Die Frau in den "Gesprächen" des Erasmus

Autor(en): **Schmidt, Dora**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde**

Band (Jahr): **44 (1945)**

PDF erstellt am: **04.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-115684

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Die Frau in den „Gesprächen" des Erasmus*

von

Dora Schmidt

I. Zur Charakteristik der „Colloquia" und ihres Verfassers

Die Schweizer Alpenlandschaft und die bürgerliche Atmosphäre des vorreformatorischen Basel haben dem Geist des Erasmus fruchtbare Impulse gegeben. Und zwar waren diese Aufenthalte auf dem uns so vertrauten Boden besonders anregend für seine *nichtwissenschaftlichen Schriften,* also für denjenigen Teil des literarischen Werkes des großen Niederländers, der heute noch gelesen wird. Bei der ersten Alpenüberquerung im Jahre 1506 entstand das *„Carmen alpestre"* [1]. Dieser „Reiter- oder Alpengesang" enthält einen Rückblick über sein Leben und schließt mit dem Gelöbnis, sich von nun an völlig Gott zu weihen. Der Freund der Berge stellt mit Genugtuung fest, daß Erasmus sich dem läuternden und erhebenden Einfluß, den der Aufenthalt in der Berglandschaft immer wieder hervorruft, nicht entzogen hat. Die zweite Alpenüberquerung auf der Rückreise aus Italien im Jahre 1509 vermittelte Erasmus die Konzeption seines berühmtesten und berüchtigtsten Werkes, des *„Lobes der Torheit",* diesem erstaunlichen Schriftstück, zu dem der Zugang nicht leicht zu finden ist, das aber dennoch sein meistgelesenes und meisterforschtes Werk bleibt.

Der Basler Zeit von 1521—1529 [2], also dem längsten Basler Aufenthalt, ist die lebensvollste seiner moralpädagogischen

---

* Nach einem Vortrag, gehalten am 9. November 1944 in Basel.

[1] Carmen equestre vel potius alpestre, cf. Erasmus, opera omnia, Leidener Ausgabe von 1703—1706, Bd. IV, c.755. — Auch in sehr schöner deutscher Übersetzung bei *Meissinger,* K. A., Erasmus von Rotterdam, Zch., 1942, S. 116.

[2] Geschildert bei *Renaudet,* A., Etudes Erasmiennes, Paris 1939.

Schriften, nämlich die „*Institutio christiani matrimonii*“ [3], sowie die etwas weniger innerliche „*De vidua christiana*“ [4] entsprungen. Aus dieser Zeit stammen ferner fast alle „*Colloquia familiaria*“, also die „Gespräche“, die für die vorliegende Studie als hauptsächliche, wenn auch nicht einzige Unterlage benutzt wurden. Die erste von Erasmus besorgte Ausgabe dieser Dialoge stammt aus dem Jahre 1519 [5]. Gedacht als Sammlung von lateinischen Redewendungen und Formeln für den täglichen Gebrauch, auch als Stilübungen zum Nutzen der Jugend, barg sie mannigfaltige Formeln, kurze Gespräche, das umfassende historische Wissen des Autors verratende Zitate, sowie ein einziges längeres Gespräch, das „Convivium profanum“. Nachdem schon 1523 u.a. eine Auswahl bei Froben erschienen war, kam dann im Jahre 1524, also nach fünf ganz in Basel verbrachten Jahren, die zu einem mächtigen Bande erweiterte, dem damals achtjährigen Patenkinde *Johann Erasmus Frobenius* gewidmete, größere Ausgabe heraus. Diese entfernte sich schon weitgehend vom ursprünglichen, rein didaktischen Zweck und wuchs an zu einer vielgestaltigen Zeit- und Sittenkritik. Schon sie fand eine außerordentlich große Verbreitung. Ihr folgten vor dem Wegzug aus Basel 1529 noch mehrere erweiterte Ausgaben, teils bei *Froben,* teils anderswo. Es ist überhaupt erstaunlich, zu welchen Auflagen dieses Werk es gebracht hat.

Wir müssen es uns aber versagen, die für die damaligen Buchdrucksitten sehr interessante Editionengeschichte darzustellen oder allgemein auf Form und Inhalt der „Colloquia“ einzutreten. Halten wir nur fest, daß zur Zeit des Erasmus der Dialog eine allgemein verbreitete literarische Form war, und daß unser Autor sich *Lukian,* den griechischen Satiriker aus der Zeit Kaiser *Hadrians,* den er selbst ins Lateinische übersetzte [6], zum Vorbild gewählt hat. Lukian wurde durch seine zahlreichen Dialoge, namentlich seine Totengespräche und Göttergespräche, die sich in skeptischer Weise mit vielen Erscheinungen auseinandersetzten, zum eigentlichen Begründer des Komischen und Burlesken in der Renaissance. Diesen Einfluß

---

[3] Geschrieben für *Katharina von Aragon*, 1526, Leid. Ausg., Bd. V, c. 613 ff., cf. auch Brief an diese, Allen 1727, Bd. VI, c. 368.

[4] Geschrieben für *Maria von Ungarn,* 1529, Leid. Ausg., Bd. V, c. 723.

[5] Vgl. zur Entstehungsgeschichte dieser und der späteren Ausgaben *Horawitz,* Adalbert, Über die „Colloquia“ des Erasmus von Rotterdam, Hist. Taschenbuch (Raumer), 6. Folge, 6. Jg., 1887, S. 53, und *Smith,* Preserved, A key to the colloquies of Erasmus, Harvard theol. studies, XIII, 1927.

[6] Luciani samosatensis dialogi aliquot, Leid. Ausg., Bd. I, c. 181 ff.

übte er in der Literatur wie auch in der bildenden Kunst aus. Martha *Heep* hat in ihrer Dissertation[7] festgehalten, daß Erasmus von Lukian nicht allein die literarische Form, sondern zum Teil auch den Stoff übernommen hat. Dies trifft jedoch nicht zu für diejenigen Gespräche, die sich auf Frauen und Frauenleben beziehen. Sie scheinen weitgehend von Erasmus selbst geschaffen zu sein. Übrigens gehören sie zu den lebendigsten und heben sich durch Kürze und Würze vorteilhaft von vielen der übrigen, etwa achtzig zählenden „Gespräche" ab. Hans *Trog*[8] hat nicht weniger als drei von ihnen in seine kleine Auswahl von Übertragungen aufgenommen.

Von vorneherein wollen wir uns auch nicht aufhalten an der Derbheit und Anzüglichkeit vieler Stellen dieser „Gespräche", noch weniger an der so häufig beanstandeten Stoffauswahl. Zwar gehen wir mit den Erziehern darin einig, daß für einen achtjährigen Knaben vieles unverständlich und unpassend ist. Die „Gespräche" gehören in die Hand des reiferen Menschen und dieser wird sie aus ihrer Zeit heraus verstehen. Die Epoche des Erasmus unterscheidet sich hinsichtlich ihres sprachlich-literarischen Geschmacks wesentlich von der bürgerlichen Welt unserer Zeit und des vergangenen Jahrhunderts. Auch in den Bildungsschichten war man in der vorreformatorischen Zeit gewohnt, in größter Offenheit von allen Vorkommnissen des Lebens zu sprechen, und Erasmus selbst hatte einen starken Zug, dem Natürlichen des Lebens einen Vorrang zu verschaffen[9].

Nicht übersehen kann man die Angriffe auf Klerisei und einzelne kirchliche Gebräuche und Dogmen. Wir verstehen noch heute sehr wohl, daß das Werk die helle Entrüstung der kirchentreuen Zeitgenossen weckte und mit Bann, Indizierung und Verbrennung verfolgt wurde.

---

[7] „Die Colloquia familiaria des Erasmus und Lukian", Diss., Halle, 1927.

[8] Erasmus, „Gespräche", Basel, Schwabe & Co., 1936, enthält elf Gespräche.

[9] So erklärt er z. B. selbst in bezug auf das Gespräch über die „Wöchnerin" in seiner Abhandlung über die „Nützlichkeit der Colloquia für den Leser", einer 1526 erschienenen Verteidigungsschrift, Leid. Ausg., Bd. I, c. 905, daß er hier nur Kenntnis von natürlichen Vorgängen, die durchaus moralisch seien, vermittle. — Erasmus wird in dieser Beziehung hauptsächlich von Christopher *Hollis* in dessen Erasmus-Studien (London, 1933) in Schutz genommen. Er bemerkt mit dem dem Engländer eigenen, trockenen Humor: „It is only fair to remember that the world's literature was not written for the uneffected purpose of amusing Queen Victoria . . ." (S. 204) und fährt weiter unten (S. 206) noch fort: „The argument against Erasmus is girls schools. If there were no girls schools, there would be little objection to Erasmus."

Aus dem ganzen umstrittenen Werk tritt uns aber *Erasmus als eine ausgesprochen sittliche Persönlichkeit von hohem Ernst* entgegen, der der Umwelt den Stoff aufdrängte. Zum Ethiker gehört, daß er die Wirklichkeit klar erkennt. Erasmus besaß diese Beobachtungsgabe und wußte lebendig zu schildern, was er sah. Er besaß auch das weitere Erfordernis des Ethikers, nämlich die Erkenntnis der über den Dingen schwebenden Norm und den aus dem Gewissen stammenden Wunsch, die Wirklichkeit dieser Norm anzunähern. Diesem Zweck dienen die „Colloquia".

In allen „Gesprächen" vertritt mindestens eine Person die Stimme der Vernunft. „Tous ces colloques... ont leur *raisonneur*", sagt Victorien *Sardou,* der mit 25 Jahren alle „Gespräche" ins Französische übersetzte [10]. Dieser „raisonneur" ist Erasmus selbst, der seine Stimme den verschiedensten Trägern leiht. Er tritt gewissermaßen in allerhand Verkleidung, bald mit dieser, bald mit jener Maske vor uns hin. Wie undurchsichtig diese Maske sein soll, erhellt schon daraus, daß er einige Jahre, d. h. von 1519—1522, sich nicht als Autor zu erkennen geben will. Daß Erasmus, von dem Carl *Burckhardt* sagt, er sei „vorsichtig bis zur Menschenfurcht, bis zum Augendienst, bis zur beständigen lautlosen Flucht vor jeder Entscheidung" [11] gewesen, hinter diesen Masken viel freier sprechen und schonungsloser kritisieren kann, als wenn er mit dem eigenen Wort hinsteht [12], das ist dem Basler Geist verständlich. Überhaupt haben die „Gespräche" in ihren witzigen und schlagfertigen Partien etwas vom fröhlichen Fastnachtsgeist, wie die darin auftretenden Gestalten auch schon mit den lebensvollen Typen Brueghel'scher Bauernbilder verglichen wurden, die ebenso grotesk sind wie Fastnachtsnarren.

---

[10] Vgl. *Sardou,* Victorien, „Erasme et les colloques", Revue des deux mondes, Bd. XXI, 1. Juni 1924, S. 481.

[11] Erasmus von Rotterdam, Rede .. an der Feier seines 400. Todestages, in „Gestalten und Mächte", Zch. 1941, S. 15.

[12] cf. Smith a. o. O., S. 2: „For Erasmus, who in his more formal works and even in his published letters was usually so cautious, was highly indiscreet in his talk, and the Colloquies preserve something of this refreshing frankness."

II. Frauen und Frauenleben in den „Gesprächen" [13]

Die Frauen und Probleme des Frauenlebens tauchen an vielen Stellen der „Gespräche" des Erasmus *beiläufig* auf, auch wenn diese Gespräche andere Hauptgegenstände behandeln. Da ist die Frau in den *Franciscani* [14], den reichen Bettlern. In diesem Gespräch werden zwei Bettelmönche zuerst von der Türe des Ortsgeistlichen gewiesen. Das gleiche Schicksal wartet ihrer beim Wirt des Dorfes, bis die Wirtin eingreift und den eifernden Ehegemahl an seine eigenen Sünden erinnert, die er vielleicht gutmachen könne, wenn er die um Obdach verlangenden Mönche nun bei sich aufnehme.

Kulturhistorisch interessante Darlegungen über die Gastwirtin und ihre Helferinnen in den französischen Gaststätten, namentlich denen von Lyon, enthält das Gespräch über die *Herbergen* [15]. Alles geschieht dort, um dem Gast den Aufenthalt angenehm zu machen, und diese französische Hotellerie steht in vorteilhaftem Gegensatz zu den Absteigequartieren der Reisenden in Deutschland.

Anliegen der Familie werden beiläufig gestreift, so z. B. im berühmten Gespräch über das *Wallfahrten* [16], wo *Menedemus,* der Daheimgebliebene, sagt, daß er wegen der Obsorge für Weib und Töchter, Haus und Hofstatt auf die Pilgerfahrt in die Ferne verzichte. Die heilige Schrift befehle ihm selbst, für diese Dinge zu sorgen. „Daß ich sie den Heiligen überlassen solle, dieses Gebot habe ich nirgends gelesen" (Trog, S. 119).

---

[13] Für die Bearbeitung wurden namentlich folgende Ausgaben benützt:

1. Große Leidener Ausgabe der Werke des Erasmus, Bd. I, 1703, c. 625 ff.
2. *Rabus,* Petrus, Desiderii Erasmi Roterodami colloquia familiaria, Ulm 1712.
3. Erasme, Les colloques, traduction Gueudeville, 1720.
4. Oeuvres d'Erasme, Ed. à l'Enseigne du Pot cassé, Paris, (s. d.) Bde.
5. Erasmus, „Gespräche", ausgewählt, übersetzt und eingeleitet v. Hans *Trog,* Basel, Schwabe & Co., 1936.

Ferner als Hilfsmittel:

1. Bibliotheca Erasmiana, Bd. VI. Table des Colloquia, Gand 1907.
2. Smith, a. o. O.

[14] Leid. Ausg., I., c. 739.

[15] Diversoria, Leid. Ausg., I, c. 715.

[16] Peregrinatio religionis ergo, Leid. Ausg., I, c. 774 *Trog,* S. 85; Pot cassé, Bd. II, S. 9.

Diese mehr nebensächlichen Stellen stehen fast alle in einer inneren Beziehung zur Gesamtschau der Frau im Werke des Erasmus. Doch dürfen sie als weniger wichtig beiseite gelassen werden gegenüber den zehn „Gesprächen", die sich ausschließlich mit dem Frauenleben befassen. Fünf derselben erschienen erstmals in einer Ausgabe der Gespräche von 1523 (Froben, Basel), und *Smith*[17] setzt sie in Verbindung mit einer feministischen Bewegung unter den Humanisten, die ihre Krönung in einem Werke des *Agrippa von Nettesheim,* „De nobilitate et praeexcellentia feminei sexus", (geschrieben 1509, gedruckt 1529) gefunden haben soll.

Unter den hier interessierenden Gesprächen zeichnet sich zunächst eine Gruppe von auf *Liebes- und Eheleben* bezüglichen ab, nämlich die beiden Colloquia der heiratsfeindlichen Tochter, die Werbung eines Freiers um sein Mädchen, die Bekehrung einer Dirne, die Belehrung einer unglücklich verheirateten Xanthippe durch eine glücklich verheiratete Frau, die Wöchnerin sowie die ungleiche Ehe zwischen einem verderbten kranken Manne und einem gesunden Mädchen und schließlich gesellen wir zu dieser Gruppe noch das Hochzeitsgedicht für *Pierre Gille,* weil es, allerdings gewiß ohne diesen Nebenzweck geschrieben, die vollkommene Ehe nach dem Sinne des Erasmus verherrlicht. In Kürze ist der Inhalt dieser acht Gespräche der folgende:

1. Das heiratsfeindliche Mädchen *Catharina*[18] will ins Kloster eintreten, und zwar gegen den Willen des Vaters. Mit großer innerer Sicherheit trägt sie ihrem brüderlichen Freund *Eubulus* gegenüber ihre grundsätzliche Abneigung gegen die Ehe zur Schau. Erasmus legt dem Eubulus prachtvolle Worte in den Mund über die Freiheit jedes Menschen, auch außerhalb der Klostermauern den Weg der Vervollkommnung zu gehen. Gott sei überall, ebenso seine Priester, und man dürfe äußerliche und innerliche Religiosität nicht verwechseln. Jesus sehe die Reinheit des Herzens an und nicht den Schleier. Dieses Gespräch bietet Erasmus natürlich Gelegenheit, den Klosterbrüdern, denen sein Lebenshaß gilt, Kritik zuteil werden zu lassen. Die Gemeinschaft der Frommen garantiere nicht die Sicherheit vor den Anfechtungen des Lebens. Eubulus vermag Catharina jedoch nicht zu überzeugen, obwohl er alle Argumente der Vernunft spielen läßt.

---

[17] A. a. O., S. 12.

[18] Virgo misogamos, Leid. Ausgabe, I, c. 697; Pot cassé, Bd. III, S. 123.

2. Im folgenden Gespräch erscheint *Catharina*[19] dann nach zwölftägigem Aufenthalt im Kloster reuig in die Welt zurückkehrend. Der Leser bleibt im Dunkeln über die dortigen Erlebnisse, die die Umkehr bewirkten.

3. Der werbende Freier *Pamphilus*[20] findet geistreiche und schöne Worte über den Sinn der Ehe, über Körper und Seele, Tod und Leben. In diesem Gespräch legt Erasmus, wie in zahlreichen seiner Schriften, großes Gewicht auf den geistigen Teil der Ehe. Pamphilus erreicht das Jawort *Mariens* aber erst durch die Erzählung von einem jungen und schönen Mädchen, das wie Marie mutwillig einen ernsthaften, wohlgebildeten und in jeder Hinsicht achtbaren Liebhaber verschmähte und zur Strafe dafür an der Leidenschaft für einen Mann, „der einem Affen eher gleich sah, als einem Menschen", zugrunde ging. Jetzt, nach vollzogener Umstellung, werden die Einwände Mariens konkreter. „Kennst du mich wirklich? Man sagt, daß Liebe blind mache. Wenn ich einmal alt und krank sein werde? Und die Reinheit? Wo bleibt sie?" Pamphilus entwaffnet sie durch das Lob der durch Kinder gesegneten Ehe, die so rein ist, wie der Wille der beiden Gatten.

4. Erwähnen wir hier auch das Colloquium genannte *Brautlied für Pierre Gille*[21], eine poetische „Produktion" — wie wir sagen würden — für die Hochzeit des Stadtsekretärs von Antwerpen, eines eifrigen Humanisten. Das Gespräch spielt zwischen den Musen, die zu seiner Hochzeit eilen und einem *Alippus,* der sie erblicken kann, da er an ihrem Borne getrunken hat. Die Musen preisen die Vorzüge einer Ehe, bei der gleichgeartete Charaktere zusammenkommen und Menschen, bei denen der Körper dem Geist gehorcht.

5. Mitten in das Eheleben selbst führt uns das Gespräch zwischen *Eulalia* und *Xanthippe*[22]. Die Letztgenannte ist eine junge Frau, die kaum ein Jahr verheiratet ist und schon ihren Mann haßt und verachtet, und zwar mit Recht, wegen dessen inkorrekten Wesens. Erasmus beleuchtet damit auch eine der möglichen psychologischen Ursachen des Xanthippentums. Eulalia, die offenbar ältere, mit gesundem Fraueninstinkt und psychologischem Feinsinn begabte, gibt ihr Ratschläge, die von der nüchternen Tatsache ausgehen, daß eine verheiratete Frau

---

[19] Virgo poenitens, Leid. Ausgabe, I, c. 701; Pot cassé, Bd. III, S. 143.
[20] Procus et puella, Leid. Ausgabe, I, c. 692; Pot cassé, Bd. III, S. 150.
[21] Epithalamium Pet. Aegidii, Leid. Ausgabe, I, c. 746.
[22] Uxor mempsogamos sive conjugium, Leid. Ausgabe, I, c. 702; Pot cassé, Bd. II, S. 246.

an ihren Mann ein Leben lang gebunden sei und daß es das beste sei, sich anzupassen. Nicht nur der Mann, jeder Mensch hat seine Eigenheiten und Schwierigkeiten des Charakters, an die sich der Partner gewöhnen müsse. Von Anfang an die Gefühle festigen, liebenswürdig sein, vermeiden, was die Laune des Mannes verschlechtern könne, seine Neigungen und Gefühle erspähen, ihm nicht laute Vorwürfe machen, taktvoll und vor allem ein guter Philosoph sein, das alles liege in der Hand der Frau.

Eingeflochten in dieses Gespräch befindet sich die novellistische Schilderung einer Ehe, wo ein älterer Mann sich eine nur 17jährige, noch ungebildete Frau erzog, um aus ihr eine geistig ebenbürtige Ehepartnerin zu machen. Die ganze Situation weist eine nahe Verwandtschaft auf mit der Schilderung der ersten Ehe des Thomas *Morus* mit Jane *Colt* in dem prachtvollen Brief des Erasmus an *Hutten* vom 23. Juli 1519[23], wo Person, Werk und Familienleben des Morus höchst eindrücklich geschildert werden. Erasmus entlehnt den Stoff zu seinen „Gesprächen" zweifellos dann und wann seinem Freundeskreis[24]. Die zu Eingang dieses Gesprächs geschilderte Ehesituation der Xanthippe weist auch eine Verwandtschaft mit derjenigen auf, die Erasmus im Jahre 1503 zur Abfassung des „Enchiridions" veranlaßt hat, auf das wir noch später zu sprechen kommen.

6. Ebenfalls persönlichen Erlebnissen, vielleicht sogar im engern Freundeskreis, entstammt der Stoff des Gesprächs über die *ungleiche Ehe*[25], geführt von *Petronius* und *Gabriel*. Das „Colloquium" gilt der unnatürlichen Heirat zwischen einem 16-jährigen entzückenden Mädchen und einem älteren Syphilitiker, der charakterlos, brutal und verschwenderisch eigentlich über nichts anderes verfügt als über ein Adelswappen. In sich immer wieder erneuernden Ausrufen des Grauens und des Entsetzens, erfüllt von innerer Leidenschaft, wird eine solche Ehe als die grausamste, unmenschlichste und gottloseste Handlungsweise dargestellt, die Eltern, die die Tochter dazu veranlassen, zu den unverantwortlichsten Menschen gezählt. „Bedauernswerte Gattinnen, beklagenswerte Kinder in einer solchen Ehe!"

„Es ist wirklich merkwürdig, daß die Fürsten, deren Pflicht es ist, über den Staat zu wachen .... keine Hilfsmittel gegen

---

[23] Erasmus von Rotterdam, Briefe, verdeutscht und hg. von Walther *Köhler*, Lpz., 1938, No. 153, S. 249.

[24] Vgl. auch *Smith*, a. a. O. S. 13.

[25] Aramos ramos sive conjugium impar, Leid. Ausg., I, c. 826.

diese Krankheit suchen"[26]. Eine Frau, die wissentlich einen kranken Mann ehelicht, verdiene, daß sie aus der städtischen Gemeinschaft ausgestoßen werde. Wurde sie aber betrogen, weil der Gatte sich für gesund ausgab, „so würde ich", sagt Gabriel, „diese Ehe trennen, wenn mir einer das Pontifikat übertrüge. Ich würde sie trennen und wäre sie durch 600 Verlöbnisurkunden sanktioniert." Die Freunde ergehen sich darauf in einer Reihe praktischer Vorschläge zum Kampf gegen die Krankheit, „die noch keinen Namen trägt, obschon sie selbst die Namen so vieler hat"[27]. Die Sitte des Küssens beim Grüßen soll aufgehoben werden. In den Gasthäusern herrsche große Reinlichkeit. Kein Gast schlafe auf Leintüchern, die ein anderer schon benützt hat. Ferner soll ein Gesetz erlassen werden, daß keiner den Becher mit dem andern gemeinsam haben soll. „Für alle diese Gebote würden die zwölf Tafeln kaum genügen", sagt Gabriel[28]. Trotz einiger Naivitäten würde dieses 1528 entstandene Hygiene-Programm einem neuzeitlichen Sanitätsdepartement Ehre machen. Mehr Eifer kann man der Sache jedenfalls nicht widmen.

Von einer solchen unglücklichen Ehe hat Erasmus möglicherweise bei den Eltern seines Freundes *Vives,* des spanischen Humanisten, Kenntnis genommen, wenn der Vater des Vives wohl auch charakterlich über dem in diesem Gespräch geschilderten *Pompilius Blennus* steht. Die Mutter des Vives hielt treulich bei ihrem kranken Gatten aus, wie ja auch Eulalia der Xanthippe rät, trotz Entwürdigung bei ihrem Manne auszuharren. Auch sonst hat die Krankheit Erasmus in allerlei Form gestreift. Nach *Werthemann*[29] war er selbst erkrankt. Furchtbares Leiden hatte die „spanische Krankheit" über Ulrich von *Hutten* gebracht, der einer der vielen durchgemachten Kuren, die ihm vorübergehend Linderung brachte, ein ganzes Traktat[30] widmete, um seine Erfahrungen der Menschheit zugute kommen zu lassen.

Es sind Jahrhunderte vergangen, bis man im Kampf gegen die venerischen Krankheiten wieder mit solcher Offenheit geschrieben hat, wie Erasmus und Hutten es taten.

7. Ein harmloseres Thema ist in dem Gespräch über die *Wöchnerin*[31] angeschnitten. *Fabulla* nährt ihr Kind nicht, weil

---

[26] *Trog,* S. 46.
[27] *Trog,* S. 40.
[28] Ibid.
[29] *Werthemann,* A., Schädel und Gebeine des Erasmus, Basel 1929.
[30] De guaiaci medicina et morbo gall. Opp. ed. Münch, Bd. III, S. 254.
[31] Puerpera, Leid. Ausg., I, c. 766; Pot. cassé, Bd. III, S. 83.

es so der Brauch und weil sie hofft, ihren Körper jünger und schöner zu erhalten. „Alles Schlechte ist Brauch", klagt Erasmus, „jedes Tier nährt seine Jungen. Wir sprechen von Muttererde, weil sie alles ernährt und allem das Leben spendet". Körper, Geist und Seele sind eines, und die Muttermilch beeinflußt daher nicht nur das Wachstum, sondern auch Seele und Gesundheit des Kindes, wie die Säfte des Bodens das Aroma der Früchte beeinflussen. Die Amme kann die Liebe der Mutter nicht empfinden. Das rächt sich auf Seiten der Mutter und des Kindes. Auch in diesem „Gespräch" ist ein Thema angeschnitten, das in den Werken des Erasmus öfters auftaucht.

8. Besonders lebendig ist auch die Bekehrung der Dirne *Lukretia* durch ihren früheren Liebhaber, *Sophronius* geschildert [32]. Sie vollzieht sich in einem einläßlichen, witzigen Gespräch. Denn selbst dieser Frau wird Vernunft und vernünftige Einsicht zugetraut. Da Lukretia an ihrem gegenwärtigen Leben nichts weiter verteidigt als ihren Erwerb, fällt es Sophronius, der von einer Reise nach Rom, durch das Studium des von Erasmus übersetzten Neuen Testamentes beeinflußt, reuig zurückkehrt, nicht schwer, sie von seinen Vorschlägen zu überzeugen. Drei Wege stünden Lukretia offen, um eines neuen und besseren Lebens und des menschlichen Glückes teilhaftig zu werden: die Ehe, das Kloster oder der Dienst bei einer erfahrenen Dame. Sie entschließt sich, einen der Schritte zu tun.

Die Beschäftigung mit diesem Thema dürfte Erasmus durch die unerfreulichen Verhältnisse in den damaligen Städten, auch in Basel, aufgedrängt worden sein. Der vor kurzem publizierte Aufsatz von Paul *Kölner* über das „Basler Frauenleben im 15. Jahrhundert" [33] schildert recht anschaulich, was hierzulande in vorreformatorischer Zeit Brauch war. Erasmus nimmt in dem erwähnten Gespräch gegen die obrigkeitlich geduldete, wenn auch in bestimmte Schranken gewiesene Prostitution Stellung.

Nicht auf Ehe und Liebe, sondern auf Erziehung und Politik ausgerichtet sind zwei meisterliche „Frauengespräche", mit denen Erasmus sich am weitesten außerhalb seiner Zeit stellt. Es sind dies *„Der Frauensenat"* [34] und *„Der Abt und die gelehrte Frau"* [35].

---

[32] Adolescentis et scorti, Leid. Ausg., I, c. 718; Pot cassé, Bd. III, S. 178.

[33] Separatabdruck aus der „National-Zeitung", No. 433/445 vom 17./24. September 1944.

[34] Senatulus, Leid. Ausg., I, c. 842; *Crog*, S. 120; Pot cassé, Bd. IV, S. 203.

[35] Abbatis et Eruditae, Leid. Ausgabe, I, c. 744; *Crog*, S. 33; Pot cassé, Bd. IV, S. 42.

Zeitlich zu den Letztveröffentlichten [36] gehört *„Der Frauensenat"*. Hier führt Erasmus seine Leser in eine von einer gewandten Rednerin, *Cornelia,* geleitete konstituierende Sitzung eines Kongresses, der zahlreiche Materien aus dem Gebiet der Fraueninteressen behandeln und Beschlüsse fassen soll.

„Wir kommen nämlich jeden Tag zusammen, bis wir unseren Kongreß zu Ende geführt haben. Vier Schreiberinnen sollen zugezogen werden, die notieren, was gesagt wird. Überdies zwei Quästorinnen, die das Wort erteilen oder entziehen sollen. Damit schließe ich unsere Eröffnungssitzung" [37].

So beschließt Cornelia die gut vorbereitete erste Sitzung, in welcher naturgemäß Fragen der Geschäftsordnung einen so freien Platz einnehmen, daß *Renaudet* [38] glaubt, in diesem ganzen Gespräch nur eine Verspottung der Kongresse des Heiligen Stuhles erblicken zu dürfen. Das ist eine gewagte Hypothese. Sie trägt nicht viel bei zum Verständnis des ganzen übrigen Stückes, zum Beispiel auch nicht zu den nachstehenden Eröffnungsworten der Cornelia, in welchen diese zur Solidarität (wenn ein solcher der Moderne entlehnter Ausdruck erlaubt ist) unter den Frauen aufruft:

„Segen und Glück mög' es für diese Vereinigung und für die ganze Republik der Frauen bedeuten, daß ihr so zahlreich und eifrig heute euch eingestellt habt. Ich schöpfe daraus die Hoffnung, daß ein gütiger Gott einer jeden das eingeben werde, was zur Würde und zum Nutzen von uns allen dient. Ihr alle wißt, wie ich annehme, welche Einbuße wir dadurch erlitten haben, daß wir, während die Männer in täglichen Zusammenkünften ihre Angelegenheiten behandeln, bei Spinnrocken und Webstuhl sitzend unsere Sache im Stiche lassen. So ist es dahin gekommen, daß zwischen uns kein Band der Disziplin besteht und die Männer uns sozusagen als ihr Amüsement betrachten und uns kaum des Namens Mensch für würdig erachten" [39].

Vier Frauen ergreifen außer Cornelia das Wort: *Margareta, Perotta, Julia* und *Catharina,* zuerst allerdings zu zwei, der weiblichen Natur so naheliegenden, aber gewiß zu verpönenden Zwischenrufen, die Cornelia würdig zurückweist. Sie ist überhaupt sehr auf die Würde ihrer Versammlung bedacht.

„Dafür aber müssen wir alle sorgen, daß wir mit Ernsthaftigkeit unsere Sache behandeln, damit die Männer nicht wieder von

---

[36] Geschrieben frühestens 1528.

[37] *Trog,* S. 127.

[38] *Renaudet,* A., Etudes Erasmiennes, S. 101: „Un autre colloque, le „Senatulus" tourne d'ailleurs en moquerie les congrès des délégués du Saint-Siège et des rois perdant d'abord trois mois en disputes de préséances."

[39] *Trog,* S. 120.

einem Senätlein sprechen können oder gar noch einen schimpflicheren Nebennamen aushecken, spottsüchtig wie sie gegen uns nun einmal sind"[40].

Sie weist darauf hin, und wir dürfen wohl annehmen, daß für Erasmus diese historische Anekdote der Ausgangspunkt[41] für das Gespräch über den Frauensenat bildete, daß *Kaiser Heliogabal* (römischer Kaiser, 218—222 n. Chr.) seinerzeit verfügt habe, daß, wie der Kaiser mit den Seinen einen Senat hatte, auch seine erlauchte kaiserliche Mutter den ihrigen haben sollte, in dem über die Angelegenheiten des weiblichen Geschlechts verhandelt würde.

Mit einem Blick auf die unerfreuliche Weltlage, den ununterbrochenen Krieg, die Zwietracht zwischen Theologen, Priestern, Bischöfen und dem Volk, in denen „mehr als weibliche Unbeständigkeit wohne", spricht sie die Vermutung aus:

„Wären uns die Zügel der Regierung anvertraut, die menschlichen Angelegenheiten würden sich — ich müßte mich denn sehr täuschen — weit erträglicher gestalten"[42].

Unter den „materiellen Traktanden" für spätere Sitzungen nennt Cornelia dann die Aufrechterhaltung bürgerlicher Sitten. Allerdings kommt hier ein entsprechend der Zeit recht enger und kastenhaft anmutender Geist zum Ausdruck. Ferner kommt sie auf die „Wahrung von Fraueninteressen" — um nochmals einen modernen Ausdruck zu gebrauchen —, wobei sie sich bis zu folgenden hoffnungsvollen Worten erhebt:

„Wir haben freilich auch einige Punkte mit den Männern in Ordnung zu bringen, die uns von jeder Ehrenstelle entfernen und uns nur für Wäscherinnen und Köchinnen halten und alle Angelegenheiten völlig nach ihrem Kopf besorgen. Wir wollen ihnen die Magistratsstellen und die militärischen Dinge überlassen ... Vielleicht werden wir auch dahin gelangen, daß wir abwechselnd öffentliche Ämter versehen, nämlich die, welche innerhalb der Mauern und ohne Waffen besorgt werden können"[43].

Utopisch ist in diesem Gespräch vor dem geistigen Auge des Erasmus ein Organismus entstanden, wie Frauen ihn in heutiger Zeit häufig schaffen, in der Schweiz vielleicht am ehesten zu vergleichen mit einer Tagung einer städtischen Frauenzentrale. Gewiß eine erstaunliche Schöpfung! Hier wäre

---

[40] *Trog*, S. 121.

[41] Aristophanische Kommödien, wie „Lysistrate" und die „Frauenvolksversammlung" gehören jedenfalls zu den literarischen Vorbildern.

[42] *Trog*, S. 122.

[43] *Trog*, S. 127.

wohl der deutlichste Niederschlag eines sehr fortschrittlichen humanistischen Feminismus zu spüren, der dadurch nicht gemindert wird, daß einige Frauenschwächen vom Spottvogel Erasmus, wohl auch mit erzieherischer Absicht, aufs Korn genommen werden.

Aus dem humanistischen Bildungsideal der Zeit heraus leichter ableitbar ist dann das zweite Glanzstück der Frauengespräche, *Der Abt und die gelehrte Frau*. Im Wohnzimmer einer Bürgerin bemerkt ein Abt und Höfling, *Antronius*, ein Büchergestell und er beanstandet es. „Die Weisheit ist nicht Weibersache" [44], vor allem nicht jene, die aus lateinischen und griechischen Büchern erworben wird. Antronius vertritt die übliche Auffassung, daß der Frauen Waffen nicht geistiger Art, sondern Rocken und Spindel sein sollten, daß die vornehme Dame zur Unterhaltung in Mußestunden ein französisches Buch lesen könne, im übrigen aber ein „artiges Dasein" zu führen habe, wozu Reichtum und Ehre befähigten. „Wenn aber", verteidigt sich Magdala, die humanistisch gebildete Frau, „aus geistigen Quellen ein glücklicheres Dasein möglich wäre, da doch das wahre Glück nur aus dem Geist entspringt?" Rede und Widerrede zwischen diesen ungleichen Menschen sind eben durch den Gegensatz sehr lebendig. Einige Beispiele sollen das zeigen.

Magdala: Ist es aber nicht die Aufgabe einer Mutter, das Haus zu leiten und die Kinder zu erziehen?
Antronius: Freilich.
Magdala: Meint Ihr denn, das lasse sich ohne Weisheit machen?
Antronius: Nein, das glaub' ich nicht.
Magdala: Nun, eben diese Weisheit lehren mich die Bücher.
Antronius: Ich hab' zu Haus zweiundsechzig Mönche, aber irgendein Buch findet Ihr deswegen doch nicht in meinem Schlafzimmer.

Das Gespräch führt auch auf einen andern Punkt, der von Aktualität ist:

Antronius: Der gemeine Mann empfindet es als etwas Seltsames und Ungewohntes, daß eine Frau Latein könne.
Magdala: Was zitiert ihr den gemeinen Mann, die Menge, diesen geborenen Feind alles Guten? Was die Gewohnheit, die Lehrmeisterin aller schlimmen Dinge?

[44] Alle folgenden Zitate nach *Trog*, S. 33 ff.

Man muß sich an das Beste gewöhnen; dann wird zur Gewohnheit, was ungewohnt war, angenehm, was unangenehm war, geziemend, was für unziemlich galt.

Magdala beruft sich übrigens auf Frauen in Spanien und Italien, die es mit jedem Mann aufnehmen könnten, und nennt mit Namen in England die Frauen aus dem Haus des *Morus,* in Deutschland die *Pirkheimer*schen und die *Blaurer*schen.

Magdala: Seht ihr euch nicht vor, so wird's noch so weit kommen, daß wir in den Theologenschulen das Präsidium führen, wir in den Kirchen predigen und eure Mitren in Beschlag nehmen.

Wir finden hier wieder den Wegweiser zu der persönlichen Anschauung, die Erasmus den Stoff zu diesem „Gespräch" nahe legt. August *Rüegg,* der in der Gedenkschrift zum 400. Todestag eine sehr instruktive Studie über Erasmus und Thomas Morus publiziert hat, schreibt dort aus seiner Kenntnis der Anschauungen des Letztgenannten:

„Von dem weiblichen Geschlecht hatte More eine so hohe Meinung, daß er es auch für fähig hielt, das priesterliche Amt auszuüben. Angesichts des hohen Grades intellektueller und allgemein geistiger Fähigkeiten, welche Mores Lieblingstochter Margaretha besaß, mochte er wohl berechtigt sein zu denken, daß eine solche Frau ein geistliches Amt ebenso gut oder noch besser versehen könne, als die zum großen Teil von Erwerbssucht und Ehrgeiz angesteckten Männer"[45].

Dieses Gespräch endigt mit der Versicherung des Antronius an Frau Magdala, daß er sie freundlicher aufnehmen werde, wenn sie ihn einmal besuche.

Antronius: Wir wollen tanzen, tüchtig trinken, auf die Jagd gehen, spielen und lachen.

Magdala: Ich bin in der Lage, schon heute zu lachen.

III. Die christliche „virago" bei Erasmus

Betrachten wir dieses letzte Gespräch etwas näher im Zusammenhang mit den psychologisch-pädagogischen Gedanken des Erasmus!

---

[45] S. 79.

Religiosität *und* Bildung, Frömmigkeit *und* Verstand, *beide unlöslich verbunden,* sind seine Erziehungsziele. Sie sind nicht letzter Zweck, sondern Mittel zur Freiheit und Gottverbundenheit des Menschen. Durch sie allein kann der Sterbliche, auch die Frau, über ein rein sinnliches Dasein erhoben werden. Dies ist der letzte Grund, weshalb Erasmus sich zur gebildeten Frau bejahend einstellen kann. Die Unerläßlichkeit der Frömmigkeit heben dieses Menschlichkeitsideal hinaus über dasjenige der Renaissance, das weit mehr auf Bildung baute.

Was jedoch am Gespräch des „Abtes und der gelehrten Frau" überrascht, ist nicht allein das klare Ja zur Daseinsberechtigung einer „erudita". Weit mehr fällt auf, daß diese kluge Person im Gespräch mit dem Abt die *Führung* hat, also die Überlegene ist, die mit der Schlagkraft ihrer Argumente den Partner in die Enge treibt. Der Abt ist derjenige, der überzeugt werden sollte, die Frau ist der „raisonneur" [46]. In diesem Gespräch wird somit einer Frau das Recht der geistigen Leitung anvertraut und zwar nicht nur gegenüber andern Frauen, wie im „senatulus", sondern gegenüber einem geistlichen Würdenträger.

In dieser These liegt wohl der *größte reformatorische Gedanke des Erasmus in bezug auf die Frau,* ein kräftiges Abrücken von bestimmten konventionellen und dogmatischen Vorstellungen des Mittelalters.

Im Europa der vorerasmischen Aera ruhte ja fast allgemein, von wenigen „Enklaven", wie etwa der höfisch-minnesängerischen Frauenverehrung oder dem höfischen Frauenbildunsideal der italienischen Renaissance abgesehen, auf der Frau ein großes Maß von Verachtung. Als geistig und sittlich minderwertig, ja, nach einigen selbst ohne Seele, hat das Mittelalter die Frau vielerorts in eine gesellschaftlich, rechtlich und auch familiär sehr untergeordnete Stellung gerückt.

Auch das weltliche Leben war im Mittelalter weitgehend beherrscht von der Kirche, die ihrerseits im Bezug auf die Frau antike Ideen des Patriarchates rezipiert hatte. Für Erasmus, der selbst ein Mann der Kirche war, wurde daher auch die Auseinandersetzung mit Frauenproblemen zu einer Auseinandersetzung mit kirchlichen Lehrmeinungen. Deswegen durften wir seine Einstellung zum Führungsanspruch der Frau als „refor-

[46] Während in fast allen Frauengesprächen das Weib sich vernünftigen Argumenten zugänglich zeigt, bleibt hier der Mann unbelehrbar, ein Zug, der neben Antiklerikalismus auch wieder etwas Frauenfreundlichkeit beweist.

matorisch" bezeichnen. Deswegen müssen auch die kirchlichen Dogmen in ihrer Auswirkung auf die Frau hier Erwähnung finden. Der Einfachheit halber beschränken wir uns auf die Darlegungen der herrschenden Thesen des *Thomas* von Aquin[47], auf dem die von Erasmus so bekämpfte Scholastik weitgehend ihr Lehrgebäude aufgerichtet hat. Bei Thomas wird der Mann als Ausgangspunkt und Ziel der Frau aufgefaßt, „vir est principium mulieris et finis". Dieser Satz bezieht sich in erster Linie auf *Schöpfungsweise* und *Schöpfungszweck* der Frau. Principium mulieris ist der Mann, insofern die Frau aus dem Manne geschaffen, finis, insofern die Frau in geschlechtlicher Beziehung auf den Mann hingeordnet wurde. Zweck der Erschaffung der Frau ist einzig die Kinderzeugung, denn, so fügt Thomas bei, zu jedem andern Werk hätte dem Mann durch einen andern Mann besser geholfen werden können als durch die Frau. Daß dieser „mas occasionatus et deficiens" dem Manne nicht gleichwertig zur Seite stehen kann, ist logisch. Und tatsächlich erklärt Thomas die Frau als naturnotwendig dem Manne untergeordnet, denn im Manne überwiege in hohem Maße der Verstand. In Beziehung auf die *bürgerlich-rechtliche* Stellung der Frau stipuliert Thomas zunächst eine *subjectio servilis* (eine dienende Unterwerfung), wobei der Übergeordnete den Untergeordneten für seine Interessen ausnützt. Diese Unterordnung sei eingeführt worden seit dem Sündenfall. Es gibt jedoch noch eine andere Art Unterordnung, *subjectio oeconomica vel civilis,* nach welcher der Übergeordnete den Untergeordneten benütze, wie es dessen eigenem Wohl entspreche. Und diese Unterordnung hätte auch schon vor dem Sündenfall geherrscht. Es folgt nun die Beweisführung, daß die Frau natürlicherweise dem Mann unterworfen sein müsse. In Beziehung auf die *kirchenrechtliche* Stellung der Frau bemerkt Thomas, daß das Recht, öffentlich zu lehren, der Frau nicht zukomme. Zu lehren und zu überzeugen stehe nicht den Unterworfenen zu, sondern den Vorgesetzten. Thomas erklärt die Frau auch unfähig (incapax), höhere Weihen zu empfangen.

Derartige Ideen sind bis heute nicht nur im konservativen Katholizismus, sondern, wie wir alle wissen, auch im Protestantismus noch lebendig, lebendig auch in konfessionslosen

[47] Wir folgen hier der Darstellung bei *Borsinger,* Hildegard, V., Rechtsstellung der Frau in der katholischen Kirche, Diss., Zürich, 1930, S. 49 ff. Dort findet sich auch eine kluge Widerlegung dieser Ideen, so daß es sich an dieser Stelle erübrigt, eine solche versuchsweise anzutreten.

Kreisen. Soweit sie biblisch inspiriert sind, stützen sie sich einerseits auf die Genesis, andererseits auf berühmte Stellen der Evangelien und der Paulusbriefe. Sie bilden eines der Haupthindernisse nicht nur für die geistig-sittliche Höherentwicklung des Frauengeschlechtes, das sich durch die suggestive Macht dieser Lehrmeinungen darniederhalten läßt, sondern auch für den demokratischen Einbezug der Frauen im öffentlichen und kirchlichen Leben. Sie kommen mit zum Ausdruck, wenn den Frauen für ihre individuelle Lebensgestaltung oder in gesellschaftlichen Bezirken, die ihrer Selbstverwaltung anheimgestellt werden könnten, ein männlicher Leiter vorgesetzt wird, der ihnen vielleicht an Fachkenntnissen nachsteht. Sie spuken im Gemüt derjenigen Frauen, die sich selbst einen Mann zum Leiter ihrer Gemeinschaften wünschen, wo eine Frau beruflich und menschlich qualifizierter wäre. Sie sind schließlich überall dort lebendig, wo die Frau als unintelligentes und unsittliches Kollektivwesen ohne eigene differenzierte Individualität behandelt wird, das seiner Natur nach nur Schlechtes stiften kann. Überwunden sind sie dort, wo die Frau zwar als Wesen eigener und vom Manne verschiedener Art, aber als geistig und sittlich begabt, mit genügenden Rechten und erträglichen Pflichten in die Lebens- und Arbeitsgemeinschaft der Völker aufgenommen ist.

Die praktischen Beobachtungen und der scharfe, vor keiner Konsequenz zurückscheuende Verstand, der „freigewordene Geist", das humane Herz eines Erasmus konnten mit der mittelalterlichen Soziologie des weiblichen Geschlechtes nicht fertig werden. Auch sah er in der ihn umgebenden Wirklichkeit neben den zur Führung durchaus geschaffenen Frauen seiner Gegenwart Männer, die der Leitung bedurften, was er im Gespräch des „Abtes mit der gelehrten Frau" zum Ausdruck bringt.

Eine ähnliche menschliche Konstellation hat Erasmus den Anlaß zur Abfassung des *„Enchiridion militis christiani"* [48], also des „Dolches" oder des „Handbüchleins des christlichen Streiters" gegeben. Im Schloß Thurnehem, dem Hauptwohnsitz der *Frau von Borsselen,* verkehrte ein Kriegsmann, der ein wüstes Leben führte, zügellos gegen seine treffliche Gattin, dabei ungebildet und ein Feind der Kleriker. Die Frau veranlaßte *Battus,* den Freund des Erasmus, diesen zu einer Schrift zu bewegen, die ihren Mann zur Einkehr brächte. Erasmus ging

[48] Leid. Ausg., V, C. 1—66.

auf dieses Ansinnen ein. Mit Glaubenseifer, mit großem Ernst und auch mit Überzeugungskraft schreibt er seine Mahnungen, Bitten und Überlegungen für den Krieger auf. Und in diesem Werklein finden wir nun eine theoretische Konstruktion in bezug auf das Verhältnis zwischen Mann und Frau, eine Konstruktion, die offenbar den Zweck hat, die Gattin des Grobians vor dessen Brutalitäten zu schützen, bei denen er sich auf den Herrscher- und Machtstandpunkt des Mannes gegenüber der Frau berief. In diese Konstruktion bezieht er gerade jene biblischen Stellen ein, die den eben geschilderten Glaubenssätzen des Thomas zugrunde liegen. An erster Stelle steht für ihn der wichtige Passus

1. Moses 3, 15:

Da sprach Gott, der Herr, zur Schlange: „... und ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen deinem Nachwuchs und ihrem Nachwuchs. Er wird dir nach dem Kopfe treten und du wirst ihm nach der Ferse schnappen."

Und zum Weibe sprach er: „Nach deinem Mann sollst du verlangen, und er soll dein Herr sein."

Auch *Paulus* wolle (Eph. 5, 22), so sagt Erasmus, daß das Weib dem Manne untertan sei.

Und nun folgt an zwei Stellen des „Enchiridions", in völligem *Abweichen vom Buchstaben der Heiligen Schrift, eine symbolische Ausdeutung* dieser Stellen. Ausgehend von der platonischen Gedankenwelt, die im „Enchiridion" einen starken Niederschlag findet, sieht Erasmus den Menschen zweigeteilt in seinen sinnlichen, fleischlichen Teil und in sein geistiges, seelisches Wesen. Er erklärt nun kurzerhand, daß unter dem Weibe im Sinne der Heiligen Schrift *einfach der sinnliche, sündhafte Teil des menschlichen Wesens* zu verstehen sei.

Eva nostra carnalis affectus est.	Unsere Eva ist die fleischliche Leidenschaft.
Mulierem autem carnalem hominis patem intellegi.	Unter dem Weibe mußt du aber das Fleisch des Menschen verstehen.
Haec est enim Eva nostra, per quam versuitissimus serpens at mortifera voluptates mentem nostram illectat [49].	Denn das ist unsere Eva, durch die die betrügerische Schlange unser Herz zur todbringenden Wollust aufreizt [50].

[49] *Holborn,* Hajo, Desiderius Erasmus Roteradamus, Ausgewählte Werke, 1933, S. 23 u. 42.

Wird so in einer bildhaften Auswertung des göttlichen Wortes, die selbst uns, die wir nun Jahrhunderte kritisch-historischer Bibelforschung hinter uns haben, gewaltsam anmutet, vieles, was Genesis, Evangelium und Paulusbriefe über das dem Manne unterworfene Weib sagen, umgedeutet in die Forderung, daß unser leiblicher, sündhafter Teil zu beherrschen sei durch den Geist, so wird auch alles, was in den gleichen Stellen die Bezeichnung „Mann" trägt, umgedeutet in das geistig sittliche Prinzip. Eine wahrhaft große Interpretation, die für Erasmus aus dem Sinn und Inhalt des Evangeliums floß, das keinen Unterschied macht zwischen Jude und Grieche, Sklaven und Freien, Mann und Weib, sondern uns der Einheit in Christus versichert (Gal. 3, 26).

Erasmus wird aber noch deutlicher:

Sed quid legis de muliere nova, id est ea, quae viro suo morigera est?	Doch wie liesest du vom neuen Weibe, nämlich von derjenigen, die ihrem Manne (d. h. dem männlichen Prinzip) unterworfen ist?
Deiectus est coluber in pectus, impetum eius fregit mors Christi.	Die Schlange ist niedergeworfen, ihren Angriff hat Christi Tod gebrochen.
Ceterum gratia fidei tanquam *in viraginem* versa mulier venenatum caput animosa conterit. Aucta est gratia imminuta carnis tyrannis [50].	Um des Glaubens willen, dank göttlicher Gnade, ist die Frau verwandelt worden in ein Mannweib und zertritt kühn und beherzt das vergiftete Haupt. Die Gnade ist gestärkt und die Tyrannis des Fleisches geschwächt worden [50].

Durch den Tod Christi und die Gnade Gottes ist die Frau, unser sinnlicher Teil, erlöst vom Fluche der Schlange.

In diesem Zusammenhang taucht, wie festzustellen, der Begriff „virago" auf, den *Köhler* mit „Mannweib" übersetzt, also mit einem etwas plumpen Wort, für das wir aber keinen besseren Ausdruck kennen. Die Vorstellung der „virago" war der Antike und der Renaissance schon geläufig, jedoch in einem andern Sinne. Die „virago" bei Erasmus ist nicht die heidnische Göttin, die Diana oder Pallas Athene, die mit ihrer überirdi-

[50] *Köhler,* Walther, Desiderius Erasmus, Klassiker der Religion. Bd. 12/13, 1917, S. 19 u. 36.

schen Weiblichkeit Geist und Jagdlust verbindet. Die „virago" ist auch nicht die Frau der italienischen Renaissance, also die Dame der höheren Stände mit den Zügen ausgeprägt männlicher Kultur, wie sie uns in Literatur und Kunst entgegentritt. *Die christliche „virago" nach Erasmus ist die Frau schlechthin, die durch ihren Glauben und ihr Wissen sich erhoben hat über ein niedriges, der Schlange ausgeliefertes Menschentum.* Sie ist die Frau, die je nach Begabung zur Führung berufen ist, selbst zur Führung gegenüber dem Mann. Daß im „Enchiridion" gerade dem Gatten einer doch wohl ungelehrten, frommen Frau diese Theorie vom Weibtum und von der „virago" unterbreitet wird, läßt ahnen, daß Erasmus nicht nur gelehrten Frauen die Rolle der „virago" zudachte.

In einem berühmten Brief [51] des Erasmus, dem Schreiben vom 29. November 1498 an *Jakob Batt,* dem Schreiber der *Anna von Borsselen* oder von Veere, einem Brief, der aus andern Gründen viel zitiert wird, bringt Erasmus schon Jahrzehnte vor der Entstehung des „Enchiridions" und der „Colloquia" den gleichen Gedanken zum Ausdruck. Er unterscheidet auch dort zwischen der primitiven Frau, zwischen dem „Weibchen" und der „virago". Er traut Anna von Borsselen keine Beständigkeit zu. Wird sie ihm, wenn er zu ihr reist, eine Pension aussetzen? „Ich will Dir nicht das Vergil-Wort entgegenhalten (Aen. 4, 569 f.): Varium et mutabile semper femina. (Wechselnd und launisch ist immer das Weib.) Ergo enim istam non inter mulierculas sed viragines numero. (Denn jene zähle ich nicht unter die Weibchen, sondern zu den „virago")." Auch die christliche Witwe, die durch Glauben und ein durchschnittliches Wissen, nicht durch Vielgelehrsamkeit Selbstbeherrschung übt, gehört für ihn schon damals zu der Reihe der erlösten Frauen.

In der Bildung dieses „virago"-Begriffes setzt Erasmus einmal mehr das fort, was die Funktion des wahren Humanismus in der Geistesgeschichte der Menschheit war, nämlich das Zusammenschmelzen antiker und christlicher Vorstellungen. Uns ist unbekannt, ob diese dargelegte Erasmische Interpretation der auf die Frau bezüglichen und der Frau so verhängnisvoll gewordenen biblischen Stellen Schule gemacht hat. Wir wissen auch nicht, ob, wenn auch unter anderem Namen, der christliche „virago"-Begriff des Erasmus später rezipiert und fortentwickelt wurde. Aber wir empfinden das Große, das Mutige, das einen Stein von der Frauenseele Wälzende, das in diesen

[51] *Köhler,* Walther, Brief No. 21, S. 30.

Erasmischen Gedanken liegt. Es wird uns weit ums Herz und frei um den Kopf, wenn wir uns in die Nähe des Erasmus begeben. Darin liegt die tiefe Bedeutung der beiden Erasmusgespräche, denen wir besondere Aufmerksamkeit geschenkt haben.

Wir sehen auch das Verpflichtende, das sie in sich tragen, indem ja Voraussetzung für diese Befreiung des Weibes ihre Erziehung im Glauben und im Wissen ist. Eine schwere Aufgabe, an der wir trotz verfassungsmäßiger Schulen, die uns vor dem Analphabetismus retten und trotz hervorragender kirchlicher Einrichtungen noch immer versagen.

IV. Das allgemeine Wohlwollen des Erasmus gegenüber der Frau

Diese mutige Interpretation biblischer Stellen entspricht einem allgemeinen Wohlwollen, das Erasmus der Frau und ihren Problemen entgegenbringt. Sie zieht sich als Grundstimmung durch alle uns bekannten Werke. So sagt *Huizinga* in seinen trefflichen Darlegungen über den Geist des Erasmus in der von Prof. Werner *Kaegi* übersetzten Biographie [52]: „Es liegt ein großes Maß von Zartheit und feinem Gefühl in seiner Auffassung von der Stellung des Mädchens und der Frau. ... Erasmus macht die bequeme gesellschaftliche Lehre, die in der Literatur seiner Zeit noch so gebräuchlich war, und die alle Schuld für Ehebruch und Unzucht auf die Frauen lädt, nicht mit."

Dabei erstreckt sich das Wohlwollen und das fördernde Interesse des Erasmus durchaus nicht nur auf die Frauen höherer Stände. Er durchbricht hier die Spannweite, die die Renaissance ihren Idealen zog in sozialer Art. „Ist denn einzig den Damen vom Stande gestattet, den Geist zu bilden und angenehm zu leben?" frägt *Magdala* den *Abt* (Trog, S. 33). Das Gespräch vom „Jüngling und der Dirne" zeigt sein Verständnis für die Erniedrigten und Beleidigten, das auch an anderer Stelle zum Ausdruck kommt. Und schließlich dürfte es für das Zeitalter des Erasmus wenn auch nicht einzig dastehend, so doch nicht ganz gewöhnlich sein, daß er testamentarisch einen großen Teil seines Vermögens u. a. der Ausrichtung von Ehestandsbeiträgen für arme rechtschaffene Jungfrauen aussetzte [53].

---

[52] *Huizinga,* J., Erasmus, Übersetzung von Werner *Kaegi,* Basel, Schwabe & Co., 1936, S. 131.

[53] *Roth,* Carl, Das Legatum erasmianum, Gedenkschrift zum 400. Todestage des E. v. R., Basel 1936, S. 282 ff. — Der erste Biograph des Eras-

Zwar finden im Werk des Erasmus gewisse allgemeine Schwächen der Frau spöttische Erwähnung. Sonst kommt sie aber nicht nur in den „Gesprächen", sondern auch in andern Schriften gut weg. Selbst die törichte und pflichtvergessene Frau wird weniger scharf aufs Korn genommen als der männliche Sünder. Im „Lob der Torheit" wird der Frauentorheit nur ganz flüchtig gedacht und in demjenigen Teil der genannten Schrift, wo, ähnlich der Aufreihung der Stände in einem Totentanz, Fürsten, Gelehrte, Kaufleute, Soldaten usf. vor dem höhnischen Blick der Torheit aufmarschieren, fehlt die Frau in eigener Person. Wohl wird im „Vortrag über die Knabenerziehung" [54] das unkluge Verhalten von Müttern, die ihre Kinder verhätscheln, mit scharfen Worten gegeißelt. Wohl wird vermerkt, daß es falsch sei, wenn manche ihre Söhne bei trunksüchtigen Weibern lesen und schreiben lernen lassen. In der Folge wird dann aber die quälerische Praxis einzelner männlicher Pädagogen gegenüber wehrlosen Kindern so drastisch geschildert und Empörung und Entsetzen über diese Männer so vehement zum Ausdruck gebracht, daß selbst die genannten trunksüchtigen Weiber wiederum recht unschuldig daneben stehen.

Wenn man schließlich bedenkt, wie unsäglich scharf Erasmus mit Klerikern und Mönchen ins Zeug geht, während er Nonnen und Nonnenklöster m. W. überhaupt nie kritisiert, so wird man hier fast Parteilichkeit feststellen. Gerade Nonnen gegenüber findet Erasmus Akzente väterlicher Freundschaft, die noch über die Jahrhunderte herüber unser Herz rühren. Im Jahre 1527 oder 1528 hat er an die Nonnen des Klosters Denny in der Nähe von Cambridge einen Brief [55] geschrieben, in welchem er für einen früheren Brief dieser Nonnen, den ein Geschenk

---

mus, Beatus *Rhenanus* (vgl. hiezu *Hartmann,* Alfred, Beatus Rhenanus: Leben und Werke des Erasmus, gleiche „Gedenkschrift", S. 11 ff.) hebt hervor: „Solange er lebte, war er gegen arme Studierende und gegen jeden andern der Unterstützung würdigen Menschen, der ihm begegnete, überaus freigebig, und zu dieser gewohnten Güte stimmt auch sein letzter Wille." Er erwähnt dann das bis in die heutige Zeit weiterbestehende Legat einläßlich (a. a.O. S. 24).

[54] „Declamatio de pueris ad virtutem ac literas literaliter instituendis idque protinus a nativitate", Vortrag über die Notwendigkeit, die Knaben gleich von der Geburt an in einer für Gleichgeborene würdigen Weise sittlich und wissenschaftlich ausbilden zu lassen (Ausg. von August *Israel,* 1879, H. 2, Sammlung selten gewordener pädagogischer Schriften des 16. und 17. Jahrhunderts).

[55] *Köhler,* Walther, Brief No. 273, S. 422.

begleitete, dankt. Er schreibt: „Das Geschenk, das Eure Frömmigkeit mir sandte, könnte gestohlen werden, aber Eure Liebe, Eure heiligen Gebete, mit denen Ihr mich täglich Eurem Bräutigam zu empfehlen die Güte habt, könnte auch der schlimmste Dieb nicht auf die Seite bringen." Zugleich mit dem Brief schickt er „eine Blütenlese aus dem immer grünenden Garten des Jesajas, um Euch durch den Duft des Heiligen Geistes zu erquicken und zu stärken". Er kommt dann auf die bösen Zeiten zu sprechen. „Gibt es ein Übel, das uns nicht plagt? Oder gibt es ein Stück Erde, das von der Ansteckung dieser Übel frei wäre? Wo wütet nicht der Krieg? Wenn ich Krieg sage, meine ich nicht irgendein einziges Übel, sondern ein ganzes Meer von Übeln ..." Und zum Trost in dieser Wirrsal ruft er am Schlusse des Schreibens den Nonnen von Denny zu: „Laßt Euch nicht bange werden angesichts Eures zarten Alters, vor der Schwäche Eures Geschlechtes, der Gebrechlichkeit des Leibes, der tausendfach gewappneten listigen Macht des Satans!... Du brauchst Dich nicht zu fürchten, Du kleine Herde!"

V. Keine Inspiratorin im Kreise des Erasmus

Ausgehend vom Wissen darum, daß die Nähe einer guten Frau mit Verstand manchen Mann zu seinem Urteil über Frauen veranlaßt[56], drängt sich uns auch bei Erasmus die Frage auf die Lippen, ob in seiner Umgebung eine Frauengestalt sei, die ihn tief ergriffen hat und ihn zu seinen Darlegungen führte.

In das leid- und mühevolle Leben des Erasmus ist aber keine Frau getreten, die ihn zu dieser Einstellung bewegen konnte, keine Gattin, keine Schwester, keine Freundin, keine treue Samariterin, die dem immer wieder von schwerer Krankheit Heimgesuchten Pflege und Linderung angedeihen ließ, nicht einmal eine stete Partnerin in seinem ausgedehnten Briefwechsel, in dem er sein Bedürfnis nach menschlichen Beziehungen ausströmen läßt. Als blasse Schatten bewegen sich

[56] Unzweideutig bringt *Hilty* diesen Zusammenhang zwischen persönlichem Frauenerlebnis und Einstellung zur Frauenwelt zum Ausdruck, wenn er von seiner Gattin schreibt: „Wenn es je ein wahres, treues und tapferes Dasein aus einem metallenen Gusse, ohne irgend eine schlechte Beimischung gegeben hat, so war es dieses, und wir gestehen offen, daß wir den Mut, an eine wirkliche Emanzipation durch Erhebung des weiblichen Geschlechtes aus seiner dumpfen Beschränkung zu glauben, wesentlich nur aus diesem uns ganz genau bekannten Frauenleben geschöpft haben und noch immer schöpfen." (Jb. 1897, S. 752.)

am Rande dieses Daseins einige Frauenfiguren. Die Mutter, *Margarethe,* die ihn unehelich geboren hat und die bis zu seinem 9. Lebensjahr ihn beschützt und begleitet, läßt in seinem Leben und Werk keine greifbaren Spuren zurück. Er schildert sich wohl selbst, als Knaben um Nüsse würfelnd oder in der Schule, spielend und diskutierend, aber das Bild der Mutter taucht nicht erkennbar auf. In seinem Werk über die *Erziehung der Fürsten* [57] wird von einem mütterlichen Einfluß in der Kindheit überhaupt nicht gesprochen. Wichtig ist ihm nur immer — wie schon erwähnt —, daß die Mutter nähre, um mit der Muttermilch ihre guten Eigenschaften an das Kind zu vermitteln, und wichtig ist, daß die Mutter nicht verzärtelt. Aber eine persönliche Spur hinterläßt Margarethe nicht. In seiner gefühlvollen Jugendzeit gilt ein einziger Brief einer *Nonne Elisabeth* [58]. Man weiß nicht sicher, wer sie ist. Freundlich, aber distanziert sendet er ihr ein paar Zeilen und ein paar klassische Verse ins Kloster. Dann wendet sich sein ganzes Gefühlsleben den Klostergenossen zu.

Bei seiner Ankunft in England überrascht ihn die Lieblichkeit und Zärtlichkeit der Engländerinnen [59]. Es wird viel geküßt. Aber irgendeine einprägsame Gestalt löst sich nicht aus der Menge der am Hof und in den Städten sich tummelnden Frauen.

In sein Leben traten später dann einige hochgestellte *Protektorinnen,* um deren Gunst er mit allen Mitteln kämpft oder denen er Schriften widmet: *Anna von Borsselen* oder *von Veere,* die während ihrer Witwenzeit durch die Vermittlung von Battus ihn unterstützt, *Margaretha von Oesterreich,* die Tochter Kaiser Maximilians, die Statthalterin der Niederlande, und ihre Tochter, *Maria von Ungarn,* die ihm zeitweise Renten auszahlen ließen, ohne daß allerdings irgend ein persönliches Verhältnis zu ihnen entstünde. *Katharina von Aragonien,* die eine der Gemahlinnen Heinrichs VIII., der er 1526 die Schrift über die „Christliche Ehe" widmet, schenkt ihm weiter keine Auf-

---

[57] Institutio principis christiani, 1515.

[58] Allen, op. Ep., 2.

[59] Brief an Faustus Andrelinus, (Sommer) 1499 aus England. *Köhler,* Briefe, No. 26, S. 37: „... wenn du wüßtest, was England zu bieten hat, lieber Faustus, du würdest beflügelten Fußes hierher eilen .. Denn um von vielem eins zu erwähnen: es gibt hier Nymphen mit göttlichem Antlitz, reizend, gefällig; du würdest sie leicht deinen Camönen (Quellnymphen) vorziehen. Zudem haben sie hier eine nicht genug preisende Sitte. Wohin du kommst, jeder begrüßt sich mit Kuß; wenn du irgendwo weggehst, mit Abschiedskuß wirst du entlassen ...".

merksamkeit. Beziehungen entstehen auch nicht zu *Margarethe von Valois,* der begabten, gelehrten Schwester Franz I., der Verfasserin des 1351 erschienenen „Miroir de l'âme pêcheresse", welcher Erasmus zweimal — und zwar im Dezember 1525 und im August 1527 —, von Basel aus, offenbar zur Anknüpfung eines Briefwechsels, werbend schreibt. Er kennt sie nur aus einem Gemälde und aus Schilderungen von Freunden, dem Geiste nach.

„Talem heroinam, talem viraginem, non possum non amare in Domino."
„Eine solche Heldin, eine so tapfere Frau, muß ich im Herrn lieben."

Ob Margarethe antwortete, wissen wir nicht. Briefe sind nicht bekannt, was bei der Sorgfalt, die einem Dokument aus so hoher Hand sicher entgegengebracht worden wäre, eher auf ein Ausbleiben eines gnädigen Schreibens schließen läßt.

Eindrücklicher für Erasmus und seiner Beobachtung näher sind dann die Gattinnen, die Töchter und Schwestern seiner Freunde und getreuen Korrespondenten, die Mutter des *Colet,* die erste Gattin und die Töchter des *Thomas Morus* und die Frauen um *Willibald Pirkheimer,* den deutschen Humanisten, dessen Schwestern *Caritas* und *Clara* und dessen Tochter *Catharina* das Kloster St. Clara in Nürnberg als Äbtissinnen betreuten und es gegen die Reformation im Sinne des Erasmus verteidigten.

Seiner selbst spottend, spricht Erasmus in höherem Alter von der Möglichkeit, zu heiraten [60]. Ernstlich ist er diesem Gedanken nicht nahe getreten.

So verläuft unsere Forschung nach einer dem Niederländer nahestehenden großen Frauenfigur ergebnislos. Wenn man noch bedenkt, daß der Makel der unehelichen Geburt diesen Menschen sein ganzes Leben lang in einer solchen Weise quälte, daß er mit allen Mitteln versuchte, das Ereignis seines Kommens in die Welt romantisch zu verschönen, wenn man sich klar ist, daß ein solcher Makel Abneigung gegen die Eltern hervorrufen könnte, so steigt bei uns ein Staunen darüber auf, daß eine so dankbare, gütige, wohlwollende, väterliche Einstellung gegenüber der Frau und dem Frauengeschlecht entstehen konnte und daß all dieses Negative ihn nicht in krankhafte Feindschaft zum andern Geschlecht hineintrieb.

---

[60] Z. B. Brief an Tielmann a Fossa über einen lustigen Briefwechsel mit Grynaeus in Basel, vom Juni 1531, Freiburg, *Köhler,* Briefe, No. 324, S. 516.

Schlußwort

Die vorliegende Studie ist nur ein Versuch, den „humanistischen Feminismus" des großen Rotterdamers darzustellen [61]. Sie beruht auf nicht ganz vollständigen Grundlagen und erfaßt auch noch nicht das ganze Werk des Erasmus. Auch fehlt die Erkenntnis über den Ursprung, die Rezeption und die Weiterentwicklung dieser Erasmischen Gedanken. Die literarischen Vorbilder zu kennen, wäre auch von großem Reiz. So entsteht der Wunsch, diese Arbeit möchte von berufenerer Seite weiter geführt werden. Das Bildnis des großen Niederländers träte durch die neuen Einblicke gewiß in ein immer helleres Licht. Ein Zug der Menschlichkeit und Gerechtigkeit mehr würde ihm beigefügt. Für die Frauenwelt der Gegenwart wäre eine solche vertiefte Forschung von großer Bedeutung. Uns, denen die geistige und ethische Förderung des Frauengeschlechtes ein wichtiges Anliegen ist, vermittelt die Kenntnis des Erasmus ein unvergleichliches Rüstzeug. Europa, das arme, heute zerschmetterte Europa, hält schon mehr denn 400 Jahre lang die ideologischen Elemente christlicher Provenienz bereit, mit deren Hilfe die „eigenartige", aber ebenbürtige Eingliederung der Frau in die menschliche Gesellschaft vollzogen werden könnte. Vor mehr als vier Jahrhunderten schlug Erasmus mit dem Stab an den starren Fels des überlieferten christlichen Dogmas und entlockte ihm frisches Wasser. Warum sollten wir nicht diese Quelle von Geistigkeit, Frömmigkeit und Güte kräftiger und heller für uns sprudeln lassen?

!!

---

[61] Eine einzige kurze, auf dieses Thema bezügliche Studie ist uns bei unsern Nachforschungen bekannt geworden, nämlich Walter *Steinhauer*, Erasmus und die Frauenbewegung, „Die Frau", Organ des Bundes Deutscher Frauenvereine, Jg. 36, H. 4, S. 236, 1929. Sie erhebt keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit.

Mensch = Mann ?