

## Zum Verhältnis von Rhetorik und Ethik im Humanismus

Die Einschätzung der «*vafrities*» bei Erasmus von Rotterdam<sup>1</sup>

Vom Anfang ihrer Koexistenz an war das Verhältnis von Philosophie und Rhetorik belastet.<sup>2</sup> Dieselben Vorwürfe, die bereits Platon gegenüber den Rhetoren seiner Zeit vorgebracht hatte (Oberflächlichkeit, Gefallsucht usw.), wurden in der Renaissance, einer zweiten Blütezeit der Rhetorik nach der Antike, wieder aufgegriffen. Letztlich liefen diese Vorwürfe auf die Unterstellung hinaus, der Redner sei ein Lügner, Faltensteller und Taschenspieler, während der Philosoph sich ausschließlich an der Wahrheit orientiere.<sup>3</sup> Bei Erasmus von Rotterdam findet sich hingegen eine zutiefst positive Wertung der Redekunst, deren Theorie und Praxis er zahlreiche Werke gewidmet hat.<sup>4</sup> Auch seine Überlegungen zur Schriftauslegung sind vom Rückgriff auf die antike Rhetorik und deren Weiterentwicklung im Humanismus, nicht zuletzt durch

---

<sup>1</sup> Diese Überlegungen wurden im Rahmen einer im Wintersemester 1995/1996 an der Universität Freiburg i. Br. veranstalteten Ringvorlesung zum Thema «List – Tücke oder Ausweg» vorgetragen. Sie seien dem moraltheologischen Lehrer als kleines Zeichen der Dankbarkeit gewidmet.

Die Werke des Erasmus werden nach folgenden Ausgaben zitiert:

ASD: Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata, Amsterdam/Oxford 1969ff.

Holborn: Desiderius Erasmus Roterodamus, Ausgewählte Werke, in Gemeinschaft mit A. Holborn, hrsg. v. H. Holborn, München 1964.

LB: Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia emendatiora et auctiora, hrsg. v. J. Clericus, 10 Bde., Lugduni Batavorum 1703 - 1706; Nachdruck: Hildesheim 1961 - 1962.

Opus epistolarum: Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami denuo recognitum et auctum, hrsg. v. P. S. Allen u. a., 12 Bde., Oxonii 1906 - 1958.

<sup>2</sup> Vgl. zuletzt den von der Antike bis zur Gegenwart reichenden Überblick: H. Schanzel/J. Kopperschmidt (Hrsg.), Rhetorik und Philosophie, München 1989.

<sup>3</sup> Vgl. B. Vickers, Rhetorik und Philosophie in der Renaissance, in: H. Schanzel/J. Kopperschmidt (wie Anm. 2) 121 - 157, bes. 141. Zur humanistischen Rhetorik vgl. auch den ausgezeichneten Überblick von J. Monfasani, Humanism and Rhetoric, in: A. Rabl jr. (Hrsg.), Renaissance Humanism. Foundations, Forms, and Legacy, Bd. 3, Philadelphia 1988, 171 - 235.

<sup>4</sup> Vgl. zusammenfassend J. Chomarat, Grammaire et rhétorique chez Erasme, Paris 1981.

Erasmus selber, geprägt.<sup>5</sup> Am Beispiel der List, einer in der philosophischen wie in der christlichen Tradition meist verpönten Vorgehensweise, soll im folgenden der Einfluß der Rhetorik auf deren ethische Bewertung durch Erasmus aufgezeigt werden. Erasmus hat der List durchaus positive Seiten abgewinnen können, diese aber dann nicht als «astutia» oder «dolus», sondern als «vafrities» bezeichnet.

#### A. «vafrities» bei Erasmus<sup>6</sup>

Das von Erasmus gebrauchte Wort «vafrities» gehört nicht zu den Wörtern, die man unbedingt im schulischen Lateinunterricht lernt. Als ich ihm bei meiner Erasmuslektüre zum ersten Mal begegnete, mußte ich das Wörterbuch zu Rate ziehen. Im Handwörterbuch von Georges<sup>7</sup> fand ich neben dem Adjektiv «vafer» und dem Adverb «vafre», die Substantive «vafrementum» und «vafritia», die Form «vafrities» fehlte, ihr Sinn war aber zu erschließen. Für alle diese Formen gibt Georges die Übersetzung «pfiffig, verschmitzt» bzw. «Pfiffigkeit, Verschmitztheit» an. Auf das Vorkommen dieser Wörter in der lateinischen Literatur der Antike und Spätantike werde ich weiter unten im Zusammenhang eingehen.

Schauen wir uns nun etwas näher an, in welchen Zusammenhängen Erasmus dieses Wort verwendet. Er gebraucht «vafrities» zur Charakterisierung eines Verhaltens, das er allgemein als «accommodatio» bezeichnet.<sup>8</sup> Gemeint ist damit die Anpassung eines Redners oder Schriftstellers an die Fassungskraft seines Publikums. Bekannt ist die immer wieder zitierte Stelle aus dem ersten Korintherbrief, in der Paulus davon spricht, daß er «allen alles» geworden sei:

---

<sup>5</sup> Vgl. P. Walter, *Theologie aus dem Geist der Rhetorik. Zur Schriftauslegung des Erasmus von Rotterdam* (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie 1), Mainz 1991; M. Hoffmann, *Rhetoric and Theology. The Hermeneutics of Erasmus* (Erasmus Studies 12), Toronto u. a. 1995.

<sup>6</sup> Vgl. J. Chomarat (wie Anm. 4) 1117f. mit Anm. 279.

<sup>7</sup> K. E. Georges/H. Georges, *Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch*, Bd. 2, Hannover 131972, 3349f. Die Etymologie dieses Wortes, dessen ursprüngliche Form wohl «vabrum» lautet, ist unsicher. Vgl. A. Walde/J. B. Hofmann, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. 2, Heidelberg 31954, 724f.

<sup>8</sup> Zur grundlegenden Rolle der Akkommodation bei Erasmus vgl. P. Walter (wie Anm. 5) 33 - 53.

«Da ich also von niemand abhängig war, habe ich mich für alle zum Sklaven gemacht, um möglichst viele zu gewinnen. Den Juden bin ich ein Jude geworden, um Juden zu gewinnen; denen, die unter dem Gesetz stehen, bin ich, obgleich ich nicht unter dem Gesetz stehe, einer unter dem Gesetz geworden, um die zu gewinnen, die unter dem Gesetz stehen. Den Gesetzlosen war ich sozusagen ein Gesetzloser – nicht als ein Gesetzloser vor Gott, sondern gebunden an das Gesetz Christi –, um die Gesetzlosen zu gewinnen. Den Schwachen wurde ich ein Schwacher, um die Schwachen zu gewinnen. Allen bin ich alles geworden, um auf jeden Fall einige zu retten. Alles aber tue ich um des Evangeliums willen, um an seiner Verheißung teilzuhaben.»

(1 Kor 9,19-23)

Für Erasmus kommt hier deutlich die Haltung der «*accommodatio*» zum Ausdruck. In seiner Paraphrase des Neuen Testamentes gibt er die Kernaussagen dieser Passage folgendermaßen wieder:

«Deshalb habe ich mich den Juden angepaßt (*memet accommodavi*), indem ich bisweilen ein Gelübde ablegte, mir das Hauptscheren, und den Timotheus beschneiden ließ, so als wäre ich ein Jude, obwohl ich wußte, daß das mosaische Gesetz aufgehoben ist, damit ich diejenigen, denen die Verehrung (*superstitio*) des überkommenen Gesetzes noch nicht ausgerissen werden konnte, durch meine Beobachtung des Gesetzes freundlich zu Christus hinziehe (*blande pellicerem ad Christum*) oder sie wenigstens nicht durch schwere Beleidigung von ihm abschrecke ... Denen gegenüber, die vom mosaischen Gesetz frei sind, habe ich mich bisweilen so verhalten, als ob ich selber durch kein Gesetz gebunden wäre, obwohl ich vor Gott durchaus nicht gesetzlos bin, da ich dem Gesetz Christi unterworfen bin, das ich dem mosaischen weitaus vorziehe. Dennoch habe ich mich dem Anschein nach ihrer Fassungskraft und ihrem Gefühl angepaßt (*juxta speciem ad horum captum et affectum memet accommodavi*): etwa indem ich bei den Athenern nicht gehässig gegen ihre Götter gewettert habe, die sie mit großer Frömmigkeit (*superstitio*) verehren, sondern anläßlich der Inschrift eines Altares die Gelegenheit ergriff, auf Christus hinzuweisen. Bezüglich seiner habe ich zunächst meine Rede so abgestimmt (*temperavi sermonem*), daß ich ihn als einen herausragenden und wegen seiner Wundertaten gleichsam unter die Götter erhobenen Menschen vorstellte und nicht als Gott-Menschen, weil ich sie für dieses Geheimnis noch nicht aufnahmefähig wußte. Ja, ich habe aus ihren Schriftstellern Zeugnisse angeführt und alles getan, um sie zu Christus zu locken. Nichts habe ich eigennützig getan und nichts leichtsinnigerweise (*vitio levitatis*), sondern alles in dem Bemühen, das Evangelium auszubreiten.»<sup>9</sup>

<sup>9</sup> LB Bd. 7, 890 A-C. Sofern nicht anders angegeben, stammen die Übersetzungen vom Verf.

Das Verhalten des Paulus, das Erasmus hier als Akkommodation beschrieben hat, faßt er in seiner Schrift «*Ratio verae theologiae*» (1520) mit dem Begriff «*vafrities*» zusammen: «Mit welcher Beweglichkeit handelt Paulus überall sozusagen wie ein Chamäleon und verwandelt sich in alles, um von überallher Christus Gewinn zu verschaffen.»<sup>10</sup> Bereits in der Antike galt das Chamäleon, wie Erasmus in dem *Adagium* «*Chamaeleonte mutabilior*» mit Berufung auf Aristoteles ausführt, als Verwandlungskünstler.<sup>11</sup> Als wenn es der Vergleiche noch nicht genug wären, nennt Erasmus den Apostel Paulus in demselben Werk einen Polypen.<sup>12</sup> Der Polyp ändert, wie Erasmus Plinius und Plutarch entnimmt, nicht nur seine Farbe, wenn er sich fürchtet, sondern gleicht sie auch dem jeweiligen Hintergrund an. So hat Erasmus bereits 1508 in dem *Adagium* «*Polypi mentem obtine*» unter den Gestalten, auf die die sprichwörtliche Verwandlungsfähigkeit des Polypen zutrifft, neben dem wendigen Odysseus auch Paulus genannt, der «in heiliger Prahlerei sich gerühmt habe, diese fromme Schläue (*pia vafricie*) angewandt zu haben und allen alles geworden zu sein, um alle für Christus zu gewinnen».<sup>13</sup>

In der Widmungsvorrede zu seiner 1519 erschienenen Paraphrase der beiden Korintherbriefe fügt Erasmus den aus dem Tierreich genommenen Metaphern des Chamäleon und des Polypen die Gestalten des griechischen Meergottes Proteus und des etruskischen Gottes Vertumnus hinzu, die wegen ihrer Verwandlungsfähigkeit in der Antike sprichwörtliche Bedeutung hatten, und nennt Paulus nicht nur «*vafer*», sondern auch «*lubricus*».<sup>14</sup>

Wie bereits in der oben zitierten Passage aus der Paraphrase des ersten Korintherbriefes deutlich geworden ist, bezieht Erasmus alle diese Bilder auf den Apostel, weil dieser «allen alles werden» wollte. Paradebeispiel dafür ist für Erasmus dessen Verhalten auf dem Areopag. Nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte hat Paulus dort in seiner Predigt auf einen Altar Bezug genommen, der einem «unbekannten Gott» geweiht war, und versucht, den Athenern den Gott der Christen als den vorzustellen, den sie unbekannterweise verehren (vgl. Apg 17,22-31). In

---

<sup>10</sup> «Quanta vafritie Paulus ubique chamaeleonta quempiam, ut ita loquar, agit et in omnia vertitur, ut undique lucri nonnihil addat Christo»: Holborn 223, Z. 33 - 36.

<sup>11</sup> Vgl. ASD Bd. II-5, 241f.

<sup>12</sup> «fit Paulus omnia omnibus quendam, ut ita dicam, polypum agens»: Holborn 248, Z. 31.

<sup>13</sup> ASD Bd. II-1, 201, Z. 342 - 344. Vgl. auch J. Chomarat (wie Anm. 4) 929 Anm. 368.

<sup>14</sup> «Cum Paulus noster vbique vafer sit ac lubricus, in his tamen duabus epistolis sic polypum ac chamaeleontem, sic Proteum ac Vertumnum quendam agit ...» (*Opus epistolarum* Nr. 916, Bd. 3, 490, Z. 364 - 369). In seiner Schrift «*De Copia*» breitet Erasmus den ganzen ihm bekannten Bilder- und Beispielschatz bezüglich der «inconstantia» aus. Vgl. ASD Bd. I-6, 265, Z. 721 - 269, Z. 864.

der Anmerkung zur Stelle charakterisiert Erasmus dieses Vorgehen des Apostels als «pia vafrities», da er, wie bereits Hieronymus festgestellt hat, eine in Athen vorhandene Altarinschrift für seine Zwecke umgebogen habe. Eigentlich habe der «titulus» gelautet: «Diis Asiae, et Europae, et Africae, Diis ignotis et peregrinis», und Paulus habe daraus, unter Weglassung der übrigen Bezeichnungen sowie durch Veränderung des Numerus vom Plural in den Singular, einen «Deus ignotus» gemacht.<sup>15</sup> In der für die zweite Auflage (1519) überarbeiteten Fassung nennt Erasmus dieses Vorgehen «civilitas» (herablassendes, leutseliges Verhalten) und empfiehlt es denen, die nicht nur Heiden, sondern auch durch schlechte Erziehung heruntergekommene Fürsten zur Frömmigkeit hinführen wollen. Denn ihnen gegenüber richtet man durch Drohungen nichts aus, sondern verstockt sie eher, während es durch «dissimulatio» gelingen kann, sie zu bessern. Wörtlich fügt er hinzu: «Vielleicht darf es nicht getadelt werden, wenn gute Männer sich an Königshöfen so verhalten, daß sie allmählich die Zuneigung der Fürsten gewinnen, vorausgesetzt, sie sind nicht Urheber öffentlicher Ungerechtigkeit, wenn sie auch zu einzelner unfreiwillig ihre Zustimmung geben.»<sup>16</sup>

Die «vafrities» des Paulus besteht für Erasmus aber nicht nur darin, daß jener die genannte Inschrift für seine Zwecke zurechtmachte («de-torquere»), sondern auch darin, daß er Zitate heidnischer Schriftsteller verwandte, um dadurch bei seinen Hörern und Lesern Eindruck zu machen.<sup>17</sup> In der gleichen Areopagrede habe Paulus ja auch ein Zitat aus Arats «Phainomena» auf den christlichen Gott bezogen (vgl. Apg 17,28), ähnlich wie er sich im Titusbrief auf Epimenides berief (vgl. Tit 1,12). Für einen Humanisten, der die Schriften der Alten ebensowenig wie die Bibel als einen Steinbruch betrachtet, aus dem man beliebig Material herausholen kann, um es an anderer Stelle wiederzuverwenden, ist dies zunächst ein illegitimes Verfahren. Aber der gute Zweck, die Bekehrung gebildeter Griechen, scheint dieses Mittel zu rechtfertigen.

---

<sup>15</sup> Zur Darstellung des Hieronymus wie zu deren historischer Bewertung vgl. E. Norden, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Stuttgart 41956, 117 - 124. Bereits in seiner satirischen Schrift «*Laus stultitiae*» hatte Erasmus in der überarbeiteten Fassung von 1514 diese Aussage des Hieronymus zitiert und damit einen Seitenhieb gegen die Theologen verbunden, die einzelne Worte aus ihrem Kontext reißen und für ihre Zwecke nutzbar machen, so daß sie um ihrer Schamlosigkeit willen häufig gar von den Juristen beneidet werden. Vgl. ASD Bd. IV-3, 183, Z. 998 - 184, Z. 9.

<sup>16</sup> Vgl. LB Bd. 6, Sp. 501 E sowie A. Reeve/M. Screech (Hrsg.), *Erasmus' Annotations on the New Testament. Acts-Romans-I and II Corinthians. Facsimile of the Final Latin Text with All Earlier Variants* (Studies in the History of Christian Thought 42), Leiden u. a. 1990, 311. Zur «dissimulatio» aus rhetorischer Sicht vgl. H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart 31990, 446 - 450.

<sup>17</sup> Vgl. «*Apologia ad Iacobum Fabrum*»: LB Bd. 9, 51 A.

Als der einflußreiche Theologe der Sorbonne Noël Beda Erasmus wegen der Charakterisierung des Paulus mittels des Adjektivs «vafer» angreift, stellt Erasmus klar: Für Beda scheint es nur eine negative Bedeutung dieses Wortes zu geben; für ihn selber gibt es auch eine positive, eben diejenige, welche er auf das Verhalten des Paulus bezieht. Er sieht darin nichts anderes als eine Befolgung der in den Evangelien gegebenen Aufforderung, klug zu sein wie die Schlangen (vgl. Mt 10,16), und gibt Beda den Rat, sich mit Hieronymus zu streiten, von dem er, Erasmus, diese Einschätzung habe.<sup>18</sup> Nun ist freilich festzuhalten, daß Hieronymus Paulus zwar des unlauteren Zitierens zeihet, dies aber nicht als «(pia) vafritia» kennzeichnet.<sup>19</sup> Dies tut erst Erasmus. In der Auseinandersetzung mit Luther, der ihn selber «aalglatt» genannt hat, zieht er es vor, die Wendigkeit des Paulus, die er auch hier betont, nicht als «vafrities» zu bezeichnen, sondern spricht lieber von dessen «caritas»: Paulus handelt «non malitiosa callidaque vafritie, sed humanae salutis avidissima caritate».<sup>20</sup>

## B. Das Wortfeld «vafer» im klassischen und nachklassischen Latein

Im klassischen Latein scheint das Wortfeld «vafer» hauptsächlich in einem negativen Sinn gebraucht worden zu sein. Cicero z. B. verbindet das Wort «vafer» häufig mit «veterator» oder «malitiosus», manchmal mit beiden.<sup>21</sup> In «De officiis» findet sich die folgende Klimax, die fast sämtliche Verschlagenheitstermini der lateinischen Sprache enthält und in «vafer» gipfelt: «non viri boni, versuti potius, obscuri, astuti, fallacis, malitiosi, callidi, veteratoris, vafri» (off. 3,13,57). Auf Deutsch ist diese Aufzählung kaum adäquat wiederzugeben.

Bei Horaz begegnet einigemale das Adjektiv «vafer» im Sinne von «schlau, gerissen» (vgl. *carm.* 3,7,12; *serm.* 1,3,130; 2,3,21; 2,4,55; 2,5,24). Reizvoll ist die Kombination «ius vafrum» (*serm.* 2,2,131), zu überset-

<sup>18</sup> Vgl. «Supputatio errorum N. Beddae»: LB Bd. 9, 679 E-F; Beda hatte seine Kritik an der Vorrede zur Paraphrase der beiden Korintherbriefe festgemacht (vgl. die in Anm. 14 zitierte Stelle). Bereits in seiner Frühschrift «Antibarbarorum liber» hat Erasmus Mt 10,16 in diesem Sinn gedeutet. Vgl. ASD Bd. I-1, 87, Z. 4f.; 118, Z. 19 - 21.

<sup>19</sup> Vgl. PL 26, 605 - 610.

<sup>20</sup> «Hyperaspistes» II: LB Bd. 10, 1348 E.

<sup>21</sup> «quia ... non sunt in disputando vafri, non veteratores, non malitiosi» (rep. 3,16,26); «de homine minime vafro [i. e. Epikur] male existimant» (nat. deor. 1,85); «qui [i. e. Chrysippus] Stoicorum somniorum vaferrimus habetur interpres» (nat. deor. 1,39); «nihil sane vafre nec malitiose facere conatus est» (Verr. 2,132).

zen etwa mit «[das] Recht mit seinen Kniffen».<sup>22</sup> Seneca gebraucht das Wort im Zusammenhang seiner Ablehnung überflüssiger Studien. Wenn sich die entscheidenden Fragen von Leben und Tod stellen, hilft die als dialektische Gewandtheit verstandene «vafritia» nicht weiter: «Non vacat mihi verba dubie cadentia consecrari et vafritiam in illis meam experiri» (ep. 49,7). Weitere Beispiele für diesen Gebrauch des Wortes «vafer» und seiner Derivate ließen sich mit nicht allzu großer Mühe beibringen. Erasmus ist die ambivalente Bedeutung, die diese Worte in der antiken Literatur weitgehend hatten, keineswegs entgangen. Dies zeigt sich etwa in der dem rhetorischen Problem der Amplifikation gewidmeten Schrift «De Copia», in der Erasmus die aus der Antike bekannten Stereotypen vom listigen Hannibal bzw. Punier und vom listigen Odysseus aufgreift.<sup>23</sup>

Die christlichen Autoren, bei denen das Wortfeld selten begegnet, haben eher die negative Bedeutung übernommen: Bei Augustinus etwa heißt es, daß jemand, der etwas aus List («astu») tut, als «vaferimus» eingeschätzt wird.<sup>24</sup> Hieronymus gebraucht das Adjektiv in seinen Briefen, um damit spöttisches Reden bzw. einen auf den Märkten umherziehenden, Gerüchte ausstreuenden, rabulistischen und nur im Hinblick auf üble Nachrede einfallsreichen Mönch zu kennzeichnen.<sup>25</sup> Marius Mercator verwendet das Substantiv in seiner Übersetzung von Predigten des Nestorius in der auch bei Erasmus begegnenden sprachlichen Form.<sup>26</sup> Im mittelalterlichen Latein werden Wortbildungen wie «vafrementum» und «vafritas» im Sinne von Kriegslist gebraucht.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> So die deutsche Übersetzung, in: Q. Horatius Flaccus, *Sermones et epistolae*. Übersetzt und zusammen mit H. Färber bearbeitet von W. Schöne, München 1979, 81.

<sup>23</sup> «Hannibale vafrior»: ASD Bd. I-6, 106, Z. 955f.; vgl. Valerius Maximus VII, 3 ext. 8: «Hannibalis vafri mores»; «Fingendus autem Poenus {foedifragus, {vafer, {insolens ...» (ebd. 208, Z. 314); «Vlysem {vafrum, {mendacem ...» (ebd. 210, Z. 348).

<sup>24</sup> C. Iulian. op. imperf. 3, 145: CSEL 85/1, 452, Z. 27.

<sup>25</sup> Epist. 38,5: «cavillentur vafriora licet» (CSEL 54, 293, Z. 4f.); epist. 50,1: «circumforanum monachum rumigerulum, rabulam, uafrum tantum ad detrahendum» (ebd. 388, Z. 7 - 10). Erasmus geht in den Scholien seiner Ausgabe der Hieronymus-Briefe jeweils auf das zu seiner Zeit eher ungebräuchliche Wort ein und erklärt es: Im ersten Fall bezeichnet das Wort nach seiner Auffassung eher etwas Scherzhaftes als etwas beißend Verletzendes («Vafriora») Idest, salsiora, magis quam mordacia»: Eusebii Hieronymi Stridonensis Opera omnia ... cum argumentis et scholiis Desiderii Erasmi Roterodami, Basel 1516, Bd. 1, fol. 69r B; im zweiten Fall gebraucht Hieronymus dieses Wort für einen geschwätzigen und schlauen, im Beurteilen von Lastern naseweisen Menschen («Vafrum uocat dicacem et argutum et in taxandis uitiiis nasutum»: ebd. Bd. 3, fol. 52v C).

<sup>26</sup> Dort heißt es über die letzte der Versuchungen Jesu durch den Teufel: «ultimum numero, ejusmodi tamen ut inter caetera ob vafritiem primas facile ferat» (Nestorii tractatus contra Pelagium: PL 48, 210 C).

<sup>27</sup> Vgl. C. du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Nachdruck: Graz 1954, Bd. 8, 232.

Eine eher positive Sicht der «*vafritia*» läßt sich unter den klassischen Autoren bei Valerius Maximus<sup>28</sup> erkennen, der damit, soweit ich sehe, relativ allein steht. Der zur Zeit des Kaisers Tiberius bezeugte Autor hat in seiner unter dem Titel «*Facta et dicta memorabilia*» überlieferten Exempla-Sammlung den «*Vafre dicta aut facta*»<sup>29</sup> ein eigenes Kapitel gewidmet (7,3). Es steht zwischen den «*Sapienter dicta aut facta*» (7,2) und «*Strategemata*» (7,4) überschriebenen Kapiteln,<sup>30</sup> die einen sinnvollen unmittelbaren Kontext ergeben, während das siebte Buch insgesamt auf den ersten Blick eher zusammenhanglos zu sein scheint. Bei genauem Hinsehen kann man jedoch erkennen, daß es hier um die Wechselfälle des Lebens geht, um das Glück (7,1), um die Niederlage bei Wahlen (7,5), um extreme Notlagen (7,6). Die Kapitel 2 - 4, die von der «*sapientia*», der «*vafritia*» und der Kriegslust handeln, «bringen Beispiele, wie der Mensch mittels seiner geistigen Fähigkeiten gelegentlich doch Auswege aus hoffnungslos scheinenden Situationen zu finden vermag ... *Sapientia*, *vafritia* und die sich in den *strategemata* dokumentierende *calliditas* sind die Chancen des Menschen, seinem Glück etwas nachzuhelfen. Die ihnen gewidmeten Rubriken fügen sich damit genau passend dem Tenor des Trostes ein, der für dieses siebte Buch kennzeichnend ist.»<sup>31</sup>

Nachdem er Weisheit («*sapientia*») bzw. Klugheit («*prudencia*») als eine Erscheinungsform des Glücks («*felicitas*»: 7,1) vorgestellt hat, charakterisiert Valerius Maximus die im darauffolgenden Kapitel gesammelten Beispiele folgendermaßen: «Es gibt eine andere Kategorie von Taten und Worten, die etwas von der Weisheit abweicht und mit «Schlauheit» bezeichnet wird: Sie gelangt nur, wenn sie zum Betrug greift, ans Ziel ihrer Wünsche und strebt eher auf verborgenen Pfaden als auf offenen Wegen nach Ruhm.»<sup>32</sup> «*Vafritia*» wird hier als mit der

<sup>28</sup> Vgl. M. v. Albrecht, *Geschichte der römischen Literatur*, Bd. 2, Bern/München 1992, 852 - 859.

<sup>29</sup> In der deutschen Übersetzung mit «*Schlaue Worte oder Taten*» (*Valerius Maximus, Facta et dicta memorabilia*/Denkwürdige Taten und Worte, Lateinisch/Deutsch, übersetzt und hrsg. v. U. Blank-Sangmeister (Reclams Universalbibliothek 8695), Stuttgart 1991, 203, in der italienischen mit «*Parole dette o azioni compiute con furberia*» (*Valerio Massimo, Detti e fatti memorabili*, a cura di R. Faranda, Torino 1971, 549) wiedergegeben.

<sup>30</sup> Die Überschriften stammen nicht von Valerius Maximus (vgl. M. v. Albrecht [wie Anm. 28] 852), geben aber den Inhalt der jeweiligen Kapitel treffend wieder.

<sup>31</sup> R. Honstetter, *Exemplum zwischen Rhetorik und Literatur. Zur gattungsgeschichtlichen Sonderstellung von Valerius Maximus und Augustinus*, Diss. phil. Konstanz 1977, 39f.

<sup>32</sup> «*Est aliud factorum dictorumque genus, a sapientia proximo deflexu ad vafritia nomen progressum, quod, nisi fallacia vires adsumpsit, finem propositi non invenit laudemque occulto magis tramite quam aperta via petit*» (7,3 initium). Deutsche Übersetzung: *Valerius Maximus* (wie Anm. 29) 203.

Weisheit verwandt gekennzeichnet («proximo deflexu»<sup>33</sup>) und als Weg zur Erreichung eines gesetzten Zieles beschrieben, der bewußt eine Täuschung («fallacia») einsetzt und mehr auf dunklem Pfad als auf offener Straße zum Ziel gelangt.

Die folgenden zwanzig Beispiele – je zehn aus der römischen bzw. «ausländischen» Geschichte – zeigen, daß das so gekennzeichnete Verhalten für Valerius nichts Negatives an sich hat, sondern wegen der dadurch erreichten Ziele durchaus positiv zu werten ist. So hat der Oberpriester des Diana-Tempels auf dem Aventin zwar ein «pium furtum» vollbracht, als er den sabinischen Bauer zum rituellen Bad in den Tiber schickte und in der Zwischenzeit die von diesem mitgeführte überaus große und schöne Kuh opferte, an deren Opfer das Orakel die Zusage der Weltherrschaft für die Heimat des Opfernden geknüpft hatte; aber er hat dadurch für alle Zeiten Rom diesen Vorrang gesichert (7,3,1). «Vafre» – und das ist in diesem Fall wohl mit geistesgegenwärtig zu übersetzen – hat Iunius Brutus einen Sturz fingiert und die Erde geküßt, als das delphische Orakel dem den Vorrang in Rom versprach, der als erster von allen Anwesenden die Mutter küßt (7,3,2). Neben dem Adjektiv «vafer» (7,3,6; 7,3 ext. 8) und dem Substantiv «vaframentum» (7,3 ext. 2 u. 4 u. 7) gebraucht Valerius folgende Synonyme: «calliditas» (7,3,3; 7,3 ext. 1 u. 7) bzw. «callidus» (7,3 ext. 3 u. 6), «sagacitas» (7,3,3), «astutia» (7,3,8; 7,3 ext. 5 u. 7), «fallacia» (7,3,8). Er umschreibt den Vorgang auch mit «dissimulare» (7,3,7; 7,3 ext. 9) bzw. «simulation» (7,3 ext. 10) und «deflectere» (7,3,7).

Im Anschluß an die «vafre dicta aut facta» führt Valerius Beispiele für «strategemata» an, die er als eine herausragende Untergruppe der Schlaueheit klassifiziert, die von jedem Tadel weit entfernt sei («pars calliditatis egregia et ab omni reprehensione remota»). Da sich im Lateinischen kein adäquates Wort findet, gebraucht er für diese Gruppe das griechische «strategemata» (7,4 intr.).<sup>34</sup>

Literarisch hat Erasmus Valerius Maximus nicht besonders geschätzt. In seinem «Ciceronianus» schreibt er: «Er ist Cicero so ähnlich wie ein Maultier einem Menschen. Man glaubt kaum, daß der Autor ein Mann aus Italien oder ein Zeitgenosse [Ciceros] gewesen ist, so verschieden ist die ganze Diktion. Man könnte ihn eher für einen Afrikaner halten und würde kaum ein gekünstelteres Lied finden.»<sup>35</sup> Als Lieferanten von

---

<sup>33</sup> «Deflexus» muß keineswegs einen negativen Beigeschmack haben. Vgl. Georges (wie Anm. 7) 1976f.

<sup>34</sup> Erinnert sei in diesem Zusammenhang an das gleichnamige Werk des S. Iulius Frontinus, der 100 n. Chr. zum dritten Mal Konsul war. Zu ihm vgl. M. v. Albrecht (wie Anm. 28) 986.

<sup>35</sup> «Tam similis est Ciceroni, quam mulus homini, adeo vt vix credas vel Italum fuisse qui scripsit, vel hoc aetatis vixisse, tam diuersum est totum dictionis genus, Afrum quem-

«exempla», der Valerius ja hauptsächlich sein wollte, hat Erasmus ihn hingegen oft benutzt.<sup>36</sup> Seinen Lesern rät er, diesen zu konsultieren «*citra vestigandi taedium*».<sup>37</sup> Erasmus rennt mit diesem Rat offene Türen ein, Valerius Maximus war einer der beliebtesten Autoren der Frühdruckzeit.<sup>38</sup>

## C. Das rhetorische Ideal des situationsangepaßten Sprechens

Nachdem wir bislang der Fährte des von Erasmus gebrauchten Wortes «*vafrities*» gefolgt sind, gilt es, noch einmal zu der bei ihm damit verbundenen Sachfrage zurückzukehren. Das Verhalten des Apostels Paulus, der allen alles werden wollte, war bereits in der Alten Kirche nicht unumstritten. Genauer gesagt, man stritt sich um die rechte Bewertung dieser *Maxime*. Es gab im Grunde zwei unterschiedliche Deutungen, die sich idealtypisch im Streit des Augustinus mit Hieronymus über die Bewertung des Verhaltens des Paulus festmachen lassen.<sup>39</sup> Hieronymus hatte im Gefolge des Origenes die *Maxime* des Paulus und dessen entsprechendes Verhalten als «*dispensatio*», zu übersetzen etwa «*situationsentsprechendes Handeln*», gedeutet.<sup>40</sup> Paulus konnte, nachdem er

---

*piam esse dicas, nec vllum carmen laboratius*»: ASD Bd. I-2, 657, Z. 25 - 28. Vgl. auch «*De Copia*»: ASD Bd. I-6, 46, Z. 383 - 385; Brief an Johann Choler (1535): *Opus epistolarum* Nr. 3032, Bd. 11, 178, Z. 243f.

<sup>36</sup> Vgl. «*De ratione studii*»: ASD Bd. I-2, 127, Z. 5f.; «*De Copia*»: ASD Bd. I-6, 259, Z. 541 - 543; Vorwort zu «*Apophthegmata*» (1531): *Opus epistolarum* Nr. 2431, Bd. 9, 126, Z. 35 - 37.

<sup>37</sup> «*De conscribendis epistolis*»: ASD Bd. I-2, 235, Z. 13.

<sup>38</sup> Vgl. M. Flodr, *Incunabula classicorum*. Wiegendrucke der griechischen und römischen Literatur, Amsterdam 1973, 306 - 308; Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts, hrsg. v. der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verbindung mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel, 1. Abteilung, Bd. 21, Stuttgart 1994, 24 - 27.

<sup>39</sup> Vgl. R. Hennings, Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal 2,11-14 (*Supplements to Vigiliae Christianae* 21), Leiden u. a. 1994, 248 - 263, der hier die kontroverse Beurteilung des Streites zwischen Petrus und Paulus (vgl. Gal 2,11-14) durch Augustinus und Hieronymus darstellt, aus der sich auch die unterschiedliche Sicht des Verhaltens der beiden Apostel durch die genannten Kirchenväter entnehmen läßt.

<sup>40</sup> Hieronymus schreibt an Augustinus: «*ego, immo alii ante me exposuerunt causam, quam putauerant, non officiosum mendacium defendentes, sicut tu scribis, sed docentes honestam dispensationem*» (CSEL 34, 300, Z. 12 - 15). Vgl. R. Hennings (wie Anm. 39) 253. Auch Johannes Chrysostomus, ein Zeitgenosse der beiden Kontrahenten Augustinus und Hieronymus, verteidigt in der Schrift «*De sacerdotio*» sein als List («*apate*») gegenüber einem Freund qualifiziertes Verhalten, indem er es als «*oikonomia*», lateinisch «*dispensatio*», rechtfertigt (sac. I,7: SC 272, 98, Z. 52). Erasmus hat 1525 die editio princeps dieses

einmal Christ geworden war, nur zum Schein wie ein Jude oder ein Heide handeln. Er hat es getan, um Menschen für Christus zu gewinnen. Augustinus hingegen hat diese Bewertung verworfen: Wenn Paulus sich nur zum Schein so verhalten hätte, hätte er sich einer, wenn auch von seinem Diensteifer hervorgebrachten Lüge («*officiosum mendacium*») schuldig gemacht. Da das bei einem Apostel unmöglich ist, muß sein Verhalten anders interpretiert werden. Paulus hat nicht fingiert, sondern gehandelt wie ein Arzt, der mit seinen Patienten mitleidet und sich in sie hineinversetzt.<sup>41</sup> Während sich in der christlichen Tradition die Interpretation Augustins durchgesetzt hat,<sup>42</sup> greift Erasmus, wie auch sonst oft, auf die von Origenes vertretene Auslegung zurück, die die Anpassungsfähigkeit des Apostels nicht moralisch wertet, sondern funktional betrachtet.<sup>43</sup>

Diese funktionale Sicht eignet auch Erasmus, der das Verhalten des Paulus nach den Kriterien der Rhetorik beurteilt und ihm dabei hohes Lob zollt. Aufgabe des Redners ist es bekanntlich, sein Publikum zu überzeugen, indem er folgende Mittel einsetzt: «*docere, delectare, movere*». Da das «*docere*», das Erzählen oder Argumentieren, sehr bald Überdruß erregt, ist es notwendig, den Bericht bzw. das Argumentieren so zu würzen («*delectare*»), daß die Menschen gerne zuhören, entscheidend aber ist es, die Zuhörer innerlich so zu ergreifen («*movere*»), daß sie sich nachhaltig gewinnen lassen. Die richtige Mischung dieser Elemente, die sich nicht abstrakt bestimmen läßt, sondern von dem jeweiligen Publikum und von der zu behandelnden Sache abhängt, wird als «*decorum*» bzw. «*aptum*» bezeichnet.<sup>44</sup> Paulus beherrscht in den Augen des Erasmus alle Stilmittel der Rhetorik und er wendet sie «*apte*»

---

Werkes veranstaltet und Willibald Pirckheimer gewidmet (vgl. *Opus epistolarum* Nr. 1558, Bd. 6, 44 - 52).

<sup>41</sup> Hieronymus zitiert aus einem früheren Brief Augustins: Paulus habe gehandelt «... *compassione misericordie, non simulatione fallaci. Fit enim tanquam aegrotus, qui ministrat aegrotis, non cum se febres habere mentitur, sed cum animo condolentis cogitat, quem ad modum sibi seruire uellet, si ipse aegrotaret*» (CSEL 34, 301, Z. 10 - 14); «*non scilicet mentientis astu, sed compatiens affectu*» (ebd. 312, Z. 13 - 313, Z. 1; wiederholt 313, Z. 14 - 314, Z. 1). Johannes Chrysostomus stellt in seiner Verteidigung (vgl. die vorhergehende Anm.) gerade das listige Handeln der Ärzte heraus, die damit schon manches Leben gerettet hätten (sac. I,7: SC 272, 94, Z. 6 - 96, Z. 44).

<sup>42</sup> Vgl. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, 2. Teilband (1 Kor 6,12-11,16) (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament VII/2), Solothurn u. a. 1995, 350 - 352. Zu Augustinus vgl. außerdem A. M. La Bonnardière, *Le dol et le jeu d'après saint Augustin*, in: *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino*, Torino 1975, 868 - 883.

<sup>43</sup> Vgl. LB Bd. 6, 807 D - 819 B (Anmerkung zu Gal 2,14). Zur Wertschätzung des Origenes durch Erasmus vgl. A. Godin, *Erasmus lecteur d'Origène*, Genève 1982 (*Travaux d'humanisme et renaissance* 190), der allerdings auf die hier besprochene Problematik, soweit ich sehe, nicht eingeht.

<sup>44</sup> Vgl. H. Lausberg (wie Anm. 16) 140 - 145.

an. In der bereits zitierten Widmungsepistel zu seiner Paraphrase der beiden Korintherbriefe führt Erasmus aus, wie er das versteht. Paulus wendet sich an die Korinther, die das Griechentum in besonderer Weise verkörpern, was in diesem Zusammenhang wohl bedeutet: die nur durch eine besondere rhetorische Leistung zu überzeugen sind. Paulus zieht alle Register: Er beschwört, bittet, droht; er macht sich gering oder streicht seine Stellung heraus; er lobt und tadelt; er fordert einiges offen, während er anderes eher insinuiert; er redet geradeheraus und ironisiert, u. a. m. Er scheint sich selber so unähnlich zu sein, daß er sich dennoch auf ganz besondere Weise ähnlich ist, so unbeständig, daß er wieder besonders beständig ist. Dies gründet darin, daß Paulus immer im Dienst Christi handelt und auf das Wohl der ihm anvertrauten Herde bedacht ist.<sup>45</sup> Indem er Paulus mit einem Fluß vergleicht, findet Erasmus zu besonders schönen Bildern:

«Bei ihm herrscht solche Wendigkeit, daß man kaum denselben Menschen reden zu hören glaubt. Bald quillt er wie eine klare Quelle hervor, bald stürmt er wie ein gewaltiger Sturzbach dahin und reißt vieles mit; bald fließt er ruhig und sanft, bald breitet er sich wie in einen See ergossen aus; bald verbirgt er sich irgendwo und bricht an anderer Stelle unerwartet hervor; in wunderschönen Mäandern berührt er bald diese, bald jene Gestade; bisweilen entfernt er sich weit [von seinem ursprünglichen Bett] und kehrt in weitem Bogen zu sich zurück.»<sup>46</sup>

In bezug auf die bereits mehrfach genannte Areopagrede des Paulus führt Erasmus aus, daß der Apostel hier, indem er die ursprüngliche Inschrift in seinem Sinn und zu seinem Zweck verdrehte, ein in der griechischen Rhetorik als besonders elegant empfundenes Stilmittel einsetzte, nämlich etwas zu Tuendes als bereits geschehen vorzustellen.<sup>47</sup>

Wie ist dieses Verfahren zu bewerten? Für einen Redner ist es nicht nur legitim, sondern sogar notwendig, Kunstgriffe anzuwenden. Dies beinhaltet auch eine gewisse Freiheit im Umgang mit historischen Fak-

---

<sup>45</sup> Vgl. *Opus epistolarum* Nr. 916, Bd. 3, 490, Z. 364 - 388.

<sup>46</sup> «Tanta vafrities est, non credas eundem hominem loqui. Nunc vt limpidus quidam fons sensim ebullit, mox torrentis in morem ingenti fragore deuoluitur, multa obiter secum rapiens; nunc placide leniterque fluit, nunc late velut in lacum diffusus expatiatur. Rursum alicubi se condit ac diuerso loco subitus emicat; cum visum est, miris maeandris nunc has nunc illas lambit ripas; aliquoties procul digressus reciprocato flexu in sese redit»: *Opus epistolarum* Nr. 916, Bd. 3, 491, Z. 393 - 399. Wenn J. Chomarat (wie Anm. 4) 930 meint, Paulus sei für Erasmus das Beispiel eines vollkommenen Redners, für den allerdings die «delectatio» keine Rolle spiele, scheint dies die Einschätzung des Erasmus doch nicht genau zu treffen. Ein Redner, der nicht auch «erfreuen» wollte, wäre für ihn kein guter.

<sup>47</sup> Vgl. LB Bd. 10, 1437 C.

ten. Bereits Cicero hat den Rednern zugestanden, bei der Darstellung von Geschehnissen zu lügen, um die Rede zuzuspitzen. Allerdings sollen sie sich dabei auf «mendaciuncula» beschränken.<sup>48</sup> Auch Erasmus gesteht dem Redner gewisse Freiheiten zu, etwa, wenn dieser Personen Worte in den Mund legt, welche sie so nicht gesagt haben, wobei er sich freilich immer am «decorum» zu orientieren hat.<sup>49</sup> Erasmus stellt zumal dem christlichen Redner keineswegs einen Freibrief aus. Er hat sich über das rhetorische «decorum» hinaus an der Hl. Schrift und an der kirchlichen Lehre zu orientieren, kann aber innerhalb dieses Rahmens durchaus eine gewisse Gestaltungsfreiheit für sich in Anspruch nehmen. So kritisiert Erasmus willkürlichen Umgang mit aus ihrem Kontext gerissenen Zitaten, den er besonders bei Theologen und Juristen feststellt.<sup>50</sup> Etwas anderes ist die publikumszugewandte Art, eine Rede vorzutragen, die alle rhetorischen Möglichkeiten ausschöpft. Die Wahl der rhetorischen Mittel hängt vom Publikum und vom Gegenstand der zu vermittelnden Sache sowie natürlich auch von der Kunstfertigkeit des Redners ab. Legitimiert wird das Vorgehen durch das Ziel, das hinsichtlich der geistlichen Beredsamkeit im ewigen Heil der Zuhörer besteht. Um sie dahin zu führen, darf der Prediger den Schatz der Rhetorik ausschöpfen. Solches Verhalten würde in den Augen des Erasmus nur desavouiert durch persönliches Gewinnstreben, Profilierungssucht, Neid usw. des Predigers. Diese Fehlhaltungen vertragen sich mit seiner Predigtaufgabe nicht, rhetorische Übertreibungen gegenüber einem wenig empfindsamen Publikum, sogar Grenzfälle wie das bei Paulus beobachtete Verfälschen von Zitaten aber wohl.<sup>51</sup> Der Gegensatz zur Wahrheit besteht für Erasmus, wie Jacques Chomarat überzeugend herausgearbeitet hat, nicht in der Lüge, sondern in der Gewalt.<sup>52</sup> Für Erasmus hängt die ethische Beurteilung einer Handlung vielfach, wenn auch nicht ausschließlich, von den Umständen ab. Je nachdem kann dasselbe Handeln lobens- oder tadelnswert sein. Die Motive sind letztlich entscheidend dafür, ob ein flexibler Mensch als «inconstans» oder als «omnium horarum homo» einzuschätzen ist.<sup>53</sup> Wir können also fest-

---

<sup>48</sup> «Concessum est rhetoribus ementiri in historiis, ut aliquid dicere possint argutius» (Brut. 42); «sive habeas vere, quod narrare possis, quod tamen mendaciunculis aspergendum, sive fingas» (de orat. 2,241).

<sup>49</sup> Vgl. «De Copia»: ASD Bd. I-6, 211, Z. 384 - 407 (sermocinatio); 256, Z. 476 - 258, Z. 493 (de fictis narrationibus).

<sup>50</sup> Vgl. die o. in Anm. 15 zitierte Stelle aus «Laus stultitiae».

<sup>51</sup> Vgl. J. Chomarat (wie Anm. 4) 1116 - 1118. Vgl. die o. bei Anm. 9 zitierte Passage aus der Paraphrase des ersten Korintherbriefes, in der Erasmus den Apostel selber sprechen läßt: «Nichts habe ich eigennützig getan ...»

<sup>52</sup> Vgl. J. Chomarat (wie Anm. 4) 1118 - 1153.

<sup>53</sup> Vgl. die langen Ausführungen in «De Copia» zum «vitium» der «inconstantia», die schließlich in ein Lob des «omnium horarum homo» einmünden: ASD Bd. I-6, 265, Z. 721

stellen, daß für das stark von der Rhetorik beeinflusste Menschenbild des Erasmus der für unterschiedliche Situationen und Begegnungen offene Mensch ein Ideal darstellt. Verkörpert ist dieses Ideal nicht nur in Paulus, der allen alles werden wollte und wurde, sondern auch in Jesus Christus. Selbst ihn nannte Erasmus wegen der «varietas» seines Lebens und seiner Lehre, zumindest an einer Stelle, einen Proteus.<sup>54</sup> Davor, auch ihn mit dem Adjektiv «vafer» zu versehen, schreckte er dann doch wohl zurück. Aber dies hinderte ihn nicht daran, auf vermeintliche Widersprüche im Reden und Verhalten Jesu zu verweisen, die sich durch die unterschiedlichen Situationen, in denen dieser seine Zuhörer gewinnen will, erklären lassen.<sup>55</sup> Unter den Zeitgenossen betrachtete Erasmus seinen Freund Thomas Morus als herausragendes Beispiel jener idealen Anpassungsfähigkeit und bezeichnete ihn in der Widmungsepistel zum «Lob der Torheit» wegen seiner Freundlichkeit und seiner Umgangsweise als «omnium horarum homo».<sup>56</sup>

Möglicherweise ist Erasmus bei dieser Sicht des Menschen beeinflusst durch Giovanni Pico della Mirandola, der in seiner Rede über die Würde des Menschen so etwas wie die Magna Charta des humanistischen Menschenbildes geschaffen hat. Während die übrigen Lebewesen durch ihre Natur festgelegt sind, ist der Mensch offen für unterschiedliche Verwirklichungsformen: «Im Menschen sind bei seiner Geburt von Gottvater vielerlei Samen und Keime für jede Lebensform angelegt; welche ein jeder hegt und pflegt, die werden heranwachsen und ihre Früchte in ihm tragen.»<sup>57</sup> Wegen dieser in ihm angelegten und zur Verwirklichung aufgegebenen Möglichkeiten nennt Pico den Menschen ein Chamäleon und verweist darauf, daß andere ihn «wegen dieser ständig wechselnden und sich selbst verwandelnden Natur» mit Proteus vergleichen haben.<sup>58</sup>

---

- 269, Z. 864. Auch nach Johannes Chrysostomus sind die Motive entscheidend für die Beurteilung einer List (vgl. sac. I,5: SC 272, 88, Z. 1 - 90, Z. 30).

<sup>54</sup> «Ratio verae theologiae»: Holborn 214, Z. 31 - 33.

<sup>55</sup> Vgl. ebd. 215. Vgl. dazu P. Walter (wie Anm. 5) 160 - 177.

<sup>56</sup> Vgl. Opus epistolarum Nr. 222, Bd. 1, 460, Z. 18 - 21. Vgl. auch das entsprechende Stichwort in den «Adagia»: ASD Bd. II-1, 389, Z. 102 - 390, Z. 136.

<sup>57</sup> G. Pico della Mirandola, De hominis dignitate/Über die Würde des Menschen, übersetzt von N. Baumgarten, eingeleitet und hrsg. v. A. Buck (Philosophische Bibliothek 427), Hamburg 1990, 7.

<sup>58</sup> Ebd. Für den hier entwickelten Gedanken findet sich nicht nur, wie im Kommentar zur Stelle angegeben, eine Parallele bei Jamblichos (vgl. ebd. 69f.), sondern auch bei Marsilio Ficino. Vgl. P. O. Kristeller, Die Philosophie des Marsilio Ficino, Frankfurt a. M. 1972, 101. Weder dieser noch jener gebraucht allerdings die bei Pico begegnenden Vergleiche. Carolus Bovillus wird den Menschen wegen dieser Offenheit einen Künstler nennen, der Treibarbeiten aus Metall herstellt («toreutes»), bzw. einen Pantomimen. Vgl. C. Bovillus, Liber de Sapiente (1510/1511), hrsg. v. R. Klibansky, in: E. Cassirer, Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance, Darmstadt 1977, 299 - 412, hier 340.

Das Motiv der List, von dem in diesem Zusammenhang bei Pico nichts zu spüren ist, tritt gleichsam als anthropologische Konstante bei einem jüngeren Zeitgenossen des Erasmus in den Mittelpunkt, der diesem vieles verdankt, bei François Rabelais. Dieser greift in seiner Pentalogie um Gargantua und Pantagruel, ob auch hier von Erasmus beeinflusst oder nicht, die Idee von der Vielgestaltigkeit und Offenheit des Menschen auf. Eine der Hauptpersonen trägt den beziehungsreichen Namen Panurge, der sich von dem griechischen Wort «panourgos» ableitet, was soviel bedeutet wie «der zu allem imstande ist». Eindrucksvoll ist bereits die Einführung dieses Gesellen, der sich Pantagruel in zahlreichen wirklichen und erfundenen Sprachen vorstellt.<sup>59</sup> Ludwig Schrader hat nachgewiesen, daß Panurges Vorbild der griechische Gott Hermes bzw. Merkur ist, der «vafer Deus», wie ihn Erasmus nennt.<sup>60</sup> Dabei greift Rabelais nicht nur auf das Bild dieses Gottes zurück, das in der klassischen Zeit vorherrschte, sondern auch auf die Sicht der nachklassischen Tradition.

«Der Taugenichts Panurge ist ein Nachfahr des Hermes dolios (= listenreich), wobei dieses Epitheton für alle schelmischen Züge gelten soll. Dem gelehrten Panurge leiht der logios der euhemeristischen und allegorischen Tradition, der Meister des Wortes und Gründer der Wissenschaft, seine Züge. Hinter dem unheimlichen, gar gefährlichen Panurge steht der Hermes psychopompos, der Zauberer und Teufel, hinter dem Helfer und Beschützer Panurge der göttliche Begleiter der homerischen Epen, der Patron der Reisenden und Kaufleute, der Hermes philanthropos.»<sup>61</sup>

Nach der Deutung Frank-Rutger Hausmanns darf man in Panurge, der «zentralen Gestalt des Werkes ... den Menschen schlechthin sehen, in dem sich Gut und Böse die Waage halten, obwohl das Gute vielleicht ein wenig überwiegt».<sup>62</sup>

Im Jahr der Erstausgabe des «Pantagruel», 1532, erschien auch ein anderes Werk im Druck, das in seinem Genre, der politischen Literatur der Frühen Neuzeit, nicht weniger epochemachend wirkte als der utopisch-komische Roman, «Il Principe» des Niccolò Machiavelli. Vor dem Hintergrund des bislang Erörterten erscheinen gerade die am meisten umstrittenen Passagen dieses Werkes, nämlich diejenigen, in denen es

<sup>59</sup> Vgl. F. Rabelais, Oeuvres complètes. Introduction, notes, bibliographie et relevé de variantes par P. Jourda, 2 Bde. (Classiques Garnier), Paris 1962, hier Bd. 1, 263 - 270.

<sup>60</sup> «De Copia»: ASD Bd. I-6, 265, Z. 724.

<sup>61</sup> F.-R. Hausmann, François Rabelais, Stuttgart 1979, 117 mit Berufung auf L. Schrader, Panurge und Hermes. Zum Ursprung eines Charakters bei Rabelais (Romanistische Versuche und Vorarbeiten 3), Bonn 1958. Die griechischen Worte sind im Original griechisch geschrieben.

<sup>62</sup> Ebd.

um die Frage des Machtgewinnes oder -erhaltes auch unter Anwendung amoralischer Methoden geht (Kap. 15 - 18), in einem etwas anderen Licht. Machiavelli erwägt Täuschung, Wortbruch und Grausamkeit nicht als Mittel zur Herbeiführung der Tyrannei, sondern zur Überwindung einer politischen Krise. Es kann Situationen geben, in denen derjenige, der sich ihre Änderung zutraut, auch diese Schritte gehen muß: «Daher muß er eine Gesinnung haben, aufgrund deren er bereit ist, sich nach dem Wind des Glücks und dem Wechsel der Umstände zu drehen (volgersi) und ... vom Guten so lange nicht abzulassen, wie es möglich ist, aber sich zum Bösen zu wenden, sobald es nötig ist.»<sup>63</sup>

#### D. Zusammenfassung

Im Sprachgebrauch des Erasmus bedeutet das in der Antike, mit Ausnahme von Valerius Maximus, negativ gewertete Wortfeld «*vafer*» meist etwas Positives; er bezeichnet damit eine gewisse Wendigkeit des Redners bzw. Schriftstellers beim Eingehen auf unterschiedliche Hörer bzw. Leser und Situationen. Vor allem Paulus hat für Erasmus diese Fähigkeit in hohem Maße besessen und sich für die Verkündigung des Evangeliums zunutze gemacht. List im Sinne der erasmischen «*vafrities*» ist weder als Tücke noch als Ausweg, sondern als situationsgerechtes, geistesgegenwärtiges Verhalten zu verstehen. Derjenige, der andere für seine Überzeugung gewinnen möchte, hat nach Erasmus das Recht, sämtliche legitimen Mittel der Rhetorik einzusetzen. Die Legitimität richtet sich unter Voraussetzung der Wahrheit des zu vermittelnden Inhaltes nach den Regeln des rhetorischen «*decorum*». Erasmus selber ist ein Beispiel für die Anwendung dieser Maxime zu seiner Zeit: In großer Wendigkeit und mit hoher Kunstfertigkeit hat er die unterschiedlichen Genera literaria mit ihren gestalterischen Möglichkeiten eingesetzt – von den eher traditionellen Gattungen wie Kommentar, Abhandlung und Predigt bis hin zu parodistischen Formen wie der «*Laus stultitiae*» –, um seinen Zeitgenossen das Evangelium neu zu erschließen. Gleichzeitig hat er in seinen literaturtheoretischen Schriften dieses Verfahren reflektiert und es anderen zu vermitteln versucht. Man mag es bedauern, daß Theologie und Verkündigung den Anregungen des Erasmus kaum gefolgt sind.

---

<sup>63</sup> N. Machiavelli, *Il Principe*/Der Fürst, übersetzt und hrsg. v. P. Rippel (Reclams Universalbibliothek 1219), Stuttgart 1986, 139. Vgl. auch W. Kersting, Niccolò Machiavelli (Beck'sche Reihe 515), München 1988, 93 - 98.