

**Zeitschrift:** Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire =  
Rivista storica svizzera

**Herausgeber:** Schweizerische Gesellschaft für Geschichte

**Band:** 20 (1970)

**Heft:** 3

**Buchbesprechung:** Recherches érasmiennes [Jean-Claude Margolin]

**Autor:** Bietenholz, Peter G.

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 28.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

zung der bisherigen Forschung (u.a. auch der Schweizer Theologe A. Ebner, der schon 1962 eine Schrift über das Thema «Luther und das Konzil» veröffentlicht hat) gelangt die Autorin dazu, Luthers Konzilsidee in ihrer «historischen Bedingtheit» darzustellen, sie gleichzeitig aber auch in aller Deutlichkeit vom spätmittelalterlichen Konziliarismus zu distanzieren. «Die Einstellung Luthers zu den sonst von allen Anhängern der kirchlichen Reform und vor allem von den Konziliaristen so verehrten Konzilen von Konstanz und Basel beweist demnach einmal, daß Luther tatsächlich kein Konziliarist war. Gleichzeitig aber zeigt sie zum andern, daß der Typ der konziliaren Reformsynoden des fünfzehnten Jahrhunderts ebensowenig wie der der mittelalterlich-päpstlichen Konzile seinen Konzilsvorstellungen entsprach» (161). Und zustimmen wird man auch der weiteren Feststellung: «Trotz aller scheinbar revolutionären Tendenzen war der Konziliarismus auch in Basel noch ganz von der mittelalterlichen Ekklesiologie durchdrungen, aus der er sich langsam entwickelt hatte... Erst die Reformation durch Luther brachte einen solchen revolutionären Neuansatz. Der Konziliarismus aber tastete den hierarchischen Aufbau des katholischen Kirchenwesens noch nicht an» (112). Eingehend untersucht die Verfasserin den «neuen Kirchen- und Konzilsbegriff» Luthers in seinem Werden und Wesen, mit dem Ergebnis, «daß Luthers Konzilsbegriff nicht von historischen Erkenntnissen oder von den Betrachtungen der einzelnen konzilsgeschichtlichen Epochen und deren verschiedenen Formen der synodalen Praxis und Theorie herzuleiten ist. Vielmehr hat sich ergeben, daß das Konzilsdenken des Reformators allein von seinen theologischen Grundanschauungen, und zwar von seinem reformatorischen Kirchenverständnis her, erfaßt werden kann» (194).

*Basel*

*Alfred Stoecklin*

JEAN-CLAUDE MARGOLIN, *Recherches érasmiennes*. Genève, Droz, 1969. 188 p. (Travaux d'Humanisme et Renaissance CV.)

Seit einem Jahrzehnt hat sich J.-C. Margolin intensiv mit Erasmus und seinem Einfluß auf Zeitgenossen und Nachwelt befaßt. Die hier vorgelegten sieben Studien sind indessen alle im Lauf der letzten zwei Jahre entstanden; aber gerade die ersten drei, die einzeln bereits publiziert sind – in der Schweiz, in Belgien, in Kanada, zum Teil in gekürzter Form – befassen sich mit Fragen von zentraler Bedeutung und stehen in engem gedanklichem Zusammenhang, so daß ihre Aufnahme in den Sammelband mehr als gerechtfertigt erscheint.

Manche Grundpositionen des Erasmus, vor allem die religiösen, sind heutzutage bekannt; andere Gedankengänge aber bleiben zu erforschen, wenn man die Komplexität seiner Weltanschauung verstehen will. Dieser Aufgabe wird Margolin, der Philosoph und Historiker, vorzüglich gerecht, wie schon im ersten Aufsatz, *L'idée de nature dans la pensée d'Erasmus*, klar zutage tritt. Der Naturforschung und Naturspekulation seiner Zeit ist Erasmus zwar ohne innere Anteilnahme, aber immerhin mit der allgemeinen Sachkenntnis des

enzyklopädisch gebildeten Humanisten gegenüber gestanden. «Son originalité est grande», sagt Margolin zwar vom Colloquium *Problema*, in dem vornehmlich von Physik und Mechanik die Rede ist; aber dabei denkt er wohl weniger an die Naturforschung der Renaissance als an den Mangel an vergleichbaren Äußerungen im Werk des Erasmus und die noch wenig erforschten Verbindungen zwischen den einzelnen Erscheinungsformen des Rationalismus im 16. Jahrhundert – jenes Rationalismus, zu dessen Vorkämpfern auch der Rotterdamer gehörte, freilich zumeist nicht auf dem Felde der Mechanik. Besser als manche seiner Zeitgenossen mag Erasmus den Abgrund gespürt haben, der sich unaufhaltsam zwischen der rationell und logisch begründbaren Naturwissenschaft einerseits und Astrologie und Alchemie andererseits auftat. Wenn von den letzteren die Rede war, bediente er sich gern der Ironie – einer Ironie allerdings, die ein gewisses Maß von Unsicherheit verbergen half. Dagegen fühlte er sich als Pädagoge in seinem eigensten Element, wenn er auf die menschliche Natur zu sprechen kam. Einfach machte er es sich nicht: seine Überzeugung, daß jedem Individuum ein gewisser Grundcharakter anhaftete, mußte mit dem Leitgedanken seines Humanismus, dem Vertrauen auf die Erziehbarkeit des Menschen in Einklang gebracht werden, wobei das letztere, wie Margolin überzeugend dartut, die Oberhand behielt. «Homines non nascuntur, sed finguntur»: nicht die Geburt, sondern die Bildung konstituiert den Menschen; und doch müssen Eltern und Erzieher jederzeit der Natur des Kindes Rechnung tragen und ihre Aufgabe im Einklang mit der Natur lösen. So gut wie anderweitig der Arzt der «natura mediatrix» zu ihrem Recht verhelfen muß, indem er der Krankheit, d.h. den physischen und psychischen Folgen widernatürlichen Verhaltens zuleibe rückt. Wie einst die Kirchenväter, hat auch Erasmus die Metapher des Arztes immer wieder auf Christus angewendet, und Margolin betont mit Recht, daß der Naturbegriff des Erasmus letzten Endes von traditionellen christlichen Anschauungen – grundsätzlich gute Menschennatur, Erbsünde und Gnade – abhängt.

*Erasme et la vérité* lautet der Titel der zweiten Studie, und gleich eingangs betont Margolin: Wahrheit heißt für Erasmus nicht die unabänderliche Satzung eines Dogmas, sondern «une vérité qui se constitue progressivement dans le temps et par les diverses méditations humaines». Paradox mag anmuten, daß der Rotterdamer daneben aber doch in der christlichen Offenbarung eine Wahrheit erkennt, die vom Wandel der Zeiten und Generationen unberührt bleibt und auch seiner eigenen Zeit nicht angepaßt werden, sondern nur in ihrer ursprünglichen Form frisch erkannt und verbreitet werden kann – wozu es dann freilich doch wieder nötig ist, daß die Bibel in neuem sprachlichen Gewand unter alles Volk getragen wird, daß Christus selbst sich wie ein Prometheus verwandelt, um jeden Menschen auf seiner eigenen Ebene zu treffen. Von diesem grundlegenden Paradox ausgehend, erschließt Margolin die verschiedenen Pfade, auf denen Erasmus dem Problem der Wahrheit begegnet. Nicht um eine systematische Suche nach Definitionen und Thesen handelt es sich – systematisch hat Erasmus ja wohl nur auf dem Feld der Phi-

lologie gearbeitet –, sondern darum, daß er sich mit verschiedenen Erscheinungsformen des Problems vertraut macht, bis sie sich zu einem lockeren Themenkreis zusammenfügen. Wenn es für ihn keine dialektisch-methodische Erkenntnis der Wahrheit gibt, so kennt er durchaus die Kunst, wahrhaftig zu sein, der sich die Kunst bewußter Lüge entgegenstellt. Margolin zeigt, wie Erasmus in der Pädagogik, der Philologie, der Geschichte verschiedene Kriterien der Wahrheit erkennt, wie er sich ihr mit den Mitteln der Vernunft, des unvoreingenommenen Denkens zu nähern sucht, aber auch mit den christlichen Tugenden, mit Liebe und Glauben. Aus dieser Haltung heraus erklärt sich das eingangs erwähnte Paradox, erklärt sich vielleicht auch, daß er selbst es mit der Wahrheit nicht immer allzu genau zu nehmen schien. Margolins Hinweise auf sein intuitives Verständnis der menschlichen Psyche, auch des ‚Allzumenschlichen‘, wollen den Rotterdamer keineswegs vor jeglicher Kritik behüten, sondern nur zeigen, daß sein Suchen nach der Wahrheit nicht einfach im Konflikt zwischen Theorie und Praxis stecken blieb.

Zur dritten Studie, *Erasme et Mnémosyne*, darf man die vierte, *Erasme et la musique*, eine Nachlese zu Margolins Buch mit dem gleichen Titel, hinzunehmen. Bei beiden geht es primär um eine Technik, die sich der Mensch aneignen kann; beide erschließen ein Feld der weiten Landschaft, die Erasmus in Erfüllung seiner selbstaufgelegten pädagogischen Aufgabe durchwandert hat. Beide bestätigen letztlich die zentrale Bedeutung des gesprochenen Wortes, neben dem die Emblemsprache der Mnemotechnik so gut wie die tonale Ausdrucksweise der Musik eher zu kurz kommen. Der Fülle des Wissens und, entsprechend, der Förderung der Gedächtniskraft maß Erasmus nicht weniger Bedeutung zu als irgendeiner seiner Zeitgenossen, nur bestand er darauf, daß Wissen in zäher geistiger Arbeit natürlich erobert werden müsse. Die Versuche der Renaissance, in Symbol- und Zahlensystemen einen Schlüssel zum universalen Wissen zu finden, ließen ihn unberührt. Er fand an alchemistischen und magisch-kabbalistischen Spekulationen ebenso wenig Geschmack wie an der Dialektik. Sprachkenntnis und Textkritik blieben ihm der Nährboden, aus dem sowohl Verständnis als Gedächtnis hervorwachsen und mit Hilfe beider schließlich auch die humanistische Rhetorik erblühte. Auch der Welt der Musik blieb er trotz einer Reihe von Anknüpfungspunkten im Grunde fremd. Die Musik war ihm vor allem Mittel zum pädagogischen oder religiös-erbaulichen Zweck, auch wenn er den Neoplatonikern folgend einmal von ihrer göttlichen Gewalt sprechen konnte und die letztere vielleicht auch zuweilen selbst empfunden hat.

Die restlichen drei Studien dringen wie Sonden in recht verschiedenen Richtungen vor: *Erasme et la „femme sauvage“* versucht im literarischen Werk des Erasmus gewisse Anknüpfungspunkte an den Manierismus aufzuzeigen; *Sardou, traducteur des „Colloques“* führt in ein kulturelles Milieu des ‚Second Empire‘, wo man kaum erwartet hätte, dem Rotterdamer zu begegnen. *Deux éditions inconnues du „De pueris instituendis“* schließlich präsentiert einen Nachtrag zur umfassenden bibliographischen Studie, die Margolin in seiner

kritischen Ausgabe dieses Werkes vorgelegt hat und deren umsichtige und sorgfältige Dokumentationstechnik nun auch dem Nachtrag zugute kommt. Als Ganzes spiegelt das Buch die Begeisterung, aber auch die erschöpfende Gelehrtenarbeit wieder, die Margolin nun während mancher Jahre den verschiedensten Zweigen der Erasmusforschung zugewendet hat. Es ist ein schöner und würdiger Beitrag zum Erasmusjubiläum, für den man dem Verfasser und seinem Verleger lange dankbar bleiben wird.

*Florenz/Saskatoon*

*Peter G. Bietenholz*

KARL HEINZ BURMEISTER, *Georg Joachim Rhetikus (1514–1574). Eine Bio-Bibliographie*. Wiesbaden, Preßler, 1967/68. Band I: *Humanist und Wegbereiter der modernen Naturwissenschaften*, 206 S. + 6 Abb. Band II: *Quellen und Bibliographie*, 100 S. + 17 Abb. Band III: *Briefwechsel*, 206 S. + 23 Abb.

Der bescheidene Titel verspricht weniger, als was das Werk leistet. Hiermit dürfte erstmals eine vollständige Biographie und zuverlässige Bibliographie des berühmten Vorarlberger Astronomen aus Feldkirch vorliegen. Der Verfasser hat Mut, wenn er im Vorwort das Verhältnis zwischen Kopernikus und Rhetikus nach Klaus als ein historisches Beispiel deutsch-polnischer Freundschaft deutet; wenn man großzügig Kopernikus Polen überläßt, kann man jedoch dafür nicht als Ersatz den Rhätier Germanien einverleiben. Diese beiden Humanisten sind eher ein Beispiel dafür, wie wenig im XVI. Jahrhundert noch die Nationalität als ein ethnisches Prinzip galt.

Der Verfasser widmet den Jugendjahren Joachims in Feldkirch breiten Raum. Sie enden mit der Begegnung (1532) mit Paracelsus, deren Bedeutung Sudhoff schon um die letzte Jahrhundertwende in den Verhandlungen der Basler Naturforschenden Gesellschaft gewürdigt hat. Rhetikus ist wie Tycho Brahe zeitlebens in der Chemie und Medizin ein Paracelsist geblieben. Ob freilich allein der Einfluß von Paracelsus (1493–1541) Rhetikus' Interesse an alchemistischen und medizinischen Fragen zu erklären vermag, ist fraglich; Kopernikus war ebenfalls Mediziner, ohne daß bei ihm die Iatrochemie eine Rolle gespielt hätte.

Es dürfte mehr das allgemeine Leitmotiv des Rinascimento vom Makro-Mikrokosmos bei diesen Naturforscherhumanisten gewirkt haben, welches sowohl bei Tycho Brahe wie bei Rhetikus ein nicht nur akademisches Interesse an der astrologischen Alchemie wachrief. Es existiert von Rhetikus ein Florentiner Manuskript, welches eine lateinische Fassung – freilich nur den Anfang – des Liber Vexationum des Paracelsus darstellt. Diese Übersetzung ist, wie schon Sudhoff (1903/04) feststellte, meisterhaft und übertrifft diejenigen von Dornaeus und von Glauber an stilistischer Eleganz. Sie erweist Rhetikus als großen Humanisten, dessen Universalität nicht im geringsten beeinträchtigt wird, wenn man auch mit der Überschätzung der medizinischen und iatrochemischen Tätigkeit des Vorarlbergers durch