hindern kann, wird nicht recht deutlich. Wenn man »vitia« mit »Fehler« übersetzt, so ist das zwar anschaulich, aber Verstöße werden verharmlost. Übersetzt man »vitia« mit »Laster«, so assoziiert der moderne Leser allzu leicht eine Verfallenheit an Trunksucht, übermäßigen Nikotingenuss oder Drogengebrauch.

Auch dann, wenn Erasmus für den »Mischmasch der Fehler« den Sammelbegriff »Schlechtigkeit« – »malitia« – gebraucht, spricht er weder von einer gemeinsamen Wurzel aller Vergehen noch bringt er sie auf andere

¹⁰¹ Vgl. dazu Leif GRANE: *Modus loquendi theologicus: Luthers Kampf um die Erneuerung der Theologie (1515-1518)*. Leiden 1975.

¹⁰² Siehe oben Seite 99 bei Anm. 45.

Weise auf einen Begriff, der die Wurzel menschlicher Bosheit aufweisen könnte.¹⁰³ Das zutiefst Teuflische in manchen Verbrechen, die Mensch einander antun können, bleibt in den Reden des Erasmus von »vitia« und »malitia« verborgen. Warum auch Christen gottwidrig handeln, wird nicht wirklich deutlich. Erasmus' Betonung der Taufe ist meiner Meinung nach geeignet, hinter seiner Ausdrucksweise ein tieferes theologisches Verständnis aufzuspüren, als der eher verharmlosende Gegensatz »Fehler« – »vitia« –, zusammengefasst als »Schlechtigkeit« – »malitia« –, und »wahre Frömmigkeit« – »vera pietas« – nahe zu legen scheint. Doch ist die Taufe für ihn nicht von so zentraler Bedeutung, dass ein Christ sich jederzeit erneut auf sie berufen könnte. Die Kehrseite der Verständlichkeit, mit der Erasmus spricht, zeigt sich darin, dass Erlösung und neues Leben nicht den Charakter eines Neuanfangs haben.

Luthers Predigt über den Ruf Jesu Christi in die Nachfolge läuft darauf hinaus, dass ein Christ den Platz ausfüllen solle, an den Gott ihn gestellt hat. Der biblische Text, der seiner Predigt zugrunde liegt, bietet ihm keinen Anlass, ausführlich darüber zu sprechen, was im Menschen diese Nachfolge erschwert. Luther betont in seiner Predigt vor allem, jeder Christ solle Jesu Wort an Petrus: »Folge mir nach!« so verstehen, dass er gewiss sein könne, von Gott selbst an den Ort gestellt zu sein, an dem er sich befindet. Er soll sich also nicht irremachen lassen von der Botschaft, es gelte in einen Orden einzutreten, auf Wallfahrt zu gehen oder andere vermeintlich religiöse außerordentliche Leistungen zu vollbringen. Vielmehr muss jeder darauf achten, auf welchen Weg der Nachfolge Christi Gott gerade ihn berufen hat. Auf diesem nur vermeintlich alltäglichen Weg wird er mehr als genug zu tun bekommen, wenn er Gottes Befehl gehorsam befolgt.

Wer glaubend vertraut, der braucht andere Christen nicht zu beneiden. Haben doch auch die Jünger den Johannes nicht beneidet, weil Jesus ihn lieb hatte. Jeder Stand, der nicht als solcher sündig ist, ist gottgefällig, selbst dann nicht, wenn ein Christ durch Sünde in diesen Stand geraten ist.¹⁰⁴ Zu

103 EASch I, 100: »Atque ex omnium vitiorum genere contracta colluvies a Stoicis, fortissimis assertoribus virtutis, stultitia vocatur, in nostris litteris malitia dicitur.«

104 WA 10 I 1, 317, 3-8: »Wenn denn nu deyn weßen ist eyne stand, der an yhm selb nicht sund ist, ob du gleich durch sund und torheyt dreyn kommen werist, wird darumb dasselb weßen odder stand gott nit deste ungefelliger, denn gott gefallenn alle ding woll, sagt

den Angehörigen der sündhaften Stände rechnet Luther gerade Geistliche und Ordensleute, sofern sie weder predigen noch Predigten hören.¹⁰⁵ Wenn sie stattdessen ihre eigenen Lehren verkündigen und vermeintlich fromme Werke anpreisen, dann üben sie Verrat an Gottes Wort.¹⁰⁶ Was dagegen wirklich Dauer hat und mit Recht »kontemplatives Leben« genannt zu werden verdient, ist Glaube.¹⁰⁷

In Luthers Predigt spielt die Polemik gegen den Papst, die Bischöfe und Ordensangehörigen eine noch erheblich größere Rolle als im »Enchiridion ...«. Erheben sie doch seiner Überzeugung nach zu Unrecht ihre selbst erdachten kirchlich empfohlenen Werke und Lebensformen über die gottgebotene Erfüllung der von Gott befohlenen Pflichten, die jedem Christen tagtäglich aufgetragen sind. Wer mit Luthers Schriften des Jahres 1520 vertraut ist, erkennt zahlreiche vertraute Argumente.

Erasmus wie Luther haben dem in der Geschichte der christlichen Kirchen oft propagierten Ideal der Nachfolge Christi durch Verzicht auf Besitz und Geltung, dem zufolge ganz besonders Ordensangehörige die vollkommensten Christen zu sein schienen, zwei voneinander verschiedene

Moses Genesis 1., on die sund; drumb, wo du ynn eynem stand bist, der nit sund ist an yhm selbs, so bistu gewißlich von gott beschickt und ynn dem weßen, das gott wolgefellt; sihe nur tzu und sundige nit drynnen.«

105 WA 10 I 1, 317, 21-24: »Sundlichen stand heyl ich reuberey, wucherhandell, offentlicher frawen weßen unnd als itzt sind Bapst, Cardinal, Bischoff, Priester, Munch, Nonnen stend, die nitt predigen odder predigen horen.«

106 WA 10 I 1, 321, 6-9: »Judas, der vorrether, ist eyn figur geweßen des Bapsts, Bischoff und aller geystlichen, die das gottis wort lassen und furen yhr eygen lere und werck, damit sie die Christliche warheyt vortilgen.«

107 WA 10 I 1, 318, 7-19: »An dießen tzuwo leren lassenn wyr uns itzt benugen. S. Augustinus aber spaciert alhie und deuttet durch diße tzween Apostell Petrum und Johannem tzweyerley leben; durch S. Peter das wircklich, durch S. Johannes das beschewlich leben, spricht: darumb so müße das wircklich leben Christo folgen und sterben, aber das beschewliche leben bleybe ewiglich. Wilchs feyn und leycht ist, on das etlich von denselben tzweyen leben so viel geschrieben, das sie es gar vortuncket haben, wissen nit mehr, was wircklich oder schawlich leben ist. Ich aber nach meynem groben vorstandt far alßo, das das wircklich leben muß nit alleyn auffhoren und leylich, sondern auch geystlich sterben, das ist: es muß fur der welt furworffen werden, das der mensch nit auff seyner werck sich vorlasse, wiewol sie doch gutt sind und geschehen müssen, sondern alleyn durch seynen glawben lebe und auff Christum sich vorlasse, das ist denn der iunger, den Christus lieb hatt.«

Entwürfe von Nachfolge entgegengestellt: Erasmus das des christlichen Streiters, der sich mit Gottes Hilfe um »wahre Frömmigkeit« bemüht, Luther das des Christen, der vertrauensvoll glaubt. Dazu gehört für Luther auch die Überzeugung, ein Christ könne Christus eigentlich nur dadurch so nachfolgen, wie es Gottes Wille entspreche, dass er Gottes Befehlen an dem Ort, an den Gott selbst ihn gestellt habe, gehorche.