

ERASMUS VON ROTTERDAM ÜBER DIE WELTMISSION

von Eike Wolgast

Im umfangreichen Œuvre des Erasmus stellen die Ausführungen über die Weltmission nicht mehr als eine Marginalie dar. Sie finden sich in seiner letzten und zugleich umfangreichsten Schrift, die im August 1535 bei Froben in Basel erschien: »Ecclesiastae sive de ratione concionandi libri quatuor« – »opus recens nec antehac a quoquam excusum«, wie werbend auf dem Titelblatt hinzugefügt ist. Vor Beginn des ersten Buches ist der Titel leicht variiert und erweitert wiederholt: »Ecclesiastes sive concionator evangelicus. De dignitate, puritate, prudentia caeterisque virtutibus ecclesiastae liber primus«.¹ Der »Ecclesiastes« des Erasmus war nach dem Urteil Huizingas für ihn »mehr als irgend ein anderes (sc. Werk) das Resultat und die endgültige Darstellung seines moraltheologischen Denkens«;² O'Malley hat ihn gewürdigt als »a strikingly original work. Nothing like it had ever been attempted before. Erasmus was the first person to utilize in such a work the whole history of Christian preaching, and to do so with incomparable mastery.«³

Die Entstehungsgeschichte des Buches reicht weit zurück. Nach der Abfassung des »Enchiridion militis Christiani« (1501) und der »Institutio principis Christiani« (1515) gab 1519 Jan Becker, damals Dekan von Zanddijk, Erasmus die Anregung, jetzt auch einen Predigerspiegel zu schreiben.⁴ Im Widmungsbrief an den Augsburger Bischof Christoph von Stadion erklärte Erasmus selbst, er habe »ante complures annos« die

¹ Kritische Edition von JACQUES CHOMARAT, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami* Bd. V, 4 und 5 (1991/94); den Widmungsbrief an den Augsburger Bischof Christoph von Stadion vgl. auch in: *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, ed. by P.S. ALLEN, Bd. 11, Nr. 3036. Der Brief trägt das Datum 6. Aug. 1535, obwohl in ihm der Tod von John Fisher und Thomas Morus erwähnt ist, von dem Erasmus erst nach dem 24. Aug. 1535 erfuhr (vgl. ALLEN Nr. 3048, 56ff. Am 31. Aug. 1535 beklagte er dann den Tod von Morus; vgl. Nr. 3049, 160ff). FROBEN druckte 1535 eine Folioausgabe (2.600 Exemplare), der er 1536 eine Oktavausgabe (»denovo ab autore recognitum, sed cum indice accuratior quam antehac et copiosior«) folgen ließ. Die Titelblätter der beiden Auflagen vgl. zu Beginn von *Opera Omnia* V, 4 bzw. V, 5. Weitere Ausgaben folgten 1536 und 1540; vgl. *Opera Omnia* Bd. V, 4, 28; ALLEN, Bd. 11, 189f. Die Ausführungen über die Mission veröffentlichte in Übersetzung SCHMIDLIN in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 4 (1914) 3ff; wiederabgedruckt bei W.P. ECKERT, *Erasmus von Rotterdam. Werk und Wirkung*, Bd. 2, Köln 1967, 494ff. Über die Schrift vgl. C. AUGUSTIJN, in: *TRE*, Bd. 10 (1982) 11; M. GRÜNWARD, *Der »Ecclesiastes« des Erasmus von Rotterdam. Reform der Predigt durch Erneuerung des Predigers*, masch.-schriftl. theol. Diss., Innsbruck 1969; R.G. KLEINHANS, »Ecclesiastes sive de Ratione Concionandi«, in: R.L. DEMOLEN (Hg.), *Essays on the Works of Erasmus*, New Haven-London 1978, 253ff; J.W. O'MALLEY, »Erasmus and the History of Sacred Rhetoric: The Ecclesiastes of 1535«, in: *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 5 (1985) 1ff; ferner die Biographien von HUIZINGA, BAINTON und AUGUSTIJN.

² J. HUIZINGA, *Erasmus*, Basel 1958, 203.

³ J.W. O'MALLEY, *Erasmus and the History of Sacred Rhetoric*, 13.

⁴ Vgl. ALLEN Nr. 932, 16ff. Über Becker vgl. *Contemporaries of Erasmus*, Bd. 1, Toronto-Buffalo-London 1985, 115f.

Abfassung des Buches zugesagt, aber »nec serio ... nec satis ex animo« (29, 4ff).⁵ Zwar legte er sich eine Notizensammlung an, zögerte aber wegen der Schwierigkeiten des Themas trotz vielfachen Drängens, da er hoffte, jemand anders werde die Aufgabe übernehmen.⁶ Seit 1533/34 war er dann mit dem Buch beschäftigt;⁷ um die Drucklegung zu überwachen, kehrte er im Mai 1535 aus Freiburg, wo er seit 1529 gelebt hatte, nach Basel zurück.

Ausgangspunkt der Schrift⁸ war die Frage: »Unde ... in plurimorum pectoribus adeo friget Christus, ne dicam extinctus est? Unde sub Christiano nomine tantum paganitatis, nisi ex inopia fidelium ecclesiastarum?« (32, 79ff). Diesem Mangel sollte der Predigerspiegel bzw. die Predigtlehre abhelfen. Die Antwort auf seine Frage suchte Erasmus bei den geistlichen und weltlichen Obrigkeiten sowie dem Klerus, die gegenüber der Aufgabe der rechten Predigt und der Ausbreitung des Wortes Gottes versagten. Im ersten Buch des »Ecclesiastes« erörterte er den gegenwärtigen Verfall der Predigt, für den er die Schuld den Bischöfen gab. Sie kamen zumeist ihrer Predigtpflicht nicht nach, trotz der Beispiele bei den Vätern (Gregorius, Basilius, Chrysostomus, Augustin), von denen einige auch mit schwachen Kräften ihre Aufgabe erfüllt hatten, und bei den Zeitgenossen – Erasmus nannte hier den verstorbenen Erzbischof von Canterbury William Warham⁹ und seinen Freund John Fisher, Bischof von Rochester, der ihn besonders zur Abfassung des »Ecclesiastes« gedrängt hatte und dessen Tod Erasmus ebenso wie den von Thomas Morus im Widmungsbrief beklagte, ohne jedoch mit einem Wort auf die Umstände dieser Todesfälle einzugehen.¹⁰

Die Dekadenz der Predigt in der Gegenwart führte Erasmus auf die unchristliche Orientierung der meisten Zeitgenossen zurück. Macht- und Besitzgier waren zu obersten Werten geworden statt der früheren »vivida et operosa charitas. ... Vae deliciis nostris et horum temporum moribus« (144, 281f; 146, 290f). Dadurch war die Christenheit in den traurigen und bedrängten Zustand gekommen, in dem sie sich jetzt befand. Demgegenüber entwarf Erasmus ein umfassendes Bild von den Aufgaben des Predigers, und in diesem Kontext beschäftigte er sich auch mit der besonderen Pflicht zur Weltmission.¹¹ Leitmotivisch durchzieht diese Passagen das Gleichnis von der Ernte und der Notwendigkeit, Arbeiter in die Ernte zu schicken (Lk 10,2), oder, was Erasmus angesichts des gegenwärtigen Zustands von Christenheit und Welt vorzog, das Gleichnis vom Sämann (Mt 13,24ff) – denn: Wieviele Äcker gab es in der Welt, auf

⁵ Hier und im folgenden wird nach der kritischen Edition in *Opera Omnia* V, 4 zitiert.

⁶ Die Entstehungsgeschichte ist von J. CHOMARAT in der Einleitung zur Edition nachgezeichnet; vgl. *Opera Omnia* Bd. V, 4, 3ff. Vgl. auch M. GRÜNWALD, *Der »Ecclesiastes« des Erasmus von Rotterdam*, 4ff.

⁷ Die fast wörtliche Übernahme einiger Wendungen aus dem Brief an Damiano de Gois vom 25. Juli 1533 (ALLEN Nr. 2846) könnte darauf hindeuten, daß Erasmus noch in jenem Jahr mit der Abfassung begonnen hat.

⁸ Eine genaue Aufschlüsselung des Inhalts vgl. bei M. GRÜNWALD, *Der »Ecclesiastes« des Erasmus von Rotterdam*, 14ff, sowie *Opera Omnia* Bd. V, 4, 8ff. Erasmus selbst gibt eine Übersicht im Widmungsbrief; vgl. ebd., 30, 50ff.

⁹ Vgl. 140, 3ff.

¹⁰ Vgl. 32, 90ff. Die Verhaltenheit der Klage über den Tod Fishers und Morus' erklärt sich offenkundig daraus, daß Erasmus aus England eine Pension bezog. Damiano de Gois machte ihm denn auch Vorwürfe, er habe zu wenig gesagt; vgl. ALLEN Nr. 3085, 18ff. Ebenso reagierte der Augsburger Bischof Christoph von Stadion in seiner Antwort auf die Widmung (vgl. unten Anm. 33).

¹¹ In der modernen Ausgabe 144–154 (Zl. 281–424).

die noch niemals der Same des Evangeliums ausgestreut worden war oder doch nur so, daß als Ergebnis mehr Unkraut als Weizen wuchs.

Erasmus begann seine Ausführungen über die Weltmission mit einer pessimistischen Feststellung: »Audimus quotidianas querimonias deplorantium collapsam christianam religionem eamque ditionem, quae quondam complexa est universum terrarum orbem, in has angustias esse contractam« (146, 302ff).¹² In kunstvoller Steigerung wurden dann die Missionsfelder beschrieben (vgl. 146, 309ff), wobei Erasmus die Eurozentriertheit der christlichen Kirche verwarf, indem er auf die Proportionen aufmerksam machte: »Orbis minima pars est Europa« (146, 309). Zunächst nannte er die dem Christentum an Türken und Juden verlorengegangenen Gebiete, den früher blühendsten Teil des göttlichen Ackers, Griechenland und Kleinasien. Von Asia minor wurde der Blick auf Asia maior mit Palästina und auf Afrika gelenkt, jedesmal mit der rhetorischen Frage: »Quid nostrum est?« (146, 313f). Über die der christlichen Religion wiederzugewinnenden Gebiete hinaus machte Erasmus auf die Naturvölker aufmerksam, da er überzeugt war, daß es in diesen Gegenden – gemeint ist Asia maior und Afrika – noch »populi rudes ac simplices« (148, 315; vgl. 330) gab, die durch Entsendung von Predigern zum Christentum bekehrt werden könnten.

Ging es bis dahin um geographische Räume, die den Zeitgenossen vertraut oder wenigstens einigermaßen bekannt waren, so weitete Erasmus die Dimension aus mit dem Hinweis auf die Neue Welt, wenn er sie auch nur mit einem einzigen Satz erwähnte: »Quid quod quotidie regiones hactenus incognitae reperiuntur ferunturque superesse, quo nullus adhuc nostratium pervenit?« (148, 316f). Danach kehrte er sofort in den unmittelbaren Erfahrungsbereich seiner Leser zurück, indem er als weiteres Missionsfeld die »infinita Judaeorum vis nobis admixta« (148, 318f) benannte, ferner die faktischen Heiden, die sich mit dem christlichen Namen nur tarnten, und schließlich »tantae schismaticorum et haeticorum phalangae« (148, 320). Die Mission unter den verstockten (»obstinatus«) Juden und verhärteten (»obduratus«) Ketzern (150, 342) fand Erasmus freilich weit schwieriger als die Zähmung eines wilden Tieres.

Nachdem so die Missionsfelder, die Äcker, die der Saat des Wortes Gottes harren, vorgestellt worden waren, erörterte Erasmus die für die Prediger erforderlichen Qualitäten (148, 321ff). Er skizzierte einen Tugendkatalog des Missionars, der allerdings sehr konventionell ausfiel. Notwendig waren das Freisein von aller menschlichen Begierde; Enthaltensamkeit; der Eifer, sich ohne materielle Entschädigung um alle verdient zu machen; unerschütterliche Geduld; beständige Spannkraft des Geistes auch in Bedrängnissen; freundliche Bescheidenheit und Freisein von Arroganz (152, 383ff). Die Prediger mußten »gnavi ac fideles« (148, 321) sein, da sie die Aufgabe hatten, guten Samen auszustreuen und Unkraut auszutilgen, gute Stecklinge zu pflanzen und schlechte auszureißen, das Haus Gottes zu bauen und Bauwerke, die nicht den Fels Christus zum Fundament hatten, zu zerstören, die reife Saat zu mähen und die Seelen für Gott zu sammeln. In diesem Zusammenhang mahnte Erasmus, wie noch mehrfach in den Missionspassagen, eindringlich, daß Mission unvereinbar sei mit Habgier.

¹² Die Formulierung »religio Christiana contracta in angustias« begegnet bereits wörtlich 1533; vgl. ALLEN Nr. 2846, 113f.

Christianisierung vertrug sich nicht mit Kolonialisierung, jedenfalls nicht mit der Art von Kolonialisierung, wie sie in seiner Zeit Praxis war. Die Prediger sollten die Ernte für Christus, nicht für sich, einbringen, die Seelen für Gott sammeln und nicht die Schätze für sich selbst.¹³ Die Völker mußten mit Güte für Christus gewonnen werden, nicht aber mit der Aussicht, in Sklaverei und Ausbeutung geführt zu werden.¹⁴ Erasmus wies auf Apg 20,35 hin als Richtschnur für das Verhalten von Predigern und christlicher Obrigkeit: »Potius dare quam eripere.« Habgier und Herrschsucht wurden von ihm dafür verantwortlich gemacht, daß der christliche Glaube so sehr zurückgedrängt worden sei.¹⁵

Das Versagen der geistlichen und weltlichen Obrigkeiten verdeutlichte Erasmus an zwei Beispielen. Er wies auf die Gesandtschaft hin, die der äthiopische König David IV. – »Aethiopiae rex, quem vulgus appellat ›Pretre Jan‹« (148, 325f) – 1533 an den Papst geschickt hatte. Sie habe den Gehorsam der Kirche des Königreichs gegenüber dem Heiligen Stuhl erklärt, aber auch beklagt, daß sie von Rom so lange vernachlässigt worden sei.¹⁶ Die Information über die äthiopische Gesandtschaft hatte Erasmus einem Brief des Paduaner Juristen Viglius Zuichemus¹⁷ vom 22. Februar 1533 entnommen.¹⁸ Viglius hatte Erasmus allerdings nur das Faktum des Empfangs berichtet, nicht jedoch die Klage. Stattdessen fügte er seiner Nachricht hinzu, daß die meisten glaubten, es handle sich um eine bloße Finte Clemens' VII., um durch diese Inszenierung die Versammelten, insbesondere die zahlreiche deutsche Begleitung des kurz zuvor in das Kardinalskollegium eingeführten Bischofs von Trient, Bernhard Cles, zu beeindrucken und sich damit größere Reputation zu verschaffen. Diese zynische Interpretation griff Erasmus nicht auf, fügte aber stattdessen von sich aus die indirekte Anklage gegen die Kurie wegen Vernachlässigung ihrer geistlichen Pflichten hinzu, die er der Gesandtschaft in den Mund legte.

Als zweites Beispiel für schuldhaftes Versagen der Christen gegenüber ihrer missionarischen Aufgabe nannte Erasmus die Lappen, »Pilapii, Scythiae septentrionalis populus mire simplex ac rudis« (148, 329f). Mit der kurzen Darstellung des Geschicks der Lappen wurde eine Zusage eingelöst, die Erasmus einem seiner Briefpartner, dem Portugiesen Damiano de Gois,¹⁹ 1533 gegeben hatte.²⁰ Dieser hatte ein Büchlein »Legatio presbyteri Ioannis« verfaßt, dem ein Vorwort an Johann Magnus, den im Exil lebenden Erzbischof von Uppsala, beigegeben war.²¹ Darin hatte de Gois auf die schlechte Lage der Lappen, die zum größeren Teil der Diözese von Uppsala angehörten, aufmerksam gemacht. Sie könnten leicht zum Christentum bekehrt werden, wenn

¹³ Vgl. 148, 324f und die entsprechenden Mahnungen und Klagen 144, 282f; 148, 331f; 155, 417f.

¹⁴ Vgl. dazu auch ALLEN Nr. 2846, 112ff.

¹⁵ Vgl. auch ALLEN Nr. 2846, 112ff: »Avaritia et imperandi libido« sind der Grund, »quod religio Christiana in has sit contracta angustias.«

¹⁶ Vgl. 148, 325ff und 149 Anm. zu Zl. 325.

¹⁷ Vgl. *Contemporaries of Erasmus*, Bd. 3, Toronto–Buffalo–London 1987, 393ff.

¹⁸ Vgl. ALLEN Nr. 2767, 46ff.

¹⁹ Vgl. *Contemporaries of Erasmus*, Bd. 2, Toronto–Buffalo–London 1986, 113ff.

²⁰ Vgl. ALLEN Nr. 2826, 31ff.

²¹ Vgl. ALLEN Bd. 10, 251f.

ihre christlichen Herren die Ausbeutung verminderten und die Predigt des Evangeliums erlaubten. Diese Erlaubnis wurde jedoch verweigert, weil die Obrigkeit, wie de Gois Erasmus wissen ließ, fürchtete, daß die »simplices et bruti«, durch die Predigt und das Zusammensein mit Christen aufgeklärt (»facti prudentiores«),²² die weitere Leistung von Abgaben verweigern würden. Damiano de Gois hatte Erasmus eindringlich aufgefordert, diesen Skandal aufzudecken und durch seine Autorität die Tyrannen und Seelenmörder zu bewegen, die Seelen der Lappen nicht so gleichgültig zugrunde gehen zu lassen.²³

In seiner Antwort vom 25. Juli 1533 beklagte Erasmus das Verhalten der Obrigkeiten allgemein, die die Christenheit aus Habgier und Herrschsucht ruinierten, und fügte sententiös hinzu: »Multo aliud est negotiari, aliud pietatis negotium agere.«²⁴ Auch in seinem Brief an Damiano de Gois vom 11. März 1534 kam Erasmus auf dessen Bemerkung über die Lappen zurück und versprach, sich der Sache anzunehmen: »De Pylapii facturus eram, quod volebas, sed me fefellit typographus non in hoc tantum.«²⁵ Er hatte schon dafür gesorgt, daß der Widmungsbrief von de Gois übersetzt und einer deutschen Ausgabe der »Legatio presbyteri Ioannis« beigegeben wurde. Im »Ecclesiastes« griff er die Informationen des Portugiesen auf, blieb aber im Hinblick auf die unterdrückende und glaubensbehindernde Obrigkeit sehr vage; er nannte weder den Erzbischof von Uppsala noch den schwedischen König Gustav Wasa als Verantwortlichen, sondern begnügte sich mit der indifferenten Floskel, »a nescio quibus principibus christianis teneri ditione« (148, 330f). Auch das angebliche Predigtverbot umschrieb er lediglich in kontrastierender Stilisierung: »Durum iugum humanum« und »suave iugum Christi«, »spoliari bonis externis« und »ditari opibus evangelicis« (148, 331ff).²⁶

An diese beiden Beispiele knüpfte Erasmus Gedanken über das Verhalten weltlicher und geistlicher Herren, die die Ausbreitung des Evangeliums behinderten. Während die weltlichen Herrscher wilde Tiere für die unterschiedlichsten Zwecke, vor allem aber zu ihrem Vergnügen, zähmen ließen, sah sich der »monarcha Ecclesiae« (148, 340) nicht in der Lage, Mittel zu finden, um die Menschen für Christus zu gewinnen, was doch wohl, so der unausgesprochene Gedanke des Erasmus, seine Hauptaufgabe sein sollte.

²² ALLEN Nr. 2826, 54f.

²³ Die Nachricht, daß Bischöfe durch mangelnden Eifer in der Seelsorge und durch unerträgliche kirchliche Steuern das Christentum bei den Lappen nicht hätten aufkommen lassen, verbreitete erstmals der Humanist Jakob Ziegler in seiner 1532 gedruckten Beschreibung des Vorderen Orients und Skandinaviens; vgl. K. SCHOTTENLOHER, *Jakob Ziegler aus Landau an der Isar*, Münster 1910, 350f. Damiano de Gois griff sie auf. 1540 verfaßte er eine »Deploratio Lappianae Gentis« in Form eines Briefes an Paul III., in der er berichtete, er habe bei einem Besuch in Freiburg mit Erasmus über das Lappen-Problem gesprochen, wobei Erasmus versprochen habe, ein »iustum volumen« zu diesem Thema zu schreiben. Er sei aber gestorben, bevor er dies verwirklicht habe; vgl. ALLEN Bd. 10, 274 Anm. zu Zl. 117. In seinem Brief an Damiano de Gois vom 18. Aug. 1535 erwähnte Erasmus die »Pilapii«, ohne darauf hinzuweisen, daß er in seinem Buch für sie eingetreten war; vgl. ALLEN Nr. 3043, 26. Auch de Gois geht in seinem Schreiben an Erasmus vom 26. Jan. 1536 zwar auf den Widmungsbrief zum »Ecclesiastes« ein, reagiert aber nicht auf die Sätze über die Lappen; vgl. ALLEN Nr. 3085, 21ff.

²⁴ ALLEN Nr. 2846, 106.

²⁵ ALLEN Nr. 2914, 28f.

²⁶ In seinem Brief an Damiano de Gois vom 25. Juli 1533 hatte Erasmus im Zusammenhang mit den Lappen ähnliche Gegenüberstellungen vorgenommen: »Spoliari externis bonis« – »nec sini internis bonis ditescere«; ebenso nannte er das »humanum iugum« und das »suave iugum Christi«; ALLEN Nr. 2846, 98f.

Jedes wilde Tier ließ sich durch Güte und Wohlwollen zahm machen, wieviel mehr mußte dies für die Heiden gelten.²⁷ Dennoch waren diese wie irrende Schafe ohne Hirten, da niemand zu ihnen geschickt wurde mit der Lehre der »*philosophia christiana*« (150, 345). In diesen Zusammenhang stellte Erasmus dann die ihm von de Gois übermittelte Nachricht²⁸ über die Lappen: Christliche Fürsten, die Heiden unterwarfen, verboten christlichen Predigern den Zugang zu ihnen aus Furcht, daß die bekehrten Heiden (»*si paulo plus sapiant*«; 150, 348) das ihnen auferlegte Joch der Ausbeutung abwerfen würden. Wie de Gois²⁹ sah Erasmus im Christentum eine emanzipatorische Kraft.

Auch die Ausbeutung der »*reptae regiones*« (150, 359) beklagte Erasmus, zumal sie für Europa nicht folgenlos blieb. Statt Gold und Edelsteine aus jenen Gebieten wegzuführen, war es in seiner Sicht verdienstvoller, christliche Weisheit und die Perle des Evangeliums dorthin einzuführen, zumal Europa an irdischen Schätzen, die doch nur die Seelen verdürben, übergenug hätte. Erasmus schloß diesen Gedankengang mit dem wiederholten Appell, Gott um Arbeiter für die Ernte »*in tam late patentes agros*« (150, 365) zu bitten.

In einem neuen Ansatz seiner Überlegungen zur Weltmission³⁰ prangerte Erasmus das Mißverhältnis zwischen Aufgabe und Bereitschaft, diese Aufgabe zu erfüllen, an.³¹ In Anspielung auf das Gleichnis vom großen Abendmahl Lk 14,18ff prüfte er die vorgebrachten Ausreden der zur Aussaat Gerufenen und verwarf sie. Es gab nach seiner Darstellung Myriaden von Franziskanern und Dominikanern, unter denen sich doch eigentlich genug Geistliche finden lassen sollten, um den Barbaren das Wort Gottes zu predigen. Die vorgetragenen Entschuldigungen ließ Erasmus nicht gelten, indem er vor dieser Folie eine Art Missionarsspiegel skizzierte, wobei die Apostel den Maßstab abgaben. Als erstes wies er den Vorwand mangelnder Sprachkenntnisse zurück – für weltliche Angelegenheiten würden sehr rasch Sprachen gelernt, so wie Themistokles in einem Jahr Persisch gelernt habe, um mit dem Großkönig ohne Dolmetscher verkehren zu können. Wieviel mehr mußte die Rettung der Seelen ein Grund sein, Sprachkompetenz zu erwerben.

Ebenso war in Erasmus' Sicht die Möglichkeit der Verweigerung des Unterhalts durch die Heidenvölker lediglich ein Vorwand, um sich der Missionsaufgabe zu entziehen. Dagegen stand für ihn das Beispiel des Apostels Paulus, der sich, um nicht seiner Umwelt zur Last zu fallen, von seiner Hände Arbeit ernährt habe. »*Si res postulet*« (152, 382), würden auch Wunder zur Unterstützung der Predigt nicht ausbleiben; wichtiger als die Hoffnung darauf war allerdings, den Aposteln zu folgen, die die Menschen mehr durch Predigten und vorbildliches Leben zu Christus geführt hätten als durch Wunder.

²⁷ Denselben Gedanken vgl. ALLEN Nr. 2846, 114ff.

²⁸ Erasmus formulierte vorsichtig: »*Si vera narrat, qui lustrarunt eas regiones*« (150, 346).

²⁹ Vgl. ALLEN Nr. 2826, 55f.

³⁰ Dazwischen (150, 349ff) polemisierte Erasmus allgemein gegen ungerechtfertigte Kriegszüge, ohne speziell auf die Missionsgebiete einzugehen.

³¹ Vgl. zum folgenden 150, 363ff.

Auch die Todesgefahr ließ Erasmus nicht als Hinderungsgrund für Mission gelten. Mit zwei Parallelfällen wies er auf sehr unterschiedliche Ziele hin, für die seine Zeitgenossen durchaus ihr Leben aufs Spiel setzten. Wer nach Jerusalem pilgerte, begab sich in äußerste Gefahr, nur – und hier schlug die humanistische Skepsis durch – »ut videat loca nescio quae. ... Videre ruinas Hierosolymae quid, obsecro, magni est?« (152, 395f). Was aber waren die Trümmer des irdischen Jerusalem gegenüber dem himmlischen Jerusalem, das die Missionare in den Seelen der Heiden erbauen konnten? Ebenso achteten Soldaten ihr Leben gering, indem sie sich um des Soldes willen für ihren Fürsten in Gefahren stürzten – sollte nicht »Summus ille Monarcha« (152, 398), der nach 2. Tim 4,8 die Krone ewiger Herrlichkeit zu vergeben hatte, Kämpfer finden, die derselbe Mut beseelte wie die Soldaten, die doch nur für irdische Ziele Krieg führten? Gegen die Möglichkeit des Märtyrertodes setzte Erasmus den durch Krankheiten verursachten Tod und argumentierte darüber hinaus nüchtern und pragmatisch: So gefährlich war die Mission gar nicht, denn die Apostel waren durchaus »ad iustam senectutem« (152, 404) gelangt.

Erasmus verstand die Mission als geistigen Feldzug im Gegensatz zu den Kriegen und Raubzügen der weltlichen Herren, die Missionare als »eximii christianae militiae duces« (154, 411), die sich nach den Vorschriften von Eph 6,14ff zum Kampf vorzubereiten hatten. Dieser Kampf galt letztlich auch der Verwirklichung des humanistischen Bildungsideals, denn getötet werden sollten »ignorantia, impietas ceteraque vitia« (154, 416f). Keineswegs durfte es jedoch darum gehen, von dem Feldzug unter den Heiden reicher als zuvor zurückzukehren, sondern jene sollten mit geistigen Reichtümern beschenkt werden. Die beste Beute des geistlichen Kriegers waren die Seelen, die er dem Teufel abgejagt hatte.

»Utinam Dominus mihi dedisset talem spiritum, ut in tam pio negocio mortem oppetere mererer potius quam in his cruciatibus lenta morte consumi« (154, 423ff). Mit diesem als rhetorische Formel zu verstehenden Wunsch³² beendete Erasmus seine Ausführungen über die Notwendigkeit der Mission und die erforderlichen Charaktereigenschaften des Missionars. Er wandte sich im folgenden unspezifisch den Bedrohungen zu, denen eifrige Geistliche in der Gegenwart ausgesetzt seien, in der »magnati quidam Herodi non dissimiles« (154, 428) Christus und sein Wort verspotteten.³³ Andererseits war aber auch die Trägheit der Geistlichen zu kritisieren, die zwar gern in den Städten tätig waren, nicht jedoch »ubi nemo seminat, in pagis desertis, in regionibus barbaris, ubi seges ampla, nullus agricola« (160, 519f).

An geistliche und weltliche Obrigkeiten appellierte Erasmus, allorts die Bedingungen für eine gedeihliche Arbeit im nahezu verwüsteten Weinberg des Herrn zu schaf-

³² J. SCHMIDLIN, »Erasmus von Rotterdam über die Heidenmission«, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 4 (1914) 12, Anm. 2, hält es für nicht ausgeschlossen, daß der alte Erasmus »aufrichtige Sehnsucht empfand«, sein durch vielfältige Leiden geplagtes Leben mit dem eines Missionars zu vertauschen, spricht aber auch – gewiß zutreffender – davon, daß dieser Wunsch »wohl mehr platonischer Natur gewesen« sei.

³³ An diese Bemerkung knüpfte Christoph von Stadion in seiner Antwort auf den Widmungsbrief seine Kritik an der bloßen Erwähnung des Todes von Fisher und Morus (vgl. Anm. 10); nach seiner Meinung hätte Erasmus hinzufügen müssen: Wie Herodes Johannes den Täufer wegen Herodias habe hinrichten lassen, »ita rex Angliae duos, Roffensem ac Morum, viros integerrimos, propter concubinam«; ALLEN Nr. 3073, 14ff.

fen. Die Fürsten hatten dafür zu sorgen, daß möglichst wenig Kriege geführt und Raubzüge unternommen, die Willkür der Großen in Schranken gehalten sowie gerechte Richter und Beamte eingesetzt wurden. Aufgabe der Bischöfe war es, geeignete Prediger und Lehrer zu verschaffen.³⁴

Erasmus verstand die Weltmission als Teil der Aufgabe der Geistlichkeit und im Zusammenhang seines Predigerspiegels als ein besonders anschauliches Beispiel, um das Versagen des Klerus sowie der weltlichen und geistlichen Obrigkeiten gegenüber ihren Amtspflichten anzuprangern und die notwendigen Qualifikationen für den Dienst innerhalb und außerhalb der Christenheit zu erörtern. Nähere Kenntnisse über die von ihm vorgestellten Missionsfelder besaß er offenkundig nicht, ihm zuteilgewordene Informationen wertete er dagegen in zweckdienlicher Weise für sein Gesamtkonzept aus.

Exkurs: Bucers Klage über die Vernachlässigung der Weltmission

Drei Jahre nach Erasmus verfaßte Martin Bucer seine Schrift »Von der wahren Seelsorge und dem rechten Hirtendienst, wie derselbige in der Kirchen Christi bestellt und verrichtet werden solle.«³⁵ In ihr ging er gleichfalls auf die Vernachlässigung der Nichtchristen durch die Christen ein.³⁶ Anders als Erasmus kritisierte Bucer jedoch ausschließlich die angeblich christlichen Obrigkeiten. Ihre besondere Aufgabe war es eigentlich, für die rechte Predigt Sorge zu tragen und diejenigen zum Christentum zu führen, die »von Christo unserem Herren von gepurt und zucht entfrembdet sind, als Juden, Türcken und andere Heiden« (151, 34ff). Im Gegensatz zu dieser Pflicht wurden »land und gut« (152, 2) der Nichtchristen gesucht, statt sich um ihre Seelen zu kümmern. Bucer verstand die Reaktion der Gegenseite als Strafe Gottes für die Vernachlässigung dieser Menschen durch die Christen: der Wucher der Juden³⁷ und die Expansion der Türken.

Nur indirekt konnten sich »die anderen Heiden« wehren, aber auch »in dem finden und gewinnen der newen land und Insulen« (152, 17f) wurde Gottes Zorn offenbar. Wie Erasmus prangerte Bucer die Habgier der europäischen Eroberer an. Zwar rühmten sich die Entdecker und ihre Auftraggeber, daß sie die Christenheit vergrößerten, aber in Wirklichkeit brachten sie die Einwohner zunächst um Hab und Gut, danach aber auch um ihre Seelen durch »falschen aberglauben, den man sie durch die bettel-Münch leeret« (152, 22f). Für die Ausbeutung der »armen leutlin« (152, 21) durch die Spanier, die sie zwangen, bis zum Erschöpfungstod die ihnen ungewohnte Arbeit auf der Suche

³⁴ Vgl. 162, 556ff.: »Dabunt ecclesiastas evangelicis praeditos virtutibus, dabunt adolescentiae formatores, eruditos iuxta ac pios, qui teneris animis instillent semina christianae pietatis.«

³⁵ 1538 in Straßburg erschienen. Kritische Ausgabe vgl. in: MARTIN BUCER, *Deutsche Schriften* Bd. 7, Gütersloh 1964, 90ff (im folgenden nach Seiten- und Zeilenzahl zitiert).

³⁶ Ebd., 151, 28–153, 14.

³⁷ Zu Bucers massivem Antijudaismus vgl. seinen Ratschlag an Philipp von Hessen von 1538; ebd., 342ff.

nach Gold und anderen begehrten Gütern zu verrichten, berief sich Bucer auf das Zeugnis des kaiserlichen Beichtvaters Glapion.³⁸

Aber auch die alte Welt nahm Schaden, und hier sah Bucer den Zorn Gottes über das missionarische Versagen der christlichen Obrigkeit wirksam werden. Der Reichtum, den nur wenige in den neuentdeckten Gebieten zusammenrafften, bedrohte den Frieden und zerstörte die sozialen Proportionen in Europa: »Dann durch dise hendel und gewin bringen etlich wenige aller welt gut und hab in ire hend und treiben dann damit allen mutwil und machens mit den anderen, das fil bei irer sauren halsarbeit kaum das durre brot haben mögen. Dis heisset dann die Christenheit gemehret« (153, 9ff). Bucer vertiefte dieses Thema jedoch nicht weiter, sondern beließ es bei diesem Hinweis.

³⁸ Vgl. 152,24ff. Bucer hatte einem Gespräch Glapions mit »trefflichen leuten« beigewohnt.