

Schriften der Internationalen  
Castellio Gesellschaft

Barbara Mahlmann-Bauer, Kilian Schindler  
Sonja Klimek, Daniela Kohler

**Sebastian Castellio**

**De haereticis an sint  
persequendi – Von Ketzeren –  
Traicté des heretiques**

Synoptische Edition mit Kommentaren  
zu den Textauszügen

SCHWABE VERLAG



SEBASTIAN CASTELLIO



## **Schriften der Internationalen Castellio Gesellschaft**

**Herausgegeben vom Vorstand der Internationalen  
Castellio Gesellschaft**

**Konzeption und Redaktion: Prof. Dr. Brigitte Hilmer**

### **Wissenschaftlicher Beirat:**

**Dr. Christine Christ-von Wedel**

**Prof. Dr. Mariano Delgado**

**Prof. Dr. Henriette Harich**

**Dr. Peter Litwan**

**Prof. Dr. Barbara Mahlmann-Bauer**

**Dr. Uwe Plath**

**Prof. Dr. Seraina Plotke †**

**Dr. Stefania Salvadori**

**Prof Dr. Ueli Zahnd**

**Band 1**

**Barbara Mahlmann-Bauer, Kilian Schindler (Hg.)  
unter Mitarbeit von Sonja Klimek, Daniela Kohler**

# **Sebastian Castellio**

***De haereticis an sint persequendi (1554)***

***Von Ketzeren (1555)***

***Traicté des heretiques (1557)***

**Synoptische Edition mit Kommentaren  
zu den Textauszügen**

Diese Publikation wurde vom Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung unterstützt.

Open Access: Wo nicht anders festgehalten, ist diese Publikation lizenziert unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung, keine kommerzielle Nutzung, keine Bearbeitung 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Jede kommerzielle Verwertung durch andere bedarf der vorherigen Einwilligung des Verlages.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Einleitung, Edition, Kommentare © 2024 bei den Herausgeber:innen, veröffentlicht durch Schwabe Verlag Basel, Schwabe Verlagsgruppe AG, Basel, Schweiz

Gestaltungskonzept: icona basel gmbH, Basel

Cover: Lena Klein, Bern

Layout: icona basel gmbH, Basel

Satz: Rhema – Tim Doherty, Münster

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISBN Printausgabe 978-3-7965-4359-3

ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-4502-3

DOI 10.24894/978-3-7965-4502-3

Das eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und erlaubt Volltextsuche. Zudem sind Inhaltsverzeichnis und Überschriften verlinkt.

[rights@schwabe.ch](mailto:rights@schwabe.ch)  
[www.schwabe.ch](http://www.schwabe.ch)

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort	IX
Synopse der Kapitel der Anthologie	XV

## **Teil I: Synoptische Edition**

De haereticis – Von Ketzeren – Traicté des heretiques	2
Le traducteur à Tres-illustre Seigneur ... Guilaume Comte de Hesse	7
Martin Bellius	12
Aretii Cathari (Martini Lutheri) de magistratu seculari	86
Joannis Vvitlingii (Brentii) sententia	146
Erasmus in supputationibus Errorum Bedae	224
Sententia Augustini Eleutherij ex libro de Haereticis	276
Caspar Hedio Epitome in Euangelia	336
Joannis Agricole meynung	338
Docteur Jaques Schenck ... Christophle Hofman	339
Lactantius lib. V capite 20	342
Ioannes Calvinus	350
Otto Brunfelsius	354
Conradus Pellicanus	358
Vrbanus Regius	364
Augustinus	366
Chrysostomus	378
Hieronymus	384

Caelius Secundus Curio in Antonium Florebellum	388
Sebastian Castalio in praefatione in Biblia	390
Sententia Georgij Kleinbergij	408
Basilii Montfortii Refutatio	448
Sozomenus & Socrates ex Historia ecclesiastica tripartita	502
De filiis carnis, et filiis Spiritus Gal. 4	568

## Teil II: Kommentare

1. Martin Bellius eröffnet die Debatte über Häresie und Häretiker im Widmungsbrief an Herzog Christoph (Barbara Mahlmann-Bauer und Sonja Klimek)	579
2. Castellios Auswahl aus Martin Luthers Schrift <i>Von weltlicher Obrigkeit</i> (Michael Multhammer)	625
3. Johannes Brenz und sein Gutachten über die Bestrafung der Wiedertäufer (Barbara Mahlmann-Bauer)	643
4. Toleranz bei Erasmus von Rotterdam (Kilian Schindler)	661
5. Erasmus von Rotterdam in <i>De haereticis</i> (Kilian Schindler)	691
6. Augustinus Eleutherius (= Sebastian Franck), radikaler Erasmianer und Vorbild für Castellios Toleranzkonzeption (Sonja Klimek unter Mitarbeit von und Matthias Dietrich)	711
7. Lactantius, der einzige vor-konstantinische Zeuge: Castellios Auswahl aus den <i>Divinae Institutiones</i> (Oliver Bach)	729
8. Calvins Texte in <i>De haereticis</i> und zwei Perspektiven: die des Glaubensflüchtlings und die des Genfer Reformators (Barbara Mahlmann-Bauer)	743
9. Otto Brunfels und seine <i>Pandectae</i> (Barbara Mahlmann-Bauer)	777
10. Conrad Pellican über Mt 13,24–30 (Barbara Mahlmann-Bauer)	801
11. Urbanus Rhegius (Sonja Klimek und Barbara Mahlmann-Bauer)	813
12. Der ‚milde‘ Augustinus (Barbara Mahlmann-Bauer)	833
13. Hieronymus (Kilian Schindler)	867

14. Bartholomaeus Westheimer und die ‚Versöhnung‘ der Bibel mit den Kirchenvätern (Kilian Schindler)	879
15. Celio Secondo Curione und die Geistkirche als wahre Kirche – das Exzerpt aus <i>Pro vera &amp; antiqua Ecclesiae Christi autoritate</i> (Daniela Kohler und Barbara Mahlmann-Bauer)	891
16. Celio Secondo Curione, Mitherausgeber von <i>De haereticis</i> oder Mitarbeiter Castellios? (Daniela Kohler und Barbara Mahlmann-Bauer)	915
17. Castellios Widmung seiner lateinischen <i>Biblia</i> an Edward VI. (Barbara Mahlmann-Bauer)	929
18. Georg Kleinbergius: Indizien für die Übereinstimmung mit David Joris – <i>De haereticis</i> und die Geschichte der Täuferverfolgungen (Michael Egger)	951
19. Die Bedeutung der <i>Historia Ecclesiastica Tripartita</i> (Kilian Schindler)	985
20. Basilius Montfortius gegen Heinrich Bullingers (Barbara Mahlmann-Bauer)	999
21. Eine neue Auslegung der paulinischen Allegorie von Hagar und Sara, Ismael und Isaak (Gal 4) (Barbara Mahlmann-Bauer)	1031
22. Vom Castellio-Porträt zur politischen Agitation – Stefan Zweig: <i>Castellio gegen Calvin</i> und die Menschenrechte (Barbara Mahlmann-Bauer)	1063

### **Teil III: Die deutsche und französische Übersetzung**

1. <i>Von Ketzeren</i> – die Zusatztexte und der Straßburger Kontext (Barbara Mahlmann-Bauer und Kilian Schindler)	1105
1. Besonderheiten des Straßburger Drucks	1105
2. Straßburg zwischen 1520 und 1555	1114
3. Die Tendenz der zusätzlichen Texte in <i>Von Ketzeren</i>	1135
4. Religiöse Non-Konformisten in Straßburg 1525–1555 und die Frage nach dem Übersetzer von <i>De haereticis</i>	1154
5. Gehört der Übersetzer von <i>De haereticis</i> in die Straßburger Dissenterkreise? Abschließende Überlegungen	1203
2. Sprachgeschichtliche und sprachgeographische Beobachtungen zum Druck <i>Von Ketzeren</i> (Barbara Mahlmann-Bauer)	1207
1. Auflistung einiger lautlicher Besonderheiten	1210
2. Der Umlaut und seine Kennzeichnung	1210



3. Konsonanten	1211
4. Morphologie und Flexion	1212
5. Lexikographie	1212
3. Wer war der französische Übersetzer? – Jacques Gète oder Léger Grymoult (Sonja Klimek)	1215
4. Die Widmung der französischen Übersetzung an Prinz Wilhelm von Hessen (Barbara Mahlmann-Bauer)	1233
5. <i>Traicté des heretiques</i> und <i>De l'impunité des hérétiques</i> : Beobachtungen zur Orthographie und zur Übersetzungspraxis (Barbara Mahlmann-Bauer)	1249
1. Noch einmal zu Léger Grymoult	1249
2. Übereinstimmungen in der Orthographie im <i>Traicté</i> und in <i>De l'impunité des hérétiques</i>	1255
3. Vergleich der Übersetzungen lateinischer Konstruktionen mit AcI, AcP und participium coniunctum und Wiedergabe des lateinischen Gerundiums und Gerundivums	1262
Literaturverzeichnis	1271
Zu Teil I und allgemein	1271
Zu Teil II	1279
Zu Teil III	1324
Abbildungsverzeichnis	1338
Personenverzeichnis	1341

## Vorwort und Hinweise zur Benutzung

Zehn Jahre hat es gedauert, bis die dreisprachige Edition von *De haereticis an sint persecuendi* zusammen mit der deutschen und französischen Übersetzung und Kommentaren zu allen in der Anthologie zitierten Autoren reif zum Druck geworden ist. Die kommentierte Edition will die eigentümliche Textauswahl verständlich machen und die Aufmerksamkeit auf die Besonderheiten der deutschen und französischen Übersetzung lenken. Die Idee zu dieser dreisprachigen Edition wurde 2013 während eines Seminars mit fortgeschrittenen Studierenden und Doktorierenden an der Universität Bern geboren. Sie gewann danach Gestalt in zwei Kolloquien in Bern und München, an denen junge Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen aus München und Bern beteiligt waren. Der Band *Toleranzdiskurse der frühen Neuzeit*, der die Ergebnisse einer Tagung am Münchener Center for Advanced Studies versammelt, die von Friedrich Vollhardt zusammen mit Oliver Bach und Michael Multhammer 2013 organisiert worden war, erschien 2015. Bei dieser Gelegenheit stellte ich meine Überlegungen zur Aktualität von Castellios Toleranzkonzeption in *De haereticis an sint persecuendi* zur Diskussion. Die Konferenz auf dem Monte Verità im August 2015, die ich aus Anlass des 500. Geburtstags Sebastian Castellios organisiert hatte, gab dem Unternehmen einen zusätzlichen Schub. Im Sammelband *Sebastian Castello (1515–1563) – Dissidenz und Toleranz*, der 2018 in der Reihe REFO500 erschienen ist, sind die Vorträge und Diskussionen dieser Tagung auf dem Monte Verità dokumentiert. Die Berner Beiträger und Beiträgerinnen zu diesem denkwürdigen Jubiläumsanlass bildeten seit dem Herbst 2015 eine Arbeitsgruppe, in der lebhaft über die Ziele, Inhalte und Gestaltung der kommentierten Edition diskutiert wurde. Über die herausragende Bedeutung von *De haereticis an sint persecuendi* in der Geschichte der religiösen Toleranz bis zur Menschenrechtserklärung der UNO im Dezember 1948 waren wir uns einig.

Im Frühjahr 2015 durfte ich vier Monate lang dank einem großzügigen Stipendium der DFG, das mir das Forscherkolleg „BildEvidenz“ unter Leitung von Prof. Dr. Klaus Krüger gewährte, in einer Dahlemer Villa der FU Berlin die nötigen philologischen Vergleiche der Texte von *De haereticis* mit *Von Ketzeren* und dem *Traicté des heretiques* anstellen. Die Bedeutung von David Joris in Castellios Netzwerk und die heimlichen Sympathien, die führende Geistliche und Ratsherren in Basel für den unter Pseudonym lebenden Täuferführer hatten, konnte ich während dieser Zeit erforschen und abermals während eines Forschungsaufenthalts im Hamburger Graduiertenkolleg „Interkonfessionalität“ dank der Initiative von Prof. Dr. Johann Anselm Steiger im September 2015 vertiefen. Für die Diskussionen meiner Thesen zum Basler Netzwerk des niederländi-

schen Täuferführers David Joris und zur Interpretation seines bis heute rätselhaften Porträts, auf dessen Rückseite er als „maximus haeresiarcha“ inkriminiert wird, bin ich den Kolleginnen und Kollegen und Studierenden im Berliner Kolleg „BildEvidenz“ sehr dankbar. Meine Überlegungen, wie die Selbstinszenierung des Täuferführers auf dem berühmten Gemälde, das im Kunstmuseum Basel zu sehen ist, in der Tradition Johannes des Täufers mit der Gestaltung des *Wonder-Boeck* (erstmalig 1544) zusammenhängt, dessen zweite Auflage während Joris' Basler Inkognito-Exils 1551 erschien, und welche Wirkung Jan van Bruck alias „Georg David“ in Basel über seinen Tod hinaus entfaltet hat, habe ich in Berlin, Budapest, Hamburg, Lausanne und Basel zur Diskussion stellen dürfen und sage herzlichen Dank dafür.

Seit 2013 arbeitete ich an dieser kommentierten Edition mit Sonja Klimek, Daniela Kohler, Michael Egger und Kilian Schindler (Universität Bern) zusammen. Mehrere Jahre haben Friedrich Vollhardt, Oliver Bach, Michael Multhammer und Matthias Dietrich das Unternehmen mit ihrer philologischen Expertise bereichert. Sonja Klimek hat mit mir eine Druckformatvorlage für die dreisprachige Edition erarbeitet. Die Lektoren und Lektorinnen des Schwabe-Verlags bestätigten uns 2019, dass unsere elektronische Lösung des Problems, wie der lateinische Text zusammen mit der deutschen und französischen Übersetzung Satz für Satz synoptisch dargestellt werden könnte, realisierbar sein würde. Die Einrichtung der drei Texte in drei Spalten mit den Varianten und Erklärungen, die Kommentierung der in der „Farrago Belli“ zitierten Autoren und die Fahndung nach den Urhebern der deutschen und französischen Übersetzung haben uns seit 2019 beschäftigt.

Die Transkriptionen der drei Drucke *De haereticis an sint persequendi*, *Von Ketzeren* und *Traicté des heretiques* wurden 2013/14 von den philologisch ambitionierten Berner Hilfsassistentinnen und -assistenten Maria Elisabeth Morosoli, Simon Siegrist und Michael Egger hergestellt, wofür ich sehr dankbar bin. Remo Zumstein, Student der Klassischen Philologie der Universität Bern, hat die lateinische, deutsche und französische Spalte der synoptischen Edition von *De haereticis*, *Von Ketzeren* und des *Traicté des heretiques* gewissenhaft mit den Originaldrucken verglichen. Moritz Buhrmann, Jessica Hainke und Delf Lützen, Hilfsassistentierende am Lehrstuhl von Sonja Klimek an der Universität Kiel, haben die *Von Ketzeren*- und die *Traicté*-Spalte der Text-Edition akribisch nach Fehlern durchsucht. Guido Pedroia hat die frühneuhochdeutschen Umlaute bezeichnet. Diesen Helfern und Helferinnen danke ich herzlich für die mühevollen, verantwortungsvollen Arbeit. Ich danke Dr. Uwe Plath, dem besten Kenner von Castellios Werk nach Hans R. Guggisberg, für den regelmäßigen Austausch über den Gang der Editionsarbeit. Sein großzügiges Angebot, die Edition Korrektur zu lesen, hat mit dafür gesorgt, das Buch von Fehlern und Fahrlässigkeiten zu reinigen. Ebenso danke ich Herrn Dr. Peter Litwan (Basel) für seine Bereitschaft, das fertige Druckmanuskript nochmals gründlich nach Fehlern zu durchsuchen. Ihm verdanken wir die Namen für das Personenverzeichnis.

Ich danke außerdem der Internationalen Sebastian Castelli-Gesellschaft für die ideale und materielle Förderung dieses Projekts. Seitdem es sie gibt, hat mir der Schwabe Verlag die von uns jahrelang ersehnte kompetente Hilfe beim Layout der Edition gege-

ben. Frau Dr. Susanne Franzkeit, Dr. Arlette Neumann, Jelena Petrovic und ihre Kollegen und Kolleginnen in der Layout-Abteilung des Schwabe Verlags haben die komplizierte Gestaltung der Text-Edition in drei Spalten mit ihrem guten Rat vorangebracht. Besonders für Frau Dr. Neumanns Unterstützung danke ich sehr.

Am Ende richtet sich mein Dank an freundschaftlich verbundene Kollegen und Kolleginnen, die mit ihrer fachlichen Expertise, originellen Diskussionsbeiträgen und ihren Ideen diese Edition begleitet haben: Reinhard Bodenmann (Zürich), Max Engammare (Genève), Marie-Christine Gomez-Géraud (Paris), Wilhelm Kühlmann (Heidelberg), Klaus Krüger (Berlin), Uwe Plath (Lüneburg), Stefania Salvadori (Wolfenbüttel), Wilhelm Schmidt-Biggemann (FU Berlin), Herman J. Selderhuis (Appeldoorn), Marie Theres Stauffer (Lausanne), Johann Anselm Steiger (Hamburg), Bernhard Teuber (LMU München), Gábor Tüskés (Akademie der Wissenschaften, Budapest), Friedrich Vollhardt (München), Gary K. Waite (Univ. of New Brunswick, Canada), Volkhard Wels (FU Berlin) und Friederike Wille (Kolleg Bilbeidenz FU Berlin). Besonderer Dank gebührt den Bibliothekarinnen und Bibliothekaren und Expertinnen und Experten für alte Drucke in den Universitätsbibliotheken Basel, Bern und Zürich.

Zutiefst dankbar sind wir für die großzügige Übernahme der Herstellungskosten von Seiten des Schweizerischen Nationalfonds und einen Zuschuss von der Universität Bern.

Es folgen nun Hinweise zur Benutzung der Edition und des Kommentars: Auf Normalisierungen bzw. Modernisierungen im deutschen und französischen Text habe ich verzichtet, mit dem Wunsch, dass das Erscheinungsbild mit den dialektalen und orthographischen Eigenwilligkeiten und gelegentlichen Inkonsequenzen bei der Identifikation der beiden Übersetzer helfen möge.

Die Anthologie *De haereticis an sint persequendi* wird in den Fußnoten abgekürzt: DH 1554. Der lateinische Text auf der Seite mit gerader Seitenzahl folgt dem Faksimiledruck von 1954 und gibt die Seitenzahl des Originals zwischen zwei Strichen wieder: z. B. |14|. Auf den Seiten mit ungerader Seitenzahl wird der Seitenwechsel in den Drucken *Von Ketzeren* und *Traicté des heretiques* mit || gekennzeichnet.

In den beiden Spalten mit dem deutschen und dem französischen Text fällt durch kleine Ecken am Anfang und Ende eines Worts oder einer Wortfolge ins Auge, wo der deutsche Übersetzer und sein französischer Kollege vom lateinischen Text abgewichen sind. Für die Texte des Martin Bellius und Basilius Montfort, die mutmaßlich von Sebastian Castellio verfasst wurden, habe ich zudem in einem eigenen Fußnotenapparat Variantenverzeichnisse erstellt. Sie erlauben es, jeweils unter der D- und der F-Spalte, Wort für Wort und durch Vergleich der syntaktischen Konstruktion auch kleinere Abweichungen in der deutschen und der französischen Version herauszulesen (D und F im Vergleich mit L).

In den Fußnoten zu den Exzerpten der Kirchenväter und Autoren, die Castellios Zeitgenossen waren, haben wir die gedruckten Ausgaben ermittelt, welche Castellio und seine Helfer bei ihrer Auswahl für die „Farrago Bellii“ benutzt haben oder verwendet haben könnten. Zu wörtlichen Bibelziten werden unter dem lateinischen Text die entsprechenden Stellen in Castellios lateinischer und französischer Bibel angeführt. Die

postume Ausgabe der *Biblia sacra* von 1573 wird wegen ihrer größeren Ausführlichkeit und ihrer digitalen Verfügbarkeit neben der Erstaussgabe der französischen Bibelübersetzung 1555 zitiert.

Die historischen und biographischen Erläuterungen unter L und einige sprachgeschichtliche Nachweise unter D und F sind als Lektürehilfen gedacht. Werk- und Buchtitel werden im kursivierten Herausgebertext recte hervorgehoben. Quellenzitate werden ebenfalls dann recte hervorgehoben, wenn deren Autoren in der Anthologie DH (*De haereticis an sint persequendi*) vertreten sind. Offensichtliche Druckfehler werden aufgeführt. Ergänzungen zum grammatischen Verständnis der Texte D und F wurden in eckigen Klammern sparsam eingefügt. Wenn in D und F manchmal die Personalpronomina (ich/ie, wir/nous, er/il) vor finiten Verben fehlen, wurden sie nicht ergänzt.

Die Kapitel des Teils II entsprechen weitgehend der Reihenfolge der Kapitel in *De haereticis*. Sie sind nach einheitlichem Schema gegliedert. Biographische Informationen sollen verständlich machen, wie Castellio und seine Helfer auf die Idee kamen, einen bestimmten Autor als Gegner religiöser Verfolgung und als Fürsprecher religiöser Toleranz auszuwählen. Wir fragen jeweils, wieso eine bestimmte Passage aus einem meist umfangreicheren Werk für die Anthologie ausgewählt wurde, auch wenn in ihm religiöse Toleranz nicht das vorherrschende Thema ist. Jedes Kapitel enthält außer der ideengeschichtlichen und theologisch-philosophischen Textanalyse auch Überlegungen, welche zeitgenössische Ausgabe den Herausgebern von *De haereticis* bzw. ihren Übersetzern zur Verfügung gestanden haben könnte. Wenn wir von Sebastian Castellio als Urheber der Anthologie sprechen, meinen wir stets seine ungenannten Helfer mit, zu denen höchstwahrscheinlich Celio Secondo Curione und David Joris gehörten. Gegenüber Spekulationen, ob Martin Borrhaus, Lelio und Fausto Sozzini oder Mateo Gribaldi zum Helferkreis Castellios zu rechnen sind, sind wir mangels Beweise vorsichtig. Eine Gemeinsamkeit verbindet viele der in *De haereticis an sint persequendi* präsentierten Autoren und Texte. Sie erlauben eine ‚Bilanz‘ der Errungenschaften, welche die Reformation Luthers und lokale Reformationen der Zwanziger und Dreißiger Jahre den Gläubigen und ihren spirituellen Führern ermöglichten, welche alle nach der ‚Freiheit eines Christenmenschen‘ dürsteten, ihre Überzeugungen zu leben, sich in Glaubensgemeinschaften abseits der großen Kirchen zu treffen, individuelle Frömmigkeitspraktiken zu bevorzugen und sich keinem offiziellen Bekenntnis unterordnen zu müssen. Wenn Luther, Brenz und der einstmalige Straßburger Exilant Calvin in der Anthologie zitiert werden, schwingen ein Bekenntnis zur frühen, ursprünglichen Reformation Luthers mit und ein Bedauern, dass infolge der Etablierung lokaler Kirchen und der Verpflichtung aller Gläubigen auf ein Bekenntnis das Urmotiv der Reformation(en), die Abgrenzung von Inquisitionspraktiken der römisch-katholischen Kirche, in Vergessenheit geriet oder gar verraten zu werden drohte.

Leider ist es uns nicht gelungen, den Urheber der deutschen Übersetzung *Von Ketzeren* zu identifizieren. Wir stellen mehrere Autoren, welche uns als valable Kandidaten für die deutsche Übersetzung erscheinen, der Reihe nach vor, ohne mit Sicherheit sagen zu können, dass einer von ihnen den Ideen und der Arbeitsweise Castellios nahestand

und die Initiative ergriff, eine deutsche Version mit zusätzlichen Texten auf den Markt zu bringen. Der Umstand, dass wir den deutschen Übersetzer nicht identifizieren können, zeugt vom Geschick dieses spiritualistisch beeinflussten Nikodemiten, seine religiöse Gesinnung zu verbergen. Hingegen erscheint es uns – mit Uwe Plath – sehr wohl denkbar, dass Léger Grymoult für den *Traicté des heretiques* verantwortlich gewesen sein könnte. Er nannte sich nicht, aber die Orthographie und Prinzipien seiner Übertragung aus dem Lateinischen deuten auf Grymoult hin, den Plath als Übersetzer von *De haereticis a civili magistratu non puniendis* identifiziert hat. Auch die mutmaßliche Vertrautheit mit Castellios französischer Bibel spricht dafür, dass Grymoult, ein jüngerer Mitarbeiter Castellios, für die französische Übersetzung verantwortlich gewesen sein könnte.

Das Literaturverzeichnis versammelt alle Titel, die in Teil I und in den einzelnen Kapiteln der Teile II und III angeführt werden. Erscheint ein Titel in I, II oder III das erste Mal in einer Fußnote, wird er vollständig bibliographiert. Danach wird er in Kurzform angeführt. Das Literaturverzeichnis beginnt mit Quellen, Nachschlagewerken und Fachliteratur, die in Teil I und beinahe in allen Kapiteln angeführt werden. Zu Anfang des Literaturverzeichnisses werden Castellio-Drucke, Quelleneditionen und Einzelwerke der Castellio-Forschung, grundlegende Editionen und Nachschlagewerke alphabetisch aufgelistet, die in mehr als drei Kapiteln, also sehr häufig, von uns benutzt wurden. Diese Titel werden folglich nach der ersten vollständigen bibliographischen Nennung in Teil I sowie in Teil II und III immer in Kurzform oder mit Abkürzung angeführt. Im ersten Kapitel des Literaturverzeichnisses werden auch die wichtigsten Werke genannt, die im Fußnotenkommentar zu Teil I verwendet wurden. Danach folgen die Bibliographien zu den einzelnen Kapiteln von Teil II und III, welche im Ganzen den Kapiteln der Anthologie *De haereticis* entsprechen. Ein Verzeichnis aller Abbildungen und ihrer Nachweise steht am Schluss von Teil III.

Wir widmen die kommentierte Edition mit großem Dank dem Berner und Münchner Arbeitskreis von 2013/2014 als entscheidenden Geburtshelfern; ich dediziere sie persönlich dem stets gegenwärtigen Geist Theodor Mahlmanns. Seine Einwände gegen Castellios Theologie und seine Parteinahme für Calvins *Institutio religionis christianae* haben über seinen Tod 2011 hinaus meine Motivation befeuert, den Basler Kontext auszuleuchten und das internationale Netzwerk sichtbar zu machen, in dem sich Castellio und seine Mitautoren bewegt haben.

Barbara Mahlmann-Bauer, im Namen aller HerausgeberInnen

Burgdorf und Bern,

18. Dezember 2022 und 15. Oktober 2023



## **Synopse der Kapitel der Anthologie**

*De haereticis an sint persequendi,*  
die deutsche und die französische Übersetzung sowie  
die Straßburger Ausgabe von Joachim Clutenius 1610



## De haeticis 1554

DE HAERETICIS, AN SINT PERSEQVENDI, & omnino quomodo sit cum eis agendum, LVTERI & BRENTII, aliorumque multorum tum ueterum, tum recentiorum sententiae.<sup>1</sup>

Liber hoc tam turbulento tempore pernecessarius, & cum omnibus, tum potissimum principibus & magistratibus utilissimus, ad discendum, quod nam sit eorum in re tam controuersa, tam'que periculosa, officium. Quoniam hic contineantur, proxima pagella monstrabit.

Is qui secundum carnem natus erat, persequabatur eum, qui natus erat secundum spiritum. Gal. 4.

MARTINI BELLII praefatio, in qua sit haeticus, & quid nam cum eo agendum sit, demonstratur.

## Von Ketzeren 1555

Von Ketzeren. Ob man auch die verfolgen/ oder wie man mit jnen handeln solle/ des D. Martinj Lutherj vnnnd Johann Brentij/ auch anderer viler der alten vnd vnserer zeyten glerten meinung vnnnd bericht. Ein Büchlein in diser schwerer zeyt gantz notwendig allen menschen/ sonderlich den vorstenderen vnd Oberkeyten/ gantz nutzlich/ darauß zülernen/ was jr ampt seye/ in einer so zweyfelhafftiger vnnnd gefarlicher sache.

<sup>1</sup> Wir geben hier die abweichende Titelseite des ansonsten wort- und buchstabenidentischen Drucks wieder, der wahrscheinlich kurz vor des hier abgedruckten Dokuments erschienen ist und am Ende dieselbe fingierte Verlagsadresse aufweist.

DE HAERETICIS, AN SINT PERSEQVENDI, & omnino quomodo sit cum eis agendum, Doctorum uirorum tum ueterum, tum recentiorum sententiae.

Liber hoc tam turbulento tempore pernecessarius, & cum omnibus, tum potissimum principibus & magistratibus utilissimus, ad discendum, quod nam sit eorum in re tam controuersa, tam'que periculosa, officium.

## Traicté des heretiques ca. 1555–1557

Traicté des heretiques, a sauoir, si on les doit persecuter, et comment on se doit conduire avec eux, selon l'aduis, opinion, & sentence de plusieurs autheurs, tant anciens, que modernes, grandement necessaire en ce temps plein de troubles, & tres vtile à tous: & principalement aux Princes & Magistrats, Pour cognoistre quel est leur office en vne chose tant difficile, & perilleuse.

La prochaine page monstera les choses contenues en ce Liure. 'Celuy qui estoit né selon la chir, persecutoit Celuy qui estoit né selon l'Esprit. Galat. 4.

On les vend à Rouen, par Pierre Freneau, pres les Cordeliers. 1554<sup>2</sup>.

La preface de Martin Bellie, par laquelle est demonstré, que c'est d'heretique, & comment il le faut traicter.// La sen-

## De haereticis 1610

DE HAERETICIS, AN SINT PERSEQVENDI, ET OMNINO QUOMODO sit cum eis agendum, multorum tum veterum, tum recentiorum sententiae. LIBER HOC TAM TURBULENTO TEMPORE PERNECESSARIUS, & CUM OMNIBUS, tum potissimum Principibus & Magistratibus utilissimus, ad discedendum, quòd nam sit eorum in re tam controuersa, tam'que periculosa, officium. Quanam hoc libro contineantur, tertia pagella monstrabit.

RECENSUIT IOACHIMUS CLUTEN Megapolitanus.<sup>3</sup>

ARGENTORATI, Typis Joannis Caroli<sup>4</sup> Typogr. Anno MDCX.

MARTINI BELLII praefatio, in qua sit haereticus, & quid'nam cum eo agendum sit, demonstratur.

2 Aimé-Louis Herminjard zufolge erschien der Traicté bei Sébastien Gryphe in Loyn 1554. Eugénie Droz fand heraus, dass der Traicté im Frühjahr 1557 die Presse von Barthélémy Frein (italienisch: Freno, orthographisch auf Französisch Freneau) in Lyon verließ. Mit den „Cordeliers“ ist der Platz und Konvent der „Cordeliers de St. Bonaventure“ in Lyon gemeint, einem Quartier der Hugenotten. „Freneau“ erinnert an Barthélémy Frein, Besitzer der Lyoneser Druckerei, der am 5. Oktober 1556 gestorben war. Er signierte auf Französisch „Frein, Frain, Fraine et Fresne, en latin Fraenus et en italien Freno“. Er hatte im Testament seine Ehefrau Marie Françoise Roybet als Erbin eingesetzt. Sie heiratete Michel Châteillon, Castellios Bruder; am 20. September 1557, der im Dezember starb. Vgl. Eugénie Droz: *Les chemins de l'hérésie*. Bd. 2: *Textes et documents*. Genève 1971, S. 356–361, das Zitat auf S. 358.

3 Joachim Clutenius (1582–1636) stammt aus Mecklenburg, hatte in Rostock und Frankfurt a.d. Oder studiert und war seit 1614 Professor für Geschichte und Staatsrecht an der Hohen Schule in Straßburg. Er war „Spezialist in Fragen des Reichsrechts und ein Vertreter der in Straßburg heimischen reichspublizistischen Schule. Auch leitete er seit 1617 die Bibliothek der Akademie.“ (Wilhelm Kühlmann und W. E. Schäfer: *Literatur im Elsass von Fischart bis Moscherosch. Gesammelte Studien*. Tübingen 2001, S. 320, s. außerdem S. 323f., 338 und 344) Clutens Publikationen zeugen von seinem Interesse für Rechtsgeschichte. Beispielsweise in seiner Diatribe *novo-Justinianae* (Straßburg 1624) handelte er über die Kompetenzverteilung zwischen weltlicher und geistlicher Obrigkeit, Kaiser und Papst seit dem Codex Justinianus (Quaestiones XX und XXI, S. 233–235). Auch das Problem, wie mit Häretikern umzugehen sei, wird behandelt, nach Vergentius: „Utrum bona Haereticorum publicanda?“ (Quaestio XXXIV, S. 55–57). Vgl. außerdem Clutenius: *Fasciculus impietatis ... sive iuris canonici succisus*. Straßburg 1617. Zur Biographie von Clutenius s. Edouard Sitzmann: *Dictionnaire des biographies des hommes célèbres*, Bd. 1. Straßburg 1909, S. 307f.

4 Jean Carolus war gelernter Buchbinder. Er kaufte am 1601 mit seiner Ehefrau Anna Frölich das Haus Nr. 1 in der Schlossergasse und am 1.9. von den Erben Bernhard Jobins die Druckerei. Er druckte Texte Fischarts und eine der ersten Zeitungen, die Straßburger Relatio von 1609. Er war von 1605 bis 1634 tätig. Vgl. Josef Benzing: *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*. 2. Verbesserte und ergänzte Auflage. Wiesbaden 1982, S. 451.

MARTINI LVTERI sententia, in qua aperte ostenditur, haereticorum punitionem ad magistratum non pertinere.

IOANNIS BRENTII de Anabaptistis, & caeteris qui haeretici habentur sententia, quae idem docet.//

Aliorum authorum, tum ueterum, tum recentiorum eadem de re sententiae.<sup>5</sup>

Basilij Montfortij refutatio eorum, quae pro persecutione dici solent.

---

<sup>5</sup> Auf der Rückseite des Titelblatts der Parallelausgabe [s. Anm. 1], die wahrscheinlich wenige Tage früher als die hier wiedergegebene erschienen ist, stehen für Luther und Brenz Pseudonyme: MARTINI BELLII praefatio, in qua sit haereticus, & quidnam cum eo agendum sit, demonstratur.

ARETII CATHARI sententia, in qua aperte ostenditur, haereticorum punitionem ad magistratum non pertinere. IOANNIS VVITLINGII de Anabaptistis, & caeteris qui haeretici habentur sententia, quae idem docet.

tence de M. L. en laquelle est clerement monstré, que la punition des heretiques n'appartient pas au Magistrat.// La sentence de Iean Brence, touchant les Anabaptistes, & autres estimez heretiques, laquelle enseigne vne mesme chose.// La sentence des Autheurs, tant anciens, que modernes de ceste mesme chose.// La Refutation des choses qu'on a de coustume d'alleguer, pour maintenir la persecution, par Basile Montfort.

SENTENTIAE VETERVM ET RECENTIORVM.

Martini Lutheri in qua apertè ostenditur, haereticorum punitionem ad magistratum non pertinere.

Ioannis Brentij de Anabaptistis, & caeteris qui haeretici habentur, sententia, quae idem docet.

Desiderij Erasmi Roterodami sententia, in supputat. Err. Bedae: & in Responsione de Inquisitione.

Augustini Eleutherij ex libro de haereticis sententia non esse temerè habendos prae haereticis, quos mundus habeat pro haereticis. L. Coelij Lactantij sententia ex lib. 5. Divinarum Institutionum adversus gentes c. 20.

Ioannis Calvinii in praefatione in Acta Apostolorum ad Daniae Regem, & in prima Institutione c. 2.

Othonis Brunfelsii in Pandectis.

Conradi Pellicani in Commentario in Matth. c. 13 in parabola Zizaniorum.

Vrbani Regij in locis Theologicis, in fin. Cap. De Haereticis.

Augustini ...

Chrysostomi Homilia ...

Hieronymi in Matthaëum ...

Coelij Secundi Curionis in Antonium Florentinum.

Sebastiani Castalionis in praefatione Bibliorum ad Regem Angliae.

Georgij Kleingerbij sententia. Quantum orbi noceant persecutiones.

Basilij Montfortij refutatio eorum quae pro persecutione dici solent.

EPISTOLAE ALIQVOT GERARDI NOVIOMAGI, DE re Evangelica, & Haereticorum poenis.

MARTINVS BELLIVS CHRISTOPHORO DV-  
CI Virtembergensi (S. 3–29)

Martini Bellij Vorred darinn anzeygt wirdt was ein Ketzer seye/ vnnd wie man mit jnen soll vmbghon.// Martini Lutheri meinung/ darinn anzeygt wirdt offentlich/ das es der Oberkeyt nit zuostande/ das sye die Ketzer straffen soll.// Johannis Brentij meinung von der widerteufferey/ vnnd von anderen so man für ketzer hatt/ welche ein ding leert.// Deßgleychen anderer vilen der alten vnd neuwen leerern meinung vnnd bericht.// Basilij Montfortij widerlegung deren reden/ so man treyt die verfolung damitt zuo beschirmen.

ARETII CATHARI DE MAGistratu seculari, secunda pars, in qua ostenditur, quàm longè lateque pateat magistratus secularis (29–46)

Doctor Martins Luther von der weltlichen Oberkeit der ander theil/ darinn erklärt wirdt wieweit sich die selbig Oberkeit strecken soll (14v–24r)

Doctor Martini Lutheri außlegung/ über das Sonnteglich Euangelium auff den sechsten Sontag nach Epiphanie/ Matth. Am 13. Capitel (24v–25v)

Jtem D. Martini Lutheri/ über das Euangelium am 4. Sontag nach Trinitatis Luce 6. (25v–29r)

AN MAGISTRATUS IVR E poßit occidere Anabaptistas, aut alios Haereticos, Ioannis Vuittingij sententia (46–71)

Bericht Joannis Brentij/ ob die Oberkeiten recht vnd billich thuend/ wann sye die widerteuffern oder sonst andere Ketzer toedten. (26r–42r)

Erasmus Supp. in err. Bedae (77–81)  
IDEM ERASMUS, IN RESPONsione de Inquisitione (81–88)

Erasmi in der supputation vnnd erzelung der jrrthumben Bede (42v–47v)  
Weiter schrybt Erasmus in der antwort von der Inquisition vnd ersuochung. (47v–53r)

NON ESSE TEMERE HABENDos pro haereticis, quos mundus habeat pro haereticis: sententia Augustini Eleutherij, ex libro de Haereticis. (3 Auszüge, 89–105)

Bericht Augustini Eleutherij/ das man nit fraeuenlich für ketzer solle haben/ die/ welche die welt für Ketzer hat/ gezogen auß dem Buoch von Ketzeren. (53r–64r)

Le traducteur à Tres-ILLVSTRE SEIGNEVR & Prince, monseigneur Guillaume Comte de Hesse, Salut (3–10)

Martin Bellie, à Tresillustre Prince & Seigneur, Monseigneur Christofle, Duc de Vvirtemberg, Salut (11–25)

MARTINVS BELLIVS CHRISTOPHORO DVCI Vvirtembergensi S. (5–27)

Du Magistrat seculier. La seconde partie de liure de Martin Luther, en laquelle est demonstré combien, & iusques ou s'estend le Magistrat seculier (26–39)

Le mesme en ses Postilles, sur l'Euangile de la Zizanie, qui vient le cinquiesme Dimanche apres les Roys. Au xxiii.chap. de saint Matthieu (39–40)

Martini Lutheri de magistrate seculari, secunda pars, in qua ostenditur, qua longē lateque pateat magistratus secularis *⟨dasselbe wie 1554⟩* (28–48)

La sentence de Iean Brence, touchant ceste question. Si le Magistrat peut iustement, & à bon droit faire mourir les Anabaptistes, ou autres heretiques.

Erasme es Supputations des erreurs de Beda (59–65)

Le mesme Erasme en la response de l'inquisition (65–70)

La sentence d'Augustin Eleuthere, Du liure des heretiques, qu'on ne doit pas temerairement estimer heretiques ceux, que le monde a pour heretiques (70–81)

Johannis Brentij sententia *⟨dasselbe wie 1554⟩* (49–83)

ERASMUS IN SUPPUT. Err. Bedae *⟨dasselbe wie 1554⟩* (84–92)

IDEM ERASMVS IN RESponsione *⟨dasselbe wie 1554⟩* (93–102)

NON ESSE TEMERE HABENDos pro haereticis, quos mundus habeat pro haereticis: sententia Augustini Eleutherij, ex libro de Haereticis. *⟨dasselbe wie 1554⟩* (102–122)

Doctors Caspars Hedionis predigers zů  
Straßburg Sententz/ in dem bůchlein/ das  
also eingeschriben ist: Epitome in Euange-  
lia & Epistolas & c. (zu Lk 5)

Desgleichen im Euangelio des achten Son-  
tags nach der heyligen Tryfaltigkeyt/  
Matth. 7. Spricht er also: (64v–65r)

Johannis Agricole meynung/ über den  
spruch Pauli/ zuo Tito. Ein Ketzzer solt du  
meyden/ etc. (65r)

LACTANTIVS LIB. V. Capite XX–XXIV  
(105–107)

Lactantius des 5. bůchs am 20. ca. [...] 24. ca  
(66r–v)

Lactance au 5. liure, chap. 20 (82–84)

⟨*dasselbe wie 1554*⟩ (122–125)

Gaspar Hedio, ministre de la parole, en l'Eglise de Strasbourg, en l'explication du cinquieme chap. de l'Euangile saint Luc, qui se lit le sixieme dimenche apres la Trinité, au petit liure appellé les Epitomes aux Euangiles & Epistres, qui sont leues aux Eglises.

Pren garde diligemment, dit il, que Christ commettant ses brebis à Pierre, qui trois fois luy auoit confessé qu'il l'aimoit, luy dit, Tu prendras les hommes vifz. Et ce contre la cruauté, par laquelle aucuns aiment mieux occir les Iuifz, Turcs, & autres infideles, & enuoyer en Enfer, que les gagner vifz à Dieu.

Iceluy mesme Hedio, en l'Exposition du 7. chap. de S. Matthieu, sur ce passage, Donnez vous garde des faux Prophetes, qui se lit le huitieme dimenche apres la Trinité.

Le Docteur Iaques Scheunck [Schenck] en l'enarration de la mesme Epistre, au lieu de l'homme heretique, au chap. 3. dit ainsi:

Christophle Hosman [Hofmann], en ses commentaires, sur le mesme lieu, escrit ainsi: (84–86)



- IO. CALVINVS IN PRAEFATIONE in Acta Apostol. ad Daniae regem.  
Idem in prima Institutione, capite secundo (107–108)
- OTTO BRUNFELSIVS in Pandectis (108–109)
- CONRADVS PELLICANVS, IN Commentario in Matth. cap. 13. in parabola zizaniorum (109–111)
- VRBANVS REGIVS IN LOCIS Theologicis, in fine cap de Haeticis (111)
- AVGVSTINVS CONTRA Cresconium grammaticum, libro 3.  
EX IIS QVAE DE FIDE ET Operibus scripsit, cap. 5.  
EX EPISTOLA 158. AD Marcellinum.  
EX EPISTOLA 159. ad eundem.  
Ex epistola 150. ad Apringium.  
Ex libro Quaestionum Euangelij secundum Matth cap. 12.  
Ex libro contra eipistolam Manichaei, quam uocat Fundamenti. cap. 1 (111–115)
- CHRYSOSTOMVS HOMILIA 47. in caput Matthaei 13.  
Ex Homilia 8. in cap Geneseos.  
Idem Chrysostomus in Homilia de nomine Abrahami (115–116)
- HIERONYMVS IN MATTHAEUM, citante Barthol. Vuesthemero (117f.)
- CAELIVS SECVNDVS CVRIO in Antonium Florebellum (118)
- Johannes Caluinus in der Vorred in die geschicht der Apostel/ zum König in Dennmarckt. Der vorgemelt Caluinus inn der ersten institution vnn vnderweysung/ am 2. ca (67r)
- Otto Brunfelsius in dem Bûch/ da er alleley/ das man im alten vnn neuwen Testament lißt/ kurtzlich begreiff (67r–v)
- Conradus Pellicauus in dem bûch über den Mattheum 13. cap. Von der gleichnuß vom vnkraut (68r–v)
- Vrbanus Regius in dem Bûch von dem fürnemsten puncten der heiligen geschriff/ am end des Capitels von den Ketzeren (69r)
- Augustinus wider den Cresconium Grammaticum am 3. bûch.  
Auß der 158. epistel zû dem Marcellino.  
Auß der 159. epistel zû dem vorgemelten.  
Auß der epistel 150. zû dem Apringio. Auß dem bûch der fragen auß dem Euangelio Matth. am 13. cap.  
Aus dem bûch wider die epistel des Manichei/ welche er nennet/ des Grunds/ am ersten cap. (69r–71v)
- Chrysostomus in der 47. red/ inn das 13. Capittel Matthei.  
Auß der achten predig inn das erst Capittel Genesis.  
Aber ein mal Chrysostomus in der red vom nammen Abraham (71v–73v)
- Hieronymus über denn Matt. wie jn auch Bartolomeus Westheimer anzeigt (73v–74r)
- Celius Secundus Curio wider den Antonium Florebellinum [!] (74r)

Iean Caluin en la preface sur les Actes des Apostres. Le mesme Caluin en sa premiere institution, chap. 2 (86–87)

IO. CALVINVS IN PRAEFATIONE in Acta Apostol. ad Daniae regem.  
Idem in prima Institutione, capite secundo.  
⟨*Dasselbe wie 1554*⟩ (125–127)

Otto Brunfelsius es Pandectes [!] (87)

OTTO BRUNFELSIUS in Pandectis.  
⟨*dasselbe wie 1554*⟩ (127)

Conrad Pellican en son commentaire sus S. Matthieu, chap. 13. en la parabole des Zizanies (87–88)

CONRADUS PELLICANUS, IN Commentario in Matth. cap. 13. in parabola zizaniorum.  
⟨*dasselbe wie 1554*⟩ (127–129)

Vrbanus Regius, es lieux theologaux sur la fin, au chapitre des heretiques (88f.).

VRBANVS REGIUS IN LOCIS Theologicis, in fine cap. de Haereticis  
⟨*dasselbe wie 1554*⟩ (130)

Saint Augustin contre Cresconius Grammairien, au troisieme liure.

AUGVSTINUS CONTRA Cresconium grammaticum, libro 3.

En l'Epistre cent cinquante huictieme à Marcellin.

EX IIS QUAE DE FIDE & Operibus scripsit, cap. 5.

De l'Epistre 159. au mesme Marcellin.

EX EPISTOLA 158. AD Marcellinum:

De l'Epistre 150. à Apringe.

EX EPISTOLA 159. ad eundem.

Du liure des Questions de l'Euangile selon saint Matthieu au Chapitre 13.

Ex epistola 150. ad Apringium.

Du liure contre l'Epistre de Manichee, laquelle il appelle, Du fondement (89–92)

Ex libro Quaestionum Evangelij secundum Matth cap. 12.

Ex libro contra eipistolam Manichaei, quam vocat Fundamenti. cap. 1.

⟨*dasselbe wie 1554*⟩ (130–135)

Chrysostome en l'homelie 47. sur le 13. chapitre de saint Matthieu.

CHRYSOSTOMVS HOMILIA 47. in caput Matthaei 13.

De l'homelie sur le premier chapitre de Genese.

Ex Homilia 8. in cap Geneseos.

Le mesme Chrysostome en l'homelie du nom d'Abraham.

Idem Chrysostomus in Homilia de nomine Abrahami.

⟨*Dasselbe wie 1554*⟩ (135–137)

Saint Hierosme sus saint Matthieu: comme Bartholemy Vvesthemer le cite (93f.)

HIERONYMVS IN MATthaeum, citante Barthol. Vvesthemero.

⟨*Dasselbe wie 1554*⟩ (138)

Caelius Secundus Curio, contre Antoine Florebel. (94)

CAELIUS SECUNDUS CURIO in Antonium Florebellum. ⟨*Dasselbe wie 1554*⟩ (139)

SEBASTIANVS CASTALIO, in praefatione in Biblia, ad regem Angliae (118–125)	Sebastianus Castalio in der Vorred über die Bibel die er hat zum Künig in Engeland geschriben (74v–87v))
QVANTVM ORBI NOCEANT persecutionis, sententia Georgij Kleinbergij (125–138)	Was mercklichen schaden die verfolgung der welt bringen/ die meynung Jõrgen Kleinbergen (87v–110v)
BASILII MONTFORTII Refutatio eorum quae pro persecution dici solent (138–176)	Ablenung deren meinungen die da sagen/ man solle verfolgen. Durch Basilium Montfortium (78v–110v)
DE FILIS CARNIS, ET Filijs Spiritus (170–173)	
FINIS	
ERRATA (174)	
MAGDEBVRGI, PER GEorgium Rausch, <sup>6</sup> Anno Domini 1554. Mense Martio (175)	

---

<sup>6</sup> per Georgium Rausch | Dahinter verbirgt sich Johannes Oporin in Basel, wie ein postum publizierter Catalogus librorum per Ioannem Oporinum excusorum offenbart; vgl. Uwe Plath: Calvin und Basel in den Jahren 1552–1556. Zürich 1974, S. 138f.; Guggisberg: Castello, S. 103, Anm. 84.

- Sebastian Castellion en la preface sur la Bible, dediee au Roy d'Angleterre (94–99) SEBASTIANUS CASTALIO, in praefatione in Biblia, ad regem Angliae  
(*dasselbe wie 1554*) (139–146)
- La sentence de George Kleinberg, par laquelle il monstre combien nuisent au monde les persecutions (99–108) QUANTUM ORBI NOCEANT persecutionis, sentential Georgij Kleinbergij  
(*dasselbe wie 1554*) (147–163)
- Refutation des raisons, qu'on a coustume d'amener, pour maintenir & defendre la persecution, par Basile Montfort (109–132) BASILII MONTFORTII Refutatio eorum quae pro persecution dici solent  
(*dasselbe wie 1554*) (163–204)
- Des enfans de la chair, & enfans de l'Esprit (132 ff.) DE FILIS CARNIS, ET FILIJS SPIRITVS  
(*dasselbe wie 1554*) (204–209)
- Epistolae aliquot Gerardi Noviomagi, de re Evangelica, & Haereticorum poenis.  
Ad Carolum V. Imp. Caes. August. (1528)  
Ad Germaniae Principes in conventu Spirensi (1529)  
Ad Carolum, Geldrriorum Ducem (ohne Datum)  
Ad Philippum, Hessorum Principem (1526)  
(209–242)

# DE HAERE

TICIS, AN SINT PERSECVEN-  
di, & ostendit quomodo sit cum eis agendum, Do-  
ctorum virorum tum veterum tum recentio-  
riorum sententia.

Liber hoc tam turbulento tempore perne-  
cessarius, et cum omnibus, tum perfidiam  
principum et magistratum utilissimus, ad  
discendum, quod non sit eorum in re tam  
controversa, tum que periculosa,  
officium.

Quae nam hic continetur, proxime pe-  
gelle manitebit.



Is qui secundum eorum naturam erat, perse-  
quebatur eum qui naturam eius scien-  
dam fuerat. Col. 4.

Bonifaz Amerbach

MARTINI BELLII *prefatio*, in  
qua quid sit haereticus, et quid non tam co-  
sequendum sit, demonstratur.

ARETII CATHARI *sententia*, in  
qua aperte ostenditur haereticorum passio-  
nem ad magistratum non pertinere.

IOANNIS VVITLINGII *de*  
*Andapostis*, et ceteris qui haeretici habent  
eo sententia, quae idem docet.

Aliorum auctoritas, tum veterum, tum re-  
centiorum eadem de re sententia.

Basilij Monasterij *refusatio* eorum, quae  
pro persecutione dicitur.



Indulgentia [unclear]

Abb. 1: *De haereticis an sint persequendi*, Titelblatt und Rückseite. Aus dem Besitz von Bonifaz Amerbach, UBH Basel

## **Teil I: Synoptische Edition**

De haereticis – Von Ketzeren – Traicté des heretiques

## DE HAERETICIS,

AN SINT PERSEQVENDi, & omnino quomodo sit cum eis agendum, Doctorum uirorum tum ueterum, tum recentiorum sententiae.

5 Liber hoc tam turbulento tempore perneceßarius, & cùm omnibus, tum potißimum principibus & magistratibus utilißimus, ad discendum, quod nam sit eorum in re tam controuersa, tam'que periculosa, officium.

Quae'nam hic contineantur, proxima pagella monstrabit.

Is qui secundum carnem natus erat, persequebatur cum qui natus erat secundum spiritum. Gal. 4.

10 || MARTINI BELLII praefatio, in qua quid sit haereticus, & quid'nam cum eo agendum sit, demonstratur.

ARETII CATHARI [Martini Lutheri] sententia, in qua apertè ostenditur, haereticorum punctionem ad magistratum non pertinere.

---

2 Das Titelblatt einer im selben Jahr erschienenen, sonst textidentischen Ausgabe von De haereticis unterscheidet sich von hier ab. Nach agendum, folgt: LUTERI & BRENTII, aliorumque multorum tum ueterum tum recentiorum sententiae. Unserer Ausgabe De Haereticis an sint persequendi liegt das Digitalisat der UB Basel zugrunde. Die Ausgabe mit Nennung von Luther und Brenz auf dem Titelblatt liegt als Digitalisat der UB Halle (LB Thüringen) vor.

9 Gal 4,29, Vulg. – La Bible nouvellement traduite [...] par Sebastien Chateillon. Basel: Johannes Herwagen 1555 [im folgenden abgekürzt: Bible 1555]: celui qui étoit né selon la chair, persecutoit celui qui étoit né selon l'esperit.

10 Martini Bellii praefatio ] Das Pseudonym „Bellius“ wird nirgendwo, auch nicht in der ansonsten textidentischen Ausgabe mit den Klarnamen Luthers und Brenz' aufgelöst. Bellius und im vorletzten Kapitel Montfortius stehen für Castellio. Seine Anhänger wurden von Gegnern ‚Bellisten‘ genannt.

12 Pseudonym für Martin Luther. In einigen sonst identischen Ausgaben desselben Jahres 1554 steht: MARTINI LVTERI. Sape de Woude vermutet, die Ausgabe, in der die Pseudonyme verwendet werden, sei jünger als die mit den Originalnamen (Sebastian Castellio: De haereticis an sint persequendi, Facsimile hg. von Sape de Woude. Genève 1954, Introduction, XVI f.). Aretius ist Adjektivbildung zu Ares, lat. Mars. Die Deklination „Martis“ etc. klingt an Martin an. Catharus (griech.) = lauter = Luther. Zur Etymologie des Pseudonyms s. Guggisberg: Sebastian Castellio, S. 103, Anm. 83.

## Von Ketzeren.

Ob man auch die verfolgen/ oder wie man mit jnen handeln solle/ des [D. Martinj Lutherj vnnd Johann Brentij]/ auch anderer viler der alten vnd vnserer zeyten glerten meinung vnnd bericht.

Ein Büchlein in diser schwerer zeyt gantz notwendig allen menschen/ sonderlich den vorstenderen vnd Oberkeyten/ gantz nutzlich/ darauß zülernen/ was jr ampt seye/ in einer so zweyfelhafftiger vnnd gefarlicher sache.

Den innhalt [diß] [Büchlein]/ zeygt dir die ander seyten [dise] [bletleins] an.

Der nach dem fleisch geboren was veruolget den/ der nach dem Geist geboren was/ Galat. 4.

|| Martini Bellij Vorred darinn anzeygt wirdt was ein Ketzer seye/ vnnd wie man mit jnen soll vmbghon.

Martini Lutheri meinung/ darinn anzeygt wirdt offentlich/ das es der Oberkeyt nit zūstande/ das sye die Ketzer straffen soll.

## Traicté des heretiques,

A sauoir, si on les doit persecuter, Et comment on se doit conduire avec eux, selon l'aduis, opinion, & sentence de plusieurs autheurs, tant anciens, que modernes,

Grandement necessaire en ce temps plein de troubles, & tres vtile à tous: & principalement aux Princes & Magistrats, Pour connoistre quel est leur office en vne chose tant difficile, & perilleuse.

La prochaine page monstrera les choses contenues [en ce Liure].

Celuy qui estoit né selon la chair, persecutoit Celuy qui estoit né selon l'Esprit. Gala. 4.

On les vend à Rouen, par Pierre Freneau, pres les Cordeliers. 1554.

|| La peface de Martin Bellie, par laquelle est demonstré, que c'est d'heretique, & comment il le faut traicter.

La sentence de M. L. en laquelle est clerelement monstré, que la punition des heretiques n'appartient pas au Magistrat.

3 Dem Übersetzer lag demnach die Version mit diesen zugkräftigen Namen auf dem Titelblatt vor.

13 Quenam hic contineantur, proxima pagella mosntrabit > D suppl diß Büchlein ... dise] bletleins.

18 Der Traicté des heretiques erschien vermutlich in Lyon, vielleicht verlegt von Castellios Bruder Michel oder von Sebastian Gryphius, nach der Publikation von De haereticis und Von Ketzeren, wahrscheinlich 1556 oder 1557. Vgl. Ferdinand Buisson: Sébastien Castellion. Sa vie et son oeuvre (1515–1563), Bd. 1. Paris 1892, S. 358; Hans R. Guggisberg: Sebastian Castellio 1515–1563. Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter. Göttingen 1997, S. 105f.

18 On les vend ... Cordeliers F suppl. – Auf dem Titelblatt von L und D fehlt die Verlagsadresse.



IOANNIS VVITLINGII de Anabaptistis, & caeteris qui haeretici habentur sententia, quae idem docet.

Aliorum authorum, tum ueterum, tum recentiorum eadem de re sententiae.

Basilij Montfortij refutatio eorum, quae pro persecutione dici solent.

---

<sup>1</sup> Pseudonym für Johannes Brenz (ebd.). In der Ausgabe desselben Jahres 1554 steht auf der Rückseite des Titelblatts: IOANNIS BRENTII. Brenz gebrauchte selbst ‚Vvittlingus‘, als er sich vor den Häschern des Kaisers im Dorf Wittlingen bei Urach versteckt hielt.

Johannis Brentij meinung von der wider-  
teufferey/ vnnd von anderen so man für  
ketzer hatt/ welche ein ding leert.

Deßgleychen anderer vilen der alten vnd  
neuwen leerern meinung vnnd bericht.

Basilij Montfortij widerlegung deren re-  
den/ so man treybt die verfolgung [damitt  
zú beschirmen].

La sentence de Iean Brence, touchant les  
Anabaptistes, & autres estimez heretiques,  
laquelle enseigne vne mesme chose.

La sentence des Autheurs, tant anciens,  
que modernes de ceste mesme chose.

La Refutation des choses qu'on a de cous-  
tume d'alleguer, pour [maintenir] la perse-  
cution, par Basile Montfort.



## Le traducteur à Tres-ILLVSTRE SEIGNEVR &

### Prince, monseigneur Guillaume Comte de Hesse, Salut.

TROYS causes principales, noble & magnifique Prince, m'ont meu & incité à uous dedier ce present œuvre, par moy traduit de Latin en Francois. La premiere est, que i'ay entendu, que uous prenez plaisir à lire en la langue Françoise. La seconde est, qu'en uous exercitant en ladicté langue, pourrez de plus en plus estre instruit de uostre office tant excellent & magnifique, duquel le bon Roy Daudid uous admoneste, disant: Maintenant,

5

2 Landgraf Wilhelm IV. von Hessen-Kassel (1532–1592) war Sohn des Landgrafen Philipp des Großmütigen, der 1526 die Reformation in Hessen einführte, und durch Heirat 1565 Schwiegersohn Herzog Christophs von Württemberg. Als Philipp der Großmütige im Schmalkaldischen Krieg vom Kaiser gefangen gehalten wurde (1547–1552), verwaltete Wilhelm dessen Territorium. Er bemühte sich seit 1550, seinen Vater frei zu bekommen. Dazu verbündete er sich mit Kurfürst Moritz von Sachsen und anderen protestantischen Reichsfürsten (Albrecht von Mecklenburg, Albrecht von Brandenburg, Albrecht Alcibiades, Markgraf von Ansbach). Gemeinsam lancierten sie den sog. Fürstenaufstand gegen den Kaiser. Wilhelm war von Anfang an bereit, ein Defensivbündnis mit dem französischen König Heinrich II. zu schließen, der mit ihm das Schutz- und Trutzbündnis zu Chambord am 15. Januar 1552 schloss und den Krieg tatsächlich mit finanzierte. Die Bibel erlaube eine solche Zuhilfenahme einer fremden Macht unter bestimmten Voraussetzungen, schrieb Wilhelm seiner Schwester Elisabeth von der Pfalz, dass man selbst mit ausländischen Königen anderen Glaubens Bündnisse machen dürfe, zu Erhaltung allgemeinen Friedens und zur Beschirmung von Land und Leuten, wie er selbst und Kurfürst Moritz mit Frankreich getan habe (vgl. Senta Schulz: Wilhelm IV. Landgraf von Hessen-Kassel (1532–1592). Dissertation München. Borna-Leipzig 1841, S. 30). – Karl V. wurde am 23. Mai 1552 in Innsbruck von den Soldaten der protestantischen Fürsten so in die Enge getrieben, dass sein Bruder König Ferdinand ihm dringend riet, den Passauer Vertrag (2. August 1552) zu ratifizieren. Darin wird den Reichsfürsten die Freiheit über die Religion in ihrem Territorium gewährt, a fortiori dem Kaiser verboten, einen Reichsfürsten, nur weil er Protestant war und die Reformation eingeführt hatte, zu ächten, gefangen zu nehmen und mit dem Tod zu strafen. Landgraf Philipp wurde, zusammen mit Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen, Anfang September 1552 aus der Brüsseler Haft entlassen und kehrte nach Marburg und Kassel zurück. Sein Bemühen galt fortan dem Schutz der Religion und Religionsflüchtlinge. Wilhelm hatte eben dies bei seiner Konfirmation und später ebenfalls versprochen. Er lehnte die Verfolgung der Täufer ab und duldete keine Kontroversen über dogmatische Fragen. 1567 übernahm er die Regierung von Hessen-Kassel; vgl. Guggisberg: Castello, S. 102; Manfred Rudersdorf: Hessen, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung, hg. von Anton Schindling und Walter Ziegler, Bd. 4. Münster 1992, S. 261–273; Christoph Rommel: Die fünfjährige Gefangenschaft des Landgrafen Philipp von Hessen und der Befreiungskrieg gegen Kaiser Karl V. 1547–1552, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde 5 (1850), S. 97–183. Vgl. zu Prinz Wilhelm, dem späteren Landgrafen von Hessen-Kassel, Kap. 4 in Teil III. – Buisson schrieb diese Dedicatio ebenfalls Bellius, i. e. Castello, zu. Traducteur war wahrscheinlich ein anderer, vielleicht Léger Grymoult, dem Uwe Plath mit guten Gründen auch die Übersetzung von De haereticis non puniendis zugeschrieben hat, also der lateinischen Antwort Castellios auf Théodore de Bèzes De haereticis a civili magistratu puniendis libellus, adversus Martini Bellii farraginem et novorum Academicorum sectam (Genf 1554). Vgl. in Teil III den Beitrag von Sonja Klimek in Kap. 3.

2 Werner Stingl hat die Widmungsepistel an den jungen Landgrafen Wilhelm treffend ins Deutsche übersetzt. Vgl. Sebastian Castello: Das Manifest der Toleranz. Über Ketzer und ob man sie verfolgen soll – De haereticis an sint persequendi. Aus dem Lateinischen von Werner Stingl. [...] Hg. und eingeführt von Wolfgang F. Stammler. Essen 2013, S. 313–319.

4 Francois und Françoise (ohne Cédille) kommen nur im Widmungsschreiben vor. Die Orthographie im französischen Widmungsschreiben weicht in mehreren Fällen von der in der Anthologie Traicté des heretiques ab. Vgl. zur Sprachgeschichte und Übersetzungsproblematik Barbara Mahlmann-Bauer in Kap. 5 in Teil III.

6 Prinz Wilhelm hat 1546/47 in Straßburg bei Johannes Garnerius (Jean Garnier), dem Prediger der Ecclesia Gallicana, Französisch gelernt. Ratsmitglieder nahmen Prinz Wilhelm gastfreundlich auf. Er knüpfte unterdessen freundschaftliche Kontakte zu Jakob Sturm und dem Straßburger Theologen Caspar Hedio, Martin Bucer u. a. Vgl. Hieronymus Treutler: Oratio historica de vita et morte [...] Wilhelmi [...] Marburg 1592, S. 23f.; Carl von Stamford: Landgraf Wilhelm IV. von Hessen in Straßburg, in: Zeitschrift des Vereins für Hessische Geschichte und Landeskunde 31 (1896), S. 69–85.

ô Roys entendez, soyez instruits, uous qui iugez la terre, Seruez au Seigneur en toute crainte. Que si uous le faites, uous uous garderez avec tous bons Princes, de croyre legierement aux enuieux, de quelque qualité qu'ils soyent, lesquelz accusent souuent quelque homme de bien, & craignant Dieu: Auquel s'ilz ne trouuent d'aenture aucune  
 5 faute en sa uie, & conuersation, ils cherchent occasion contre luy, touchant la Loy de son Dieu, luy mettant sus, qu'il est heretique: comme nous lisons, qu'il a esté fait à Daniel par les conseillers de Darius, Roy des Caldeens, lesquelz conceurent une telle enuie contre luy, pource qu'il auoit quelque autorité sus eux, à cause que l'esprit de Dieu estoit plus  
 10 abondant en luy, qu'ils chercherent tous les moyens de luy mettre sus quelque crime, pour l'accuser de l'auoir commis en administrant les affaires du<sup>4</sup>Royaume. Mais ne pouuans trouuer aucune telle faute, ou crime contre luy, pourautant qu'il estoit fidele & loyal, ils uindrent à controuuer, & forger un autre moyen pour accuser ledit Daniel, touchant la Loy, & religion de son Dieu. A la mienne uolonté, que les bons Roys & Princes conside-  
 15 rassent diligemment ceste histoire, laquelle leurs est laissee par escrit, comme toutes les autres escritures, pour les enseigner & instruire: A fin qu'ilz se gardent de croyre à ceux, qui les poussent à tuer & brusler, aucun pour la foy & religion, laquelle sur toute chose doit estre libre. Car elle gist non au corps, mais bien au cœur, auquel ne peut attein-  
 20 dre le glaiue des Roys, & Princes: mais bien se contente de defendre, que les mauuais ne nuysent aux bons, tant en leurs biens, qu'en leurs corps, comme nous monstre l'Apostre au 13. des Romains. Quant aux pechez du cœur, comme infidelité, heresie, enuie, haine, &c. C'est à faire au glaiue de l'Esprit, qui est la parolle de Dieu. Que si quelcun trouble la Republique en batant, ou frappant aucun soubz couleur de Religion, le bon Magistrat le peut punir, comme celuy qui fait mal au corps, & biens, comme les autres malfaiteurs, mais non pour sa religion. Que s'il aduient que quelcun se gouuerne mal en l'Eglise,  
 25 tant en la uie, qu'en la doctrine, l'Eglise doit user du glaiue spirituel, qui est de l'excom-

2 Ps 2,10f. Bible 1555: ô rois, soyés sages: [...] ô gouverneurs de la terre. Serués au Seigneur en creinte.

6 Am Rand der Druckseite: Dan. 6.

12 Dan 6,1–7. Die Situation, wie Ratgeber des Darius aus Neid und Missgunst den mächtigen Statthalter Daniel zu stürzen versuchten und ihn der Todesgefahr in die Löwengrube aussetzten, ist übertragbar auf die Gefangenschaft des hessischen Landgrafen Philipp. Karl V. bestrafte ihn als Oberhaupt des Schmalkaldischen Bundes, der den Krieg gegen den Kaiser angezettelt habe, mit unbefristeter Gefangenschaft. Die demütige Bitte Philipps um Gnade am 19. Juni 1547 in Halle fand beim Kaiser kein Gehör; im Gegenteil, er brach sein Versprechen, zur „ussönung“ bereit zu sein. Der junge Landgraf Wilhelm, der erfolgreich die Entlassung des Vaters aus der Brüsseler Haft bewirkt und für die Gleichberechtigung des evangelischen Bekenntnisses im Passauer Vertrag gekämpft hatte, konnte das Exemplum Daniels ebenso auf seine eigene exponierte Stellung im Reich beziehen (Rommel: Landgraf Philipp, S. 102f.; Schulz: Wilhelm IV, S. 25–34). Vor dem Augsburger Religionsfrieden hätte Wilhelm als Gegner des Interims – ähnlich wie sein Vater wegen seiner führenden Stellung im Schmalkaldischen Bund – nach dem kaiserlichen Gesetz von 1528 als Ketzer angeklagt und verurteilt werden können. Auch das Schutz- und Trutzbündnis mit König Heinrich II. in Chambord am 25. Januar 1552 wegen nötiger Unterstützung im Krieg gegen den Kaiser konnte ihm als Verrat angekreidet werden (Schulz: Wilhelm IV, S. 31 und Kap. 4 in Teil III).

17 Nach seiner Entlassung bemühte sich Landgraf Philipp um eine gesamteuropäische Einigung. Für die innerprotestantischen Streitigkeiten hatten er und sein Sohn Wilhelm kein Verständnis, sondern fanden sie politisch schädlich (vgl. Rudersdorf: Hessen, S. 273). Philipp und sein Sohn nahmen Religionsflüchtlinge aus Frankreich und den Niederlanden in Hessen auf (Schulz: Wilhelm IV., S. 7).

20 Röm 13,3–5.

munier, s'il ne ueut receuoir l'admonition: Puis estant excommunié, s'il perseuere en sa mauuaise entreprinse iusques à faire commotion & troubler tout, le bon Magistrat Chrestien le peut aduertir, qu'il ait à ne plus troubler l'Eglise, en enseignant ses heresies, & blasphemes, qui sont apertement contraires à la parolle de Dieu, comme est la doctrine de ceux, [5] qui nient la creation du monde, l'immortalité des ames, la Resurrection, & aussi ceux qui disent que lon n'a que faire de Magistrat, à fin qu'ils puissent mieux troubler toutes les Republicues à leur fantasie, sans estre reprins, & punis de leur mauuaise & effrenée nature, laquelle ne uit, qu'en trouble & noise, à laquelle l'Esprit de Dieu est du tout contraire. Que s'ils perseuerent apres de desobeir aux Princes & Magistratz, alors ils les pourront punir & chatier: mais non iusques à les faire mourir, comme nous monstre saint Augustin, principalement ceux qui tiennent, qu'il y a un uray Dieu, qui est la source de toute bonté, combien qu'ils faillent en l'intelligence de quelques passages de l'escriture, & qu'ils soyent comme enyurez en leur entendement: Mais bien le bon Magistrat se contentera de les punir par quelque amende d'argent, & telles autres semblables punitions: puis en la fin s'ilz perseuerent, de les bannir de leur pays, qui sera leur derniere punition. Que si d'aenture ils retournoyent, ils les pourront garder en quelque lieu, s'ilz ne s'amendent. Voila en partie, Prince, comment les Empereurs & Magistrats ont punis les heretiques en la primitiue Eglise, comme uous pourrez lire en ce present Liure, tant utile & necessaire en ces derniers temps, ausquels les hommes non seulement ceux, qui n'ont encores à droit cognu la uerité: mais bien ceux qui s'en uantent, sont comme affamez & alterez apres la chair, & sang de ceux, qui leurs contredisent, & qui les ueulent empescher à espandre le sang pour la religion. En quoy ils monstrent, combien ils sont loing de la clemence de Christ, & de ses Apostres, uoire de la douceur des Docteurs de la primitiue Eglise, lesquels ont prié les Princes & Magistrats, qu'ils ne uoulassent tuer ne brusler les heretiques, comme uous pourrez icy lire. De saint Augustin, Chrysostome, Hierosme, & autres Docteurs, lesquelz il faut ensuyure, tandis qu'ils ensuyuent l'Escriture, comme mesme nous conseille ledict saint Augustin: & au contraire euitier tous ceux, qui nous poulsent à tuer & brusler aucun pour la foy. Car il est certain, qu'ils sont de la nature du Diable, & de l'Antechrist, lesquelz desirent la mort des pouures ames: mais au contraire les urays Chrestiens desirent, que les pecheurs, & aduersaires de uerité, se conuertissent, & qu'ils uiuent. Pourtant est il fort necessaire de se garder des faux Docteurs, & des escrits de ceux, qui ne peuuent endurer, que lon dise, qu'il ne faut tuer les heretiques, craignants que lon ne tue leur ame. Ils font à croire aux simples, que ceux, qui les ueulent empescher, le font, à fin de mieux pouuoir semer leur poison. Ce que lon pourroit aussi dire d'eux: car ils ont fait le mesme. Le Seigneur leurs uueille donner à cognoistre leur aueuglement, avec leur uolonté. Mais il se faut icy bien donner garde d'appeller noyseux, & seditieux ceux, qui reprennent les faux Docteurs & enseignants de leur mauuaise uie & doctrine. Car il est certain, que les Prophetes & Apostres, uoire

9 *Anspielung auf das Münsteraner Täuferreich 1534/35.*

9 ils perseuerent<sup>1</sup> *irrtümlich steht im Druck* il perseuerent.

30 *Vgl. Ez 33,11.*

nostre Sauueur IESV Christ, ont esté tenuz pour seditieux, blasphemateurs, & heretiques: on leurs a mis sus qu'ils uouloyent abolir la Loy de Moyse, qui estoit ordonnee de Dieu, & de laquelle il estoit dict, qu'elle demoureroit à iamais: mais tant s'en falloit, qu'ils la uou-  
 5 lussent abolir, que mesme ils la uouloyent establir, & leurs monstrent à quelle fin estoient ordonnees toutes ces ce-|7|remonies. Mais ils ne les uoulerent entendre, & ce pour au- tant qu'ils les reprenoyent de leurs fautes. Ils les uoulerent oster de la terre, comme font auioirdhuy ceux, que lon repront, & ausquelz on ueut ayder.

La troisieme cause est, à fin que puïssiez euiten le grand & terrible courroux de Dieu, le-  
 10 quel aduiendra à tous ceux, qui espondront le sang pour la religion, & foy, à fin que tout bien uous puisse aduenir, & à tous uoz subiets. Car s'il est ainsi, que le Seigneur a destruit la uille de Ierusalem, laquelle luy estoit tant agreable, pource qu'elle a espandu le sang, comme uous pouez lire aux lamentations de Ieremie, là ou il dit, que pour les pechez de ses Prophetes, & les meschancetez de ses Prestres, qui ont espandu le sang des iustes au milieu du peuple, elle a esté destruite: que sera il fait à ceux, qui soubz l'ombre d'heresie  
 15 & faux Prophetes, tuent ceux, qui leurs contredisent? Il uaudroit mieux laisser uiure cent, uoire mille heretiques, que de faire mourir un homme de bien, soubz ombre d'heresie. On sait bien, que tous les Prophetes, Apostres, & Martyrs, uoire mesme nostre Sauueur IESV Christ, ont esté mis à mort, soubz couleur de faux Prophetes, blasphemateurs, & heretiques: qui est une chose, qui nous deuroit amener une grande crainte & frayeur, quand il est question de persecuter aucun pour sa foy, & religion, laquelle ne git point en quelque ceremonie, & chose indifferente, n'en quelque enseignement, qui soit ambi-  
 20 gu & douteux (Car celuy qui persecuteroit, pourroit aussi bien faillir que le persecuté.) Comme, sauoir comment cest, que lon prent le corps & |8| sang de Iesuchrist en la Cene: sauoir si on la doit bailler aux petits enfans, attendu qu'on les baptise estants petits: ou  
 25 s'il ne uaudroit pas mieux attendre qu'ils fussent grands & entendus, &c. Elle ne gist aussi pas en quelque point, qui surmonte l'entendement de l'homme, & duquel n'auons expres passages de l'Escriture, duquel on ne puisse douter. Comme, sauoir comment c'est, que se doiuent entendre ces trois personnes à sauoir le Pere, le Filz, & le saint Esprit, ce nous doit estre assez de croire, qu'il y a une seule essence diuine es trois personnes, sans beau-  
 30 coup nous tourmenter, comment c'est qu'ils sont l'un avec l'autre: sauoir comment est le corps de Christ au ciel: sauoir si Dieu a creé les uns pour estre damnez, & les autres pour estre sauuez, & comment il est descendu aux Enfers, & telles autres disputes, esquelles on peut laisser abonder chacun en son sens, & attendre que le Seigneur le reuele, & se contenter quand il tient les principaux points de la uraye religion, qui gisent à croire, que le seul Dieu est la source de toute bonté, & que l'homme est condamné par la des-  
 35 obeissance du premier homme, & sauué par l'obeissance du second, qui est Iesuchrist nostre Sauueur: uoire si ainsi est, que pour la uraye crainte de Dieu, il se repente de sa mauuaise uie precedente, & face & poursuyue une ferme & droite entreprinse de ne le uouloir plus suyure, & qu'il applique à soy particulierement par une ferme foy, la mort &  
 40 Resurrection de Iesuchrist, lequel est nay, & a souffert, uoire il est mort & resuscité pour

nous, à fin de nous enter en luy, comme nous monstre l'Apostre, quand il dit: Que si nous sommes entés avec Christ en similitude de sa mort, nous le serons aussi en |9| similitude de sa Resurrection. Car il est mort pour nous, à fin de nous reconcilier à son Pere, & pour iustifier tous ceux, qui croient urayement en luy, & meurent aussi au monde, & à leurs desirs. Pourtant est il dit, que Christ est resuscité, à fin que nous semblablement cheminions en nouuelleté de uie. En quoy on peut uoir la cause de sa mort & Resurrection. Brief nous sommes seruiteurs de celuy, auquel nous obeissons: si c'est au peché, nous sommes les plus malheureux qui furent iamais: encores que nous tenions pour ueritables les douze articles de la foy, & que nous accordions avec toute l'Eglise, en la doctrine, & es ceremonies, en allant bien diligemment à l'Eglise. Ne tiendriez uous pas, Prince tresmagnifique, pour fort lache, si aucun de uoz gentils hommes delaissoit uostre seruice, & s'en alloit seruir quelque cagnardier? Ouy certainement. Combien plus lache, sans comparaison est celuy, qui delaisse le seruice du Roy des Roys, du Prince des Princes, pour seruir au diable, à soyemesme, à sa chair, à ses uoluptez, à son ambition, & appetit d'honneur, & des richesses? Il n'y a nulle comparaison. Et de uray, si on cognoissoit quelque peu la grandeur & puissance de Dieu, & la petitesse de l'homme, & son impuissance (quelque grand qu'il puisse estre en ce monde) on ne uiendroit iamais à delaisser le seruice d'un tant magnifique Prince: lequel git en faisant ce qu'il nous commande (qui est de laisser croistre la zizanie avec le froment) pour uoloir seruir à un tant malheureux garnement, qui est le diable, & pere de mensonge, homicide dès le commencement, dequoy nostre Dieu par son cher filz Iesuchrist, nostre seul Sauueur nous uueille |10| garder. Ainsi soit il: ainsi soit il. Ceux qui ueulent estre parfaits, qu'ils sentent une mesme chose. Que si quelcun sent autrement qu'eux, Dieu le luy reuelera: mais ce pendant en ce qu'ils comprennent, qu'ils ayent à sentir une mesme chose, & à uiure selon ceste mesme reigle. Philip. 3. ||

3 Röm 6,5. Bible 1555: Car si nous sommes entés en lui par vne semblable mort que la sienne, aussi le serons nous par vne semblable resurrexion.

6 Röm 6,4. Bible 1555: Nous sommes donc par le lauement enseuelis avec lui pour mourir, afin que comme Christ ét ressuscité des morts, ayant la gloire du pere, aussi nous cheminons en nouueauté de vie.

7 Röm 6,16. Bible 1555: Ne saués vous pas que si vous vous assuiettissés a quelcun en lui obeissant, vo[us] êtes ses serfs, entant que vous lui obeissés, soit de peché, qui ameine mort, soit d'obeissance, qui ameine iustice?

9 *Der Übersetzer steckt die Grenzen religiöser Toleranz so weit ab, dass Täufer ebenso wie romtreue Katholiken zu dulden wären, weil sie alle das Apostolicum anerkennen würden. Dies ist im Einklang mit Philipps Begründung, wieso das kaiserliche Interim in Hessen durchzuführen sei. Landgraf Philipp verfasste während seiner Haft ein Mandat, welches die Einführung des Interims anordnete. Die Theologen könnten das Interim „in diesen gefährlichen zeiten“ dulden, „dieweil dann in diesem Interim die höchsten artickel unsers glaubens in der substantz pleiben, so sollen wir got dafür danken und uns mit dem andern, das noch ethliche beschweren machte, leithen und tolliren, biss got durch ein gemein concilium [...] der christenheit zukommen helfen.“ (Landgraf Philipps Instruction für Jakob Lersner, zwischen August und Oktober 1548, in Franz Herrmann: Das Interim in Hessen. Ein Beitrag zur Reformationgeschichte. Marburg 1901, S. 178f.; vgl. Kapitel 4 in Teil III)*

19 Mt 13,30. Bible 1555: Laissés les croitre tous deux ensemble iusqu'à moisson.

20 Joh 8,44. Bible 1555: Dès le commencement il [le diable] fut meurtrier.

24 Phil 3,15f. Bible 1555: Parquoi nous qui sommes parfaits, entendons-le tous ainsi. [...] marchons tous d'vne reigle.



|| MARTINVS BELLIVS CHRISTOPHORO DVCI Virtembergensi S.

SI tu, Princeps Illustrissime, praedixisses tuis subditis, te ad eos incerto tempore uenturum, iussissesque ut uestes albas sibi omnes pararent, et tibi, quocunq; tempore uenires, obuiam candidati prodirent:

5 quid faceres, si postea ueniens, inuenires eos de uestibus albis nihil curasse, sed inter sese de te tantum disceptare,

ut alij dicerent, te in Gallia esse, alij in Hispaniam profectum: alij uenturum in equo, alij in curru: alij magna cum pompa, alij nullo comitatu?

Placeret'ne tibi res?

---

1 Martinus Bellivus | *Max Engammare leitet Bellivus von Duellivus her, der (nach Cicero, Orator ad Brutum, 153) die Karthager besiegte. Mit der Anspielung auf Duellivus deutet Castellio an, dass er die Genfer bekriegt. „En rapprochant Bellivus de ‚bellum‘, les contemporains interprétaient le pseudonyme comme „guerre à la guerre, guerre à ceux qui usent du glaive“ (Max Engammare Les rapports possibles entre l'Eglise et l'Etat dans la pensée de Sébastien Castellion, in: Vincent Schmid: Castellion en Vandœuvres. Genève 2015, S. 35–60, hier 58.*

3 Uestes albas | *Apk 6,11 und 16,15. – Biblia, interprete Sebastiano Castalione, una cum eiusdem annotationibus. Basel: Parcus/Oporinus 1551; [Castalio:] Biblia sacra, cum annotationibus eiusdem et Historiae supplemento ab Esdra ... Index praeterea novus ... Basel 1573. Alle Bibelstellen aus der Castellio-Bibel sind im Folgenden der Ausgabe von 1573 entnommen, deren Digitalisat (BSB München) leicht zugänglich ist [im Folgenden abekürzt: Biblia sacra 1573]: Albae stolae, sua uestimenta. – Bible 1555: vne robbe blanche.*

|| Dem DURchleüchtigen Hoch-  
geborenen Fürsten vnd Herren/  
Herren Christoffel Hertzog zů  
Württemberg/ wünscht Martinus  
Bellius Glück vnnnd heil von Gott.

Durchleüchtiger hochgeborner Fürst/  
wann E.F.G. eüweren vnderthonen in be-  
felch geben hette/ das/ die weil E.F.G. ver-  
borgen were die zeyt der widerfart zů  
den eüweren/ sy die vnderthonen sich mit  
weyssen kleideren rüsten solten/ auff das  
sye/ zů yeder zeyt so E.F.G. kommen wür-  
de/ also weyß bekleydet/ entgegen kom-  
men möchten/

was würdt E.F.G. hie zů sagen/ wann die  
vnderthonen nichts der weyssen kleydung  
halb vß gericht hetten/ sonder vnderein-  
ander zanckten/

das einer sagte/ E.F.G. were in Franck-  
reych gezogen/ der ander sagt in Hispani-  
en/ oder die einen sagten/ E.F.G. wurde zů  
rossz kommen/ die anderen im wagen/ die  
dritten sonst mit eim grossen pomp/ die  
übrigen on ein groß geleyt/  
wurde auch solches E.F.G. gefallen?

1 incerto tempore > *D mut* die weil E.F.G. verborgen were die zeyt der widerfart zu den eüweren.

4 Nur *D* vervollständigt die lateinische *Salutatio* zu einem Satz mit wünscht als *Ergänzung*: > *D suppl* wünscht ... Glück vnnnd heil von Gott.

6 Princeps Illustrissime > *D suppl* Durchleuchtiger hochgeborner Fürst.

11 et tibi ... obuiam ... prodirent > *D constr mut* auff das sye ... E.F.G. ... entgegenkommen möchten.

15 quid faceres > *D mut suppl* was würdt EFG hie zů sagen.

15 si postea ueniens, inuenires eos de uestibus albis nihil curasse > *D del-constr mut* was würde E.F.G. hie zů sagen/ wann die vnderthonen nichts der weyssen kleydung halb vß gericht hetten.

20 alij ... alij ... alij ... alij ... alij > *D mut* einer ... der ander ... die einen ... die anderen ... die dritten

26 Placeret'ne tibi ... *D mut suppl* wurde auch solches E.F.G. gefallen.

|| Martin Bellie, à Tresillustre Prince  
& Seigneur, Monseigneur Christofle,  
Duc de Vvirtemberg, Salut.

SI toy, ô Prince Tresillustre, auois predict  
à tes subietz, que tu viendrois à eux en  
quelque temps incertain, & leurs eusses  
commandé que tous se preparassent ves-  
temens blans, & qu'ainsi vestuz de blanc,  
ils vinsent au deuant de toy, en quel-  
conque temps que tu viendrois:

Que ferois tu, si apres celà (venant à eux)  
tu trouuois, qu'ils n'eussent tenu compte  
de s'apprester robes blanches? Mais que ce  
pendant ils fussent en debat seulement de  
ta personne,

en sorte que les vns dissent que tu es en  
France, les autres que tu es allé en Es-  
paigne, les autres que tu viendras à cheual,  
les autres en chariot, les autres en grand  
pompe, les autres sans suyte, ou train.

Cela te plairoit-il?

10 et tibi > *F suppl* ainsi vestuz de blanc.

17 de uestibus albis > *F suppl* s'apprester robes blanches.

24 nullo comitatu > *F suppl* sans suyte, ou train.

5

10

15

20

25

Quid si non solum uerbis, sed etiam pugnis et gladijs ea de re contenderent, & alij alios à se dissentientes uulnerarent, aut occiderent?

Vehetur equo, diceret aliquis: imò curru, diceret alius.

5 Mentiris. Imò tu mentiris. ergo accipe pugnum. At tu pugionem hunc in uentrem tuum admitte.

Probares'ne, ô Princeps, tales ciues?

Quid si pauci inter eos uestes albas sibi (quemadmodum tu iussisses) comparare student, & alij eos propterea uexarent, aut necarent?

Non'ne tu malos malè perderes?

10 Quid uerò, si homicidae illi id de tuo iussu & nomine facere dicerent, cum tu id acerrimè uetuisses?

Non'ne tu id longè atrocissimum, & sine ulla misericordia uindicandum iudicares?

Ja wann sye erst nicht nun mit worten/ sonder mit feüsten vnn schwerteren an einander kommen/ vnd ye einer die andren/ so anders gesinnet weren/ von eüwer ankunfft/ verwundeten/ oder zû todt schlügen.

Als einer sagt/ die F.G. kompt zû roß/ der ander aber/ er keme im wagen daher/ vnnnd [sye] [sich einandern hiessen liegen]/ [biß] einer dem anderen ein maulwaffel/ oder der ein [dem anderen] ein dolchen im leyb [vmbkarte]/

wurde auch E.F.G. solchs für gût haben an den burgeren?

Ja ein anders/ wann gar wenig sich vmbgesehen hetten/ nach E.F.G. befelch vmb die weyssen kleidung/ vnd aber die anderen [dise] [ghorsame burger] darumb plagtend/ oder auch todten/

wurde nicht E.F.G. solch bößfetiige vmmbringen lassen?

Wie aber denn/ wann die todschleger sagten/ das sy solches theten auß E.F.G. befelch/ ob es gleich E.F.G. verboten hett/

wurde nit E.F.G. dise grausam that on alle Barmhertzigkeyt/ an jnen [einkommen/ vnd] rechnen?

[Mais] [encores que dirois tu,] s'ilz se debatoient entre eux, non seulement de paroles, mais aussi à [grands coups de poing, & de glaiues, & que les vns vinsent à naurer, ou occir les autres, qui ne s'accorderoient avec eux?

Il viendra à cheual droit l'vn, mais sur vn chariot droit l'autre,

Tu as menty, [mais toy.] Tien, tu auras ce coup de poing: Et toy, ce coup de poignart [au trauers] du corps.

O Prince, aurois tu en estime telz citoyens?

Que seroit ce, si ce pendant quelques vns d'entre eux [faisoient leur deuoir], suyuant ton commandement de s'apprester robes blanches: & que les autres pour cela vinsent à les affliger, ou mettre à mort?

Ne destruirois tu pas malheureusement ces meschans lá?

Mais que seroit ce encores, si ces homicides là, disoient qu'ils auroient fait cela en ton nom, & par ton commandement? Combien que tu l'eusses au parauant estroitement defendu:

Ne iugerois tu pas, que ce fait seroit [trop grief, & enorme, outrageux,] & digne d'estre puny sans misericorde?

4 se dissentientes > *D suppl* anders gesinnet weren/ von eüwer ankunfft.

9 Mentiris. Imò tu mentiris. Ergo accipe pugnum > *D constr mut* vnd sye sich einandern hiessen liegen/ biß einer ... vmbkarte.

18 alij eos > *D suppl* die anderen dise ghorsame burger.

21 bößfetiige = *hinterlistige Leute* (Grimm: *DW 2*, Sp. 257)

28 Non'ne tu id ... uindicandum iudicares > *D suppl* wurde nit E.F.G. ... an jnen einkommen/ vnd rechnen.

1 Quid si > *F suppl* Mais encores que dirois tu.

3 etiam pugnus > *F suppl* mais aussi à grands coups de poing.

5 naurer ] i.e. *blesser*; auch in De l'impunité des hérétiques *belegt*.

9 Mentiris. Imò tu mentiris > *F mut* Tu as menty, mais toy. Tiens.

11 hunc in uentrem > *F mut* au trauers du corps.

17 uestes albas ... comparare student > *F mut* faisoient leur deuoir, suyuant ton commandement.

28 id ... atrocissimum > *F suppl* que ce fait seroit trop grief, & enorme, outrageux.

Haec quorsum à me dicantur, quaeso te Princeps, ut benignè audias.

Est Christus princeps mundi: & à terris discedens, hominibus praedixit, sese uenturum incerto die et hora:

mandauit, ut uestes candidas sibi in eius aduentum pararent:

5 hoc est, ut piè & amicè sine contentionibus uiuerent, & alij alios diligerent.

Nunc perpendamus quaeso, quàm belle officio fungamur.

De comparanda ueste candida quotusquisque est sollicitus?

Quis in id omni cura incumbit, ut sanctè, ut iustè, ut piè ui-|5|uat in hoc seculo, expectans aduentum beati Dei?

10 Nihil minus curatur, uera pietas & charitas iacet atque friget:

uita nostra traducitur in contentionibus et omni genere uitiorum.

Dise wort nun wohin sye tringen [wölle]  
[E.F.G. mit gedult] vernemmen.

Christus der [recht] Fürst diser welt/ als  
er von diser erden ist gescheiden/ hat er  
vns menschen vorgesagt/ das er wider-  
kommen werde/ zū vngwisser stund vnd  
tag/

vnn hat vns hiebey befolhen/ das wir  
weisse kleidung zūrüsten sollen auff sein  
zūkunfft/

das ist/ das wir menschen frumm vnd  
freündt-||lich on allen zanck miteinander  
leben/ vnnd einander lieben sollen.

Nun yetz wöllen wir sehen/ wie wir vnser  
[ampt] [so vns befolhen]/ so wol außrich-  
ten.

[Lieber] [wo finden wir die/] so da trachten  
das sye weysse kleider haben?

Wer kert all sein müglichen fleiß an/ daß  
er heilig/ grecht vnnd frombklich lebe in  
diser welt/ vnd erwarte also die zūkunfft  
des sâligen Gottes?

Ja man soll wol keim ding minder nach-  
fragen/ die frombkeyt vnnd liebe ist gar  
[erblichen vnn erlöschen]/

unser leben würdt verzert mit zanck vnnd  
allerley laster.

[Or] ie te prie, [Tresillustre] Prince, d'en-  
tendre benignement, pourquoy ie dy [ces  
choses].

|| Christ est Prince de ce monde, lequel  
se departant de la terre, a predit aux  
hommes, qu'il viendroit à vn iour, & heure  
incertaine:

il a commandé, qu'ils se preparassent  
robes blanches pour sa venue,

c'est à dire, qu'ils vesquissent ensemble  
[Chrestienement], amiablement, & sans  
aucuns [debats,] ne contentions, s'entre-  
aimans l'un l'autre.

Or maintenant considerons, ie te prie,  
comment nous faisons bien nostre office.

Combien y en a il, qui soyent curieux de se  
preparer ceste robe blanche?

Qui est celuy qui s'efforce avec toute soli-  
citude de viure en ce monde saintement,  
iustement, & religieusement, attendant la  
venue du bien heureux Dieu?

On ne se soucie de rien moins. La vraye  
crainte de Dieu, & la charité, est mise au  
bas, & [du tout] refroidie:

nostre vie se passe [en noises,] en conten-  
tions, & toute sorte de pechez.

1 quaeso te Princeps, ut benignè audias > *D mut*  
wölle E.F.G. mit gedult vernemmen.]

4 Christus princeps mundi > *D suppl* Christus der  
recht Fürst.

17 officio > *D suppl* vnser ampt so vns befolhen.

19 quotusquisque est sollicitus > *D constr mut* Lieber  
wo finden wir die/ so da trachten.

22 in hoc seculo > *D mut* in diser welt.

27 iacet atque friget > *D mut metaph* gar erblichen  
vnn erlöschen.

2 Haec quorsum à me dicantur > *F mut* pourquoy  
ie dy ces choses.

12 sine contentionibus > *F suppl* sans aucuns debats,  
ne contentions.

22 in hoc seculo > *F mut* en ce monde.

26 iacet atque friget > *F mut* est mise au bas, & du  
tout refroidie.

28 in contentionibus > *F suppl* en noises, en conten-  
tions.

Disputatur non de uia, qua ad Christum ueniri possit, hoc est, de uitae correctione: sed de ipsius Christi statu & officio,

ubi nam nunc sit ipse Christus, quid agat, quomodo sedeat ad dextram patris, quomodo sit unum cum patre.

- 5 Item de trinitate, de praedestinatione, de libero arbitrio, de Deo, de angelis, de statu animarum post hanc uitam, & caeteris huiusmodi rebus:

quae neque ad salutem per fidem obtinendam usque adeò cognitu necessariae sunt

(siquidem sine earum cognitione salui facti sunt publicani & meretrices) neque cognosci possunt

- 10 antequam cor mundum habeamus (siquidem illa uidere, est Deum ipsum uidere, qui sine mundo corde uideri non potest.

iuxta illud: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum uidebunt)

Man hat nicht groß nachfrag, von wegen  
wie man zu Christo mög kommen/ das ist/  
von besserung des lebens/ sonder man  
disputiert nun/ wie, es vmb Christo stan-  
de/ vnd was er thue/

wo er yetz sein statt habe/ was er handle/  
wie er sitze zur rechten des vatters/ wie er  
eins sye mit dem vatter/

darzu von der dreyfaltigkeit/ von der wal/  
vom freyen willen/ von Gott/ von Englen/  
wie es stande vmb die seel nach disem le-  
ben/ vnd von dingen

welche ding zwar gar groß sind/ vnnd zu  
seiner zeyt auch erkannt sollen werden.]

Aber zum anfang Christliches lebens das  
ist zum glauben/ durch den man muß selig  
werden/ vnd den (wann man die warheit  
sagen wil) die welt/ die man lehren soll/  
nicht hat/ sind sye nit so gar notwendig zu  
erkennen.

(sittenmal on erkantnus solcher dingen/  
die zoller vnnd huren sind sãlig worden) ||  
darzu lond sich die ding nit verstan

eh wir ein rein hertz [erworben] haben  
(dann die ding sehen/ ist als vil/ als Gott  
selbs sehen/ welchen man doch nit sehen  
kan/ on ein rein hertz/

wie dann geschriben staht/ sãlig seind die  
von hertzen rein seind/ dann sye werden  
Gott sehen)

On dispute, non pas de la voye, par la-  
quelle on puisse aller à Christ, qui est de  
corriger nostre vie: mais de l'estat & office  
de Christ, à sauoir,

ou il est maintenant, que c'est qu'il fait,  
Comment il est assis à la dextre du Pere,  
Comment il est vn avec le Pere.

Item de la Trinité, de la predestination, du  
franc arbitre, de Dieu, des Anges, de l'Es-  
tat des ames apres ceste vie, & autres sem-  
blables choses:

lesquelles ne sont grandement necessaires  
d'estre cogneües, pour acquerir salut par  
foy,

(car sans la cognoissance d'icelle, les pu-  
blicains, & les paillardes ont esté sauuee)  
& ne peuuent aussi estre cogneües,

si premierement nous n'auons le cœur net,  
entant que uoir ces choses, c'est uoir Dieu,  
lequel ne peut estre veu, sinon d'un cœur  
pur & net,

suyuant ce qui est escrit: Bienheureux sont  
ceux, qui ont le cœur net, car ils voirront  
Dieu.

1 Disputatur non > *D mut suppl* Man hat nicht groß  
nachfrag ... mann disputiert nun.

13 rebus: quae neque ad salutem ... neque cognosci  
possunt > *D constr mut suppl* von dingen welche ding  
zwar gar groß sind/ vnnd zu seiner zeyt auch erkannt  
sollen werden. Aber zum anfang Christliches lebens  
das ist zum glauben/ durch den man muß selig wer-  
den/ vnd den (wann man die warheit sagen wil) die  
welt/ die man lehren soll/ nicht hat/ sind sye nit so gar  
notwendig zu erkennen.

25 cor mundum habeamus > *D suppl* ein rein hertz  
erworben haben.



neque si scian-|6|tur, reddunt hominem meliorem, cum dixerit Paulus:

Si sciam omnia mysteria, et charitatem non habeam, nihil sum.

Haec praepostera hominum cura cùm est per se uitiosa, tum parit alia etiam maiora mala.

- 5 Haec enim uel scientia, uel scientiae opinione falsa inflati homines, alios prae se superbè despiciunt:

quàm superbiam sequitur deinde saeuitia, & persecutio, ut iam nemo ferè alium, ulla in re à se discrepantem ferrè possit.

Cumque non plures ferè sint hodie homines quam sententiae,

---

2 *1 Kor 13,2.* Biblia sacra 1573: Et si tantum diuinationis habeam, vt omnia arcana scientiamque omnem te-  
neam, [...] tamen charitate non sim praeditus, nihil sum. – Bible 1555: si [...] ie sceusse tous les secrets [...] e que  
ie n'eusse amour, ie ne seroi rien.

zũ dem wann man schon solchs wüßte/  
so machten sye doch den menschen nicht  
frõmmer/ wie dann Paulus selbs spricht/  
[1. Corin. 13].

Wann ich wüßte alle gleychnus vnd alle  
erkantnus./ vnn hette die liebe nicht so  
were ich nichts/

deren dingen aber letze sorg der men-  
schen/ wann sy schon vnrecht ist/ so  
bringet sye doch vil böse ding mit jr.

Dann wann die menschen deren yetz  
erzelten dingen wissenheit tragen/ oder  
aber bereden sich selbs sye wissends/ so  
werden sye hochfertig hieruon/ vnnd ver-  
achten anderleüt in jren stoltzen hertzen/  
darauß dann folget daß man wütet/ vnnd  
verfolget/ vnnd keinen leiden mag/ wann  
einer etwan in einer sach nicht mit vns  
stimpt vnd haltet/  
vnnd dieweyl schier ein yeder mensch  
sein sondere meinung bey jm beschlossen  
hatt/

Lesquelles choses aussi, encor qu'elles  
fussent entendues, ne rendent point  
l'homme meilleur. Comme ainsi soit que  
saint Paul a dict:

Si i'entendois tous mysteres & secretz, &  
ie n'aye charité, ie ne suis rien.

Ceste sollicitude des hommes (laquelle va  
tout à rebours) comme elle est d'elle  
mesme vicieuse, vient à engendrer d'aut-  
res plus grands maux.

Car les hommes estans enflez de ceste  
science, ou plus tost de ceste fause opi-  
nion de science, desprisent hautainement  
les autres, au pris d'eux,

& s'ensuyt tantost apres cest orgueil, cru-  
auté, & presecution, en sorte que nul ne  
veut plus endurer l'autre, s'il est discor-  
dant en quelque chose avec luy,  
comme s'il n'y auoit pas auourdhy qua-  
si plus d'hommes, que d'opinions.

3 Paulus > *D suppl* Paulus ... 1. Corin. 13.

5 omnia mysteria > *D suppl* gleychnus vnd alle er-  
kantnus.

9 uitiosa ... maiora mala > *D mut* vnrecht ... vil  
böse ding mit jr.

12 uel scientia, uel scientiae opinione falsa inflati >  
*D constr mut* wann die menschen deren yetz erzel-  
ten dingen wissenheit tragen/ oder aber bereden sich  
selbs sye wissends/ so werden sye hochfertig hieruon.

17 persecutio ut iam ... possit > *D constr mut* daß  
man ... verfolget/ vnnd keinen leiden mag ... vnd hal-  
tet.

21 non plures ... homines, quam sententiae > *D constr mut*  
dieweyl ... ein yeder mensch sein sondere meinung  
bey jm beschlossen hatt.

1 neque si sciuntur > *F suppl* Lesquelles choses aus-  
si, encore qu'elles fussent entendues.

3 cum dixerit Paulus > *F suppl* Comme ainsi soit  
que saint Paul a dict.

5 mysteria > *F suppl* mysteres et secretz.

8 praepostera hominum cura > *F suppl* sollicitude  
des hommes (laquelle va tout à rebours).

tamen nulla ferè secta est, quae non alias omnes damnet, & sibi soli regnum uendicet.

Hinc exilia, hinc uincula, hinc ignes & cruces, & miserabilis quotidianorum suppliciorum facies,

5 ob inuisas potentiorib.[us] opiniones de rebus adhuc ignotis, et inter homines per tot iam secula disputatis, necdum tamen certò conclusis.

Quòd si quis interea existit, qui uestem albam sibi parare, hoc est, innocenter uiuere studeat: in hunc, si qua in re ab alijs dissentiat, omnes uno consensu feruntur,

so ist doch ein yeder also gesinnet/ daß er meint/ anderer meinung seygen verdammlich/ seine aber solle allein das feld behalten/ vnnd die oberst sein

daher kompt das man souil treibt von land vnn leut/ etlich gefangen legt/ etlich verbrennt vnd yemerlich peiniget / vnnd anderley tåglicher straffen übern halß schickt/ die ye-||merlich anzeschawen sind /

vnnd das geschicht gmeinlich von den gwaltigeren die da gleich erzürnt werden/ wann sye etwan von sachen hoeren sagen/ da man nichts darumb weißt/ vnd sich nit darauff verstadt/ ob man gleych wol lange zeyt daher daruon hatt disputiert/ vnnd aber die sach nie recht hatt moegen ergründt werden/

wo man aber ein erschmeckt, & da das weiß kleid zürüstet/ das ist vnschuldiglich zú leben im sinn hatt/ vnnd darauff sich befleisset/ vnn aber etwan in einer sach nit gleych mit den anderen einhellig zústimpt/

Toutefois il n'y a aucune secte, laquelle ne condamne toutes les autres, & ne vueille regner toute seule.

De là viennent bannissemens, exilz, liens, <sup>1</sup>emprisonnemens, bruslemens, gibetz, & ceste miserable rage de supplices, & tourmens, qu'on exerce iournellement,

à cause de quelques opinions desplaisantes aux grands, & mesmement de choses incogneües, & desia disputees entre les hommes, par si longue espace de temps, & sans aucune certaine conclusion.

Et s'il y a aucun ce pendant qui s'esforce de s'apprester ceste robe blanche, c'est à dire, de viure saintement, & iustement, tous <sup>1</sup>les autres, s'esleuent d'vn consentement <sup>1</sup>contre luy, <sup>1</sup>mesmement s'il est discordant avec eux <sup>1</sup>en quelque chose;

1 tamen nulla ferè secta est > *D constr mut* so ist doch ein yeder also gesinnet/ daß er meint.

3 sibi soli regnum uendicet > *D suppl* seine aber solle allein das feld behalten/ vnnd die oberst sein.

5 Hinc exilia, hinc uincula, hinc ignes & cruces > *D constr mut* daher kompt das man souil treibt von land vnn leut/ etlich gefangen legt/ etlich verbrennt vnd yemerlich peiniget.

8 quotidianorum suppliciorum facies > *D constr mut* anderley tåglicher straffen übern halß schickt/ die ye-||merlich anzeschawen sind.

11 ob inuisas potentiorib.[us] opinionones de rebus adhuc ignotis > *D mut suppl* das geschicht gmeinlich von den gwaltigeren die da gleich erzürnt werden/ wann sye etwan von sachen hoeren sagen/ da man nichts darumb weißt/ vnd sich nit darauff verstadt.

21 studeat > *D suppl* im sinn hatt/ vnnd darauff sich befleisset.

1 nulla ferè secta > *F del* aucune secte.

5 uincula > *F suppl* liens emprisonnemens.

7 quotidianorum suppliciorum facies > *F mut suppl* rage de supplices, & tourmens, qu'on exerce iournellement.

14 tot iam secula > *F mut* par si longue espace de temps.

21 innocenter uiuere > *F suppl* viure saintement, & iustement.

22 omnes uno consensu feruntur > *F suppl* tous les autres s'esleuent d'vn consentement contre luy.

23 si > *F suppl* mesmement s'il ... en quelque chose.

hunc accusant, hunc haec-<sup>7</sup>reticum sine ulla dubitatione pronunciant quasi suis operibus iustificari uelit, & ei horrenda & nunquam cogitata crimina falso impingunt, eumque adeò calumnijs in uulgus denigrant & deformant, ut homines eum audire piaculum putent.

- 5 Hinc plusquam ferina illa rabies saeuiendi, ut uideas quosdam huiusmodi calumnijs inflammatos furere, si quem uideant strangulari, ac non uiuum lenta flamma torreri.

so 1fart man hauffchtig herzü/ vnd 1facht man an 1jn verklagen/ vnd verschreyet 1n allenthalben als ein ketzer/ gleich als ob er welle gerechtfertigt werden mit seinen wercken/ vnnd legen 1m scheutzliche laster zû/ deren er nie gedacht hatt/ vnnd lassen 1n dermassen 1mit verkleinerung vnnd verminderung, 1beym gemeinen mann auffghan/ das man meint 1man thûy ein sünd,1/ wo man ein solchen hören solte.

Das 1machtet dann die leüt so grimm vnd wütechtig,1 daß etlich von solchem lesterlichen vnn lugenhafftigen verklagen/ dermassen entbrinnen/ das sye auch taub wöllen werden wann man 1n im fheur geschwind ersteckt/ vnnd nit also verbrent/ 1das er hofflich hin vnnd her vnnd langsamlich von des fheürs flammen gebraten vnnd also verbrennt werde,1/

ils l'accusent, & prononcent heretique, sans en faire aucune doute, comme s'il se vouloit iustifier par ses œuures, & luy mettent sus fausement crimes horribles, & esquelz il ne pensa iamais, puis le charbonnent & defigurent tellement par leurs calomnies enuers le commun peuple, que les hommes estiment grand peché de l'ouyr seulement parler.

De là vient ceste 1rage cruelle, & brutale, à exercer cruauté, en sorte qu'on en voit d'aucuns estre tellement enflambez par telles calomnies, 1qu'ils 1sont comme enragez & forcenez, s'ilz voyent quelcun 1de ceux qu'on fait mourir, estre 1premierement 1estranglé, & non pas rosti tout vif à petit feu.

1 omnes uno consensu ferunt > *D mut* so fart man hauffchtig herzü. – hauffchtig 1 überschwänglich reichlich (*Grimm: DW 10, Sp. 593*)

1 hunc accusant > *D suppl* facht man an 1n verklagen.

3 Sine ulla dubitatione > *D mut* allenthalben.

7 eum ... calumnijs ... denigrant & deformant > *D mut suppl* lassen 1n ... mit verkleinerung vnd verminderung ... auffghan.

12 plusquam ferina illa rabies saeuendi > *D constr mut* Das machet dann die leüt so grimm vnd wütechtig.

13 ut uideas quosdam ... furere > *D del* daß etlich ... entbrinnen.

13 calumnijs > *D suppl* von solchem lesterlichen vnn lugenhafftigen verklagen.

16 si quem uideant strangulari > *D mut* wann man 1n im fheur geschwind ersteckt.

17 uiuum lenta flamma torreri > *D suppl* verbrent/ das er hofflich hin vnnd her vnnd langsamlich von des fheürs flammen gebraten vnnd also verbrennt werde.

8 eum audire ... putent > *F suppl* estiment ... de l'ouyr seulement parler.

12 plusquam ferina illa rabies > *F mut* De là vient ceste rage cruelle, & brutale, à excercer cruauté.

15 furere > *F mut suppl* qu'ils sont comme enragez & forcenez.

16 si quem uideant > *F mut suppl* s'ilz voyent quelcun de ceux qu'on fait mourir.

18 strangulari > *F suppl* premierement estranglé.

Cumque haec sint immanissima, accedit omnium capitalissimum peccatum, quod haec omnia Christi ueste tegunt, & se in his eius uoluntati inseruire profitentur,

cum nihil possit sathan ipse excogitare, quod cum Christi natura et uoluntate magis pugnet.

5 Interea qui haereticis (ut aiunt) adeò sunt infesti, ijdem tantum abest ut improbos oderint,

10 ut non dubitent cum auaris suauiter uiuere, assentatores fouere, inuidos ferre, calumniatores alere, cum ebriosis & ganeonib.[us] & adulteris ridere, & cum scurris & impostoribus, & huiusmodi Deo inuisis capitalib.[us] suauiter epula-|8|ri, & quotidianam vitam agere:

quae cum ita sint, quis dubitet eos non uitia, sed uirtutes odisse?

Est enim eiusdem odisse bonum cuius est amare malum:

welches ob es schon gantz grausamlich were/ so ist erst das || das hauptlaster/ daß sy sich vnder dem <sub>1</sub>nammen<sub>1</sub> Christi verkleiben/ als ob sye hier ein nach dem willen Christi handlen wöllen/

so doch der Teufel nicht hat können erdencken/ das mher <sub>1</sub>Christi natur und gheiß oder willen<sub>1</sub> entgegen vnnd zů wider seye. Darneben aber/ die Ketzer (wie man sye nennet) also hassen/ eben die <sub>1</sub>haben kein sonder mißfallen<sub>1</sub> ab den gottlosen/ sonder <sub>1</sub>mögen<sub>1</sub> mit den geytzigen gůt leben haben/ den schmeichleren sind sye beholfen/ die neydigen <sub>1</sub>mögen<sub>1</sub> sye dulden/ die übelreder ernerer sye/ mit den truncknen vnd schlemmern vnn ehbrechern lachen sye/ mit den leichtfertigen vnd triegeren vnd anderen die der Herr Gott auffh höchst hasset/ mögen sye lieblich schlemmen/ vnnd tãglich mit jnen zeschaffen haben/

dieweyl solchs nun am tag ist/ so <sub>1</sub>ist guot abzunehmen<sub>1</sub> daß sye nicht dem laster feind sind/ sonder den tugenden/

dann der das gůt hasset/ eben der liebet auch das böß.

Et combien que ces choses soyent tres-cruelles, toutesfois <sub>1</sub>ils commettent encor<sub>1</sub> vn autre peché plus horrible<sub>1</sub>, c'est qu'ils couurent toutes ces choses souz la robe de Christ, & <sub>1</sub>protestent<sub>1</sub> qu'en ces choses ils seruent à sa volonté, 5

comme ainsi soit que Satan ne pourroit excogiter <sub>1</sub>ne penser<sub>1</sub> chose plus repugnante à la nature & volonté de Christ.

Et eux, qui ce pendant sont si aduersaires 10 aux heretiques (comme ils dient) tant s'en faut qu'ils haïssent les meschans, que mesmes ils <sub>1</sub>ne font point conscience<sub>1</sub> de viure en delices, avec les auaricieux, nourrir des flateurs, supporter des enuieux, 15 entretenir des calomniateurs, rire <sub>1</sub>& gaudir<sub>1</sub> avec les yurongnes, avec les gloutons, & adulteres, <sub>1</sub>mener feste, & faire grand chere<sub>1</sub> avec les plaisanteurs, & deceueurs, & viure iournellement avec <sub>1</sub>telle 20 sorte de gens haïs de Dieu.

Lesquelles <sub>1</sub>choses comme elles soyent certaines & veritables<sub>1</sub>, qui est-ce, qui pourroit douter, que || ceux là ne haïssent les vertus, 25 & non pas les vices?

Car celuy qui ayne le mal, iceluy mesme haït le bien.

3 Christi ueste tegunt > *D mut* vnder dem nammen Christi verkleiben.

4 te se ... inseruire profitentur > *D mut* als ob sye ... handlen wöllen.

8 cum Christi ... uoluntate > *D suppl* Christi ... gheiß oder willen.

11 tantum abest ut improbos oderint > *D mut* haben kein sonder mißfallen ab den gottlosen.

13 ut non dubitent > *D mut* sonder ... mögen ... mögen.

23 quis dubitet eos > *D mut* so ist gůt abzünemen daß sye nicht.

3 capitalissimum peccatum > *F mut* vn autre peché plus horrible.

5 profitentur > *F mut* protestent.

7 possit ... excogitare > *F suppl* ne pourroit excogiter ne penser.

13 ut non dubitent > *F mut* que mesmes ils ne font point conscience.

16 ridere > *F suppl* rire & gaudir.

18 suauiter epulari > *F suppl* mener feste, & faire grand chere.

20 & huiusmodi Deo inuis capitalib.[us] > *F mut* avec telle sorte de gens haïs de Dieu.

23 quae cum ita sint > *F suppl* Lesquelles choses comme elles soyent certaines & veritables.



ut si uideas alicui charos esse improbos, non debeas dubitare quin eidem inuisi sint boni.

Quaeso te, Princeps illustrissime, quid Christum, cum uenerit, facturum putas? haecine laudaturum, & rata habiturum?

Sic mihi rem perpende.

- 5 Finge aliquem accusari ab alijs Tubingae, qui sic de te praedicet:

Ego credo Christophorum esse principem meum, eique in omnibus obedire uolo.

Sed quod uos dicitis uenturum esse in curru, hoc ego non credo, sed credo uenturum in equo.

Item quod dicitis esse uestitum rubro, ego non credo, sed albo uestitum credo:

- 10 & quod iussit nos in hoc fluuio lauare, credo id faciendum esse post meridiem, uos ante meridiem.

Si putarem eum uelle, ut ante meridiem lauarem, facerem: sed metuo ne eum offendam:

itaque uolo facere secundum conscientiam meam.

Als wann du einen sihest der die gottlosen  
lieb hatt/ der wirdt <sub>1</sub>on zweyfel<sub>2</sub> den from-  
men feind sein.

Was meinet nun Euwer Durchleuchtikeit/  
das Christus thûn werde/ so er kommen  
wirdt? ob er auch werde solchs loben/  
vnnd es darbey bleiben lassen?

doch die sach mag <sub>1</sub>E.F.G.<sub>2</sub> dermassen ver-  
ston/

Setzen das einer verklagt werde zû Tübin-  
gen von wegen das er sagt/

Ich glaub das der <sub>1</sub>Durchleuchtig Fürst  
vnnd Herr<sub>2</sub> Christoffel/ || mir zûgeboten  
habe/ dem wil ich auch in allen dingen fol-  
gen/

doch ob jr wol sagen/ er komme in eim  
<sub>1</sub>hangenden<sub>2</sub> wagen/ das glaub ich nit/  
aber wol zû roß <sub>1</sub>mag er<sub>2</sub> kommen.

Desgleychen ich halts nicht daß er mit ro-  
tem bekleidet seye/ sonder mit weissem/

vnd das er vns hatt gheissen das wir in di-  
sem wasser baden sollen/ das glaub ich/  
daß wir es nach mittag thûn sollen/ vnnd  
<sub>1</sub>nit vor mittag wie jr meinen<sub>2</sub>/

doch wann ich wüßte das sein befelch we-  
re das ich vor mittag baden solte/ so thete  
ichs/ aber ich fürcht ich erzürn jn/  
darumm will ich nach miner conscients  
thûn/

Comme si tu voys quelcun qui ayme les  
mauuais, tu ne dois aucunement douter,  
qu'iceluy mesme ne hâisse les bons.

5 Ie te prie, Tresillustre Prince, que penses  
tu que fera Christ, quand il viendra? louera  
il ces choses? les approuuera il?

Considerere <sub>1</sub>vn peu<sub>2</sub> cest affaire, <sub>1</sub>ie te prie<sub>2</sub>,  
en la maniere <sub>1</sub>que s'ensuyt<sub>2</sub>:

10 Prens le cas que quelcun soit accusé en <sub>1</sub>ta  
ville de<sub>2</sub> Tubinge par quelque autre, lequel  
vienne à parler ainsi de toy,

Ie croy que Christofle est mon Prince, &  
veux obeïr à luy en toutes choses:

mais ce que vous dictes, qu'il viendra sur  
vn chariot, ie ne le croy point: mais ie croy  
qu'il viendra à cheual.

20 Item ce que vous dictes, qu'il est vestu du  
rouge, ie ne le croy pas, mais ie croy qu'il  
est vestu de blanc.

Et ce qu'il a commandé, que nous nous  
lauions en ce fleuve, ie croy qu'il faut faire  
celà apres midy, & vous deuant midy. 25

Si ie pensoye qu'il voulust que ie me  
lauasse deuant midy, ie le feroye, mais ie  
crain de l'offenser;

30 & pourtant veux ie faire selon ma con-  
science.

2 non debeas dubitare, quin eidem inuisi sint boni > *D mut* der wirdt on zweyfel den frommen feind sein.

13 Christophorum esse principem meum > *D suppl* das der Durchleuchtig Fürst vnnd Herr Christoffel mir zûgeboten habe.

17 in curru > *D suppl* in eim hangenden wagen.

19 credo uenturum in equo > *D mut* wol zû roß mag er kommen.

26 uos ante meridiem > *D suppl* nit vor mittag wie jr meinen.

8 rem perpende > *F suppl* Considerere ... ie te prie, en la maniere que s'ensuyt.

10 Tubingae > *F suppl* en ta ville de Tubinge.

Quaeso te, Princeps, uel-|9|les'ne eiusmodi, ciuem tuum damnari?

Non arbitror:

& si tu adesses, laudares magis hominis simplicitatem & obedientiam, quàm damnares ignorantiam:

5 et si alij hominem interficerent, profectò tu in eos animaduerteres.

Item sic rem accipe:

Est aliquis Christi ciuis, qui de eo sic praedicat:

Ego credo in Deum patrem, & in Iesum Christum eius filium, & secundum eius praecepta quae sunt in sacris literis, uolo uiuere.

10 Sed quòd iussit sumere corpus & sanguinem suum, id ego credo faciendum esse sub utraque specie.

Aut quod iussit nos baptizari, id ego credo faciendum esse octauo die à natiuitate, quoniam ita fiebat in circumcissione.

aller [gnedigster] Fürst wurde auch [E.F.G.]  
ein solchen beschuldigen?

das kan ich zwar nit glauben/  
vnd wann [E.F.G.] zûgegen were/ so wurde

sye einen solchen einfeltigen vnnd ghor-  
samen [menschen] mher loben/ dann jn  
[bschuldigen/ wo er etwan auß] vnwissen-  
heit [sich vergriffen hette].

Darzû wurd [E.F.G. gar strâfflich an den je-  
nigen einkommen/] wann sye ein solchen  
einfeltigen menschen umbs leben brech-  
ten/

[welche gleychnus doch E.F.G. also verstan  
solle.]

Wann etwan ein burger Christi were der  
solchs von jm sagte/

Ich glaub in Gott Vatter vnd in Jesum Chris-  
tum seinen Sun/ vnnd nach seinen gebot-  
ten/ die in heiliger geschriffte seind/ will ich  
leben.

Aber so er befolhen hat/ das ich empfahen  
solle sein leib vnn blût/ das glaub ich das  
ich das thûn solle vnder bei || den gestalten.

Oder das er vns geheissen hatt daß wir  
getaufft werden/ das glaub ich das mans  
acht tag nach der geburt außrichten solle/  
gleich wie in der beschneidung.

Ie te demande, ô Prince, voudrois tu  
condamner vn tel tien citoyen?

Ie ne le pense point.

Et si tu estois present, tu louerois plus tost  
la simplicité & obeissance de cest homme  
là, que tu ne condamnerois l'ignorance.

Et si les autres le mettoient à mort, certai-  
nement tu [les punirois.]

Or prens ce cas ainsi,

Il y a quelque citoyen de Christ, lequel  
parle de luy en ceste maniere:

Ie croy en Dieu le pere, & en Iesuchrist  
son filz, & veux viure selon ses comman-  
demens, qui sont contenus en la sainte Es-  
criture:

mais ce qu'il a commandé que soyons bap-  
tisez, ie croy que celà se doit faire le huit-  
iesme iour apres la natiuité [de l'enfant],  
d'autant qu'on faisoit ainsi en la circoni-  
sion.

1 Quaesio te > *D del mut* aller gnedigster Fürst wur-  
de auch E.F.G.

5 hominis simplicitatem & obedientiam > *D mut*  
einen solchen einfeltigen vnnd ghorsamen menschen.

6 damnare ignorantiam > *D suppl* jn bschuldigen/  
wo er etwan auß vnwissenheit sich vergriffen hette.

9 in eos animaduertes > *D suppl* wurd E.F.G. gar  
strâfflich an den jenigen einkommen.

10 hominem interficerent > *D suppl* ein solchen ein-  
feltigen menschen umbs leben brechten.

13 Item sic rem accipe > *D suppl* welche gleychnus  
doch E.F.G. also verstan solle.

27 quoniam ita fiebat in circumcissione > *D constr*  
*mut* außrichten solle ... gleich wie in der beschnei-  
dung.

10 animaduertes > *F mut* punirois.

26 à natiuitate > *F suppl* apres la natiuité de l'enfant.

Putas'ne huiusmodi hominem interfici propterea debere? Non arbitror.

Quid si ita dicat:

Credo hominem non ante baptizari debere, quàm possit fidei suae reddere rationem:

5 si aliter crederem, aliter facere uellem, quoniam non esset mihi difficilius baptizare infantem, quàm puerum, aut adolescentem.

Sed non |10| audeo uiolare conscientiam meam,

ne Christum offendam, qui per Paulum seruum suum uetuit, me quicquam facere, de quo dubitem, an rectum sit.

Oportet enim me mea fide seruari, non aliena.

10 Quaeso te, |si Christus ipse iudex adesset,| iuberet'ne hunc hominem occidi?

Non arbitror, si Christi vitam et naturam tibi ob oculos proponas:

quippe qui tale nihil neque iusserit unquam, neque fecerit, sed planè contrarium.

Atqui si Christus ipse non faceret, non debent alij facere, qui aliquam ab eo potestatem habent, ne fortè eis tandem meritò obijciatur, quod est in prouerbio:

---

3 *Mk 16,16.* Biblia sacra 1573: Qui crediderit & baptizatus fuerit, seruabitur. Qui uero non credit, condemnabitur. – Bible 1555: Qui croira e sera lauè, sera sauué, qui mécroira, sera condamné. – fidei suae reddere rationem ] *Rechenschaft über den Glauben zu geben nach 1 Petr 3,15.*

7 *Vgl. Rom 14,23.* Biblia sacra 1573: qui uerò dubitat, si comedit, damnandus est, quoniam non facit id cum fiducia. – Bible 1555: Et celui qui doute si l'en mange, il èt à condamner, pourtant s'il ne le fait pas asseurement, et tout ce qu'il ne se fait pas asseurement, èt malfait.

Meinet <sub>1</sub>E.F.G.] das man einen vmbs leben  
 bringen solle/ ich meint es nit/  
 oder wann er schon also redte/  
 ich glaub man solle den menschen nit eh  
 tauffen/ dann er kōndte seins glaubens re-  
 chenschaft geben/  
 wan ich and's glaubte/ so wolt ich anders  
 thūn/ dann es keme mich eben als schwer  
 an <sub>1</sub>einen Jungen erwachsen menschen als  
 ein Jung Kind zetauffen]  
 doch ich darff nit wider mein conscients  
 thūn/  
 das ich Christum nit erzürne/ welcher  
 mich durch Paulum <sub>1</sub>lehrt/<sub>1</sub>vnnd] verbeu-  
 tet/ das ich nichts thūn solle/ deren din-  
 gen/ daran ich zweiflen ob es recht sye/  
 dann ich muß durch mein selbs glauben  
 sãlig werden/ nicht durch eines frōmbden  
 glauben.  
 Was meint nun E.F.G. wurde auch ein sol-  
 chen menschen Christus heyssen umbrin-  
 gen?  
 Ich glaubs nicht/ wann wir vns das leben  
 vnd art Christi für die augen recht wōlten  
 stellen/  
 der zwar nie semlichs gheissen oder thon  
 hatt/ sonder wol das widerspyl/  
 so dann nun Christus semlichs nit begien-  
 ge/ so solten es auch die nit began vnnd  
 thūn/ die etwas gwalts von jm empfangen  
 haben/ damit jnen nit etwan zũ antwort  
 geben wurde/

Estimes tu, qu'vn tel homme doieue estre  
 mis à mort pour celà? Je ne le pense point.  
 Et s'il dit ainsi:

Je croy qu'vn homme ne doit point estre  
 baptisé, que premierement il ne sache  
 rendre raison de sa foy, 5

& si ie croioye qu'il fust autrement, ie vou-  
 droye faire autrement: car celà ne me se-  
 roit point plus difficile de baptiser vn petit  
 enfant, qu'vn adolescent. 10

Mais ie n'ose violer ma conscience,

de peur que ie n'offense Christ, lequel a de-  
 fendu par S. Paul son seruiteur, que ie ne  
 face rien, dequoy ie soye en doute, s'il est 15  
 bien fait ou non.

Car il me faut estre sauué par ma propre  
 foy, & non || pas par celle d'autrui.

Je te demande, <sub>1</sub>si Christ,<sub>1</sub> <sub>1</sub>qui est le iuge 20  
 de tous, estoit present, s'il commanderoit  
 qu'vn tel homme fust mis à mort?

Je ne le pense pas: <sub>1</sub>mesmement, si tu pro-  
 poses deuant tes yeux la vie & la nature de  
 Christ, 25

lequel certainement n'a iamais rien com-  
 mandé, ne fait telles choses, mais totale-  
 ment le contraire.

Si Christ donc ne le faisoit point, les autres  
 qui ont quelque puissance de luy, ne le  
 doiuent pas faire, de peur que finalement 30  
 ne leurs soit reproché, & à bon droict, ce  
 qu'on dit en <sub>1</sub>commun] prouerbe:

9 baptizare infantem, quàm puerum, aut adole-  
 scentem > *D mut suppl* einen Jungen erwachsen men-  
 schen als ein Jung Kind zetauffen.

14 uetuit > *D suppl* lehrt/ vnnd verbeuet.

20 si Christus ipse iudex adesset > *D del*.

32 ne fortè eis tandem meritò obijciatur, quod est in  
 prouerio > *D del* damit jnen nit etwan zũ antwort ge-  
 ben wurde.

9 infantem, quàm puerum, aut adolescentem > *F  
 del* vn petit enfant, qu'vn adolescent.

15 an rectum sit > *F suppl* s'il est bien fait ou non.

20 Christus ipse iudex > *F suppl* Christ, qui est le iuge  
 de tous.

33 in prouerio > *F suppl* en commun prouerbe.

Servus es diaboli, plus fecisti quàm tibi imperatum fuit:

uel potius, fecisti contrà quàm tibi imperatum fuit.

Si enim Deus tàm acerbè puniuit Saulum, quia non occidisset, quem Deus occidi iusserat: quanto acerbius puniet eos, qui occiderint, quos Deus occidi uetuit?

5 praesertim cum sit ipse multis partib.[us] ad misericordiam propensior quam ad iram.

Ac quod de baptismo dixi, idem intelligi uolo de a-|11|lijs controuersiae religionis locis,

ubi quis in Deum & in eius filium Christum credens, & ei secundum suam conscientiam seruiens, alicubi ignoranter errat, aut nobis uidetur errare.

10 Equidem dum considero Christi mores & doctrinam, qui cum innocens esset, nocentibus semper ueniam dederit, darique uel septuagies septies iusserit:

non uideo quomodo Christiani nomen tueri possimus, nisi eius clementiam imitemur.

---

1 „Zu viel ist Satans Spiel“; vgl. Karl Friedrich Wilhelm Wander: *Sprichwörter-Lexikon*, 5 Bde. Leipzig 1867–1880, Bd. 5, unter „Viel“. *Nachweis bei Bainton (Hg.): Concerning Heretics*, S. 125.

2 imperatum | DH 1554: impetratum, im *Druckfehlerverzeichnis verbessert*.

3 Vgl. *1 Sam 15*, in *Biblia sacra 1573: 1 Reg 15*.

10 *Mt 18,22*. *Biblia sacra 1573*: Cui Iesus: Non dicam tibi ad septies, sed ad septuagies septies. – *Bible 1555*: E pourquoi vois tu bien vn fêtu en l'oeil de ton frere, e tu ne vois pas vne potre que tu as au tien?

du bist des teufels Knecht du hast mehr  
 thon/ weder man dir befolhen hatt/  
 oder aber || du hast das widerspyl thon/  
 dem/ das dir befolhen was/  
 dann so Gott den Saul so rauch gestrafft  
 hatt/ das er nit erwürgt hatt den jn Gott  
 der Herr hatt gheissen erwürgen/ wie  
 vil raucher werden die gestrafft werden/  
 die da vmbringen/ die Gott der Herr  
 vmzübringen hat verbotten/  
 sonderlich dieweyl er <sub>1</sub>der Herr, vil gneig-  
 ter ist zûr barmhertzigkeit/ dann zum  
 zorn.

Wie ich nun erst gsagt hab von tauff/ also  
 wil ich verstanden haben von allem span  
<sub>1</sub>vnd zweytracht, in religions sachen/  
 wann einer glaubte in Gott vnnd in sei-  
 nen sun/ auch jm dienet nach seiner con-  
 sciens/ vnnd er aber irrete/ oder aber vns  
 dunckte das er irr gienge/

oder aber <sub>1</sub>was seind wir für Christen/,  
 wann kein miltigkeit in vns ist/ welche  
 doch in Christo sich gantz erzeigt hatt mit  
 leben/ vnd leer/ dann ob er wol der vn-  
 schuldig wer/ hatt er alweg den schuldigen  
 vnn sündren vergeben/ ja zû dem be-  
 folhen daß wir einanderen siben vnd si-  
 bentzig mal vergeben sollen/

Tu es seruiteur du Diable, tu as plus fait  
 qu'il ne t'estoit commandé:

Ou plus tost, Tu as fait contre ce qui  
 t'auoit esté commandé.

Car si Dieu a puny tant rigoureusement 5  
 Saul, pour autant qu'il n'auoit occy celui,  
 que Dieu auoit commandé estre occy: com-  
 bien plus grieuement punira il ceux, qui  
 mettent à mort ceux là, lesquelz Dieu auoit  
 defendu d'estre occis, 10  
 comme ainsi soit mesmement, qu'il est  
 beaucoup plus enclin à misericorde qu'à  
 ire!

Et ce que i'ay dit du Baptesme, ie veux 15  
 qu'il soit entendu des autres passages de  
 la Religion, qui sont en dispute,  
 là ou quelcun croyant en Dieu, & en Ie-  
 suchrist son filz, & luy seruant selon sa  
 conscience, erre en quelque chose igno-  
 ramment, ou mesme nous semble qu'il 20  
 erre.

Car certainement quand ie considere les  
 meurs de Christ, & sa doctrine, lequel ia  
 soit qu'il fust <sub>1</sub>iuste & <sub>1</sub>innocent, neant-  
 moins il a tousiours pardonné aux <sub>1</sub>ini- 25  
 ques, & meschans, & a commandé qu'on  
 leurs pardonne, mesme iusques à septante  
 fois sept fois.

Ie ne voy point comment nous pourrons 30  
 retenir le nom de Chrestien, si nous n'en-  
 suyons sa clemence & douceur.

15 de alijs controuersiae religionis locis > *D suppl*  
 von allem span vnd zweytracht in religions sachen.

19 ignoranter errat > *D del* er aber irrete.

22 Equidem dum considero Christi mores & doctri-  
 nam > *D suppl constr mut* oder aber was seind wir für  
 Christen/ wann kein miltigkeit in vns ist/ welche doch  
 in Christo sich gantz erzeigt hatt mit leben/ vnd leer.

29 non uideo ... imitentur <sub>1</sub> fehlt in *D*.

23 Qui cum innocens esset > *F suppl* lequel ia soit  
 qu'il fust iuste & innocent.

25 nocentibus > *F suppl* iniques, & meschans.



Quòd si insontes essemus, tamen eum imitari deberemus: quanto magis, cum simus tot peccatis cooperti?

Equidem cum meipsum examino, uideo mea peccata esse tot et tanta, ut non putem me à Deo ueniam impetrare posse, si sim ad damnandos alios paratus.

- 5 Examine seipsum quisque, excutiat et rimetur acriter suam conscientiam, & sua cogitata, dicta, facta omnia seuerè trutinnet:

uidebit se esse talem, ut facilè intelligat, se non posse festucam ex oculo sui fratris eruere, antequàm trabem ex suo eruerit.

- 10 Itaque consultum fuerit, ut in tanta multitudine |12| peccatorum, quib.[us] omnes obruimur, ad se quisque redeat, & de corrigenda uita sua, non de alijs damnandis, sit sollicitus.

1 insontes | im Druck von DH 1554 steht irrtümlich *infantes*, das Verzeichnis der ERRATA korrigiert zu *insontes*.

3 Anspielung auf die Sünde des Heiligen Geistes (Mt 12,31–32; Mk 3,28–29; Lk 12,10, die hier mit der Bereitschaft, einen anderen zum Tode zu verurteilen, gleichgesetzt wird.

7 Mt 7,3 und Lk 6,41. Biblia sacra 1573: Quid autem festucam cernis in oculo tui fratris, & trabem in oculo tuo non animaduertis? – Bible 1555: E Iesus lui dit: Ie ne te di pas iusqu'a set fois, mais iusqu'a settante fois set fois.

vnnd wann wir schon vnschuldige weren/ so solten wir jm hie nachfolgen/ 1 wil geschweigen/ so wir erst in sovil sünden 1 verhafft seind.

Zwar wann ich in mich selbs gan/ so find ich mich so sündhafft/ das ich nit kōnte von Gott 1 verzyhung der sünden verhoffen/ wann ich anderleut wōlte verdammen/

wann aber ein yeder sich ersūchte vnnd ergrūblete in seinem hertzen/ was er redte/ thete/ vnnd gedachte/

so wurd er bald 11 erfahren/ das er nit mōchte den spreysen auß seines brūders aug reyssen/ er hette jm dann selbs vor den balcken auß seinem aug gerissen/ Darumb were 1 gūt, das dieweyl ein yeder in souil sünden steckt/ er sich selbs ersūchet/ wie er sein leben wōlte besse- ren/ vnd nit wie er ander leut wōlte verdammen.

Que si mesmes nous n'estions innocens, si les deurions nous ensuyure: Combien plus tost donc, quand nous sommes hommes couuers de tant de pechez?

Certes quand i'examine ma vie, ie voy que mes pechez sont si grans, & en si grand nombre, que ie ne pense point, que ie puisse iamais obtenir pardon du Seigneur Dieu, si ie suis prest à condamner ainsi les autres.

Il faut donc que chacun s'examine soy-mesme, espluche, & sonde diligemment sa conscience, & poyse à bon escient toutes ses pensees, ses parolles, & ses faits, puis il verra, & se cognoistra facilement estre tel, qu'il ne peut tirer hors le festu de l'œil de son frere, qu'il n'ait premierement tiré la poultre de son œil. 11

Parquoy sera beaucoup le plus seur, qu'en vne si grande multitude de pechez, desquelz nous sommes tous chargez, vn chacun retourne à soy-mesme, & soit soigneux de corriger sa vie, & non pas de condamner les autres.

1 wann wir schon vnschuldige weren 1 Von Ketzeren übersetzt also den laut ERRATA korrigierten Text von DH 1554.

2 quanto magis > D mut wil geschweigen. Später immer: geschweygen.

3 peccatis cooperti > D mut in sovil sünden verhafft seind.

7 ueniam impetrare > D suppl verzyhung der sünden verhoffen.

11 Examinet seipsum ... conscientiam > D constr mut wann aber ein yeder sich ersūchte vnnd ergrūblete in seinem hertzen.

12 sua cogitata, dicta, facta > D mut [Reihenfolge] was er redte/ thete/ vnnd gedachte.

15 uidebit se esse talem, ut facilè intelligat > D del-suppl wurd er bald erfahren.

19 consultum fuerit > D mut were gūt.

1 innocens 1 der Traicté übersetzt korrekt gemäß dem ERRATA-Verzeichnis.

15 uidebit se esse talem, ut facilè intelligat > F constr mut il verra, & se cognoistra facilement estre tel.

Haec iudicandi licentia, quae hodie grassatur, et replet omnia sanguine, impulit me, Princeps illustrissime, ut sanguinem pro uirili sistere conarer: praesertim eum, in quo fundendo peccari potest uidelicet eorum qui uocantur haeretici.

5 quod nomen hodie adeò infame, adeò detestabile, adeò atrum factum est, ut si quis inimicum suum uelit interfici, nullam expeditiorem uiam habeat, quàm ut eum haereseos accuset.

Simulac enim nomen hoc audiuerunt homines, hominem adeò hoc solo nomine detestantur, ut obtusis ad eius defensionem auribus, non solum ipsum, sed etiam omnes qui pro eo hiscere audeant, furiosè & effrenatè persequantur.

1 Dieweyl] 1ich nun gesehen hab/] durchleuchtiger Fürst 1daß yedermann so frâfenlich von anderen vrtheilet] vnnd daher groß blûtvergiessen entstadt/ so bin ich bewegt worden/ das ich vnderstünde nach meinem vermögen vor souil blûtvergiesen zûsein/ vnnd abzustellen/ sonderlich da mann sich versündigen môchte als gegen allen denen so 1zû vnserer zeyt] Ketzergenennet werden/

dann diser namm ist so verhasset vnnd abscheulich worden/ das so 1ich] meinen feind gern wolt erwürgt haben/ in keinem anderen weg leichtlicher 1môchte] zwegen bringen/ dann wann 1ich] jn ein Ketzerschulte,]

dann so bald man den nammen hôret so ist vns ein solcher so gar vnmâr/ das 1wir] nit allein ein solchen nit verhören 1wollen,]/ sonder 1wir] verfolgen mit grimigem hassz auch die/ so da 1etwan ein

Ceste licence de iuger, laquelle regne aujourd'hui, & remplit tout de sang, m'a contraint (ô tresdoux Prince) de mefforcer de tout mon pouuoir, d'estancher ce sang, en espendant lequel on peche si grieuement, (i'entens le sang de ceux là, qu'on appelle heretiques)

lequel nom est aujourd'hui rendu si infame, si detestable, & horrible, que si quelcun desire que son ennemy soit incontinent mis à mort, il n'a point de voye plus commode, que de l'accuser d'heresie.

Car tout incontinent que les hommes auront entendu celà, ils l'auront en si grande horreur, pour ce seul nom d'heretique, qu'en bouchant leurs oreilles, à fin qu'ils n'oyent sa defense, ils persecuteront fu-

1 Haec iudicandi licentia ... impulit me ... conarer > *D constr mut* Dieweyl ich nun gesehen hab ... daß yedermann so frâfenlich von anderen vrtheilet vnnd daher groß blûtvergiessen entstadt/ so bin ich bewegt worden/ das ich vnderstünde nach meinem vermögen vor souil blût vergiessen zûsein/ vnnd abzustellen.

8 in quo fundendo peccari potest > *D constr mut del* mann sich versündigen môchte als gegen allen denen.

9 qui uocantur haeretici > *D suppl* so zû vnserer zeyt Ketzergenennet werden.

11 hodie adeò infame, adeò detestabile, adeò atrum > *D del* so verhasset vnnd abscheulich worden.

12 si quis inimicum ... accuset > *D constr mut* so ich meinen feind gern wolt erwürgt haben/ ... wann ich jn ein Ketzerschulte. „schulthe“ ist *Konjunktiv Präteritum*, *nhd.* schölte, schelten würde.

18 hominem adeò hoc solo nomine detestantur > *D constr mut* so ist vns ein solcher so gar vnmâr.

19 obtusis ad eius defensionem auribus > *D del* das wir ... ein solchen nit verhören wöllen.

21 qui pro eo hiscere audeant > *D mut die/* so da etwan ein wort oder zwey von eines solchen wegen zûbeschirmen/ zû reden sich vnderstond.

5 in quo fundendo peccari potest > *F suppl* en espendant lequel on peche si grieuement.

13 inimicum suum uelit interfici > *F suppl* son ennemy soit incontinent mis à mort. incontinent *bedeutet* „tout de suite“, „immédiatement“; *Belege* auch in *De l'impunité des hérétiques*.

19 hoc solo nomine detestantur, ut obtusis ad eius defensionem auribus > *F suppl constr mut* pour ce seul nom d'heretique, qu'en bouchant leurs oreilles, à fin qu'ils n'oyent sa defense.

Qua rabie fit, ut multi è medio tollantur, ante quàm eorum causa sit uerè cognita.

Neque uerò haec ideo dico, quòd haereticis faueam. Odi ego haereticos: sed uideo hic duo |13| maxima pericula.

5 Primum, ne quis pro haeretico habeatur, qui non sit haereticus: quod cum hactenus acciderit

(nam & ipse Christus, et sui, pro haeretis interfecti fuerunt)

est non leuis causa, cur hoc nostro seculo (quod certè nihilo sanctius est illo, ne dicam sceleratius) metuendum sit ne idem accidat:

10 praesertim cum dixerit Christus, Non ueni mittere pacem, sed gladium. Veni enim ponere dissidium inter patrem & filium, matrem & filiam, & c.

---

9 *Mt 10,34–35 und Lk 12,51–53.* Biblia sacra 1573: Nolite arbitrari, me venisse conciliatum pacem in terris: non ueni conciliatum pacem, sed bellum. Veni enim ad dissociandum filium à patre suo, & filium à matre, & nuri, à socru. – Bible 1555: Ne pensés pas que ie soye venu mettre paix en terre: ie n’y suis pas venu mettre paix, mais guerre.

wort oder zwey von eines solchen wegen  
zũbeschirmen/ zũ reden, sich vnderstond/

daher dann kompt das vil in ein solchen  
grimm/ eh sye jr sach verantwort haben/  
zum todt bracht werden.

Solche red ich nicht darumm/ daß ich den  
Ketzern |gstande/ dass || ich bin jnen selbs  
feind,|/ sonder dieweyl ich zwey gefarliche  
ding vermerck:

Das erst/ das man nit für Ketzler etlich ha-  
be/ die keine Ketzler seind/ wie es dann  
bißher geschehen ist

(dann Christus vnnd die seinen seind als  
Ketzler tódet worden)

darumb so ist es nit ein gerings wann man  
auch fórcht zũ vnser zeyt (welche nicht  
besser ist dann die vorig/ wil geschweigen  
vil böser) das dergleychen auch geschehe.

Besonder dieweyl Christus |selbs| sagt/ ich  
bin nit kommen Friden zesenden/ son-  
der das schwert/ ich bin kommen das ich  
zweytracht machte zwischen dem vatter  
und dem sun/ der müter vnnd der tochter/

rieusement, & à bride auallee, non seule-  
ment cestuy là, mais tous ceux, qui ose-  
ront seulement ouurir la bouche |pour  
l'excuser|.

Par laquelle rage il aduient, que plusieurs 5  
sont mis à mort, auant que leur cause soit  
vrayement cogneüe.

Et ne dy point cecy pour fauoriser aux he-  
retiques, (car ie hay les heretiques). Mais  
ie voy icy deux grands dangiers. 10

Le premier, c'est qu'aucun ne soit repu-  
té pour heretique, qui n'est pas heretique,  
comme il est adueni iusques à present:

& comme mesmes nous voyons, que Christ, 15  
& les siens ont estez occis pour heretiques.

Ce |n'est pas sans cause|, si nous crai-  
gnons que maintenant en nostre temps, le-  
quel n'est de rien plus saint que cestuy  
là, |mais| beaucoup pire, la mesme chose 20  
n'aduienne:

veu mesme que Christ a dict, Ie ne suis pas  
venu mettre la paix, mais le glaiue. Car ie  
suis venu mettre discord entre le pere & le  
filz, entre la mere & la fille, &c. 25

5 multi ... è medio tollantur > *D mut suppl* vil in ein  
solchen grimm ... zum todt bracht werden.

6 ante quàm ... sit uerè cognita > *D mut* eh sye ...  
verantwort haben.

8 quòd haereticis faueam. Odi > *D suppl del* daß  
ich den Ketzern gstande/ dass ich bin jnen selbs feind.  
*Die Übersetzung von faueam fehlt in Von Ketzern. Der  
Übersetzer hat die adversative Formulierung faueam.  
Odi vielleicht nicht verstanden.*

18 quod certè nihilo sanctius est illo, ne dicam sce-  
leratius > *D del mut* nicht besser ist dann die vorig/ wil  
geschweigen vil böser.

22 dixerit Christus > *D suppl* Christus selbs sagt.

3 pro eo > *F suppl* pour l'excuser.

15 nam & ipse Christus > *F suppl* comme mesmes  
nous voyons, que Christ.

17 est non leuis causa > *F mut* Ce n'est pas sans  
cause.

20 ne dicam sceleratius > *F del* mais beaucoup pire.

Vides quàm facilè sit calumniatoribus, dicere de Christiano:

Hic homo seditiosus est, ponit dissidium inter patrem & filium, & publicam concordiam dissipat.

5 Itaque magna utendum est prudentia, ut uerè seditiosi à Christianis discernantur, cum utrique (si exteriora spectes) idem faciant,

et eodem in crimine ab ijs qui rem non intelligunt, poni soleant, ut Christus inter latrones crucifigatur.

Alterum periculum est, ne si quis uerè sit haereticus, is grauius, aut aliter puniatur, quàm postulet Christiana disciplina.

10 Hisce de causis ego collegi in hunc librum sententias multorum, qui hac de re scripserunt, ut perpensis eorum rationibus, minus in hoc iudicio deinceps peccetur.

so ist es ye offenbar/ wie die so bald ein Christen mögen verklagen/ die geneygt seind die leut zů verlümbden/ so sye sagen mögen/

diser ist ein auffrürisch mensch/ dann er hatt den Vatter mit dem sun vneins gmacht/ vnnd hat den gemeinen friden zerrüttet/

darumm darff man wol weyßlich zůfaren/ daß mann die auffrürischen vor den Christen entscheide/ dieweyl beyde theyl (wann du das eußerlich ansehen wilt) gleichs begond/

vnnd auch für ein laster ghalten wirdt bey denen/ die die sach nit verstond/ also daß auch Christus mit den mörden ist gecreutziget worden.

Zum anderen ist zůfürchten/ das man die so in der warheit Ketzer sind/ grober und schwerlicher straffe dann aber Christenliche zucht erfordere.

Von deren vrsachen wegen/ hab ich zůsamen zogen/ viler meinung/ die hieyon geschriben haben/ auff daß mann dise sache baß betrachte/ und mann sich hinfürter in solchem vrtheil minder vergriffe/ vnd vnrecht thue/

Tu voys combien il est facile aux calomnieateurs, de dire d'vn Chrestien:

Cest homme est sedicieux, il met discord entre le pere & le filz, & dissipe la concorde publique. 5

Et pourtant faut vser de grande prudence, à fin que ceux qui sont vrayement sedicieux, soyent discernez des vrais Chrestiens: veu que les vns & les autres font les mesmes choses, & si tu consideres les faits exterieurs, 10

ils sont chargez d'vn mesme crime par ceux qui n'entendent point l'affaire, à fin que Christ soit crucifié entre les brigans. || 15

L'autre dangier est, que celuy qui est vrayement heretique, ne soit plus grieuement, ou autrement puny, que la discipline Chrestienne ne requiert. 20

Pour ces causes, i'ay receuilly & amassé en ce liure, les sentences de plusieurs, qui ont escrit de ceste matiere: à fin qu'apres auoir consideré diligemment leurs raisons, on ne peche plus doresenauant si grieuement en cest endroit. 25

1 Vides quàm facile sit > *D mut* so ist es ye offenbar.

1 Vides quàm ... calumniatoribus > *D suppl* wie die so bald ein Christen mögen verklagen/ die geneygt seind die leut zů verlümbden.

9 magna utendum est prudentia > *D mut* darff man wol weyßlich zůfaren.

17 inter latrones > *D mut* mit den mörden.

20 grauius, aut aliter puniatur > *D suppl* grober und schwerlicher straffe ... erfordere.

25 perpensis eorum rationibus > *D mut* auff daß mann dise sache baß betrachte.

27 minus ... peccetur > *D suppl* minder vergriffe/ vnd vnrecht thue.

11 a Christianis discernantur > *F suppl* soyent discernez des vrais Chrestiens.

15 eodem in crimine ... poni soleant > *F mut* ils sont chargez d'vn mesme crime.

23 collegi > *F suppl* i'ay receuilly & amassé.

25 perpensis rationibus > *F suppl* apres auoir consideré diligemment leurs raisons.



Collegi autem primùm quorundam recentiorum sententias, tum quia ipsi ueterum sententias citant, ut in recentiorib.[us] utrosque multis in locis habeas:

tum quia hoc argumentum fusius & accuratius tractauerunt, et ad nostrum tempus accomodatè scripserunt, docti uidelicet ipsis persecutionib.[us]

- 5 Antiqui enim potissimum in gentiles scribebant, quoniam ferè non nisi ab illis persecutionem patiebantur, durante adhuc Christi & Apostolorum imitatione, qui neminem persecuti, sed ab omnib.[us] persecutionem passi fuerant.

10 Sed postea crescentibus peccatis, cum gentiles persequi Christianos desijssent, ipsimet Christiani in Christianos manus uerterunt, praesertim si quem uiderunt ueritatis paulò rigidiorum defensorem:

ich hab aber zum ersten deren die zů vnser zeyt leben/ meinung begriffen/ vnnd das darumb/ dieweyl sye der alten meinung anziehen/ (damit man beder meinung an vilen orten habe)

vnn daß sye von disem handel scherpfer vnnd fleysziger gehandelt haben/ vnnd sich jr schreyben auff die vnser zeyt wol fügt/ (dann) sye haben auch eben semlichs verfolgen erfahren/ vnn daruon witzig worden/

dann die alten haben gemeinklich allein wider die heyden geschriben/ die da allein fast die Christen verfolgten zů der zeyt/ do mann noch Christum und die Apostel nachfolget/ die niemands verfolgt haben/ sonder von anderleut sind verfolgt worden.

Do aber die sünd hatt anfahen überhand nemmen/ vnd die heiden nit mehr die Christen verfolgten/ do habend die Christen (sich selbs anfahen antasten)/ sonderlich die sich der warheit etwas strenger (vnd ernsthaffter) habend angnommen/

Or i'ay premierement recueilly les sentences d'aucuns (Docteurs modernes, mesmement pour ce qu'ils alleguent les sentences des anciens, à fin qu'en ces modernes, & nouveaux, tu ayes en plusieurs endroits les sentences des vns & des autres.

Et (ie l'ay fait aussi, pource qu'ils ont traicté cest argument plus amplement, & plus diligemment, & l'ont mieux accommodé à nostre temps, estans enseignez par celles mesmes persecutions.

Les anciens escriuerent principalement contre les Gentils, (desquelz) ils estoient persecutez, lors qu'on ensuyuoit encores Christ, & ses Apostres, lesquelz n'auoyent aucun persecuté, mais auoyent esté persecutez de tous.

Mais apres que les pechez (& iniquitez) sont venues à croistre, & que les Gentils ont cessé de persecuter les Chrestiens, les Chrestiens mesmes se sont esleuez contre les Chrestiens, (pour les persecuter), principalement quand ils voyent quelcun qui defend vn peu constamment la verité,

10 ad nostrum tempus accommodatè scripserunt > *D mut* sich jr schreyben auff die vnser zeyt wol fügt.

11 docti ... ipsi persecutionib.[us] > *D suppl* sye haben auch eben semlichs verfolgen erfahren vnn daruon witzig worden.

14 potissimum > *D mut* gemeinklich allein.

15 ferè non nisi ab illis persecutionem patiebantur > *D constr mut* die da allein fast die Christen verfolgten.

23 ipsimet Christiani in Christianos manus uertunt > *D mut* habend die Christen sich selbs anfahen antasten.

25 si quem uiderunt ueritatis ... rigidiorum defensorum > *D constr mut* die sich der warheit etwas strenger vnd ernsthaffter habend angnommen.

2 quorundam recentiorum > *F suppl* d'aucuns Docteurs modernes.

8 tum quia > *F suppl* Et ie l'ay fait aussi, pource que.

15 quoniam ferè non nisi ab illis persecutionem patiebantur > *F mut* desquelz ils estoient persecutez.

21 crescentibus peccatis > *F suppl* apres que les pechez & iniquitez sont venues à croistre.

23 Christiani in Christianos manus uertunt > *F mut* les Chrestiens ... se sont esleuez contre les Chrestiens, pour les persecuter.

25 in Christianos manus uertunt > *F suppl* pour les persecuter.

cuius si mores reprehendere nequirent, at doctrinam quidem (de qua iudicare uulgius hominum non itidem potest, ut de morib.[us]) aliqua arte cauillari possent. |15|

Sic enim comparatum est, ut omnes pij persecutionem patiantur: tametsi non omnes qui persecutionem patiuntur, pij sunt.

- 5 Hoc quidem comperies, semper pietatis comites fuisse persecutiones: et cessante pietate, cessasse persecutiones.

Nam antiqua ecclesia, quam diu pietatem retinuit, persecutionib.[us] obnoxia fuit.

Ea quae deinde secuta est, cum omnib.[us] in unius tyranni arbitrium redactis, coleretur tranquillè diabolus, nemine ei aduersante, caruit persecutionib.[us].

- 10 Quòd si nulli pij nostro tempore extitissent nullae persecutiones fuissent.

welcher leben ob es wol vnstreflich gsein  
ist/ so haben sye doch die lehr (daruon der  
gemein mann nitt vrtheilen kan) anfahren  
lesteren vnnd vertragen mitt geschwinden  
tückhen/

aber also gadt es/ daß alle frommen verfol-  
gung leiden/ wiewol nicht alle die/ || wel-  
che verfolgt werden fromm sind/

vnn dz erfindt sich/ daß wie lang die  
frombkeit im schwanck ist gangen/ so  
lang seind auch verfolgungen verhanden  
gsein/ do aber man der frombkeyt nim-  
mer mehr hatt geachtet/ do sind auch die  
verfolgungen erlegen/

dann die uralt Kirch/ wie lang sye an der  
frombkeit hatt angehalten/ so lang hatt sye  
verfolgung erlitten/

aber die Kirch so diser alten nachgefolget  
ist/ dieweyl sye bunden was an eins ei-  
nigen willen vnn sye also dem teufel gar  
rűwigklich dienet/ hat jr niemandt wider-  
strebt/ vnnd ist auch entladen gsein aller  
verfolgung/

es wurdend auch zů vnserer zeyt lang  
kein verfolgung sich erheben/ wann keine  
fromme leut weren/

à fin que si d'aenture ils ne peuuent re-  
prendre les meurs de cestuy là, ils puissent  
par quelque art calomnier sa doctrine, de  
laquelle le menu peuple ne peut pas ainsi  
iuger comme des meurs.

Car s'il est ainsi, que tous vrays fideles  
souffrent persecution: (combien que tous  
ceux qui souffrent persecution, ne soyent  
pas vrays fideles)

certes tu trouueras, que les persecutions  
ont tousiours esté accompagnees de la  
pieté & crainte de Dieu, & incontinent  
qu'icelle pieté a cessé, les persecutions ont  
cessé.

Car l'Eglise ancienne, ce pendant qu'elle a  
retenu la vraye pieté, elle a tousiours esté  
subiecte à persecutions:

Mais l'Eglise laquelle est suruenue apres,  
alors que tous les Chrestiens estans reduits  
soubz la seruitude d'vn seul Prince, le  
Diable estoit seruy paisiblement, d'autant  
que personne ne luy resistoit, icelle n'auoit  
aucunes persecutions:

comme si de nostre temps n'y eust eu au-  
cuns vrays fideles, il n'y eust aussi eu au-  
cunes persecutions.

2 doctrinam quidem ... aliqua arte caullari pos-  
sent > *D suppl* doch die lehr ... anfahren lesteren vnnd  
vertragen mitt geschwinden tückhen.

10 semper pietatis comites fuisse persecutiones >  
*D suppl mut* wie lang die frombkeit im schwanck ist  
gangen/ so lang seind auch verfolgungen verhanden  
gsein.

13 cessante pietate > *D mut* do aber man der fromb-  
keyt nimmer mehr hatt geachtet.

20 omnib.[us] in unius tyranni arbitrium redactis >  
*D del mut* dieweyl sye [die Kirche] bunden was an eins  
einigen willen.

21 coleretur tranquillè diabolus > *D constr mut sye*  
[die Kirche] also dem teufel gar rűwigklich dienet.

22 jr Von Ketzeren hat fälschlich jren. *Lat. ei*  
(*Dat.*) = jr [der Kirche].

1 si mores reprehendere ne quirent > *F suppl* si  
d'aenture ils ne peuuent reprendre les meurs.

21 in unius tyranni arbitrium > *F mut* soubz la ser-  
uitude d'vn seul Prince.

Cur enim persequatur satan seruos suos? Sed exortis pijs, exorti sunt etiam qui pios uexarent:

quae res piorum ingenia acuit, effecitque ut uexatione dante intellectum, in persecutionem multa bene & uere scripserint.

- 5 Quòd si qui tamen etiam eorum qui hic à me citabuntur, alibi, aut postea, aliter uel scripserunt aut fecerunt, uel scripturi aut facturi sunt,

teneamus primam sententiam, q[uae] et in tempore tribulationis (quo tempore maximè uera scribi solent) scripta fuerit, et cum Christi benignitate |16| maximè congruat.

---

8 maxime congruat | im Druck steht congruit, vgl. aber ERRATA-Verzeichnis am Ende von DH: maximè congruat.

dann was 1gieng1 den Teufel 1der nōten an/ daß, er seine knecht verfolgete? aber wann die frommen ans liecht kommen/ so finden sye allweg jre verfolger.

Welches zwar der frommen 1hertz vnnd1 sinn gescherpffet hat/ vnnd dahin triben/ daß sye (dieweyl sye solches ir eigne verfolgung 1glert vnnd vndericht hat,) vil gūte vnd warhafftige ding wider die verfolgung geschriben haben.

Ob aber 1sach were daß einer wider sich selbs were,1/ auß denen/ die ich hier würdt anziehen/ vnnd anders geschriben vnd thon hette in nachgender zeyt/ oder wann gleych ettlich noch/ anders 1vnnd zūwider dem vorigen,1schreiben/ liessen außghon/ oder aber theten,1/

so sollen wir doch || der ersten meinung 1beystendig sein/ vnnd die für war halten,1/ so am ersten in der zeyt der trübsal (zū welcher man gemeinklich die warheit schreibt) geschriben ist/ vnnd auch

Car pourquoy persecuteroit Satan ses seruiteurs? Mais venans les || vrays fideles, sont aussi incontinent venuz aucuns pour les affliger.

Cequi a aguisé les entendemens des fideles, & a fait que vexation leurs donnant entendement, ils on escrit beaucoup de choses, bien & droitement de persecution.

Toutefois si aucuns de ceux que i'alleray icy, ont apres, ou quelque autre part en leurs liures escrit, ou fait autrement, 1ou aduienne qu'ils escriuent, ou facent autrement:

1Ce nonobstant,1 tenons la premiere sentence, laquelle a esté escrite au temps de tribulation (auquel temps singulierement on a de coustume d'escrire les choses à la verité) & laquelle sentence principalement

1 Cur enim persequatur satan seruos suos > *D suppl* dann was gieng den Teufel der nōten an/ daß er seine knecht verfolgete.

3 exortis pijs, exorti sunt ... uexarent > *D mut* wann die frommen ans liecht kommen/ so finden sye allweg jre verfolger. verfolger *ist grammatisches Subjekt*

5 piorum ingenia > *D suppl* der frommen hertz vnnd sinn.

7 uexatione dante intellectum > *D mut suppl* (dieweyl sye solches ir eigne verfolgung glert vnnd vndericht hat).

11 Quòd si qui tamen ... alibi, aut postea aliter ... fecerunt > *D constr mut suppl* Ob aber sach were daß einer wider sich selbs were ... vnnd anders ... thon hette.

15 uel scripturi aut facturi sunt > *D suppl del* ettlich noch ... schreiben/ liessen außghon.

15 aliter > *D suppl* anders vnnd zūwider dem vorigen.

18 teneamus primam sententiam > *D suppl* sollen wir doch der ersten meinung beystendig sein/ vnnd die für war halten.

5 ut uexatione dante intellectum > *F suppl* Cequi a aguisé les entendemens des fideles, & a fait que vexation leurs donnant entendement.

11 Quòd si ... aut ... aut > *F suppl* Si ... ou fait autrement, ou aduienne que.

18 teneamus > *F suppl* Ce nonobstant tenons.

Aliud euangelium si quis praedicauerit, etiam si ipsimet, aut angelus de coelo faciat, anathema sit.

Fit enim plerumque, ut homines, cum primùm ad euangelium, uexati & calamitosi appulerint, uerè de rebus sentiant:

5 propterea quòd ueritatis Christi calamitosi, maximè capax est calamitas.

ijdem postea rebus secundis elati, & potentiam adepti, degenerent:

& qui antea Christum defenderunt, ijdem Martem defendant, & in uiolentia pietatem collocent.

---

1 *Gal 1,8.* Biblia sacra 1573: nos, aut coelestis angelus, vos diuersum doceat ab eo quod vos docuimus, esto detestabilis. – Bible 1555: quand ... vn ange du ciel, vous prêcheroit autrement que nous ne vous auons prêché, qu'il soit maudit.

der gütigkeit [vnd miltickeit] Christi gantz gemäß ist.

Welcher nun disem Euangeli zúwider predigte/ wann schon gleich einer jm selbs predigte/ oder ein Engel von himmel thete/ der soll verflücht sein/

dann das geschicht gemeinklich daß man wol haltet [von den sachen der religion]/ wann man [mit gfar vnn verfolgung] sich am euangelio muß halten.

Dann zúr zeit deß ellends vnd jamers/ ist die warheit des ellenden vnd verfolgten Christi gantz anagem/

aber so es anfacht wol vnnd glücklich ghon/ vnnd man anfacht ein gwalt überkommen

so wirdt mann erger/ das wie man vor Christum hatt erhalten/ das man yetz den Mars/ das ist/ verfolgung vnnd gewaltige hand brauchet/ vnd [hands für ein frombkeit/ mitt gewalt vnnd macht handlen].

s'accorde avec [la douceur &] benignité de Christ.

Et si quelcun annonce vn autre Euangile, fust mesme [S. Paul,] ou vn Ange du ciel, qui feroit celà, maudict soit il, [ & execrable].

Car il aduient souuentefois, que ceux là qui viennent à l'Euangile, [ & cognoissance de Christ,] sentent, [ & iugent tresbien] des affaires de la religion, ce pendant qu'ils sont pources & affligez:

pource que [affliction & poureté] est grandement capable de la verité de Christ, lequel aussi a esté [poure & affligé]:

mais que ceux cy mesme estans esleuez par apres en [richesses, & prosperité,] & constituez en autorité, [s'abbatardissent, & alienent] tellement,

qu'eux, qui parauant defendoient Christ, [ & la verité,] defendent maintenant & [approuuent les meurtres,] & colloquent la vraye pieté [en force, &] violence.

1 Christi benignitate > *D suppl* der gütigkeit vnd miltickeit Christi.

7 uerè de rebus sentiat > *D suppl* man wol haltet von den sachen der religion.

9 uexati & calamitosi > *D mut* mit gfar vnn verfolgung.

12 propterea quòd ueritatis Christi calamitosi, maximè capax est calamitas > *D suppl* zúr zeit deß ellends vnd jamers/ ist die warheit des ellenden vnd verfolgten Christi gantz anagem. veritatis ... capax wurde nicht verstanden.

15 ijdem ... elati ... adepti, degenerent > *D constr mut* so es anfacht wol vnnd glücklich ghon/ vnnd man anfacht ein gwalt überkommen so wirdt mann erger.

20 Christum defenderunt, ijdem Martem defendant > *D suppl* den Mars/ das ist/ verfolgung vnnd gewaltige hand brauchet.

22 in uiolentia pietatem collocent > *D mut suppl* vnd hands [*i. e. halten es*] für ein frombkeit/ mitt gewalt vnnd macht handlen.

1 cum Christi benignitate > *F suppl* la douceur & benignité de Christ.

4 si ipsimet > *F suppl* fust mesme S. Paul.

5 anathema sit > *F suppl* maudict soit il, & execrable.

8 ad euangelium > *F suppl* à l'Euangile, & cognoissance de Christ.

9 uerè ... sentiant > *F suppl* sentent, & iugent tresbien.

13 calamitas > *F suppl* affliction & poureté ... lequel aussi a esté poure & affligé.

16 rebus secundis > *F suppl* en richesses, & prosperité.

17 degenerent > *F suppl* s'abbatardissent, & alienent.

19 Qui antea Christum defenderunt. ... Martem defendant > *F suppl* qu'eux ... defendoient Christ, & la verité, defendent maintenant & approuuent les meurtres.

22 in uiolentia > *F suppl* en force, & violence.



Itaque nullis in hac re tutius creditur, quàm calamitosis, et qui uix habent ubi caput reclinent.

Igitur huiusmodi authorum, non omnium, sed multorum sententias collegi, & tibi ut mitterem, Princeps Christophore, multis de causis adductus sum.

- 5 Primum, quòd audio te Euangelio semper fauisse, & in eo etiam in medijs calamitatibus (quae hominum animos maximè explorare & patefacere solent) perseuerasse.

Testatur id tua fidei confessio, quam solus ex |17| Germaniae principibus ad proxima comitia misisti:

- 10 qua re facilè ostendisti, eum esse te, qui lucem non fugias, sed fidem religionemque tuam toti orbi esse uelis cognitam.

Deinde quòd, cum sis potens & autoritatis praecipuae, expedit in primis hanc rem esse tibi notam, ut & ipse tuis iustè & sine ulla iniquitate imperes:

---

1 Lk 9,58. Biblia sacra 1573: at filius hominis non habet vbi caput reclinet. – Bible 1555: le fis d'homme n'a pas où coucher sa tête.

5 Primum quod audio | Anspielung auf das Augsburger Interim, dem sich Herzog Christoph von Juli 1548 bis Juni 1552 unterwerfen musste (vgl. Hermann Ehmer in: Johannes Brenz 1499–1570. Ausstellungskatalog Stuttgart 1999, S. 125–128).

8 Brenz hat dieses „Württembergische Bekenntnis“ erarbeitet: Confessio piaae doctrinae, quo nomine illustrissimi principis ac domini D. Christophori Ducis Wirtembergensis et Tecensis, et Comitis Montisbelligardi, per legatos eius die XXIII mensis Ianuarii, Anno MDLII congregationi Tridentini Concilii proposita est (1552). Im Auftrag seines Herzogs überreichte Brenz dieses Bekenntnis Anfang 1552 den Konzilsvätern in Trient. Einzig der französische Übersetzer versteht unter proxima comitia die für 1551 wieder anberaumten Sitzungen des Trienter Konzils. Der lateinische Text lässt eher an einen Reichstag denken. Vgl. dazu die Überlegungen im ersten Kapitel von Teil II.

Darumb so ist  $\lfloor$ besser vnd weger $\rfloor$  zů glauben den  $\lfloor$ ellenden verfolgten $\rfloor$ / vnd die kum haben/ do sye jr haupt hinlegen zů růwen.

Darumb so hab ich auch viler/ doch nit aller meinung zesamen gelesen/ auff das ichs E.F.G. zůschickte/ auß vilen vrsachen darzů bewegt.

Zum ersten das ich vernommen hab das E.F.G. allweg wol am Euangelio seye gsein/ vnnd habe auch darinn in aller anfechtung (welche doch der menschen $\parallel$ hertzen bald  $\lfloor$ eröffnet/ wie sye es meinen $\rfloor$ ) beharret vnn bestanden/

vnn das mag man abnehmen bey der Bekanntnus/ die E.F.G. allein auß allen Fürsten des Reichs auff den nechst verschinen Reichsttag hat geschickt/

damit anzeigen das nit allein E.F.G. solchs Religionssachen nit verborgen habe/ sonder der gantzen welt kuntbar zů sein begerte.

Zum anderen/ dieweyl E.F.G. gwaltig vnnd auch sonderlichs autoritet ist/ so  $\lfloor$ ist von nōten $\rfloor$  das sye semlichen sachen wol vergwisset seye/ damitt in euwerer gnaden Regiment sich destminder  $\lfloor$ vnbillicheit vnd $\rfloor$  vngerechtigkeit zůtrage/

Parquoy on ne sauroit croire à personne du monde plus seurement, qu'aux calamiteux  $\lfloor$ & affligez $\rfloor$ , & qu'à peine ont ils ou ils puissent encliner,  $\lfloor$ & reposer $\rfloor$  leurs chef.

A raison dequoy i'ay recueilly les sentences de telz auteurs, non pas toutefois de tous, mais de beaucoup, & ay esté induit (pour plusieurs causes) ô Prince Christofle, de te les enuoyer.

Premierement, pource que i'entens, que tu as tousiours porté faueur à l'Euangile, & qu'en iceluy tu as perseueré au milieu des calamitez, & afflictions, (Par lesquelles sont esprouuez, & manifestez les cœurs des hommes).

Dont ta confession de foy (laquelle tu as seul de tous les Princes de la Germanie, enuoyee à la derniere diete  $\lfloor$ au concile de Trente $\rfloor$ ) en rend suffisant tesmoignage.

En quoy  $\lfloor$ certes $\rfloor$  tu as  $\lfloor$ clerement $\rfloor$  monstré, que tu n'es pas tel, qui fuis la lumiere: mais veux que ta foy, & religion soit cogneüe à tout le monde.

En apres pource qu'estant puissant Prince, & de grande autorité, celà t'est  $\lfloor$ vtile, & $\rfloor$  expedient, de bien cognoistre cest  $\parallel$ affaire: à fin que tu puisses iustement, & sans aucune iniquité  $\lfloor$ regner, & presider $\rfloor$  sur tes subietz,

1 tutius > *D suppl* besser vnd weger.

2 calamitosis > *D suppl* den ellenden verfolgten.

11 te ... perseuerasse > *D suppl* E.F.G. ... habe auch darinn ... beharret vnn bestanden.

14 maximè explorare & patefacere solent > *D del-mut* bald eröffnet/ wie sye es meinen.

20 qui lucem non fugias, sed fidem religionemque ... cognitam > *D mut suppl* das nit allein E.F.G. solchs Religionssachen nit verborgen habe/ sonder der gantzen welt kuntbar zů sein begerte.

25 expedit in primis > *D del* ist von nōten.

27 ut & ipse tuis ... imperes > *D constr mut suppl* damitt in euwerer gnaden Regiment sich destminder vn-billicheit vnd vngerechtigkeit zůtrage.

2 calamitosis > *F suppl* aux calamiteux & affligez.

15 hommes.  $\lfloor$  in DH fehlt ein Punkt oder Komma vor Dont.

18 ad proxima comitia > *F suppl* à la derniere diete au concile de Trente.

20 facilè ostendisti > *F suppl* certes tu as clerement monstré.

25 expedit > *F suppl* celà t'est vtile, & expedient.

27 imperes > *F suppl* tu puisses ... regner, & presider.

& alijs uicinis principibus, praesertim Galliae regi, idem ut faciant persuadeas, si ulla ratione fieri possit, quo possit Christianae reipublicae status (qui tot iam annis tam miserè laceratur) in tranquilliozem statum redigi, & populi ad uitae correctionem uocari,

5 si fortè Deus iram suam (qua in genus hominum inflammatus est) auertere uelit, & nos sui uultus lumine illuminare.

Postremò, quòd in his autoritatibus est & doctoris tui Ioannis Vuitlingij sententia,

quam postquam primum in lucem emisit, multum de persecutionum crudelitate (sicuti audio) diminutum est, longeque pauciores deinceps sunt interfecti:

10 tantum uirium habuit |18| unius hominis bene sentientis, etiam in tanta temporum improbitate, sententia.

---

1 Heinrich II. (König in Frankreich, reg. 1547–1559).

6 Pseudonym für Johannes Brenz, da Herzog Ulrich ihn 1548 auf der Feste von Wittlingen versteckt hatte. Anspielung auf seine in De haereticis vollständig wiedergegebene Schrift An Magistratus iure possit occidere Anabaptistas, aut alios Haereticos, Johannis Brentii Sententia (1536), deutsche Fassung: Bedencken Iohann. Brentii Ob ein Weltliche Obrigkeit in Göttlichen und billichen Rechten die Widertäufer durch Feuer oder Schwerdt vom Leben zum todt richten lassen möge (1528); vgl. das Kapitel nach dem Auszug aus Luthers Von weltlicher oberkeyt. In der zeitgleichen Ausgabe mit Nennung von Luther und Brenz auf dem Titelblatt (s. das Facsimile von 1954) steht statt „Witlingij“ „Brentij“.

7 quam postquam primum | Bellius schlägt eine Brücke vom Lob der „Confessio Wirtembergica“ zum früheren Gutachten Brenz' über den Umgang mit den separatistischen Täufern 1528; vgl. unser Kapitel 3 in Teil II.

vnnd auch andere Fürsten so nit weit/  
 besonders der König von Franckreich/  
 wo möglich beredt wurden/ auff das ein  
 Christenheit (welche ettlich zeit yetz wüst  
 zergengt) in <sub>1</sub>ein rûw vnnd sittig wesen<sub>1</sub> ge-  
 bracht wurde/ das volck gereitzt zûr bes-  
 serung des lebens/

<sub>1</sub>auff das<sub>1</sub> Gott der Herr seinen zorn der  
 entbrunnen ist über die menschen/ ablies-  
 se/ vnnd vns mitt dem liecht seines ange-  
 sichts/ erleuchten welte.

<sub>1</sub>Zum dritten<sub>1</sub> dieweyl des Johan Brentij E.F.  
 gnaden lerers meinung auch hieinn ange-  
 zogen ist/

welcher zwar als ich vernimm/ vil grim-  
 mig wieten <sub>1</sub>vnn verfolgung<sub>1</sub> mitt seinem  
 schreiben abgestellt hatt/ das vil weniger  
 sind getödet worden/

so vil hatt eins einigen manns meinung zû-  
 wegen bracht/ auch in einer so gar zerrüt-  
 teten zeit.

& que tu viennes à persuader aux autres  
 Princes voisins, & principalement au Roy  
 de France, de faire la mesme chose, si par  
 quelque moyen il se peut faire, que l'estat  
 de la Republique Chrestienne, lequel desia  
 par tant d'annees a esté si miserablement  
 dissipé, puisse estre restitué, en quelque  
 tranquille estat, & les peuples rappelez à  
<sub>1</sub>penitence, &<sub>1</sub> amendement de vie:

pour voir, si d'aventure le Seigneur voudra  
 point destourner son ire, de laquelle il est  
 tant enflambé contre le genre humain, &  
 nous illuminer de la lumiere de sa face.

Finablement i'ay esté induit à t'enuoyer  
 ce liure, à cause qu'entre les sentences des  
 autres auteurs, la sentence aussi de ton  
 docteur Jean Brencé y'est inserée,  
 laquelle tantost apres qu'il l'eust mise en  
 lumiere, incontinent fut diminuée beau-  
 coup de la cruauté des persecutions, com-  
 me i'entens, & beaucoup moins de gens  
 depuis <sub>1</sub>persecutez, & mis à mort,<sub>1</sub>  
 tant de force a eu la sentence d'un seul  
 homme de bon auidis, encore en vn temps  
 si corrompu.

**1** idem ut faciant persuadeas > *D del mut* andere Fürsten ... wo möglich beredt wurden.

**5** zergengt <sub>1</sub> für „zergangen“ mhd. Belege in der Bedeutung zerstreut und verschwunden (Grimm: *DW Bd. 31, Sp. 688*). Hier Übersetzung für laceratur.

**5** in tranquillio rem statum redigi > *D suppl* in ein rûw vnnd sittig wesen gebracht wurde.

**10** si fortè Deus > *D constr mut* auff das Gott der Herr.

**14** Postremò, quòd in his autoritatibus > *D mut del* Zum dritten.

**18** multum de persecutionum crudelitate ... diminutum est > *D mut* vil grimmig wieten vnn verfolgung mitt seinem schreiben abgestellt hatt.

**23** unius hominis bene sentientis > *D del* eins einigen manns meinung.

**24** in tanta temporum improbitate > *D mut* in einer so gar zerrütteten zeit.

**9** vitae correctionem <sub>1</sub> > *F suppl* à pénitence, & amendement de vie.

**22** deinceps sunt interfecti > *F suppl* depuis persecutez, & mis à mort.

Euge Ioannes Vuitlingi, perge & cresce ut Christianum decet, in ista Christiana benignitate:

multorum tu sanguinem tantulo libello stitisti: quo facto, nihil neque Christo gratius, neque satanae ingratus facere potuisti.

- 5 Quod utinam caeteri idem fecissent: ac non tantum in hauriendo, quantum tu in cohibendo sanguine, laborassent.

Nae nos haud tam multos ferales ignes, et insonti sanguine cruentos enses uidissemus: neque nunc pastos sanguine eorum, pro quib.[us] Christus suum profudit, pisces comederemus.

- 10 O Principes, aperite oculos, & ne tam parui facite sanguinem humanum, ut eum tam facilè effundatis, praesertim in causa religionis.

---

<sup>1</sup> Euge, Ioanne Vuitlingi *Unter diesem Pseudonym hielt sich wahrscheinlich Brenz, von Wittlingen fliehend, vom Herbst 1548 bis Frühjahr 1549 in Basel auf* (vgl. Ehmer in *Ausstellungskatalog: Johannes Brenz, S. 120f.*).

Wünsch] derhalben dem || geliebten Johanni Brentio/ das er wachse vnnd zůnemme/ (wie ein Christen zůstat) in diser seiner Christenlichen gütigkeit/

welche vor vil blůtvergiessen gesein ist/ darinn er dann Christo nichts angenehmers/ dem Teufel aber nichts widerers vnd verdrießlichers] hatt mögen thůn:

O das solchs alle andere hetten gethon vnnd nitt so grossen fleyß hetten ankeert/ das mann blůtt vergusse/ als er aber/ damit er die leut vom blůtvergiessen abschreckte/ sich hatt beflissen/

zwar] es were nie darzů kommen dass man souil feurs flammen/ vnd blůtigschwerter voll vnschuldiges blůt gsehen hette vnnd erfahren/ vnd wurden nicht souil fisch mit menschen blůt gemestet auffgossen sein.

O jr Fürsten/ thuend die augen auff/ vnd achtens nitt so ring menschen blůt vergiessen/ besonders in religions sachen/

Or sus donc, Brence poursuis outre, & perseuere de plus en plus en ceste benigne Chrestienne, comme tu as commencé.]

Certes, tu as retenu & estanché] beaucoup de sang, par ce tien petit liure, dont tu n'eusses sceu faire chose plus agreable à Christ, ne plus desagreable à Satan.

Et pleust à Dieu, que les autres eussent fait comme toy, & n'eussent point tant trauaillé à espandre le sang innocent, que tu as trauaillé à le retenir:

certainement nous n'eussions point veu tant de bruslemens, ne tant de glaiues sanglants du sang innocent, & ne mangerions pas maintenant les poissons nourriz, & engressez] du sang de ceux là, pour lesquels Christ a espandu le sien.

O Princes ouurez les yeux, & ne vilipendez plus ainsi le sang humain, pour l'espandre si facilement, principalement en ceste cause de la religion.

1 Euge ... cresce > *D constr mut* Wünsch ... das er wachse vnnd zůnemme.

5 tu sanguinem tantulo libello stitisti > *D constr mut del* welche [gütigkeit] vor vil blůtvergiessen gesein ist.

7 satanae ingratus > *D suppl* dem Teufel aber nichts widerers vnd verdrießlichers. *Grammat. Subjekt ist Brentius.*

10 fecissent ... laborassent > *D constr mut* nitt so grossen fleyß hetten ankeert ... er ... sich hatt beflissen.

11 in hauriendo ... tu in cohibendo sanguine > *D constr mut* das mann blůtt vergusse/ als er [E.F.G.] aber/ damit er die leut vom blůtvergiessen abschreckte.

14 Nae > *D suppl* zwar es were nie darzů kommen.

15 nos ... uidissemus ... comederemus > *D constr mut* dass man ... gsehen hette vnnd erfahren/ vnd wurden nicht ... auffgossen sein.

18 pro quibus Christus suum profudit [*sanguinem*] *D del.*

21 sanguinem humanum, ut eum tam facilè effundatis, praesertim in causa religionis *D del* menschen blůt vergiessen/ besonders in religions sachen.

3 ut Christianum decet > *F mut* comme tu as commencé.

5 sanguinem ... stitisti > *F suppl* Certes tu as retenu & estanché beaucoup de sang.

9 utinam caeteri > *F* pleust à Dieu que les autres.

17 pastos sanguine ... pisces > *F suppl* les poissons nourriz, & engressez du sang.

Qui enim iudicium sine misericordia fecerit, eadem mensura rependetur ei.

Caeterum quoniam in his sententijs non quid sit haereticus (quod tamen primum omnium sciri conuenit) sed quomodo tractandus sit haereticus, demonstratur:

5 ego paucis, ex sacris literis, quid sit haereti-<sup>19</sup>cus explicabo: ut melius uideri possit, de quo nam hominum genere hic agatur.

Neque enim haereticos arbitror esse, quicumque uocantur haeretici:

& uideo nomen hoc Pauli tempore non ita fuisse infame, ut deteriores putarentur haeretici quam auari, aut hypocritae, aut scurrae, aut assentatores:

10 cum tamen hodie propter auaritiam aut hypocrisim, aut scurrilitatem, aut assentationem (de quibus iudicari saepe facile potest) nemo occidatur:

propter haeresim autem (de qua iudicare non ita facile est) tam multi occidantur.

---

1 *Anspielung auf die Goldene Regel: Mt 7,2. Biblia sacra 1573: qua mensura mensi fueritis, eadem uobis remetietur. – Bible 1555: Ne iugés point, e vous ne serés point iugés. Car du iugement que vous iugerés, vous serés iugés: e de la mesure que vous mesurerés, il vous sera mesuré.*

4 ut melius uideri possit | *im Druck ist das Komma nach melius sinnstörend.*

dann wer richtet on barmhertzigkeit/ dem  
wirdt es auch also erghon/ wann er gericht  
wirdt.

Weyter dieweyl in disen meinungen nit  
anzeigt wirdt/ was ein Ketzer seye/ sonder  
wie man mit jm sol vmbghon/

so will ich in kurtze anzeigen auß heili-  
ger gschrift/ was ein ketzer seye/ auff das  
man wisse/ von was menschen man hie  
handle/

denn ich mein nicht/ das alle ketzer seyen/  
die mann also nennet/

vnnnd sihe auch wol/ das solcher namm  
nicht so gar schantlich verschreit, ist gsein  
zûr zeyt Pauli/ das man die Ketzer für  
böser hette ghapt/ dann die || geitzigen  
gleichßner/ lotters büben vnn schmeich-  
ler/

so mann doch auff den heütigen tag von  
des geitzes wegen/ heüchlerey wegen/  
vnd leichfertige narren tåding/ oder vmb  
schmeichlerey (welches alls man offt bald  
erkennen kan) niemandt getoedet hatt.

Aber von wegen das einer ein Ketzer ge-  
nempt wirdt (welchen mann doch nicht  
bald kan erkennen) vil vmbracht vnd er-  
würgt hatt.

Car celuy qui fera iugement sans miseri-  
corde, la mesme mesure luy sera remesu-  
ree.

Au reste, pource qu'en ces sentences icy  
est démontré, non pas que c'est d'here-  
tique, (ce que toutefois doit estre auant  
toutes autres choses cogneu) mais com-  
ment on doit traicter celuy qui est here-  
tique,

ie exposeray en bref par la parolle de Dieu,  
que c'est d'vn heretique, à fin qu'on puisse  
mieux voir de quelle sorte de gens il est icy  
traicté.

Car ie || n'estime pas tous ceux là estre he-  
retiques, qui sont appelez heretiques.

Et voy que ce nom [d'heretique] du temps  
de saint Paul n'estoit point tellement in-  
fame, que les heretiques fussent reputez  
pires que les auaricieux, ou hypocrites,  
plaisanteurs, ou flateurs.

Ia soit qu'aujourd'hui pour auarice, ou  
hypocrisie, pour plaisanterie, ou flaterie  
(desquelz on peut facilement iuger) nul  
n'est occy,

mais pour heresie, (de laquelle on ne peut  
pas si facilement iuger) tant de gens son  
mis à mort.

1 eadem mensura repondetur ei > *D mut* dem  
wirdt es auch also erghon/ wann er gericht wirdt.

5 (quod tamen primum omnium sciri conuenit) >  
*D del.*

17 non ita fuisse infame > *D suppl* so gar schantlich  
verschreit ist gsein.

26 nemo occidatur ... tam multi occidantur > *D con-*  
*str mut [aktiv]* niemandt getôdet hatt ... vil vmbracht  
vnd erwürgt hatt.

27 propter haeresim > *D suppl* Aber von wegen das  
einer ein Ketzer genempt wirdt.



Equidem cum quid sit haereticus, saepe quaesierim, nihil aliud deprehendi, nisi haereticum haberi, quisquis à nobis dissentit:

id quod ex eo patet, quòd omnium sectarum (quae sunt hodie innumerae) nulla ferè est  
5 quae non alios pro haereticis habeat: ut si in hac urbe aut regione sis orthodoxus, in proxima habearis haereticus.

ut si quis hodie uiuere uelit, necesse habeat tot fides & religiones habere, quot ferè sunt ciuitates, aut sectae.

quemadmodum terras peragranti moneta subinde mutanda est, |20| quoniam quae hic bona est, illic locum non habet, nisi sit aurea: haec enim, quacunque forma sit, bona est.

10 Sit nobis in religione, aliqua aurea moneta, quae ubique locum habeat, quae cunque sit eius figura.

Crederè in Deum patrem, et filium, & spiritum sanctum: & pietatis praecepta, quae sunt in sanctis scripturis, approbare:

Zwar als ich jm offt nachtrachtet habe/  
was ein Ketzer were/ hab ich nichts anders  
erfunden/ was ein Ketzer sye/ dan der mit  
vns [nit einhellig ist/ vnn mitstimmt,]

das kan man darbey abnehmen/ das [ye,  
[ein sect] (deren dann yetz vil seind) [die  
andere für Ketzer hatt,]/ als wann du in ei-  
ner statt oder Land recht gelaubest/ so hat  
man dich in der nechsten nach deren für  
ein Ketzer/

also das wer heut leben wil/ der muß  
[schier] [souil glauben] haben/ als vil stett  
oder secten sind.

Gleich wann einer über feld gadt so muß  
er offt gelt wechßlen/ dann es gilt nit  
allenthalb allerley müntz/ außgnommen  
was gulde müntz seind/ die gelten allent-  
halb/ was sye auch für schlag haben.

Also [gath es in glaubens sachen,]/ da ist  
auch ein guldine müntz die allenthalb gil-  
tet/ was auch für schlag darauff seye/  
Als namlich: das man glaube in Gott Vat-  
ter/ vnd seinen Sun Christum/ vnd den

Certainement apres auoir souuent cerché  
que c'est d'vn heretique, ie n'en trouue  
autre chose, sinon que nous estimons he-  
retiques tous ceux, qui ne [s'accordent  
avec nous en nostre opinion,]

Laquelle [chose est manifeste en ce que  
nous voyons,] qu'il n'y a presque aucune  
de toutes les sectes (qui sont auiourdhuy  
sans nombre) laquelle n'ait les autres pour  
heretiques: en sorte, que si en ceste cité ou  
region, tu es estimé vray fidele, en la pro-  
chaine tu seras estimé heretique.

Tellement, que si quelcun auiourdhuy  
veut viure, il luy est necessaire d'auoir au-  
tant de foy & religions, qu'il est de citez,  
ou de sectes:

tout ainsi que celui qui va par país a be-  
soing de changer sa monnoye [de iour en  
iour]: car celle qui est icy bonne, autre  
part n'aura aucun cours, sinon que la mon-  
noye soit d'or, car [en tous lieux] celle là est  
bonne, de quelque marque qu'elle soit.

Faisons ainsi en la religion, ayons quelque  
monnoye d'or, laquelle ait lieu par tout, de  
quelque marque qu'elle soit.

[Or] croire en Dieu le Pere [tout puissant],  
au Filz, & au saint Esprit, & approuer les

3 à nobis dissentit > *D suppl* mit vns nit einhellig  
ist/ vnn mitstimmt.

6 quod omnium sectarum ... nulla ferè est quae  
non alios ... habeat > *D constr mut* ye ein sect ... die  
andere für Ketzer hatt.

14 tot fides & religiones > *D del* schier souil glauben.

18 quoniam quae hic bona est, illic locum non ha-  
bet > *D constr mut* dann es gilt nit allenthalb allerley  
müntz.

20 aurea: haec enim, quacunq[ue] forma sit, bona  
est > *D mut* gulde müntz seind ... gelten allenthalb/  
was sye auch für schlag haben.

23 Sit nobis in religione > *D suppl* Also gath es in  
glaubens sachen.

4 à nobis dissentit > *F suppl* ne s'accordent avec  
nous en nostre opinion [ähnlich wie in Von Ketzeren].

6 quod ex eo patet > *F suppl* Laquelle chose est ma-  
nifeste en ce que nous voyons.

11 sis orthodoxus > *F suppl* tu es estimé vray fidele.

17 moneta ... mutanda est > *F suppl* a besoing de  
changer sa monnoye de iour en iour.

21 [moneta] bona est > *F suppl* en tous lieux celle  
là est bonne.

26 Credere > *F suppl* Or croire.

26 in Deum patrem > *F suppl* en Dieu le Pere tout  
puissant.

est aurea moneta, & auro ipso probatior & exploratior.

sed habet hactenus haec moneta diuersas imagines, dum homines inter se de coena, de baptismo, et caeteris huiusmodi rebus dissentiunt.

Feramus alij alios, & ne continuò alterius fidem in Christo fundatam damnemus.

- 5 Atque ut ad rem tandem ueniam, ne haereticum ex uulgi opinione, sed ex sacris literis iudicemus: quid sit haereticus, sic eliciamus.

*(Marginalie:)* Quid sit haereticus.

- 10 Haereticus semel nominatur in sacris literis, in epistola ad Titum, cap. 3. Haereticum hominem post unam & alteram admonitionem deuota, sciens eiusmodi hominem esse peruersum, & ita peccare, ut ipse à seipso damnatur.

Hunc locum si conferemus cum Christi praecepto Mat. 18. intellige-|21|mus quid sit haereticus:

---

8 Tit 3,10–11. Biblia sacra 1573: Sectarium hominem post vnam atque alteram admonitionem declinato, sciens eum peruersum esse, & ita peccare, vt ipse à seipso damnatur. – Bible 1555: Vn homme opiniâtre, quand tu lui auras vne fois ou deux remontré, laisse-le: car tu dois sauoir qu'vn tel homme èt gâté, e peche tellement qu'il se condamne soi-même.

11 Mt 18,15–17.

heiligen Geist/ vnn man die gebott von der  
frommkeit/ die in heiliger geschriff ver-  
fasset seind/ || zûlasse/

das ist die recht guldin müntz/ vnnd über  
alles gold bewert vnd probiert/

aber dise müntz hat vilerley bildnus/  
namlich dieweil vilerley zweytracht  
seind im nachtmal des Herren vnnd sei-  
nem tauff.

In solchem [stûnde es vns zû das] ye einer  
den anderen duldet/ vnd nit gleich des  
anderen glauben auff Christum gegründet  
verdampfte.

Nun aber damit wir nit auß [anderer] opi-  
nion vrteilen/ was ein Ketzer seye/ sonder  
auß der heiligen geschriff/ so wöllen wir  
also herauß bringen/ was ein Ketzer seye.

Das wörtlein Ketzer [finden wir] ein mal  
in der heiligen geschriff/ als in der Epi-  
stel zum Tito am. 3. capitel. Ein Ketzer/  
[spricht Paulus/] soltu nach einer oder an-  
derer warnung meyden/ vnnd solt wissen  
das ein solcher verkeert ist/ vnd sündet/  
als der sich selbs verdampft hatt.

Disen spruch wann wir jn heben gegen  
dem gebott Christi Mat. 18. so werden wir  
verstos was ein Ketzer seye/

6 habet hactenus haec moneta > *D del* dise müntz  
hat.

9 & de baptismo, et caeteris huiusmodi rebus > *D del*  
vnnd seinem tauff.

11 Ferramus ... damnemus > *D constr mut* In sol-  
chem stûnde es vns zû das ... duldet ... verdampfte.

15 Atque ut ad rem tandem ueniam > *D del* Nun  
aber.

15 ex uulgi opinione > *D mut* auß anderer opinion.

21 Haereticus semel nominatur > *D mut* Das  
wörtlein Ketzer finden wir ein mal.

23 Haereticum hominem ... deuita > *D suppl* Ein  
Ketzer/ spricht Paulus ... meyden.

commandemens de vraye pieté, qui sont  
contenez en la sainte Escriure,

c'est vne monnoye d'or plus approuuee, &  
examinee que l'or mesme. 5

Mais ceste monnoye iusques à present a  
diuerses [marques, & figures], ce pendant  
que les hommes sont en discord entre eux,  
de la Cene, du Baptesme, & d'autres telles  
choses. 10

Mais supportons nous l'vn l'autre, & ne  
condamnons incontinent la foy d'vn autre,  
laquelle est fondee sur Iesuchrist.

Et à fin que ie vienne finalement au but,  
ne iugeons pas vn homme estre heretique  
par l'opinion du commun peuple, mais par  
la parolle de Dieu. Et [voyons par ce que  
s'ensuyt], que c'est d'heretique. 15

(*Marginale:*) Que c'est qu'vn heretique. 20

Ce nom heretique, [est trouué] vne fois  
seulement es saintes Escritures, en l'Epis-  
tre de [saint Paul enuoyee] à Tite au 3.  
cha. Euite l'homme heretique apres vne  
ou deux admonitions, || sachant qu'vn tel  
homme est peruerty, & peche en sorte,  
qu'il est condamné par soymesme. 25

Si nous conferons ce lieu avec le comman-  
dement de Christ, [qui est] en saint Ma-  
thieu 18. chap. nous entendrons que c'est  
d'heretique: 30

18 sic eliciamus > *F suppl* voyons par ce que s'en-  
suyt.

21 Haereticus semel nominatus > *F mut* Ce nom he-  
retique, est trouué vne fois.

23 epistola ad Titum > *F suppl* l'Epistre de saint  
Paul enuoyee à Tite.

28 cum Christi praecepto Mat. 18 > *F suppl* avec le  
commandement de Christ, qui est en saint Mathieu  
18. chap.

Si peccauerit in te frater tuus, i & reprehende eum inter te & ipsum.

Si te audiuerit, lucratus es fratrem tuum:

si uerò non audiuerit, assume tecum adhuc unum aut duos, ut in ore duorum testium aut trium stet omne uerbum.

- 5 Sin eos non audierit, dic ecclesiae. Quòd si etiam ecclesiam non audiuerit, sit tibi sicut ethnicus & publicanus.

Ex his apparet, haereticum esse hominem pertinacem, qui ritè admonitus non obtemperet.

Nam quòd Paulus uocat haereticum: Christus dicit, Si te aut alios non audiuerit.

- 10 Et quod Paulus dicit, Deuita: id dicit Christus, Sit tibi sicut ethnicus & publicanus.

Et alibi, Excutite puluerem pedum uestrorum.

- 15 Et quod Paulus dicit, eum ita peccare, ut ipse per seipsum damnetur: idem est, quod continuò addit Christus:

---

1 *Mt 18,15–17.* Biblia sacra 1573: Quòd si in te peccauerit frater tuus, i reprehensum eum, ita ut tecum ipse solus adsit. Si te audiuerit, lucratus es fratrem tuum. Sin minus audiuerit, adhibe vnà tecum insuper vnum aut alterum, ut ex re duorum triumve testium de re omni statuatur. Quòd si eos non audierit, dicito ecclesiae. Quòd si ne ecclesiam quidem audierit, esto tibi perinde ac extraneus & publicanus. – Bible 1555: si ton frere te fait déplaisir; va le reprendre entre toi e lui. S'il te croit, tu as gagné ton frere. S'il ne te croit, prens-en avec toi encor vn ou deux, afin qu'a la parole de deux têmes ou de trois toute chose soit arrêtée. Que s'il ne les veut croire, di-le a la communauté.

13 *Mt 10,14; Mk 6,11; Lk 9,5.* Biblia sacra 1573: excutite pedum uestrorum puluerem. – Bible 1555: e secoués la poudre de voz pieds.

15 *Tit 3,10.*

16 *Mt 18,17–18.*

wann dein brüder wider dich sündet/ so  
gang vnnd straff jn zwüschē dir vnnd jm/  
wann er dir gehöriḡ ist/ so hast du deinen  
brüder gewonnen/

wann er dich aber nicht höret/ so nimm  
ein oder zwen zū dir/ damitt in zweyer  
oder dreyer mund alle <sub>1</sub>warheit bestande/

wo man aber auch dann vnghöriḡ were/  
so sag es der Kirchen/ wann er aber auch  
die kirchen nicht höret/ so halt jn für ein  
heiden vnnd <sub>1</sub>sünder.

|| Darauß ist <sub>1</sub>zülernen/ daß ein Ketzer sey  
ein hartneckiger mensch/ der auch nach  
ordenlicher warnung/ nit ghorsam sein  
wil.

Dann das Paulus hie ein Ketzer nennt/ das  
<sub>1</sub>verfaßt Christus in dem so er spricht/  
wann er dich vnnd die anderen nicht  
hören wil/

vnnd da Paulus sagt meyde jn/ das <sub>1</sub>meint  
Christus/ do er sagt: du solt jn haben für  
ein heiden/ vnn zoller/

vnn an eim anderen ort <sub>1</sub>spricht er/  
Schüttlen den stoub ab eüweren füßen/  
vnnd das Paulus spricht/ das er also sündi-  
ge/ das er durch sich selbs verdampt sey/  
das ist eben als vil als da Christus spricht/

Si ton frere peche contre toy, va & le re-  
prens entre toy & luy.

S'il t'oyt, tu as gagné ton frere:

mais s'il ne t'oyt, prens encor vn ou deux 5  
auec toy, à fin qu'en la bouche de deux,  
ou de trois tesmoings, toute parolle soit  
ferme.

S'il ne les oyt, dy le à l'Eglise. Que s'il n'oyt 10  
l'Eglise, il te soit comme vn Ethnique, & pu-  
blicain.

Par celà appert qu'vn heretique, c'est  
vn homme qui est obstiné, lequel estant  
droictement admonesté n'obeit point: 15

car ce que S. Paul appelle heretique, Christ  
dit, s'il ne te veut ouyr, ne les autres.

Et ce que saint Paul dit, Euite le: Christ dit, 20  
Il te soit comme Ethnique & publicain.

Et autre part, Secouez la poudre de voz  
piedz. 25

Et ce que S. Paul dit, que cestuy là peche  
tellement, qu'il est condamné par soy-  
mesme:

c'est vne mesme chose, que Christ adiouste  
incontinent: 30

7 stet omne uerbum > *D mut* alle warheit bestande.

11 ethnicus & publicanus > *D mut* ein heiden vnnd  
sünder.

13 Ex his apparet > *D mut* Darauß ist zülernen.

17 Christus dicit > *D suppl* das verfaßt Christus in  
dem so er spricht.

21 id dicit Christus > *D suppl* das meint Christus/ do  
er sagt.

24 Et alibi > *D suppl* an eim anderen ort spricht er.

13 appert <sup>1</sup> 3. Pers. Sing., Präsens, von „aparoir“, ei-  
nem uerbum defectivum.

Quaecunque ligaueritis in terra, hoc est, quoscunque hoc pacto pro ethnicis & publicanis habebitis, eos etiam Deus ut ethnicos damnabit.

*(Marginalie:)* Haereticorum duo genera

Sunt autem haereticorum siue pertinacium duo genera. alij enim sunt in moribus [22]  
 5 pertinaces, ut auari, ut scurrae, ut luxuriosi, ut ebriosi, ut persecutores, & caeteri qui admoniti non se corrigunt.

Tales erant iudaei, Scribae, Pharisei. propterea deuitauit eos Christus, dum dixit: Ecce relinquetur uobis domus uestra deserta.

Tales & Christi conterranei, propter quorum duritiem cordis Christus non potuit ibi  
 10 facere multa miracula.

Alij sunt in rebus spiritualibus & doctrina pertinaces: & ijs quidem propriè haeretici nomen congruit.

Est enim haeresis Graecum uerbum, quod sectam siue opinionem significat: unde qui uitiosae sectae aut opinioni tenacius adhaerent, haeretici dicuntur.

---

1 Mt 18,17–18. Biblia sacra 1573: quaecunque in terra ligaueritis, ligata fore in coelo; & quaecunque in terra solueritis, in coelo soluta fore. – Bible 1555: Je vous assure que tout ce que vous lierés en terre, sera lié au ciel: e tout ce que vous délierés en terre, sera délié au ciel.

4 Tit 3,10. Biblia sacra 1573: pertinax. – Bible 1555: vn homme opiniâtre.

7 Mt 23,38 und Lk 13,35. Biblia sacra 1573: Scitote uestram domum uobis desertam relictum iri. – Bible 1555: Sachés que vôtre maison uous demourera déserte.

9 Mk 6,5. Biblia sacra 1573: non potuit illic ullum facere miraculum, nisi quòd paucos aegrotos, impositis manibus sanauit. – Bible 1555: Et ne peut là faire nul miracle, sinon qu'il mit les mains sur quelque peu de malades, e les guarit.

13 So auch in De Haereticis a civili magistratu non puniendis, S. 37. Vgl. auch De l'impunité des hérétiques, S. 231.

was jr binden werden auff erden/ das wirdt bunden sein/ das ist welche irr werden/ für heiden und zoller haben/ die wirdt der Herr auch für heiden verdammen.

Es sind aber zweyerley Ketzer/ oder hartkybige/ die einen seind hartneckig am geit/ mit narren theding/ mit vnzimlichen überfluß im leben/ mit trincken/ mit verfolgen/ vnd dergleychen welche nach der warnnung sich nicht besseren/ solche waren die Juden/ schriftgelerten/ vnd Phariseer/ darumb hat sye Christus gemeydet/ do er sagt/ eüwer hauß würdt euch ôd gelassen werden vnnd verwüstet werden.

Solche Ketzer seind auch gsein die menschen so in der statt seind gsein/ auß welcher Christus ist gebürtig gsein/ die dann so hartneckig waren vnnd verhörtet/ das auch Christus selbs keine wunderzeichen thun köndte.

Die anderen Ketzer aber seind in geistlichen sachen vnnd in der leer hartneckig/ vnd die werden eigentlich Ketzer genennet/

1 Quaecunq̃ue ligaueritis > D suppl was jr binden werden auff erden/ das wirdt bunden sein.

8 sunt in moribus pertinaces, ut auari > D del die einen seind hartneckig am geit.

15 domus uestra deserta > D suppl eüwer hauß würdt euch ôd gelassen werden vnnd verwüstet.

18 Christi conterranei > D suppl die menschen so in der statt seind gsein/ auß welcher Christus ist gebürtig gsein.

20 propter quorum duritiem cordis > D mut die dann so hartneckig waren vnnd verhörtet.

27 Die Bedeutungserklärung von haeresis fehlt in D.

Tout ce que vous lierez en terre, sera lié es cieux: c'est à dire, que tous ceux là, lesquels vous aurez ainsi pour Ethniques, & publicains, le Seigneur Dieu les condamnera aussi comme Ethniques.

(Marginalie:) Deux sortes d'heretiques

Or il y a deux sortes d'heretiques, ou opiniastres: les vns sont obstinez, & opiniastres, aux meurs, comme les auaricieux, les moqueurs, luxurieux, les yurongnes, les persecuteurs, & autres, lesquels estans admonestez, ne se corrigent point.

Telz estoyent les Iuifz, les Scribes, & les Pharisens: pour laquelle cause le Seigneur les a euté en leurs disant, Voicy vostre maison vous sera laissee deserte.

Telz estoyent aussi ceux, qui estoyent du pais de Christ, entre lesquels il ne pouuoit faire beaucoup de miracles, pour la dureté de leurs cœurs.

Les autres sont opiniastres es choses spirituelles, & en la doctrine, ausquelz conuient proprement le nom d'heretique:

car ce mot heresie, est vn mot Grec, lequel signifie secte ou opinion. Dont il aduient, que ceux qui se tiennent obstinement à quelque secte vitieuse, ou opinion, sont appelez heretiques.

1 Quaecunq̃ue ligaueritis > F suppl Tout ce que vous lierez en terre, sera lié es cieux [ähnlich wie in Von Ketzern wird hier der Bibeltext paraphrasiert].

8 in moribus pertinaces > F suppl obstinez, & opiniastres aux meurs.

18 Christi conterranei > F suppl ceux, qui estoyent du pais de Christ [ähnlich in Von Ketzern].

19 propter quorum duritiem cordis > F constr mut entre lesquels ... pour la dureté de leurs cœurs.



(*Marginalie:*) Iere. 18 [i. e. 28]

Talis erat Hananias, falsus propheta, quem cum Ieremias ab errore reuocare non potuisset, discessit.

Deinde Domini iussu ei mortem non à magistratu, sed à Deo nunciauit:

5 & erat Hananias perniciosus haereticus, qui populum ab obedientia auocaret:

ex quo quidem uno exemplo facilè uidere licet, quid sit cum huiusmodi haereticorum genere agendum.

Sed de doctrina iudicare, non aequè facile est, ut de moribus.

10 Nam de morib.[us] si Iudaeum, si Turcam, si Christianum, si quemcunque alium interrogas de latrone aut proditore: respondebunt omnes uno consensu, latrones esse sceleratos, & interficiendos.

Cur ita consentiunt omnes?

Quoniam res est notissima: itaque nullae quaestiones aut libri fiunt, an latrones sint interficiendi.

15 Est enim haec cognitio in omnium hominum animis inscripta iam ab orbe condito.

& hoc est quod dicit Paulus, gentes habere legem scriptam in cordib.[us] suis.

---

1 Vgl. Jer 28.

16 Röm 2,15. Biblia sacra 1573: qui quidem ostendant legis opus in suis animis inscriptum: id quod testabitur eorum conscientia. – Bible 1555: la loi, écrite en leurs cueurs.

ein solcher was Ananias der falsch Prophet/  
von welchen Hieremias als er jn nicht von seinem jrrthumm mocht bringen/  
gewichen ist/

darnach aber auß befelch des Herren hat er jm anzeigt/ das er wurde sterben vom herren/  
nicht auß gewalt der Oberkeyt/ vnnnd was doch der Ananias ein schedlicher Ketzter der das volck von ghorsame abzog/

auß welchem eintzigen exempelp/ wir lern solten/ wie man mit disen Ketzern solte vmmghon.

Aber vrtheilen von der leer ist nit als ring als von dem leben vnd sitten/

dann wann du von den sitten fragtest ein Juden oder Türcken wie man ein Mörder, oder verreteer solte halten/ so werden sye dir alle zügliche antworten/ das die mörder schantliche leut seyen/ vnd des todes wol wert/

woher kompts das sye alle gleich sinnen? daher dieweil die sach so offenbar ist/ vnnnd darff man keine bücher vnnnd gesprech anrichten/ ob man die mörder solle töden/

dann dise erkantnus die ist in eins jeden hertzen einbildet von anfang der welt/

vnd ist wie Paulus spricht/ das solche erkantnus die heiden in jrem hertzen haben eingeschriben/

(Marginalie:) Ieremie IXX

Tel estoit Ananias faux Prophete, duquel Ieremie se departit, voyant qu'il ne le pouuoit retirer de son erreur,

& auquel apres par le commandement du Seigneur, & non pas par le Magistrat, il annonça sa mort.

Et si Ananias estoit heretique pernicieux & nuysible, lequel retiroit le peuple de l'obeissance du Seigneur Dieu;

par lequel exemple on peut voir facilement, que c'est qu'on doit faire avec telz heretiques.

Mais de iuger de la doctrine, ce n'est pas chose si facile, que des meurs.

Car quant aux meurs, si tu interrogues vn Iuifz, ou vn Turcq, ou vn Chrestien, ou quelque autre, que c'est qu'ils sentent d'vn brigand, ou d'vn trahistre, Tous respondront d'vn consentement, que les brigans & traistres sont meschans, & doiuent estre mis à mort.

Pourquoy consentent ils tous en celá?

Pource que la chose est toute notoire. Parquoy aussi on ne fait aucunes questions, ne liures pour monstret, que les brigans, &c. doiuent estre occis.

Car ceste cognoissance est engrauee, & escrete es cœurs de tous hommes, des la creation du monde.

Et c'est ce que dit S. Paul, que les Gentils ont la Loy escrete en leurs cœurs.

12 ex ... facile videre licet > D mut auß ... wir lernen solten.

16 ut de moribus > D suppl als von dem leben vnd sitten.

17 si Iudaeum, si Turcam, si Christianum ... interrogas > D del wann du ... fragtest ein Juden oder Türcken.

18 de latrone > D mut ein Mörder.

26 nullae quaestiones aut libri fiunt > D mut darff man keine bücher vnnnd gesprech anrichten.

9 perniciosus haereticus > F suppl heretique pernicieux & nuysible.

11 ab obedientia > F suppl l'obeissance du Seigneur Dieu.

17 interrogas de latrone > F suppl interrogues ... que c'est qu'ils sentent d'vn brigand.

26 nullae quaestiones aut libri fiunt > F suppl on ne fait aucunes questions, ne liures pour monstret.

Itaque his de rebus iudicare possunt etiam impij.

Iam ueniamus ad religionem, inueniemus eam non perinde esse notam.

Fuit olim in omnib.[us] ferè gentib.[us] opinio, multos esse deos.

5 Hunc errorem sustulit aduentu suo Christus, ut iam neque Turcae neque aliae nationes dubitent, quin sit ùnus Deus:

atque in hoc consentiunt omnes cum Christianis.

Si quis Deum negat, is impius et atheus est, & omnium iudicio meritò abominandus.

Hoc etiam habent Turcae, quòd credunt in eum deum, de quo Moses scripsit: in quo & cum Iudaeis, & cum Christianis conue-|24|niunt sine controuersia.

10 Hucusque communis est harum trium nationum fides.

deßhalb kan auch <sub>1</sub>ein gottloser<sub>1</sub> wissen/  
wie er sich hier ein solle halten.

Nun yetz <sub>11</sub>wöllen wir besehen ob<sub>1</sub> man  
auch so bald erkenne das die religion an-  
trifft/

die heiden <sub>1</sub>haben einest gehalten<sub>1</sub> es seyen  
vil götter/

disen jrrtumb hatt hingericht Christus mit  
seiner zükunfft/ also das die Türcken vnnd  
alle nationen <sub>1</sub>dafür haben<sub>1</sub>/ es sey nun ein  
Gott.

Vnnd das <sub>1</sub>gestond<sub>1</sub> auch alle Christen/

vnd wann einer sich desse nicht halt/ der  
ist gottloß vnnd <sub>1</sub>ein schalck<sub>1</sub>/ vnnd von ye-  
derman billich zů verflüchen.

Zů dem/ glauben auch die Türcken in den  
Gott dauon Moses geschriben hatt/ in wel-  
chem sye mit den Juden vnd Christum  
übereinkommen.

Vnnd so ser kommen zůsamen der dreyen  
nationen glauben/

Car les infideles mesmes peuuent iuger de  
ces choses.

Venons maintenant à la Religion, & nous  
trouuerons qu'elle n'est point si notoire, ou  
manifeste.

Les Gentils auoyent ceste opinion du pas-  
sé, qu'il y auoit plusieurs Dieux.

Christ a osté cest erreur par sa venue, en  
sorte que maintenant ne les Turcs, ne les  
autres nations, ne font plus de doute qu'il  
ne soit vn seul Dieu,

& consentent tous en celà avec les Chres-  
tiens.

Si aucun nie le Seigneur Dieu, iceluy est  
infidele, & Atheiste, & abominable au iuge-  
ment de tous:

Cecy d'auantage ont les Turcs, qu'ils croy-  
ent en iceluy Dieu, duquel Moyse a es-  
crit: enquoy ils s'accordent avec les Iuifz,  
& avec les Chrestiens, sans aucun contredit.

La foy de ces trois nations est iusques icy  
commune,

1 his de rebus iudicare possunt etiam impij > *D mut*  
kan auch ein gottloser wissen/ wie er sich hier ein sol-  
le halten.

3 Iam ueniamus ad religionem, inueniemus eam  
non perinde esse notam > *D constr mut* Nun yetz  
wöllen wir besehen ob man auch so bald erkenne das  
die religion antrifft.

6 in omnib.[us] ferè gentib.[us] opinio > *D del* die  
heiden haben ... gehalten.

9 neque Turcae neque aliae nationes dubitent > *D*  
*constr mut* das die Türcken vnnd alle nationen dafür  
haben.

12 consentiunt omnes cum Christianis > *D constr*  
*mut* das gestond auch alle Christen.

15 impius et atheus > *D mut* gottloß vnnd ein  
schalck.

19 cum Iudaeis, & cum Christianis conueniunt sine  
controuersia > *D mut del* mit den Juden vnd Christum  
übereinkommen.

15 meritò abominandus > *F del* abominable.

Iam Christo multum tribuunt & Turcae, in quo Iudaeos superant: & hoc habent commune cum Christianis.

At Christiani in hoc omnes alios excedunt, quòd credunt Iesum Christum esse Dei filium, & mundi Dominum atque iudicem. atque hoc est omnium Christianorum commune.

5 Sed quemadmodum de Christo in summa dissentiunt à Christianis Turcae, & ab utrisque Iudaei, & alij alios damnant, ac pro haereticis habent:

ita de Christi doctrina multis in locis dissident Christiani à Christianis, & alij alios damnant, ac pro haereticis habent.

10 Nam de baptismo, de coena Domini, de inuocatione sanctorum, de iustificatione, de libero arbitrio, caeterisque multis obscuris quaestionibus, acres sunt controuersiae,

ut Catholici, & Lutherani, & Zuingliani, & Anabaptistae, & Monachi, caeterique alij alios longè etiam magis damnent ac persequantur, quàm Turcae Christianos:

quae profecto dissidia non aliunde proficiscuntur, |25| quàm ex ingorantia ueritatis.

15 Si enim essent hae res tam notae, quàm notum est unum esse Deum, tam inter se de his conuenirent omnes Christiani, quàm omnes nationes fatentur unum esse Deum.

---

1 Im Koran wird Jesus als Sohn der Maria und Prophet gewürdigt, u. a. in Sure 2.81,130 und 254 und Sure 3.40ff. (Der Koran. Aus dem Arabischen von Max Henning. Leipzig 1979). Im direkten Gegensatz dazu schreibt Luther, die Türken hätten Christus nicht weniger erbittert bekämpft als die Papisten: Turci [...] tamen Christum & negant, & ardentissime persequuntur, non minus quam nostri Papistae eundem negant & persequuntur (Luther: Vorwort zum Libellus de ritu et moribus Turcorum (1530), in: ders. Werke, WA 30/II, S. 206).

11 Diesen Vorwurf wiederholt Castello in Contra libellum Calvini, im Abschnitt Was ein Ketzler ist und wie er behandelt werden soll; vgl. die deutsche Übersetzung von Uwe Plath: Gegen Calvin – Contra libellum Calvini (Essen 2015), S. 226. – Ein ähnliches Argument bringt David Joris im Sendbrief an die Obrigkeiten der eidgenössischen Städte vor: Vgl. David Joris: Sendbrieven, s.l. et a., I,4; Samme Zijlstra: Blesdijk: S. 210, vgl. auch den Beitrag Michael Eggers (Kap. 18 in Teil II).

weiter aber so lassen die Türcken Christo vil zů (das die Juden nit thünd/), welches sye dann mit den Christen gemein haben/ aber die Christen thün es noch allen vor/ das sye glauben in Jesum Christum das er sye der sun Gottes/ vnd ein Herr der welt vnd auch ein richter/ vnd das glauben alle Christen miteinander.

Wie nun die Türcken im grōsten das Christum antrifft/ mit den Christen nit eins sind/ vnnd die Juden mit disen beden auch vneins sind/ vnd ye die einen die andern verdammen/ vnnd für Ketzer halten/

also auch die Christen vndereinander sein in vilen dingen nicht eins/ vnd verdammen einer den andern/ vnn halten einander für Ketzer/

dann es ye grosse spån sind/ vom tauff/ nachmal des || Herren/ von anrűffung der heiligen/ von der rechtfertigung/ vom freyen willen/ vnnd anderen verborgner fragen/

das auch die Catholischen/ die Luterischen/ die Zwinglianer vnd widerteuffer/ vnnd München/ vnd ye eine die andere vilmechtiger verdammen vnd verfolgen dann die Türcken die Christen.

Aber souil zweytracht kommen nienen hār anders/ dann das die warheit noch nicht erkannt ist/

dann wann die ding so bekannt weren/ als das nun ein Gott seye/ so wurden auch alle Christen als wol in allen dingen (zamen

mais les Turcqs attribuent beaucoup à Christ, en quoy ils surmontent les Iuifz, & ont celà commun avec les Chrestiens, mais les Chrestiens en cecy surmontent tous les autres, en tant qu'ils croyent que IESV Christ est le Filz de Dieu, le Seigneur & iuge du monde, & est celà commun à tous Chrestiens.

Mais tout ainsi que les Turcs ne s'accordent point avec les Chrestiens, touchant cest article de Christ, ne les Iuifz aussi avec les Turcs, n'avec les Chrestiens: & que les vns condamnent les autres, & les ont pour heretiques:

Ainsi les Chrestiens en la doctrine de Christ sont en discord avec les Chrestiens, en beaucoup d'endroits, & se condamnent l'vn l'autre, & se tiennent pour heretiques. Car du Baptesme, de la Cene du Seigneur, de l'inuocation des Saints, || de la iustification, du franc arbitre, & d'autres plusieurs questions obscures, sont grandes controuersies, & debats;

tellement que les Catholiques, les Luthériens, les Zuingliens, les Anabaptistes, les Moines, & autres se condamnent, & persecutent plus cruellement l'vn l'autre, que les Turcs ne font les Chrestiens.

Lesquelles (noises &) dissensions ne viennent d'ailleurs, que de l'ignorance de verité.

Car si ces choses estoient aussi notoires (& manifestes), qu'il est manifeste qu'il est vn seul Dieu, tous les Chrestiens s'accor-

1 Iam Christo multum tribuunt & Turcae, in quo Iudaeos superant > *D mut* weiter aber so lassen die Türcken Christo vil zů das die Juden nit thünd.

33 de his conuenirent omnes Christiani > *D suppl* so wurden auch alle Christen als wol in allen dingen zamen sehen vnn eins sein.

29 dissidia non aliunde > *F suppl* Lesquelles noises & dissensions; *ähnlich auch Z. 23.*

32 tam notae > *F suppl* aussi notoires & manifestes.

Quid igitur in tantis dissidijs superest?

Vt fiat quod docet Paulus: Qui non comedit, comedentem ne contemnat.

nam uterque suo Domino stat aut cadit.

5 Ne damnent Iudaei aut Turcae Christianos, rursumque ne contemnant Christiani Turcas  
aut Iudaeos: sed potius doceant, & pietate alliciant.

Itemque inter Christianos, ne damnemus alij alios:

sed si doctiores sumus, simus etiam meliores & misericordiores.

Nam hoc certum est, quo quisque ueritatem melius nouit, eo est ad alios damnandos  
minus propensus: ut in Christo & Apostolis patet.

10 Qui uerò alios facilè damnat, hoc ipso quod damnat, ostendit nihil scire se, cum nesciat  
ferre alterum.

---

2 *Rôm 14,3–4*. Biblia sacra 1573: Qui uescitur, non uescentem ne contemnito. Item qui non uescitur, uescentem  
ne damnato, cùm ei Deus subuenerit. [...] Suo Domino stat, aut cadit. – Bible 1555: Celui qui mange, ne doit pas  
mépriser celui qui ne mange pas: e qui ne mange, ne doit pas condamner celui qui mange [...] C'èt a son maitre  
a qui il se tient ou tombe.

sehen vnn eins sein, / als wol yedermann  
allenthalb haltet es sye ein Gott.

Was soll man aber darzû thun / in solchen  
zweytrachten?

nicht anders dann das Paulus leret / Der  
nicht isset / der sol den nicht verachten / so  
da isset /

dann es stadt oder falt ein yeder seinem  
Herren.

Die Juden oder Türcken sollen die Chris-  
ten nicht verdammen / vnd hierwider die  
Christen sollen die Türcken oder Juden  
nicht verachten sonder vil mher leeren /  
vnnnd mit frombkeit zû vns locken.

Auch vnder den Christen <sub>1</sub>soll nicht gleich  
<sub>1</sub>einer den anderen verdammen /  
sonder so einer glerter wer / so soll er dest  
besser vnn barmhertziger sein / dann

das felt ye nicht / ye baß einer die warheit  
erkennt / ye minder ist jm gach anderleut  
zûverdammen / wie <sub>1</sub>wir in Christo vnn  
den Apostlen selbs <sub>1</sub>sehen /

der aber ein andren gleich verdampt / der  
zeigt eben mit seim ver-<sub>1</sub>dammen an / das  
er nichts kônde / dieweyl er ein andren nit  
tragen <sub>1</sub>vnd vergeben kan /

deroient aussi facilement entre eux en ces  
choses, que toutes nations confessent qu'il  
est vn seul Dieu.

Que reste il donc à faire en ces grans dis-  
cours?

Certes ce que enseigne saint Paul: Ce-  
luy qui ne mange point, qu'il ne mesprise  
point celuy qui mange:

Car l'vn & l'autre demeure ferme ou tombe  
à son seigneur.

Que les Iuifz, ou les Turcs, ne condamnent  
point les Chrestiens. Derechefz, que les  
Chrestiens ne condamnent point les Turcs,  
ou les Iuifz, mais plus tost les enseignent,  
& attirent par vraye pieté <sub>1</sub>& iustice.

Item que nous aussi, qui sommes Chres-  
tiens, ne condamnons point l'vn l'autre,  
mais si nous sommes plus sages qu'eux,  
soyons aussi meilleurs, & plus misericor-  
dieux.

Car cecy est certain, que d'autant qu'aucun  
cognoit mieux la verité, il est moins enclin  
à condamner les autres: Comme il appert  
en Christ, & en ses Apostres.

Mais celuy qui condamne facilement les  
autres, il monstre bien par celà, qu'il ne  
sait rien, veu qu'il ne sait supporter les  
autres:

1 omnes nationes fatentur > *D mut* yedermann al-  
lenthalb haltet.

15 pietate alliciant > *D suppl* mit frombkeit zû vns  
locken.

16 ne damnemus ... doctiores sumus, simus ... mi-  
sericordiores > *D constr mut* soll nicht gleich einer den  
anderen verdammen ... einer glerter wer / so soll er ...  
barmhertziger sein.

23 in Christo & Apostolis patet > *D mut* wir in Christo  
vnn den Apostlen selbs sehen.

27 cum nesciat ferre alterum > *D suppl* dieweyl er  
ein andren nit tragen vnd vergeben kann.

15 pietate alliciant > *F suppl* attirent par vraye pieté  
& iustice.



Nam scire, est scire facere: & qui clementer agere nescit, clementiam nescit:

quemadmodum nescire pudere, est nescire pudorem.

Si ita nos gereremus, possemus inter nos tranquillè |26| uiuere,

5 dum in alijs reb.[us] discordes, saltem in amore mutuo (quod pacis uinculum est) consentiremus, donec ueniremus ad unitatem fidei.

Nunc dum odijs et persecutionibus certamus, fit ut in dies in deterius abeamus, neque officij nostri memores simus (quippe in alijs damnandis occupati) & Euangelium apud gentes malè audiat[ur] nostra culpa.

10 Dum uident enim, nos ita inter nos beluarum more grassari, & semper infirmiores à potentiorib.[us] opprimi, detestantur Euangelium,

---

4 *Eph 4,2-3. Biblia sacra 1573: spiritus vnitatem pacis vinculo tueri studentes. – Bible 1555: l'vnité d'esperit par le lien de paix.*

5 *Im Druck DH 1554 fälschlich ueritatem fidei, im ERRATA-Verzeichnis aber korrigiert.*

8 *Vgl. Hes 22,4.*

dann wissen etwas/ ist etwas wissen vnnd  
dasselbig thûn/ als wann einer nicht weißt  
miltigklich zûthûn/ der weißt nicht was  
miltigkeit ist/

vnd der sich nicht kan schemen/ der weißt  
auch nicht was scham ist.

Wann wir vns nun also hielten/ so wurden  
wir rûwîgklich mitteinandren leben/  
vnd wann wir schon nicht einhellig we-  
ren in andren sachen der religion/ das wir  
doch nun liebe gegen einandren hetten  
(welche das band des fridens ist) biß das  
wir zuo der 1warheit2 deß glaubens alle ke-  
men/ 1vnnd bracht wurden,2/

dieweyl wir aber mitt haß vnnd ver-  
folgung aneinandern verhetzt seind/ so  
wirdt es ye lenger ye erger mit vns/ ver-  
gessen vnsers ampts (als die wir anders  
zschaffen haben/ mit verdammen ander  
leuten) vnnd würdt also das euangelium  
1vnsershalb2 anderstwo 1übel gelesteret,2

dann wann sye sehen das wir wie die thier  
gegen einanderen grißgrammen/ vnd die  
schwecheren von den sterckeren vnderge-  
truckt werden/ so verwerffen sye das eu-  
angelium/

Car sauoir, c'est sauoir faire: & celuy qui  
ne sait faire 1doucement & benignement,2  
ne sait que c'est de 1douceur & benignité,2

tout ainsi que celuy qui ne peut estre hon- 5  
teux, ne sait que c'est de honte.

Si nous nous gouuernions ainsi, nous  
pourrions viure ensemble paisiblement,  
ia soit que ce pendant fussions en discord  
en autre chose au moins nous consenti- 10  
rions ensemble, 1& nous accorderions2 en  
amour mutuelle, laquelle est le lien de  
paix, iusques à ce que fussions paruenuz  
à 1vnité2 de foy.

Car ce pendant que nous combatons les 15  
vns contre les autres par haines, & perse-  
cutions, il aduient, qu'en ce faisant nous  
allons tous les iours de pis en pis, || Et ne  
sommes aucunement souuenans de nostre  
office, ce pendant que sommes occupez 20  
à condamner les autres: tellement que  
l'Euangile est blasmé entre les Gentils, par  
nostre faute.

Car quand ils nous voyent courir les vns 25  
sur les autres furieusement à la maniere  
des bestes, & les plus foibles estre oppres-  
sez par les plus forts, ils ont l'Euangile 1en  
horreur, &2 detestation,

12 donec ueniremus ad ueritatem fidei > *D suppl* biß  
das wir zû der warheit deß glaubens alle kemen/vnnd  
bracht wurden. Von Ketzeren *berücksichtigt nicht die  
Korrektur im ERRATA-Verzeichnis von DH 1554* unita-  
tem fidei *statt* ueritatem fidei.

20 Euangelium apud gentes ... nostra culpa > *D mut*  
das euangelium vnsershalb anderstwo.

1 clemeter agere nescit clementiam nescit > *F  
suppl* qui ne sait faire doucement & benignement, ne  
sait que c'est de douceur & benignité.

10 consentiremus > *F suppl* nous consentirions en-  
semble, & nous accorderions.

14 ad unitatem fidei > *F mut* à vnité de foy [*der Traic-  
té übersetzt korrekt nach dem ERRATA-Verzeichnis uni-  
tatem, nicht ueritatem fidei*].

24 grassari > *F suppl* courir les vns sur les autres fu-  
rieusement.

27 detestantur Euangelium > *F suppl* ils ont l'Euang-  
ile en horreur, & detestation.

quasi id tales faciat homines: detestantur Christum ipsum, quasi talia fieri iusserit.

ut sit facilius nos in Turcas, aut in Iudaeos degenerare, quam illos Christianos effici.

Quis enim Christianus fieri uelit, cum uideat, eos qui Christi nomen confitentur, ab ipsis  
 Christianis igni et aqua & ferro sine ulla misericordia perimi, & crudelius tractari quàm  
 5 ullos latrones aut grassatores?

Quis non putet Christum aliquem esse Molochum, aut eius generis aliquem deum, si sibi  
 uiuos homines immolari comburique uelit?

Quis uelit seruire Christo ea con-|27|ditione, ut si in aliqua re, inter tot controuersias,  
 ab ijs dissideat, qui habent in alios potestatem, uiuus comburatur ipsius Christi iussu  
 10 crudelius, quam in tauro Phalaridis,

etiam si in medijs flammis Christum magna uoce concelebret, & se in eum pleno ore  
 credere uociferetur?

---

6 3 Mose 18,21. Biblia sacra 1573. Progeniem tuam ne dato trajciendam Molochu. – Bible 1555: Ne donne point de tes enfans pour les faire passer a Moloch. [am Rande:] a sauoir par le feu.

10 Phalaris, Tyrann von Akragas (ca. 565–549) ließ seine Feinde in einem ehernen Stier rösten. Für Epikur war dies, nach Cicero, der Testfall, in dem der stoische Weise zeigen könne, dass er selbst in dieser Extremsituation mehr Lust als Schmerz empfinde. Vgl. Cicero: *Tusculanae disputationes – Gespräche in Tusculum. Lateinisch-deutsch hg. von Olaf Gigon. München* <sup>4</sup>1979, Buch II, 17.

11 Anspielung auf die letzten Worte Michel Servets in den Flammen, der in seiner Not Christus anrief. Vgl. *Historia de morte Serveti, übersetzt von Uwe Plath in: Sebastian Castellio, Das Manifest der Toleranz, hg. von Wolfgang F. Stämmler. Essen 2013, S. 45. In Contra libellum Calvinii wirft Castellio Calvin vor, aus blinder Wut einen Menschen, der Christi Namen anruft, in den Flammen zu verbrennen; vgl. Contra libellum Calvinum zu Artikel 45 in der kritischen Textedition, hg. von Uwe Plath, S. 80, in der deutschen Übersetzung von Uwe Plath in Gegen Calvin – Contra libellum Calvinii (Essen 2015), S. 108, ausführlich auch zu Servets Anrufung Gottes ebd. zu Artikel 148, S. 254.*

gleich als ob es solch vn geschlacht leut mache/ ja sye verwerffen Christum selbs/ gleich als ob er solchs vns heisse.

Vnnd were also vil weger/ wir wurden Türcken oder Juden/ dann solch Christen:

dann wer wolt gern ein Christ sein/ wann er gwertig müßte sein das er zů nechstem tag von an-||deren Christen/ die sich der nammen berümen müßte vertreiben/ [vnnd in bann thūn] vnnd erwürgt werden [mit brand vnnd feür] on alle barmhertzigkeit/ vnnd vil grausamer gehalten werden/ dann ein [mörder] oder wüterich.

Wer meinte nicht/ das Christus mit der weiß ein Molochus were/ wann er die lebendige menschen jm wölte auffgopffert vnn verbrent werden/

welcher wolt hindenach Christo gern dienen? wann er besorgen müßte/ wo er ettwan nicht einhellig were mitt denen die gewaltig seind für andere/ das man jn lebendig auß befelch Christi/ vil grausamer verbrennen wurde/ dann wann er im Phalarischen oxsen bratet wurde/

vnd wenn er gleich mitten im feür Christum lobte/ vnd mitt offnem mund schrey er glaubte in jn.

comme si l'Euangile faisoit les hommes telz: & ont Christ en detestation, comme s'il auoit commandé de faire telles choses:

tellement qu'en ce faisant nous [deuiendrons] plus tost Turcs ou Iuifz, qu'eux ne [deuiendroient] Chrestiens.

Car qui est ce qui voudroit deuenir Chretien, quand il voit, que ceux qui confessent le nom de Christ, sont meurtris des Chrestiens, par feu, par eaue, par glaiue, sans aucune misericorde, & traitez plus cruellement, que des brigans ou meurtriers?

Qui est ce qui ne penseroit, que Christ fust quelque Moloch, ou quelque tel Dieu, s'il veut que les hommes luy soyent immolez, & bruslez tout vifz?

Qui est ce qui voudroit seruir à Christ à telle condition, que si maintenant entre tant de controuersies, il est trouué discordant en quelque chose, avec ceux qui ont [puissance & domination] sur les autres, il soit bruslé tout vif, par le commandement de Christ, mesme plus cruellement, que dedans le taureau de Phalaris?

Voire quand il reclameroit Christ à haute voix au milieu de la flamme, & crieroit à pleine gorge qu'il croit en luy.

9 ab ipsis Christianis igni et aqua & ferro ... perimi > *D suppl del* von anderen Christen ... müßte vertreiben/ vnnd in bann thūn vnnd erwürgt werden mit brand vnnd feür.

9 qui Christi nomen confitentur > *D mut del* die sich der nammen berümen.

14 ullos latrones aut grassatores > *D mut* dann ein mörder oder wüterich.

16 Molochum, aut eius generis aliquem deum > *D del* ein Molochus were.

20 inter tot controuersias > *D del*.

27 Christum magna uoce concelebret > *D del* Christum lobte.

4 ut sit facilius nos in Turcas ... degenerare, quam illos Christianos effici > *F constr mut* qu'en ce faisant nous deuiendrons plus tost Turcs ... qu'eux ne deuiendroient Chrestiens.

23 in alios potestatem > *F suppl* puissance & domination sur les autres.

Finge adesse Christum ipsum iudicem, & sententiam pronunciantem, ac faces inferentem:

quis non Christum pro satana habeat?

quid enim posset aliud facere satan, quam ut eos comburat qui Christi nomen inuocant?

5     ô Christe mundi creator atque Rex, uides haec?

Adeo'ne alius factus es, adeò efferatus, adeò tibi contrarius?

Cum esses in terris, nihil erat te mitius, nihil clementius, nihil iniuriae patientius.

Sicut ouis ante tonsorem, ne mutiuiisti quidem.

10    Verberib.[us] concisus, consputus, derisus, spinis coronatus, inter latrones summa cum ignominia crucifixus: pro ijs orasti, qui tibi istas omnes contumelias intulerunt.

Adeo'ne nunc mutatus es?

Quaeseo te per nomen sanctum patris tui,

15    iubes'ne eos qui instituta praeceptaque tua non ita intelligunt, ut postulant magistri nostri, aquis |28| suffocari, uerberib.[us] usque ad uiscera concidi, deinde sale conspergi, ferro truncari, lento igne torreri, & omni suppliciorum genere, quam diutissimè fieri potest, excrucitari.

---

4    Ähnlich dramatisch drückte sich Paolo Vergerio am 8. Oktober 1553 gegenüber Bullinger aus: „Proh quantum Antichristus laetabitur hoc dissidio [i. e. der „tragoedia Servetiana“]“; vgl. CO XIV, Nr. 1821, col. 625.

8    Jes 53,7. Biblia sacra 1573: vt agnus ante suum tonsorem obmutescens ne mutiuit quidem. – Bible 1555: comme vn agneau qui se taît deuant son tondeur, il n'a pas ouuert la bouche.

10   Vgl. Mt 27,38–20; Lk 23,33.

Laß sein Christus sey selbs richter vnnd sprechs vrtheil zů gegen/ vnnd stecke das feür an/

wer wolt Christum nicht für ein Satanam halten?

dann was kōndte doch der Satan anderst thūn/ dann das er verbrennet die den nammen Christi anrűffen?

O Christe du schöpffer vnnd König der welt/ sichst du auch dem zů?

hast dich so gar verenderet/ bist du so grausam worden/ vnnd dir selbs zů wider? do du noch auff erden warest/ do warest der aller miltest/ gnedigest/ vnnd dulmütigest in aller schmach/

ja wie ein schefflein vor dem der es schirt/ hast nie deinen mund auffgethon/

du bist ge-||schlagen worden/ verspeyet/ vnnd verlachtet/ vnnd mitt dornen krōnet worden/ vnnd mit grosser schmach vnder die mōrder ans kreütz gehefftet worden/ vnnd hast in über das für die gebetten/ die dir alle schmach anthon haben.

Bist yetz aber so gar anderst worden?

Sag an durch den heiligen nammen deines vatters

hast auch befolhen/ das/ so einer die gebott nit versach/ wie aber vnsere gelerten der geschriff wōllen/ man gleych einen

Prens le cas que Christ, qui est le iuge de tous, soit present, & prononce luymesme la sentence, & mette le feu:

Qui est ce qui n'aura Christ pour vn Satan?

Car que sauroit faire autre chose Satan, que de brusler ceux, qui inuoquent le nom de Christ?

O Christ createur & Roy du monde, vois tu ces choses?

es tu totalement deuenü autre que tu n'estois, si cruel & contraire à toymesme?

Quand tu estois sur la terre, il n'estoit rien plus doux, plus clement, plus souffrant les iniures:

estant comme vne brebis deuant celuy qui la tond, tu n'as point sonnē vn mot:

toy estant tout decoupé de batures, decraché, moqué, couronné d'espines, crucifié entre les brigans, en grande igonomie, tu as prié pour ceux, qui te faisoient toutes ses iniures, & contumelies.

Es tu maintenant ainsi changé?

Ie te prie par le tressainct nom de ton Pere,

si tu commandes que ceux qui n'entendent point tes ordonnances, & commande-|| mens, ainsi que noz maistres requierent,

14 nihil ... mitius, nihil clementius, nihil iniuriae patientius > *D constr mut* der aller miltest/ gnedigest/ vnnd dulmütigest in aller schmach.

22 pro ijs orasti > *D suppl* vnnd hast über das für die gebetten.

23 anthon haben in Von Ketzern wohl fälschlich anthonhaben.

27 instituta praeceptaque tua > *D del* die gebott.

28 magistri nostri > *D suppl* vnsere gelerten der geschriff.

29 suffocari, uerberibus usque ad uiscera concidi > *D mut del* man gleych einen erwürge/ mit streychen verwunde.

1 Christum ipsum iudicem > *F suppl* Christ, qui est le iuge de tous.

11 alius factus es > *F suppl* es tu totalement deuenü autre que tu n'estois.

17 ne mutiisti quidem > *F suppl* tu n'as point sonnē vn mot.

21 omnes contumelias > *F suppl* toutes ses iniures, & contumelies.

Haecine tu Christe iubes, & probas?

Hi'ne sunt uicarij tui, qui haec sacrificia faciunt?

ad hanc'ne tu uiscerationem uocatus ades, & humana carne uesceris?

Si tu Christe haec uel facis, uel fieri iubes, quid'nam faciendum diabolo reliquisti?

- 5 An eadem facis tu, quae satan?  
ô blasphemias, ô hominum scelestam audaciam qui ea Christo tribuere audeant, quae  
fiunt instinctu iussu'que satanae.

Sed cohibebo me: & arbitror ex his te iam satis intelligere, Princeps, quàm procul absint  
haec facta à Christi doctrina atque moribus.

- 10 Itaque iam audiamus aliorum sententias:

erwürge/ mit streychen verwunde/ vnd  
darein saltz spreutzen/ mit dem schwert  
köpffen/ mit langsamen feüres flammen  
braten/ vnnd mit allerley marter/ als lang  
man immer kan/ einen peinigen?

Ist das dein befelch Christe/ oder hast du  
ein wolgefallen darab?

Seind das deine verweser die solche opffer  
vollbringen?

Lastu dich auch laden zur solchen leibs  
marterung/ vnd issest das menschlich  
fleisch?

Wann du solchs thüst Christe oder befol-  
hen hast/ was wil dann der Teüfel anfa-  
hen?

Thüst du auch was der Teüfel thüt?

¶Pfuch der üppigen Schmachreden vnnd  
lesterungen. O des lesterlichen freuels/  
das wir das Christo dörffen zümessen/ das  
da geschicht auß anrichtung vnnd gheiß  
des teüfels.

Doch ich will mir hie selbs ziehen/ vnn  
mein es werde [E.F.G.] gnüßsam verston  
wie [wir] so weyt von Christi leer/ [weyß  
vnnd herd abweichen].

Darumb woellen wir hören was andere  
hierzü sagen/

soyent suffoquez en l'eaue, & detranchez  
par batures, iusques aux entrailles, &  
apres poudroyez de sel, dolez par glaiues,  
rostiz à petit feu, & tormentez de toute  
sorte de supplices, si longuement que pos-  
sible sera?

O Christ, commandes tu, & approuues tu  
ces choses?

Ceux qui font ces sacrifices, sont ils tes vi-  
caires à cest [escorchement, & demembre-  
ments?]

Te trouues tu, quand on t'y appelle, à ceste  
cruelle boucherie, & manges tu chair hu-  
maine?

Si toy Christ, fais ces choses, ou com-  
mandes estre faictes, qu'as tu reserué au  
Diable, qu'il puisse faire?

Fais tu les mesmes choses, que fait Satan?

Oh blasphemes horribles! O meschante  
audace des hommes, qui osent attribuer  
à Christ les choses, qui sont faictes par le  
commandement, & instigation de Satan!

Mais ie me deporteray [ & feray fin ], es-  
timant que par ces choses tu entens de-  
sia assez, ô Prince, combien ces faits sont  
contraires à la doctrine de Christ, & à ses  
meurs.

Et pourtant oyons maintenant les sen-  
tences des autres,

7 & probas? > *D mut* oder hast du ein wolgefallen darab.

12 uocatus ades > *D mut* Lastu dich auch laden.

15 iubes > *D mut* befolgen hast.

16 Quid'nam faciendum diabolo reliquisti > *D mut*  
was wil dann der Teüfel anfahen.

19 ô blasphemias > *D suppl* Pfuch der üppigen  
Schmachreden vnnd lesterungen.

20 ô hominum scelestam audaciam qui... audeant >  
*D mut* O des lesterlichen freuels/ das wir das Christo  
dörffen zümessen.

26 procul absint haec facta à Christi doctrina atque  
moribus > *D mut* wie wir so weyt von Christi leer/  
weyß vnnd herd abweichen.

9 uicarij tui > *F suppl* tes vicaires à cest escorche-  
ment, & demembrements. [*écorcher* = *die Haut abzie-  
hen*]

12 on t'y appelle ] *im* Traicté *steht* irrtümlich ont t'y  
appelle.

24 Sed cohibebo > *F suppl* Mais ie me derporteray &  
feray fin.



quos tu tamen sic loqui putato, quasi iam constet, qui'nam uerê sint haeretici.

welche doch E.F. || G. also soll hören/ als die schon bericht seye/ welches da seyen die rechten Ketzer.

lesquelz toutesfois tu estimeras tout ainsi parler, comme si on estoit desia assuré, qui sont ceux, qui sont vrayement heretiques.

|29| ARETII CATHARI DE Magistratu seculari, secunda pars,  
in qua ostenditur, quàm longè lateque pateat magistratus secularis.

AD statum & principalem huius sermonis partem iam accedimus.

5 Postquam enim sublimiorem mundi potestatem, in hoc terrestri seculo necessariam esse ostendimus, mundanumque magistratum, & quo pacto Christianè et rectè eo utendum sit:

continuò docendum est, quousque eius potestas & iurisdictio extendatur, quamque late pateat:

ne fortè plus aequo progrediatur, atque in Dei regnum et principatum impetum faciat.

10 Sed illud primùm sciendum est, quoniam utrinque periculum imminebit, & detrimentum, si uel latius sese effuderit, uel arctius quàm par est, contrahatur.

Tametsi tolerabilius sit, si minus diffundatur, quàm si nimium: ut si minus puniat, quàm nimis.

---

1 Zum Pseudonym vgl. Multhammer: *Der doppelte Luther*, in: Barbara Mahlmann-Bauer (Hg.): *Sebastian Castellio 1515–1563 – Dissidenz und Toleranz*. Göttingen 2018, S. 227–250, hier 230–232. Der lateinische Text in *De haereticis* lehnt sich deutlich an Johannes Lonicers Übersetzung von Luthers berühmter Schrift an: *De sublimiore mundi potestate* [im folgenden SMP]. Donatus a latinitate a Johanne Lonicerio. Straßburg: Herwagen 1525; zu Lonicers Version vgl. Luther: *Werke*. WA 11, S. 232, zum Verhältnis zwischen dem lateinischen Luther in *De haereticis*, dem deutschen Original *Von weltlicher Überkeytt*, wie weyt man yhr gehorsam schuldig sey (WA 11, S. 245) und Lonicers Übersetzung vgl. das zweite Kapitel in Teil II.

2 magistratus secularis | Dieser Fachterminus aus der frühneuzeitlichen Staatstheorie gibt „weltliche Obrigkeit“ präziser wieder als Lonicers Version *svblimior mvndi potestas*.

7 quousque eius potestas & iurisdictio extendatur | SMP Bl. 16r: quousque se & brachium & manus eius pro-roget. Lonicer übersetzt getreu die Körpermetapher in Luthers Text, während Castellio die *Abstracta*, Fachtermini der Staatstheorie, bevorzugt. – Abweichungen von Luthers Text (in D) werden im folgenden markiert.

12 Tametsi tolerabilius sit ... insontem punire | Die parallele Konstruktion ist pointierter und klarer als Lonicers Satz: *Quanquam tollerabilius sit ut in hoc latere peccet, & minus puniat, quàm in altero & nimis puniat, quando semper praestet, nebulonem permittere utoriali aura frui, quàm bonum quempian dare neci* (SMP Bl. 16v).

[14v] Doctor Martins Luther von der weltlichen Oberkeit der ander theil/ darinn erklärt wirdt wieweit sich die selbig Oberkeit strecken soll.

Hje kommen wir zum hauptstuck dises Sermons/

dann nach dem wir gelernet haben/ das die weltlich Oberkeyt sein muß auff erden/ vnd wie man der selben Christlich vnnd seligklich brauchen solle/ müssen wir nun lernen/ wie lang jr arm vnnd wie ferr jr handt reyche/

das sye nicht [zû weyt] strecke/ vnnd Gott in sein reich vnnd regiment greyffe/

vnd das ist vast not zûwissen/ dann vntreglich vnn grewlich schaden darauß folgen/ wo man jr zû weyt raum gibt/ vnnd auch nicht on schaden ist/ wo sye zû enge gespannen ist.

Hie strafft sye zû wenig/ dort strafft sye zû vil/ [wiewol es treglicher ist,] das sye auff diser seiten sündige vnnd zû we-||nig straffe/ [dann das sye auff yener seiten sündige/ vnd zû vil straffe].

[25r] Du Magistrat secular.

La seconde partie du liure de Martin Luther, en laquelle est démontré combien, & iusques ou s'estend le Magistrat secular.

MAintenant nous venons à l'estat, & principale partie de ce propos.

Car apres que nous auons monstré, que la puissance souueraine, & le Magistrat mondain est necessaire en ce monde terrien, & aussi comment il en faut vser:

maintenant conuient enseigner, iusques ou s'estend, & eslargit ceste [puissance souueraine, & iurisdiction] du Magistrat, à fin que parauenture il ne s'auance plus que de droict, & ne vienne à faire effort, & courir sus le regne de Dieu, & sus sa principauté.

Mais il conuient entendre celà tout premierement. Car il y auroit [dangier] & detrimet d'vne part & d'autre, si d'auenture il venoit à s'espandre trop au large, ou à se restraindre plus que de raison:

Combien qu'il est plus tolerable qu'il ||s'estende moins, que s'il s'estendoit trop, c'est à dire, s'il punit moins, que s'il punissoit trop:

4 Von Ketzern bietet semantisch und syntaktisch Luthers Originaltext. Der Lautstand ist an das Oberdeutsche angepasst („stuck“, „müs“ u. ä.). Kritischer Text in *Luthers Werken*, WA 11, hg. von Paul Pietsch. Weimar 1900, S. 245–281 und in der Studienausgabe von *Luthers Schriften*, Bd. 3 (StA 3), hg. von Hans-Ulrich Delius. Berlin 1983. Die Seitenzahlen dieser Ausgabe werden im folgenden Vergleich mit der Fassung in *Von Ketzern angegeben*.

20 folgen | Luther: Von weltlicher Oberkeit [im Folgenden WO] 1523: folget (StA 3, S. 51, Z. 19).

27 Dann das sye ... zu viel straffe | (Bl. 15r) Dieser Nebensatz fehlt in Luther: WO 1523 (StA 3, S. 51, Z. 22). Dieser Zusatz findet sich nur in zwei späteren Drucken der Obrigkeitsschrift aus Speyer und Erfurt. Vgl. WA 11, S. 261 und Multhammer: *Der „doppelte Luther“*, S. 239.

praestat enim [sontem] impunitum dimittere, quàm [insontem] punire:

quando mundus improbis prorsus scatet, quibus carere non potest, bonorum autem copia destituitur.

In primis diligenter aduertendum est, ut praediximus, filiorum Adami duo esse genera.

- 5 quorum alterum ad regnum Dei attinet, sub capite Christo: alterum ad mundanum regnum, sub magistratu.

Atque utrique suas esse leges, sua descripta iura necesse est: cum [30] sine legibus nullius imperij, nullius reipub.[licae] gubernacula rectè teneri possint,

id quod res ipsa loquitur.

- 10 Mundanum regnum eas habet leges, quibus corpora & fortunae mortalium sunt subiecta: praeter haec nullum ius, nullam habet potestatem.

*(Marginalie:)* Animus legibus humanis non subijcitur

Animum enim mundanis legibus constringi, nec uult Deus, nec ferre potest, qui solus in eum habet ius & imperium:

---

2 Quibus carere ... copia destituitur] *Lonicers Konstruktion und Wortwahl bleibt nahe an Luthers Wortlaut, aber inspiriert Castellios knappere Übersetzung: postquam omnino mundus nebulones habeat, neque carere possit. Bonorum autem copia nunquam non destituatur (SMP, Bl. 16v).*

5 quorum alterum ad regnum Dei ... sub magistratu] *größtenteils wörtlich nach SMP, Bl. 16v. Lonicer übersetzt theyl mit portio, Castellio wählt stattdessen genus.*

7 sine legibus nullius imperij, nullius reipub.[licae] gubernacula rectè teneri possint] *abermals scheint SMP als Vorlage durch: absque legibus, nullum neque regnum, neque administratio persistere possit (Bl. 16v). Aber Lonicers Übersetzung bleibt Luthers Text treu, während Castellio zwei Herrschaftsformen nennt, Monarchie und Republik, die ohne Gesetze nicht funktionieren können.*

13 nec uult Deus, nec ferre potest] *wörtlich nach SMP (Bl. 16v).*

Seitenmal es allzeyt besser ist/ ein bûben  
leben lassen/ dann ein frummen mann  
tôdten/  
nach dem die welt doch bûben hatt vnnd  
haben muß/ der frummen aber wenig hat.

Auffs erst ist zûmercken/ das die zwey  
theil Adams kinder/

der ein in Gottes reich vnder Christo/ der  
ander in der welt reich vnder der Oberkeit  
ist/ (wie daoben gesagt) zweyerley gesatz  
haben.

Dann ein yeglich reich muß souil gesetz  
vnd rechte haben/ vnd on gesetze kein  
reich noch regiment beston kan/

wie das gnûgsam teglich erfahrung gibt.  
Das weltlich regiment hat gesetz die sich  
nicht weiter strecken/ dann über leib vnn  
gût vnn was eusserlich ist auff erden/

dann über die seel kan vnnd will Gott nie-  
mant lassen regieren/ denn sich selbs al-  
lein.

d'autant qui'il vaut mieux laisser aller le  
[malfaicteur] impuny, que punir vn [inno-  
cent],

[suyuant la Loy, *Absentem. ff. de pœnis,*] veu  
que le monde est tellement plein de mes-  
chans gens, qu'il n'en peut auoir aucun de-  
faut, mais de bons, il en est destitué.

Premierement faut diligemment noter,  
(comme nous auons dict par cy deuant),  
qu'entre les enfans d'Adam, il y en a de  
deux sortes,

& appartiennent les vns au Royaume de  
Dieu soubz IESV Christ, leur chef, les  
autres au Royaume de ce monde soubz le  
Magistrat.

Et est necessaire, que les vns & les autres  
ayent leurs Loix, & leurs droits descrits, &  
limitez, veu que sans Loix, nulz regimes ou  
gouuernemens d'Empire, Seigneurie, ne  
de Republique, ne peuuent estre [retenuz  
droitement], ne conseruez:

Ce que l'affaire mesme demonstre assez.

Le Royaume mondain a ses Loix, es-  
quelles sont subiectz les corps, & les biens  
terriens des hommes mortelz. Outre celà,  
il n'a aucun droict ne puissance.

Quant à l'ame, le Seigneur Dieu ne veut  
point qu'elle soit liee par aucunes Loix  
mondaines, & ne le peut aussi souffrir, luy  
qui seul a droict & Empire sur icelle.

4 bûben | Grimm: DW 2, Sp. 462: Bedeutung „hu-  
ren“.

16 Souil | Luther: WO: seyne gesetz (StA 3, S. 51,  
Z. 28).

4 *Corpus iuris civilis, Digesta XLVIII 19 (5): „satius  
enim esse impunitum relinqui facinus nocentis quam  
innocentem damnari.“ Vgl. die Edition von Theodor  
Mommsen und Paul Krueger, Berlin 1928, Bd. 1, S. 864.*

9 In Traicté fehlt irrtümlich die schließende Klam-  
mer:

26 il n'a aucun | im Traicté irrtümlich zusammen-  
geschrieben: aaucun.

Itaque ubi secularis magistratus temerè attentat ferre legem animis, manus immittit in Dei possessionem, [ut] seducat animos, perdatque.

Hoc ipsa luce clarius reddemus, quò intelligant nostri Episcopi & principes, quàm stultè agant, [ne dicam impiè], dum suis legibus & edictis conantur mortales cogere, ut sic uel sic credant.

Si quis hominem suis decretis & legibus uoluerit adigere, ut hoc uel illud credat pro suo arbitrio: certissimum est, non adesse uerbum Dei:

quod si absit, certius est Deo displicere quàm placere,

qui fidem nostram nudam & puram uult, super solum eius uerbum extractam,

10 ut Mat. 16 inquit: In hac petra construam meam ecclesiam.

Et Ioan. 10. Oues meae uocem meam audiunt, & agnoscunt me: alienum autem non audiunt, sed fugiunt.

---

1 ubi secularis magistratus temerè attentat ferre legem animis] *nahezu wörtlich übernommen aus SMP: ubi mundanus Magistratus legem animis ferre temere attentat (Bl. 16v).*

4 Sic uel sic credant] *wörtlich übernommen aus SMP (Bl. 16v).*

7 certissimum est, non adesse uerbum Dei] *wörtlich übernommen aus SMP, Bl. 16v-17r.*

9 qui fidem nostram ... extractam] *beinahe wörtlich von SMP übernommen, nur statt extractam übersetzt Lonicer fundatam. Vgl. Röm 10,17. Biblia sacra 1573: Ergo fides est ex auditione: auditio autem ex diuina oratione. – Bible 1555: Donque la foi vient de l'ouye: e l'ouye de la parole de Dieu.*

10 Mt 16,18. Lonicer folgt der Vulgata, Castello zitiert aus seiner Biblia sacra 1573: In hac petra construam meam ecclesiam. – Bible 1555: sur cête pierre ie bâtirai mon eglise.

11 Joh 10,3-5,27, wie bei Lonicer, der sich an die Vulgata anlehnt. Vgl. Biblia sacra 1573: [...] eumque sequuntur oues, quippe cuius uocem agnoscant. Alienum autem non sequantur, sed fugiant, quippe quae alienorum uocem non agnoscant. [...] Oues meae uocem meam audiunt, [...] et ipsae me sequuntur. – Bible 1555: ses brebis le suivent, pourtant qu'elles connoissent sa voix. Vn étranger ne suiuroint-elles pas. Ains le fuiroint, pourtant qu'elles ne connoissent pas la voix des étrangers.

Darumb wo weltlich gwalt sich vermisset/  
der seelen gesatz zůgeben/ da greyfft sye  
Gott in sein regiment/ vnnd verfür vnd  
verderbt vns die seelen.

Das wölln wir so klar machen/ das mans  
greiffen soll/ auff das vnser <sup>1</sup>junckern die  
Fürsten vnd Bischoff sehen was sye für  
narren seind/ wenn sye die leut mitt jren  
gesetzen vnn gebotten zwingen wölln  
sunst oder so zů glauben.

Wenn man ein menschen gesatz auff die  
seelen legt/ das sye soll glauben sonst oder  
so/ wie der selb mensch für gibt/ so ist ge-  
wißlich || da nit Gottes wort.

Ist Gottes wort nicht da/ so ist es vngewiß  
ob es Gott haben wil/ dann was er nicht ge-  
beut/ deß kan man nicht gewiß sein/ das  
jm gefalle. Ja man ist gwiß/ das es Gott  
nicht gefalle/

dann er will vnseren glauben bloß vnnd  
lauter allein auff sein göttlich wort ge-  
gründt haben/

wie er spricht Math. 18. Auff disen fels wil  
ich mein Kirch bawen/

vnd Johann. 10. Meine schaaf hören meine  
stimm vnd kennen mich/ aber der frömm-  
den stimm hören sy nicht/ sonder fliehen  
von jm:

Et pourtant quand le Magistrat secular  
s'efforce temerairement d'imposer Loix  
aux ames, il met la main en la possession  
de Dieu, <sup>1</sup>à fin qu'il seduise & perde les  
ames.

Or nous declarerons cecy plus cler que  
lumiere, à fin que noz Euesques, & Princes,  
entendent combien ils sont folement, mes-  
chamment, <sup>1</sup>& contre Dieu, quand par  
leurs Loix & Edits, ils contraignent les mor-  
telz à croire ainsi, ou ainsi.

Car si quelcun par ses Loix, & Decrets, veut  
contraindre vn autre de croire cecy ou ce-  
là, selon sa fantasie, il est certain qu'il n'a  
point la parole de Dieu,  
qu'il ne luy plait.

Lequel veut que nostre foy soit pure, nue,  
& edifiee sur sa parole,

comme il dit en saint Mattheu 16. cha-  
pitre: Sus ceste pierre i'edifieray mon  
Eglise.

Et en saint Iean 10.chapit. Mes bre-  
bis oyent ma voix, & me cognoissent, &  
n'oyent point || l'estranger, mais le fuyent.

4 vns die seelen <sup>1</sup> Luther: WO 1523: nur die seelen  
(StA 3, S. 52, Z. 4).

24 Matth. 18 <sup>1</sup> gemeint Mt. 16,18.

30 fliehen von jm <sup>1</sup> Luther: WO 1523: fliehen von  
yhn.



Vnde sequitur, secularem magistratum [nimia temeritate praeditum,] animas ad aeternam mortem impellere.

Cogit enim homines credere, id gratum & acceptum Deo esse, quod [certius est illi displicere quàm placere,] cum uerbi diuini testimonio [31] non probetur.

- 5 Qui enim credit, id esse uerum & certum, quod falsum est et incertum, is [posthabet] ueritatem errori & mendacio, & amplectitur pro iusto iniustum.

Quare insaniunt insigniter isti, [et sunt deducendi ad agnatos & gentiles,] qui praecipunt, Ecclesiae, patribus, concilijs fidem esse adhibendam, etiam si careant uerbo Dei:

quae non Ecclesiae, sed ministrorum satanae sunt praecepta.

- 10 Nihil enim Ecclesia, nisi certum Dei uerbum, potest praecipere,

Petri testimonio, 4. Pet. Si quis loquitur, [diuina] loquatur [oracula]. Tunc enim probabunt [sua consilia] esse Dei uerbum, [cum] [Nibas (ut aiunt) coccisauerit.]

Insignior item stultitia, si quis objiciat, Reges & principes & multitudinem ita credere.

5 Qui enim credit, id esse uerum & certum [ wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 17r).

8 Ecclesiae ... careant uerbo Dei [ wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 17r).

10 Nihil enim Ecclesia ... potest praecipere [ teilweise wörtlich aus SMP übernommen: Nihil enim praecipere potest Ecclesia, ni uerbum id esse Dei certo norit (Bl. 17r).

11 1 Petr 4,11. Biblia sacra 1573: Si quis loquitur, ut diuina oracula. – Bible 1555: Qui parle, qu'il parle comme oracles de Dieu.

12 Cum Nibas ... coccisauerit [ wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 17r). Vgl. Erasmus von Rotterdam, Adag. Chil. III. Cent. III. prov. 47. In Nibas, einer Stadt in Thessalonien krähten angeblich die Hähne nicht. (Sape de Woude, S. 179).

13 Reges ... ita credere [ wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 17r).

Darauß folget dann/ das weltlich gwalt die  
seelen zum ewigen tod dringet ¶ mit sol-  
chem freuel gebott/

dann sye zwinget solches zů glauben/ als  
das recht vnnd gewiß Gott gefellig seye/  
vnnd ist doch vngewiß/ ja gewiß das miß-  
fellet/ weil kein klar Gottes wort da ist/

dann wer das für recht glaubt/ das vnrecht  
oder vngwiß ist der verleugnet ¶ die war-  
heit/ die Gott selber ist/ vnnd glaubt an die  
lugen vnd yrrthumb/ hielt das für recht das  
vnrecht ist.

Darumm ist gar überauß ein narrecht  
ding/ wann sye gebieten/ man solle der  
Kirchen/ den vätteren/ Concilien glauben/  
ob gleich kein Gottes wort da sy/

Teüfels Apostel gebieten solchs vnnd nicht  
die Kirch/

dann die Kirch gebeüt nichts/ sye wiß  
denn gewiß/ das Gottes wort seye/  
wie S. Petrus sagt/ wer da redet der rede/  
als Gottes wort/ sye werden aber ¶ gar lang  
nicht beweisen/ das der Concilien setze/  
Gottes wort seind.

Vil narrechter ist es aber/ wann man sagt/  
die Künig vnnd Fürsten vnnd die menge  
glaubt also.

Dont s'ensuyt que leur Magistrat secu-  
lier ¶ temeraire, ¶ chasse les ames à mort  
eternelle:

car il contraint les hommes à croire, que  
celà est plaisant & agreable à Dieu, qui  
certainement luy desplait, d'autant qu'il  
n'est point approuué ¶ par le tesmoignage  
de la parolle de Dieu:

Car celuy qui croit celà estre veritable, &  
certain, qui est faux & incertain, ¶ estime  
plus l'erreur, & la mensonge que la verité,  
& embrasse l'iniustice pour iustice.

Parquoy ceux là comme hors du sens,  
qui commandent de croire à l'Eglise, aux  
pères, & aux conceilz, mesme quand ils  
n'ont point la parolle de Dieu, ¶ doivent  
estre mis en curatelle comme furieux,

Telz commandemens certes ne sont point  
de l'Eglise, mais de ministres de Satan.

Car l'Eglise ne peut commander autre  
chose, que la ¶ vraye parolle de Dieu:  
comme appert par le tesmoignage de  
saint Pierre, ¶ au 4. chapitre: Si aucun  
parle, qu'il parle parolles diuines: Car  
adonc prouueront ils ¶ leur conseil estre  
parolle de Dieu, ¶ quand on verra des cor-  
beaux blans,

Item c'est vne folie manifeste, si quelcun  
veut contredire ¶ en ceste maniere: Les  
Roys, & les Princes croient ainsi, & la mul-  
titude ainsi: ¶ il faut donc croire ainsi,

2 mit solchem freuel gebott ¶ nur in D, wie Luther  
WO S. 52, Z. 17.

11 fehlt in L und F. Anspielung auf Ps 19,10 und  
119,142. Der Gottessohn solle die Wahrheit bezeugen  
(Joh 18,37f.)

23 S. Petrus sagt ¶ Vgl. 1 Petr 4,11.

27 Im Traicté steht statt des Adagiums ein volkstüm-  
liches Adynaton: der weiße Rabe.

1 Apage] [cum tua ista multitudine.] Neque enim baptizati sumus in Reges, principes, aut multitudinem, sed in Christum ipsum & Deum:

ex quo Christiani uocamur, & non aliquo horum nomine.

5 Animis enim nemo aut debet, aut potest aliquid praecipere, qui uiam quae ducit ad coelum, eis commonstrare non nouerit.

Id uerò praestare nemo potest, praeter solum Deum:

unde in ijs quae pertinent ad [animam], nihil docendum est, aut suscipiendum, praeter Dei [purum] uerbum [ & aeternum].

10 Praeterea quamuis [stipites &] stupidi sint, coguntur tamen fateri, nullum ius sibi esse datum in animas.

Nemo enim hominum, occidere animam, uitae restituere, [32] in coelum attollere, ad inferos detrudere potest.

quod confirmat Christus Matth. 10.

Ne formidate eos qui interficiunt corpus, [cum animam interficere nequeant]:

15 quin magis formidate eum, qui potest [ & animam & corpus] in gehennam perdere.

1 *Dieser Zusatz wurde von Lonicer eronnen: Apage sis cum istis (Bl. 17r).*

1 Neque enim ... ipsum & Deum] *wörtlich aus SMP übernommen. Vgl. Apg 2,38; Röm 6,3; Gal 3,27.*

6 Id uerò praestare ... solum Deum] *wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 17v).*

11 Nemo enim hominum ... uitae restituere] *wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 17v).*

13 *Mt 10,38: so wörtlich in der Biblia sacra 1573. – Bible 1555: e ne craignés point ceux qui tuent le corps, e ne peuuent tuer l'ame: mais plutôt craignés celui qui peut e ame e cors mettr' a perdicion en la gehenne.*

Lieber wir sind nicht getaufft auff König/  
Fürsten/ noch auff die meinig/ sonder auff  
Christum vnnd Gott selber/

wir heissen auch nicht König/ Fürsten  
oder menge/ wir heissen Christen/

der seelen soll vnd kan niemant gebieten/  
er wisse dann ye den weg zů weisen gen  
himmel.

Das kan aber kein mensch thůn/ sonder  
Gott allein.

Darumb in den sachen die der seelen selig-  
keit betreffen/ soll nicht dann Gottes wort  
gelernt vnnd angenommen werden.

Jtem wann sye gleich grob narren seind/  
so müßten sy ja das bekennen/ das sye kei-  
nen gewalt über die seelen haben/

dann es kan ye kein mensch ein seel tödten  
oder lãbendig machen/ gen himmel oder  
hell fůren.

Vnd ob sye vns deß nicht glauben wolten/  
wurd ye Christus das starck genůg zeügen/  
da er spricht Matthei am zehenden/

Fürcht euch nicht für denen die den leib  
töldten/ vnd darnach nicht haben/ das sye  
thůn/

Fürcht aber den/ der nach dem er den leyb  
töldtet/ macht hat in die helle zů verdam-  
men.

¶Oste toy d'icy, & te retire avec ta multi-  
tude: car nous ne sommes pas baptisez au  
nom des Roys, des Princes, ou de la multi-  
tude, mais au nom de Christ,

duquel nous portons ce nom de Chres-  
tiens, & non pas du nom de quelcuns de  
ceux là.

Car quant à l'ame, tout ainsi que nul ne luy  
peut monstrier la voye, laquelle meine au  
ciel:

ainsi nul ne luy doit, ne peut commander  
aucune chose.

Parquoy, quant aux choses qui appartiennent  
à l'ame, il ne faut rien enseigner  
n'entreprendre, sors la pure & eternelle  
parole de Dieu.

¶Et voyons apres, que ia soit que iceux  
mesmes ne soyent que troncs de bois, fort  
stupides, & ignorans, neantmoins si sont  
ils contraints de confesser, qu'ils n'ont au-  
cun droict sur les ames.

Car aussi nul de tous les hommes, ne peut,  
ne tuer l'ame, ne la restituer en vie, l'es-  
leuer au ciel, ne la ietter aux Enfers.

Ce qu'affirme Christ en saint || Matthieu  
10. chapitre:

Ne craignez point ceux, qui tuent le corps,  
comme ainsi soit, qu'ils ne peuuent tuer  
l'ame;

mais plus tost craignez celuy qui peut  
perdre le corps & l'ame en la gehenne.

14 nicht dann Gottes wort | *Luther: WO 1523: nichts  
denn Gottis wort (StA 3, S. 53, Z. 9).*

22 dann es kan ye kein mensch die seelen haben |  
*fehlt in Luther: WO 1523.*

29 nicht haben/ das sye thůn | *Luther: WO 1523,  
StA 3, S. 53, Z. 14f. L und F formulieren präziser.*

His uerbis satis arbitror constare, ab humana potestate, et seculari magistratu, exemptam esse animam, ac relictam solius Dei potestati.

Iam dic amabo, quantum rationis aut prudentiae in eo sit, qui statuit leges in eos, in quos, nihil iuris habet?

- 5 Quis hunc non Melitide uaniorum iudicaret, qui imperaret lunae, ut pro animi arbitrio daret lucem? quam hoc bellum esset?

Quod si Venetis Genuenses, aut contra, imponerent leges, aut aliquid imperarent, nonne capita eorum helleboro essent purganda, ut ad se redirent?

- 10 Et adhuc tamen reges & principes ita prouunt, seque à Papa, Episcopis, & sophistis, caeci à caecis eò duci sinunt, ut suis praecipiant aliquid credere, absque Dei uerbo:

& interim Christiani principes, si Deo placet, dici uolunt.

Quid quòd potestas quaeuis, tantum ibi agere potest & debet, ubi uidere, agnoscere, iudicare, sententiam ferre, addere & mutare potest?

5 Quis hunc non Melitide uaniorum iudicaret? Lonicer führt den Vergleich ein: Ecquis illum μωρότερον μηλιτιδου non iudicant (Bl. 17v). Vgl. Erasmus von Rotterdam, Adagia, Chil IX. Cent. IV, prov. 69.

7 Venedig und Genua ersetzen die Beispielorte Leipzig und Wittenberg, mit denen Luther veranschaulichen wollte, dass für eine gegenseitige Einmischung keine Legitimation bestehe.

9 à Papa, Episcopis ... absque Dei uerbo? wörtlich aus SMP übernommen, statt suis dort subditis suis (Bl. 17v–18r).

10 Vgl. Mt 15,14.

12 ibi agere potest ... sententiam ferre? wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 18r).

Jch mein ye das hie klar gnüg die seele auß  
aller menschen hand genommen vnn al-  
lein vnder Gotts gwalt gsettel sey.

Nun sag mir/ wie vil witz müß der kopff  
wol haben/ der an den ort gebott leget/ da  
er keinen gwalt hatt? ||

Wer wolt den nicht für vnsinnig halten der  
dem Mon gebutte/ er solt scheinen wenn  
er wölte/ wie fein wurd sich reimen?

Wenn die zů Leipzick vns zů Wittem-  
berg/ oder widerumb wir zů Wittemberg  
denen zů Leipzick wolten gebott auffle-  
gen/ man wurd gwißlich nießwurtz den  
gebieteren zů danck schencken/ das sye  
das hirne fegten vnnd den schnuppen  
büsseten.

Noch faren yetz vnser Keiser vnd klüge  
Fürsten also/ vnd lassen sich Bapst/ Bi-  
schoff vnd sophisten dahin füren/ ein  
blind den anderen/ das sye jren vndertha-  
nen gebieten/ zů glauben/ on Gottes wort/  
wie sye es gütt duncket,

vnnd wöllen dennocht Christenliche Für-  
sten heissen/ da Gott für sye.

Vber das/ mag mans auch dabey greif-  
fen/ das ein yegliche gewalt/ soll vnn mag  
nur da handeln/ das sye sehen/ erkennen/  
richten/ vrteilen/ wandlen vnnd endern  
kan:

Par lesquelles parolles i'estime celà estre  
assez cler, & manifeste, que l'ame est  
exempte de la puissance humaine, & du  
Magistrat secular, & est soubmise à la  
puissance de Dieu seul.

Je te prie donc, dy moy maintenant,  
combien de raison ou de prudence il y a  
en cestuy là, qui fait des Loix à ceux, sur  
lesquelz, il n'a aucun droit?

Qui est ce, qui ne iugeroit cestuy là plus fol  
que Tribolet, qui commanderoit à la Lune  
qu'elle donnast lumiere à son appetit?

Pensez que celà seroit beau, si les Ge-  
neuois vouloyent imposer Loix aux Veni-  
tiens, ou leurs commander quelque chose:  
auroyent ils pas besoing d'hellebore, ou  
de veratre pour purger leurs cerueaux, à  
fin qu'ils retournassent à leur bon sens?

Et toutesfois les Rois, & les Princes, tom-  
bent encor si lourdement en cest endroit,  
(se laissans mener comme aueugles par les  
aueugles, par le Pape, par les Euesques, &  
sophistes) qu'ils commandent à leurs sub-  
iectz de croire, ce que bon leurs semble,  
sans la parole de Dieu.

Et veulent ce pendant estre appelez Prin-  
ces Chrestiens: c'est bien raison. Mais que  
dirons nous d'auantage?

veu que nulle puissance que ce soit, ne  
peut, & ne doit agir, sinon tant seulement là  
ou elle peut voir, cognoistre, iuger, bailler  
sentence, adiouster ou muer:

11 Evtl. Anspielung auf Jacob Tribolet (reformiert,  
gest. 1565/66). Er saß seit 1512 im Großen Rat Berns,  
später war er Landvogt und Venner u. a. in Neuenburg.  
1549 verklagte ihn Guillaume Farel wegen Verleumdung  
in Bern. Vgl. CO 13, Nr. 1115 u. 1133, col. 139–142 u. 171–  
173; Hans Braun: „Tribolet, Jacob“, HLS online.

17 von lat. veratrum (= Nieswurz).

Nihil enim debet esse certius iudicio, in quo omnia clara, explorata, meditata esse debent:

animi uerò & cordis recessus & arcana, soli Deo placent.

qui solus Actorum 10. [15,8] καρδιογνωστής appellatur, cui uates astipulantur quoque multis in locis.

5 Ex quo sequitur, uanum & arrogans, esse, imperare aut uelle ui cogere quenquam, |33| ut sic uel sic credat, et teneat.

Quando uiolentia nihil proficitur, est alia uia tentanda: horum stultam insolentiam non satis mirari possum,

qui cum omnes fateantur, Ecclesiam nihil iudicare de occultis,

1 Lonicer hält sich, anders als Castellio, eng an Luthers Wortlaut.

3 Actorum 10. Von Luther fälschlich übernommen, in Wirklichkeit Apg 1,24. Biblia sacra 1573: Tu Domine, qui omnium mentes perspicias. Luther übersetzt: hertzkundiger

3 Im Nominativ so Apg 15,8 und 1,24. Biblia sacra 1573 Apg 15,8: Ac animorum cognitor Deus. – Bible 1555: Et Dieu qui connoit les cueurs, leur rendit témoignage.

7 uiolentia nihil proficitur annähernd wörtlich aus SMP übernommen: uiolentia nihil proficitur (Bl 18r).

9 Die lateinische Sentenz (s. Luther: StA 3, S. 54, Z. 14) fehlt in DH. Dieses von Luther auch anderswo zitierte kanonistische Paroemium besagt, dass „die kirchliche Gerichtsbarkeit nicht geheim gebliebene Vergehen und Verbrechen erfasst;“ vgl. Luther StA 3, S. 54, Anm. 290; Roland H. Bainton (Hg.): Concerning Heretics ... Castellio. New York 1935, S. 144, Anm. 23.

dann was were mir das für ein richter/ der blind hin richten wolt/ die sachen/ die er weder höret noch sihet.

Nun sag mir wie kan die hertzen sehen/ erkennen/ richten/ vrteilen/ vnn endern ein mensch?

Dann solches ist allein Gott vor behalten/ wie der 7. Psalm sagt/ Gott forschet hertzen vnd nieren.

Jtem der Herr ist richter über die leut/ Acto. am. 10. Gott ist ein hertzkündiger/ vnd Hieremie am 1. Böß vnformlich ist menschlichs hertz/ wer mags erforschen. Jch der || Herr der die hertzen vnnd nieren forschet.

Ein gericht soll vnnd muß gar gewiß sein/ wann es vrteilen soll/ vnnd alles am hellen liecht haben. Aber der seelen gedancken vnd sinn/ koennen niemant dann Gott offenbar sein/

darumb es vmb sunst vnnd vnmüglich ist/ yemant zû gebieten/ vnd zû zwingen mit gewalt sonst/ oder so zû glauben/

es gehört ein ander griff dazû/ der gewalt thûts nicht/ vnd mich wundert der grossen narren/

seitenmal sye selbs allesamt sagen/ *De occultis non iudicat ecclesia*. Die Kirch richtet nicht heimliche sachen.

So dann die Kirch jr geistlich regiment nur offentlich ding regiirt/

car rien ne doit estre plus certain que iugement, auquel toutes choses doiuent estre cleres, bien examinees, & premeditees.

Mais les secretz, & le dedans du cœur, & de l'ame sont manifestes à Dieu seul:

lequel [seul est appelé] aux Actes des Apostres, 10. chap. Scrutateur des cœurs, [à quoy les Prophetes s'accordent en plusieurs lieux.]

Dont s'ensuit que c'est chose vaine, & [arrogante], de [dominer], commander, ou vouloir contraindre aucun par force d'ainsi croire, ou ainsi,

veu que par violence on ne profite rien. Il y faut aller par vn autre moyen. [Certes ie ne me peux assez esmerueiller de leur folle arrogance],

lesquelz combien qu'ils confessent tous, que l'Eglise ne iuge rien des choses [secrettes, &] occultes,

8 Ps 7,10, fehlt in L und F.

12 Der anonyme Übersetzer folgt hier Luthers Text wörtlich. Vgl. Luther; StA Bd. 3, S. 54.

12 Jer 17,9f. – vnformlich] Luther: WO 1523 vnerforschlich.

14 Vgl. Ps 7,10.

18 Vgl. 2 Kor 5,11 und Hebr 4,12.

32 Wörtlich nach Luthers Text; vgl. StA Bd. 3, S. 54.



ipsi tamen conantur tam arcana, tam diuina, qualis est fides, iudicare, statuereque.

Iam & cuius suum discrimen atque periculum in hoc situm est, quomodo credat: sibi enim uidendum est, ut rectè credat.

5 Vt enim nemo uenire potest pro te uel in coelum uel in orcum, sic nemo credere potest pro te, aut non credere.

*(Marginalie:)* Fides cogi non potest.

Et ut in nullius est potestate, tibi coelum et inferos claudere uel aperire, sic nemo te ad fidem uel infidelitatem cogere potest.

10 Itaque cum positum sit in sua cuiuslibet conscientia, quomodo credat uel non credat, ut nihil detrahatur mundanae potestati, ipsa debet esse pacata, & suarum rerum curam gerere:

atque cuiuslibet simul permittere ut credat, quomodo aut uelit aut possit, neque ad credendum quenquam impellere.

Nihil debet esse tam liberum, quàm fides & religio, ad quam nemo potest ui adigi,

15 utpote quae sit opus diuinum in spiritu sancto: tantum abest, ut humana uis ullo modo possit efficere, aut exprimere.

*(Marginalie:)* Nota.

---

2 Iam & cuius ... ut rectè credat | *nahezu wörtlich aus SMP übernommen, wo uidendum durch perspicendum ersetzt ist (Bl. 18r–18v).*

4 nemo credere potest pro te, aut non credere | *wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 18v).*

9 cum positum sit ... aut uelit aut possit | *nahezu wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 18v).*

12 *Vgl. Apg 5,29.*

14 ad quam nemo potest ui adigi | *wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 18v).*

Was vnderstat sich dann die vnsinnig  
weltliche gewalt/ solch heimlich/ geist-  
lich verborgen ding/ als der glaub ist/  
zürichten vñnd meisteren?

Auch so ligt eim yeglichem sein eigen  
gfar dran/ wie er glaubt/ vñnd muß für-  
sich selbs sehen/ das er recht glaube/

dann so wenig als ein ander für mich in  
die helle oder himmel faren kan/ so wenig  
kan er auch für mich glauben/ oder nicht  
glauben/

vñnd so wenig er mir kein himmel oder hell  
auff oder zů schliessen/ so wenig kan er  
mich zum glauben oder vnglauben trei-  
ben.

Weil es dann eim yeglichen auff seim  
gwissen ligt/ wie er glaubt oder nicht  
glaubt/ vñnd damit der weltlichen gewalt  
kein abbruch geschech/ soll sye auch zů  
friden sein/ vñnd jres dings warten/ vñnd  
lassen||

glauben sonst oder so/ wie man kan vñd  
will/ vñnd niemant mit gvalt dringen.

Dann es ist ein frey werck den glauben /  
darzů man niemant kan zwingen.

Ja es ist ein göttlich werck im geist/  
schweig dann das es eusserliche gvalt sollt  
erzwingen vñnd schaffen/

neantmoins ils s'efforcent de iuger, & or-  
donner de choses tant secretes, & diuines,  
comme est la foy.

Or la difficulté, & peril de l'ame d'un cha-  
cun, git en ce-||cy: de sauoir comment il  
doit croire: car chacun doit regarder de  
croire droitement.

Et tout ainsi que nul ne peut aller pour toy,  
ou au ciel, ou en enfer, ainsi nul ne peut  
croire, ou non croire pour toy.

La foy ne peut estre contraincte, & tout ain-  
si qu'il n'est en la puissance d'aucun de te  
clorre, ou ouurir le ciel ou enfer, ainsi nul  
ne te peut contraindre à la foy, ou à infide-  
lité.

Parquoy, puis que chacun a celà en sa  
conscience, comment il doit croire, ou non  
croire, la puissance humaine doit estre ap-  
paisee, & se contenter, (veu mesmement  
qu'on ne luy oste rien) & ce pendant se sou-  
cier de ses affaires,

permettant à vn chacun de croire com-  
ment il voudra, ou pourra, sans contraind-  
re personne à la foy.

D'auantage rien ne doit estre plus libre  
que la foy, [ & religion ] à laquelle nul ne  
peut estre contrainct par force,

d'autant que c'est vne œuvre diuine du  
saint Esprit, [ tant s'en faut ] qu'aucune  
force humaine la puisse faire ou exprimer.

13 so wenig er mir kein himmel oder hell | Luther:  
WO 1523: so wenig er myr kann hymel oder hell (Sta 3,  
S. 54, Z. 21).

27 ein frey werck den glauben | Luther: WO 1523:  
eyn frey werck vmb den glawben (Sta 3, S. 54f., Z. 1).

30 Vgl. Gal 5,22.

15 clorre | i. e. fermer.

Hinc illud uulgatum, quo et Augustinus usus est: Ad fidem nemo nec debet nec potest cogi.

Adhaec miseri caecique, quàm uani & irriti sint illorum conatus, non uident.

5 Quantumuis enim siue praecipunt, siue insaniunt, non tamen ultrà cogere pos-|34|sunt mortales, quàm ut eos ore manu'ue sequantur.

Cor enim nequeunt impellere, etiam si rumpantur: ut uerum sit,

quod uulgò iactatur: LIBERAS ESSE A' VECTIGALI COGITATIONES.

Quid ergo cogunt homines, ut corde credant, cum ipsi perspiciunt id non posse fieri?

10 Cur imbecilles conscientias urgent mentiri, [Christum]que abnegare, & secus loqui quàm in animo habent, se alienis facinoribus atque peccatis onerantes?

Nam quodcumque mendacium, falsaque confesio [inde] promanans, [eorum capitibus] qui adederunt imminet.

---

1 Augustinus: *Contra litteras Petiliani*, lib. 2,83,184; CSEL 52, S. 112: „Ad fidem quidem nullus est cogendus inuitus; sed per seueritatem, immo et per misericordiam dei tribulationum flagellis solet perfidia castigari.“ Das Decretum Gratiani zitiert diese Stelle zur *Causa XXIII* in quaestio 5, cap. 33 (*Corpus Iuris Canonici*, editio Lipsiensis secunda, hg. von Emil Ludwig Richter; mit Anmerkungen von Emil Friedberg, Bd. 1, col. 939). – Petilianus, donatistischer Bischof in Cirta/Constantina, wurde aufgrund des Edikts des Kaisers Honorius 405 ins Exil geschickt, kehrte aber dank einem Toleranzedikt 410 nach Africa zurück. Dagegen empörten sich Katholiken, die mit der Toleranz des Kaisers nicht einverstanden waren. Die Kontroverse Petilians mit Augustinus erstreckt sich von 400 bis 411; vgl. Maureen A. Tilley: Art. „Petilianus“, in: *Augustinus-Lexikon* online.

4 Quantumuis enim siue praecipunt ... sequantur] wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 18v).

6 Cor enim nequeunt impellere, etiam si rumpantur] wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 18v).

7 iactatur] im Druck DH 1554 fehlerhaft tactatur, im Druckfehlerverzeichnis verbessert. Auch Lonicer übersetzt uulgo iactari solet. Auch das Proverbium wörtlich in SMP.

8 Quid ergo cogunt ... non posse fieri] nahezu wörtlich aus SMP übernommen. Lonicer verwendet aber cum concessiv, daher mit Konjunktiv.

10 se alienis facinoribus atque peccatis onerantes] wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 18v).

11 Nam quodcumque ... inde promanans] nahezu wörtlich aus SMP übernommen. Inde ersetzt aber in DH 1554 Lonicers Version ab infirmis.

daher ist der gemeine spruch genommen/  
den Augustinus auch hatt. Zum glauben  
kan vnnd soll man niemant zwingen.

Darzu sehen die blinden ellenden leut  
nicht/ wie gar vergeblich vnnd vnmöglich  
ding sye fürnemmen/

dann wie hart sye gebieten/ vnd wie fast  
sye toben/ so können sye die leut ye nicht  
weiter dringen/ dann das sye mit mund  
vnnd mit der hand jn folgen/

das hertz mögen sye ja nicht zwingen/ sol-  
ten sye sich zerreißen/

dann war ist das sprichwort/ Gedancken  
seind zollfrey.

Was ist es dann nun/ das sye die leut  
wollen zwingen zu glauben im hertzen/  
vnn sehen das vnmöglich ist/  
treiben damit die schwachen gewissen mit  
gewalt zu liegen/ zu verleucknen/ vnnd an-  
ders sagen/ dann sye es im hertzen halten/  
vnnd beladen sich selbs also mit greuwli-  
chen frembden sünden.

Dann alle die lügen vnnd falsch bekant-  
nus/ die sollich schwach gwissen thun/  
gan über den/ der sye erzwinget.

De là vient ce commun dicton, duquel  
saint Augustin aussi a vsé, A la foy nul ne  
doit, ne peut estre contrainct.

Mais ces miserables, & aueugles ne voyent  
point combien vains & infirmes sont leurs  
efforts:

car qu'ils commandent fort & enragent  
tant qu'ils voudront, si ne sauroyent ils  
contraindre les hommes plus outre en les  
persecutant, que de tirer quelques pa-  
rolles de leurs bouches, ou leurs faire faire  
quelque chose corporellement.

Mais quant au cœur, ils ne le sauroyent  
contraindre, mesme quand ils enrage-  
roient, & creueroient de despit,

comme ce proverbe dicton commun est  
bien vray: Que les cogitations des hommes  
sont exemptes des gabelles.

Mais pourquoy contraignent ils donc les  
hommes à croire de cœur, quand ils voyent  
bien que celà ne se peut faire?

Pourquoy contraignent ils les consciences  
imbecilles à mentir, à renier Christ, & par-  
ler autrement qu'ils n'ont en leurs cœurs,  
se chargeans ainsi des faits & pechez d'au-  
truy?

Car quelconque menterie, ou fause confes-  
sion qu'ils font, tombera sur les testes de  
ceux, qui les ont contraincts.

16 Vgl. Karl Friedrich Wilhelm Wander: *Deutsches Sprichwörter-Lexikon. ND der Ausgabe 1867-1880 Darmstadt 2007, Bd. 1, 1395 Nr. 44; Luther WA 11, S. 264, Anm. 1.*

18 gabelle | *taxe, impôts (Steuern)*, vgl. Edmond Huguet: *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle, t. IV. Paris 1973, S. 247.*

Multo facilius erat sinere subditos simpliciter à scopo aberrare, quàm impellere ad mendacium, et ad istas coactas confessiones.

*(Marginalie:)* Cur ita principes labi sinat Deus.

Si cupis iam scire, cur sinat Deus Principes agere tam impiè & atrociter,

- 5 accipe. Permisit eos Deus in improbam mentem, uultque extremam manum illorum conatibus addere, ut nostris spiritualibus.

Officio enim satisfaciendum, purum,que Dei uerbum nunciandum erat:

uerùm eo spreto, aßumpserunt formam mundanorum principum, more eorum Rempub.[licam] administrantes, in his legibus quae ad corpus attinent.

- 10 Itaque uices suas bellè permutarunt.

nam cum uerbo Dei deberent pascere animas, arces, ciuitates, prouincias externo domi-  
nato, & populos occuparunt: animas uexantes infandis latrocinijs.

pari ratione principes & optimates, quos decebat suos gubernare legibus aequisimis,  
omne ius [35] & fas posthabentes,

1 Multo facilius erat sinere subditos simpliciter à scopo aberrare<sup>1</sup> entlehnt aus SMP: Multo facilius erat, etiamsi subditi eorum aberrarent à scopo (Bl. 19r).

5 Vgl. Röm 1,28.

7 DH 1554 verzichtet hier auf Luthers Polemik gegen die ungnädigen Herren.

8 Anspielung auf das Decretum Gratiani, prima pars, dist. 96, can. 6: „Nec inperator iura Pontificis, nec Pontifex iura regia usurpet“ im Corpus Iuris Canonici, Bd. 1, col. 339; vgl. Luther; StA 3, S. 52, Anm. 261.

10 uices suas bellè permutarunt<sup>1</sup> wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 19r).

Es wer ye vil leichter/ ob gleych jr vnder-  
thon irreten/ das sye sich schlecht irren  
liessen/ dann das sy zûr lügen vnd an-  
ders zûsagen dringen/ wann sye im hert-  
zen || haben.

Auch nicht recht ist/ das mann böses mit  
ârgerem weren wil.

Aber wiltu wissen/ warumb Gott ver-  
henget/ das die weltlichen Fürsten also  
grewlich müssen anlaufen.

Jch will dirs sagen. Gott hat sye in verker-  
ten sinn geben/ vnnd will ein end mit jnn  
machen/ gleych wie mit den Geistlichen  
Junckeren.

Dann |mein vngnâdigen Herren Bapst  
vnnd Bischoff solten Bischoff| sein/ vnnd  
Gottes wort predigen/

das lassen sye/ vnnd seind weltliche Für-  
sten worden/ vnn regieren mit gesetzen/  
die nur leib vnnd gût betreffen.

Fein haben sye es vmbkert/

|innerlich| solten sye regieren die seelen  
durch Gottes wort/ so regieren sy |auß-  
wendig| schlösser/ stett/ land vnnd leut/  
vnnd martern die seelen mitt vnseglicher  
môrderey.

Also auch die weltlichen Herren/ solten  
land vnnd leut regieren |eusserlich das las-  
sen sye|.

Et eust esté chose beaucoup plus seure, de  
laisser leurs subiects s'esgarer simplement  
du vray but, que de les contraindre à men-  
tir, & faire telles confessions forcees.

*(Marginalie:)* Pourquoi Dieu permet que  
les Princes pechent.

Et si maintenant tu desires sauoir pour-  
quoy Dieu permet, que les Princes faillent  
si lourdement, & pechent ainsi contre  
Dieu:

Entens cecy, ie te prie: Dieu les a abandon-  
nez à sens || reprouué, à fin qu'il punisse  
leurs efforts de dernier supplice, comme il  
a fait à noz spirituelz.

Ils deuoient plus tost satisfaire à leur of-  
fice, & annoncer la |pure| parolle de Dieu.

Mais l'ayant mesprisee & reiettee, ils se  
sont transformez en Princes mondains,  
administrans la Republique comme eux, &  
par Loix, qui appartiennent au corps.

Et ainsi ils ont changé leurs manieres de  
faire de belle sorte.

Car alors qu'ils deuoient repaistre les  
poures ames de la parolle de Dieu, ils ont  
occupé par domination |externe|, les chas-  
teux, les villes, les prouinces, & peuples, les  
affligeans par |larrecins, &| briganderies,  
|plus qu'on ne sauroit dire|.

Semblablement les Princes, & gouuer-  
neurs, lesquelz deuoient |regir & gouuer-  
ner| leurs subiets par Loix iustes, & equi-  
tables,

iam nihil norunt quàm deglubere, dilaniare, uectigal supra uectigal, tributum supra tributum imponere, negotia publica lupis committere.

quò fit, ut neque [iusticiae], nec ueritatis, nec fidei iam ullum uestigium apud eos restet.

5 Itaque non mirum est, si res mortales peßum eunt, eas ijs perturbantibus, qui debuißent ad tranquillum statum reducere.

Nam hi uolunt ordine praepostero, animis [ & conscientijs ] imperare: illi rerum mundanarum curam gerere.

ita sacra prophanis miscentur, & uicißim alij aliorum sceleribus contaminantur, Dei atque hominum odium in se concitando,

10 donec unà cum episcopis, sacrificis, monachis, leno cum lenone praecipites ruant:

qui deinde ubi haec uiderint, tum tribuent Euangelio omnium malorum causam,

pro laude & benedictis maledicta Deo coeli referent:

---

1 iam nihil norunt quàm deglubere ... tributum imponere ] *nahezu wörtlich aus SMP übernommen, aber statt pellem detrahere in DH 1554 dilaniare (Bl. 19r). – Luther spielte mit bern und wolff auf herrschaftliche Jagdprivilegien an. (WO, S. 56, Anm. 311). Die Übersetzung in SMP wurde in DH vermutlich nicht verstanden. Stattdessen stehen lupi allein für die, welche sich bereichern, mit Anspielung auf Mt 7,15 (SMP, Bl. 19r).*

8 Dei atque hominum odium in se concitando ] *entlehnt aus SMP: Dei, omniumque hominum super se odium concitent (Bl. 19v).*

10 unà cum episcopis, sacrificis, monachis, leno cum lenone ] *wörtlich wie in SMP (Bl. 19v). – leno ] hier in übertragener Bedeutung Unterhändler in einem betrügerischen Handel (Georges: Lat.-deutsches Handwörterbuch 2, Sp. 612).*

Sye können nicht mer dann schinden  
vnnd schaben/ ein zoll auff dem anderen/  
ein zinß über den andern setzen/ da einen  
bern,/ hie ein wolff außlassen/

dazü kein recht treuw noch warheit bey  
jnn lassen funden werden/  
vnd handeln das reuberen vnnd büben zü  
vil were/ vnnd jr weltlich regiment ja so  
tieff darnider ligt/ als der geistlichen Ty-  
rannen regiment.

Darumb verkert Gott jren sinn auch/ das  
sye züfaren widersinnisch/ vnd wöllen  
geistlich über seelen regieren/

gleich wie jene wöllen weltlich regieren/  
auff das sye ja ge-||tröst auff sich laden  
frömbd sünd/ Gottes vnn aller menschen  
haß/

biß sye zü scheiteren gan/ mit Bischoffen/  
pfaffen vnd München/ ein büb mitt dem  
anderen/

vnnd darnach des alles dem Euangelio die  
schuld geben/

vnd an statt jrer beicht Gott lesteren/ vnnd  
sagen vnser predig hab sollchs zügericht/

iceux mettants tout droict & equité der-  
rier le dos, ne sauent plus faire autre  
chose, que d'escorcher, déchirer, imposer  
gabelles sur gabelles, tribut sur tribut,  
& commettre les affaires publiques aux  
loups.

Dont est aduenü, qu'il n'y a plus en eux au-  
cune trace ne de verité, ne de la foy.

Et pourtant ce n'est pas merueille, si les  
choses humaines s'en vont en decadence,  
pendant que ceux là les troublent, qui les  
deuoient remettre en vn estat tranquille, &  
paisible.

Car ceux cy, à sauoir les Princes & gouuer-  
neurs, veulent tout au rebours dominer  
sur les cœurs, & [consciences], & [leurs don-  
ner commandemens.]

Et les autres veulent auoir le soing & soli-  
citude des choses mondaines, & voila com-  
ment les choses saintes sont meslees avec  
les profanes, & les vns & les autres souillez,  
& contaminez mutuellement des pechez  
qu'ils commettent, en prouoquant l'ire de  
Dieu contre eux mesmes,

iusques à ce qu'eux avec les Euesques,  
sacrificateurs & moines, [les maquereaux]  
[avec les maquereaux, les ruffiens] [avec  
les ruffiens], soyent abbatus & ruinez.

Et alors qu'ils voirront toutes ces choses,  
ils imputeront la cause de tous ces maux à  
l'Euangile.

Et au lieu de rendre louenge & benedic-  
tion au Dieu du ciel, ils luy rendront [blas-  
pheme &] [malediction],

1 Sye können | *Luther: WO 1523: sie kundten  
(StA 3, S. 56, Z. 4).*

26 maquereaux | *i.e. Zuhälter, Kuppler. „maquerel-  
ler“ ist nach Huguet Synonym für „prostituer“ (Huguet:  
Dictionnaire, vol. 5 (1973), S. 136).*

27 ruffiens | *i.e. ruffian = Wüstling, Kuppler. Nach  
Huguets Dictionnaire in der Bedeutung von „débauché,  
coureur, amant, entremetteur“ mit Belegen aus Rabe-  
lais: Pantagruel, auch „malfaiteur, filou“ mit Belegen  
u. a. aus Calvins Institutio religionis Christianae (Hu-  
guet: Dictionnaire, vol. 6 (1965), S. 651).*



ſic ea patientur, quae meruit eorum sceſta peruerſitas.

Ecce tibi ſuper magnates diuinum conſilium,

cui fidem nequaquam ſunt habituri: ne tam ſeuerum Dei conſilium, iſtorum reſipien-  
tia praepediatur.

5 (Marginalie:) Omnis anima poteſtati ſubita ſit.

At uerò obijciat aliquis, non'ne D. Paulus Ro. 13. dicit: Omnis anima ſuperiorib.[us]  
poteſtatibus pareat?

Et Pet. Omni humanae ordinationi ſubditi ſitis.

10 Oportunè uenis: ſilli enim loci à me ſtant.] D.[iuius] Paul. de magiſtratu et poteſtate  
loquitur.

Iam autem audiuiſti, neminem eſſe rectorem animorum praeter Deum.

Ergo Paulum de nulla obediaentia intellexiſſe oportet, quam poteſtas non poſſit attinge-  
re. [36]

15 Ex quo facilè poteſt intelligi, eum non loqui de fide, ne à mundanae poteſtatis praeceptis  
pendèret: uerùm de bonis externis, quae in terris ordinaret.

2 Ecce tibi ... reſipienſtia praepediatur | nahezu wörtlich aus SMP übernommen, nur die finiten Verben wählt  
Lonicer anders: adhibere fidem ... impediatur (Bl. 19v).

6 Röm 13,1. Biblia ſacra 1573: Omnes mortales ſuperioribus poteſtatibus pareant. – Bible 1555: Qve tout'ame  
obeiſſe aux puiſſances ſuperieures.

8 1 Petr 2,13, von Lonicer übernommen, aber DH 1554 hat ſitis ſtatt ſimus. Biblia ſacra 1573: omnibus pare-  
te perſonis humanis propter Dominum: & regi, vt poteſtate pollenti. – Bible 1555: ſoyés ſuiets a toute creature  
humaine, pour l'amour du Seigneur, ſoit a roi.

9 D. Paul. de magiſtratu et poteſtate loquitur | wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 19v).

11 neminem eſſe rectorem animorum praeter Deum | wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 19v).

12 Ergo Paulum ... non poſſit attingere | nahezu wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 19v).

15 uerùm de bonis externis, quae in terris ordinaret | wörtlich aus SMP übernommen, die ganze Periode iſt  
Lonicer's Version entlehnt (Bl. 19v).

welchs jr verkerte boßheit verdient hat/  
vnn noch verdienet on vnderlaß/

wie die Römer auch theten/ do sye verstô-  
ret wurden/

Syhe da hastu den rath Gottes über die  
grösten hansen.

Aber sy sollens nit glauben/ auff das solli-  
cher ernstlicher rath Gottes nit verhindert  
werde durch jre büsse.

So sprichst du/ Hat doch Paulus Rom.  
13. gsagt: Ein yegliche seele solle der gwalt  
vnn Oberkeit vnderthan sein.

Vnd Petrus spricht wir sollen aller  
menschlicher ordnung vnderthan sein.

Antwort/ statt da kompstu recht/ dann die  
sprüch dienen für mich/ Sant Paulus redet  
von der Oberkeit vnnd gewalt.

Nun hastu yetzund gehôrt/ das über die  
seel niemant kein gwalt habe dann Gott/

so muß ye Sant Paulus von keinem gehor-  
sam sagen können/ dann da die gewalt  
sein kan.

Darauß folget/ das er nicht redet vom glau-  
ben/ daß weltliche gewalt nicht solt ha-  
ben/ dem glauben zûbieten/ sonder von  
eusserlichen gütteren/ die selben zû orde-  
nen vnnd zû regieren auff erden/

& par ainsi ils souffriront les choses que  
leur <sub>1</sub>maudicte, & <sub>2</sub>mechante peruersité a  
merité.

Voilà le conseil de Dieu sur les grans de ce  
monde,

auquel ils ne croiront ia, à fin que ce  
conseil diuin si seure & horrible, ne soit  
destourné d'eux, <sub>1</sub>s'ilz se repentoient &  
amendoient leur vie.]

(Marginalie:) Que toute ame soit suiette à  
la puissance.

Mais quelcun fera ceste obiection: Saint  
Paul ne dit il pas en l'Epistre aux Romains  
13. chap. Que toute personne obeisse aux  
puissances superieures?

Et saint Pierre qui dit: Soyez subiets à  
toutes ordonnances humaines.

Tu viens tout à point, car ces lieux là que  
tu allegues, font pour moy, d'autant que  
saint Paul parle du Magistrat, & de la puis-  
sance:

mais tu as desia ouy par cy deuant, que  
nul n'est gouverneur <sub>1</sub>ou conducteur] des  
ames, sinon Dieu.

Il faut donc que saint Paul n'ait point en-  
tendu cecy d'aucune obeissance, laquelle  
la puissance ne puisse atteinde.

Dont on peut facilement entendre qu'il ne  
parle point de la foy, à fin qu'elle ne de-  
pende pas des commandemens de la puis-  
sance humaine, mais des biens externes,  
desquelz il peut ordonner sur la terre.

28 sagen können | Luther: WO 1523: sagen kunden  
(= Präteritum, StA 3, S. 56, Z. 25).

Id uerò planè indicant eius uerba, ubi scopum ac metam praefigit & potestati & obedientiae, dicens:

Soluite quod cuique debitis, cui tributum, tributum: cui uectigal, uectigal: cui metum, metum: cui honorem, honorem.

- 5 Ecce obedientia humana, & potestas super tributum, uectigal, honorem, metum, externas res, se tantum extendit.

Praeterea cum ait, Non rectè factis metuendi sunt magistratus, sed prauè factis:

eum rursus circumscribit suis finibus, ne castiget fidem & uerbum Dei, sed malefacta puniat.

- 10 Idem uult D.[i]vus] Petrus, dum ait: Humanae ordinationi.

Porro humana ordinatio sese in coelum usque & ad animam extendere non potest,

sed manet in terris, & curat terrena, ubi uidere, cognoscere, iudicare, sententiam ferre, multare & eripere homines possunt.

---

1 Id uerò planè ... potestati & obedientiae, dicens <sup>1</sup> *nahezu wörtlich aus SMP übernommen, nur statt planè ... eius uerba setzt Lonicer non obscura uerba (Bl. 19v).*

3 *Röm 13,7. Lonicer orientiert sich an der Vulgata. DH folgt hingegen der Biblia sacra 1573: Quocirca soluite quod cuique debetis: cui tributum, tributum: cui uectigal, uectigal: cui metum, metum: cui honorem, honorem. – Bible 1555: Parquoi rendés a châcun ce qu'on li doit: a qui tribut, tribut: a qui gabelle, gabelle: a qui creinte, creinte: a qui honneur, honneur.*

7 *Röm 13,3. Biblia sacra 1573: non enim rectè factis metuendi sunt magistratus, sed prauè factis. – Bible 1555: Car les seigneurs ne sont pas a creindre quand on fait bien, mais quand on fait mal.*

10 Idem <sup>1</sup> *Im Druck DH 1554 fehlerhaft: Idam.*

10 *1 Petr 2,13, Vulg.: subiecti estote omni humanae creaturae, vgl. SMP Bl. 20r.*

11 Porro humanae ... eripere homines possunt <sup>1</sup> *erstes Kolon wörtlich aus SMP übernommen, der Rest nahezu wörtlich (Bl. 20r).*

das geben auch seine wort deutlich vnd  
clar/ da er beyde der gewalt vnnnd gehor-  
sam das || zyl steckt vnn spricht/

Gebt yedermann das sein/ Schosß des der  
schosß/ zoll des der zoll/ eer/ des die eher/  
forcht/ des die forcht.

Syhe da/ weltlich gehorsam vnd gewalt  
gaht mir über schosß/ zoll/ ehr/ forcht/  
eusserlich.

Jtem da er spricht/ die gwalt ist nicht  
zû fürchten den gûten/ sonder den bösen  
wercken.

Beschrenckt er aber die gewalt/ das sye  
nicht glauben oder Gottes wort/ sonder  
böse werck meysteren soll.

Das will auch S. Peter da er spricht/  
menschlicher ordnung/  
nun kan ye menschlich ordnung sich nicht  
strecken in den himmel vnd über die see-  
le/  
sonder nur auff erden auff den eusser-  
lichen wandel der menschen vnderein-  
ander/ da menschen sehen/ erkennen/  
richten/ vrteilen/ straaßen/ vnd erretten  
können.

Ces paroles de Iesuchrist, qui s'ensuyent  
(esquelles il constitue le but, & limites,  
tant à la puissance qu'à l'obeissance)  
monstrent clerement cecy:

Payez (dit il) à vn chacun ce que vous  
deuez, à qui tribut le tribut, à qui peage le  
peage, à qui crainte la crainte, à qui hon-  
neur l'honneur:

voilà l'obeissance humaine, & la puis-  
sance, laquelle s'estend seulement, sur les  
tributs, sur les gabelles, sur l'honneur, sur  
la crainte, qui sont choses externes.

D'auantage, quand il dit: Les Magistrats  
doient estre craints, non pas pour les  
choses lesquelles sont bien faictes, mais  
pour celles qui sont malfaictes:

il marque derechef & assigne au Magistrat  
ses bornes & limites, à fin qu'il ne vienne  
à corriger la foy, & la parole de Dieu, mais  
punisse les mesfaicts.

Saint Pierre dit la mesme chose: Soyez  
subiets à l'ordonnance humaine.

Certainement l'ordonnance humaine ne se  
peut estendre iusques au ciel, ne iusques à  
l'ame,

mais elle demeure en terre, & a soing  
des choses terriennes seulement, là ou les  
hommes peuuent voir, cognoistre, iuger,  
sententier, punir pas amendes, ou quitter.

5 Schosß | Abgabe Steuer; Grimm DW 9, 2228f.  
7 des die forcht | Luther: WO 1523: des die furcht  
ist (StA 3, S. 57, Z. 1).

6 peage | (mod. péage) lat. *pedaticum*, = droit de  
mettre le pied de passer; droit que l'on paye pour em-  
prunter une voie de communication (d'abord droit féo-  
dal) (vgl. *Le petit Robert*).

Hoc totum Christus ipse discreuit, & in fascem unum colligauit, Matth. 22. Date  
Caesari, quae sunt Caesaris: & quae Dei, Deo.

Quod si manus Caesaris extenderet se in Dei regnum & potestatem, nec eſset diuerſa ab  
eis, quid opus erat ponere horum discrimen?

5 Etenim ut saepe iam dictum est, anima non est constituta sub potestate Caesaris.

Neque enim hanc docere aut ducere, neque occidere aut uiuifi-|37|care nec ligare, aut  
soluere, nec iudicare aut |absoluere,| nec retinere aut dimittere potest:

quae tamen oportuit fieri, si sit illi potestas facta praeciendi, et leges super animas  
ferendi. quae quidem facere potest super corpus, fortunas, honorem:

10 quandoquidem haec sunt subiecta eius iurisdictioni.

Atque haec omnia, tam praeclarè quàm succinctè Dauid complexus est, non paucis  
antè seculis,

Psal. 113. Coelum inquit, coeli Domino, terram autem dedit filijs hominum:

15 id est, copia quidem est facta homini diuinitùs in terrena, & quicquid pertinet ad  
terrenum regnum:

1 Hoc totum Christus ... ponere horum discrimen | nahezu wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 20r).

1 Mt 22,21. Lonicer folgt der Vulgata. Vgl. Biblia sacra 1573: Soluite igitur (inquit eis) quae sunt Caesaris Caesari, & quae Dei Deo. – Bible 1555: Payés donc a Cesar ce qui èt a Cesar, e a Dieu ce que èt a Dieu.

5 ut saepe ... dimittere potest | nahezu wörtlich aus SMP übernommen. Nur nec iudicare aut absoluere weicht von Lonicers Version nec iudicare nec condemnare ab (Bl. 20r).

10 quandoquidem haec sunt subiecta eius iurisdictioni | angelehnt an SMP: quandoquidem eius iuri subiecta sint (Bl. 20r).

13 Ps 115,16. Diese Übersetzung ist wörtlich aus SMP übernommen (B. 20v). Vgl. Biblia sacra 1573: Qui coelum, qui Ioua coelum habens, terram dedit hominum generi. – Bible 1555: Le Seigneur a le ciel, il a le ciel, e a donné la terre au lignage des hommes.

14 id est ... Rex dominatur | wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 20v).

Das alles hatt auch Christus selbs fein vnder-  
scheiden vnd kurtz verfasst/ da er  
spricht Mat. 22. Gebt dem Keiser/ was deß  
Keisers ist/ vnnd Gott was Gottes ist.

Wann nun Keiserlich gewalt/ sich strecke  
in Gottes reich vnnd gewalt/ vnnd nicht  
ein sonders were/ solt er es nicht vnder-  
scheiden haben:  
denn wie gesagt ist/ die seel ist nicht vn-  
ders Keisers gewalt/

er kan sy weder leeren noch füren/ weder  
tödtten noch läbendig machen/ weder bin-  
den noch lösen/ weder richten noch vrtei-  
len/ weder halten noch lassen/  
welichs doch sein müßte/ wo er gwalt het-  
te über sye zů gebietten vnnd gesetz zů le-  
gen/ sonder über leib/ gütt vnnd eere/hat||  
er wol solchs zů thun/

dann sollichs ist vnder seiner gewalt.

Das alles hat auch Daud lang zůuor mit  
eim kurtzen feinen spruch verfasst/  
da er spricht Psalm 113. Den himmel hat er  
deß himmels Herren geben/ aber die er-  
den hat er den menschen kindern geben/  
das ist/ was auff erden ist vnnd zum zeit-  
lichen yrdischen reich gehört/ da hatt ein  
mensch wol gewalt von Gott/

Christ a discerné tout cecy, & lié en-  
semble en vn paquet en saint Mattheu  
22. chapitre: Donnez à Cesar les choses, qui  
appartiennent à Cesar, & à Dieu les choses,  
qui appartiennent à Dieu.

Si la main de Cesar s'estendoit iusques au  
Royaume, & à la puissance de Dieu, & n'es-  
toit contraire à icelle, quel besoing estoit il  
de mettre difference en ces choses?

Car comme souuentefois a desia esté dict,  
l'ame n'a point esté constituée sous || la  
puissance de Cesar,

d'autant qu'il ne la peut enseigner ne  
conduire, la tuer, ne viuifier, la lier, ne des-  
lier, la iuger, ne l'absoudre,, la retenir, ne  
la laisser aller.

Ce qu'il deuroit faire, toutesfois si quelque  
puissance luy estoit donnée de comman-  
der, ou constituer Loix sur les ames: ce que  
certainement il peut faire sur les corps, sur  
les biens, & sur l'honneur,

à cause que ces choses sont subiectes à sa  
iurisdiction.

Comme Daud aussi a clerement parlé,  
long temps y a au Pseaume 113.

Le ciel du ciel est au Seigneur, mais il a  
donné la terre aux filz des hommes:

C'est à dire, que puissance est donnée à  
l'homme diuinement, sur les choses ter-  
riennes, & sur tout ce qu'appartient au  
Royaume terrien,

5

10

15

20

25

30

in coelestia uerò, & quicquid attinet ad supernum regnum, solus coelestis Rex dominatur.

Quid? an non & Moses idem uoluit, cum inquit:

Et dixit Deus, faciamus hominem qui dominetur bestijs terrae, piscibus maris, uolucris coeli.

- 5 Atque haec est summarumsumma:  $\lfloor$ Aequum est, $\rfloor$  Deo potius obtemperare, quàm hominibus, ut D. Petrus ait Act. 4.

ubi seculari magistratui limites figit,  $\lfloor$ & cancellos $\rfloor$  clarè  $\lfloor$ circundat $\rfloor$ .

si enim esset exequendum quicquid praeciperent tyranni, quid opus fuit dicere: Deo potius obtemperandum est, quàm hominibus?

- 10 (*Marginalie:*) Parendum Deo magis quàm hominibus.  
Quod si tuus princeps, aut secularis magistratus praecipiat, ut sic uel sic credas, uel ut à libris sacris abhorreas, sic est dicendum:

Non licet lucifero, proximè Deum, suum thronum collocare, uir illustrisime:

meum quidem est, in his  $\lfloor$ 38 $\rfloor$  quae corporis et fortunarum sunt, tibi obsequi:

2 1 Mose 1,26. Diese Übersetzung ähnelt Lonicers Version (nach der Vulgata). Vgl. Biblia sacra 1573, Gen 1,26: Faciamus hominem [...] qui dominetur piscibus aquatilibus, volucris aereis, pecudibus, denique toti terrae. – Bible 1555: Faisons homme a notr' image, [...] qui seigneuriera e poissons aquatiques, e oiseaux de l'air, e betail.

6 Apg 5,29. Lonicer folgt der Vulgata (Bl. 20v). Vgl. Biblia sacra 1573: Parendum Deo magis est quàm hominibus. – Bible 1555: Il vaut mieux obeir a Dieu qu'aux hommes.

8 tyranni  $\lfloor$  Im Druck DH 1554 fälschlich tyrannni.

13 Non licet lucifero, proximè Deum, suum thronum collocare  $\lfloor$  wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 20v).

aber was zum himmel vnd zum ewigen  
reich gehört/ das ist allein vnder dem him-  
melschen Herren.

Auch hat das Mose nicht vergessen/ da er  
spricht Gene. 1.

Gott sprach/ Laßt vns menschen machen/  
die über die thier auff erden/ über die  
fisch im wasser/ über die vogel in dem lufft  
regieren/

da ist nur eusserlich Regiment den men-  
schen zů geygnet.

Vnd Summa/ ist das die meinung/ wie  
S. Petrus spricht Acto. 4. Man muß Gott  
mer gehorchen dann den menschen.

Damit er ye auch klerlich der weltliche  
gewalt ein zyl steckt/

dann wo man alles muß halten/ was welt-  
lich gewalt wólte/ so were es vmb sunst  
gsagt: Man muß Gott mer gehorchen dann  
den menschen.

Wann nun dein Fürst oder weltlicher  
Herre dir gebeutt/ sunst oder so zů glau-  
ben/ oder gebeutt dir búcher von dir zů-  
thun/ solt du also sagen/

Es gebürt Lucifer nicht neben Gott zů sit-  
zen/ lieber Herre/

ich bin euch schuldig zůgehörchen mit  
leib vnd zů güt/

mais sur les choses celestes, & sur ce qui  
appartient au Royaume supernel, le seul  
Roy celeste y a domination.

Mais quoy? Moyse n'a il pas voulu mons-  
trer la mesme chose par ces parolles:

Le Seigneur Dieu a dict: Faisons vn  
homme, qui ait domination sur les bestes  
de la terre, sur les poissons de la mer, & sur  
les oyseaux du ciel.

*(Marginalie:)* Il faut plustost obeir à Dieu  
qu'aux hommes

Et pour le faire court, voicy la somme de  
tout ce qu'il faut faire: *¶* C'est chose iuste,  
d'obeir plus tost à Dieu qu'aux hommes.  
Comme saint Pierre dit es Actes 4. chap.

Là ou il *¶* met & *¶* designe les limites au  
magistrat secular, *¶* & le renserre, & le  
rembarre, tout à l'enuiron.

Car s'il falloit mettre en execution tout ce  
que *¶* les Princes & Magistrats, commande-  
roient, qu'estoit il besoing de dire: Il faut  
plus tost obeir à Dieu qu'aux hommes?

Si ton Prince donc, ou Magistrat secular  
commande, que tu croyes ainsi, ou ainsi,  
ou que tu reiectes les liures de la sainte  
Escriture, il faut ainsi respondre,

Il n'est point licite à Lucifer de colloquer  
son throne aupres de celui de Dieu.

O homme tresillustre, ie suis tenu, & obligé  
de t'obeir es choses qui appartiennent aux  
corps, & aux biens.

26 dir gebeutt *¶* Luther: WO 1523: dyr gepeut/ mit  
dem Bapst zů hallten (StA 3, S. 57, Z. 35).



manda uerò mihi pro modulo tuae potestatis in terris, et [me promptum inuenies] tuis iußis exequendis.

sin mihi imperes, ut pro aliorum arbitrio credam, ut libros abijciam, imperata non faciam.

- 5 Hic enim agis tyrannum, et transilis terminos tuae iurisdictionis dum imperas quod neque in tuo iure, neque in tua est potestate.

Quòd si praedo tibi rapit bona & fortunas, huiusmodi inobedientiam mulctans, beatus es: age Deo gratias, qui te dignum habet, ut uexeris propter [eius obedientiam].

sine istum stultum saeuire, suum iudicem inueniet.

- 10 tibi praedico, nisi contradixeris ei, sed consenseris, ut à te fidem et libros eripiat, tu uerè Deum abnegasti.

Et ut huius rei exemplum adducam, alicubi edictum tyranni uulgatum fuit, ut quisquis haberet nouum Testamentum, id traderet magistratibus et suis praefectis.

- 15 Hic subditorum erit, ne minimum quidem folium aut syllabam adferre ni aeternae suae beatitudinis iacturam facere uelint.

5 Hic enim agis tyrannum] wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 20v).

7 Quòd si praedo ... beatus es: age Deo gratias] wörtlich aus SMP übernommen. Statt bona & fortunas übersetzt Lonicer weniger genau: facultatem (Bl. 20v).

9 Vgl. Röm 12,19.

10 tibi praedico ... abnegasti] nahezu wörtlich aus SMP übernommen. In DH 1554 ist Lonicers Übersetzung conceßeris durch consenseris ersetzt worden (Bl. 20v–21r).

12 alicubi] Lonicer übersetzt die von Luther genannten Ortsangaben: in Mysna, Bauaria, Marchia (Bl. 21r).

gebietet mir || nach eüwer gewalt maß auff erden/ so wil ich volgen.

Heißt jr aber mich glauben/ vnnd bücher von mir thûn/ so wil ich nit gehorchen.

Dann da seit jr ein Tyrann/ vnnd greiffz zu hoch/ gebietet/ da jr weder recht noch macht habt etc.

Nimpt er dir darüber dein gût/ vnd strafft solchen vngehorsam/ selig bistu/ vnd danck Gott/ das du wirdig bist vmb Götlichs wort zu leyden/

laß jn nur toben den narren/ er wirdt sein richter wol finden.

Dann ich sag dir/ wo du jm nicht widersprichst/ vnnd gibst jm raum/ das er dir den glauben vnnd bücher nimpt/ so hast du warlich Gott verleucknet.

Als das ich deß ein exempel gebe/ an einem ort/ hat ein Tyrann ein gebott lassen außgon/ man soll die neüwen Testament in die empter hin vnd her überantworten.

Hie sollen jr vnderthan also thûn/ nicht ein blettlein nicht ein büchstaben sollen sie überantwortten/ bey verlust jrer sâligkeit.

Commande moy donc, selon la mesure de la puissance que tu as sur la terre, & tu me trouueras prompt, à obeir à tes commandemens.

Mais si tu me commandes que ie croye selon la fantasie des autres, & que i'oste mes liures, ie n'obeiray point à ton commandement. 5

Car en cecy tu fais comme vn tyran, & excedes les bornes de ta iurisdiction, commandant ce, en quoy tu n'as aucun droit ne puissance. 10

Et si à ceste heure là, pour punir la desobeissance, il te rauit tes biens, comme vn pillard ou larron, tu es bienheureux, rend graces à Dieu, lequel t'estime digne, que tu sois affligé pour auoir obey à luy, & le laisse enrager, & se courroucer tant qu'il voudra, 15

car ie t'asseure qu'il trouuera son iuge. Si au contraire tu ne luy contredis, mais consens qu'il t'oste la foy, & les liures, certainement tu as renié Dieu. 20

Et à fin que ie t'ameine vn exemple de cecy, on publiera l'Edict d'vn Prince en quelque lieu: Que quiconque aura vn nouveau Testament, il le donne aux Magistrats, ou à ses superieurs. 25

En ce cas cy les subiets ne leurs en doiuent bailler vn seul fueillet, ne vne seule syllabe, s'ilz ne veulent perdre la beatitude eternelle. 30

16 vmb Götlichs wort zu leyden | Luther: WO 1523: vmb gotlichs worts willen zu leyden (StA 3, S. 57, Z. 6).

25 an einem ort/ hat ein Tyrann | Luther: WO 1523: Ynn Meyssen/ Beyern vnd ynn der Marck/ vnd andern ortten haben die Tyrannen (StA 3, S. 58, Z. 10f.).

Quisquis enim id fecerit, is Herodi Christum prodit. Nam hi, ut Herodes, quaerunt Christum occidere.

Quòd si iuſu tyrannorum in illorum aedes fiat irruptio, ut libri et bona eripiantur, id debent perpeti:

5 temeritati hic uiolentiaeque non est resistendum, sed tolerandum:

nec probandum tamen, |sed cum Dei protestatione et testificatione sinendum|.

In tali enim euentu faciunt quod decet principes mundi.

Principes enim sunt mundi, mundus au-|39|tem est inimicus Deo.

10 Et quia quod Deus improbat, mundus probat: eos oportet facere, ne priuentur suo honore, |sint|que uerè mundani principes.

Qua re ne mireris, si aduersus Euangelium tumere animaduertas istos et saeuire.

Titulo nominique suo respondent.

Certum sit etiam apud te, ab orbe condito sapientem principem, auem eſe admodum raram: multo rariorem, iustum & bonum.

---

1 Quisquis enim id fecerit, is Herodi Christum prodit | wörtlich aus SMP übernommen, weggelassen wurde: in manum. Auch der nächste Satz ist von Lonicers Übersetzung inspiriert, mit hi quaerunt (statt agunt) wird der Vergleich deutlicher als bei Lonicer begründet: nam aequae agunt, atque Herodes, occidentes CHRISTVM (Bl. 21r).

1 Vgl. Mt 2,16–18.

3 si ... in illorum aedes fiat irruptio, ..., id debent perpeti | Diese Wendungen wurden aus SMP übernommen (Bl. 21r).

8 Principes enim ... inimicus Deo | wörtlich aus SMP übernommen (ebd.).

11 si aduersus Euangelium tumere animaduertas istos et saeuire | nahezu wörtlich aus SMP übernommen, nur Lonicers tabescere ist in DH 1554 durch tumere ersetzt (ebd.).

13 Certum sit etiam apud te ... iustum & bonum | der Anfang aus SMP übernommen, der nachfolgende AcI ist von Lonicers Übersetzung inspiriert (Bl. 21r).

Dann wer es thût/ der übergibt Christum  
dem Herodes in die hend/ dann sy hand-  
len als Christenmörder/ wie Herodes.

Sonder das sollen sie leiden/ ob man jnn  
durch die heuser lauffen vnnd nemmen  
heißt mit gewalt/ es sey bücher oder güter/

freuel sol man nicht widerstehn/ sonder  
leyden/

man soll jnn aber nicht billichen/ noch  
darzû dienen/ oder folgen/ oder gehor-  
chen/ mit eim füßtrit/ oder mit einem fin-  
ger/

Denn 1sollich Tyrannen1 || handlen wie  
weltlich fürsten sollen/

Es seind weltliche fürsten/ die welt aber ist  
Gottes feind

darumb müssen sie auch thûn was Gott  
wider der welt eben ist/ das sie ja nicht  
ehrloß werden/ sonder weltliche fürsten  
bleyben/

darumb laß dich nit wunderen/ ob sie wi-  
der das Euangelium toben/ vnn wütten/  
Sie müssen jrem tittel vnnd nammen gnûg  
thûn.

Vnd solt wissen/ dz von anbegin der  
welt gar ein seltzam vogel ist/ vmb einen  
klügen Fürsten/ noch vil seltzammer vmb  
ein frommen Fürsten/

Et quiconque fait autrement, il trahit  
Christ à Herodes. Car ils cherchent Christ  
pour le mettre à mort comme [faisoit] He-  
rodes.

Et si apres par leur commandement on  
vient assaillir leurs maisons, & leurs os-  
ter leurs biens, & leurs enfans, ils doiuent  
souffrir celà patiemment,

& ne faut icy resister à leur temerité, & vio-  
lence, mais endurer,

sans toutesfois les approuuer, mais les lais-  
ser faire, 1faisans ce pendant protestation  
ou testification de ce, deuant Dieu,

car en ce cas ils font tout ainsi que doiuent  
faire les Princes de ce monde 1comme ils  
sont,

Or le monde est ennemy de Dieu,

& pource que Dieu reprouue ce que le  
monde approuue, il faut qu'ils facent  
tellement qu'ils ne soyent point priuez  
de l'honneur 1qui leurs appartient,

mais qu'ils demeurent 1vrais1 Princes du  
monde.

Parquoy ne t'esbays, si tu les vois enfler &  
enrager contre l'Euangile,

car ils respondent & se conforment à leur  
nom & tiltre.  
Il faut aussi tu tiennes celà pour certain,  
que des la creation du monde, c'est vn oy-  
seau bien rare, qu'vn sage Prince, & en-  
core beaucoup plus rare d'vn bon ou iuste  
Prince.

27 toben/vnn wütten 1 Luther: WO 1523: toben vnd  
narren (StA 3, S. 58, Z. 24).

Innumeri autem & longè maximi, Midae, aut Caligulae, Nerones.

plerique enim principes sunt Dei tortores & carnifices, quibus diuina ira in malorum poenam, ciuilisque pacis conseruationem abutitur magnus Dominus Deus noster.

Itaque cum neceße sit nobiles, generosos, diuites, lictores habere:

5 sic uisum est Deo, ut eius [irae ministros] & carnifices uocemus [clementes & propitios] dominos,

illis accidamus, omnique submissione obsequamur, quamdiu tenuerint aequam statum, & medium non exceßerint, ut lanistae aut lanij ex pastoribus incipiant fieri.

10 At ubi res adeò feliciter succedit, ut princeps prudens pius & Christianus sit, maximum est, preciosissimumque diuinae erga illum populum beneuolentiae argumentum.

1 Midae, aut Caligulae, Nerones] die drei römischen Kaiser werden weder in Luthers Text noch in Lonicers Übersetzung genannt, die nur verächtlich von Moriones, aut nebulones unter den Mächtigen spricht (Bl. 21v).

2 principes sunt Dei tortores ... abutitur magnus Dominus Deus noster] weitgehend aus SMP übernommen, nur utitur bei Lonicer wird durch abutitur präzisiert und magnus Dominus (bei Luther am Anfang der nächsten Periode) zum Subjekt gemacht.

8 im Gegensatz zu Joh 21,15f.; 1 Petr 5,2.

sie sind gemeincklich die grösten narren/  
oder die ergsten buben auff erden.

Darumb man sich allzeyt bey jhnen des er-  
gersten versehen/ vnd wenig güts von jn ge-  
warten muß/ sonderlich in Göttlichen sa-  
chen/ die der seelen heyl belangen/  
dann es sind Gottes stockmeister vnd hen-  
cker/ vnd sein Göttlicher zorn gebraucht  
jhr zustraffen die bösen/ vnd eusserlichen  
frid zû halten.

Es ist ein grösser Herr vnser Gott/ darumb  
mûß er auch solche edle/ hochgeborne/  
reiche hencker vnd büttel haben/  
vnd wil das sie reychthumb/ ehr vnd  
forcht von yederman/ die güde vnn die  
menge haben sollen.

Es gefellt seinem Göttlichen willen/ das  
wir seine hencker gnedig herren heysen/

jhn zû füssen fallen/ vnd mit aller demût  
vnderthan sein/ so ferr sie jr handtwerck  
nicht zû weyt strecken/ das sie hyrten auß  
hencker werden wöllen.

Geredt nu ein Fürst/ das||er klüg/ fromm/  
oder ein Christ ist/ das ist der grossen  
wunder eins/ vnd das aller theurest zey-

Mais de Princes cruelz, [comme] Midas, Ca-  
ligula, Nero, [ & autres semblables,]

qui sont les bourreaux & meurtriers de  
Dieu, [on en trouue sans nombre, & des  
plus grans:] & desquelz le souuerain Sei-  
gneur nostre Dieu abuse par son ire, pour  
la punition des mauuais, & pour conserua-  
tion de la paix & tranquillité ciuile.

Parquoy puis qu'il est necessaire d'auoir  
les nobles, les puissans, & les riches pour  
sergens, & bourreaux,

il a ainsi pleu à Dieu, que nous appellions  
[les ministres de son ire,] & ses bourreaux  
[par ces beaux tiltres,] Seigneurs, [Clemens,  
& propices,]

que nous nous iettons par terre deuant  
eux, & o-||beissons à eux en toute humili-  
té, ce pendant qu'ils tiendront la balance  
de leur office egale, & n'excederont point  
le moyen, pour deuenir de pasteurs, bou-  
chiers, [ & gladiateurs,]

Mais quand Dieu fait la grace à vn peuple  
d'auoir quelque bon Prince Chrestien, pru-  
dent, & craignant Dieu, c'est vn grand, cer-

3 Wörtlich nach Luthers Text; STA 3, S. 58.

11 jhr] syntaktisch unklar. In den Übersetzungen ist der syntaktische Bezug klar.

18 Wörtlich nach Luthers Text; STA 3, S. 59.

20 die güde vnn die menge] Luther: WO 1523: die geusse vnd die menge (STA 3, S. 59, Z. 1). „Geusse“ ist Nebenform zu „gaufe“ = Inhalt der hohlen Hand, Grimm: DW 4, Sp. 1544f.

30 bouchiers] Übersetzung für lanii, in der Bedeutung „Metzger“, etymologisch von „bouc“, im 16. Jh. veraltete Nebenform von „boucher“.

nam ferè principes ei loco qui est Esaiae cap. 3. respondent:

Dabo, inquit, pueros principes eorum et dominabuntur eis effoeminati.

Item Oseae 13. Dabo tibi regem in furore meo, & eum auferam in indignatione mea.

5 Nequior est mundus, & indignior, quàm ut debeat habere sa-|40|pientes & bonos principes. Ranis serpentes oportet dominari.

rursum objicias, Neminem secularis magistratus compellit ad fidem |aut religionem|:

sed curat tantum, prohibetque ne homines à uero praua doctrina abducantur.

Quomodo alioqui excluderentur haeretici?

10 Respondeo: Non principes, sed episcopi, quibus demandatum est |à Deo|, huic rei debent inuigilare.

*(Marginalie:)* Cum haeticis quomodo agendum.

Nam haeretici non poßunt cohiberi ulla ui |externa|:

1 nam ferè principes ei loco qui est ... respondent | wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 21v).

1 Jes 3,4. Derselbe Wortlaut in Lonicers Übersetzung. Vgl. Biblia sacra 1573: eis que pueros dabo principes, & eos infantium imperio subijciam. – Bible 1555: [le sire Seigneur] e leur donnerai des enfans pour être leurs princes, e les ferai être gouvernés par petis enfans.

3 Hos 13,11. Derselbe Wortlaut in Lonicers Übersetzung. Vgl. Biblia sacra 1573: regem tibi & iratus dabo, & saeuens auferam. – Bible 1555: Je te donnerai vn roi par dépit, e par maltalent l'ôterai.

4 Nequior est mundus ... principes | Der erste Satzteil wörtlich nach SMP, der zweite abgeändert: quam ut sapientes & bonos fouere queat Principes (Bl. 21v).

5 In Äsops Fabel Nr. 44 gibt Jupiter den Fröschen auf ihre Bitte zuerst ein Holzstück zum König und als sie mit ihm unzufrieden waren, eine Schlange. Luther spielt aber auf Erasmus Alberus' Fabel Nr. 5 an „Von den Fröschen und ihrem König“, wo Jupiter das zweite Mal den Fröschen auf ihre Bitte den Storch zum König gibt. Vgl. Erasmus Alberus: Die Fabeln. Die erweiterte Ausgabe von 1550 mit Kommentar sowie die Erstfassung von 1534, hg. von Wolfgang Harms und Herfried Vögel in Verbindung mit Ludger Lieb. Tübingen 1997, S. 49–51.

6 Vgl. Lk 14,23.

7 ne homines à uero praua doctrina abducantur | wörtlich nach SMP (Bl. 21v–22r).

12 haeretici non poßunt cohiberi ulla ui externa | wörtlich nach SMP (Bl. 22r).

chen Göttlicher genaden/ über das selbig  
landt.

Dann [nach gemeinem lauff] gath es nach  
dem spruch Jsaie am dritten/

Jch wil jnn kinder zů Fürsten geben/ vnd  
maulaffen sollen jr Herren sein.

Vnd Osee am 13. Jch will dir ein König auß  
zorn geben/ vnd mit vngnad den wider  
nemmen/

die welt ist zů böse vnn nicht werdt/ das  
sie vil klüger vnd frummer Fürsten haben  
solle/ frösch müssen storcken haben.

So sprichstu abermal/ Ja weltlich gewalt  
zwingt nicht zů glauben/

sonder wehret nur eusserlich/ das man die  
leut mit falscher lehre nicht verfuere/

wie kundt man sonst den Ketzern wehren.

Antwort/ Das sollen die Bischoff thun/ den  
ist sollich ampt befohlen/ vnd nicht den  
Fürsten/

dann Ketzerey kan man mit gewalt nim-  
mer wehren/

tain, & euident signe du diuin [amour, &]  
beneuolence enuers ce peuple là.

Car les Princes correspondent presque  
tous, sont semblables à ceux du lieu, qui  
est escrit en Esaie, au 3. chap.

Je leurs donneray des enfans pour Princes,  
& les effeminez domineront sur eux.

Item en Osee 13.chap. Je te donneray vn  
Roy en ma fureur, & te l'osteray en mon in-  
dignation.

Le monde est si inique & peruers, qu'il  
n'est pas digne d'auoir de bons Princes &  
sages: mais il faut que les serpens ayent  
domination sur les grenoilles.

Derechef tu pourrois faire ceste obiection:  
Le Magistrat secular ne contraint nul à la  
Foy, [ou à la Religion]:

mais seulement est solিকে, & defend  
que les hommes par fause doctrine, ne  
soyent destournez de la verité.

Autrement comment mettroit on hors les  
heretiques?

Je responds, qu'il n'appartient pas aux  
Princes de veiller, [ou auoir soing sus cest  
affaire,] mais aux Euesques, ausquelz ceste  
charge a esté commise [de Dieu].

Car les heretiques ne peuuent estre [re-  
primez, n'empeschez] par aucune force  
[exterieure].

5

10

15

20

25



quare alia ratione cum eis agendum est, quàm gladij [seueritate].

Dei uerbo hic res gerenda: quo si nihil [proficies], frustra mundana uis adhibeatur, etiam si omnia cruore [repleas].

5 Haeresis est quiddam spirituale, quod [nullo ferro dissecari], nullo igni consumi, nulla [mundana] aqua [elui aut] submergi potest.

Vno Dei uerbo [potest] [secari, exuri, & summergi,] D. Paulo testante, cum ait:

Arma militiae nostrae non carnalia sunt, sed potentia Dei, [ad munitionum demolitionem], quibus cogitationes [deturbamus,] & omnem sublimitatem elatam contra Dei cognitionem, omnemque mentem ad obediendum Christo [cogimus].

10 Praeterea nunquam est cùm fidei tum haereseos maior fortitudo, quàm ubi citra uerbum Dei, agatur aduersus illas nuda uiolentia.

Omnibus id clarum esse potest, istiusmodi uim, non iustam tueri causam, sed repugnari iuri & aequitati, cum sine uerbo feratur, seque non possit tueri, nisi mera tyrannide et feritate, bestiarum more.

---

4 Haeresis est quiddam ... aut submergi potest | *nahezu wörtlich aus SMP übernommen, aber anstelle von Lonicers Übersetzung cremari wird consumi gewählt (Bl. 22r).– nullo ferro | in DH steht irrtümlich uerbo, im ERRATA-Verzeichnis korrigiert.*

6 *Die drei Metaphern auch bei Lonicer (Bl. 22r).*

7 *2 Kor 10,4f. Lonicer lehnt sich an die Vulgata an. DH folgt der Biblia sacra 1573 Sp. 276: Arma enim militiae nostrae non carnalia sunt, sed diuinipotencia, ad munitionum demolitionem: quibus armis cogitationes deturbamus, & omnem sublimitatem elatam contra Dei cognitionem, omnemque mentem ad obediendum Christo cogimus. – Bible 1555 Sp. 363: car les armes de nôtre guerroyer, ne sont pas charnelles, ains ont puissance diuine, pour abbatre les forteresses: e en abbattons les pensées, e toute hautesse qui s'éleue contre la connoissance de Dieu, e contreignons tout en tendement a obeir a Christ.*

10 Praeterea nunquam ... nuda uiolentia | *wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 22r).*

Es gehört ein ander griff darzû/ vnd ist hie ein ander [streyt vnd handel] denn mit [dem schwerdt].

Gottes wort soll hie streyten/ wann es das nicht außricht/ so wirdt es wol vnaußgericht bleyben/ von weltlicher gewalt/ ob sie gleich die welt mit blût füllet.

Ketzerey ist ein Geistlich ding/ dz kan man mit keinem [eyen] hauwen/ mit keinem fewer verbrennen/ mit keinem wasser er-trencken/

Es ist aber allein das Gottes wort da/ das thût es/ wie S. Paulus sagt/ 2. Corinth. 10.

Vnsere waffen sind nicht fleischlich/||sonder mechtig in Gott/ zû verstören allen rath vnd höße/ so sich wider Gottes erkandtnuß aufflehnet/ vnd nemmen gefangen allen sinn vnder den dienst Christi.

Darzû ist kein grösser stercke des glaubens vnnnd der Ketzerey/ dann wo man on Gottes wort mit blösser gewalt darwider handlet.

Dann man helts dafür gewißlich/ das solche gewalt nicht rechte sach hat/ vnd wider recht handle/ weil sy on Gottes wort fetret/ vnd sich sonst nicht denn mit blosser gewalt zû helffen weiß/ wie die [vnuer-nünfftigen] thier thûn.

Parquoy il faut agir, & besongner avec eux par autre moyen, que par seuerité de glaïue:

il y faut proceder par la parole de Dieu. Par laquelle parole si [tu] ne [profites] de rien, en vain [tu] y [adiousteras] la force ou violence humaine, mesme quand [tu] remplirois] tout de sang.

L'heresie est vne chose spirituelle, laquelle ne peut estre tranchee par aucune parole, ne consumee par aucun feu, n'estre noyee, [ou lauee] par aucune eau[e] [mondaine], mais par la seule parole de Dieu, elle [peut estre coupee, bruslee, & noyee.] Comme tesmoigne saint Paul, quand il dit:

Les armures de nostre bataille ne sont point charnelles, mais puissantes par le Seigneur Dieu [pour demolir les munitions], & par lesquelles [nous] abbatons les cogitations, & contraignons toute hautesse, s'esleuant contre la cognoissance de Dieu, & toute pensee à obeir à Christ.

|| D'auantage, la force tant de la Foy que d'heresie, n'est iamais si grande, que quand elle [est assaillie ou oppugnee] sans la parole de Dieu, & par simple violence.

Et peut chacun facilement cognoistre que telle force ne maintient point vne iuste cause, mais repugne à droit & equité: veu qu'elle va sans la parole de Dieu, & ne se peut defendre, sinon par pure tyrannie & cruauté à la maniere des bestes.

Nam nec in mun-<sup>41</sup>danis causis, reliquus fit locus uiolento progrefui, quandiu iniustum ab iure uictum fuerit.

Quanto autem difficilius est, uiolenter agere uerbo Dei, iureque remoto, in illis tam arduis causis?

5 Vide igitur quàm belle domini isti prudentiam suam produunt?

Haeresim propulsare uolunt, nec tamen quicquam tentant, quàm ut aduersarios corroborent, se suspectos reddant, illos uerò iustificent.

Quòd si haeresim cupis abigere, oportet te eo stratagemate esse instructum, ut primùm omnium eam è corde diuellas, & redditis causis uoluntariam amoliaris:

10 uiolentia uerò tantum abest ut propulses, ut etiam magis corroboret.

Quid ergo prodest, si haeresim in corde confirmes [intus], in lingua uerò solum debilites, & ad mentiendum cogas?

Quod si aggrediare à Dei uerbo, eo cor illuminabitur: ex quo deinceps sua sponte elabitur, quicquid est uel haereseos uel erroris.

15 De hac uia haereseos amoliendae, Esaias intellexit, cap. 11. cum ait:

1 in mundanis causis ... uiolento progrefui <sup>]</sup> *nahezu wörtlich aus SMP übernommen, Lonicer schreibt aber: in mundi ausis (ebd.).*

3 uiolenter agere ... arduis causis <sup>]</sup> *nahezu wörtlich aus SMP übernommen, aber statt iure remoto übersetzt Lonicer: iure seclusus (ebd.).*

8 oportet te eo stratagemate esse ... ut propulses <sup>]</sup> *nahezu wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 22r).*

9 redditis <sup>]</sup> *Im Druck H 1554 fälschlich reddiditis.*

11 si haeresim in corde ... solum debilites <sup>]</sup> *nahezu wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 22v).*

13 deinceps sua sponte ... uel haereseos uel erroris <sup>]</sup> *wörtlich aus SMP übernommen (ebd.).*

15 *Jes 11,4.*

Dann man auch in weltlichen sachen  
nicht kan mit gwalt faren/ es sye dann das  
vnrecht zûuor mit recht überwunden/  
wie vil vnmüglicher ist es/ in disen hohen  
geistlichen sachen/ mit gwalt on recht/  
vnnd Gottes wort handeln.

Darumb sihe/ wie feine klûge junckeren  
mir das seind/

Sie wöllen Ketzerey vertreyben/ vnd grey-  
ffen nichts an/ dann damit sye den wider-  
part mit stercken / sich selbs verdecktig  
vnnd jene rechtfertig machen.

Lieber wilt du Ketzerey vertreiben/ so  
müstu den griff treffen das du sye vor al-  
len dingen/ auß deinem hertzen reissest/  
vnd grundtlich mit willen ab wendest/

das wirstu mit gwalt nicht enden/ sonder  
nur stercken.

Was hilfft dichs dann/ so du Ketzerey in  
deinem hertzen sterckest vnn nur auß-  
wendig auff der zungen schwechest vnnd  
zû liegen drin-||gest.

Gottes wort aber/ das erleucht die hert-  
zen/ vnd damit fallen dann von jn selbs  
alle Ketzerey vnd jrrthumb auß dem hert-  
zen/

von sollichem verstören der Ketzerey/ hat  
der Prophet Jsaias verkündigt am 11. Vnnd  
gesagt/

Car mesmes es causes mondaines telle  
poursuyte violente n'a aucun lieu, pen-  
dant que l'iniustice sera vaincue par droit.  
Combien est il plus difficile de besongner  
par violence avec la parole de Dieu, en si  
haute matiere apres que le droit est osté? 5

Regarde vn peu comment ces bons sei-  
gneurs monstrent bien leur prudence,  
ils veulent dechasser l'heresie, & si n'at-  
tentent toutesfois autre chose, que de for-  
tifier les aduersaires, se rendre suspects, &  
iustifier les autres. 10

Mais si tu veux arracher l'heresie, il faut  
que tu ayes ceste astuce & prudence, que  
deuant toutes autres choses tu l'arraches  
du cœur, & qu'apres auoir allegué les  
causes, tu l'ostes de son plein vouloir:  
autrement tant s'en faut que tu la puisses  
oster par force, que tu la fortifieras plus-  
tost. 20

Que profite il donc, si en confirmant  
l'heresie au cœur, tu la debilites en la  
langue, & contraignes à mentir?

Mais si tu la viens assaillir par la parole  
de Dieu, le cœur sera illuminé par icelle,  
tellement que tout ce qu'il y a d'heresie,  
ou d'erreur en iceluy, s'esuanouyra de soy-  
mesme. 25

De ceste maniere d'oster les heresies, Esaie  
a entendu cecy, qui est escrit en l'vnzieme  
chapitre de sa Prophetie: 30

11 sye den widerpart mit stercken] *Luther: WO 1523: sie den widderpartt nur stercken (StA 3, S. 59f., Z. 1).*

Percutiet terram uirga oris sui, et interimet impium spiritu oris sui.

Hic enim docet, impij controuersiam absolui uerbo et spiritus energia.

Atque ut omnia semel complectar, principes & tyranni huius mundi ignorant, pugnare aduersus haeresim nihil aliud esse, quàm conflagere cum Satana, qui tenet corda obsessa, ut testatur Paulus Ephe. 6:

Non est, inquit, nobis lucta aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principatus, potestates, [42] dominationes, tenebrarum seculi huius, aduersus spiritualem nequitiam in coelestibus.

Quamdiu ergo è corde non euellitur & abigitur Satan, perinde est illi, si uasa eius ferro aut igni perdam, ac si fulgur culmo impugnarem.

quemadmodum Iobus testatur cap. 14. cum ait, ferrum instar straminis à Satana reputari: utpote cuius uolentiam nihil pertimescat.

Et si enim necarentur omnes Iudaei & haeretici, aut affligerentur: nemo tamen ideo uincitur, uel ad Christum conuertitur.

1 *Jes 11,4. Diese Übersetzung in Anlehnung an Lonicers Text bzw. die Vulgata. Vgl. Biblia sacra 1573: terras oris sui baculo verberabit, & spiritu labrorum suorum necabit impios. – Bible 1555: e battra la terre a tout le bâton de sa bouche, e mettra les méchants a mort par l'esperit de ses leures.*

5 *Eph 6,12. Diese Übersetzung wörtlich nach SMP, Lonicer folgt der Vulgata (Bl. 22v). Vgl. Biblia sacra 1573: Nec enim nobis lucta est aduersus sanguinem & carnem, sed aduersus principatus, aduersus potestates, aduersus mundipotentis tenebrarum huius seculi, aduersus spiritus malitiae, qui sunt in rebus coelestibus. – Bible 1555: car nous n'auons pas la luite contre sang e chair, mais contre les principautés, contre les maitrises, contre les maitres des tenebres de ce monde, contre les esperits de malice, qui sont ès choses celestes.*

9 *Quamdiu ergo è corde ... culmo impugnarem* <sup>1</sup> *wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 22v).*

11 *Hiob 41,18, instar straminis auch nicht in der Vulgata (Bl. 23r). Vgl. Biblia sacra 1573: Ferrum pro palea, chalybem pro putri ligno ducit. – Bible 1555: Elle teint autant de conte du fer que si c'étoit paille, e de l'acier que si c'étoit bois pourri.*

13 *nemo tamen ... ad Christum conuertitur* <sup>1</sup> *wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 23r).*

Er wirdt die erden schlagen/ mit der Ruten  
seins mundts/ vnd den gottlosen tödten  
mit dem Geist seiner lefftzen.

Da sichstu das durch den mund außge-  
richt wirdt/ so der gottlose soll getödtet  
vnd bekert werden.

Summa summarum/ solche Fürsten vnnd  
Tyrannen wissen nicht/ das wider Ketzerey  
streitten/ sey wider den Teuffel streit-  
ten/ der die hertzen mit jrthumb besitzt/  
wie Paulus spricht Ephes. 6.

Wir haben aber nicht mitt fleisch vnnd  
blütt züstreiten sonder mitt der geistli-  
chen bößheit mit den Fürsten die dise fin-  
sternuß regieren.

Darumb so lang man nicht den teufel ab-  
stoßt/ vnn von hertzen iagt/ so ists jm  
eben/ wann ich mit schwert oder feür sei-  
ne gefeß vmbringe/ als wann ich mit ein  
strowhalm wider den blitz streite/  
das hat alles reichlich Job am 14. bezeugt/  
da er sagt/ wie der Teüfel eisen wie stro  
acht/ vnd keine gewalt auff erden fürchte.  
Man sihet es auch wol in der erfahrung.

Dann ob man gleich alle Juden vnnd Ket-  
zer mit gewalt verbrennet/ so ist vnnd  
würdt doch keiner dadurch überwunden  
noch bekert.

Il frappera la terre de la verge de sa  
bouche, & tuera le meschant par l'esprit de  
ses leüres.

Il enseigne icy, que le proces du meschant  
doit estre demené & expedié par la parole  
& efficace de l'esprit.

Et à fin de comprendre le tout en somme,  
les Princes, & tyrans de ce monde, ignorent  
que batailler contre heresie, n'est autre  
chose que batailler contre Satan, lequel  
tient les cœurs assiegez & enclos, tesmoing  
saint Paul en l'Epistre aux Ephesiens, au  
6. chapitre:

Nous n'auons pas guerre (dit-il) contre la  
chair & le sang, mais contre les principau-  
tez, les puissances, & dominations, des te-  
nebres de ce monde, contre la malice spi-  
rituelle es lieux celestes.

Ce pendant donc que Satan n'est point ar-  
raché ne debouté hors du cœur, ce luy  
est tout vn si ie romps ses vaisseaux par  
glaiue, ou par feu, c'est comme si ie ba-  
tailloye contre la foudre avec vn festu.

Ce que Job tesmoigne au 14. cha. Que le fer-  
rement est réputé de Satan comme paille,  
d'autant qu'il ne craint rien sa violence.

Car ia soit que tous les Iuifz & heretiques  
fussent mis à mort ou affligez, nul toutes-  
fois par celà ne seroit vaincu, ne conuert  
à Christ.

23 wider den blitz streite<sup>]</sup> Luther: WO 1523: wid-  
der den blitz stritte (Konj. Präteritum) (StA 3, S. 60,  
Z. 19).

24 Job am 14. ] der Fehler aus DH wurde in D und F  
übernommen.

27 Wörtlich nach Luthers Text; StA Bd. 3, S. 60.

(*Marginalie:*) Principum cura praepostera.

Sed <sub>l</sub>operaeprecium est uidere, mundi principum curam praeposteram: neutra enim pars suum officium praestat.

Episcopi curant, ut Dei uerbum negligant,

5 animas curent: & mundanis principibus suas uices demandent, ut interea gladio, <sub>l</sub>uerbi loco, regnent.

Rursum principes mundani, ut foenus, rapinam, adulteria, latrocinia, et id genus scelera, et committant ipsi, & in alijs impunita relinquunt:

admittant tamen, ut episcopi eadem persequantur schedis excommunicatricibus:

10 hocque pacto calceum egregie inuertant, ferro animam, corpus uerò uerbo gubernent:

utque mundani domini spiritualia, spirituales uerò mundana procurent.

Est'ne aliud Satanae opus in terris, quàm quòd tantas praestigias & ludicra exerceat?

Hi sunt Christiani principes nostri, qui fidem defendunt, et Turcam deorant.

5 mundanis principibus suas uices ... uerbi loco regnent <sup>l</sup> nahezu wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 23r).

9 Die Exkommunikation (Bann) war nach dem „Ius canonicum“ die übliche Strafe für Abweichler. Dies bekräftigen außer Luther auch Erasmus, Franck und Calvin in der Erstfassung der *Institutio religionis christiane* (s. dort). Castellios Aussage in *Contra libellum Calvini*, in welchen Fällen Kirchenführer den Bann aussprechen dürften, ist damit im Einklang (Gegen Calvin – *Contra libellum Calvini*, zu Art. 31, S. 92–95). Im Einklang mit der Tradition betont Castellio in seiner Widerlegung Calvins, dass diese Strafe nicht endgültig den Abtrünnigen verdamme. Die Exkommunikation ziele auf die Reintegration des Sünders in die Kirche.

10 hocque pacto calceum egregie inuertant, ferro animam, corpus uerò uerbo gubernent <sup>l</sup> annähernd wörtlich aus SMP entlehnt, statt corpus uerò uerbo gubernent übersetzt Lonicer aber: Schedis uero corpus gubernantes, außerdem schreibt er animum statt animam (Bl. 23r).

12 quàm quòd tantas praestigias ... Turcam deorant <sup>l</sup> nahezu wörtlich aus SMP übernommen, Lonicers fehlerhafte Form tanta praestigia wurde korrigiert (Bl. 23r).

Doch soliche welt soll soliche Fürsten  
haben das ye kein theil seines ampts war-  
te/

die Biſchöff sollen das wort Gottes las-  
sen ligen/  
vnn die seelen nicht damit regieren/ son-  
der sollen den weltlichen Fürsten befel-  
hen/ das die selbigen mit dem schwert da-  
selbs regieren.

Widarumb die weltlichen Fürsten sollen  
wücher/ raub/ Ehbruch/ mord vnnd ande-  
re böse werck geen lassen/ vnd treiben/

darnach die Bischoff lassen mit banbriefff  
straffen/

vnd also den schück fein umbkeren/ mitt  
eisen die seelen vnn mit brieffen den leib  
regieren.

Das weltliche Fürsten geistlich/ vnd geist-  
liche Fürsten/ weltlich regieren.

Was hatt der Teüfel sunst zeschaffen auff  
erden/ dann das er mitt seinem volck also  
gauckele/ vnd faßnacht spiel treibe.

Das seind vnser Christenliche Fürsten/  
die den glauben verteidigen/ vnnd den  
Türcken fressen.

*(Marginalie:)* La solitudine des Princes

Mais [pensez,] qu'il fait beau voir le  
soing, & la solitudine qu'ont les Princes,  
[certes tout à rebours,] car ne l'vne partie,  
ne l'autre, ne fait son deuoir.

Les Euesques sont solicitieux, mais c'est de  
contemner la parolle de Dieu,  
& d'auoir tel soing des ames, qu'ils com-  
mettent leurs charges aux Princes mon-  
dains, à fin que ce pendant ils regnent par  
glaiue, [au lieu de la parolle de Dieu,]

Derechef les Princes mondains sont so-  
licitieux de commettre vsure, rapine, adul-  
teres, briganderies, & autres pechez sem-  
blables, & de laisser ces pechez icy impu-  
niz & autres,

permettans toutesfois ce pendant que le  
Euesques [foudroient] telz forfaits par [lett-  
res, & bulles] excommunicatoires:

& ainsi ils renuersent fort bien le soulier à  
l'enuers, en gouuernant l'ame par glaiue,  
& le corps par la parolle,

à fin [qu'en ce faisant,] les Princes mon-  
dains ayent le soing des choses spirituelles,  
& les Princes spirituelz des choses mon-  
daines.

Satan a il autre œuure à faire sur la terre,  
que d'exercer telz ieux, & enchantemens?

Voicy noz Princes Chrestiens, qui de-  
fendent la foy, & deuorent le Turc:

5

10

15

20

25

30



[His scilicet Respub.[lica] mandanda,] ut moderentur omnia i-|43|sta sua prudentia:

nimirum qua [se praecipites agant,] & redigant populos et ciuitates in [horrendam] ruinam & calamitatem.

5 Optarim tamen equidem uehementer, dare consilium fidele caecis istis: nimirum ut sibi caueant ab uno breui Daudidis dicto, quod habetur Psal. 107. Effundit contemptum super principes.

Per Deum sanctè iuro, si id uerum, tantillas uires, in uos [acceperit uestra negligentia,]

nulli estis, etiamsi singuli non eßetis inferiores Turca ipso, potentia: neque uestra crudelitas et rabies, uobis quicquam commodabunt:

10 id quod uel iam nunc non parum coepit.

supersunt enim pauci, qui non habeantur pro morionibus, uel nebulonibus: et meritò. nam ipsi sese tales exhibent.

Vulgus tandem sapere incipit:

15 et principum mulcta, quem contemptum Propheta uocat, potenter sanè incedit per plebem: estque periculum ut ei poßit obsisti, aut remedium adhiberi,

5 Ps 107,39. Diese Übersetzung stimmt mit SMP überein (Bl. 23v). Vgl. Biblia sacra 1573: Aspergit contemptu primates, eosque per deuia sentaque loca errare facit. – Bible 1555: Il plonge les grans seigneurs en mépris.

8 neque uestra crudelitas et rabies, uobis quicquam commodabunt | annähernd wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 23v).

10 id quod uel iam nunc ... nebulonibus | wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 23v).

14 et principum mulcta ... potenter sanè incedit | nahezu wörtlich aus SMP übernommen, aber Deus (Lonicer) wird durch Propheta ersetzt (ebd.).

Ja freilich fein gesellen/ auff die wol zů  
vertrauwen ist/ sy werden mit solicher fei-  
ner klügheit ettwas außrichten/  
namlich das sye den halß stürzten/ vnnd  
land vnd leut in iamer vnd not bringen.

Jch wolt aber den verblendten leuten  
gar trewlich rhaten/ das sye sich fürsehen/  
für einen klein kleinen sprüchlein/ der im  
106. Psalm steet/ Effundit contemptum su-  
per principes,

Jch schwere euch bey Gott werden jrs  
übersehen / das dis klein sprüchlein über  
euch in den schwanck kompt/

so seind jr verloren/ wann auch euwer  
yeglicher so mechtig als der Türck were/  
vnnd würdt euch euwer schnauffen vnn ||  
toben nichts helffen.

Es ist schon ein groß teil angangen.

Dann gar wenig Fürsten seind/ die man  
nicht für narren/ oder bűben helt/ das  
macht/ sye beweysen sich auch also/

vnnd der gemein mann wirdt verstendig/

vnnd der Fürsten plage (die Gott contemp-  
tum heißt) gwaltigklich daher geet/ vnder  
dem pöfel/ vnn gemeinem mann, vnnd  
sorg jm werdt nicht zů weeren sein/

C'est à telz Princes qu'il faut commettre  
les Republicques, à fin qu'ils les gouernent  
par leur prudence,  
par laquelle certes, ils se precipitent, &  
iettent de haut en bas, & reduisent les  
peuples, & citez, en vne horrible ruine &  
calamité.

Neantmoins ie desireroie de donner  
quelque fidele conseil à ces poures  
aueugles, à sauoir, qu'ils se gardassent  
d'une seule, & breue parolle que dit Dauid  
au Pseaume 107. Il expand contemnement  
sur les Princes.

Autrement i'ose iurer saintement par le  
Seigneur Dieu, que si vostre negligence  
vient à sentir si peu que ce soit, la vertu  
de ceste parolle,

c'est fait || de vous, vous estes perduz,  
mesme quand vous seriez tous, & vn cha-  
cun de vous aussi forts en puissance que  
le Turc, & ne vous profitera de rien vostre  
rage & cruauté:

comme on en voit desia assez grand com-  
mencement.

Car il n'en y a gueres d'eux, qui ne soyent  
estimez pour folz, ou gens de nulle estime.  
Et ce à bon droit, puis qu'ils se monstrent  
estre telz.

Mais le menu peuple commence finable-  
ment à deuenir sage,

& la punition des Princes, laquelle le Pro-  
phete appelle contemnement, marche de-  
sia en grande puissance entre le peuple. Et  
y a danger qu'on ne la puisse empescher,  
ou y remedier:

11 So auch in WO, abweichend von der Vulg.

15 werden jrs übersehen | Luther: WO1523: werdet  
yhre versehen (StA 3, S. 61, Z 6).

nisi esse principes coeperint quod esse debent: auspicenturque de integro [piè] dominari, et [mansuetè].

Non tolerabitur, nec potest iam uestra tyrannis ferri, atque animi peruersitas.

5 Agitedum uiri Principes, expergiscimini tandem: et haec uersantes animo quae dixi, primùm emendate uestram uitam.

Sic enim Dei stat decretum, ut non diutius feratur uestra nequitia.

hodie non est mundus ut quondam, cum homines quasi feras syluestres agitaretis, et uenaremini.

10 Quamobrem desistentes à temeritate et uiolentia, cogitate apud |44| uos, ut rectè iusteque agatis,

sinite diuino operi (quod ipse Deus prorsus uult) necessarium cursum et progressum, quem tamen uobis inuitis obtinebit.

Si haeresis adest, ea est debellanda Dei [omnipotenti] sermone.

15 Quod si gladium plus aequo nudare conabimini, cauete ne aduentet, qui uos in uaginem gladium recondere, non in Christi nomine iubeat.

Diceret autem quispiam, Si prorsus mundanus gladius de manu Christianorum excussum sit, quo'nam modo externa gubernabuntur?

3 Non tolerabitur ... atque animi peruersitas | nahezu wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 23v).

6 decretum, ut non diutius ... uenaremini | wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 23v).

9 Quamobrem desistentes ... rectè iusteque agatis | nahezu wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 23v).

14 cauete ne aduentet ... in Christi nomine iubeat | wörtlich aus SMP übernommen, aber ne vor aduentet ergänzt (Bl. 24r).

die Fürsten stellen sich denn Fürstlich  
vnnd fahen wider an mit vernunfft vnd  
seuberlich zû regieren.

Man wirdt nicht/ man kan nicht/ man will  
nicht euwer Tyrann vnnd müßwillen die  
leng leiden.

Lieben Fürsten vnnd Herren/ da wißt  
euch nach zûrichten/

Gott wils nicht lenger haben.

Es ist yetz nicht mehr ein welt wie vor-  
zeyten/ da jr die leut wie das wild jagten/  
vnnd trieben:

Darumb laßt euwer freuel vnd gwalt/ vnn  
denckt das jr mitt recht handlet/

vnnd laßt Gottes werck seinen gang ha-  
ben/ dann es doch haben will/ müß vnd  
soll/ vnd jrs nicht weeren werdet.

Jst Ketzerey da/ die überwindt man wie  
sich es gebürt mit Gottes wort/

werden aber jr vil schwert zuckens trei-  
ben/ so sehen zû das nicht einer komme  
der es euch heisse einstecken/ nicht in Got-  
tes nammen.

Möchstu aber sprechen/ weil denn nun  
vnder den Christen kein weltlich schwert  
sein soll/ wie will man sye dann eusserlich  
regieren.

sinon que les Princes commencent à se  
monstrer vrays Princes comme ils doiuent,  
à presider iustement en la crainte de Dieu,  
(en mansuetude, & douceur).

Vostre tyrannie & peruersité (de cœur) ne  
sera plus supportee, & desia ne le peut plus  
estre.

Or sus donc hommes Princes, esueillez  
vous finalement, & ruminez ces choses  
que j'ay dictes en voz cœurs. Et en premier  
lieu, amendez voz vies,

car le Decret du Seigneur Dieu est ferme,  
que vostre meschanceté ne sera longue-  
ment enduree.

Le monde d'aujourd'hui n'est pas comme  
du passé, alors que vous agitiez, & chassiez  
les hommes comme bestes sauuaiges.

Parquoy vous deportans maintenant de  
vostre temerité, & violence pensez à vous  
mesmes, de vous conduire droitement, &  
iustement.

Permettez à l'œuvre diuine, (ce que Dieu  
requiert aussi) qu'elle ait son cours &  
auancement necessaire, lequel autrement  
aussi bien & maugré vous, l'obtiendra elle.

Donc s'il aduient quelque heresie, elle  
doit estre vaincue par la parolle de Dieu  
(toutpuissant):

car si vous vous efforcez encore de desgai-  
ner le glaiue plus que de droit, gardez qu'il  
n'aduienne quelcun qui vous commande  
(non point au nom de Christ) de remettre  
vostre glaiue en sa gaine.

Mais quelcun pourroit dire: Si le glaiue  
mondain doit estre totalement osté de la  
main des Chrestiens, comment gouverne-  
ra on les choses externes,

6 euwer Tyrann vnnd müßwillen | Luther: WO  
1523: ewer tyranny vnd muttwillen (StA 3, S. 61, Z. 16).

cum inter Christianos oporteat aliquos esse, qui caeteris imperent.

*(Marginalie:)* Christianorum aequalitas.

Respondeo: Inter Christianos nec debet nec potest esse ulla praeeminentior potestas, ullusque principatus, sed alter alteri subiectus,

5 ut D. Paulus Rom. 12. ait: Honore alius alium praeuenientes.

Et 1. Pet. 5. Vobis subiecti inuicem sitis.

Atque hoc ipsum dicto Christi confirmatur: Reges gentium dominantur, uos autem non sic.

Item: Cum inuitatus fueris ad nuptias, accumbe in inferiore loco.

10 Inter Christianos nemo est qui sit eminentior, praeter solum Christum.

Quae'nam potest esse sublimior potestas, inter eos qui inter sese unum sunt, eodem iure, potentia, facultate, honore aequaliter fruentes:

atque inter quos alius alio non maior, sed inferior esse cupit?

15 Quid quòd ne possit quidem institui aut erigi potestas, etiam si quis maximè uelit, ubi tales sunt homines, quorum natura et ingenium non ferat.

3 Inter Christianos ... ulla praeeminentior potestas | *wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 24r).*

5 Röm 12,10. *Lonicer lehnt sich an die Vulgata an. Vgl. Biblia sacra 1573: honore praeuenientes alius alium. – Bible 1555: vous deuançans de porter honneur l'un a l'autre.*

6 1 Petr 5,5. *Biblia sacra 1573: omnes inuicem obsequendo modestia ornami. – Bible 1555: en obeissant tous les vns aux autres.*

7 *Dieser Satz fehlt auch in Lonicers Übersetzung. – Biblia sacra 1573: scitis, gentium principes in eas dominari – Bible 1555: que les princes des nations les seigneurient.*

9 Lk 14,10. *Biblia sacra 1573: Sed cum feris inuitatus, I accubitus ultimo loco. – Bible 1555: Quand tu seras conuie de quelcun a nopces, ne t'assied pas au plus haut de la table.*

10 Inter Christianos nemo ... praeter solum Christum | *wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 24r).*

13 alius alio non maior, sed inferior esse cupit | *nahezu wörtlich aus SMP übernommen, nur percipit ist zu cupit abgewandelt (Bl. 24r).*

Es muß ye Oberkeit auch vnder den Christen blei=||ben.

Antwort/ Vnder den Christen soll vnnd kan keine Oberkeit sein/ sonder ein yeglicher ist zû gleich dem andern vnderthan/

wie Paulus sagt Rom. 12. Ein yeglicher soll den anderen seinen Obersten halten.

Vnnd Petrus in der 1. Epistel/ am 5. capitel/ Seind allesamt vndereinanderen vnderthon/

das wil auch Christus Luce am 14. Wann du zûr hochzeyt gladen wirst/ so setz dich aller vnderst an.

Es ist vnder den Christen kein Oberster/ dann nur Christus selber vnd allein.

Vnnd was kan da für Oberkeit sein/ da sye alle gleich seind vnnd einerley/ recht/ macht/ gûtt vnnd ehr haben.

Dazû keiner begert des anderen Oberster zûsein/ sonder yeglicher wil des anderen vnderster sein.

Kündt man doch wo solich leut sein/ kein Oberkeit auffrichten/ ob mans gern thun wolt/ weil es die art vnnd natur nicht leidet/ Obersten haben/ da keiner sein will noch kan/

veu qu'entre les Chrestiens il faut qu'il y ait aucuns qui president sur les autres?

(*Marginalie:*) L'equalité des Chrestiens

Je responds. Entre les Chrestiens ne doit, ne ne peut estre aucune puissance superieure, n'aucune principauté: mais l'vn doit estre subiet à l'autre,

comme dit S. Paul aux Romains 12. Preuenans l'vn l'autre par honneur.

Et en la premiere Epistre de saint Pierre, au 5. chap. Soyez subietz les vns aux autres.

||Ce qui est confirmé aussi par la parole de Christ: Les Roys de Gentils ont seigneurie sur eux, mais vous ne ferez pas ainsi.

Item quand tu seras inuité aux nopces, assiez toy au bas lieu.

Entre les Chrestiens nul n'est plus eminent par dessus les autres, sinon Christ seul.

Car quelle preeminence peut estre superieure entre ceux là, lesquelz mesme ne sont qu'vn, & qui vient egaleme[n]t d'vn mesme droit, d'vne mesme puissance, & faculté, d'vn mesme honneur?

Et entre lesquelz l'vn ne desire point d'estre plus grand que l'autre, mais plus petit? [Mais encore que dirons nous d'auantage?]

Que nulle puissance superieure ne peut estre instituee ou dressee, mesme quand on le voudroit faire, là ou les hommes sont telz que leur nature, & engin ne le peut souffrir,

5

10

15

20

25

30

Sicubi uerò non sunt huiusmodi mor-|45|tales, nec sunt etiam ueri Christiani.

Quid ergo sacerdotes & episcopi sunt?

Respondeo: Horum administratio non est primatus aut potestas, sed seruitus aut ministerium.

5 nec enim sunt altiores, uel meliores caeteris Christianis.

Quare nec leges nec statua super alios debent condere, absque illorum uoluntate & consensu:

eorum enim munus est, sincerè uerbum Dei nunciare, [eo Christi oues regere & pascere, eo haereses luposque depellere].

10 Nam ut dictum est, Christiani nulla re alia gubernari poßunt, quàm [puro] uerbo Dei.

nam non factis sed fide [uiuunt];

fides autem non [ex operibus,] sed ex uerbo Dei gignitur,

ut D. Paul. ait: Fides ex auditu, auditus autem per uerbum Christi.

Itaque increduli, Christiani non sunt:

15 neque ad Christi, sed mundi regnum pertinent, ut gladio externaque administratione cogantur & gubernentur.

1 Sicubi uerò non ... episcopi sunt | wörtlich aus SMP entlehnt (Bl. 24r).

3 seruitus aut ministerium ... caeteris Christianis | fast wörtlich aus SMP übernommen, statt et aber aut (Bl. 24r-24v).

6 Quare nec leges ... illorum uoluntate & consensu | wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 24v).

12 fides autem non ex operibus, sed ex uerbo Dei | wörtlich aus SMP übernommen (Bl. 24v).

13 Röm 10,17. So auch in der Vulgata und in Lonicers Übersetzung. Vgl. Biblia sacra 1573: Ergo fides est ex auditione: auditus autem ex diuina oratione. – Bible 1555: Donque la foi vient de l'ouye: e l'ouye de la parole de Dieu.

14 Itaque increduli ... gubernentur | nahezu wörtlich aus SMP übernommen, statt attinent hier in DH 1554 pertinent.

wo aber nicht sollich leut seind/ da seind auch nicht rechte Christen.

Was seind denn die priester vnd Bischoffe.

Antwort/ jr regiment ist nicht ein Oberkeit oder gewalt/ sonder ein dienst vnd ampt/

dann sye nicht höher vnnd besser für ander Christen seind/

darumb sollen sye auch kein gesetz noch gebott über andere legen/ on der selben will vnnd vrlaub/

sonder jr regieren ist nichts anders/ denn Gottes wort treiben/ damit die Christen führen vnd Ketzerey überwinden/

dann wie gesagt ist/ die Christen kan man mit nichten/ on allein mit Gottes wort regieren/

dann Christen müssen im glauben geregiert werden/ nicht mit eusserlichen werken.

Glaub kan aber durch kein menschen wort sonder nur durch Gottes wort kommen/ wie Paulus sagt Rom. 10. Der Glaub kompt durchs hören/ das hören aber kompt durchs wort Gottes/

welche nun nicht glauben/ die seind nicht Christen.

Die gehören auch nicht vnder Christus reich/ sonder vnder das weltlich reich/ das man sye mit dem schwerdt vnd eusserlichem regiment zwingen vnnd regieren/

& ou les hommes ne sont telz, ils ne sont point Chrestiens.

Qu'est-ce que sont donc les Prestres, & Euesques?

Il respond, que l'administration d'iceux n'est point puissance, ou principauté, mais service, ou ministere,

& ne sont point plus grans, ne meilleurs, que les autres Chrestiens.

Parquoy ils ne doiuent constituer n'establi Loix, ne statuz sur les autres, sans leurs volenté, & consentement.

*(Marginalie:)* L'office des Euesques.

Car leur office est d'annoncer purement la parole de Dieu, gouverner & repaistre d'icelle [les brebis de Christ; Dechasser les heresies, & les loups] par icelle parole.

Car, comme il a esté dict, les Chrestiens ne peuuent estre [conduits ne] gouvernez par aucune autre chose, que par ceste [pure] parole de Dieu:

car aussi ils [viuent] de foy, & non pas d'œuvres.

Or la foy n'est point engendree par [les œuvres], mais par la parole de Dieu, comme saint Paul dit: La foy est par l'ouye, l'ouye par la parole de Dieu.

Et pourtant les incredules ne sont point Chrestiens,

& n'appartiennent point au Royaume de Christ, mais au Royaume de ce monde, à fin qu'ils soyent gouvernez & contraints par glaiue, & administration externe.

5

10

15

20

25

30

35



Christiani autem sua sponte, nemine cogente, officium faciunt, solo Dei uerbo [eisque spiritu] contenti, [quod ad ipsos attinet].

de qua re alibi saepius & multa scripsimus.

die Christen thûn von jnn selbs vngezwun-  
gen alles gûts/vnn haben genûg fürsich al-  
lein am Gottes wort.

Doch dauon hab ich sonst vil vnnd offt ge-  
schriben.

Mais les Chrestiens de leur plain gré (nul  
ne les contraignant) font leur office, se  
contentans de la seule parole de Dieu,  
[& de son Esprit (quant à ce qui leur at-  
touche)]

De laquelle chose nous auons beaucoup es-  
crit, & souuentefois autre part.

Doctor Martini Lutheri außlegung/ über das Sonnteglich  
Euangelium auff den sechsten Sontag nach Epiphanie/  
Matth. am 13. capitel.

|| SO leeret vns nun (spricht er) diß euangelium wie es in der welt zůgeht/ mitt dem reich  
5 Gottes (das ist mitt der Christenheit) sonderlich der leere halben.

Nammlich/ das des nicht zůwarten ist/ das eitel rechtgleubige Christen vnd reine leer  
Gottes auff erden sein solten/ sondern es müssen auch falsche Christen vnnd Ketzzer sein/  
auff das die rechten Christen bewert werden/ wie S. Paulus sagt. Dann dise gleichnus  
redet nicht von den falschen Christen/ die allein im leben eusserlich/ sonder von denen/  
10 die mit der leere vnd glauben vnchristenlich sind/ vnder dem nammen der Christen/  
welche schon gleissen vnd schedlich seind. Es ist vmb das gewissen zethun/ nit vmb die  
hand/ vnnd müssen gar geistliche knecht sein/ die solch vnkraut erkennen sollen/ vnder  
dem weitzen/ vnd ist Summa dauon/ das wir nicht wunderen noch erschrecken sollen/  
so sich vnder vns erheben mancherley falsche leere vnd glauben. Der teuffel ist auch  
15 ymmer vnder den Kinderen Gottes. Job. 1.

Auffs ander/ wie wir vns halten sollen/ gegen den selbigen Ketzzeren/ vnnd falschen  
leerern. Nicht sollen wir sye außrotten noch vertilgen. Er spricht öffentlich allhie/ man  
solle es lassen miteinander wachsen.

Mitt Gottes wort soll man hie allein handeln. Dann es gadt also zů in diser sachen/ das/  
20 wer heut irret/ kan morgen zů recht kommen/ wer weißt || wann das Wort Gottes sein  
hertz rüren wirdt?

Wo er aber verbrennet/ oder sunst ererwuret wirdt/ so wirdt damit gewehret/ das er  
nicht kan zů recht kommen/

Vnd wirdt er also dem wort Gottes entrucket/ das er muß verloren sein/ der sunst hette  
25 mögen selig werden/ da geschicht dann/ das hie der Herr sagt/ dz der Weytze wirdt auch  
mit außgeraufft/ wann man das vnkraut außgettet/ das ist denn gar grewlich ding für  
Gott/ vnnd nimmermehr zů verantworten.

Darauß mercke welch rasende leute wir sind so lange zeyt gewesen/ die wir Türcken  
mit dem schwerdt/ die Ketzzer mit dem feuwer/ die Juden mit tödten haben wöllen zum  
30 glauben zwingen/ vnnd das vnkraut außrotten mit vnser eygen gewalt/

---

3 sechsten Sontag<sup>1</sup> i.e. auff den funfften sontag (WA Bd. 17/2, S. 123). – Zu Mt 13,24–30: Beza führte Luthers Fastenpostille in seinem *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus* (Genève 1554, S. 142) als Beleg dafür an, dass der Acker nicht die Kirche und das Unkraut nicht allein die Häretiker bedeuteten. Aber Beza blieb seinen Lesern das genaue Zitat schuldig. Der anonyme Bearbeiter wurde wahrscheinlich dadurch angeregt, den Abschnitt zu Mt 13,24–30 aus der Fastenpostille in seine Übersetzung Von Ketzzeren einzufügen.

4 D: Erster Abschnitt fehlt. – F: Erster und zweiter Abschnitt fehlen (WA 17/2, S. 124f.).

18 Mt 13,30.

28 Castellio zitiert diese Passage ebenfalls in *Contra libellum Calvini* zu Calvin 22; vgl. die deutsche Übersetzung von Uwe Plath: *Gegen Calvin – Contra libellum Calvini*, S. 79.

Le mesme en ses Postilles, sur l'Euangile de la Zizanie,  
qui vient le cinquiesme Dimanche apres les Roys.  
Au xiii.chap. de saint Matthieu.

¶ Nous apprenons par ce texte comment il nous faut gouuerner enuers les heretiques & faux Docteurs, c'est de ne les extirper, & ne les mettre pas à mort: car Christ le demonstre icy euidemment, quand il dit: Laissez croistre l'vn & l'autre. 5

Il faut proceder à l'encontre d'eux par la seule parolle de Dieu: car en ce cas il peut aduenir, que celuy qui est auiourdhuy en erreur, demain, peut estre, pourra retourner au bon chemin. Qui est celuy, qui peut cognoistre quand la parolle de Dieu doit attraire le cœur d'vn chacun? 10

Si vous le bruslez ou l'ostez de ce monde par autre moyen, toute puissance luy est ostee de retourner au bon chemin, & vient à estre priué de la parolle de Dieu, tellement qu'il s'en va à perdition, ou, peut estre, qu'vne autre fois il eust esté deliuré d'erreur.

D'auantage, il en aduient vn autre grand inconuenient, duquel nous admoneste Christ en ce passage, nous donner bien garde, c'est à sauoir, que le bon froment est le plus souuent arraché avec la zizanie, qui est vn peché que nous deuons auoir en horreur, & duquel on ne sera iamais excusé deuant Dieu 15

Nous voyons donc par ce passage la grande & enorme folie, que nous auons faite par cy deuant, en contraignant les Turcz à la Foy par le moyen de la guerre, en bruslant les heretiques, & voulans reduire les Iuifz par crainte de mort, & autres iniures: en ce faisant nous voulons de toute nostre puissance arracher la zizanie, 20

---

3 Luther: *Fastenpostille* (1525), in: *Luthers Werke, WA Bd. 17/Teil 2*, S. 125–127; vgl. Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 153.

Gerade/ als weren wir die leute/ die über hertzen vnd Geister regieren kōndten/ vnnd wir sie möchten fromb vnd gerecht machen/ welchs doch allein Gottes wort thun muß.

Aber wir scheidn die leut von dem wort/ mit dem mörden/ das es nicht kan an jnen wircken/ vnnd bringen also auff ein mal zwen mord auff vns/ so vil an vns ligt/

5 Nemlich/ das wir den leyb zeytlich/ vnnd die seel ewiglich/ zů gleich ermörden/

vnn sagen darnach/ wir haben Gott ein dienst daran gethan/ vnnd wōllen was sonders im himmel verdienet haben.

Darumb solt diser spruch billich die Ketzer || meister vnnd leutmörder erschrecken (wo sye nicht eisern sitten hetten) ob sye gleich recht Ketzer für sye hetten.

10 Nun aber verbrennen sye die rechten heiligen vnd seind selber Ketzer/ was wil das anders heissen/ dann das sy den weitzen außrauffen/ vnd geben für das vnkraut außgetten/ wie vnsinnige menschen?

#### Jtem D. Martini Lu=theri/ über das Euangelium am

#### 4. Sonntag nach Trinitatis Luce 6.

15 Wenn aber (spricht er) die ellenden verstockten papisten der warheit/ vnd vns vmm der warheit willen/ nicht so bitter feind weren/ kōndten sye ja mercken an vnserem leben/ das wir vns fein nach diser vermanung Christi/ Seind Barmhertzig etc. hielten/ dann wir haben ja vns Gott lob/ noch an keinem menschen gerochen/ der vns leid gethon hatt/ keinen von hause/ hoff/ weib vnd kind/ vertreiben/ niemand vmms glaubens willen inn gefencknis geworffen/ vil weniger yemand darumm gekōpfft/ erseuft/ verbrent/ gehenckt  
20 etc. wie sye die zarten heiligen vil vnschuldigs blüts vergossen haben/ vnn hören noch nicht auff. Sonder wir haben || vns nach diser leere vnd vermanung Christi gehalten/ jren stand vnnd Oberkeit geehret/ mit vnser leere/ (so ferne sye recht thun) bestetiget/ für sye gebetten vnd geflechet sonderlich vnd öffentlich/ sye auch mit schrifften freundlich  
25 vnn ernstlich von ampts wegen/ das vns Gott befolhen hat/ treuwlich vermanet etc.

11 Gemeint ist: „sie geben vor, das Unkraut auszujäten“, wie es die französische Übersetzung korrekt wiedergibt.

14 Martin Luther: Predigt Nr. 32 (20. Juni 1535), in Luther: Werke, WA 41, S. 237, Z. 6–19; vgl. Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 154.

17 Seind Barmhertzig | Lk 6,36.

comme si nous estions ceux, qui ont puissance sur les cœurs & esprits d'autrui, de faire retourner les hommes à iustice & bonté, [ne considerant pas,] que ce que Dieu mesme ne peut faire, [est infecté, & perdu à iamais,]

Voilà comment nous les destournons plus tost de la parolle de Dieu en les mettant à mort, que [nous ne faisons quelque fruit en eux,] tellement qu'[en cest endroit] nous nous rendons coupables de deux mortz: 5

C'est à sauoir, de celle du corps estans cause de sa perdition, & de l'ame, en l'enuoyant à la gehenne par la mort eternelle.

Puis nous nous [vantons,] d'auoir faict || [grand,] seruice à Dieu, esperans pour celà en receuoir salaire au ciel. 10

Mais au contraire ce passage deuroit bien espouenter les inquisiteurs des heretiques, & ces meurtriers, [qui pour le moindre erreur que leur semble vn homme auoir, mettent vne personne à mort. Je dis qu'ils deuroyent bien trembler,] s'ilz n'ont vn front de fer, voire combien qu'[ils fussent assurez,] d'auoir les vrays heretiques entre les mains.

Mais maintenant ils bruslent les vrays Saintz, & eux mesmes sont heretiques. Ce n'est autre chose [ce qu'ils font,] que d'arracher le froment, monstrans & donnans à entendre qu'ils arrachent la zizanie. [Voilà donc ce que,] ces poures insensez [font tous les iours, & non autre chose,] 15

|46| AN MAGISTRATUS IVRE poßit occidere Anabaptistas,  
aut alios Haereticos, Ioannis VVittlingij sententia.

(*Marginalie:*) Anabaptistarum dogma.

INter alia huius saeculi errata, quae hoc aetatis ob fidem Christianam paßim emergere  
5 uidemus, non minimum est eorum, quos Anabaptistas uocant.

Etenim illi ob non sanum sacri baptismi intellectum in eam uenerunt sententiam, ut  
doceant, nullum infantem puerum, & nondum rationis usu praeditum baptizandum esse,

neque talium baptismum ullius momenti esse affirmant.

10 Quocirca iam grandes natu semetipsos iterum baptizandos offerunt, ac deinceps bona  
sua habent communia, nullis gladijs accincti incedentes:

---

1 Der folgende Text entspricht der anonymen lateinischen Übersetzung von Brenz' Gutachten, die im gleichen Jahr wie dieses zusammen mit zwei Schriften Philipp Melanchthons (Adversus anabaptistas und Articuli inspectionis ecclesiarum Saxoniae) in Hagenau 1528 erschienen ist (VD 16 M 2424, Bl. Dr – F iiii v, d. i. im pdf des Digitalisats der Sächsischen Landesbibliothek S. 40–79). Auch die Marginalien stimmen mit der Vorlage überein.

2 Brenz benutzte den Decknamen „Wittlingius“ während der Zeit, als die süddeutschen Protestanten gegen das kaiserliche Interim 1548 opponierten. Dieses Pseudonym wird auch im Basler Druck der Explicatio Psalmorum Davidis von 1548 verwendet. Brenz hielt sich damals auf der Burg Hohenwittlingen bei Urach vor dem kaiserlichen Zugriff verborgen. De Haereticis hat in der zweiten (nur an wenigen Stellen veränderten) Auflage des Jahres 1554 Brentii. Vgl. Martin Brecht u. a. (Hg.): Einleitung zu Brenz : Ob eyn weltliche Oberkeyt ... möge die Widerteuffer ... zum Tode richten lassen, in: Johannes Brenz: Frühschriften II. Tübingen 1974, S. 479.

Bericht Joannis Brentij/ ob die  
Oberkeiten recht vnd billich  
thuend/ wann sye die widerteuffern  
oder sonst andere Ketzertödtten.

NEben anderen yrrtumb/ so auff der ban  
seind zů vnseren zeiten/ vnnd von Chri-  
stenlichen glaubens wegen herfür bre-  
chen/ ist diser nicht der geringest/ so die  
widerteuffer (wie mans nempt) halten.

Dann die widerteuffer/ dieweyl sye gefelt  
hand des rechten verstandts bey dem hei-  
ligen tauff/ seind sye dahin kommen/ das  
sye [frey] leeren/ man solle die vnmündi-  
gen kind/ vnn die noch nicht zům verstand  
seind kommen/ nicht teuffen/

vnnd wann sye schon taufft seyen/ so seye  
er jnen gar kein nutz/ [sonder vergebens].

Defßhalb wann sy zů jren tagen kommen  
seind/ so lassen sye sich wider teuffen/  
vnnd haben alles jr güt vnder einandren  
gemein/ tragen keine gwer/

4 In Von Ketzern wird Brenz' Pamphlet, das 1528 bei Setzer in Hagenau anonym erschien, nicht im Original wiedergegeben, sondern der deutsche Text in VK ist aus dem Lateinischen rückübersetzt. Im originalen Titel von Brenz' Schrift fehlt die Angabe der Gattung („sententia“) oder „Bericht“. Er lautet: Ob ein weltliche oberkeyt, mit gotlichen und billichen rechten möge die widerteuffer durch fewr oder schwert vom leben zu dem tod richten lassen. Im folgenden Zeilenkommentar werden die Abweichungen des Übersetzers vom Original nach der kritischen Edition von Martin Brecht, Gerda Schäfer und Frieda Wolf, abgekürzt BO, vermerkt.

13 Seind sye dahin kommen [ Die Formulierung zeigt, dass die deutsche Übersetzung nach der lateinischen Version gemacht wurde. Brenz' Text: die widerteuffer [...] aus mißverstand deß heiligen tauffs halten und leeren [...] (BO, S. 480, Z. 6–7).

18 vnnd wann sye ... kein nutz/ sonder vergebens [ Brenz schreibt: sey auch solcher tauff nicht nutz (BO, S. 480, Z. 8–9).

20 wann sy zů jren tagen kommen seind [ Brenz: in yhrem alter (BO, S. 480, Z. 9).

La sentence de Iean Brence,  
tu chant ceste question.  
Si le Magistrat peut iustement,  
& à bon droit faire mourir les  
Anabaptistes, ou autres heretiques.

ENTre les autres erreurs que nous voyons  
de nostre temps, s'esleuer de tous coustez  
pour la foy Chrestienne, cestuy cy n'est pas  
petit, à sauoir, de ceux qu'on appelle Ana-  
baptistes,

lesquelz n'ayans pas la vraye intelligence  
du Baptesme, sont tombez en cest erreur,  
qu'ils enseignent que les enfans, qui n'ont  
encore vsage de raison, ne doiuent estre  
baptisez,

& que le Baptesme de telz enfans, est de  
nulle valeur.

A raison dequoy, ceux qui sont desia aagez  
entre eux, se font rebaptiser. Et de là en  
auant ont leurs biens communs, & ne  
portent glaiues [ne bastons].

7 de tous coustez [ für paßim. Da paßim in der deutschen Version nicht übersetzt wird, ist klar; dass die französische Version an den lateinischen Text angelehnt ist und sich nicht am Original von Brenz oder an der hier wiedergegebenen deutschen Übersetzung (Straßburg 1555) orientiert.

12 lesquelz ... sont tombez en cest erreur [ ohne Entsprechung in L oder D. Brenz schreibt: welche aus mißverstand deß heiligen tauffs halten und leren (BO, S. 480, Z. 7).



neque semet ullo iureiurando, aut fide magistratibus uolunt obstringere, constanter affirmantes, nullum Christianum posse aut debere fungi magistratus officijs.

Praeterea id genus alios articulos pertinaciter affirmant, quos ex scripturae sacrae ignorantia suxerunt.

- 5 Quia uerò satis firmis Scripturae testimonijs probari ac planum fieri potest, horum rebaptismo Sacramentum baptismi contumelia affici.

*(Marginalie:)* Anabaptistarum dogma seductionis plenum.

Insuper talium Anabaptistarum doctrina, nouum, pharisaicum, monasticum, & seductionis plenum ordinem iterum erigi:

- 10 illud in quaestionem uenit, qua ratione huic phanaticae haeresi occurrendum sit, in hoc, ut eradicetur & extingatur.

Et sunt nonnulli magistratus, qui igne & |47| gladio huic malo mederi uoluerunt: existimantes eam rectam esse uiam eiusmodi haereses extinguenti.

---

4 suxerunt | Die Metapher auch im deutschen Text von Brenz: so aus unverständ der heiligen schrift gesogen sein; im Traicté: ont succé de l'ignorance de l'Escriture saint.

vnn̄schweren vnn̄d geloben, den Oberkeyten nichts/ || vnd ist bey jnen beschlossen/ das kein Christ möge noch solle das ampt einer oberkeyt tragen.

Weytter so halten sye gantz fast vil articke/ welche sye von wegen mißuerstands/ vnd vnnwissenheytt der heiligen geschriff̄t jnen einbildet haben.

Dieweil aber mit kundtschafft der geschriff̄t mag dargethon werden/ das/ so man den widertauff haltet/ das Sacrament des tauffs/ entunehret werde/

vnn̄d das durch dise widertaufferische leer/ ein neuwe/ phariseisch/ vnd münchisch/ vnd ein auffr̄risch wesen werde angericht/

So ist von n̄tten, das man z̄ rath werde/ wie man diser seltzamen Ketzerey entgegen kommen möge/ das man sye außreysse vnn̄d ab dem weg, bringe.

Da sind nun etlich Oberkeyten z̄ rath worden/ das man solchem mangel möchte durch brand vnn̄d schwerdt z̄ hilff kommen/ vnd haben also vermeynt/ das sey eben der recht weg/ das man die Ketzereyen außreute.

Et aussi ne se veulent estreindre ne obliger aux Magistrats par aucun iurement, ne par foy. Affermans constamment, que nul Chrestien ne peut, ou doit vser des offices des Magistrats.

D'auantage, ils maintiennent encore quelques autres points semblables, qu'ils ont succé de l'ignorance de l'Escriture sainte.

Mais puis que par tesmoignages de l'Escriture assez fermes, on peut prouuer & monstrer clerement, que par leurs rebaptisement, ils font deshonneur au Saint sacrement du Baptesme,

& que par telle doctrine ils ont dressé vne nouuelle secte, Pharisaïque, monastique, & pleine de seduction,

il est question maintenant de sauoir, par quel moyen on doit aller au deuant de ceste heresie fanatique, pour l'arracher & esteindre.

Et y a aucuns Magistrats, qui veulent remedier à ce mal par feu, & par glaiue: estimans que c'est le droit moyen pour destruire telles heresies:

4 das kein Christ möge noch solle das ampt einer oberkeyt tragen | Brenz: es mög kein christ der weltlichen oberkeyt schwert füren (BO, S. 480, Z. 12).

6 Weytter so halten sye ... jnen einbildet haben | Brenz: und andere articke, so aus unverständ der heiligen geschriff̄t gesogen seyn (BO, S. 480, Z. 12-13).

13 entunehret | Brenz: geschendt und gelestert (BO, S. 480, Z. 16).

16 vnd münchisch/ vnd ein auffr̄risch wesen | Brenz: m̄nchischer verfurischer ord (ebd., Z. 17).

20 diser seltzamen Ketzerey | Brenz: der yrrigen ketzereyen (S. 481, Z. 1).

28 ausreutte | Die Metapher aus Mt 13,24 auch in BO: damit sie abgelegt und außgareutet werde (S. 481, Z.1-2).

5

10

15

20

25

Ad quod citare solent ius Caesareum, quo cautum & scriptum est, ut Anabaptistae morte mulctentur.

Haec cum ita sint, primùm uidebimus, num sacrae scripturae autoritate & permissu Anabaptistae, aut etiam alij haeretici, à Magistratibus supplicio affici debeant:

- 5 deinde an uerus et germanus Caesareae legis intellectus hoc sibi uelit, ut omnes Anabaptistae citra discrimen ad supplicium & mortem rapiantur.

*(Marginalie:)* Duplicia sunt peccata.

Principiò duplicia sunt peccata, iniusta siue scelera animaduersione digna:

& primùm quidem peccata sunt spiritualia, deinde quae uocant secularia.

- 10 Inter spiritualia numerantur incredulitas, desperatio, pusillanimitas, peruersus sacrae scripturae intellectus, haeresis, occultum odium & inuidentia, alienorum bonorum concupiscentia, aut etiam proximi thori appetitus.

Praeterea omnia alia quae coram Deo peccata censentur: quae quanquam fieri soleant, nihil tamen communi & ciuili tranquillitati officiant.

---

2 *Corpus iuris civilis 1,6,2. Karl V. erließ am 4. Januar 1528 ein Mandat, wonach Täufer mit dem Tod bestraft werden sollten. Grundlage dafür war das Gesetz von Kaiser Honorius und Theodosius von 413, das Iustinian in I,6,2 zitiert und das gegen die donatistische Sekte gerichtet war: Auf dieses Gesetz geht Brenz im zweiten Teil seines Gutachtens ausführlich ein. Castello (Basilius Montfort) nimmt diesen Faden in seiner Auseinandersetzung mit Heinrich Bullinger wieder auf (s. das Kapitel zu Basilius Montfort). Vgl. Brenz: Frühschriften 2, S. 481, Z. 4–6.*

7 *Alle Marginalien auch im Druck der lateinischen Übersetzung.*

Daher haben sye das Keyserlich recht gebraucht/ darin botten vnd, verzeychnet ist/ das man die widertauffer am leben solle straffen.

¶ Dieweil nun der mehr theyl also gesynnet ist/ so wöllen wir an die hand nemmen/ vnnnd fleyszig ergründen/ ob man finde in heylicher geschriff/ das die widertouffer oder andere Ketzerey sollen von der Oberkeyt gestrafft werden.

Darnach ob auch das Keyserliche recht zūlasse vnd gestatte/ das alle widertouffer/ on sonderlichen vnderscheyd zum todt vnd straff sollen gefürt werden.

Zum ersten/ nun so weyß menniglich wol/ das zweyerley sünden sind/ vnn laster/ so strâflich sind.

Die erst sünd ist geistlich/ vnd die im hertzen beschicht. Die ander sünd ist leyblich/ die man am leyb eusserlich begaht.

Die geystlichen vnd innerlichen sünden sind dise/ vnglaub/ verzweyflung/ kleinnüttigkeit/ falscher verstandt Göttlicher geschriff/ ketzerey/ heimlicher hassz vnnnd vngunst/ ander leutten güt sich lüsten lohn/ vnnnd des nechsten ehgemahels begeren/

vnd zū dem/ alle dise sünd/ die vor Gott für sünd geacht werden/ welche sünd ob

& pour ce faire, ils alleguent le droit Imperial, par lequel il a esté arresté & escrit, que les Anabaptistes soyent puniz par mort.

Parquoy, puis qu'il est ainsi, nous voirrons tout premierement, si par autorité & permission de la Sainte Escriture, les Anabaptistes, ou autres heretiques, doiuent estre ainsi puniz par les Magistrats.

En apres nous voirrons si la vraye & naïue intelligence de la loy Imperiale est telle, que tous Anabaptistes soyent indifferement rauiz au supplice, & à la mort.

(Marginalie:) Deux sortes de pechez.

¶ Il faut donc entendre en premier lieu, qu'il y a deux sortes de pechez dignes de punition.

Car il y a aucuns pechez spirituelz: & puis ceux qu'ils appellent seculiers.

Entre les spirituelz sont nombrez incredulité, desespoir, pusillanimité, peruerse intelligence de l'Escriture Sainte, heresie, rancune, & enuie, couuoitise des biens, ou de la femme d'autrui,

& tous autres semblables, qui sont estimez pechez deuant Dieu, lesquelz mesmes

1 Daher ... solle straffen] Brenz beschreibt ausführlicher die seiner Meinung nach widerrechtliche Einmischung der weltlichen Obrigkeit: Und seyen etlich weltlich herrschafft/ so sich mit dem fewr und schwert darwider legen, meynen das sollen die rechten mittel sein, ein ketzerey außzutilgen, furen herzu das weltlich keyserlick recht in welchem beschriben gefunden wirt, das man die widerteuffer soll todten. (BO, S. 481, Z. 2ff.).

Secularibus peccatis haec annumerantur, proditio, homicidium, latrocinium, furtum, adulterium: adhaec, quaecunque aliorum flagitiorum re qua sunt, pacem & communem tranquillitatis statum conturbantia.

His duplicibus peccatis puniendis, duplicem quoque Deus instituit & poenam & gladium,

- 5 uidelicet spiritualibus spiritualem, quod est<sup>48</sup> uerbum Dei: secularibus uerò & externis, secularem, nempe Caesaris gladium.

Etenim unumquodque peccatum eo instrumento puniendum est, quo coerceri potest.

Iam spirituale peccatum subtile est, & gladius magistratus adeò crassus & carnalis, ut multo uehementius illo corroboretur, quàm debilitetur.

- 10 Neque spirituale peccatum adeò malam faciem prae se fert, atque homicidium aut latrocinium, sed incedit quadam pulchra honestate et prudentia exornatum.

*(Marginalie:)* Quaeuis haeresis honestam prae se fert faciem.

---

4 Vgl. Eph 6,7.

man ſie wol thut/ ſo ſchadet ſie doch dem gemeynen mann nichts.

Vnder die leyblichen vnd weltlichen ſünd werden begriffen verrhetereyen/ todſchlag/ morderey/ diebſtal/ ehbruch/ vnd was für laſter noch verhanden/ die dem gemeynen mann ſchaden zůfügen mögen.

Damit mann nun diſe beyderley ſünden vnd laſter koendte ſtraffen/ ſo hat Gott zweyerley ſtraffen vnd ſchwerdt zuogericht.

Denen die geystlicher vnd innerlicher weyß ſündigen/ hat er ein geiſtlichs vnn innerlichſ ſchwert geordnet/ welchs iſt das wort Gottes. Den weltlichen/ euſſerlichen/ vnd leyblichen ſünden aber/ hat Gott geordnet ein weltlich vnd leyblich ſchwert/ Nemlich des Keyſers ſchwert.

Dann ein jegliche ſünd ſoll man mit der weiſß vnn dem instrument ſtraffen/ damit jr mag geweret werden.

Es iſt aber die geiſtlich ſünd ſo ſubtil vnd klein/ vnn der Oberkeit ſchwert ſo grob vnn fleiſchlich/ das man ſolche geiſtlich ſünd mitt ſolchem euſſerlichen ſchwert vil mer bekrefftiget/ weder aber ſchweche.

Darzu ſo hat die geiſtlich ſünd nicht alſo ein böß anſehen/ wie aber der todſchlag vnn morderey/ ſonder ſye verkleibt ſich mitt einer ſchönen geſtalt vnn weyßheit/

quand ils ſont commis ne nuisent rien à la tranquillité commune & ciuile.

Entre les pechez ſeculiers, ceux cy y ſont nombrez, trahison, homicide, briganderie, larrecin, adultere, ensemble tous autres pechez, qui troublent la paix, & tranquillité. 5

Pour punir ces deux ſortes de pechez, Dieu auſſi a ordonné deux ſortes de glaiues, & de punitions, 10

à ſauoir, le glaiue ſpirituel, qui eſt la parole de Dieu, pour punir les pechez ſpirituelz: & le glaiue ſeculier, qu'eſt le glaiue de Ceſar, pour punir les pechez ſeculiers, & externes. 15

Car chacun peché doit eſtre puny par le meſme instrument, par lequel il peut eſtre reſtraint, & empeſché. 20

Or le peché ſpirituel eſt ſubtil. Et au contraire, le glaiue du Magiſtrat, eſt tellement eſpes & charnel, que par iceluy, ce peché eſt beaucoup plus toſt renforcé, que debilité. 25

Auſſi le peché ſpirituel, ne monſtre point ſi mauuaſe face, ou apparence au dehors, que fait l'homicide, ou briganderie, mais il chemine eſtant orné de belle honneſteté, & prudence. 30

(Marginalie:) Toute heresie ſemble eſtre bonne en l'apparence. 35

1 ſo ſchadet ſie doch dem gemeynen mann nichts ] Brenz: bringet doch darneben gemeinem burgerlichem und weltlichem friden kein nachteil (BO, S. 481, Z. 18-19).

5 morderey ] Brenz: raub (ebd., Z. 20).

31 ſondern kommet daher mit feiner erbarkeit und klugheit auffgemuetzet (BO, ebd., Z 30f.).

Quippe nulla incredulitas adèo mala est, quae non suas causas habeat, & honestum aliquem praetextum & faciem.

Neque ulla haeresis in tantum falsa est, quae semet non studiosiſsimè sacrarum literarum subsidijs atque testimonio comaret.

5 Quapropter, si gladio incredulitatem & nudas haereses coercere uelimus,

nihil aliud agemus, quàm quòd diaboli conatum iuueamus, ut subinde maiori tragoedia rem deteriorem faciat.

Ad hunc enim modum de illo in Hiob memoriae proditum est, capite 41: Cum apprehenderit eum gladius, sustinere non poterit, neque hasta neque thorax.

10 reputabit enim quasi paleas ferrum, & quasi lignum putridum aes.

Non fugabit eum uir sagittarius.

Porrò tum demum uictus in fugam uertitur, quando uerbo Dei impetitus fuerit, ac eius imposturae & mendacia reteguntur, & propalàm confutantur, & sic non amplius potest consistere.

15 (*Marginalie:*) Detectis diaboli fraudibus, uincitur

Nam quodcumque diabolus |49| per suos concitato bello ueritatem impugauerit, sicut fieri solet incredulitate et haeresibus,

---

6 maiori tragoedia | nicht in Brenz' Text.

8 *Hiob 41,17–19, wörtlich nach der lateinischen Übersetzung. Vgl. Biblia sacra 1573: Eius congressum non enses sustinent, non hastae, non missilia, non loricae. Ferrum pro palea, chalybem pro putri ligno ducit. Non eam fugauerint sagittae. – Bible 1555: Il n'y a ni épée, ni picque ni iaueline, ni haubergeon qui puisse tenir contr'elle. Elle teint autant de conte du fer que si c'étoit paille, e de l'acier quand si cétoit chaume, e se moque des lances qu'on brûle.*

dann es ist kein vngleubigs wesen/ welchs nicht sein ursach vnnd ein gstaltiges fürwort habe.

Ja es ist kein Ketzerey so vnrecht nicht/ die sich nicht herfür streiche auß beistand der heiligen geschriff vnnd jrer kundtschafft.

Derhalben wann man wil dem vnglauben vnd deren blößen Ketzeryen mit dem schwerdt weeren/

so richten wir nichts anderst auß/ dann das wir dem Teufel in seinem fürnemmen helfen/ vnd das die sachen also 1mit solchem vnrüwigen leben1/ nun böser werden.

Dann auff die wyß redt der Job von jm/ am 41. cap. Wann man jn mit dem schwert ergreiff/ so gibt er nichts darumb/ oder mit dem schwert oder pantzer/

dann das eysen ist im eben wie strow/ vnn das ertz wie faul holtz/

Es wirdt jn auch kein gschütz in die flucht treiben.

Dannzumal aber wirt er überwunden vnn in die flucht triben wann man jn mit dem wort Gottes angreiff/||vnn man seine trug vnn lügen offentlich an tag bringet vnd überzeugt/ als denn mag er nicht lenger bston vnnd bharren.

Dann wann der teufel durch die seinen einen lerman zürichtet/ 1zür vndertruckung der1 warheit/ welchs dann geschicht mit vnglauben vnnd Ketzeryen/

Certes il n'y a incredulité si grande, laquelle n'ayt ses causes, & quelque honneste excuse, & apparence.

Comme il n'y a aucune heresie, tant fause soit elle, qui ne se 1couure & orne1 diligemment des tesmoignages, & aides de la Sainte Esriture.

Parquoy si nous voulons reprimer l'incredulité, & nües heresies par glaiue,

nous ne profiterons de rien, sinon que nous aiderons l'effort du diable, pour rendre la chose pire, & avec plus grand trouble, 1& meurtre1.

Car du diable il est escrit en ceste maniere en Iob, au 41.chapitre: Quand il sera assailly du glaiue, le glaiue ne saura soustenir ne durer, n'aussi la hallebarde, ne le hallecret.

Car il reputera le ferrement comme paille, & l'erain comme bois pourry.

L'archer ne le dechassera point,

mais certes alors il sera tourné en fuite quand il sera assailly par la parole de Dieu, & ses ruses & mensonges descouuertes, & confutees deuant tout le monde, & ainsi ne pourra plus consister.

*(Marginalie:)* Le diable est uaincu quand fraudes sont descouuertes.

Car toutes & quantesfois, que le diable bataillera contre la verité, en excitant guerre par les siens, comme il a accoustumé de faire par incredulité & heresie,

2 ein gstaltiges fürwort | Brenz: seynen augenschein (BO, S. 481, Z. 32).

23 kein gschütz | kein schutz (BO, S. 4892, Z. 5).

22 l'erain | moderne Schreibweise: Airain (= Bronze), von lat. (a)eramen = Erz. Die Lesart „etain“ (Zinn) widerspricht dem typographischen Befund erain.



nulla repugnatione et reluctatione perinde opus est, quàm ut propalàm eius insidiosae fraudes et malitiosae seductiones detectae indicentur.

Est enim pater mendacij, & luci inimicus.

5 quocirca quàm primum lux ueritatis adducta fuerit, tenebrarum principi fuga arripienda est, non |potenti| subsistere.

Iam uerò mundano gladio non ea uis est & potentia, ut quantum ad uim suam attinet, occultum aliquod malum aut uitium uelut apertum coarguere et planum facere possit.

Neque occultae iniquitati suam apertam & formosam honestatis faciem potest detrahere, sed quo fortius eam impugnauerit, tanto magis crescit honesti facies.

10 Ex hoc fit, ut increduli & haeretici externa & nuda insectatione, tantum uehementius suo in errore confirmentur.

*(Marginalie:)* Anabaptistarum infracta pertinacia unde.

Nam cum illorum opinio ratione & causis carere non uideatur, estque sacris literis, uerumtamen falso intellectis exornata, nec illorum prauus et malè sanus intellectus  
15 diuinae gratiae inopia satis clarè conuinci potest:

---

3 Joh 8,44 (wie in der französischen Widmungsepistel des Traicté des heretiques an Prinz Wilhelm von Hessen-Kassel).

so soll vnnd muß man jm niener mit weeren/ dann so man seine listigen trüg vnn böse verfürungen an tag bringt/ vnnd ofentlich anzeigt/

dann der Teufel ist ein vatter der luge vnd ein feind des liechts/

darumb so bald man das liecht der warheyt herfür bringt/ so muß der Fürst der finsternus schnell hinweg weichen/ dieweyl er nicht beston kan.

Nun hat aber das weltlich schwert den gewalt nicht (so vil an jm ist) das es ein heimlich laster vnnd übel/ möge offenbar machen vnn als für böß an tag bringen.

Es mag auch das weltlich schwert nicht dahin kommen/ das es der heimlichen vngrechtigkeyt/ das eusserlichen schon vnnd hüpsch ansehen möge 1zû nichten machen/ vnnd 1 hinweg reyssen/ sonder ye mehr es vmb sich wütet das schwert/ ye mer die sach ein erber ansehen überkompt.

Daher kompt es das die vngleubige vnnd Ketzler von wegen der eusserlichen vnnd blossen verfolgung dester mehr in jrem jrrthumb gesterckt werden.

Dann dieweyl sye bedunckt/ das jre meinung 11güten grundt vnd vrsach habe/ vnd auß heylicher geschriff (welche sie doch nit recht verstahn) möge bestettiget werden/ vnd mann sie zû dem nicht klar gnûg überwinden kan/ von wegen das hie mangel ist/ an der genaden Gottes/

il n'est besoing d'autre quelconque repugnance, ou resistance, sinon que ses fraudes, 1embusches, & 1 tromperies malicieuses soyent descouuertes & iugees.

Car il est pere de mensonge, & ennemy de lumiere.

Parquoy incontinent que la lumiere de verité est amenee, il faut que ce Prince de tenebres prenne la fuite, ne pouuant plus arrester.

Or le glaiue mondain n'a pas ceste puissance, & vertu, (quant à ce que concerne sa puissance) qu'il puisse conuaincre, & monstrer clerement quelque mal, ou quelque vice secret, comme s'il estoit cler, & ouuert:

& aussi ne peut oster ceste belle & clere apparence, que a l'iniquité secreta & occulte. Et d'autant, que plus s'en efforcera, d'autant plus croistra ceste apparence d'honesteté.

Dont aduient que les incredules, & heretiques par telle externe, & nue poursuite, ne sont que plus confermez en leurs erreurs.

Car comme ainsi soit, qu'il ne semble pas qu'ils ayent ceste opinion sans quelque cause & raison, & que leur opinion est ornee 1& munie 1 de la Sainte Escriture, laquelle toutesfois ils entendent mal: & aussi (que leur peruerse & fause intelligence qu'ils ont par faute de la grace de Dieu) ne peut estre clerement conuaincue,

21 je mer es ... überkompt 1 ye mehr es das widerfecht, ye mehr der schein zunimpt (BO, S. 482, Z. 19f.).

fit, ut in eam ueniant sententiam, & animi persuasionem, ut putent se iustitiae & uerbi Dei nomine insectationem perpeti.

Ex quo deinceps oritur quaedam infracta pertinacia, & in omnibus cruciatibus & tormentis constans perduratio,

5 quae quidem sibi ipsis est exitio: alijs uerò eorundem constantiam uidentibus, aut audientibus, seductioni.

Quapropter haec compendiosissima & optima uia est haeticos impugnandi, ut tantum Euangelio & sacrae scripturae hoc duellum aduersus haeticos committatur,

10 per quod adeò solum haeticorum honesti praetextus produntur, et illius manifestatione submouentur.

Praeterea aequè promptum est, incredulis & haeticis coram mundo uirum probum & integrum referre, atque rectè credentes.

Quare si non uacant homicidio, si non latrocinantur, non furantur, nullo se contaminant adulterio, nemini uim inferunt,

15 sed pacatè uiuunt in ciuilibus & externis ordinationibus, soluunt quod cuique debuerint, censum cui census reddendus est, timorem cui timor, honorem cui honor habendus est,

*(Marginalie:)* Ius Magistratus in Anabaptistas.

sicut Paulus ad Romanos scribit, tum nihil iuris aduersus illos Magistratui relinquitur.

---

1 Mt 5,10.

15 Röm 13,7.

so werden sie zuo letzt also beredt/ das sie meynen/ sie leyden von wegen der gerechtigkeit/ vnd wort Gottes.

Darauß dann kommet ein vnnachlessige hartneckigkeit/ vnd ein solche verstockung neben allen plagen vnnnd marterungen/

darinn sie nicht allein verderben/ sonder das sie ander leutt die jhr bestendigkeyt sehen oder hören/ auch mit jhnen verfuehren.

Darumb so ist kein richtiger weg die Ketzler zů widerfechten/ dann allein das mann mit dem Euangelio vnnnd heylicher geschrift wider sie kempffe/ in welcher heiliger geschrift/ allein der Ketzleren klůger schein/ mag an tag bracht werden/ vnd also allein mōgen vertriben werden.

Darneben so mag sich ein vnglaubiger vnnnd Ketzler vor der welt wol als aufrichtig/ redlich/ vnd freundlich halten/ als gleich ein gläubiger.

Deßhalb wann der Ketzler oder vngläubiger nicht tödtet/ nicht mōrdet/ nicht stilt/ nicht die Ehe bricht/ nyemandt gewalt thůt/

sonder rhůwig sich haltet/ in allen burgerlichen vnd eusserlichen ordnungen/ zalt was er schuldig ist/ den zins gibt/ dem er gehōrt/ fōrchtet/ den man sol fōrchten/ ehret/ den man soll ehren/

wie das Paulus || zů den Rōmern anzeigt/ Gegen eim solchen hatt dannzůmal die Oberkeit kein recht noch gewalt.

ils viennent à ceste fantasie, qu'il leur est aduis, || qu'ils souffrent persecution pour iustice, & pour le nom de Dieu.

Dont apres tombent en vne obstination, laquelle on ne sauroit vaincre: en sorte qu'ils demeurent fermes & constans iusques à la fin, nonobstant toutes gehennes, & tourmens.

Laquelle obstination leur tourne à ruine, & à scandale aux autres, qui voyent & oyent leur constance.

A raison dequoy la plus breue & meilleure voye pour batailler contre les heretiques est, que ce combat soit fait tant seulement par l'Euangile, & par la Sainte Escriture, par laquelle leur couleur & excuses honestes (au moins en apparence,) sont manifestees, & par telle manifestation ostees.

D'auantage |n'est ce pas chose autant facile| aux incredules & heretiques de se monstrer gens de bien, & entiers, |qu'il est facile| aux vrais croians, de ce faire?

Parquoy |moyennant| qu'ils ne s'adonnent à meurtre, briganderie, à larrecins, & ne se contaminent d'adultere, & ne facent force ne violence à aucun,

mais vivent paisiblement es ordonnances ciuiles & externes, & payent ce qu'ils doiuent, comme les censes à qui les censes, la crainte à qui la crainte, & l'honneur à qui l'honneur,

(Marginalie:) Le droit du Magistrat contre les Anabaptistes.

comme saint Paul escrit aux Romains, adonc le Magistrat n'a aucun droit contre eux.

1 so werden sie zů letzt also beredt | so hat die verfolgung bey yhnen ansehung (BO, S. 482, Z. 25f.).

6 neben allen plagen vnnnd marterungen | in allerley marter und pein (BO S. 482, Z. 28f.)

Paulus enim dicit, Magistratum ministrum Dei esse, et uindicem in iram, ei qui malè agit.

Quae uerba omnibus circumstantijs de malis & externis hominum actibus, & non de spirituali incredulitate intelligenda sunt.

Homicidae, latrones, & apertè facinorosi, magistratus poenis plectendi sunt.

- 5 Porro increduli & haeretici, qui alioqui coram mundo honestè & inculpate uitam exigunt, Euangelij supplicio, & Dei, post hanc uitam destinati sunt.

Inde Christus Matthaei 13. Suis praecepit discipulis, ne eradicarent zizania, sed sinerent utraque simul |51| excrescere, usque ad tempus messis, & c.

- 10 Quibus uerbis illud innuere uoluit, ne Christiani incredulos & haeticos, qui hoc loco uocantur zizania, gladio conarentur è medio tollere:

sed aduersus eosdem spirituali pugnarent, donec appetat messis:

& tunc iustam poenam, si non conuersi à praua sententia disceßerint, inuenient.

*(Marginalie:)* Cur nullus haeticus occidendus.

- 15 Nam si quis ob incredulitatem & haeresim statim morte mulctandus esset, ille non corporali solum uita priuaretur, sed de animae quoque salute in discrimen ueniret.

---

1 Röm 13,4.

7 Mt 13,29.

Dann Paulus spricht das die Oberkeit seye ein dienere Gottes/ das sye mit zorn rechen soll [die] übeltheter/

welches zwar alles soll verstanden werden/ (wann man die vmbstend betrachtet) von den eusserlichen groben sünden vnd thaten der menschen/ vnnd nicht von dem geistlichen vnglauben.

[Die Oberkeit ist schuldig] das sye alle übeltheter straffe/ als todtschleger/ mörder vnd die in offnem laster ligen.

Aber die vngleubigen vnd Ketzer/ so sye anderst vor der welt vnschuldig vnd erbarlich leben/ die werden nach disem leben von Euangelio vnd Gott selbs gestrafft werden.

Daher hat Christus befolhen/ Math. 13. seinen Jüngeren/ das sy das vnkraut nicht außrauffen solten/ sonder lassen wachsen biß zür ernd.

Mit welchen Worten der Herr Christus hatt wöllen anzeigen/ das die Christen die vngleubige vnnd Ketzer/ (welche durchs vnkraut werden verstanden) nicht sollen mit dem schwert vmbbringen/ sonder sollen mit dem geistlichen schwert fechten/ biß die ernd komme/

vnd als dann werden sy gebürlicher weiß gestrafft werden/ so sy von jrer falschen meinung nicht weichen wurden.

Dann wann man einen gleich von seins vnglaubens oder Ketzerey wegen solte erwürgen/ so keme einer nicht allein vmb sein leib vnn leben/ sonder [man muß] ||

Car saint Paul dit, que le Magistrat est ministre de Dieu, & vindicateur en ire à celuy qui fait mal.

Lesquelles parolles avec toute leurs circonstances doiuent estre entendues des mauuais actes exterieurs des hommes, & non pas de l'incredulité spirituelle.

Les homicides, les brigans, & ceux qui sont manifestement mauuais, doiuent estre puniz par supplices [des Magistrats].

Mais les incredules, & heretiques, qui viuent honnestement, & sans reproches deuant le monde, sont destinez & remis au supplice de l'Euangile, & du Seigneur Dieu, apres ceste vie.

Dont Christ aussi commandoit à ses disciples en S. Matthieu, au 13. cha. qu'ils n'arrachassent l'iuoye, mais laissassent l'vn & l'autre croistre iusques à la moisson, &c.

Par lesquelles parolles il a voulu demonstret, que les Chrestiens ne s'efforçassent point de mettre à mort par glaiue les incredules, ou heretiques, lesquelz en ce lieu sont appelez zizanie:

mais qu'ils bataillassent contre eux par le glaiue spirituel, iusques à ce que la moisson vienne,

& alors ils receurent iuste punition, s'ilz ne se conuertissent & retirent de leur peruerse sentence.

Car si quelcun pour incredulité || ou heresie, deuoit incontinent estre puny par mort, iceluy ne seroit pas seulement priué

33 vnglaubens] in Von Ketzern *fehlerhaft* vuglaubens.

35 man muß sorgen ... an seiner seelen heyl] Brenz formuliert schlichter: so neme man yhm ... auch die seel (BO, S. 483, Z. 28f.).

Potuiſet enim fortasse in tempore, repudiata incredulitate, & errore pristino abiecto resipuiſe, & ad ueram fidem conuerti: qua in re per magistratus tyrannidem praepeditur.

5 Quin etiam Paulus ad Titum scribit, cap. 3. Haereticum hominem post unam atque alteram correptionem deuita, sciens quia subuersus est qui eiusmodi est, & delinquit, cum sit proprio iudicio condemnatus.

Hic non dicit Paulus, hominem haereticum flammis concremandum, aut gladio occidendum eſſe: sed cum noluerit cum alijs rectè & sanè sentire, deuitandum esse.

10 Sed dicit aliquis, Christus & Paulus etiam homicidam, adulterum, resipiscentem recipiunt, nec quenquam sui officij nomine morte puniunt, quodcunque tandem facinus seu grande seu modicum admiserit.

Respondeo: Verum eſſe, Euangelium nullum peccatorem morte adficit: uerum quamdiu apertè peccant, uitiosis ope-|52|ribus indulgentes, excommunicati reijciuntur ab Ecclesia, ac pro Ethnicis et publicanis reputantur.

15 Vita uerò per poenitentiam emendata, iterum in Christianam communionem recipiuntur, atque pro Christianis agnoscuntur.

3 Tit 3,10–11, so wörtlich im Druck der lateinischen Übersetzung (Vulg.).

7 cum noluerit | In DH steht irrtümlich noluerint, im ERRATA-Verzeichnis korrigiert.

13 Vgl. Mt 18,17.

sorgen, / das es ein ſchaden brächte an ſei-  
ner ſeelen heyl /

dann er hett mitler zeit abſtohn mögen /  
von ſeinen vnglauben vnd allem jrthumb /  
vnd ſich zů warem glauben bekeren / an  
diſen ſtücken aber allen wirdt er verhin-  
dert / durch vnbillichen gewalt der Ober-  
keyt.

Zů dem ſpricht Paulus zům Tito am 3. Ca-  
pit. Einen Ketzler ſoltu nach einer oder  
zweyen vermanung meyden / vnd ſolt wiſ-  
ſen / dz ein ſolcher verkeert iſt / vnn ſündi-  
get / alß der ſich ſelbs verdampt hatt.

An diſem ort nun / ſagt Paulus nicht / das  
man ein Ketzler mit feuwr ſoll verbren-  
nen / oder mit dem ſchwert vmbbringen /  
Aber man ſol jn ſcheuhen / wann [er] mit  
anderen nicht einhellig ſein wil.

Spricht aber yemants / Chriſtus vnd Paulus  
haben auch die todtschläger / ehebrecher /  
ſo ſie büß thon haben / wider auffgenom-  
men / vnd haben nyemant jres ampts hal-  
ber tödtet / geb was ſie für laſter groß oder  
kleine gethon haben.

Antwort. Das iſt war / das Euangelium kei-  
nen ſünder tödtet / aber ſo lang die ſünder  
offentlich in ſünden beharren / ſo werden  
ſie außgeſchloſſen von der kirchen / vnnd  
für Heyden vnd Zoller geachtet.

Wann ſie aber durch büß jr leben verbes-  
ſeren / ſo nimpt man ſie wider vnder die  
gemeinſchaft der Chriſten / vnn halt ſie  
auch dafür.

de la vie corporelle, mais ſeroit en danger  
de perdre ſon ame,

d'autant qu'aucc le temps il euſt peu par-  
aaventure renoncer à ſon incredulité, de-  
laisſer ſon erreur precedant, venir à re-  
pentance, & ſe conuertir à la vraye foy. De-  
quoy il eſt empesché par la tyrannie du  
Magiſtrat.

Mais auſſi ſainct Paul eſcrit à Tite, au  
3. chap. Euite l'homme heretique apres  
la premiere & ſeconde admonition, ſa-  
chant qu'iceluy qui eſt tel, eſt ſubuerty, &  
peche eſtant condanné par ſon propre iu-  
gement.

Sainct Paul ne dit pas icy qu'il faille ietter  
au feu l'homme heretique, ou le tuer par  
glaiue, mais [qu'apres qu'on verra] qu'il  
ne voudroit droitement ſentir, n'entendre  
aucc les autres, on le doit euitter.

Mais quelcun dira: Chriſt & ſainct Paul re-  
çoient bien l'homicide, & adultere, quand  
ils s'amendent, & ne puniſſent aucun de  
mort en leur office, quelque grand cas, ou  
non grand, qu'ils ayent commis.

Il reſpond, qu'il eſt vray, que l'Euan-  
gile ne punit aucun de mort, mais ce pen-  
dant qu'ils pechent manifeſtement, s'ad-  
donnans à ceuures vicieuſes, on les excom-  
munie, & reiette de l'Egliſe, & ſont reputez  
pour Ethniques, & publicains.

Mais quand ils viennent à changer leur vie  
par penitence, on les reçoit derechef en la  
communion Chreſtienne, & les recognoit  
on pour Chreſtiens.

24 laſter ] Brenz: ſünd (BO, S. 484, Z. 6). In der Ant-  
wort gebraucht der Übereſetzer wie Brenz ſünd und ſün-  
der (Z. 27).



Interim tamen Euangelium Magistratibus suum permittit officium, quatenus sui muneris terminos non excedit, sed in ordine legitimo permanserit, & punit quicquid illi puniendum iure concessum & permissum est.

5 Caeterum, si gladius extra sui iuris terminos fertur, & latius quam à Deo ordinatum est, puniendo progreditur, uolens id quoque irrogata poena corripere, quod soli Euangelio & uerbo Dei corripiendum est, cuius generis est incredulitas & haeresis:

sanè hic facilè plus malorum dare potest, quàm pacem aut tranquillitatem retinere:

seque tantummodo per hoc facit hebetiorem, dum uiolenter alieni operis & officij executionem sibi uendicat, in alterius messem falcem suam (quod aiunt) mittendo.

10 Et quantum ego coniectura auguro, Anabaptistarum haeresis nulla alia re perinde corroborata & promota est, quàm Magistratibus,

qui actutum citra uerbum Dei et sacrae scripturae expositionem tyrannicè aduersus illos ferro saeuierunt.

15 Nam dum spiritali uitio iniusta poena occurrere conati sunt, & ius gladij latius quàm par, aut concessum erat, protendere, propter abusum & tyrannidem gladij Dominus |53|

Deus noster exarsit iracundia, atque in supplicium hominum diabolo subinde magis atque magis saeuire permisit, semperque efficacius suum errorem excitare & constabilire:

---

9 in alterius messem falcem suam] die sprichwörtliche Redensart nicht in Brenz' deutschem Original. Sie kommt in den Epistolae obscurorum virorum vor (I, 15 und II, 33; vgl. die Edition von Alois Bömer. Heidelberg 1924, S. 30 und 148f.).

Darneben ſo laſſet das Euangelium/ der Oberkeit jren gewalt vnd ampt/ ja wann ſie nit über das zyl jres ampts fareſt/ || vnd weiter vnderſtadt zefaren/ dann jr erlaubt iſt/ ſonder bleibt in jrer gebürlichen ordnung/ vnnd ſtraafft/ was jren zů ſtraaffen befohlen vnnd nachgelassen iſt.

Wann |aber ſach were/ das| ſye mit jrem ſchwertt zů weit greyfft/ dann ſy aber recht hat/ vnd über jr zyl weit fart/ das jren von Gott befohlen iſt/ alſo das ſye ſich vnderſtat zetraffen/ das aber allein das Euangelium vnd wort Gottes ſoll ſtraffen/ als da iſt der vnglaub/ vnn Ketzereyen/ ſo bringt ſie mehr jamers vnd übels zůwegen/ dann das ſy gmeinen friden hie mit wölle erhalten/ vnnd macht ſye ſelbs zů nichten/ dieweyl ſye mit gewalt vnderſtat ein frömmds ampt vnd arbeit zů verwalten vnd außzerichten dazů ſye kein fůg noch recht hat.

Vnd als vil ich ſehen kan/ ſo hand die widerteuffer nienen har mer zů gnommen/ vnnd ſich gſterckt/ dann |auß der Tyranny| der Oberkeit/ welche on alles wort Gottes vnnd außlegung der gſchrift da nechſten mit dem ſchwert darein geſchlagen haben.

Dann dieweyl ſich die Oberkeit vnderſtanden hat/ das ſye wölle der geiſtlichen ſünd weeren mit einer vnbillichen vnd vngebürlichen ſtraaff/ vnd alſo weiter den gewalt des ſchwerts brauchen dann jnen befohlen iſt geſein/

da iſt der zorn des Herren angangen/ |von wegen deß mißbrauchs vnnd wüten des ſchwerts/| vnnd hatt alſo die welt geſtrafft

outrapaſſeront, les limites de leur office: mais demeureront en leur ordre legitime, & puniront ce qui leurs eſt permis de droit de punir. Ce pendant toutesfois l'Euangile permet aux Magiſtrats d'exercer leur office iuſques là, à ſauoir, qu'ils n'excederont, |ou

Au reſte ſi le glaiue eſt transporté plus outre, que les termes de droit ne s'eſtendent, & marche plus auant, en puniſſant, qu'il ne luy eſt ordonné de Dieu, voulant corriger (& encor avec ſupplice) ce que l'Euangile & la parole de Dieu doit corriger, comme l'incrudulité, & l'heresie: Certes ceſtuy apportera plus toſt mal, & detrimant, qu'il ne retiendra la paix, ou tranquillité publique,

puis que par cela il ſe rend plus |lourd, &| hebeté, quand il vient ainſi à vſurper à ſoy par force, l'execution de l'œuure, & office d'autruy, & mettre ſa faul en la moiſſon d'autruy, comme dit le |prouerbe|.

Et quant à ce que i'en peux cognoiſtre, & iuger, l'heresie des Anabaptiſtes n'a iamais eſté plus fortifiée, & auancee par || aucune choſe que par les Magiſtrats, leſquelz incontinent ſans la parole de Dieu (ou exposition d'icelle,) |ſe ſont eſleuez| contre eux par tyrannie avec le glaiue.

Car tandis qu'ils ſe ſont efforcez de venir au deuant de ce vice ſpirituel par peine iniuſte, eſtendans le droit du glaiue plus loing que de raiſon, ou qu'il n'eſtoit permis:

le Seigneur Dieu a eſté embrasé d'ire, & a permis au diable |pour l'abuz & tyrannie du glaiue| de monſtrer de plus en plus

37 von wegen ... des ſchwerts | diese Begründung auch in BO, S. 484, Z. 30.

21 il ne faut pas mettre la faux dans la moiſſon d'autruy (proverbe).

adeò ut corporalis illa poena & correptio parum fructus uulgo attulerit: paucis, aut potius nullis, ad animi resipiscentiam pertractis, sed multo uehementius errorem auxerit atque promouerit:

5 quando Anabaptismi negotium nullum externum aut mundanum constat esse flagitium, uerùm saltem internum et occultum errorem, scripturae testimonijs suffultum.

*(Marginalie:)* Poena Anabaptistarum.

Ex his iam dictis clarè liquet, & abundè demonstratum est, incredulitatem & haeresim, quamdiu citra aliorum facinorum acceptionem nuda permanserint, solo Dei uerbo punienda esse.

10 At si in opus aliquod malum & perniciosum eruperint, ac certae alicuius seditionis concitandae, aut homicidij perpetrandi causam praebuerint, aut alioqui sceleratae & uitiosae uitae occasionem induxerint,

tum primùm in gladij potestatem punienda incidunt:

15 de quibus non alia ratione sumendum est supplicium gladio, quàm de seditionum autoribus, aut homicidis, aut alijs facinorosis sumi solet,

posteaquam per incredulos & haereticos in leges ciuiles flagitiose peccatum est:

in dem ſo er dem Teuffel || verhenget hat  
ye lenger ye mehr zů wütten/ vnd die jr-  
thumben je krefftiger ¶ in die welt zů brin-  
gen, vnd beſtättigen.

Vnnd hatt also die weltlich ſtraff bey dem  
gemeinen mann nichts bracht oder geholf-  
fen/ vnd ſind ſchier gar keine zůr büß  
bracht worden/ ſonder haben vil mehr in  
ſolchem jrthumb zůgenommen/

dann ye die Widertaufferey kein euſſer-  
lich vnd leyblich laſter iſt/ ſonder ein inn-  
wendige vnnd verborgne jrthumb/ auß  
der heyiligen geſchriſt gezogen.

So iſt nun yetzt offenbar/ das man Ketze-  
reyen vnd den vnglauben/ mit dem wort  
Gottes allein ſoll ſtraffen/ ſo lang man kein  
euſſerlich/ leyblich/ ſchand vnnd laſter  
darbey ſpüret.

Wann ſie aber etwan ein böß ſtuck the-  
ten/ oder das ſie auffrürisch weren/ oder  
ſchuldig weren/ an yemandts todtschlag/  
oder ſunſt andere verurſachten zů einem  
ſchantlichen vnd Gottloſen leben/

dann zůmal ſo ſoll man mit gewalt des  
ſchwerdts an ſie gerathen/  
vnnd ſoll man ſie dermaßen mit dem  
ſchwerdt ſtraffen/ wie man ſonſt ande-  
re auffrührer/ todtschleger/ vnnd ſonſt  
ſchandtliche menſchen pflegt zů ſtraffen.

Wann man die Ketzer vnd vnglaubige er-  
greiff/ das ſie wider die Bürgerlichen  
recht geſündet haben/

ſa cruauté. & exciter, & eſtabliſ ſon erreur  
auec plus grande efficace.

En ſorte que ceſte peine & punition cor-  
porelle, a apporté peu de fruict au ſimple  
peuple. Pource que bien peu, ou nulz ont  
eſté ramenez à vraye repentance, mais a  
beaucoup plus fort augmenté & auancé  
l'erreur,

veu, qu'il appert que, la reiteration du bap-  
teſme n'eſt pas vn peché externe ou mon-  
dain, mais ſeulement vn erreur interieur,  
& occulte, muny par teſmoignages de l'Es-  
criture.

*(Marginalie:)* La peine des Anabaptiſtes  
Par ceſes choſes qu'auons dictes, il appert  
clerement, & eſt abondamment monſtré,  
que l'incrudulité, & heresie auſſi long  
temps qu'elles demeurent nues & ſans  
adiouſtement d'autres pechez, doiuent  
eſtre punies par la ſeule parole de Dieu.

Mais s'ilz viennent à commettre quelque  
mauuiſe œuure, & dommageable, & ſont  
cauſe d'eſmouuoir quelque certaine ſedi-  
tion, ou de perpetrer quelque homicide,  
ou de donner occaſion de mener vie meſ-  
chante,

alors ils tombent en la puissance du glaiue,  
pour eſtre puniz,  
deſquelz vices il ne faut point faire autrem-  
ent punition par le glaiue ſeculier, qu'on  
a couſtume de faire des autheurs de ſedi-  
tion, ou des homicides, ou de quelques  
autres criminelz.

Car apres que les incredules, ou here-  
tiques ont ainſi commis quelque crime  
malicieuſement contre les Loix,

12 laſter ¶ Brenz: unrecht (BO, S. 485, Z. 1).

19 kein euſſerlich/ leyblich/ ſchand vnnd laſter ¶  
Brenz ſchreibt: on allen anderen anhang (ebd., Z. 4).

immò non secus, quàm alius quispiam priuatus homo, qui sub praetextu fidei incedens, seditionis aut caedis aut aliorum puniendorum facinorum caput extiterit, supplicio |54| afficitur.

Breuius, incredulitas & haeresis non ciuilis, sed spiritualis gladij poenis subiecta sunt.

- 5 Quippe si incredulitas Magistratus gladio plectenda foret, & iudicanda, aequè citò Magistratus quàm subditi essent inuadendi, & ad supplicium rapiendi.

*(Marginalie:)* Non esse uiolenter inuadendos haereticos.

Adhaec, si haeretici uiolentia essent exterminandi, aut possint ui profligi, quorsum opus esset sacris literis nauare operam,

- 10 cum hac in re constaret, carnificem doctorem esse omnium literatissimum?

His contrà opponitur lex Mosaica Deuteron. cap. 3.

Si surrexerit in medio tui propheta, aut qui somnium uidiſe se dicat, et praedixerit signum atque portentum, & euenerit quod locutus est: & dixerit tibi,

Eamus & sequamur Deos alienos, quos ignoras, & seruiamus eis:

- 15 non audies uerba prophetae illius, aut somniatoris, & c. sed propheta ille aut fictor somniorum interficietur, quia loquutus est ut uos auerteret à Domino Deo uestro.

9 literis | im Druck DH 1554 fälschlich lteris.

12 5 Mose 13,1–3 (Vulg.) Der französische Übersetzer übernahm den Fehler „3, chap.“ aus dem lateinischen Original.

15 5 Mose 13,5 (Vulg.).

vnd soll man sie auch nicht anderst  
halten, / dann wie ein anderen / der vn-  
der dem tittel eins glaubigen menschen/  
auffrührig oder todtschlegig / oder an an-  
deren lasteren schuldig vnd anheber ist  
gewesen.

Vnd in summa der vnglaub vnd Ketzerey  
laßt sich nicht mit dem bürgerlichem son-  
der geystlichem schwert straffen.

Dann wann man solte den vnglauben mit  
dem eusserlichen schwerdt der Oberkeyt  
richten vnd straffen / so wurde man alß  
wol die Oberkeit / alß die burger müssen  
straffen.

Darzu was dörrfte man studieren in der  
heyngen geschriff / wann man Ketzer mit  
gewalt solte hinrichten /

dieweil man sonst köndte den hencker  
bekommen, / alß den aller geschicksten  
Doctor zu lehren?

Doch sind etlich die sich hie wider mich  
setzen / von wegen des gesatz Mosy / Deu-  
te. am 13. Capit.

Wann ein Prophet sich vnder deinem  
volck erhebt / der da spreche / er hette ein  
gesicht gesehen / vnd weyssagte ein zey-  
chen / vnn das beschehe nach seinen wor-  
ten / Vnn aber er sagte zu dir /

kompt vnd lasset vns frömbden Göttern  
nachuolgen (die dir vnbekannt sind) de-  
nen wöllen wir dienen /

so soltu nicht folgen den Worten des Pro-  
pheten oder traumers / Sonder der Pro-  
phet vnd dichter dises traums soll erwür-

ils doiuent estre puniz comme quelque  
autre homme priué, lequel souz vmbre  
de le la foy, auroit esté chief, & auteur  
de quelque sedition, ou meurtre, ou de  
quelque autre crime digne de punition. 5

Bref, incredulité & heresie, ne sont point  
subietes aux peines du glaiue ciuil, mais  
du spirituel.

Et certes si incredulité deuoit estre punie 10  
& iugee par le glaiue du Magistrat, il fau-  
droit aussi tost punir & tirer au supplice  
les Magistrats, que les subiets.

*(Marginalie:)* Les heretiques ne doiuent 15  
estre assaillis par force

Joint, que si les heretiques deuoient estre  
exterminiez par violence, ou pouuoient  
estre dechassez par force, quel besoing se-  
roit il d'estudier en la Sainte Escriture? 20  
veu || qu'il est manifeste, qu'en ceste af-  
faire le borreau seroit vn docteur le plus  
propre, & le plus litteré de tous.

On allegue contre ces choses, la Loy de  
Moyse en Deuteronome, au 3. chap. 25

Si au milieu de toy se leue vn Prophete,  
qui die auoir veu vn songe, & qui predie  
quelque signe de chose aduenir, & que ce  
qu'il aura parlé aduienne, & te die, 30

allons & suyons les Dieux estranges, les-  
quelz tu ne cognois, & leurs seruons,

Tu n'escouteras point la parolle de ce Pro-  
phete, ou songeur, &c. mais ce Prophete  
là, ou faingneur de songe sera mis à mort, 35

27 Prophet ... zeychen | Brenz: prophet oder treu-  
mer ... ein zeichen oder wunder (BO, S. 485, Z. 23–24).  
Der französische Text ist hier ähnlich ungenau wie der  
deutsche.

Et mox in eodem capite:

Si tibi uoluerit persuadere frater tuus, filius matris tuae, aut filius tuus, uel filia, siue uxor quae est in sinu tuo, aut amicus quem diligis ut animam tuam, clàm dicens:

*(Marginalie:)* Obiectio legis Mosaicae.

5 Eamus & seruiamus dijs alienis, quos ignoras tu & patres tui, & c.

non acquiescas ei, nec audias, neque parcat ei oculus tuus, ut miserearis & occultes eum, sed statim interficies.

Sit primùm manus tua super eum, & post te omnis populus mittat manum.

Lapidibus obrutus necabitur.

10 Hae |55| sunt duae leges Mosi, quibus planum facere conantur, haereticum ciuili gladio iurè posse occidi.

Nam haeresim in fidem Christianam inducere, non aliud esse, quàm à uero Deo & uerbo eius ad alienum Deum & mendacia simplicium animos adducere.

15 Verùm longè alia est ratio puniendi haereticos in Christianismo, atque olim fuerit in Iudaismo.

In Iudaismo erant externae & corporales promissiones, corporales benedictiones, corporalis terra, corporale regnum et sacerdotium:

---

1 5 Mose 13,6–10 (Vulg.).

get werden/ Dieweil er euch hat wöllen abwendig machen/ durch ſeine rede/ von euwerem herren Gott.

Vnd bald drauf eben im ſelben Capitel/  
Wann dich wolt überreden dein Brüder/  
deiner müter Sun/ oder dein Sun/ oder  
dein Tochter/ oder dein Frauw/ die inn  
deiner ſchoß iſt/ oder dein Freund/ den  
du || liebſt als dein leben/ vnd heimlich ſagte:

Wol auff laſſet vns dienen frömmden  
Göttern/ die dir vnd deinen vettern vnbe-  
kandt ſeind etc.

ſo ſoltu jn nicht wilfaren/ noch hören/ vnd  
dein aug ſoll jhn nicht verſchonen/ das du  
ſeines dich erbarmest/ oder jn verbergest/  
ſonder ſolt jn gleich vmbbringen/

Dein hand ſol zum erſten ob jm ſein/ vnnd  
nach deiner hand/ ſoll des gantzen volcks  
hand auff jm ſein.

Er ſoll mit ſteinen zů todt geworffen werden/

das ſind die zwey geſetz Moſy/ damit ſie  
meinen zů bezeugen/ das man die Ketz-  
er mit dem leyblichen ſchwerdt ſolle tödten.

Denn wann man (ſprechen ſie) die Ket-  
zerey in den Chriſtlichen glauben bringe/  
ſo ſey es nichts anderſt/ dann das man  
der einfaltigen verſtandt abweyſe/ von  
dem waren Gott vnn ſeinem wort zů eim  
frömbden Gott/ vnn zů lügenen.

Aber hie müß man mercken/ das es vil  
ein andere weyß iſt die Ketzerey zů ſtraf-  
fen im Chriſtenthumb/ dann in dem Ju-  
denthumb.

Dann in dem Judenthumb waren euſſerliche  
vnd leybliche verheyyſſungen/ leybli-  
che ſegen/ ein leyblich erdtreich/ vnd ein  
leyblich reich vnd prieſterschafft/

car il a parlé pour vous deſtourner du Sei-  
gneur voſtre Dieu.

Et incontinent en ce meſme chap.

Si ton frere filz de ta mere, ou ton filz, ou  
ta fille, ou ta femme, qui eſt en ton ſein, ou  
ton amy, que tu aymes comme ton ame, te  
veut perſuader & mettre en teſte ſecrete-  
ment, diſant:

Allons & ſeruons aux Dieux eſtranges, les-  
quelz tu ne cognois point, toy ne tes peres,  
&c.

Ne luy conſents point, & ne l'oy point,  
n'aussi que ton oeil ne luy pardonne point,  
pour en auoir pitié, & le celer: mais tu le  
mettras incontinent à mort.

Ta main ſoit premierement ſur luy, &  
apres toy, tout le peuple y mette la main,

& ainſi eſtant lapidé de pierres, il meure.

Ceſtes icy ſont les deux Loix de Moſe, par  
leſquelles ils s'efforcent de prouuer, que  
les heretiques peuuent par droit eſtre mis  
à mort:

pour ce qu'apporter heresie en la foy  
Chreſtienne, n'eſt autre choſe (dient ils)  
que de retirer les cœurs des ſimples, du  
vray Dieu, & de ſa parole, & les mener aux  
Dieux eſtranges, & à menſonges.

Mais la raiſon de punir les heretiques au  
Chriſtianisme eſt bien autre, qu'elle n'eſ-  
toit au temps paſſé au Iudaisme.

Au Iudaisme il y auoit promeſſes externes  
& corporelles, benedictions corporelles,  
terre corporelle, Royaume & pretriſe cor-  
porelle,



erant etiam externae & corporales hostium caedes, quae res signa erant & figurae rectae uirtutis in Christianismo manifestandae.

Quamobrem quemadmodum corporalis illa Iudaeorum benedictio, figura fuit Christianis spiritalis benedictionis, & corporale regnum spiritalis regni fuit symbolum:

- 5 ita quoque externa illa et corporalis Cananaeorum & Hiebaseorum caedes seu internitio, & pseudodoctorum, monstrat & significat,

ut Christiani ratione spiritali hostes suos, nempe peccata praeterea falsos doctores et seductores occidant:

- 10 uidelicet ut peccatum in corpore spiritu Dei opprimant, et seductoribus in fide sua non adhaereant, sed quemadmodum Paulus inquit, eosdem deuitent.

Hoc idem innuit quoque Christus, ubi Matth. 18 sic loquitur: Si manus tua, uel pes tuus scandalizat te, abscinde eum et projice abs te.

Quae uerba nedum ad corporalem manum aut pedem, sed spiritualem quoque, nempe doctores, |56| amicos, socios respiciunt, & referenda sunt.

- 15 Neque de externa membrorum amputatione, sed spiritali loquitur,

*(Marginalie:)* Anabaptistae deuitandi, non occidendi.

ut hic uerborum sensus sit, Quod si tibi praedicator, aut amicus, aut adiutor fuerit, & ille tibi erronea doctrina erit officiculo, aut perdita & mala uita te seduxerit,

---

10 Vgl. Tit 3,10–11.

11 Mt 18,8.

auch ſo waren leybliche todschlege der feynden/ welche ding figuren vnd vorbildungen waren/ der rechten krafft die zů zeyt Chriſti ſolte eröfſnet werden.

Derhalben wie der 1euſſerlich2 ſegen der Juden/ iſt ein bedeutung gewesen/ des geiſtlichen ſegens der Chri-||ſten/ vnd das leiblich reich/ ein bedeutung iſt gewesen des geiſtlichen reichs/

Also auch iſt der euſſerlich vnn leiblich todschlag der Cananeer vnd Jhebuseer/ vnd der falſchen Propheten leiblicher tod/ ein deutung gewest vnn vorbild/

das die Chriſten auff ein geiſtliche 1vnn innerliche2 weiß jre feind/ als da ſind die ſünd/ vnd über dz die falſche propheten vnd verführer/ ſollen tödten:

Nemlich das ſie die ſünd in jrem leyb mit dem geyst Gottes/ erwürgen 1vnd tödten2/ vnd dz ſie der verführern glauben nit anhangen ſollen/ Sonder wie Paulus ſagt/ die ſelben 1fliehen vnn2 meyden.

Dahin hatt auch geſehen der herr Chriſtus/ da er Math. 18. also redt: Wann dich dein hand oder dein fuß ergert/ ſo haw jn ab/ vnn würff jn von dir/

welche wort/ man nit von der leiblichen hand vnn fuß verſthon ſoll/ ſonder von dem geiſtlichen/ als die lehrer ſind/ die freünd/ mitgenossen etc.

Vnd redt also hie nit das man die euſſerlichen glider ſolle abhauwen/ ſonder die geiſtliche.

Als wolt er ſagen: Wann du etwan überkommſt ein lehrer/ oder fründ/ oder ein helffer/ vnd er dich aber mit ſeiner jrri-gen lehr ergerte/ oder mit ſeinem ſchantlichen leben dich verführen wurde/

il y auoit auſſi occiſion corporelle des aduerſaires, lesquelles choſes eſtoient ſignes, & figures de droicte vertu au Chriſtianisme.

Parquoy tout ainſi que la benediction corporelle des Iuifz a eſté figure aux Chreſtiens de la benediction ſpirituelle, & le Royaume corporel, figure du Royaume ſpirituel:

ainſi ce meurtre externe & corporel, & ceſte horrible tuerie des Cananiens, & Iebusiens, & des faux ||docteurs, monſtre & ſignifie,

que les Chreſtiens par vne maniere ſpirituelle 1ruinent2 leurs ennemis, à ſauoir, les pechez, les faux docteurs, & les ſeduc-teurs,

c'eſt à dire, qu'ils oppriment & mortifient peché en leur corps par l'Esprit de Dieu, & n'adherent point aux ſeduc-teurs en leur foy, mais, comme dit ſainct Paul, qu'ils les euitent.

Ce que Chriſt auſſi monſtre en ſainct Matthieu 18. chapitre, là ou il parle ainſi: Si ta main ou ton pied te ſcandalize, coupe le, & le iette arriere de toy.

Lesquelles parolles n'appartiennent pas ſeulement à la main, ou au pied corporel, mais auſſi ſpirituel. Car elles regardent certes & doiuent eſtre rapportees aux docteurs, aux amis, aux compagnons,

car il n'a point parlé du coupement externe des membres, mais du coupement ſpirituel.

Le ſens donc de ceſ parolles eſt tel: Si tu as vn miniſtre, ou amy, ou adiu-teur, qui te ſoit à ſcandale par fauſe doctrine, ou te vueille ſeduire par mauuaise vie,

5

10

15

20

25

30

35

non adhibebis illi mentem, sed illum amputato:

hoc est, eius consortium deuita, ac temet ab eo segregato.

Quin etiam tibi sit perinde ut ethnicus & publicanus.

5 Et haec spiritualis deuitatio, aut nos offendentis abdicatio, per corporalem pseudoprophetarum interfectionem in lege indicata est.

Fuere quoque in lege Mosaica coactae quaedam corporales cerimoniae & cultus Dei, quorum negligentia certis poenis puniebatur, ueluti legitur Genes. Cap. 17.

Masculus cuius praeputij caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illius de populo suo, quia pactum meum irritum fecit.

10 Et Num. cap. 4. Moses quendam populo lapidandum objiciebat, qui Sabbato ligna collegerat.

Porrò in Euangelio libertas quaedam poenarum seu utilitatis proposita est fidei seu incredulitati,

cuius loco successit spiritualis utilitas atque poena,

---

3 *Vgl. Mt 18,17.*

7 *1 Mose 17,14 (Vulg.).*

10 *Num 15, 32–36.*

ſo volg jm nit/ ſonder hauwe in von dir/

das iſt/ du ſolt dich von ſeiner geſellſchaft  
hüten/ vnn von jm dich ſünderen.

Ja du ſolt jn für ein heyden vnd zoller ha-  
ben.

Vnn <sup>1</sup>damit wir lernen diſe geiſtliche mey-  
dung/ <sup>2</sup>vnd dz wir vns von dem/ der vnns  
ergeret abwenden köndten/ || ſo iſt es  
vnns durch das geſetz <sup>3</sup>in einer figur ange-  
zeygt vnd fürgeſaget worden/ nemlich <sup>4</sup>  
in dem das man ein falſchen Propheten  
hatt ſollen leyblichen tödten.

Es hatt auch das geſetz Moysi etlich zwang  
gehabt/ bey den Ceremonien vnnd Gottes  
dienſten/ Welche ſo man ſie übergienge/  
weren ſolche geſtrafft worden. Als wir le-  
ſen Genesis am 17. Capit.

Ein Kneblin welches vorhaut nicht be-  
ſchnitten were/ ſolte außgerottet werden  
von ſeinem volck/ dann er hatt meinen  
bundt zů nichten gemacht.

Vnd im 4. Buoch Moſy am 4. Cap. hatt Mo-  
ſes einen laſſen verſteynigen/ der am Sab-  
bath holtz hatt auffgeleſen.

Aber im Euangelio ſind wir gefreyet wor-  
den von ſtraffen vnd belonung des glau-  
bens oder vnglaubens/

doch an ſtadt ſolcher freyheytt/ <sup>7</sup>haben wir <sup>8</sup>  
geyſtliche belohnung vnd ſtraff <sup>9</sup>empfan-  
gen/

tu n'y mettras point ton cœur, mais tu le  
couperas,

c'est à dire, tu euiteras ſa compagnie, & te  
ſepareras de luy,

& te ſoit comme vn Ethnique & publicain. 5

Ceſte euitation ſpirituelle, ou ſeparation  
de celuy, qui nous ſcandalize, a eſté de-  
monſtree en la Loy par l'occision corpo-  
relle des faux Prophetes. 10

Il y a eu auſſi en la Loy de Moſe, au-  
cunes ceremonies corporelles, & ſeruices 15  
de Dieu, pour la negligence deſquelz, on  
eſtoit puny de certaines peines, comme on  
lit en Geneſe, au 17. chapitre:

Le maſle duquel la chair de ſon prepuce ne  
ſera point circonciſe, ſon ame ſera effacee 20  
de ſon peuple: car il a rompu mon alliance.

Et au quatrieſme chapitre des Nombres,  
Moſe liura quelcun au peuple pour eſtre  
lapidé, lequel auoit cueilly bois au iour du 25  
ſabbat.

Certainement en l'Euangile, il y a quelque  
liberté des peines, ou de l'vtilité, laquelle  
eſt propoſee à la foy, ou à l'incrudulité, 30  
au lieu de laquelle a ſuccédé vne vtilité, &  
vne peine ſpirituelle.

7 damit wir lernen ... leyblichen tödten <sup>1</sup> Brenz  
formuliert ſchlichter: Und das geiſtlich verlaſſen oder  
meiden iſt durch das leyblich erwurgen der falſchen  
propheten in dem geſetz bedeutet und angezeiget (BO,  
S. 485, Z. 30–32).

23 am 4. Cap. <sup>2</sup> Brenz notiert richtig: am 15. Cap.

31 geystliche belohnung <sup>3</sup> Brenz ſchreibt: geiſtlich  
nutz (BO, S. 487, Z. 7).

ueluti Christus inquit: Qui crediderit, saluus erit: qui non crediderit, condemnabitur.

Sed dicet aliquis, Esto ut Euangelico, seu praedicandi officio demandatum non sit haereticos corporali supplicio afficere, cum ei officio non nisi spiritaliter punire concreditum |57| sit:

5 Magistratus tamen interest, poenam haereticis infligere.

*(Marginalie:)* Responsio obiectionum

Responsio: Cuiusque Magistratus officium, ut iam dictum est, non latius protenditur, quàm à Deo ordinatum est.

10 Quare si quis incredulorum aut haereticorum externa conuersatione uitam integrè & honestè coram mundo traducit, nihil peccans in ciuiles constitutiones,

nihil iuris puniendi in illum habebit gladius.

Quid enim ad Magistratum attinet incredulitas, aut haeresis?

Curet potius ut pacem in mundo conseruet, et externam morum honestatem: nec se ei rei admisceat, quae nihil ad se pertinet.

15 Est quoque res periculosae (quod aiunt) aleae, quando Magistratus assueuit ferro aut igne ullam aliquam fidem insectari.

Nam tametsi nonnunquam prauam fidem persequutus fuerit:

attamen sic fieri potest, ut illorum successores insectationibus iam assueti, ueram fidem pro falsa insectarentur,

---

1 Mk 16,16.

16 aut igne | Zusatz in der lat. Übersetzung.

Wie Christus selbs spricht: Wer da glaubt/  
wirdt selig werden/ Wer aber nicht glaubt/  
wirt verdampft werden.

Aber sprichst du/ ich höre woll/ das ein-  
nem Euangelischen prediger inn seinem  
ampt nicht befohlen sey/ die Ketzler mit  
leyblicher straff vmbzûbringen/ dieweil er  
allein geystlicher weyß sol straffen/

Doch so stahet es der Oberkeyt zû/ das sie  
die Ketzler straffe.

Antwort. Einer yeden Oberkeyt ampt (so  
offt gesagt) streckt sich nicht weyter/ dann  
von Gott jnen gebotten ist/  
der halb so ein vnglaubiger oder Ketzler  
sich mit || eusserlichem wandel fromb vnd  
auffrecht vor der welt haltet/ nichts be-  
gath wider burgerliche recht/

so hatt das schwerdt der Oberkeyt kein  
gewalt über jn.

Dann was gath die Oberkeyt der vnglaub/  
oder ketzerey an?

Hab sie acht dafür wie sie den Friden be-  
halte in der welt/ vnd eusserlich ein erbar  
leben anrichte/ vnnd hab mit dem nichts  
zû schaffen/ das sie nichts angeth.

Darzû ist es gefährlich wann die Obersten  
anfahen mit schwert oder brand etwan  
den glauben verfolgen.

Dann wann sie schon etwan einen fal-  
schen glauben verfolget/

so kompts darzû/ dz jre nachkômling  
des verfolgens gewonent/ das sie dar-  
nach den rechten glauben für den falschen  
durchächten/

Comme dit Christ: Celuy qui croira sera  
sauué, qui ne croira, il sera condamné.

Mais quelcun dira: Et bien qu'il soit ainsi,  
qu'à vn Euangeliste, ou à l'office de pres-  
cheur, la charge n'ait point || esté donnée de  
punir les heretiques de supplice corporel,  
veu qu'il ne luy est permis, sinon de punir  
spirituellement: 5

toutefois si appartient il au Magistrat de  
punir les heretiques. 10

Response, L'office d'vn chacun Magistrat  
ne s'estend point plus outre (comme est de-  
sia dit) qu'il est ordonné de Dieu.

Parquoy si quelque incredule, ou here-  
tique en conuersation exterieure, vit ius-  
tement, & honnestement deuant le monde,  
ne pechant en aucune chose contre les  
constitutions ciuiles, 15

le glaiue n'aura aucun droit de le punir. 20

Car dequoy appartient au Magistrat l'in-  
credulité, ou l'heresie?

Que le Magistrat soit plus tost solíciteux de  
conseruer, & maintenir la paix au monde,  
& l'honesteté externe des meurs, & ne se  
mesle point de cest affaire, lequel ne luy  
appartient de rien. 25

C'est aussi vne chose fort perilleuse, quand  
le Magistrat a accoustumé de persecuter  
vne ou autre Foy, par feu & par glaiue. 30

Car ia soit que quelque fois il persecute la  
fause foy,

toutefois il peut aduenir en ce faisant, que  
les successeurs estans desia accoustuméz  
à persecutions, persecuteront la vraye foy  
pour fause, 35

37 durchaechten ] im Mittelalter und im 16. Jh. häufig für ‚verfolgen‘ vgl. Grimm DW 2, Sp. 1578–1581. Brenz bevorzugt verfolgen.

quemadmodum cum Arrianis haereticis actum eſſe accepimus.

*(Marginalie:)* Arriana haeresis.

Siquidem eo tempore Episcopi suis persuasionibus huc induxerant Romanum Imperatorem, ut passim Arrianos persecutionibus premeret atque extingueret.

- 5 Tandem cum aliquot Imperatores insectandi rationem multa assuetudine sibi peculiarem fecissent, ac nonnulli ex illorum successoribus ab Arrianis fuissent persuasi, suam opinionem ueram & rectam esse:

incipiebant rectè credentes, et rectè docentes Episcopos insectari, haereticos summo studio |58| tueri.

- 10 Quamobrem longè tutiſſimum est & certiſſimum, ut ciuiliſ Magiſtratus suo fungatur officio, sinatque ſpiritualia peccata etiam ſpirituali ſupplicio plecti.

Multo enim ſatius est & praestabilius, ut quater aut decies falſa fides toleretur, quàm quòd ſemel uera fides insectationem patiatur.

*(Marginalie:)* In Anabaptiſtas, ius quando habeant Magiſtratus.

- 15 Iam ut ab haereticis in genere iterum orationem meam ad Anabaptiſtas conuertam,

dicunt plerique Anabaptiſtarum ſectam non eſſe ſimpliciter malam haeresim, ſed habere multa adiuncta, ex quibus in Magiſtratus ſupplicium labantur.

1 eſſe accepimus | Zusatz in der lat. Überſetzung.

6 Anspielung auf den Streit um das Nicaenum unter Kaiſer Conſtantius II. (317–361) und auf deſſen Streit mit Athanaſius, Biſchof von Alexandrien. Der Sohn von Kaiſer Conſtantin neigte zum Arianismus. Von Biſchof Valens von Muſſa beeinflusst, verfolgte er die Bekenner des Nicaenums. Auf den kaiſerlichen Haftbefehl im Jahr 357 und die Anklage wegen *crimen laesae maiestatis* reagierte Athanaſius mit ſeiner „Apologia ad Conſtantium“, aber es gelang ihm nicht, Conſtantius für das Nicaenum zurückzugewinnen. 359 drängte der Kaiſer die Biſchöfe auf zwei Konzilien zur Annahme eines von ihm entworfenen Glaubenssymbols. Die erzwungene kirchliche Einheit hatte keinen Beſtand (Adolf Lippold: Art. „Conſtantius II.“, in: *Der kleine Pauly* 1, Sp. 1290f.; Martin Tetz: Art. „Athanaſius von Alexandria“, *TRE* 3 (1979), S. 333–349, hier 339f.)

wie wir dann ſehen/ das es mit den Arrianſchen ketzern zůgangen iſt.

Dann zůr ſelben zeyt hatten die Biſchoff den Růmiſchen Keyſer beredt/ das er alenthalben die Arrianer vmbbringen/ vnd vndertrucken ſolte.

Do nun etliche Keyſer ſich des verfolgens gewonet hatten/ kam es darzů/ das die nachgehenden Keyſer etlich beredt wurden/ von den Arrianern/ das jr lehre recht vnd warhafft were/

do fiengen ſie an die recht glaubigen Biſchoff/ die warhafftige lere fürten verfolgen/ vnd hielten hand mit fleyß ob allen Ketzern.

Deßhalb ſo iſt es vil weger vnd beſſer/ das ſich die Oberkeyt allein jhres geſcheffts an=||nemme/ vnd laſſe geystliche ſünd/ auff geystliche weyß geſtrafft werden.

Dann es iſt vil weger man leyde vier oder zehen falſcher glauben/ dann das man ein rechten glauben auff ein mal nur verfolget.

Damit ich aber wider von den Ketzern auff die widertůuffer komme/

ſo ſagen etlich/ der widertůufferen ſect ſey nicht ein ſchlecht böſe Ketzerey/ ſonder ſie haben vil ding an jhnen/ die der Oberkeyt zůſtandt zůſtraffen.

comme nous auons entendu, qu'il fut fait avec les Arriens heretiques.

*(Marginalie:)* L'heresie Arriane.

Car les Euesques en ce temps là par leurs persuasions auoient induit l'Empereur Romain iusques là, qu'il perſecutoit, & mettoit à mort les Arriens, de tous coustez.

Finablement, apres qu'aucuns Empereurs par longue accouſtumanche, eurent acquis ceſte maniere de perſecuter, & qu'aucuns de leurs ſucceſſeurs par les Arriens

fuffent induits à croire, que leur opinion eſtoit droite, & veritable, ils commencerent à perſecuter les vrayſ fideles, & les Euesques bien enſeignans le peuple, & à defendre les heretiques en grande diligence.

Parquoy c'eſt choſe beaucoup plus ſeure & plus vtile, que le Magiſtrat ciuil vſe de ſon office, & permette que les pechez ſpirituelz ſoyent puniz de peine ſpirituelle.

Et vaut auſſi beaucoup mieux, que la fauſe foy ſoit toleree quatre ou dix fois, que la vraye foy ſouffre vne ſeule fois perſecution.

Or maintenant, apres auoir parlé des heretiques en general, ie tourneray derechef ma parole aux Anabaptiſtes.

Plusieurs ont dit, que la ſecte des Anabaptiſtes, n'eſt pas vne heresie ſimplement mauuaſe, mais qu'elle a beaucoup de choſes adiointes, pour lesquelles ils doiuent eſtre puniz par le Magiſtrat,



Docere enim eos, quomodo facultates omnium communes habendae sint, qua ex re fortasse originem trahere possit seditio, & c.

Caeterùm huius doctrinae gratia nullo iure de Anabaptistis ultimum potest sumi supplicium.

- 5 Nam quamdiu non docent, homines ad rerum communionem, aut aequalem distributionem adigendos esse, neque ipsi alios uiolenter ad id compellunt,

neque cum illis uiolenter agendum erit.

Hactenus enim religiosi, nimirum monachi & moniales, ita docuerunt,

- 10 ut si quis communibus cum ipsi sacris initiari concupisset, de rerum suarum proprietate discederet, & cum ipsis communiter frueretur.

Quomodo ergo ista quadrant, aut conueniunt, ut huius doctrinae gratia Monachi pro doctis, sanctis, pijs & perfectis Christianis probentur:

iam uerò contrà, euisdem doctrinae nomine miseri Anaba-|59|ptistae neci dentur, & perimantur?

- 15 Cum tamen Anabaptistae suam monasticam & hypocriticam sententiam nulla malitia aut nequitia commenti sint,

Dann sie lehren es sollen alle gütter gemeyn sein/ darauß denn sich ein auffrühr mag erheben.

Aber von diser eynigen lehr wegen/ kan man drum die widertaufer nicht tödten.

Dann all dieweil sie nicht lehren/ das man die leut zů diser gemeinschafft aller dingen/ vnnd zů gleicher zertheilung zwingen solle/ noch auch sie ander leutt darzů mit gewalt dringen/  
so kan man sie auch nicht gewaltiglich angreifen.

Dann bißher haben die geystlichen Mönchen vnd Nonnen auch also gelehrt/

das wer da wolte mitgenoß werden jhrem heyligen wesen/ der müste sich entschlahen alles seines eygnen güts/ vnd muß es in gemeyn mit jhnen verzeren.

Wie reimpt sich nun das/ das man die Mönchen von solcher lehr wegen/ für gelehrt/ heylig/ fromb/ vnnd vollkommen Christen halte/

vnnd aber die [arbeitseligen] Widertaufer eben von diser lehr || wegen/ tödt vnd ermördet werden?

Sonderlich dieweil die widertaufer jhr gleichßnerisch vnd Mönchische meynung auß keinem müttwill vnd bößheyterdacht haben/

comme quand ils enseignent que les facultez de tous, doiuent estre estimees communes. De laquelle chose sedition pourroit parauenture prendre son origine, &c.

*(Marginalie:)* Quand c'est que les Magistrats ont droit sur les Anabaptistes.

Certes pour ceste doctrine, on ne peut par aucun droit mettre à mort les Anabaptistes:

car pendant qu'ils n'enseignent point, que les hommes doiuent estre contraints à auoir les biens en commun, ou à les distribuer egalement, & ne les contraignent à celà par force,  
on ne doit point aussi proceder contre eux par force.

Car les Religieux, c'est à dire, les moines & moinesses, ont ainsi enseigné iusques à present,

que si quelcun vouloit estre consacré de leur Religion par communs sacres, qu'il se departist de la proprieté de ses biens, & eust commune fruition avec eux.

Comment donc s'accordent ou conuiennent ensemble ces choses icy, que les moines soyent approuuez pour doctes, saints, & parfaicts Chrestiens pour ceste doctrine,

& ne maintenant tout au contraire, les [poures & miserables] Anabaptistes sont occis & mis à mort, pour la mesme doctrine,

ia soit qu'encore les Anabaptistes n'ayent songé ou controuué leur sentence monastique, & hyprocritique par aucune malice, ne mauuaistie,

37 mauuaistie ] i. e. méchanceté, auch in De l'impunité des hérétiques belegt (vgl. Glossaire).

sed ueluti simplices & imperiti, è nonnullis sacrae scripturae locis perperam intellectis traxerint?

Si propterea ilicò quispiam morte mulctandus esset, quoties in Scriptura locum unum atque alterum non intellexerit:

5 quis à gladio ceruicem suam securam, aut liberam habere uelit?

In omnibus ferè sanctis doctoribus reperiuntur multi loci non intellecti, propterea'ne essent occidendi?

Quae uerò haec eßet aequitas?

10 Quocirca ad hanc erroneam Anabaptistarum intelligentiam, amica & Christiana pertinet institutio, & admonitio, & nullius gladij saeuitia.

Iam si persuasi, institutionem nostram receperint, nos aliquot Christianos lucrati sumus, estque noster numerus auctior factus.

Sin nostram admonitionem contempserint, relinquendi sunt suae uesaniae, & pro ethnicis & publicanis reputandi.

15 Verùm ne sic quidem Magistratus interest, cuiquam inferre manus, donec errantes non in fide solum errauerint, uerùm capitalia flagitia externè designauerint.

*(Marginalie:)* Obiectio.

Iterum dicitur, fieri posse, ut inde certa aliqua oriatur seditio, si Anabaptistarum numerus auctus fuerit, & ipsi alios ui possint opprimere, & c.

---

5 ceruicem suam securam, aut liberam habere ] *der deutsche und französische Text ist näher an Brenz: wer wolte vor dem schwert sicher sein (ebd., Z. 26).*

9 ad hanc erroneam Anabaptistarum intelligentiam ] *dieser Zusatz nicht bei Brenz.*

13 suae uesaniae ] *Zusatz zu Brenz' Text.*

13 *Vgl. Mt 18,17.*

sonder die einfeltigen vnd vngelehrten leut/ haben solch meynung auß ettlichen orten der schriff/ die sie <sub>1</sub>nit<sub>1</sub> verstanden haben/ gefast.

Wenn man gleich einen vmb eins mißuerstands der heyiligen geschriff will tödten/

Wer wirdt hindennach sicher leben mögen vorm schwerdt?

Alle heyiligen Lehrer haben in etlichen off gefelt/ solt man sie drumb toedt haben?

Wer das auch billich?

Darumb so gehört darzü/ das man die widertaufer in jhrem jrrthumb freündtlich vnd Christenlich vnderrichte/ vnd nicht gleich mit dem schwerdt hinrichte.

Wann sie nun vns hören/ so haben wir ettlich Christen gewonnen/ vnd ist vnser deßt mehr/

Wann sie aber vnser warnung außschlahen/ so soll man sie lassen auff jhrer toben weyß/ vnd für heyden vnd zoller halten.

<sub>1</sub>Vnd wann sie schon solche Zoller vnd Heyden sindt/<sub>1</sub> noch dennoch hand die Oberkeyten kein macht über sie/ biß das sie maleficischen lasteren theylhafftig werden/ eusserlich <sub>1</sub>vor der welt<sub>1</sub>.

So sprichstu aber weyter: Wann man nun die widertaufer laßt zünemen/ das jhrer vil werden/ so mögen sie sich zúsammen rotten/ vnd ander leut mit gewalt <sub>1</sub>antasten/ vnd<sub>1</sub> vndertrucken.

mais comme simples & ignorans l'ont tiree de plusieurs passages de l'Escriture mal entenduz?

Si quelcun deuoit incontinent estre mis à mort, quand il n'entendroit pas quelque lieu en l'Escriture, qui est ce qui seroit seur du glaiue? 5

On trouue tant de lieux en tous les Saints Docteurs de l'Eglise, qu'ils n'ont pas entenduz, deuoient ils estre mis à mort pour celá? 10

Quelle seroit ceste equité?

Parquoy à ceste intelligence erronee des Anabaptistes, appartient amiable & Chrestienne institution, & admonition, & non pas la crainte du glaiue. 15

Car si <sub>1</sub>nous les induisois à<sub>1</sub> receuoir nostre doctrine, & <sub>1</sub>institution, nous aurons gagné quelques Chrestiens, pour augmenter nostre nombre. 20

Mais s'ilz mesprisent nostre admonition, il les faut laisser en leur cecité, & les auoir pour Ethniques & publicains. 25

Autrement il n'appartient aucunement au Magistrat, mesme en ce cas de mettre la main sur aucun d'eux, iusques à ce qu'ils auront erré, non seulement en la foy, mais aussi qu'ils auront commis cas criminelz exterieurement. 30

(Marginalie:) Obiection.

D'auantage, on dit qu'il pourroit aduenir, que par cecy se leueroit quelque sedition, si le nombre des Anabaptistes estoit augmenté, & qu'ils pourroient supprimer les autres par force, &c. || 35

<sup>1</sup> einfeltigen vnd vngelehrten leut<sup>1</sup> Brenz: die eynfeltigen, unverständigen (ebd. Z. 23).

Responsio: Quî fit, |60| ut hoc temporis tam acuti & ingeniosi facti simus, ut ob Anabaptistarum doctrinam facultates temporarias attinentem, seditionis metuentes simus,

neque idem illud antè monachis docentibus solliciti metuerimus?

Non'ne idem uerbi tunc locum habere potuisset?

- 5 Quandoquidem ita monachi docent, & suis facultatibus communiter utuntur, ubi iam illorum grex factus fuerit numerosior, haud dubiè seditionem concitabunt,

uolentes, ut quisque sua bona |illorum exemplo| cum ipsis in communem usum deponat.

Et profectò sine omni seditione, tantum doctrinae suae fermento & uitae hypocrisi penè totius orbis opes ad se pertraxerunt,

- 10 pro quibus impostores illi coelum nobis uanum exposuerunt, & uitam aeternam uanalem habuerunt.

*(Marginalie:)* Monachi potius, quàm Anabaptistae extinguendi.

Adeò, ut si alterutra pars huius doctrinae nomine neci danda foret, citius omnes Episcopi & monachi extinguendi essent,

- 15 quàm miseri illi Anabaptistae, qui nullum coelum, aut immortalitatem unquam fraudulenter hominibus uendiderunt.

Accedit his, si omnia gladio coercenda essent, ex quibus temporis progressu haud dubiè futura seditio oriri possit:

8 Vgl. Mt 16,6. „cauete à fermento Pharisaeorum“, von Brunfels zitiert (s. unten, S. 354, Z. 8 und S. 798).

10 impostores illi | fehlt bei Brenz (BO, S. 489, Z. 4).

Antwort. || Wie kompt es zû/ das wir yetzt  
eben so geschickt vnd spitzfündig sind  
worden/ ab der lehr der widertouffer/ so  
ferr antrifft das zeytlich gû/ vnnd hands  
aber vor nye besorget oder geforcht/  
do vns die München eben solches vnder-  
richtet haben/  
hett man nicht auch dise rede zû jhren zey-  
ten mögen treyben?

Nemlich also: Dieweil die München also  
lehren/ vnd haben jr gû alles gemein/ so  
ist zûbesorgen/ wann sie sich mehren/ das  
sie ein auffrhûr machen/

¶ vnd vns dahin dringen/ das wir all vn-  
ser gûtt in gemein mit jhnen verbrauchen/  
gleich wie sie thûn/  
Vnnd zwar sie haben auch schier der gant-  
zen welt gûtt/ on allen lerman/ aber mit jh-  
rer ¶ vergifften ¶ lehre/ vnd heuchlerischen  
leben/ an sich zogen/  
vnd haben vns die leutbescheisser den  
himmel dafür wöllen verkauffen/ vnnd  
das ewig leben.

Vnd in summa/ wann man einen theyl vn-  
der disen Lehrern solte tödten/ so weren all  
Bischoff vnd München des todts vil wirdi-  
ger/  
dann die ellenden widertouffer/ welche  
vns nicht haben wöllen den himmel ver-  
kauffen/ mit solcher bescheyssey.  
Darzû wann man alles das mit dem ge-  
walt des schwerts solte wehren ¶ vnnd  
aufrütten/ wo man besorgen mueßt/ das  
mitler zeyt ein auffrhûr sich erheben  
möchte/

Response, d'ou vient qu'en ce temps icy,  
nous sommes deuenuz si subtilz, & inge-  
nieux, que pour la doctrine des Anabap-  
tistes, qui touche les biens & facultez tem-  
porelles, nous craignons la sedition,  
& ne l'auons point craint par cy deuant,  
pour la doctrine des moines?

Ces mesmes parolles que nous disons des  
Anabaptistes, n'eussent elles sceu alors  
auoir lieu,  
veu que les moines enseignent tout ain-  
si, & vsent de leurs biens communement,  
à sauoir, que quand leur troupeau seroit  
fait plus gros, que sans doute ils esmouue-  
roient sedition,

& voudroient ¶ que chacun suyuant leur  
exemple, ¶ communicassent leurs biens  
auec eux en commun vsage?

Et certes les moines, sans aucune sedition,  
mais seulement par le leuain de leur doc-  
trine, & hypocrisie de leur vie, ont attrapé  
les richesses presque de tout le monde,  
pour lesquelles telz seducteurs nous ont  
exposé à vente, le ciel, & la vie eternelle.

(Marginalie:) Les moines doiuent plustost  
estre occis que les Anabaptistes.

Tellement que s'il falloit que pour ceste  
doctrine, l'vne des parties, ou l'autre fust  
mise à mort, tous les Euesques, & les  
moines deuroient plus tost estre occis,  
que ces ¶ poures ¶ miserables Anabaptistes,  
qui n'ont iamais vendu aucun ciel, ou im-  
mortalité aux hommes par fraude.

Ioint que si toutes les occasions, par les-  
quelles pourroit aduenir sedition, deuoi-  
ent estre reprimees ¶ ou ostees ¶ par glaiue,

34 bescheyssey ¶ Brenz schreibt: falschhey (BO,  
S. 489, Z. 19).

tum omnia publica symposia, omnes commessationes & conuiuia, omnes conciones & mercatus, omnes Ecclesiae congregationes ui atque poenae irrogatione abolendae forent.

5 Multis enim experimentis didicimus, in non paucis symposijs ortas fuisse seditiones, in non |61| parum multis mercatibus tumultus esse concitatos, Immò in multis Ecclesijs clancularias coniurationes esse factas.

Praeterea Dauidis interfuiset, ut omnibus sacris Iudaeis interdiceret, quippe filius eius Absolon suam seditionem inter sacrificandum in Hebron conflauerat.

10 Et quod plus est, omnibus hominibus corda essent eruenda, posteaquàm omnes seditiones è corde suam trahunt originem.

*(Marginalie:)* Nullus hominum status integer.

Fieri potest, ut multi facinorosi latrones sectae Anabaptistarum semet adiungerent, qui nihil aliud quàm seditiosos motus, aut alia flagitia uoluunt in animo.

15 Nos uerò iam de ratione eius rei, & secta ipsa, quantum ad se attinet, uerba facimus, & non priuatim de facinorosis latronibus.

Videmus nullam fidem, nullam hominum conditionem aut statum tam bonum esse, cui se non admisceant nonnulli homines nequam, & parum bonae frugis.

Qui fieri possit, ut non etiam erroneae alicui sectae se admiscerent homines mali & nihili?

20 Quare si omnino decretum est, uti supplicij saeuitia, mali & criminosi afficiantur supplicio,

ſo müſte man alle gemeine zechen/ māler/  
alle verſamlungen/ vnn jarmerckt alle  
kirchgeng mit gewalt vnnnd ſtraff der  
peen || abthūn.

Dann wir hand es offt erlebt/ das in zym-  
lich vil zechen auffrhūr ſich begeben ha-  
be/ vnd in etlich merckten empōrungen/  
vnd in den kirchen heimlich bündtnüſſen  
geſchehen ſind.

Also hette Daid auch müſſen verbieten/  
das die Juden nicht geopfferet ſolten ha-  
ben/ Dann ſein Sun Abſolon ein aufrhūr  
bey dem opffer hatte angericht zū Hebron.  
Ja man müſte allen menſchen die hertzen  
außreysſen/ ſittenmal alle auffrhūr vom  
hertzen ſich erheben.

Darzū/ es möchten ſich böß buben vnder  
die Widertōuffer geſellen/ die nit anderſt  
im ſinn hetten/ dann auffrhūr vnd andere  
laſter anzūſtiffen.

Von ſolchen reden wir nicht/ ſonder von  
der ſect ſelber/ vnd nit von eim oder  
zweyen mūtwilligen (mörderen).

Es iſt kein ſtand ſo gūt nie gewest/ da ſich  
nit vil vnnütz geſind vnd böß ſchelck ha-  
ben eingeflickt/

wie were es denn möglich das ſich nit  
auch hudelmans geſind vnd böſe buben/  
vnder die widertōuffer geſeleten.

Darumb wann man ye mit der ſtraff wūten  
wil/ ſo ſtraff man die laſterhaftigen/ vnd  
die böſen/

il faudroit abolir par force, & punition  
de peine, tous conuiz & banquets, toutes  
predications, & marchez, toutes congrega-  
tions de l'Eglise:

car nous auons apprins par beaucoup  
d'experiences, que ſeditions ſe ſont es-  
leuees en beaucoup de banquets, & tu-  
multes excitez en plusieus marchez, mais  
encore qu'en plusieus Eglises ont eſtez  
faites coniurations, & conſpirations ſe-  
cretes.

A ceſte occaſion Daid deuoit defendre  
aux Iuifz tous ſacrifices publiques, veu  
que ſon filz Abſalon auoit brassé ſa ſedi-  
tion en Hebron, faiſant ſacrifices.

Et qui plus eſt il faudroit arracher les  
cœurs à tous les hommes, comme ainſi  
ſoit, que toutes ſeditions prennent leur  
origine du cœur.

Mais peut eſtre, que plusieus meſchans  
brigans (diſent ils) ſ'adioindroient avec la  
ſecte des Anabaptiſtes, leſquelz ne ma-  
chinent autre choſe en leurs cœurs, qu'es-  
motions ſeditieuses, & autres forfaits.

Mais nous parlons ſeulement de la raiſon  
de ceſt affaire, & de ceſte ſecte, autant  
qu'à elle appartient, & non pas particu-  
lièrement des brigans, ou voleurs.

Nous voyons qu'il n'y a aucune foy, n'au-  
cune condition des || hommes, ou eſtat tant  
bon, auquel n'ait beaucoup de meſchans  
gens, & inutiles.

Car comment ſe pourroit il faire, que plu-  
ſieus meſchans, & desbauchez ne ſe meſ-  
laſſent avec quelque mauuaſe ſecte?

Parquoy ſ'il eſt ainſi arreſté, que les meſ-  
chans & criminelz ſoyent puniz par ri-  
gueur de ſupplice:



simplices uerò & imperiti nulla premantur iniuria.

Certum enim est, mira simplicitate uiros, mulieres, uirgunculas, qui per omnem uitam infensi fuere discordiae, in eum errorem incidisse:

5 quí uerò iustum esse possit, atque adeò aequum, ut tales ilicò ueluti seditiosi ad mortem raperentur?

Deinde obijcitur & illud: Si Anabaptistae, inquit, Ma-|62|gistratibus huius doctrinae gratia, qua facultatum communionem esse debere affirmant, puniendi non sunt:

in hoc tamen noxam grauiter animaduertendam incurrunt, docentes, nullum Christianum Magistratus officijs fungi posse.

10 Adhaec nolunt principibus, ut subditi in ciuilibus possessionibus, semet ullo iuramento aut sponsione obnoxios facere.

Sanè ista inficiari non possumus: ista enim & docent et faciunt.

Sed si propterea perimendi sunt, aut è medio tollendi, iamdudum à religiosis, nempe sacerdotibus et monachis, incoeptum oportuit.

15 Siquidem religiosi, qui hactenus prae alijs hoc nomen obtinuerunt, omnium maximè huic culpae sunt obnoxij,

4 quí uerò iustum ... aequum, ut <sup>1</sup> fehlt bei Brenz (BO, S. 490, Z. 4).

10 ut subditi in ciuilibus possessionibus <sup>1</sup> Brenz: zu burgerlicher beschutzung (BO, S. 490, Z. 10).

12 Sanè ista inficiari non possumus <sup>1</sup> Brenz: Wolan, es ist war (ebd., Z. 11).

Die einfaltigen aber vnnd vnerfarnen lasse man gahn vnd vnbekümmeret:

Dann das ist gewiß/ das vil einfaltiger Männer/ Weyber/ Jungfrauen/ die alle jhre tag der vneinigkeyt sind gehaß gewesen/ inn disen jrthumb sind gerathen/

Wie were es denn billich/ das || man von stundan sie als auffrührische wolte zûm todt bringen?

Zû dem sprechen ettlich/ wenn man schon den Widertaufferen von diser lehr wegen/ daß das gütt bey yederman solte gemeyn sein/ nichts thete/

so solte sie man doch darumb straffen/ das sie lehren/ es möge kein Christ das ampt der Oberkeyt versehen:

Zû dem wöllen sie sich den Fürsten vnnd oberen (wie aber die vnderthanen die jhren burgerlichen besitzungen) mit eydes pflicht nicht verbinden/ vnd jhnen nichts globen.

Zwar des können wir nicht leügen/ dann sie lehren vnd thun solches.

Aber wann man sie darumb soll vmbs leben bringen/ so mußte man solches lenge an Pfaffen vnnd München angefangen haben.

Dann eben die man für die geystlichen gehet hatt bißher/ die seind der mehrer theyl mit disem laster behafft gewesen.

au moins que les simples, & ignorans ne soyent opprimez par aucunes iniures.

Car il est tout certain, que les hommes, & femmes, & ieunes filles, qui par toute leur vie ont esté scandalisees voyans le discord qui est entre nous, sont tombez en cest erreure par vne grande & merueilleuse simplicité.

Comment donc sera il iuste & equitable, que telz comme seditieux soyent tirez à la mort?

*(Marginalie:)* Obiection.

En apres on fait aussi ceste obiection: combien que les Anabaptistes ne doiuent donc estre puniz par les Magistrats pour ceste doctrine, par laquelle ils afferment que les biens doiuent estre communs,

toutesfois ce cas qu'ils commettent, est digne de grieue punition, quand ils enseignent, que aucun Chrestien ne doit vser de l'office du Magistrat,

& qu'auec ce ils ne veulent comme bons subiets estre liez ou obligez aux Princes par aucun iurement, quant aux possessions ciuiles.

Certes nous ne saurions nier ces choses, car ils les enseignent & les font,

mais si pour celà ils doiuent estre mis à mort, & ostez de ce monde, il falloit pieça commencer aux prestres, & aux moines.

Et certes les religieux qui iusques icy ont obtenu ce nom deuant les autres, seroient principalement, & les premiers de tous, subiets à ceste peine,

30 pieça<sup>1</sup> im 16. Jh. schon selten, etymologisch von lat. „postea“, bedeutet depuis „longtemps“ (= seit langem; vgl. François Brunot: *Histoire de la langue française*, S. 377).

qui hactenus semper ita docuerunt, & opere doctrinam suam quoque compleuerunt.

*(Marginalie:)* Monachorum doctrina.

Sunt enim illi ipsi qui dixerunt & docuerunt nullius religiosi interesse, ut poenali iudicio morti quenquam adiudicet, aut de sanguine ferat sententiam,

5 neque citra dispensationem eiusmodi ad sua sacra & ordinem admiserunt.

Quid uerò hoc aliud est, quàm omnibus Christianis Magistratus officijs aut functionibus interdicare,

posteaquàm omnes γνησίους Christianos uerè religiosos esse oporteat, neque Magistratus functio citra sanguinis effusionem administrari potest?

10 Illi quoque tales sunt, qui nullo iureiurando, aut sponsione, aut alio quouis ciuili onere communiter cum alijs ferendo semet unquam Magistratibus subiectos ob-63|stringere sustinuerunt.

id quod nullo permissu aut fauore Magistratus factum est,

sed propriae uoluntatis ductu atque libidine.

15 Quin etiam, si ad tale aliquid quod Magistratibus praestandum fuerat, adacti sunt, Principes & Magistratus anathematis sui fulmine ictos compescuerunt:

14 propriae uoluntatis ductu atque libidine ] *Brenz*: aus eignem furgenommenen rechten (*BO*, S. 490, Z. 25).

16 anathematis sui fulmine ictos ] *die Metapher nur im lateinischen Text (BO*, S. 490, Z. 27); *ähnlich auch colluies auf S. 192 in Z. 4.*

Dann ſie haben ſolches gelehrt/ vnd in der that auch 1erſtattet.

Dann ſie haben ye gelehrt/ es ſtande kein geeyſtlichen zů/ das er mit ſeinem vrtheyl yemands zům todt verurtheyle/ vnnd den ſententz gebe zů eines todt/

vnnd haben auch ein ſolchen on 1ſondere bewilligung, vnd dispensieren zů jhrem heyligthumb/ vnd orden nicht gelassen.

Was iſt nun das anderſt gemacht/ denn das ſie allen Chriſten hand wöllen wehren/ daß || ſie nicht mögen das ampt der Oberkeyt führen/

Sittenmal alle die von rechter art Chriſten ſeind/ müſſen recht geeyſtlich ſein/ vnnd das ampt der Oberkeit nicht on blůt vergieſſung ſein kan.

Ja ſie ſeind eben die/ ſo da ſich der Oberkeyt nye mit eydes pflicht haben wöllen verbinden/ oder geloben/ oder ſunſt mit andern Burgern alle beſchwerdten tragen/ vnd ſich in gemeyn mit anderen burgern den Oberkeyten vnderthenig machen.

So doch jhnen ſolchs die Oberkeyten nicht vergohnt haben/

ſonder auß eygnem müßwillen 1haben ſie ſich ſelbs also außgeſchloſſen.

Vnd wann ſie etwan die Oberkeyt etwan zů haben wöllen nöthigen/ ſo haben ſie die Oberkeyt 1geſchwind 1außgerüpfſt/ vnd in bann thon;

qui iusques à present ont tousiours ainſi enſeigné, & mis leur doctrine en execution.

(Marginalie:) Doctrine des moines.

Car ce ſont ceux qui ont dit & enſeigné, qu'il n'appartient à aucun religieux de iuger quelcun à mort par iugement de peine, ne de ietter ſentence de ſang,

& qui n'ont admis aucun de ceſte ſorte à leur ordre & religion ſans diſpenſe.

Or qu'eſt ce autre choſe, que de defendre à tous, les offices & fonctions des Magiſtrats?

veu qu'il eſt neceſſaire, que tous vrays Chreſtiens ſoyent vrays religieux, & que l'office du Magiſtrat ne peut eſtre exercé ſans effuſion de ſang.

Ils ſont telz auſſi qu'ils ne voulurent iamais endurer d'eſtre aſtraints, ou renduz ſubiets aux Magiſtrats par aucun iurement ou promeſſe, comme auſſi n'ont iamais voulu ſouſtenir quelque autre charge ciuile en commun avec les autres:

ce qu'a eſté fait ſans aucune permiſſion, ou faueur du Magiſtrat,

mais par l'impulſion & plaiſir deſordonné de leur propre volonté:

comme auſſi il eſt aduenu, que ſi on les a voulu contraindre à quelque || choſe qu'ils deuſſent au Magiſtrat, ils ont incontinent

1fait taire, les Princes & Magiſtrats, quand ils ſont venuz à les frapper de la foudre de

leurs excommunications:

21 aſtraints 1 in der Bedeutung von constraints (Huguet: Dictionnaire, vol. 1 (1925), S. 95).

quemadmodum hoc ipsum clarè in Decretis Pontificis memoriae proditum inuenitur?

Iam si quis eam ob rem occidendus est, quis iustius supplicio afficiendus erit, quàm ordo religiosorum?

Posteaquam religiosi non minus hac in re errauerunt, quàm Anabaptistarum colluuias.

- 5 Neque à ueritate discrepat, quod utrique in hac re affirmant, & religiosi & Anabaptistae: uerùm neutra pars sanè interpretatur, sed planè falso exponunt, ut pleraque omnia.

Quippe Christianus, ut Christianus, non potest uti gladio, aut quenquam perimere.

Est enim Christiani, esse mitem & humilem, qui non prolixè aut grauatim ignoscat, qui malum patienter sufferat, qui pro inimico Deum exoret.

- 10 (*Marginalie:*) Error Anabaptistarum.

In hoc tamen errant Anabaptistae, cum dicunt Christianum, ut Magistratus fungentem officio, non posse uti gladio.

Siquidem Deus ordinem Magistratus instituit,

- 15 potestque Christianus hoc officio aequè, atque etiam iustius, fungi, quàm alius non Christianus, aut ethnicus.

1 *Corpus iuris canonici I, col. 341 (Decreti I, dist. XCVI, cap. 11); Decretal. Gregor. IX 3,49,7; in Liber Sextus 3,23,3 (vgl. Brenz: Frühschriften 2, S. 490, zu Z. 27).*

7 *Vgl. Mt 26,52. Brenz führt hier das Decretum Gratiani, Pars secunda, causa XXIII, quaestio 8, c. 2 an, wonach Bischöfe und Pfarrer in ihrem Amt kein Schwert führen durften (Corpus iuris canonici, Bd. I, col. 953 und BO, S. 491, Anm. zu Z. 7).*

8 *Vgl. Mt 5,44.*

9 *et pro inimico Deum exoret* ] *der Zusatz erst in der lat. Übersetzung, bei Brenz nur: und dafür Gott bitten (BO, S. 491, Z. 3).*

Wie [wir] das in des Bapst decretal [finden].

Wann man nun einen soll vmbbringen/  
von solcher lehr wegen/ Wen soll man  
billicher erwürgen/ dann den geystlichen  
hauffen?

Dann die geystlichen haben nicht minder  
geirret/ dann die widertauffer.

Doch so reden sie hie nicht wider die war-  
heit/ dise beyde/ die geystlichen vnd die  
widertauffer/ aber kein theyl legt es recht  
vnd wol auß/ sonder fâlschlich/ wie auch  
schier alle andere ding/

dann ein Christ/ so ferr er ein Christ  
ist/ mag keinen vmmbringen/ oder sichs  
schwerts annehmen/

Dann es sol ein Christ milt vnd demütig  
sein/ der nicht schwerlich vnd || vngern  
vergebe/ der dultiglich trage das böß/ der  
Gott für seine feind bette/

doch hie irren die widerteuffer das sye sa-  
gen/ ein Christ/ so er im ampt der Oberkeit  
sey/ mög nicht das schwert brauchen/  
dann Gott hat die Oberkeyt eingesetzt

vnd mag ein Christ recht mitt disem ampt  
vmbgon vnd vil rechter dann wann er  
nicht ein Christ were/ oder ein heyd/

comme il est escrit expressement es De-  
crets du Pape.

Parquoy si quelcun maintenant doit estre  
mis à mort pour telle chose, qui est ce, qui  
doit estre plus iustement puny, que l'ordre  
des Religieux? 5

entendu qu'ils n'ont point moins erré en  
cecy, que la secte des Anabaptistes.

Et ne s'accorde pas mal avec la verité,  
ce que les Religieux, & Anabaptistes af-  
ferment en cest endroit (ia soit que certes  
l'vne partie ne l'autre, ne l'interpretent sai-  
nement, mais fausement) comme ils font  
toutes choses, 10

à sauoir, que l'homme Chrestien, comme  
Chrestien, ne peut vser du glaiue ou occir  
quelcun, 15

entant que le deuoir d'vn Chrestien, est  
d'estre doux, & humble, & ne pardonner  
point tard, ou enuiz les iniures. Item de  
souffrir patiemment le mal, & prier pour  
son ennemy. 20

*(Marginalie:)* L'erreur des Anabaptistes.

En cecy errent toutefois les Anabaptistes,  
quand ils disent que le Chief exerçant l'of-  
fice de Magistrat, ne peut vser du glaiue:  
car Dieu certes a institué l'office du Magis-  
trat, 25

& peut l'homme Chrestien aussi bien exer-  
cer cest office, & mesme encore plus iuste-  
ment qu'vn autre, lequel n'est pas Chres-  
tien, ou est Ethnique. 30

29 vil rechter ... oder ein heyd | Brenz: wol und bas  
füren als ein ander unchrist (BO, S. 491, Z. 6–7).

Neque illud diffiteri possumus, spiritualem Magistratum, hoc est, episcopum, |64| parrochum seu praedicatorem, spiritalis officij gratia posse aut debere uti gladio.

Nam Christus dum Apostolis, seu praedicatoribus Euangelium annunciandum in mandatis dedit,

- 5 non eadem quoque opera illis liberum fecit propriae potestatis usum, quo inducti ueluti ciuilibus Magistratus uterentur gladio.

Quocirca ne in eam uenirent cogitationem, suscepta potestate Euangelium praedicandi, ac homines uerbo Dei à peccatis ligandi & soluendi, eadem ratione quoque potestatem haberent pro se utendi gladio:

- 10 Christus illis interdicit usu gladij.

quod non ad illorum personam tibi referendum est,

si ad Rempub.[licam] capeßendam, seu Magistratum obeundum eligerentur, aut à Magistratibus ad hoc uocarentur: sed ad illorum officium,

nimirum Apostolis ideo à ciuilibus Magistratus officijs temperandum est

- 15 posteaquam potestatem spiritalem susceperunt, perinde ut Papa in suis decretis se iactitat.

---

1 Vgl. *Decretum Gratiani, Pars secunda, causa XXIII, qu. 8, in: Corpus Iuris Canonici, Bd. I, col. 953–965.*

6 Vgl. *Mt 26,52.*

8 Vgl. *Mt 16,19 und 18,18.*

darbey 1 bekennen wir 1 nun/ das die geistlich Oberkeit/ das ist ein Bischoff/ pfarherr vnnd prediger/ von wegen seines geistlichen ampts/ möge vnd solle das schwert nicht brauchen:

dann do Christus seinen Aposteln vnnd predigern des Euangelij/ befolhen hat zů verkünden/ das Euangelium/

so hatt er jnen nicht auch zůgelassen das sye sich eigens gwalts annemmen möchten/ vnd also (gleich wie die burgerlich Oberkeit thůt) sich des gwalts des schwerts gebrauchen.

Derhalben/ damit sy nicht meinten/ das jnen erlaubt were/ vnd gwalt hetten das schwert zůbrauchen/ darumb das sye gewalt hetten das Euangelium zů predigen/ vnnd die menschen von sünden zů lösen oder zů binden/

so hat jnen Christus 1 daruor wōllen sein/ vnd 1 jnen verboten das sye das schwert nicht brauchen sollen.

Welches du nicht jren person halb verstan solt/

wann man sye erwōllte das sye ins ampt der Oberkeit solten tretten/ oder so sye die Oberkeit darzů berůffte/

1sonders/ zů jrem ampt ghōrt es/ das wann sy 11 Apostel sein wōllen/ 1 so müssen sye sich abthůn aller burgerlichen vnd anderen ämpter so der Oberkeit zůstaht/

nach dem sye den Geistlichen gewalt vnd ampt überkommen haben/ wie aber sich der Bapst des rümet in seinen Decreten.

Et ne pouuons nier cecy, que le Magistrat spirituel, c'est à dire, l'Euesque, ministre ou prescheur, à cause de son office spirituel, ne puisse ou doiue vser du glaiue.

Car quand Christ a commandé à ses Apostres, ou prescheurs d'annoncer l'Euangile,

il ne leurs a pas fait libre quant & quant l'usage de leur propre puissance, à fin qu'estans induits par icelle, ils vissent à vser du glaiue, comme le Magistrat ciuil.

Mais au contraire, à fin qu'ils ne vissent à penser à celà, apres qu'ils auroient receu la puissance de prescher l'Euangile, de lier & deslier les hommes de leurs pechez,

par la parole de Dieu, & ne voulussent par ceste mesme raison auoir puissance d'vser du glaiue.

Ce qu'il ne te faut point toutesfois rapporter à leur personne,

au cas qu'ils seroient d'aenture esseuz à prendre l'administration de la Republique, ou l'office du Magistrat, ou s'ilz estoient appelez à cela par les Magistrats pour estre en leur office.

Certes l'office du Magistrat a esté interdit aux Apostres,

pour ce qu'ils auoient receu la puissance spirituelle, comme le Pape se vante en ses Decrets.

5

10

15

20

25

30

35



In hoc uerò religiosi turpiter errantes impegerunt, cùm docuerint se nedum propter officium, uerùm etiam ob unctam personam non audere ullam sententiam iudicio condemnati pronunciare, & gladio uti.

5 Iam si ob unum aliquem errorem statim quispiam uita spoliandus est, parcendum erit nemini.

*(Marginalie:)* Qualis debeat esse poena Anabaptistarum.  
Sed quid hac in re statuendum, aut faciendum est?

Etenim Anabaptistae Magistratibus neque iurare, neque spondere quicquam decreuerunt?

10 Responso: Quemadmo-|65| dum cum religiosis hac in re agitur, pari ratione quoque cum Anabaptistis agatur.

Et cum ciuilem obedientiam praestare recusant, ciuili quoque libertate priuentur, ac pro peregrinis reputentur & tractentur,

15 qui in aliquod oppidum delati habitant, neque tamen eius loci Magistratibus semet ullo iuramento aut sponsione addixerunt, aut subiecerunt.

Neque hoc citò facient ea de re compellati, sed ad eam excusationem fugient:

se ciuitati aut Magistratui fidem dedisse ac iurasse, quare hic non posse denuò iurare.

Darinn hand aber die geistlichen grob gefält/ da sye gleert haben/ sye dörfften nicht allein von ampts wegen/ sonder auch von wegen der gesalbten person/ kein sententz des der mit recht verdampt sey/ außrüffen/ noch auch kein schwert brauchen.

Wann man gleich einen tödten solte vmb ein yeglichen solchen jrrthumm/ so wirdt niemant daruon kommen/

wie sol man sy nun halten in diser sach?

dann yemal die widerteuffer haben jnen fürgenommen/ den Oberkeiten weder zûschweren noch ettwas zû geloben.

Antwort/ wie man handelt mit den Geistlichen/ also soll man mit den widertouffern hie auch handeln/

vnd dieweyl sye sich wideren ghorsam zûsein burgerlicher weiß/ soll man sye auch berauben burgerlicher freyheit/ vnd soll man sye für frömdling achten/ vnd halten/

die da sich in ein statt gesetzt haben/ vnnd der selben Oberkeyt sich mit eid nicht wend vnderthenig machen oder versprechen/

doch so werden sye es nicht bald thun/ so [man] sye darumb [anspricht]/ sonder sy werden sye mitt dem außreden/

Sye haben der Oberkeit globt vnd geschworen/ darumb so werden sy hie nicht noch einmal schweren/

|| Mais en cecy ont vilainement chopé & failly les Religieux, quand ils ont enseigné qu'ils n'oseroient prononcer aucune sentence en iugement, n'vser du glaiue, & ce non seulement à cause de leur office, mais aussi pource qu'ils estoient oinctz & engressez.

Maintenant donc si quelcun pour vn seul erreur doit estre priué de sa vie, il ne faudra pardonner à nul.

Or que faut il donc faire ou ordonner en cest affaire?

car les Anabaptistes ont arresté celà entre eux, de ne prester serment au Magistrat, ne promette aucune chose.

Response, Tout ainsi qu'on a fait aux Religieux en cest affaire, pareillement qu'on face aux Anabaptistes.

Et que d'autant qu'ils refusent d'obeir à la police ciuile, qu'ils soyent prieuez aussi de la liberté ciuile, & reputez, & traitez comme estrangers.

Lesquelz arriuez en quelque ville, y habitent, ia soit que par aucun iurement ou promesses, ne se soyent obligez aux Magistrats de ce lieu là,

& ne iureroient, facilement si on les en requeroit: mais recourroient à ceste excuse,

qu'ils ont donné la foy, & iuré à [vne autre cité], ou Magistrat, & que par ainsi ne doiuent iurer derechef.

9 so wirdt niemant daruon kommen | Brenz: wen wil man leben lassen? (BO, S. 491, Z. 26).

31 Sye haben der Oberkeit globt | Brenz formuliert deutlicher, was der französische Text imitiert: sie hetten einer anderen statt oder herrschafft geschworen (S. 492, Z. 4).

Itaque summa poena, qua eius generis aliquis possit affici, haec esset, ut illi civilibus commercijs interdiceretur.

Quicquid illi praeterea per iniuriam obiectum fuerit, ex tyrannide fit & ui, & nulla aequitate.

5 Cur ergo in eiusmodi casu Anabaptista acerbior supplicio adficiendus est?

Caeterum summum & maximum hac in re ius est Caesareum,

quo se tuentur nunc plerique, existimantes Anabaptistas Magistratibus ob hoc puniendos esse, adeo ut iure eam poenam sufferre uideantur.

10 Quia uero de eius legis intellectu nobis loquendum est, operaeprecium uisum est, eam legem hic subijcere.

Ad hunc uero modum scripta est libro primo Codicis,

Ne sanctum baptisma reiteretur, Lege secunda: |66|

IMP. HONOR. ET THEOD. A.A. Anthonio Praefecto Praetorio.

3 ex tyrannide ... nulla aequitate | diese Aufzählung auch bei Brenz (ebd., Z. 7).

10 Cod. Theod. XVI, 6,6; Codex Iust. I,6,2 (Corp. iuris civilis, ed. Krueger, II, S. 60).

12 Corp. iuris civilis C 1,6, Überschrift: „Ne sanctum baptisma iteretur“ (ebd.; vgl. den Kommentar in Brenz: Frühschriften, S. 492).

13 Flavius Honorius (401–450), Sohn des Kaisers Theodosius I., war 393–423 Kaiser Westroms. 405 erklärte er die Donatisten zu Häretikern. Sie wurden zu Geldstrafen verurteilt. Die donatistische Kirche wurde enteignet; vgl. Cod. Theod. XVI,5,38. Flavius Theodosius II., Kaiser Ostroms seit 408, gab zusammen mit Valentinian III., der über das weströmische Reich herrschte, die Gesetzessammlung Codex Theodosianus in Auftrag. Anfang 439 trat er in Kraft. Er enthielt v. a. das seit 312 von Konstantin promulierte Kaiserrecht. Buch XVI handelt von der Religion.

13 Anthonio | De Haereticis übernimmt hier einen Irrtum von Brenz. Mit Anthonius ist der Präfekt Anthemius gemeint, an den das Edikt im Cod. Theodos. und im Cod. Iust. I,6 gerichtet ist. Vgl. Historia ecclesiastica tripartita XI,1 mit der Überschrift: „Quia Theodosii junioris imperium praefectus regebat Anthemius“ (CSEL 71, S 630f.; Migne, PL 69, col. 1187).

|| Darumm so were diß die gröste straff die man jnen möchte anthun/ das man jnen die burgerlichen gemeinschaftt verbutte/

was man nun darüber vnbillicher weiß aufflegt/ da geschicht jnen gewalt vnnd vnrecht.

Warumb solte man nun die widerteuffer <sub>1</sub>herber vnd rucher<sub>2</sub> straffen?

Aber das gröst ist noch vorhanden wie ettlich meinen/ nammlich das Keiserlich recht/

damit sich der meerteil <sub>1</sub>wil schön<sub>2</sub>/ vmm welchs willen man wol möge die widerteuffer straffen/ vnnd <sub>1</sub>das billich<sub>2</sub>.

Dieweyl wir aber <sub>1</sub>von dem selbigen gesatz<sub>2</sub> müssen reden/ so <sub>1</sub>wellen wir<sub>2</sub> es hie vnden ertzellen/

aber das gesatz auß dem ersten büch Codicis genant/

das man nicht den tauff yeder erholen solle/ am anderen gesatz/ lautet also:

Der Keiser Honorius vnnd Theodosius schreiben dem A. A. Anthonio gerichtts vogt also zü.

Parquoy la plus grieue punition de laquelle quelcun de ceste sorte deuroit estre puny, ce seroit que toutes compagnies ciuiles luy fussent defendues.

Autrement tout ce qu'on leurs fera par iniures outre celà, sera fait par force, & tyrannie, & sans aucune equité.

Pourquoy donc en tel cas, doit estre l'Anabaptiste plus grieuement puny?

Au surplus on estime le droit Imperial estre puissant en ceste cause icy,

& duquel plusieurs maintenant se defendent, pensans que les Anabaptistes à cause d'iceluy, doiuent estre puniz par les Magistrats, & qu'à bon droit ils souffrent ceste peine.

Or pource qu'il nous conuient parler du sens, & intelligence de ceste Loy, il m'a semblé bon de mettre icy par escrit ceste Loy,

laquelle est ainsi escrite au premier liure du Code.

Ne sanctum Baptisma reiteretur, lege secunda.

L'empereur Honore & Theodose, au grand maistre Antoine.

5

10

15

20

25

Si quis rebaptizare quempiam de ministris catholicae sectae fuerit detectus,

unà cum eo qui piaculare crimen commisit, si tamen capax criminis sit per aetatem, cui persuasum sit, ultimo supplicio percellatur.

Haec est illa lex Caesarea, ut in literis comprehensa est.

- 5 Ac primum quidem non de omnibus Christianis communiter loquitur, qui rebaptizantur, sed de ministris tantum Ecclesiae catholicae,

quales sunt Acolythi, Lectores, Exorcistae, Ostiarij, Subdiaconi, Diaconi, Presbyteri, et Episcopi.

(*Marginale:*) De quibus intelligenda lex Caesarea.

- 10 Adeò, ut si haec lex non alium in se sensum, aut intellectum complectitur, tantum illi poena percellendi sunt, qui ministrum aliquem Ecclesiae, & non alium quempiam Christianum rebaptizarunt:

deinde de illis quoque loquitur, qui in ipso facto Anabaptismi manifestò deprehenduntur, & non de illis qui iam rebaptizati sunt.

- 15 Ex hoc facilè aestimare licet, hanc legem magis pro terrore incutiendo rogatam esse, quàm quòd hi qui rebaptizati sunt, supplicio ullo afficiantur.

---

1 Die Quelle, auf die sich Brenz in seiner Wiedergabe und Kommentierung des Gesetzestextes bezieht, ist der Codex Iustinianus (I,6,2) bzw. Codex Theodosianus. Im Traicé ist dieses Zitat durch größeren Druck gekennzeichnet. Im älteren Codex Theodosianus, aus dem dieses Gesetz in den Codex Iustinianus übernommen wurde, steht aber statt „ministris“ „mysteriis“. Brenz übersetzt in der Ausgabe seines Gutachtens von 1528: Wenn einer angezeigt oder ergriffen wird, das er yrgends einen von den dienern der gemeinen sect (oder christenlichen gemein) wiederumb teuffe [...]. Nach dem ursprünglichen Wortlaut war nicht nur der kirchliche Amtsträger, sondern jeder Katholik, der bereits in die „Mysterien“ des christlichen Glaubens eingeweiht war, strafbar; falls er sich wiedertaufen ließ, ebenso auch derjenige, der diese zweite Taufe durchführte; vgl. Kommentar von Hans-Joachim Pagel und Wolfgang F. Stammler zu Das Manifest der Toleranz. Castello: Über Ketzler und ob man sie verfolgen soll – De haereticis an sint persequendi. Essen 2013, S. 362, Anm. 75.

4 Corp. iur. civ. C I,6,2.

7 Acolythi ... Ostiarij] Messdiener ... Küster.

Wann man innen wurd von eim das er einen diener der allgemeinen religion/ widerteufft

so soll der selbig mit dem der ein stråfflich laster begangen hatt/ das er anderst alters halben selber hat können thun vnn aber des vnderwisen ist/ tödtlich gstrafft werden/

vnd das ist das Keiserlich gsatz/ wie es auff<sup>z</sup>||gschriben stadt.

Vnd am aller ersten redt das gsatz nicht von allen Christen in gemein/ die da widerteufft werden sonder allein von den dienern der katholischen Kirchen/

als da sind die diener des Bischoffs/ die leser/ die bschwerer/ die thorhüter/ die vnderhelffer/ vnnd rechten helffer/ die priester vnd Bischoff/

Deßhalb wann das gesatz nicht weiter langet in seinem verstand/ so muß man die allein strafen/ die ein diener der Kirchen/ vnn nit ein Christen auß dem gmeinen volck widertaufft haben.

Zum anderen so meint das gesatz/ das man die strafen solle<sup>1</sup> die in der frischen that do sye widertaufft seind/ ergriffen seind/ vnd nit die man schon widertaufft hatt.

Darauß ein yeder leichtlich verstan kan/ das das gesatz sy allein zú einem schrecken geben/ damit sich niemand tauffen hinfürter liesse/ vnd nit das man die strafen solle/ die schon widertaufft seind.

|| Si quelcun est trouué rebaptiser aucun des ministres de la secte Catholique,

il soit puny de dernier supplice, ensemble avec celuy qui a commis vn si grand crime, si toutesfois celuy auquel il aura esté persuadé est en aage qui soit capable de crime.

Ceste est la Loy Imperiale, comme elle est contenue en lettres.

Et faut noter tout premierement, que ceste Loy ne parle point communement de tous Chrestiens qui sont rebaptisez, mais tant seulement des ministres de l'Eglise catholique:

comme sont les Acolytes, Lecteurs, Exorcistes, Huisiers, Soudiacres, Diacres, Prestres, & Euesques,

tellement que si ceste Loy n'a autre sens, ou intelligence, ceux là seulement doiuent estre puniz, qui ont rebaptisé quelque ministre de l'Eglise, & non pas quelques Chrestiens.

En apres elle parle aussi de ceux, qui sont surprins, & trouuez au fait manifeste du rebaptisement, & non pas de ceux, qui desia sont rebaptisez.

Par cecy peut on facilement estimer ceste Loy auoir esté faite plus tost pour donner crainte, que pour faire que ceux qui sont rebaptisez soyent puniz de quelque peine.

31 D. h., zur Abschreckung.

27 rebaptisement | im gedruckten Traicté fehlt irrtümlich das n vor t: rebaptisemet.

Nam cum fortasse id temporis Anabaptismus ualde foret in usu et crebrò fieret, neque tamen apertè fieret,

uoluit Caesar Anabaptistis lege occurrere, ut poenam quoque talibus terrendis luendam proponeret, nimirum si rebaptizati manifestò deprehenderentur.

- 5 Non secus, quàm in lege Mosaica patrifamiliàs permissum erat, ut furem manifestò in aedibus suis deprehensum occidere possit: orto uerò sole, impunè dimitteret.

Tertiò, ut maximè haec iam dicta locum non haberent, tamen praesens lex de nudo & simplici Anabaptismo intelligi non potest.

*(Marginalie:)* Tripartita histor. lib. 1. cap. 11.

- 10 Siquidem in antiquis historijs de isto Anthonio Praefecto Praetorio, ad quem Caesares hanc legem perscripserunt, ad hunc modum legitur:

uidelicet illum fuisse suae aetatis uirum prudentissimum, ac Caesarem Theodosium sine eius consilio nihil prorsus egiße, aut statuisse, sed Antonij ductu & auspicio omnia fuisse confecta et ordinata.

---

5 2 Mose 22,2–3.

9 Die Historia ecclesiastica tripartita ist eine Kompilation aus den Kirchengeschichten von Socrates Scholasticus (nach 380 – nach 439), Salamanas Hermelios Sozomenos (ca. 400–450) und Bischof Theodoret von Kyrrhos (ca. 393–466), welche Cassiodor (ca. 485– nach 580) von Epiphanius Scholasticus ins Lateinische übersetzen ließ. Sie setzt die Kirchengeschichte von Eusebios fort, die mit dem Jahr des Nicaenums 324 endete. Die Geschichte Ostroms und Westroms der Jahre von 306 bis 439 wird darin abgehandelt (kritischer Text von Walter Jacob und Rudolph Hanslik in CSEL 71). Besonders ausführlich setzt sich Basilius Montfort mit dieser Quelle auseinander: Für die Religionspolitik der Kaiser Theodosius I., Honorius und Theodosius II. ist die Hist. eccles. trip. eine wichtige Quelle; vgl. Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht, Kap. 6.2.

10 Hist. eccl. trip. Lib. XI, cap. 1 (CSEL 71, S. 631).

10 Gemeint ist der Präfekt Anthemius (vgl. S. 198, Anm. zu Z. 13).

Dann dieweil ¶der Keiser ſach¶ das die wider-  
teufferey im ſchwanck gienge/ aber  
doch nit offentlich/

do hatt er jnen wöllen vor kommen vnnd  
dar vor ſein/ mit diſem erschrocklichen  
gſatz vnd peen/ die er jnen treuwet wann  
man ſye offentlich ergreiffte das ſye wi-  
dertaufft wurden.

Gleich wie im geſatz Moſi/ darinn erlaubt  
iſt das ¶man¶ ein dieben der zů nacht im  
hauß ergriffen würd/ möcht tödten/ So  
aber ¶die ſtern¶ auffgangen were/ ſo ſolte  
mann in vnbeleidiget hinweg laſſen.

Zum ¶¶ dritten/ wann ſchon diſe vrsa-  
chen nichts gelten/ ſo kan man doch di-  
ſes gegenwertiges gſatz nicht verſtan vom  
ſchlechten vnn bloſſen widertauff.

Dann ¶wir leſen¶ in alten hitorien/ das  
dieſer Anthonius gerichtsvogt/ zů dem die  
Keiser das geſatz geſchriben haben/  
ſey zů ſeiner zeyt ein gar weiſer mann  
gweſen/ alſo das der Keiser Theodoſius  
nichts on ſeinen rhat habe fürgenommen  
vnnd gehandelt/ ſonder alles durch ſein  
anweiſung vnnd rhat habe außgerichtet  
vnnd angefangen.

Car comme ainſi ſoit, qu'en ce temps là ce  
rebaptiſement eſtoit fort en vſage, & ſe fai-  
ſoit ſouuent, non pas toutesfois ouuerte-  
ment:

L'Empereur voulut contreuenir aux Ana-  
baptiſtes par ceſte Loy, propoſant quelque  
peine à ſouffrir à ceux là, voire ſ'ilz eſ-  
toient manifeſtement trouuez eſtre rebap-  
tiſez.

Tout ainſi que nous voyons qu'en la Loy de  
Moſe, il eſtoit permis au pere de famille de  
pouuoir occir le larron, qui ſeroit trouué  
manifeſtement en ſa maiſon: mais ſi le ſo-  
leil eſtoit leué, il le laiſſaſt aller ſans le pu-  
nir.

Tiercement combien que ce qu'auons dit  
n'eust aucun lieu, neantmoins ſi ne peut  
eſtre entendue ceſte preſente Loy du re-  
baptiſement ſimple & nud.

*(Marginalie:)* L'Histoire tripartite liu. I.  
cap. 2.

Car on trouue es hitories anciennes, de  
ceſt Antoine grand maistre, auquel les Em-  
pereurs eſcriuirent lors ceſte Loy,  
qu'il eſtoit homme de ce temps là fort pru-  
dent, & que l'Empereur Theodoſe ne fai-  
ſoit, & ne ordonnoit aucune choſe ſans  
ſon conſeil: mais que toutes choſes ſe fai-  
ſoient, & ordonnoient par ſa ¶¶ conduite &  
volonté.

5

10

15

20

25

30



(*Marginalie:*) Bap. 17:

Et postea de Theodosio quoque ita literis ac memoriae proditum est, uidelicet illum fuisse summa pietate uirum, qui tanta honestate, integritate et sanctimonia aulam suam rexerit, ut aula sua magis coenobium quàm regia existimata sit.

5 Adhaec ita sanctam scripturam ad unguem calluisse legitur, ut eandem ad uerbum memoriter recitare nosset, & c.

Quae omnia illud non obscurè testantur, hac in lege nihil imprudenter aut impiè esse praeceptum atque statutum.

10 Illud uerò nedum incogitanter aut insipienter, uerumetiam impiè actum esset, ut errantem tantum simplicius erroris gratia carnifici iugulandum objiceremus,

cum tamen adhuc ad sanam mentem & sententiam possit retrahi:

aut si hoc non fieret, qui saltem Euangelio puniendus reseruatus sit.

Quamobrem apparet hanc legem alia ratione conditam, ac aliam causam innuere, quàm nudè & simpliciter Anabaptistarum gratia fuisse rogatam.

15 Sed huius causae nulla fit mentio,

1 Bap. 17 | *Wahrscheinlich Verweis auf Hist. eccl. trip., Buch XI, Kap. 17, wo das nachfolgende Elogium des Theodosius II. zu finden ist.*

2 Brenz spielt auf Hist. eccl. tripartita XI 17,4 an (CSEL 71, S. 652). Theodosius II. (401–450), Kaiser Ostroms seit 408, unter dessen Regentschaft der Codex Theodosianus entstand. Vgl. *Das Manifest der Toleranz*, S. 362.

9 uerumetiam impiè | Brenz: sonder auch ungöttlich (BO, S. 494, Z. 4).

11 adhuc ad sanam mentem & sententiam possit retrahi | Brenz: so er doch noch mocht gewisen werden (*ebd.*, Z.6).

Darzu so 1läsen wir1 von disem Theodosio das er ein solcher frommer/ züchtiger/ heiliger mann gewesen sey/ das er auch sein hof also hab angerichtet/ als ob es ein Kloster were gewesen/

vnn habe auch die Bibel auff ein neglin außwendig künden/ also das er sy bey ein wörtlein hab können vssen sprechen/ Welch stuck dann glaubwürdige kuntschafft geben/ das er in disem gesatz nichts vnweyßlich vnnd gottlößlich gehandelt habe.

Nun were aber das ein vnbesinnt vnn vnweiß stuck/ vnd 1grobe missethat,1 wann einer ein irrenden menschen von eines schlechten jrrthumbs wegen/ dem henger in dhand gebe/

so man jn doch künde wider auff den rechten weg des verstands weissen/ vnnd wo das schon nicht gschech/ so wirdt er doch nach dem Euangelio selbs gestrafft werden.

Deßhalb 1so sicht man wol1 das diß gsatz von einer anderen vrsach wegen sey geben worden/ vnn 11 treffe ein andre sach an/ weder schlächtlich die widertouffer allein.

Doch aber deren vrsachen seind keine mehr vorhanden 1noch auffzeychnet in den bücheren/1

(Marginalie:) Bapt. 17.

Et apres de Theodose aussi il 1est escrit1 en ceste maniere, à sauoir, qu'il estoit homme de grande pieté, qui gouuernoit sa cour par si grande honnesteté & sainteté, que sa cour estoit plus tost estimee vn conuent, qu'une cour Royale,

& qu'il sauoit tellement la Sainte Escriture, qu'il la pouuoit reciter mot à mot par cœur, & c.

Toutes lesquelles choses tesmoignent clement, rien n'auoir esté commandé en ceste loy imprudemment, ne contre Dieu.

Or celà ne seroit seulement fait inconsiderement ou follement, mais aussi 1meschamment,1 de liurer vn qui erre au bourreau, pour estre mis à mort, pour quelque simple erreur tant seulement,

veu mesme que cestuy là peut encore estre reduit à bon sens, & saine opinion.

Ou si celà ne se pouuoit faire, qu'il fust au moins reserué à la punition de l'Euangile.

Pour laquelle cause appert que ceste loy a esté constituee pour vne autre raison, & demonstre vne autre cause 1& aduis,1 que d'auoir esté faite nuement ou simplement pour les Anabaptistes.

Mais de ceste cause 1pourquoy elle a esté faite,1 il n'en est faite aucune mention.

Leges enim Caesareae, ut nunc in libris extant, tantum è fontibus & ueris libris, iam nunc non amplius extantibus, epitome quaedam sunt summatim excerptae.

Quapropter nedum in hac lege tantum, uerùm in multis etiam alijs contrariae et pugnantibus inter iurisperitos opiniones oriuntur,

5 posteaquam fontes non amplius extent, & uera exemplaria:

nec causa praecedentis & sequentis rei, ad sensum legis plenè intelligendum sciri potest.

Et quòd haec lex non nudè de Anabaptismo accipienda sit, ex hoc non ambiguè notari potest:

10 nempe ex lege hanc proximè praecedente, in qua Valentinianus & Gratianus Caesares ita dicunt:

Episcopum qui abusu non debito denuò rebaptizauerit, sacerdotio indignum existimamus.

*(Marginalie:)* Cap. Ne sanctum baptismum reiteretur.

Illorum enim errorem condemnamus, qui Apostolorum praecepta conculcant.

---

1 Nicht das Corpus juris civilis ist hier gemeint, sondern die Digesten, die 533 unter Iustinian in Kraft traten. Sie sind aus Schriften von 38 älteren Juristen zusammengestellt, von denen Ulpianus der am häufigsten zitierte ist, und waren von Iustinian für den juristischen Unterricht bestimmt (vgl. Brenz: Frühschriften 2, S. 494 Anm.).

9 Flavius Gratianus aus Sirmium (359–383), Sohn von Kaiser Valentinianus I., seit 367 Augustus und von Herrscher über das römische Reich im Westen (Gallien), residierte in Trier. Um 377 erließ er ein Edikt gegen die Häretiker; vgl. Cod. Theod. XVI,5,5. Flavius Valentinianus II. (347–392) war ein Halbbruder von Gratianus, seit 375 Mit-Kaiser im Westen des römischen Reiches (Italien) und residierte in Mailand. Valentinianus II. erließ 379 ein Toleranzedikt (23. Januar 386) zugunsten der Arianer; im gleichen Jahr wurde Flavius Theodosius I. Mitregent des oströmischen Reichs; vgl. Cod. Theod. XVI,1,4. Die Kirchenpolitik beider Kaiser wird auf Grundlage der Historia ecclesiastica tripartita auch von Basilius Montfort zitiert.

10 Cod. Theod. XVI, 6, 1; Cod. Just. I,6,1 (Corpus iuris civ. II, S. 60), nicht wörtlich. Der Kommentar zum Manifest der Toleranz verweist auf Codex Theod. VI tit. 6,1 (S. 362, Anm. 80).

13 Brenz zitiert diese Überschrift von Cod. Iust. I,6 früher (s. oben, S. 198, Z. 12).

Dann dise Keiserlichen gesatz seind allein auff's aller kürztst zamen summiert worden/ auß den rechten hauptbüchern die man nicht mehr hatt zů vnser zeiten.

Daher kommt es auch das <sup>6</sup>spân nicht allein in disem/ sonder auch in anderen vielen gesetzen/ vnder den Juristen entstand/

dieweil man die ersten gründ vnd hauptbücher verloren hatt/

vnnd man also in disen summarischen gesatzbücher nicht <sup>7</sup>sehen kan/ was vor oder nach gangen ist/ vnnd kan man also nimmer das gesatz vollkomlichen verstan.

Das man aber diß gesatz nicht so <sup>8</sup>row vnnd bloß von der widerteufferey soll verstan/ kan man darauß wol nehmen/ nammlich auß dem gesatz das vor disem stadt/ in welchen die Keiser Valentinianus vnd Gratianus also sprechen:

Wir setzen vnd achten das ein Bischoff nicht werd sey/ seins priesterlichen ampts/ der auß vngebürlichem mißbrauch widerteufft.

Dann wir verdammen alle jrthumb/ deren der Apostlen gebott mit füßen treten.

Car les loix Imperiales, comme elles sont maintenant escrites es liures, sont Epitomes, & abregez, & recueillis sommairement des fontaines, & vrays liures, lesquels ne sont plus en estre,

à cause dequoy non seulement en ceste loy, mais aussi en beaucoup d'autres, suruiennent opinions contraires, & repugnantes entre les Legistes,

depuis que les originaux ne sont plus, ne les vrayes exemplaires,

ne la cause aussi de ceste chose tant precedente que suyante, ne peut estre sceüe, pour entendre pleinement le sens de la loy.

Et que ceste loy ne se puisse entendre nument du rebaptisement, on le peut voir clairement par cecy,

à sauoir, de la loy, laquelle prochainement precede ceste cy presente, en laquelle Valentinian & Gratian Empereurs, dient ces parolles:

Nous estimons l'Euesque, qui par abuz in-deu baptisera derechef, estre indigne de la prestrise.

*(Marginalie:)* Au chap. Ne sanctum baptisma reiteretur.

Car nous condamnons l'erreur de ceux là, qui foullent au pied, & contemnent les ordonnances des Apostres.

<sup>6</sup> spân <sup>7</sup> in der Bedeutung von Streitigkeiten, Kontroversen, Meinungsverschiedenheiten; so schon mhd. span; vgl. Grimm: DW 16, Sp. 1867–1871.

<sup>20</sup> Valentinianus <sup>8</sup> in Von Ketzeren fälschlich Valentinians.

<sup>24</sup> priesterlichen <sup>9</sup> in Von Ketzeren wohl fehlerhaft presterlichen.

Et illi qui semel Christiani nominis Sacramentum suscipiunt, multo plus Anabaptismo, sub nomine baptismi semet turpiter contaminant, quàm emundant.

Hi duo Caesares contenti sunt, rebaptizantem episcopum suo officio indignum existimare, & eius errorem refellere.

- 5 Quî ergo alij duo tam efferatae esse possint tyrannidis, ut propter simplicem Anabaptismum, miserum populum morte mulctandum condemnarent?

Potest etiam hic sensus ex sequenti lege certius elici.

nam in subsequenter scriptum |69| est lib. 1. Codicis, titulo de Apostatis, ad hunc modum:

- 10 Si quis in honesta lege comprehensus fuerit, ac tandem è Christiano in Iudaismum relabatur, ac semet blasphemae illorum Synagogae adiunxerit, illius bona publicitùs diripienda mandamus.

Hic Caesareae legis sensus est de Apostatis.

- 15 Iam uerò utrum maius est, si quis tantum uno Sacramento abutatur, aut si quis prorsus à fide descuerit?

Haud dubiè stultus quoque nullo iudicio praeditus, intelligere possit, grauius uitium esse à fide desciscere, quàm solum ex imperitia uno Sacramento abuti.

3 existimare<sup>1</sup> DH hat existimari, im ERRATA-Verzeichnis korrigiert.

8 Codex Theodos. XVI,8,7; Codex Just. I,7,1, in: Corpus iur. civ. II, S. 60 (nicht wörtlich).

10 s. Corp. iur. civ. II, S. 60 und Das Manifest der Toleranz, S. 363.

13 Cod. Theod. XVI,6,3 („De apostatis“), Cod. Just. I,7,2 (Corp. iur. civ. II, S. 60).

Vnnd die einmal das Sacrament des Chriſtenlichen nammen empfangen haben/ die verunreiniget ſich vnder dem nammen des tauffs/ vil mehr mit dem wider-tauff/ dann ſye ſich ver-||einigen/ diſe zwen Keiſer hand ſich laſſen vernü- gen/ das ſie <sub>1</sub>ein<sub>2</sub> vmb<sub>3</sub> Biſchofflich ampt <sub>1</sub>geſtrafft haben<sub>2</sub> vnd jm ſeine jrrthumb wi- der leget haben.

Wie wer es dann möglich das die anderen zwen ſo grausam Tyranny treiben wol- ten/ vnd <sub>1</sub>ein<sub>2</sub> ſchlechten <sub>1</sub>widertauffer<sub>2</sub> das ellend volck gleich zum todt verurteilen?

Es mag auch diſe außlegung beſthon auß dem nachgenden geſatz/ gantz clar.

Dann in nachgenden ſtadt gſchriben/ im erſten büch Codicis in der übergſchrift von Abtrinnigen/ auff diſe weiß:

Wann einer im erbaren geſatz ergriffen iſt/ vnn auß eim Chriſten wider zum Juden wirdt/ vnd ſich geſellet zů jrer Sinagog <sub>1</sub>die vol leſterworten iſt<sub>2</sub>/ deſſe güť ſoll man breiß geben vnd für beut halten.

Vnnd das iſt der verſtand des Keiſerlichen gſetzes.

Welches iſt aber gröſſer/ wann einer ein Sacrament allein mißbraucht/ oder wann einer ſich gantz vnd gar vom glauben ab- fellig macht?

Ein narr kan das wiſſen/ das es ſchwerer gethon ſey/ wann einer vom glauben ab- felt/ dann wann einer auß vnuerſtand das Sacrament mißbraucht.

Et ceux qui reçoient vne fois le Sacre- ment du nom de Chreſtien, ſe ſouillent beaucoup plus villainement par ce rebap- tiſement prins ſoubs le nom de Baptesme, qu'ils ne ſe lauent.

Ces deux Empereurs ſe contentent, que l'Eueſque qui re-||baptiſe, ſoit eſtimé in- digne de ſon office, & ſon erreur refuté.

Comment pourroient donc les deux autres eſtre d'vne tyrannie ſi desbridee, que pour vn ſimple rebaptiſement ils condam- naſſent le poure peuple digne d'eſtre mis à mort?

Ce meſme ſens peut encore plus certaine- ment eſtre tiré de la Loy ſuyuante.

Car il eſt eſcrit en ce que ſ'ensuyt apres, au premier liure du Code, *Titulo de Apotaſtis*, en ceſte maniere,

Si quelcun eſt trouué en Loy honneſte, & retombe finalement de Chreſtien au Iudaisme, & ſ'adioint à leur ſynagogue pleine de blaſphemes, nous commandons que ſes biens ſoyent <sub>1</sub>rauiz &<sub>2</sub> pillez publi- quement.

Ce ſens icy de la Loy Imperiale, ſ'entend des Apotaſt:

maintenant donc lequel eſt plus grand vice, ſi quelcun abuſe tant ſeulement du ſacrament, ou ſi quelcun ſe reuolte totale- ment de la foy?

Sans doute, <sub>1</sub>il n'y a ſi lourd ne ſi brutal<sub>2</sub>, qui ne puiſſe bien entendre, que c'eſt beaucoup plus grand peché de ſe retirer de la foy, que d'abuſer par ignorance, ſeule- ment du Sacrament.

12 propter ... Anabaptiſmum iſt nicht korrekt über- ſetzt. Ergänze: um ein[en] ſchlechten widertäufer

11 desbridée] wie „sans des brides“, in der Bedeu- tung von „zügelloſ“, „wild“, „unbeherrscht“ (Huguet: *Dictionnaire*, vol. 3, S. 39).

Quî ergo [grauiore] & acerbiore supplicio puniendus eſſet ille, qui Sacramento abutitur, quàm qui à tota fide ſemel deſciuerit?

Si omnes illi morte forent afficiendi, qui Sacramento non [rectè] & indignè utuntur,

5 quot'nam quotannis concremandi, aut decollandi fuiſſent, qui parum dignè ad uenerabile Sacramentum corporis & ſanguinis Chriſti acceſſerunt?

Quin etiam neque ipſe, neque epiſcopi, manus carnificis poſſint aufugere, quippe qui Chriſtianiſ Sacramentum ſub utraque ſpecie ſumendum prohibuerunt:

quod non ſolum non rectè factum, ſed Chriſti institutioni [planè ex diametro] contrarium eſt.

10 Propterea ius Caſareum omnes alios haereticos grauioſe poena non adſicit, quàm quòd omnibus Caſareis priuilegijs orbi eſſe cogantur.

Quî ergò tam acerba poena Anabaptiſtarum error eſſet emendandus?

Si tamen omni-|70|no Anabaptiſtas excarnificare decretum eſt, tum ijsdem tormentis etiam Papa, & omnes eius ſacerdotes excrucianti ſunt.

15 Nam illi permultos rebaptizarunt, uidelicet ſi puer recens natus domi urgente neceſſitate baptizatus fuerit à mulieribus, hunc de integro ad Eccleſiam delatum rebaptizant.

4 quot'nam quotannis] Brenz: alle jar nach Oſtern (BO, S. 495, Z. 19).

6 Quin etiam ... ipſe] Brenz: Ja, der Bapſt (ebd., Z. 21).

10 Corp. iur. civ. C 1,7,3: Edikt der Kaiſer Valentinian, Theodoſius und Arcadius von 391. Die Strafen waren Auſſchluss auſ der Gemeinſchaft und ein Verbot, etwaſ teſtamentariſch zu vererben.

15 permultos rebaptizarunt] permultos wurde vom Übeſetzer ergänzt. Brenz war gegen den „baptiſmus conditionaliſ“; vgl. Martin Brechts Kommentar in Brenz: Früſchriften 2, S. 495, zu Z. 25.

16 urgente neceſſitate] Brenz: in einer eyl (BO, S. 495, Z. 31), fehlt in Von Ketzern.

Warumb ſolt man denn [rûcher] einen ſtraffen/ der ſich Sacraments halb mißbraucht/ dann einen der gar vom glauben auff ein mal abtrinnig wirdt?

Wann man die alle tödten ſolt/ die vnwürdiglich ſich gebrauchen [der Sacramenten]/

wie vil müßt man || Jährlich verbrennen vnd kôpfen/ die vnwürdiglich zu dem ehrwürdigen nachtmal des Herren ſeind gangen?

Ja weder er ſelbs noch die Biſchoff möchten dem hencker nicht entgan/ dann dieſe der gemeind das nachtmal vnder beiden geſtalten/ nicht haben wöllen geben.

Welchs nicht allein vnrecht/ ſonder der einſetzung Chriſti [gantz] entgegen iſt.

Derhalben ſtrafft das Keiſerlich recht die Ketzler nit höher/ dann bey verliering aller landsbreüchen ſtattheden vnd Priuilegien/

warumb wolt man dann ſo grausamlich faren mit den widerteuffern/

doch wann [es yeden weg ergreifen wil]/ ſo müß man den bapſt mit ſeinen pfaffen auch ſo grausamlichen marteren vnd plagen.

Dann die haben auch widertaufft/ namlich ſo ein Kind daheim geboren/ vnd getaufft iſt worden von den Weyberen/ das haben ſie darnach [in der Kirchen] widergetaufft/

Comment donc deuroit plus cruellement, & plus grieuement eſtre puny, celuy qui abuſe d'un ſacrement, que celuy qui s'eſt vne fois reuolté de toute la foy?

Car ſ'il falloit que tous ceux là fuſſent mis à mort, qui vſent indignement du ſacrement,

combien en faudroit il bruſler ou decoller par chacun an, qui ont participé peu dignement à ce venerable Sacrement du corps, & du ſang de IESV Chriſt?

Certainement ne ceſtuy là, ne les Eueſques, ne pourroient fuir la main du bourreau, qui ont defendu aux Chreſtiens, de recevoir le Sacrement ſoubs les deux eſpeces.

Laquelle choſe non ſeulement a eſté mal faite, mais eſt directement, & totalement contraire à l'inſtitution de Chriſt.

Parquoy le droit Imperial ne punit point tous les autres heretiques de plus grieue peine, que d'eſtre priez de tous les priuileges Imperiaux.

Comment donc deuroit eſtre puny de ſi grieue peine l'erreur des Anabaptiſtes?

S'il [eſt arreſté & conclu], que totalement les Anabaptiſtes ſoyent bruſlez & meurtris: les papes & tous ſes Preſtres deuroient eſtre tormentez des meſmes tourments, car ils en ont rebaptisé pluſieurs.

Comme quand vn enfant tantost né, eſt baptisé en la maiſon, par quelques femmes en cas de neceſſité, iceluy apres eſtant apporté à l'Egliſe, ils le rebaptisent entierement.

5

10

15

20

25

30

35



Hoc uerò non'ne aequè rebaptizare est, quàm quod Anabaptistae faciunt?

Addunt equidem ista uerba, Si baptizatus es, ego te non baptizabo:

sin non baptizatus es, ego te baptizabo in nomine patris, & c.

Quorsum uerò opus est sacerdotibus hoc additamento?

5 Nouerunt enim planè è mulierum relatu, pueros esse baptizatos:

cur ergo semel mulierum opera baptizatos infantes rebaptizant?

Neque dicunt Anabaptistae, se iterum baptizari, sed omnium primùm rectè baptizari.

Existimant enim, infantium baptismum nullum esse baptismum:

10 quemadmodum Papistae ferè mulierum baptismum ducunt pro nihilo, tametsi hoc ipsum externè non indicent.

Accedit his omnibus, quod de sancto Cypriano martyre legitur,

quem spectatae sanctimoniae Episcopum fuisse Carthagine

2 Vgl. *Rituale Romanum, Tit. II, cap. 1* (vgl. Brecht in Brenz: *Frühschriften 2*, S. 496, zu Z. 1).

6 cur ergo ... rebaptizant? Brenz: Warumb lassen sie es dann nit darbei bleiben (*BO*, S. 496, Z. 5).

11 Thascius Caecilius Cyprianus (ca. 200/210–258) war seit 248/49 Bischof von Karthago. Anders als der römische Bischof glaubte er, dass die von Ketzern gespendete Taufe ungültig sei. Seine Sorge galt der Erhaltung der kirchlichen Einheit in Karthago nach den Christenverfolgungen von Kaiser Decius. Unter dessen Nachfolger, Kaiser Valerian, erlitt Cyprian am 14. September 258 in Karthago das Martyrium; vgl. Brenz: *Frühschriften 2*, hg. von Brecht, S. 496; Maureen A. Tilley: *Cyprian of Carthage*, in: *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, hg. von Allan D. Fitzgerald. *Grand Rapids, Mich./Cambridge* 1999, S. 262–264.

heißt das nicht auch widertaufft/ als wol  
als die widerteuffer?

Es ist wol war sye sprechen die wort  
darzû/ wann du getaufft bist/ so wil ich  
dich nicht tauffen.

So du aber nicht getaufft bist/ so tauff ich  
dich im nammen des vatters etc.

Was gadt sie nôten an/ das sy solchs darzû  
thûn/

Dann die weiber können es jnen wol  
anzeigen/ ob die kind taufft seyen/

warumm taufften sie sy dann wider nach  
dem sy von weibern taufft sind/

so doch die widerteuffer/ || auch sagen  
sie tauffen nit wider/ sonder tauffen erst  
recht/

Dann sie meynen/ der kindstauß sey keins  
vermögens/

gleich wie die Pâbstler der weyberen tauff  
niener für haben/ wiewol sie sich nicht of-  
fentlich mercken lohn.

Zû dem ist das nicht das kleinst/ das wir  
lesen von S. Cypriano dem marterer/  
der ein sonder frommer Bischoff zû Car-  
thago gewest ist/

Faire celà n'est ce pas aussi bien rebapti-  
ser, que ce que font || les Anabaptistes?

Voire mais ils adioustent ces parolles: Si tu  
es baptizé, ie ne te baptizeray point:

Si tu n'es baptizé, ie te baptizeray au nom  
du pere, & du filz, & du saint Esprit.

Mais quel besoing ont les Prestres de faire  
ceste addition,

puis qu'ils entendent certainement par le  
rapport des femmes, que ces enfans là sont  
baptizez?

Pourquoy rebaptisent ils donc les enfans,  
qui ont esté baptizez vne fois par les  
femmes?

Et quant aux Anabaptistes, ils ne dient  
pas d'eux mesmes qu'ils soyent baptizez  
derechef, mais qu'ils sont alors premiere-  
ment, & vrayement, baptizez:

car ils estiment le Baptesme des enfans  
estre nul,

comme les Papistes n'estiment presque  
rien le Baptesme des femmes, nonobstant  
que exterieurement ils ne le iugent pas.

Il conuient icy adiouster aussi, ce qu'on  
lit de saint Cyprian martyr,  
lequel estoit Euesque de Carthage, homme  
certes de grande sainteté,

23 niener | keineswegs, durchaus nicht (Grimm: DW  
13, Sp. 831).

certum est, qui unà cum toto Concilio habita deliberatione, statuit, eos qui antè ab haereticis fuissent baptizati, ac tandem ueri Christiani effecti baptizandos esse.

Et quamquam omnes, hac in sententia hallucinatos esse negare non possumus, nemo tamen propterea à quoquam diabolo mancipatus|71|est, tantum absit ut quispiam morte mulctatus sit.

Immò Cyprianus, quem eo in concilio caput fuisse, historiae perhibent, etiamnum hodie ab omnibus sanctus martyr esse creditur.

Itaque cum Anabaptistae sui erroris & instituti, tam praeclarum, sanctum & doctum uirum & martyrem, communem quasi authorem habeant,

10 quid sibi uolunt Christiani, ut semet inter se tam crudeliter perimant?

Ex his omnibus iam suprà memoratis facile est animaduertere,

Caesaris constitutionem, in qua Anabaptistas capitis condemnat, non nudè ad Anabaptismum respicere,

---

1 Unter Papst Stephanus I. nahm Bischof Cyprian (ca. 200/210–Martyrium 258) Stellung im sog. Ketzertaufstreit. Während der Christenverfolgungen unter Kaiser Decius waren viele Kleriker ihrem Glauben untreu geworden. Diese zeitweisen Apostaten wurden von ihren Glaubensbrüdern nun als Häretiker angesehen. Die Taufen, welche diese früher gespendet hatten, hielten die Christen daher für ungültig. Die Frage, ob die von Ketzern erteilte Taufe gültig sei und ob „lapsi“ nach Wiederaufnahme in die Kirche erstmals eine gültige Taufe empfangen würden, wurde auf dem zweiten und dritten Konzil zu Karthago 252 und 253 verhandelt. Das zweite Dekret, das Cyprian auf dem zweiten karthaginensischen Konzil verabschiedete, erklärt die von Häretikern erteilte Taufe für ungültig. Die von Häretikern Getauften müssten bei Wiedereintritt in die Kirche getauft werden. Vgl. Johannes Dominicus Mansi (Hg.): *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Bd. 1. Florenz 1759, Nachdruck Paris/ Leipzig 1901, col. 925. Bekräftigt wurde dieser Beschluss von Cyprian auf dem dritten karthaginensischen Konzil, ebd. col. 968–972; vgl. Wolfgang Wischmeyer: Art. „Cyprianus von Karthago“, in *RGG 2* (1999), Sp. 508f. Brenz konnte von dieser Kontroverse aus der Überlieferung von Johannes Zonaras' Kirchengeschichte Kenntnis haben.

6 historiae perhibent | Zusatz im lateinischen Text.

9 communem quasi authorem habeant | Brenz spricht nur davon, dass die Wiedertäufer ihr Vergehen mit dem berühmten Märtyrer Cyprian gemein haben (BO, S. 496, Z. 18).

10 tam crudeliter perimant | Brenz' Metapher wird nicht übernommen: zu durstig blutseuffen werden (ebd., Z. 20).

welcher mit ſampt dem gantzen Conci-  
lio hat beſchloſſen/ das man die ſo vor-  
hin von Ketzern weren tauſſt/ vnnd zů-  
letzt recht Chriſten worden/ das man ſie  
[wider] tauſſen ſolle.

Vnn ob es wol yederman ſolchs für ein jrr-  
thumb hatt/ ſo hat man doch niemandt  
drumb dem teuffel geſchenckt/ vil weni-  
ger getödtet.

Ja wir halten noch auff den heuttigen tag  
den Cyprianum nichts deſt weniger für ein  
heyiligen mårterer/ der in diſem Concilio  
der Oberſt gewest iſt/ nach meldung der  
historien.

Dieweil nun die widertöuffer/ ein ſolchen  
heyiligen vnd gelehrten mann/ zů einem  
erheber haben jhrer jrrthumb vnd lehr/

Was dencken nun die Chriſten/ das ſie ſich  
vndereinander ſo ſchandlich vnd grau-  
ſamlich wöllen vmbringen.

Auß diſem nun allem wirt klar vnd offen-  
bar/

das [man] diß Keyſerlich geſetz nicht ſo  
bloß [vnd einfaltigklich] [müß verſtohn]/  
da er die widertöuffer heißt vmbringen/

qui avec tout le concile (apres delibe-  
ration) ordonna, que ceux qui parauant  
auoient eſté baptizez par les heretiques,  
fuſſent finalement [rebaptizez], apres  
qu'ils [furent conuertis.]

Et ia ſoit que ne [ſauriois] nier, que tous  
ne fuſſent abusez, & esblouis en ceſte ſen-  
tence, nul toutesfois pour celà ne fut lors  
excommunié, tant s'en faut, que quelcun  
fuſt puny de mort.

Mais encore ſainct Cyprian, duquel les his-  
toires teſmoignent auoir eſté le chief en ce  
concile, qui encor auiourdhuy eſt creu de  
tous, eſtre vn ſainct martyr.

Parquoy, puis que les Anabaptiſtes ont vn  
ſi excellent ſainct, & ſi docte homme, &  
martyr, comme auheur commun de leur  
erreur & entreprinſe,

que veulent dire les Chreſtiens de ſe meur-  
trir ainſi cruellement l'vn l'autre?

Par toutes ces choſes mentionnees cy des-  
sus, il eſt facile de prendre garde,  
que ceſte inſtitution de Ceſar, en laquelle  
il condamne à mort les Anabaptiſtes, ne  
regarde point ſimplement au rebaptiſe-  
ment,

5

10

15

20

25

sed ad aliud quoddam externum flagitium, hic nusquam expresse positum, quod tunc temporis Anabaptismo adhaesisse credibile est.

Alioqui enim omnem humanitatem et aequitatem tam clemens Caesar excessisset.

5 Sin ista lex nudè respicit ad Anabaptismum, non aliunde quàm cruentorum Episcoporum instinctu rogatam esse iurare ausim:

quorum magnum numerum sub Theodosio fuisse [non ignoramus].

Neque res erat magni negotij, horsum Caesarum animos flectere.

Cum enim Caesares adhuc essent Christiani nouitij,

statim episcoporum uerbis mouebantur

10 existimantes, nihil non esse Dei uerbum, quicquid ab Episcopis uspiam fuisset prolatum.

(*Marginalie:*) Tripartitae histor. lib. 11. cap. 3.

Legitur enim in fide dignis historijs, tempore Theodosij episcopum fuisse Synnade,

qui usque adeò fertur insectatus esse haereticos, quos Macedonios nominant, ut etiam è possessionibus |72| suis eos deturbaret.

3 tam clemens Caesar | Brenz: von einem christlichen Kaiser (*ibd.*, Z. 25).

11 *Hist. eccl. tripartita lib. XI, cap. 3 (CSEL 71, S. 632f.). Die Stelle wird auch von Basilius Montfort angeführt (DH, S. 156).*

12 Synnade | *antike Stadt in Phrygien.*

13 *Die Pneumatomachen werden nach Makedonios, Bischof von Konstantinopel (gest. 364), Makedonianer genannt; LThK<sup>3</sup> Bd. 6, Sp. 1314f. Sie erkannten zwar die Wesensgleichheit Jesu Christi mit Gottvater an, bezogen sie aber nicht auf den Heiligen Geist.*

sonder ¶man muß das gesetz verstohn/ von eim weltlichen vnn leyblichen laster/ welches doch ¶hie nicht außgetruckt wirdt/ das aber zúr selben zeyt villeicht den Widertauffern angehangen ist.

Dann sonst hette der milt Keyser seiner billicheynt vnd freuntlicheyent ¶gantz vergessen/ vnnnd die inn die schantz geschlagen.]

Wann man aber dz gesatz schlechtlich vom widertauff verstahn solte/ so dörrfte ich schweren/ daß das gesatz allein von wegen des blútbegirigen Bischoffen ¶anforderung vnnnd anstiftung] gesetzt were/ deren dann vil sein vnder dem Theodosio.

Dann das ist ein leychter handel gewest/ das sie die Keyser dahin hand mögen bewegen/

Dann dieweil die Keiser kürztlich zúm glauben kommen waren/

do vermeynten sie/ ¶was die bischoff hiesenen/ das were alles Gottes wort.

Tripartita im 11. büch/ am 3. capit.

Dann wir lesen in glaubwürdigen historien/ das zúr zeyt Keyzers Theodosij/ ein Bischoff sey gewesen zú Synnade/ der so hefftig die Ketzler (so man nennt die Macedonischen) verfolget habe/ das er sie auch von jrem hab vnd gütt vertriben habe.

mais à quelque autre crime exterieur, lequel n'est icy mis expressement, & lequel en ce temps là estoit adioint avec ce rebaptisement.

Autrement vn Empereur si clement eust excédé, & outrepassé toute humanité, ¶douceur] & equité.

Ou si ceste Loy est faite simplement pour ce rebaptisement, i'oseroie iurer n'auoir esté faite, que par l'instigation des Euesques sanguinaires, & meurtriers,

desquelz ¶nous n'ignorons] pas vn grand nombre ¶auoir regné] soubs Theodose l'Empereur.

¶Et estoit chose facile de flechir iusques là les meurs des Empereurs:

car d'autant que les Empereurs Chrestiens estoient encore nouueaux ¶en la Religion], ils estoient tantost esmeuz par les parolles des Euesques,

estimans que tout ce qui ¶sortoit de leur bouche], en quelque chose que ce fust, fust ¶pure,] parole de Dieu.

(Marginalie:) En l'histoire tripartite, liure 2. cha. 3.

Car on lit es histoires dignes de foy, qu'il y auoir vn Euesque à Synnade du temps de Theodose,

lequel persecuta tellement les heretiques (qu'ils appelloient Macedoniens) qu'il les deboutoit de leurs possessions,

12 *erg. Loy: Nachahmung der A.c.I.-Konstruktion.*

25 *estimans] im gedruckten Traicté steht irrtümlich estimats. Pluralform des Part. Präsens wird sonst wie fast überall in Texten des 16. Jahrhunderts regelmäßig „-ans“ gebildet.*

Insuper Constantinopolim horum gratia profectus est, ubi tunc Caesaris aula erat:

ibi omnes Caesaris praefectos aduersus haereticos persequendos sibi adiunxit.

(*Marginalie:*) Tripartitae histor. lib. 12. c. 4.

5 Quod factum ea in historia episcopo summè probro datum est, ut ei qui hac in re parum piè aut Christianè egerit.

Ac postea non dißimile factum de episcopo Nestorio legitur.

Qui cum Constantinopoli electus esset in Praesulem, ad eundem Theodosium inter concionandum ita dixiße fertur:

O' Caesar, da mihi regionem ab haereticis purgatam, & ego tibi coelum daturus sum.

10 Sis mihi in auxilio in oppugnandis haereticis, & ego tibi in Persis hostibus tuis deuincendis opem feram.

Hanc episcopi orationem, multi cordati uiri aegrè ferebant.

& quanquam nemo haereticorum fauebat uesaniae, tamen episcopi leuitas, imò erga Caesarem audacia, nemini non displicebat.

15 Quapropter si episcopi Caesarem Theodosium, ita nare ueluti bubalum traxerunt, ac illi coelum polliciti sunt:

mirabile non erit, si eiusmodi lex suo tempore aduersus Anabaptistas rogata sit.

3 *Hist. eccl. trip.*, lib. XII, cap. 4, 4f. (CSEL 71, S. 664).

6 *Hist. eccl. trip.* XII,4f. (*ebd.*). Nestorius (381–453) wurde 428 zum Bischof von Konstantinopel geweiht, aber 431 musste er infolge des Konzils von Ephesos von seinem Amt zurücktreten (s. Martin Wallraff in: Oliver Schütze (Hg.): *Metzler Lexikon antiker Autoren*. Stuttgart 1997, S. 471–473). In der *Hist. eccl. trip.* (XII,4) wird Nestorius als ‚Scharfmacher‘ dargestellt, der in der Frage, wie man mit Abweichlern umgehen sollte, polarisierte.

13 leuitas ... audacia | Brenz: die leichtfertige, ja blutdurstige red (BO, S. 497, Z. 13).

15 ita nare ueluti bubalum traxerunt | Brenz: also bey den oren geführt haben (*ebd.*, Z. 15f.).

15 Erasmus von Rotterdam, *Adagia*, Chil. II, Cent. I, prov. 19 (*Opera omnia*, ed. Le Clericus, Bd. 2, p. 414 B).

Darzu ist er von jhrer wegen gen Constantinopel zogen/ zû des Keyseris hofe/

vnd hat alle Vögt [vnd Obersten] des Keyseris an sich gehenckt/ wider die Ketzler/

Eusebius in Tripartita im 12. büch/ am 4. capittel.

Welche thaat dem Bischoff zûm arger gedacht wurd/ in der historien/ als der da nicht fromblich vnd Christenlich gehandelt habe.

Dergleichen||lesen wir auch vom Bischoff Nestorio/

welcher/ do er zûm obersten predicanten erwehlet ward/ hatt er den Theodosium also in allen predigen angeredt:

O Keyser/ verschaff das ich ein land habe/ das von Ketzern [gereyeret vnnd, geseübert sey/ so wil ich dir den himmel geben/ Biß mir beholffen inn Ketzern zû vndertrucken/ so wil ich dir mein hilff vnuersagt haben/ die Persier zû überwinden.

Ab[er] dise reden haben vil hertzhaffte vnn weidliche menner für übel auffgenommen/

vnd ob man schon den tauben Ketzern nicht gewonnen gab/ so verdroß es sie doch/ das der Bischoff so leichtfertig/ vnn freuel war gegen dem Keyser.

Darumb dieweil die Bischoff/ [die Keyser] also bey der nasen/ wie einen büffel haben zogen/ vnd [jn] den himmel verheyssen/ so ist kein wunder/ wann er ein solchs gesatz wider die widertauffer hatt lassen außgohn.

& s'en alla à Constantinoble à l'occasion d'eux, là ou la cour de Cesar estoit pour lors,

& en ce lieu print avec soy tous les Preuosts de Cesar contre les heretiques, pour les persecuter:

(Marginalie:) En l'histoire tripartite, liure 12. cha. 4

ce que luy tourna apres à grand opprobre, & vitupere, comme à celuy, qui s'estoit gouverné peu Chrestienement en cest affaire.

Et lit on apres vn fait presque semblable, de l'Euesque Nestorius, lequel quand il fut esleu à Constantinoble pour estre Euesque, on dit qu'il parla ainsi à Theodose en preschant:

O Cesar, donne moy vne region, ou il n'y ait point, d'heretiques, & ie te donneray le ciel.

Sois moy pour aide à combattre les heretiques, & ie te donneray aide à conuaincre les Persiens [tes ennemis].

Plusieurs hommes sauans furent fachez de ceste harangue:

& ia soit que nul ne portoit faueur à l'erreur des heretiques, toutesfois la legiereté de cest Euesque, ou plus tost l'audace contre Cesar, desplaisoit à tous.

Parquoy si les Euesques ont ainsi tiré l'Empereur Theodose par les narines, come on tire vn bœuf, & luy ont promis le ciel, ce ne sera pas chose merueilleuse, si vne telle loy a esté constituee de ce temps là contre les Anabaptistes:

17 in allen predigen] Brenz: in seiner predig (BO, S. 497, Z. 8).

27 taub bedeutet hier „stumpfsinnig, närrisch, dumm“ (Grimm, DW 21, Sp. 164). Brenz verzichtet auf ein Epitheton (BO, S. 497, Z. 12).

11 gouverné] Im Traicté steht fälschlich gouruerné.



Sed est'ne propterea ista lex pro sancta & inculpata reputanda, quae sanguinolentorum episcoporum instinctu condita est?

An non potius illud hac in re respiciendum fuerit, quid Christianum Magistratum deceat, quàm quid uiolenta tyrannide extorqueri possit?

- 5 Multo enim magis Christiano Magistratui conuenit, ne tam |73| sit sanguinis cupidus, atque ethnicorum esse solent.

Conuenit quoque illi, ut etiam ueluti Christianus, animarum saluandarum curam agat, & non ut tyrannus semper rem gerat saeuitia.

Qui uerò illud dici potest, salutem animarum quaesisse,

- 10 si miseri Anabaptistae, qui tantum simplicitate peruersi intellectus scripturae in errorem prolapsi sunt, statim gladio carnificis docentur & corripuntur?

Et profectò à miseris hominibus nulla adeò timenda esset seditio, si alioqui gladio rectè uteremur.

- 15 Quin potius Magistratus uigilantius quae sibi agenda sint praeuideat, suoque officio fungatur cogitantius,

neque miseros per tyrannidem opprimat, neque egenum asiduis exactionibus compilet:

sed pupillos ac uiduas fideliter defendat, citra personarum respectum iudicet, id quod sui officij functio desiderat.

Hoc facto, nihil est quod ullam seditionem pertimescat.

Soll man aber auch das geſatz für gütt vnd heylig halten/ welches auß angebung der blütdürſtigen Biſchoff geſtiffet iſt?

Solt man nit als bald trachten/ was einer Chriſtenlichen oberkeyt züſtünde/ dann was man mit gewalt vnd tyranny, köndte von jnen bringen?

Dann es ſtath einer Chriſtenlichen Oberkeyt zü/ das ſie nicht ſo blütgierig ſey/ wie aber die Heydnischen oberkeyt thût.

Es ſtath jnen auch zü/ das jhnen angelegen ſey das heyl der ſeelen/ vnd nicht das ſie grausam die ſachen allweg||als ein Tyrann für die hand nehmen.

Wie darff man aber nun ſagen/ das jnen angelegen ſey der ſeelen heyl/

Wann ſie von ſtundan die ellenden wider-tauffer/ von wegen der jrrthumm jres einfaltigen vnn verkerten verſtands in der geſchriſt/ dem hencker anns ſchwerdt gibt/ das er ſie lehr vnd ſtraffe.

Vnd zwar wir müſten vns vor jnen keiner auffrühr beſorgen/ wann wir ſonſt recht mit dem gewalt des ſchwerts vmbgiengen. Sonders die Oberkeyt ſey vil mehr fürſichtig vnd wache in jren geſchefften/ vnd leg mehr ſinn vnd gedancken auff jr ampt/

vnd brauch nicht Tyranny gegen den arbeitſeligen leuten/ vnn überschetze nit/ die nichts vermögen/ ſonder halte hand ob wittwen vnn weyſen/ richte on anſehen der person/ wie jhr ampt dann erforderet.

Wann ſie dem nachkompt/ ſo darff ſie jr nicht fürchten/ der auffrühr halber.

mais ceſte loy doit elle eſtre pourtant reputee ſaincte, & irreprenſible, laquelle par l'incitation des Eueſques ſanguinaires a eſté conſtituee?

Ne faut il pas plus toſt regarder en ceſt affaire, que c'eſt que doit faire le Magiſtrat Chreſtien, que de regarder, que c'eſt qu'il pourra tirer par violence & tyrannie?

Car celà conuient beaucoup mieux auſſi à vn Magiſtrat Chreſtien, de ne point eſtre conuoiteux de ſang, comme ceux d'entre les Ethniques ont couſtume d'eſtre.

Auſſi luy conuient il, comme Chreſtien d'auoir ſoing de ſauuer les ames, & non pas d'exercer ceſt affaire par cruauté comme vn tyran.

Mais comment peut on dire qu'on cherche le ſalut des ames,

ſi ces poures Ana||baptiſtes qui ſont tombez en erreur, tant ſeulement par vne ſimplicité de l'intelligence peruerſe de l'Eſcriture, ſont incontinent enſeignez & meurtris par le glaiue du bourreau?

Et certainement il n'y auroit cauſe de craindre aucune ſedition de ceſ poures gens, ſi nous vſions droitement du glaiue. Parquoy le Magiſtrat pouruoye donc plus toſt & avec diligence à ce qu'il doit faire, & vſe de ſon office avec plus grande conſideration,

& n'opprime plus ceſ misérables par tyrannie, & ne pille point le poure par continuelles exactions,

mais qu'il defende fidelement les pupilles, & les veuves, & iuge ſans auoir egard aux perſonnes, comme l'vſage de ſon office requiert.

En ce faiſant il n'y a aucune cauſe de craindre ſedition.

Mali homines nullius seditionis authores sunt: sed si ueritatem fateri liberè uolumus, mala & uitiosa uita Principum et Magistratum.

Sunt quidem mali homines instrumenta seditionis:

5 caeterùm mala uita Magistratum una praecipua causa omnis seditiosi tumultus & motus esse solet.

Eius rei comprobandae certissimum exemplum exhibet rex Dauid:

qui si non peccasset adulterium committendo, & Vriae sanguinem innocenter effundendo,

10 Absolon filius suus nunquam tantum potuisset, ut concitata seditione patrem prosequutus |74| fuisset, etiam si adhuc maioris fuisset audaciae et malitiae.

Quamobrem Magistratui supplicij saeuitia erga simplices Anabaptistas mitiganda & tollenda est, ac eos Euangelio puniendos relinquat.

Aliàs uerò grauitè det operam, ut pacatè et honestè concordēs uiuant omnes.

15 Nam qui aduersus communem tranquillitatem & Magistratum peccauerit siue baptizator seu rebaptizator fuerit, ille meritum supplicium ab illo sufferendum sibi non ignoret.

1 si ueritatem fateri liberè uolumus | fehlt in Von Ketzeren; Brenz: eigentlich darvon zu reden (BO, S. 498, Z. 1-2).

2 Principum et Magistratum | Brenz: oberkeit (ebd., Z. 2).

6 Vgl. 2 Sam 11.

9 Vgl. 2 Sam 15.

13 grauitè | im Druck DH 1554 fälschlich gnauiter.

Die bösen leut sind nit schuldig an auff-  
rhür/ sonder der oberkeyt vnd Fürsten arg  
vnd boßhafftig leben.

Doch die bösen menschen helffen wol zür  
aufhrür/  
aber die hauptursach aller vngestümmig-  
keyt vnn vnfridens/ ist allein dz arg leben  
der oberkeiten.  
Daher dienet dz gewiß exempel des künigs  
Dauid/  
welcher so er nit gesündet hett mit eh-  
bruch/ vnn vergiessung des vnschuldigen  
blûts Vrie/  
so were Absolon sein sun nye so mechtig  
worden/ das er den vatter durch grosse  
auffrhür verfolget hette/ wann er noch ei-  
nes so || frech vnnnd böß were gewesen.

Darumb so soll man daran sein/ das  
man die Oberkeyten dahin vermôge vnnnd  
begûtige/ das sye nûnnen mehr mit sol-  
chem grimm die ellenden widerteuffer  
straffen/ sonder das die Oberkeyt dem Eu-  
angelio solche straff heimsetze.  
Aber sonst das sie anhalte/ damit yeder-  
man mit einandren freuntlich vnn erbar-  
lich lebe in einhelligkeit.

Dann wer wider den gmeinen friden vnnnd  
ein Oberkeit thût er sie tauffer oder wider-  
tauffer/ der soll wissen das er seinen lon  
vnnnd straff billich von jren empfahen sol-  
le.

Les mauuais ne sont point auteurs d'au-  
cune sedition, mais si nous voulons confes-  
ser franchement la verité, c'est la mau-  
uaise vie des Princes, & Magistrat, qui est  
cause de sedition.

Certes il est vray, que les mauuais hommes  
sont instruments de sedition,  
mais la vie des Magistrats a coutume  
d'estre la cause de tout tumulte & mouue-  
ment seditieux.

Et pour prouuer celà, Dauid en donne vn  
exemple trescertain,  
lequel s'il n'eust point peché en commet-  
tant adultere, & espendant iniustement le  
sang d'Vrie,

Absalom son filz n'eust iamais sceu tant  
faire, que telle sedition estant esmeüe, il  
eust persecuté son pere, mesme quand il  
eust esté encore de plus grande audace, &  
malice.

Pour laquelle cause la cruauté de ce sup-  
plice enuers les simples Anabaptistes, doit  
estre moderee & ostee par les Magistrats,  
& doiuent estre delaissez pour estre puniz  
par l'Euangile:

autrement que le Magistrat s'efforce dili-  
gement de faire, que tous viuent paisi-  
blement, & honnestement en vraye con-  
corde.

Car celuy qui pechera contre la tranquilli-  
té commune & contre le Magistrat, soit  
baptiser, ou rebaptiser, qu'il sache, qu'il a  
merité punition du Magistrat.

5

10

15

20

25

30

## ERASMUS IN SVPPVT.[ationibus] Err.[orum] Bedae.

PAterfamiâs, id est, Deus non uult pseudoapostolos et haeresiarchas extingui,

sed tolerari, si fortè respiscant, et ex zizanijs uertantur in triticum.

Quod si non respiscant, seruentur suo iudicio cui poenas dabunt aliquando.

5 Hic primùm expostulabo, an probet Domini parabolam de zizanijs et tritico, an non:

si probat, ut facit opinor, pergam rogare, probet'ne ueterum orthodoxorum interpretationem, praecipuè Hieronymi & Chrysostomi, an non?

nam horum posterior multis etiam uerbis inculcat, Dominum prohibuisse, 'ne haeretici occiderentur,

1 Textvorlage für den Abdruck eines Abschnitts aus den *Supputationes errorum in censuris Bed(d)ae*, nämlich eines Teils der *Propositio XXXII*, war die *Erstausgabe* (Basel: Froben 1527) oder die *Edition* im neunten Band der *Opera omnia des Erasmus* (Basel 1540), S. 477–480. *Moderne Ausgabe*: *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami* (im folgenden ASD), Bd. IX/5, hg. von Edwin Rabbie. Leiden 2013, S. 209–588, hier S. 350–357. Erasmus verteidigte sich in den *Supputationes* und in der nachfolgenden *Apoloogia* gegen römisch-katholische Theologen aus Frankreich und Spanien, die ihn als Luther-Anhänger und Häretiker zu diffamieren versuchten und insbesondere Anstoß an seiner Interpretation von Mt 13,24–30 nahmen. Vgl. Erika Rummel: *Erasmus and his Catholic Critics*, Bd. 2. Nieuwkoop 1989, S. 29–43, 83–96, 164–168 und 176–179.

5 An probet ... an non | Erasmus: *Supputationes, Propositio XXXI*, ASD IX/5, S. 350, Z. 134 und 139: Hinc primùm expostulabo [...] Ad haec requiram ab eo probetne Domini parabolam de zizanijs et tritico an non.

7 Hieronymus interpretiert Mt 13,29–30 als Mahnung, Abweichler nicht vorschnell zu verdammen, sondern ihnen Gelegenheit zur Umkehr zu geben. Vgl. Hieronymus: *Commentarii in Evangelium Matthaei II* (ad 13,29–30), in CCSL 77, S. 112, Z. 979–996. Vgl. ASD IX/5, S. 351.

7 Chrysostomus: *Homilia in Matthaem XLVI,2* in Migne: PG 58, col. 477; vgl. Erasmi *Opera omnia*, Bd. IX/5, S. 351; vgl. die Übersetzung des Georg von Trapezunt in *Ioannis Chrysostomi Constantinopolitani Operum Homiliae complectens LXXXIX in Matthaem* [...] Tomus primus. Basel: Andreas Cratander 1522, *Homilia XLVII ad Matth. XIII*, S. 217–220. Die lateinische Chrysostomus-Ausgabe, die Erasmus von Rotterdam zusammen mit Wolfgang Musculus in Basel herausbrachte, war zum Zeitpunkt der *Supputationes* noch nicht vollendet. Vgl. die Exzerpte aus Chrysostomus in DH, die vielleicht durch Erasmus' *Supputationes* angeregt worden sind.

Erasmi in der supputation vnnd//  
 erzelung der jrrthumben Bede.

DEr haußvatter/ das ist/ Gott wil nicht das  
 man die falschen propheten/ vnn ertz ket-  
 zer außrüte/ vnnd ab der welt thue,/  
 sonder das man sie dulde/ ob sye sich  
 besseren/ vnnd auß dem vnkraut weitzen  
 werde/

wann sie sich aber nicht besseren/ so soll  
 man sie des vrtheil vor behalten/ der sie  
 auch etwan straffen wirdt.

Hie wil ich jn fragen/ ob er die gleichnus  
 des Herren lasse güt sein/ oder nicht:

wann er sie güt laßt sein/ wie ich acht/ so  
 frag ich jn/ ob er jm gefallen lasse die auß-  
 legung der alten rechtgleubigen/ als für-  
 nemlich des Hieronymi vnnd Chrysosto-  
 mi.

Dann diser letster || der blüwt mit vil wor-  
 ten wol ein/ der Herr habe verboten/ das  
 man die Ketzer nicht tödte/

Erasme es Supputations  
 des erreurs de Beda.

LE pere de famille, c'est à dire le Seigneur  
 Dieu, ne veut point que les faux Apostres  
 & heretiques soyent mis à mort,  
 mais qu'ils soyent tolerez & endurez, si  
 paraenture ils viendront point à repen-  
 tance, & de zizanies s'ilz se tourneront  
 point à froment,

ou s'ilz ne s'amendent qu'ils soyent reser-  
 uez au iugement de Dieu, lequel en fera  
 punition vn iour viendra. ||

Ie demanderay icy tout premierement s'il  
 approuue la parabole des zizanies, & du  
 froment ou non:

s'il l'approuue comme il fait (comme ie  
 pense) ie poursuiuray à demander, s'il  
 approuue l'interpretation des anciens, &  
 vrays docteurs catholiques, & principale-  
 ment de saint Hierosme, & de Chryso-  
 stome:

car Chrysostome persuade, & monstre par  
 beaucoup de parolles, que le Seigneur a  
 defendu, que les heretiques ne fussent mis  
 à mort,

5

10

15

20

25

inter multa sic loquens:

Non prohibet autem conciliabula haereticorum diſſipare, ora obstruere, libertatem loquendi concidere,

uerùm interficere aut trucidare.

5 Ergo si iuxta sermonem Euangelicum, iuxta ueterum ac probatorum interpretationem rectè sum |75| interpretatus, agrum esse Ecclesiam, semen doctrinam Euangelicam, patremfamiliàs eſſe patrem coelestem,

aut si mauiſ Christum, seruos patrisfamiliàs esse Apostolos ac praesides Ecclesiae,

10 malum hominem esse diabolum, zizania eſſe doctrinam haereticorum, messem seculi consummationem, messorum angelos Dei:

quorsum attinebat hic nobis occinere, Vuicleuos, Bohemos, Lutheranos damnatos, schismata Imperatorum, & Ecclesiae leges?

1 Chrysostomus: *Homilia XLVI*, vgl. *Migne: PG 58, col. 477*: „Non igitur prohibet haereticos reprimere, illorum ora obstruere, libertatem loquendi coercere, coetus eorum solvere, pacta respuere, sed occidere vetat.“ (lat. Übersetzung von Bernardus Montfaucon) Erasmus zitiert die lateinische Übersetzung von Georgios Trapezunt (erstmalig Basel: Froben 1517; vgl. die Ausgabe Basel: Andreas Cratander 1522, *Tomus primus*, S. 217–220).

4 aut trucidare | nur in den *Opera omnia* (Basel 1540) aut, in der Edition 1527 ac (griech.: *kai*); vgl. *Erasmii Opera omnia Bd. IX/5, S. 350, Z. 144*.

6 In seiner Paraphrasis in Matthaëum (Mt 13,37–40) schlägt Erasmus indes eine andere Deutung vor. Er setzt den Acker mit „mundus totus“ gleich, den guten Samen mit denen, „qui de institutione euangelica sese dignos praebent regno coelorum, professione suae vitae factisque respondentes“ und das Unkraut mit den „improbi, qui non sincere profitentur doctrinam euangelicam“ (*Opera omnia*, hg. von Clericus, Bd. 7, 80 D–F; vgl. *ASD IX/5, S. 351 und 353*).

8 praesides Ecclesiae | Erasmus: *Supputationes* (1527): praesules Ecclesiae (*ASD IX/5, S. 350, Z. 148*).

11 quorsum ... leges. | Erasmus bezieht sich hier auf *Annotationum Natalis Bedae* [...] in Iacobum Fabrum Stapulensem libri duo et in Desiderium Erasmus Roterodamum liber unus (Paris 1526), fol. 190r: „Assertio haec haeresis est Vvitclef, Bohemorum et Lutheri damnata; adde quod aperte etiam schisantica est. Porro et imperatorum fidelium leges et Ecclesiae decernunt, monunt ac praecipiant eiusmodi haeresiarchas et pseudoapostolos de terra funditus [...] perdi et ultricibus committi flammis.“ Vgl. *ASD IX/5, S. 353*.

welcher neben andern vilen also redt:

Der Herr Christus verbütet nicht/ das man die versamlungen der Ketzer nicht solle zerstören/ jre müler verstopffen/ vnd jnen die freiheit zů reden nemmen/ sonder er verbeut das man sie nicht solle tödten vnn ermorden.

Wann ich nun recht vnnd wol/ nach der Euangelischen red/ vnd der alten vnd bewerten außlegung/ hab außgelegt/ das der acker sey die Kirch/ der som die Euangelisch lehr/ der haußvatter sey der himmlisch vatter

oder wann du wilt der Herr Christus/ die diener des haußvatters sind die Apostel/ vnd vorstender der Kirchen/

der böß mensch ist der Teuffel/ das vnkraut ist die leer der Ketzer/ die ernd ist das end der welt/ die schnitter seind die engel/

warzů ist das mann hie also entgegen setzt die Wickleuer/ die Behemer/ die Luterschen die verdampt seyen/ vnnd die trennungen der Keiser/ vnd der kirchen gesatz?

& dit entre plusierus parolles en ceste maniere:

Christ ne defend point de dissiper leurs compagnies & assemblees, leurs fermer la bouche, leurs retrancher la liberté de parler,

mais il defend de les tuer ou meurtrir.

Parquoy si suyuant la parole Euangelique, & l'interpretation des anciens, & des Docteurs bien approuuez, i'ay bien interpreté, à sauoir, que le champ est l'Eglise, la sentence est la doctrine Euangelique, que le pere de famille, c'est le pere celeste,

ou Christ, si tu l'aimes mieux, Les seruiteurs du pere de famille, sont les Apostres, & ceux qui president en l'Eglise.

Le mauuais c'est le diable. Les zizanies, la doctrine des heretiques. La moisson, la consommation du monde, Et que les moissonneurs, sont les Anges de Dieu,

à quelle cause nous vient on icy alleguer Vvyclefz, Bohemiens, Lutheriens damnez, schismes des Empereurs, & Loix de l'Eglise.

5

10

15

20

25



An ego gladium excutio de manibus Principum, quem habent & ethnici, permissu Dei ad uindictam malorum, laudem uerò bonorum?

Quanquam & Christianos principes oportet esse contabundos ad occidendum, si queant alia uia sanari qui peccarunt.

- 5 An episcopis suam auctoritatem eripio, docendi, corripiendi, excommunicandi, & si quid praeterea iuris habent?

Quas autem mihi narrat Ecclesiae leges?

An leges Ecclesiae sunt, quenquam ultricibus tradere flammis?

At ueteribus episcopis ultima poena erat anathema.

- 10 Augustinus etiam pro Donatistis plusquam haereticis, hoc est, seditiosis latronibus, intercedebat apud Caesaris praefectos, ne trucidarentur.

addit causam, ne non essent qui possent sanari,

demonstrans Ecclesiae profuissè pertinaciam haereticorum.

2 ad uindictam malorum, laudem uerò bonorum] vgl. 1 Petr 2,14.

5 si quid] Im Druck DH steht irrtümlich quod; Im ERRATA-Verzeichnis korrigiert.

8 An leges Ecclesiae sunt, quenquam ultricibus tradere flammis] Dies bestritt Erasmus auch in seinen Declarationes ad censuras Lutetia uulgatas sub nomine Facultatis theologiae Parisiensis, § 80; vgl. LB IX, 909 E-F – 10 A-B (ASD IX/1).

11 Anspielung auf die Briefe des Augustinus an den Präfekten Marcellinus und an Apringius, aus denen Castello unten, S. 368–370 in ähnlicher Absicht wie Erasmus zitiert.

hab ich auch ye wölln das schwert auß den henden der Fürsten nemmen/ welches doch die heiden auß bewilligung Gottes haben/ das sye straffen die bösen/ belonen aber die gütten?

Wiewol auch die Christenlichen Fürsten nicht eilen sollen sonder gmach thûn mit dem tōdten/ wo sie es ein andern weg können verbessern/ die so vnrecht thûn. Hab ich || auch ye den Bischoffen wölln wehren/ das sie nicht lehren/ straffen/ verbannen/ vnd warzû sie sonst recht haben?

Was seind aber das für gesatz der kirchen?

Jst das auch das gesatz der kirchen/ das man yemandts mit dem rachgeytzigen feuer verbrenne?

Haben doch die alten Bischoff/ den bann für die letste straf allweg gehebt.

Der Augustinus hat auch für die Donatisten gebetten/ die böser waren dann Ketzer/ das ist/ auffrhürische/ mōrder/ vnnd das selb bey des Keyzers vogt vnnd obersten/ das sie die nicht tōdten/

gibt auch des vrsach/ vnn spricht: Ob etlich weren/ denen man helffen kōndte/ vnd sie vnderweysen/

wil auch damit anzeygen/ das er der kirchen wol thon habe/ die hartnecktigkeyt der Ketzeren.

A sauoir, si i'oste les glaiues des mains des Princes? Lequel mesme les Ethniques par la permission de Dieu, ont pour la vengeance des meschans, & louange des bons.

La soit que les Princes Chrestiens doiuent estre tardisz à espandre sang, si ceux là qui ont failly peuuent estre guaris par autre voye.

Oste ie aux Euesques leur autorité d'enseigner, corriger, excommunier, ou si outre celà, ils ont quelque droit?

Quelles Loix d'Eglise sont celles qu'il me raconte icy?

sont ce Loix de l'Eglise, quand on veut punir quelcun, de le ietter dedans la flamme du feu?

Nous voyons aux Euesques anciens, que la derniere peine dont ils punissoient, c'estoit l'excommunication.

Sainct Augustin aussi faisoit prieres & intercession enuers les Preuosts de Cesar, pour les Donatistes pires que heretiques, à sauoir, larrons seditieux, à fin qu'ils ne fussent mis à mort.

Et allegue la cause pourquoy, à sauoir, qu'ils n'en y eust quelcuns, lesquelz autrement peussent estre guaris.

Demonstrant l'obstination & opiniatrie des heretiques auoir profité à l'Eglise.

30 Demonstrant l'obstination ... avoir profité] Nachahmung der A.c.I.-Konstruktion im französischen Text.

Idem fatetur, multos tolerari in Ecclesia laborantes errore in fide, quòd non redderent multitudinem in se intentam.

Nec damnat, si Deus |76| concitet animos Principum, ad coercendos eos qui turbant Ecclesiae tranquillitatem.

- 5 Sed quis unquam audiuit orthodoxos episcopos concitasse reges ad trucidandos haereticos, qui nihil aliud eßent quàm haeretici?

Haereticus autem non ferendus est Augustino, qui ob ambitionem aut principatum, aut aliud commodum temporarium colligit erroris sui discipulos.

- 10 Quod si res exeat in seditiosos tumultus, & utraque pars clamitet, se tueri partem Ecclesiae catholicae, re nondum satis discussa,

princeps utranque partem debet compescere.

Quid autem uetat, ne princeps haereticos, turbantes publicam tranquillitatem, tollat è medio:

- 15 quum idem ius sit etiam ethnico principi, et idem ius sit nostris principib.[us] in orthodoxos?

1 Idem fatetur | Augustinus in Mt 11,2: „Multos enim tales portat Ecclesia, quia non ita defendunt falsitatem sententiae suae, ut intentam multitudinem faciant; quod si fecerint, tunc pelluntur.“ (CCSL 44B, S. 125, Z. 36–39)

3 Nec damnat | Augustinus in euang. Ioh. 11,13: „sic ergo quando vult Deus concitare potestates aduersus haereticos, aduersus schismaticos, aduersus dissipatores Ecclesiae, aduersus exsufflatores Christi, aduersus blasphematores baptismi, non mirentur; quia Deus concitat a Sara uereretur Agar.“ (CCSL 36, S. 118, Z. 26–30).

5 Quis unquam ... haeretici? | Ähnlich Erasmus: Declarationes ad censuras; vgl. Opera omnia, hg. von Clericus, Bd. 9, 908 A – 909 C.

7 Haereticus autem non ferendus esto | Vgl. Augustinus: De utilitate credendi ad Honoratum liber I; vgl. Augustinus: Opera omnia. Basel 1529, Bd. 6 (moderne Ausgabe: CSEL 25, pars 3, II, 6–9).

Er bekennt auch/ das man vil leyde inn der kirchen/ die jrren im glauben/ auff das der gemein mann dester mehr auff sich selbs acht vnd fleyß habe.]

Vnd schilt auch nit wann Gott den Fürsten das hertz sterckt/ das sie denen wehren/ die da den rhûwigen stand der kirchen betrûben.

Aber das ist nye erhört/ das die rechtglaubigen Bischoff die Kûnig haben auffgewicklet/ die Ketzer zû tödten/ nemlich die sunst nichts thon haben/ dann das sie Ketzer genennet werden.

Doch meint Augustinus drumb nicht/ das man die ketzer sol leyden/ die von wegen ehrgeytzigkeyt/ das sie gern die obersten weren/ oder von ander zeytliches nutz wegen/ jûnger zûsammen lesen jrer jrrthum-||men.

Wann aber ein wilder lerman dahâr entstünd/ vnd sie auff beiden seiten schruwen/ das ein jede parthey die Catholischen kirchen schirmete/ vnn aber man nit auf die warheit kôndte kommen/

so sol der fûrst im land beiden theilen friden gebieten vnn stellen.

Dann warumb môcht ein fûrst/ die ketzer so den gemeinen friden betrûben/ nit ab der welt thûn?

so doch dz die heidnischen oberkeit thûn/ so dôrffen es billich die vnsern auch thûn/ gegen den rechtglaubigen?

Le mesme || Augustin confesse qu'on endure plusieurs en l'Eglise, qui errent en la foy, à cause qu'ils n'attirent pas à eux le peuple.

Et ne condamne point, si Dieu enflambe les cœurs des Princes, pour reprimer ceux qui troublent la tranquillité de l'Eglise:

mais qui est ce, qui ouyt iamais dire, que les vrais docteurs, & Euesques suscissent les Roys à meurtrir les heretiques, qui n'estoient autre chose qu'heretiques?

L'heretique ne doit point estre souffert (dit saint Augustin) lequel pour ambition, principauté, ou pour autre profit temporel, amasse des disciples de son erreur.

Si l'affaire sort en tumulte seiditieux, & que l'une & l'autre partie crie, qu'il defend la parolle de l'Eglise catholique, la cause n'estant point encore assez desmeslee,

le Prince doit faire cesser chacune partie.

Car qu'est ce qui empescheroit les Princes de mettre à mort les heretiques troublans la tranquillité publique,

veu que les Princes Ethniques ont bien ce mesme droit, & que noz Princes aussi ayent bien ce droit contre les vrais docteurs catholiques?

5

10

15

20

25

30

Caesar iuſit puniri haereticos: sed addit, legitimè conuictos et pertinaces.

At episcoporum est, quod quidem in ipsis est, docere, corrigere, mederi.

Qualis autem est episcopus, qui nihil aliud poſit quàm uincire, torquere, flammis tradere?

5 Quod si qui tractant hoc negocium, tales eſent, qualem se declarat in hoc libello Beda:

hoc est, si tantum spirarent odij, si tantum haberent impudentiae, tam impotens calumniandi studium, tam corruptum iudicium,

ut uideatur citius decem propulsurus in haeresim, quàm unum reuocaturus: non'ne bellè ageretur cum delatis?

10 Nisi fallor, primum designaret cui malè uellet, eum delatum clam curaret rapiendum in carcerem:

ibi quaereretur articuli tales, quales plurimos objicit mihi, partim fal-|77|sos, partim deprauatos.

Disputatio si qua fieret, perageretur in carcere.

15 Si quid hisceret contrà, mox accersitis tribus delectis monachis,

pronunciaretur sententia definitiua:

---

1 Caesar ... et pertinaces] *Erasmus fasst hier in eigenen Worten die Ketzergesetze Friedrichs II. zusammen; vgl. Cornelis Augustijn: Erasmus, der Humanist als Theologe und Kirchenreformer. Leiden 1996, S. 122; ASD IX/5, S. 353.*

12 Ibi quaereretur ... partim deprauatos] in DH *Druckfehler: quaereremur mit Geminationsstrich über dem letzten -e-*. Vgl. *Erasmus: Supputationes*, in: *ASD, Bd. IX/5, S. 352, Z. 179. Anspielung auf Erasmus: Declaratio ad censuram Lutetiae 8, vgl. ASD, Bd. IX/5, S. 910 D–F.*

Der keyser hat gesetzt/ dz man die ketzer straffe/ ja mit dem geding/ wann sie rechtlich <sub>1</sub>vnn ordenlich<sub>1</sub> überwunden seind/ vnd halstarck bleyben.

Aber den bischoffen stah zů/ dz sie leren/ so vil an jnen ist/ <sub>1</sub>straffen mit worten<sub>1</sub>/ vnd verbessern.

Was ist aber dz für ein Bischoff/ der nit anderst kan/ dann fahen/ peinigen/ vnn zum feuwr ziehen.

Wann aber etlich mit der sach vmmgand/ vnd solche sind/ wie der Beda in disem büchlin sich mercken laßt/

das ist/ Wann sie so hessig weren/ so vnverschampt/ also vnbertig mit lesteren/ so ein verkertes vrtheyl hetten/

also das er ehe zehen Ketzer wurde machen/ dann einen daruon bringen. Ach wie wurde es den verklagten gahn?

Jch acht (die sach trieg mich dann) er wurde zum ersten anzeygen/ welchem er feind were/ den selben/ so er verklagt were/ wurd er heimlich lassen einlegen inn gefengknuß/

da wurd er jhm <sub>1</sub>fürhalten<sub>1</sub> ettlich Artickel/ Wie er mir auch <sub>1</sub>fürgehalten hatt<sub>1</sub>/ vnder welchen etlich falsch/ etlich sonst verbóseret sind.

Wann man disputieren wil/ so richtet man es im kercker auß.

Wann er darwider das maul auffthet/ so wurde man geschwind nach dreyen München schicken/

<sub>1</sub>die wurden<sub>1</sub> ein endtlichen sententz sprechen/

L'Empereur a commandé que les here- tiques soyent puniz, mais il adiouste, quand ils sont legitiment conuaincus, & obstinez.

Mais il appartient aux Euesques (autant qu'en eux est) d'enseigner, corriger, guarir:

car quel est l'Euesque, qui ne sait faire autre chose, sinon de lier, & <sub>1</sub>garroter<sub>1</sub>,<sub>1</sub> tor- menter, ietter au feu?

Si ceux là qui traictent ce negoce, estoient telz comme Beda declare en ce liure icy quel il est:

c'est à dire, s'ilz auoient conceu vne telle haine, & auoient autant d'impudence, & aussi grande affection de calomnier, le iugement aussi corrompu,

qu'ils vinsent à mettre plus tost dix hommes en heresie, que d'en retirer vn, les accusez seroient ils pas bien traictez?

Car tout premierement, si ie ne me trompe, il noteroit celuy auquel il voudroit mal, iceluy estant accusé il pourchasserait se- cretement de le faire mettre en prison,

& puis on cercheroit des articles, telz que sont plusieurs, que Beda me met sus, en partie faux, en parti deprauez.

S'il se tenoit quelque dispute, elle se feroit en prison.

S'il sonnoit vn mot à l'encontre, incontinent on appelleroit trois moines à l'eslite,

& prononceroit on la sentence diffinitive.

9 <sup>1</sup> lier et garroter <sup>1</sup> Im Hendyadys ist „garroter“ (fesseln) die passende Konnotation von „liere“, dem fran- zösischen Äquivalent für „vincire“.

quod reliquum est, perageret carnifex.

Vbi Theologus defert, rapit in carcerem, urget accusationem damnatum tradit iudici prophano:

iudex non ex sua cognitione, sed ex Theologi praeiudicio tradit flammis,

5 Theologus uelut autor et executor praesidet supplicio:

quaeso quantum abest ab effusione sanguinis?

praesertim si res per odium, ambitionem, aut auaritiam geratur.

Fortasse Beda non est talis in caeteris item negotijs, qualis est in hoc libro.

10 Attamen talem ego noui quendam, à cuius nomine tempero quod iam abiit in locum suum:

infoelix. si talem experiatur iudicem Deum, qualis ipse fuit aliorum.

Haec nequaquam loquor in fauorem haereticorum, quòd hominum genus execror, ut si quis alius:

neque me patrono quisquam habebit mitius,

15 si modò uerum cognouero haereticum, hoc est, malitiosè errantem, factiosum & immedicabilem:

---

9 *Anspielung wahrscheinlich auf den Inquisitor Nicolaus Baechem Egmondanus (gest. 23. oder 24. August 1526) oder auf Jacob Hoogstraten (gest. 21. Januar 1527); vgl. Bainton: Castellio, Concerning Heretics, S. 172, fn. 5 und Erasmus: Opera omnia, ASD IX/5, S. 353. 1530 nannte Erasmus in seiner Epistula contra Pseudoeuangelicos die beiden Luther-Gegner explizit und fügte ihnen noch Bedas Namen hinzu: „Nosti Iacobum Hoghestratum, nosti Nicolaum Ecmdanum, nosti Beddam, quos nominasse sufficit. Precor vt reperiant Deum mitiorem iudicem quam ipsi fuerunt aliis.“ Vgl. ASD IX/1, S. 288, Z. 119–121.*

11 Si talem experiatur iudicem Deum <sup>1</sup> Erasmus: *Supputationes. Basel 1527 und im 9. Band der Opera omnia (Basel 1540), S. 478: Si talem experitur iudicem Deum, vgl. ASD IX/5, S. 352, Z. 188.*

das ander wurd man dem hencker befehlen.

Wann nun also der Theologus ¶vnd erfarner der geschriff, selbs verklagt/ in thüren einen bringt/ vnn haltet an am verklagen/ vnnnd so er verdampft ist/ übergibt er jhn dem weltlichen richter/

der richter vrtheylet jn zum feuwer/ nicht das er wisse/ was er thon habe/ sonder das er glaubt dem anzeygten vrtheyl des Schrifftgelerten/

welcher als vil als vrheber vnd außrichter ist diser straff/

¶heyst das nit blüt vergossen?

sonderlich so es auß neyd/ ehrgeitigkeyt/ vnd geytz geschicht?

Aber villeicht ist Beda nicht also gesinnet in anderen sachen wie in disem büchlein.

Doch so kenne ich einen/ ¶der solchs erfahren hatt/ den ich nicht nennen wil/ die weil er nun hin ist.

Aber weh jm/ wann er Gott zú einem solchen richter haben muß/ wie er gegen anderen ist gewesen.

Doch rede ich solchs nicht darumb/ das ich den Ketzern gütts gönne/ dann ich hasse sie gleich so wol als andere/

vnnnd meinethalb wirdt es kein ketzer besser haben/

Wann ich ein rechten ketzer kennete/ das ist/ der müttwillig jrrete/ auffrhürisch were/ vnd den man ¶nicht kōndte widerbringen/

Ce qui resteroit, le bourreau le paracheuroit.

Car ¶incontinent, qu'vn Theologien accuse, il mene en prison, il presse & haste l'accusation, estant condamné il le liure au iuge prophane.

Le ¶ iuge (non pas par cognoissance qu'il en ait, mais par le iugement qu'en a desia fait le Theologien) le iette au feu.

Le Theologien comme authour, & executeur de ce meurtre preside au supplice:

ie vous prie combien est il peu loing de l'effusion de ce sang,

mesmement si la chose se fait par haine, ambition, ou auarice?

Paraenture que Beda n'est pas tel en ses autres negoces, qu'il est en ce liure.

Toutesfois i'en ay cogneu quelcun tel, du nom duquel ie m'abstien, pour ce qu'il est desia allé en son lieu

malheureux, s'il trouue Dieu tel iuge, qu'il a esté aux autres.

Et si ne dy pour ces choses en faueur des heretiques, laquelle sorte de gens i'ay en execration, si quelque autre les a.

Et ne defendray la cause d'aucun, à fin qu'il en soit plus doucement traicté,

si ie cognoy qu'il soit vray heretique (c'est à dire, qu'il erre malicieusement) seditieux, & incurable,

5

10

15

20

25

30



nec ideo praedico mansuetudinem in haereticos, ut experiar ipse.

cum Augustino clamo, Errare possum, haereticus esse non possum.

Et ita me gefi in hoc orbis difsidio, ut et Caesari et Rom.[ano] Pont.[ifici] uidear probasse sinceritatem meam, quandoquidem uterque mihi gratias agit:

5 etiamsi quod feci non potui sine scelere praetermittere.

Ac fortassis ipsum tempus aliquando faciet, ut plures approbent in hoc schismate studium |78| & animum meum.

Proinde quae hic congerit Beda, quod ego doceo, tolerandos quamlibet facinorosos, aliaque dictu atrociora, merae calumniae sunt:

10 ut paraphrastes bona fide, quod erat in Euangelio reddidi, non digrediens à ueterum Ecclesiae doctorum uestigijs, nec ausus hoc commentum quod adfert Beda, uerbis Euangelicis assuere.

Res agitur sub persona Christi.

---

2 errare | im Druck H 1554 fälschlich Errrare. Der folgende Ausspruch ist in Augustins Werken nicht nachweisbar, wird ihm aber oft zugeschrieben (CSEL 42, S. 185, Z. 21–22: „ita dicatur errare vt non tamen haereticus iudicetur.“ Ältester Nachweis des Dictums ist Meister Eckart: *Defensorium*, hg. von A. Daniels. Münster 1923, S. 2, Z. 24–25: „Errare enim possum, hereticus esse non possum, nam primum ad intellectum pertinet, secundum ad voluntatem.“ Vgl. ASD IX/5, Kommentar S. 355.

8 Beda: *Annotationes*, fol. 190r: „Falsus est autem Erasmus putans ex illo Christi verbo quo seruos ne zizania ante messis tempus colligerent prohibuit simpliciter sese habere inter fideles in Ecclesia tolerand[o]s esse quantumlibet pestilentes ac subuersores homines.“ Vgl. ASD IX/5, S. 355.

9 dictu atrociora | so in *Bd. 9 der Opera omnia des Erasmus (Basel 1540)*, S. 478, letzte Zeile; dagegen dictu atrociora in *Erasmus: Supputationes errorum (Basel 1527)*, in: ASD IX/5, S. 354, Z. 199.

vnnnd das sag ich nicht darumb/ das man milt sey gegen den Ketzern/ das ichs dest besser habe.

Dann ich schrey mit dem Augustino: Jch mag wol jrren/ aber kein Ketzler mag ich sein.

Vnd meine ich hab mich inn diser vneinigkeyt der welt also gehalten/ das weder der Keyser noch der Bapst zů klagen habe/ das ich mich nicht recht vnd vernünfftig gehalten habe/ dieweil sie mir beide danken darumb/

ob ich schon wol thon habe/ das ich rechts halben nicht hette können vnderlassen.

Aber villeicht wirdt ein zeit sein/ da vilen gefallen wirdt mein hertz vnd fleyß/ in diser zertrennung.

Darumb das der Beda vil hie auff mich legt: Jch lehre man sol die Ketzler mit frieden lassen/ ob sie gleich schand vnd laster begangen/ vnnnd anders noch gröbers: Da thût er mir gewalt vnnnd vnrecht.

Dann was im Euangelio gewesen ist/ hab ich mit mehr worten gehandelt/ vnd bin nicht gewichen von der außlegung der alten lehrern in der kirchen/ hab auch nicht dörffen dran hencken/ was Beda erdichtet hat.

Daselbst wirdt von Christo gehandelt.

& ne loue point pourtant la douceur enuers les heretiques, à fin qu'ainsi me soit fait,

mais ie dy avec S. Augustin, ie peux bien errer, mais ie ne peux estre heretique:

& me suis tellement porté en ce discord, qu'il me semble, que l'Empereur & le Pape ont approuué ma simplicité, veu que l'vn & l'autre m'a remercié,

ia soit que ie n'eusse sceu laisser ce que i'ay fait, sans peché.

Et paraenture aussi que le temps fera quelque fois, que plusieurs en ce schisme approueront ma diligence & affection.

Parquoy ce que rassemble Beda contre moy disant, que i'enseigne qu'il faut tolerer quelque meschant que ce soit, & autres choses plus outrageuses, ce sont pures calomnies.

I'ay rendu ce qui estoit contenu en l'Euan-gile en bonne foy, & à la verité, comme ce-luy qui fait paraphrase, ne me departant point des trasses des anciens Docteurs de l'Eglise, & n'eusse osé amener ceste chose controuuee qu'apporte icy Beda.

La chose est traictee sous la personne de Christ:

29 Daselbst ... gehandelt] *d.h., das Gleichnis wird von Jesus erzählt und ausgelegt.*

Quem igitur sermonem illi debebat affingere Paraphrastes?

Tolle zizania, quum tutum fuerit, & in ignem conijce.

Nam hoc uociferatur, Christum sentire.

Sed hoc apertè uetat, ne faciant famuli.

5 Quam uerò constat Bedae commentum, quum tutò licebit?

Quur igitur Dominus ipse iubet expectari messem?

Messem autem ipse interpretatur, esse consummationem seculi.

Quur uetat, ne ante tempus id serui faciant: redditqué causam, cur id nolit fieri?

Quid autem facient angeli, si interim per seruos tollantur haeretici?

10 Nisi fortè Beda uolet hoc de omnibus facinorosis accipi, quod ego propriè ad pseudapostolos & haeticos accommodo.

Sed aliud, inquit, nunc facit ecclesia, aliud docent pontificum decreta.

1 debebat affingere Paraphrastes | debebat affingere Paraph. im neunten Band der Opera omnia des Erasmus (Basel 1540), S. 479, Z. 3; dagegen Erasmus: *Supputationes* (Basel 1527): debebat affingere Paraphrasis; vgl. ASD IX/5, S. 354, Z. 202. – Erasmus nimmt Bezug auf seine Paraphrasis in evangelium Matthaei (LB VII), aus der unten, S. 358–360 Conrad Pellican zitieren wird.

3 hoc uociferatur | Subjekt ist Beda, wie der französische Text hervorhebt. Vgl. Beda: *Annotationes*, fol. 190r; ASD IX/5, S. 355.

4 apertè uetat | Mt 13,29.

5 Beda schließt unter Berufung auf patristische Quellen aus Mt 13,29, damit habe Christus sagen wollen, wenn das Unkraut eindeutig vom Getreide unterschieden werden könne, dürfe es vernichtet werden, folglich dürften eindeutig als solche identifizierte Ketzer getötet werden. Vgl. Beda: *Annotationes*, fol. 190r; ASD IX/5, S. 355.

6 Dominus ... messem | Mt 13,30.

7 interpretatur | nach dem ERRATA-Verzeichnis korrigiert, im Druck DH steht interpretatus, wie bei Erasmus: „Messem autem ipse interpretatus est consummationem seculi“ (ASD IX, 5, S. 354).

7 esse consummationem seculi | vgl. Mt 13,40. Erasmus: *Supputatio*: est consummationem seculi; *Erasmii Opera omnia*. Basel 1540, Bd. 9, S. 479, Z. 6 und die moderne Ausgabe ASD IX/5, S. 354, Z. 206.

Was ich jm nun für ein red sollen geben/ vnd zūmessen?

Nimm hin das vnkraut/ wann du es sicher thūn kanst/ vnd wirff es in das feuwer:

Dann also schreyt er/ das solchs Christus wōlle.

So er doch außstruckenlich verbeuttet/ solchs den dienern zūthūn.

Wie ist aber so wahr/ das || Beda erdacht hatt/ wann man das vnkraut on schaden kōnte außsetten?

warumb heißt dann Christus das man der ernd erwarte?

er hatt aber die ernd selbs außgelegt/ das es sy/ das end der welt.

Warumm verbeut er es den knechten das sye es nicht vor der zeyt thūnd/ vnd gibt vrsach warumb ers nicht wōlle haben?

Was werden dann die Engel zū schaffen haben wann dieweyl die knecht die Ketzzer hinweg richten?

Es sey dann sach das Beda verstande von allen ũbelthetern/ welches ich doch allein verstande von den falschen Prophe- ten vnnd Ketzeren.

Aber da spricht er/ die Kirch die thūt jm yetz nicht mehr also/ vnnd das Decretal des Bapsts leret auch anderst/

car quelle autre interpretation deuoit donner vn paraphraste? Ceste cy?

Oste les zizanies, quand il sera seur, & les iette au feu.

car Beda crie à haute voix, que Christ l'entend ainsi,

mais il defend expressement, que les seruiteurs ne le facent.

Comment donc tient Beda ce faux pour certain & infallible? Quand sera il licite de faire celà seurement?

Pourquoy donc commande le Seigneur d'attendre la moisson,

& a interpreté luyesme que la moisson est la consommation du monde?

Pourquoy defend il, que les seruiteurs ne facent point celà || deuant le temps? & rend la cause pourquoy il ne veut point que celà soit fait:

mais que feront les Anges, si ce pendant les heretiques sont ostez par les seruiteurs?

Si d'aenture Beda ne vouloit cecy estre entendu de tous meschans, que i'accomode proprement aux faux Apostres & heretiques.

Mais l'Eglise maintenant fait autre chose (dit il) les Decrets des Euesques enseignent autrement.

5

10

15

20

25

Hoc nihil facit ad meam paraphrasim.

Neque enim ea dicuntur sub Erasmi persona, sed sub persona Christi:

nec dicuntur hoc seculo, sed illo quum esset martyrijs plantanda, sanguine riganda, rudis Ec-|79|clesia:

- 5 nec haec dicuntur multitudini, aut principibus, sed selectis discipulis, quibus datum erat nosse mysterium regni Euangelij.

Proinde Beda satis calumniosè recitat ac tractat haec uerba, quasi nunc à me dicantur,

doceamqúe non esse puniendos haereticos.

- 10 Nec interim distinguit inter censuras ecclesiasticas, & inter capitis supplicium ciuilibus legibus irrogatum.

Parumqúe tempestiuè nobis citat Deuteronomij decretum, de tollendo propheta,

quasi nunc Ecclesia uibraret utrunque gladium.

Ad haec Euangelium: Dic Ecclesiae: quod si non audierit, sit tibi uelut ethnicus & publicanus.

- 15 quasi hic ulla sit incendij mentio.

Vitari iubentur, non exuri.

---

5 Vgl. Mt 13,11; Mk 4,11; Lk 8,10.

11 5 Mose 13,2–6.

13 Mt 18,17.

das gath mein paraphrasim nichts an  
vnnnd mein verdolmetschung mit mehr  
worten beschehen.

Vnnnd das redt man nicht von wegen der  
person Erasmi/ sonder in der person Chri-  
sti/

vnd das redt man nicht zů vnser zeyt erst/  
sonder zur zeyt/ do die erst vnd angendig  
Kirch pflantzet ist mit marterer vnd mit  
blůtt ist befeuchtet worden.

Vnnnd das redt man nicht zum gmeinen  
mann/ noch zů den Oberherren/ sonder  
zů den außerwelten Jůnger/ welchen ge-  
ben was/ das sie solten die heimlichkeiten  
des reichs Gottes erkennen/

darumb so thůt jm der Beda zůuil/ das er  
auff mich falschlich dise wort anzeucht/

gleich als ob ich lere/ man solle die Ketz-  
er nicht straffen/||

vnnnd macht keinen vnderscheid zwischen  
der zucht der Kirchen/ vnd jr censur/ vnd  
zwischen den straffen am leben/ die von  
burgerlichen satzungen her kommen.

Darnach das er anzeucht das gsatz auß  
dem fünfften bůch Mosi/ das man ein Pro-  
pheten soll ab der Welt thůn/

das reimpt sich nicht zů vnser zeit/ vnd  
dienet nicht hieher/ gleich als ob vnse-  
re Christenliche Kirch beide schwert brau-  
chen solle.

Daher dienet das Euangelium Math. 18.  
Sag es der Kirchen/ vnnnd wann er die nicht  
hůren wil/ so hab jn für ein heiden vnd zol-  
ler/

meldet er auch hie die feůrflammen?

er heyßt sie meiden/ aber nicht verbren-  
nen.

Ceste response ne fait rien quant à ma pa-  
raphrase.

Et ne sont point dictes ces choses soubz  
la personne d'Erasme, mais soubz la per-  
sonne de Christ,

& aussi ne sont dictes en ce temps icy, mais  
en cestuy là, quand la nouvelle Eglise deuoit  
estre plantee par martyrs, & arrousee de  
leur sang.

Et n'ont esté dictes ces choses à la multi-  
tude, ou aux Princes, mais aux disciples es-  
leuez: ausquelz estoit donné à cognoistre  
le mystere du Royaume de l'Euangile.

Et pourtant Beda recite & traicte ces pa-  
rolles assez calomnieusement, comme si  
elles estoient dictes de moy presentement,  
& que i'ensegnasse les heretiques, ne  
deuoir estre puniz.

Et ne distingue point ce pendant entre les  
censures ecclesiastiques, & le supplice de  
mort prononcee par les Loix ciuiles.

Et nous allegue aussi mal à propos le de-  
cret du Deuteronomie, d'oster le faux Pro-  
phete,

comme si l'Eglise manioit les deux glaiues.

Et apres ce il allegue l'Euangile, Dy le à  
l'Eglise: que s'il ne l'oyt, il te soit comme vn  
Ethnique & publicain.

comme si quelque mention de brusler es-  
toit faite icy:

il est commandé de les euter, & non les  
brusler.

Rursus Apostolum: Post unam & alteram correptionem deuita.

An deuitare, est in ignem conijcere?  
Iterum, Auferte malum ex uobis ipsis.

num Auferte ualet idem, quod occidite?

- 5 Id si fuisset factum, non fuisset quem posterioribus literis iam correctum commendaret  
ijsdem Corinthijs.

Iam quod adfert ex eodem, Arma militiae nostrae non carnalia, sed spiritualia, & c.

facit aduersus id, quod Beda proposuit.

- 10 nisi fortè tam impudens est, ut dicat, me functionem omnem & auctoritatem adimere  
uiris ecclesiasticis.

Iam Petrus non tulit |80| sententiam in Ananiam & Saphiram: sed afflatus spiritu, Dei  
uindictam denunciauit.

Id si placet in exemplum rapere, rapiatur & illud, quod idem Petrus excitauit mortuos,  
umbra sanauit aegrotos, uerbo claudos erexit.

- 15 Haec saepe fecit, illud non nisi semel.  
Hic nobis occinitur illud celebratissimum dictum, Vim ui repellere.

---

1 Tit 3,10.

3 1 Kor 4,13.

5 2 Kor 2,5–8.

7 2 Kor 10,4.

11 Apg 5,1–11.

13 Apg 9,40f., 5,15f. und 9,32–35.

15 illud | i. e. in Ananiam & Saphiram.

16 Anspielung auf Ulpianus: Digesta XLIII, 16.1.27; ASD IX/5, S. 355, zu Z. 231.

Darnach auch der Apostel Paulus spricht:  
Nach einer oder anderen vermanung solt  
du jn meiden/

heißt auch meiden/ in das feur werffen?  
Darnach am andren ort/ thünd dz böß von  
euch.

Er sagt thünd es von euch/ vnn sagt nicht,  
tödten es.

Dann wann dz gschehen wer dz er ein tödt  
hette/ so hette er den Corintheren nit be-  
folhen das sye jn wider auffnehmen.

Das er aber anzeucht auß dem Paulo/ Vn-  
ser waffen des streits vnn kriegs sind nicht  
fleischlich sonder geistlich etc.

das dienet wider dz/ das Beda hie fürge-  
halten hatt/

er sey dann so vnuerschampt/ das er von  
mir außgebe/ ich wölle die Kirchendiener  
berauben jres ammts vnn ansehens in jrer  
verwaltung.

Nun aber hat Petrus nit dz vrteil gspro-  
chen || vnd selbs geben über Ananiam vnd  
Saphiram/ sonder als er voller heiliges  
Geists war/ hats jnen allein Gottes raach  
anzeigt.

Wenn man nun jm das wil nach thün/  
so muß man auch das ander thun/ das  
Petrus auch thon hatt/ als todten auffwe-  
cken/ vom schatten die krancken gesund  
machen/ vnnnd mit eim wort die lammen  
grad machen/

aber da widerspricht man vnns mit dem  
gemeinen sprüchwort/ gewalt mag man  
mit gwalt vertreiben.

Au surplus il allegue l'Epistre, Apres vne  
ou deux admonitions, euite l'heretique.

A sauoir, si euite icy, signifie ietter au feu?  
Item ostez le mauuais d'entre vous: 5

à sauoir, si oster signifie autant que tuer?

Si celà eust esté fait, il n'eust point esté de  
besoing de recommander aux Corinthiens  
par ses dernieres lettres, celuy qui eust de-  
sia esté corrigé. 10

Et maintenant ce qu'il allegue du mesme  
saint Paul, Les armures de nostre bataille  
ne sont point charnelles, mais spirituelles, 15  
fait contre celà, que propose Beda,

sinon qu'il soit tant impudent, qu'il die,  
que i'oste tout office & autorité aux  
hommes ecclesiastiques. 20

Saint Pierre aussi ne donna point sen-  
tence contre Ananias & Sapphira, mais es-  
tant inspiré de l'Esprit, il denonce la ven-  
geance de Dieu. 25

Ou si on veut prendre celà pour exemple,  
qu'on prenne || quant & quant ce, que le  
mesme saint Pierre a resuscité les morts,  
& a guarý les malades de son vmbre, &  
a redressé les boyteux par sa parolle, il a  
souuent fait ces choses, 30

mais celà il ne la fait qu'une fois.

On allegue icy contre nous ce renommé  
diction, repoussez force par force. 35



Quin potius occinitur illud, quod saltem apud Theologos debuit esse celebratius:

Non resistere malo, & non uosmetipsos defendentes, chariřimi?

Iam omnibus uerbis, quae Beda selegit ex Augustini libris, praetermissis, quae faciebant pro diuersa sententia,

5 nulla est mentio de occidendo, sed de puniendo.

Sic puniebantur Donatistae, facultatibus quas habebant illorum ecclesiae, translatis ad ecclesias orthodoxorum:

& actis in exilium, qui non desinerent turbare publicam tranquillitatem.

Possem excutere, quae tradit Augustinus in Epistola ad Bonifacium comitem.

10 nam eiusmodi multis utitur argumentis,  
quibus deberent & Turcae & Iudaei mortis metu cogi ad fidem, si de supplicio capitis interpretemur.

Verum hoc non sentire Augustinum, arguit

quod ait, dociles esse reuocandos, indociles primum metu cogendos, mox docendos.

---

2 Vgl. Mt 5,39.

2 Vgl. Röm 12,19.

3 In seinen Annotationes zitiert Beda aus mehreren Schriften des Augustinus; vgl. ASD IX/5, S. 355.

9 Augustinus empfahl Bonifatius, die Menschen eher durch christliche Unterweisung als mit Androhung von Strafen zum Christentum zu bekehren. Vgl. Aurelius Augustinus: *De Correctione Donatistarum liber*, ep. 185. 6,21, in: *Augustini Opera omnia*, Bd. 2. Basel 1529, S. 518 (moderne Ausgabe: CSEL 57, S. 19). Bonifatius war Militärtribun und Grenzschtützer in Africa. Im Jahr 416 fragte er Augustinus, welche Maßnahmen im Einklang mit der kaiserlichen Gesetzgebung gegen die Donatisten zu ergreifen seien. Augustinus antwortete ihm im Brief Nr.185. Im Jahr 430 verteidigte Bonifatius ohne Erfolg die Provinz Africa gegen den Einfall der Vandalen; vgl. Robert A. Markus: Art. „Bonifatius comes Africae“, in: *Augustinus-Lexikon*, online.

Aber man solt vil mer das sprechen/ das da gmeiner solt bey den geschrifftglerten sein/

Namlich: man soll dem bösen nicht widerstan/ vnd/ jr sollen euch selbs nicht beschirmen jr liebsten.

Nun aber in allen worten/ die der Beda hatt auß des Augustini bücher zamen gelesen/ damit wir des geschwigen/ das dienet für vnserer meinung/

beschicht kein meldung das man die Ketzer, solle tödten/ sonder straffen.

Also aber waren die Donatisten gestrafft worden/ das man jnen all jr haab vnd gütt namen/ vnn es der Kirchen der rechtgleubigen überantwortet/

vnnnd treib man sye in das ellend/ als die nicht auff horten den gemeinen friden zû betrieben.

Jch möchte auch hie außrichten/ was Augustinus schreibe in der epistel zum Bonifacio/

dann er hatt vil vrsachen/

darumb man solte die Türcken vnd die Juden zum glauben zwingen auß forcht des todts/ wann wir seine wort vom tödtlichen straf-||fen verstan wölten.

So doch der lieb Augustinus gantz vnnnd gar nicht meint noch wil/

dieweil er selbs sagt/ man solle die gler-nigen widerbringen/ die vnglernigen soll man zum ersten mit forcht zwingen/ darnach bald lernen.

Que n'allegue on plus tost cecy, qui deuoit estre plus celebré, au moins enuers les Theologiens,

à sauoir, de ne point resister au mal, & ne vous point defendants vous mesmes, mes treschers.

Maintenant donc apres auoir outremis toutes les parolles, que Beda a choisy, & recueilly des liures de saint Augustin, lesquelles luy pouuoient seruir pour la sentence contraire:

Si n'est il là faite aucune mention de tuer, mais bien de punir.

Ainsi estoient puniz les Donatistes, à sauoir, que les biens qu'auoient leurs Eglises, estoient transportez aux Eglises des vrays Docteurs Catholiques,

& eux enuoyez en exil, pour ce qu'ils ne cessoient de troubler la tranquillité publique.

Je pourroie discuter, & esplucher les choses, qu'enseigne saint Augustin, en l'Epistre qu'il enuoye au Comte Boniface, car il vse beaucoup de telz arguements.

Les Turcs & Iuifz deuroient estre contrains à la foy par crainte de mort, si nous les interpretons de la peine capitale.

Mais que saint Augustin ne l'entende pas ainsi,

cela le monstre qu'il dit, que ceux qui sont dociles, doiuent estre rappelez: & ceux qui ne sont point dociles, contrains premiere-ment par crainte, & incontinent apres enseignez.

5

10

15

20

25

30

35

Adducit exemplum Pauli prostrati, ac mox ad Ananiam ire iuſi.

Quis docet interfectos? Quis erigit occisos?

In Epistola ad Marcellinum, quae |81| est numero centesima quinquagesima septima, cantionem canit, longè dissonantem ab ijs quae docet Beda.

- 5 Magna enim sollicitudine agit, ut in eos qui plus quàm supplicio capitis digna commiserant in Christianos, citra capitis supplicium animaduerneretur.

Cuius inter multa sunt haec uerba:

Si autem nec literis meis ad hoc consenserit, hoc saltem praestet, ut in custodiam recipiantur:

- 10 atque hoc de clementia Imperatoris impetrare curabimus, ne passiones seruorum Dei, quae debent esse in ecclesia gloriosae, inimicorum sanguine dehonestentur.

1 *Augustinus: Ep. Nr. 185 ad Bonifacium 6,21 (CSEL 57, S. 20, Z.23 – S. 21, Z. 8).*

1 *Hanania was sent to Paulus, not, as Erasmus has formulated, Paulus was ordered, to Hananiah to go. But Jesus appeared to Paulus and commanded him, to stand up and go to the city (Apg 9,1–19).*

3 *numero centesima quinquagesima septima | diese Zahlenangabe auch in der Ausgabe der Supputationes errorum Beddae [sic] der Opera omnia des Erasmus (Basel 1540). Erasmus schreibt in der Erstausgabe in römischen Zahlen CLVIII; vgl. ASD IX/5, S. 356, Z. 243.*

4 *Vgl. Augustinus: Ep. ad Marcellinum Nr. 139 (moderne Zählung); Augustini Opera omnia, Bd. 2. Basel 1529: „De corrigendis haereticis circa mortis poenam.“ Epist. 158, 159, 160; CSEL 44, S. 150–152. Auch in ep. 133, 134 und 153 an Marcellinus lehnte Augustinus die Todesstrafe für Ketzer ab. Castellio zitiert aus des Augustinus Briefen an Marcellinus (s. unten, S. 368 die Exzerpte aus den Briefen des Augustinus Nr. 158 und 159, in moderner Nummerierung 139 und 133). Flavius Marcellinus, römischer tribunus und notarius, erhielt 410 den Auftrag von Kaiser Honorius, den Streit mit den Donatisten in Karthago zu schlichten. 411 fand in Carthago zwischen der katholischen und donatistischen Kirche eine Disputation statt, bei der sich auf jeder Seite etwa 280 Bischöfe gegenüberstanden. Augustinus war führender Vertreter der römischen katholischen Fraktion. Marcellinus sprach als Schiedsrichter der römischen Kirche den Sieg zu. Augustinus widmete ihm De civ. Dei. Er konnte nicht verhindern, dass Marcellinus gefangen genommen und hingerichtet wurde. 414 wurde der Tribun rehabilitiert.*

8 *Si autem ... poena simili punirentur | Augustinus: ep. 139,2; CSEL 44, S. 151, Z.14 – 152, Z. 4.*

Vnd zeucht an das exempel Pauli der auff den boden gschlagen ward/ aber er ward darnach zum Anania gewisen.

¶Nun aber kan man die todten ¶nicht¶ leeren/ vnn die zetodschlagnen ¶nicht¶ auff richten.

Vnd darnach in der epistel zum Marcellino/ die da ander zal die hundert vnnnd sieben vnn fünfzigst ist/ singt er ein gsetzlein/ das weit ist von dem das Beda leret.

Dann er handelt mit grosser sorg/ das man die (die da mehr dann das leben verwürckt hatten/ mitt übelthat/ so sy sich/ an den Christen vergriffen hatten) nicht am leben/ sonder sonst strieffe/

welcher also redet vnder vil anderen worten:

Wann er aber ¶(spricht Augustinus)¶ nicht meinen brieffen wil folgen/ so lege ers doch nun gefangen/

So wellen wir wol souil bey der miltigkeit des Keisers verschaffen/ das ¶er die feind nicht tödte/ sonst wurde das leiden der dienern Gottes verkleineret/ vnnnd nienen so herzlich sein (das sonst in der Kirchen soll herzlich sein) wann die feind mußten jr blüt darumb geben/ das sye die Christen haben beleidiget.¶

Et amene l'exemple de saint Paul ietté par terre, & tantost apres receuant commandement d'aller à Ananias.

Or qui est ce, qui pourroit enseigner de les tuer? Qui est ce qui redressera ceux, qui sont occis? 5

Item en l'Epistre à Marcellinus, en la cent & cinquante septieme, il chante vne chanson bien dissonante & contraire à ce qu'enseigne Beda. 10

Car il poursuyt avec grande diligence & sollicitude, qu'on punisse ceux là, autrement que de les faire mourir, lesquelz auoient commis crimes contre les Chrestiens dignes de plus grieue punition que capitale, 15

duquel les parolles entre plusieurs autres sont cestes:

mais s'il ne veut consentir à cecy pour mes lettres, qu'il face au moins cecy, à sauoir, qu'ils soyent mis en prison, 20

& nous serons solিকেaux d'impetrer cecy de la clemence de l'Empereur: à fin que les souffrances des seruiteurs de Dieu, lesquelles doiuent estre ¶ glorieuses en l'Eglise, ne soyent deshonnorees par le sang de ses ennemis. 25

Scio enim, in causa clericorum amanuensium, qui occisi à gentibus, nunc martyres honorantur,

Imperatorem rogatum facilè concessisse, ne illi qui eos occiderant, & capti iam tenebantur, poena simili punirentur.

- 5 An Augustinus, qui sicarijs Donatistis uult parci, qui putat seruorum Dei gloriam inimicorum sanguine dehonestari,

sensisset simplicem haeticum, quamuis pertinacem, flammis exurendum?

---

1 Bei Augustinus (Ep. 139,2,1) heißt es: Anaunensium, als Ortangabe: aus Anaunia (nördlich von Trient). Sisinus, Martyrius und Alexander wurden zur Zeit des Kaisers Honorius (397) in der Gegend von Anaunia von Heiden verfolgt und getötet; vgl. de Woudes Anmerkungen zu DH 1954, S. 184; Pagel/ Stammler (Hg.): *Manifest der Toleranz*, S. 365f. und ASD IX/5, S. 357.

5 Erasmus stützt sich hier einzig auf die Briefe des Augustinus an Marcellinus und Apringius, aus denen Castello ebenfalls zitiert (vgl. unten die Briefe Nr. 158 und 159), obwohl Augustinus seit 405 und nach 411 die Kooperation mit der weltlichen Obrigkeit bei der Verfolgung und Bestrafung der Circumcelliones befürwortete (vgl. Ep. 93 und ep. 173,10) und dies mit seiner Auslegung des Gleichnisses vom großen Gastmahl (Lk 14,15–24: „compelle intrare“) zu begründen versuchte. Auf ep. 93 beruft sich Bullinger im *Sermo II,8 seiner Decades in Verbindung mit Lk 14,23* (Bullinger: *Schriften III/1*, S. 387).

7 Die nächsten beiden Sätze in Erasmus' Text *Et tamen ego principes ad trucidandos haeticos nec hortor nec dehortor. Quid sacerdotalis sit officii demonstro* werden in DH 1554 nicht mehr zitiert, denn sie schränken des Erasmus Ablehnung der Todesstrafe für Ketzer ein. Basilius Montfort wendet sich (eingedenk der Hinrichtung Servets) aber gerade dagegen, dass Geistliche es der weltlichen Obrigkeit überließen, Ketzer mit dem Tode zu bestrafen. Auch die nachfolgende Rechtfertigung des vorsichtig zurückhaltenden Erasmus gegenüber Beda, er habe in der Evangelienparaphrase nur den Evangelisten wiedergegeben, nicht seine eigene Meinung, wird nicht mehr zitiert.

Vnd weiß auch vast wol/ das <sub>1</sub>der Keiser/ do er gebetten ward/ das er die heiden die da schon gefangen waren von wegen das || sye zetodt geschlagen hatten die geistlichen<sub>1</sub>/ vnnd <sub>1</sub>die man zum schreiben brauchte<sub>1</sub>/

leichtlich mit bitt dahin bracht ward/ das er sie nit mit gleicher straff des todtschlags erwürgte.

Meinstu dann/ das Augustinus hette lassen <sub>1</sub>die einfeltigen ketzer<sub>1</sub>/ wie hartneckig sie auch weren verbrennen lassen/ so er doch den Donatisten als todtschleger hat verschonen wöllen/  
die weyl er meint/ das der feinden blüt/ die ehr der Knecht Gottes wurde zenichten machen?

Car ie say qu'en la cause des clercs No-taires, lesquelz estans occis par les Gentils, sont maintenant honnorez pour martyrs,

que l'Empereur estant prié conceda facilement, que ceux qui les auoient occis, & estoient mesmes tenuz captifz, ne fussent mis à mort.

A sauoir, si saint Augustin, qui veut qu'on pardonne aux meurtriers Donatistes, & estime que la gloire des seruiteurs de Dieu, soit deshonnoree par le sang des ennemis,

eust dit que le simple heretique, tant opiniatre <sub>1</sub>que tu voudras<sub>1</sub>, deust estre bruslé au feu.

5

10

15

1 Der Satz ist grammatisch verunglückt.

18 Der deutsche Übersetzer hat die Abfolge der Nebensätze verändert und am Ende der Periode qui putat ... mit einem Kausalsatz wiedergegeben.

## IDEM ERASMVS, IN RESPONsione de Inquisitione.

QVoties mecum reputo, quàm execranda res sit haeresis & schisma,

non poßum damnare legis, licet durum cauterium:

5 rursus ubi considero, qua mansuetudine Christus plantarit, aluerit, prouexerit, constabilieritque suam ecclesiam mul-|82|tis seculis,

uix reperio, quomodo tuear exemplum, quod hodie uidemus in nonnullis, qui ob opiniones scholasticas ilico pertrahunt ad carceres & incendium.

ueluti nunc exuri uidemus sacerdotes, qui puellam, qui cum habent consuetudinem, malunt uxorem appellare quàm concubinam.

10 Equidem talibus mederi soleo, non patrocinari. nec in hoc haec mihi dicuntur, quòd tales uelim impunitos esse:

tantum illud admiro; quomodo tanta seueritas conueniat cum ecclesiastica mansuetudine.

---

1 Erasmus von Rotterdam: *Apologia aduersus articulos aliquot, per monachos quosdam in Hispaniis exhibitos*. Basel 1528, Titulus IV: „Contra sanctam haereticorum inquisitionem“; vgl. *Desiderii Erasmi Opera omnia*, hg. von Beatus Rhenanus. Bd. 9. Basel 1540, S. 825–892, hier 858–864. Die kritische Edition folgt der Ausgabe Basel 1529. *Desiderii Erasmi Opera omnia, ordinis noni tomus nonus* (im Folgenden ASD IX/9), hg. von C. Fantazzi. Leiden 2018, S. 223–400, hier 328–338. Einige Lesarten in den Exzerpten in *De haereticis* legen die Vermutung nahe, dass Band 9 der *Opera omnia* des Erasmus (Basel 1540) benutzt wurde (vgl. die Varianten). Zur Entstehungsgeschichte s. Fantazzis Introduction, ebd. S. 125–154 und Rummel: *Erasmus and his Catholic Critics*, Bd. 2, S. 81–105. – Im ersten Abschnitt zu „Titulus IV“, der in *De haereticis* fehlt, erläutert Erasmus die Wortbedeutung von „inquirere“ bzw. *inquisitio*“ an Beispielen und erklärt, die christliche Inquisition dürfe nicht wie die eines Tyrannen sein, dessen Ziel es sei, die „publica libertas“ zu unterdrücken. Danach betont er, in den *Supputationes* zu Beda das Nötige zu Mt 13,24–30 gesagt zu haben; vgl. ASD IX/9, S. 328, Z. 8–21.

2 Quoties mecum reputo ... magistris | Der ganze Abschnitt bis S. 260, Z. 11 ist ein Zitat aus Erasmus: *Apologia, Titulus IV*, ASD IX/9, S. 328, Z. 21 – S. 330, Z. 78.

Weiter schrybt Erasmus in der  
antwort von der Inquisition  
vnd ersůchung.

WAnn ich mit mir selbs bedenck/ wie ein  
verflůcht ding es seye vmb die Ketzereyen  
vnnd trennungen/

so kan ich nicht schelten des gesetzes  
rauchs brandeisen/ welches die selbigen  
verbrennet/

wann ich aber herwider gedenck mit was  
sanfftmůtt Christus vil Jar daher hab sei-  
ne Kirchen pflantzet/ erhalten/ fürbracht/  
vnd bstetiget/

so kan ich es nicht finden/ das ich de-  
ren thaat recht gebe/ die von wegen ettl-  
icher meinung/ daruon man in den schůlen  
miteinanderen zancket/ || gleich einen in  
thurn vnnd in das feůr werffen.

Gleich wie wir yetz sehen das man pfaf-  
fen verbrennet/ darumb das sie ein Meyt-  
lin bey dem sie wonen/ lieber wůllen jre  
frauwen nennen/ dann jre Kellerin/ oder  
beywonerin.

Zwar ich hab es nicht mit solchen Pfaffen/  
sonder ich wolt jnen gern helfen/ vnnd re-  
de auch solches nicht darumb/ das man sie  
vngestrafft solle lassen/

allein kan ich mich auß dem nicht ver-  
richten/ wie Christenliche sanfftmůtige  
leut können so grausam grimm sein.

Le mesme Erasme en la  
response de l'inquisition.

Toutes & quantesfois que ie considere en  
moymesme, combien heresie, & schisme,  
est chose execrable,

ie ne peux condamner le cautere de la Loy,  
ia soit qu'il soit dur.

D'auantage, quand ie considere avec  
quelle douceur, & mansuetude, Christ a  
planté, nourry, eleué, & estably son Eglise  
par beaucoup de centenes d'annees,

à peine trouue ie comment ie puisse de-  
fendre & maintenir l'exemple, que nous  
voyons aujourdhuy en plusieurs, lesquelz  
pour quelques opinions scholastiques, ti-  
rent incontinent en prison, & au feu.

Comme nous voyons maintenant les pres-  
tres estre bruslez, lesquelz aiment mieux  
appeller leur femme, quelque fille qu'ils  
tiendront en leur maison ayants sa compa-  
gnie, que de l'appeller concubine.

Certainement i'ay accoustumé de remedi-  
er à telz, & non pas soustenir ou defendre  
leur cause: comme aussi ne dy point cecy,  
que ie vueille qu'ils demeurent impuniz:  
seulement ie m'esmerueille comment si  
grande seuerité peut conuenir avec la dou-  
ceur ecclesiastique.

5

10

15

20

25



Non est meum, probare aut improbare principum mundanorum leges.

habent suum ius, habent sua concilia: habent suum iudicem, cui reddituri sunt rationem.

Mea paraphrasis Euangelicae parabolae sensum explanat:

5 qui si uerus est, si Christo dignus, si probatis orthodoxis interpretibus placuit, si multis  
seculis usu ecclesiae conprobatus est,

quorū reprehenditur?

aut si reprehendendus est, quorū non pariter in ius uocantur & illi?

Vsque ad aetatem Augustini, hoc est, plus quàm quadringentis post Christum natum an-  
nis, nusquam legimus orthodoxos implorasse Caesaris praesidium aduersus haereticos

10 quum id frequentissimè factum eßet ab ipsis haereticis.

Nunquam tamen hoc exemplum imitari uisum est orthodoxis,

donec Donatarum & Circumcellionum huc perpelleret peruicax & insanabilis insania,  
nimum diu tolerata.

---

12 Anspielung auf Augustinus: Ep. 88: „Clerici Hipponenses catholici ad Januarium episcopum donatistam expul-  
santes de Circumcellionum saevitia in Catholicos“; vgl. Augustini Opera Omnia, hg. von Erasmus von Rotterdam,  
Basel 1528, Bd. 2: „De immanitate Circumcellionum epist. 68“; Migne: PL 33, col. 302–309; übersetzt von S. Wilfrid  
Parsons in Saint Augustine Letters, Bd. 2, S. 22–34.

12 Die Circumcelliones waren eine radikale militante Gruppe von Donatisten in Numidia und Mauretania, zu  
denen entlaufene Sklaven und verarmte Bauern gehörten. Seit 340 richteten sie Angriffe gegen katholische Geistli-  
che, bes. Konvertiten, und die weltliche Obrigkeit. Während des Episkopats Augustins attackierten sie katholische  
Priester und griffen Häuser in der Nähe von Gräbern christlicher Märtyrer an, indem sie sie einkreisten. Auch Au-  
gustinus war Zielscheibe eines Attentatversuchs, wie sein Biograph Possidius berichtet; vgl. ASD IX/9, S. 328; Allan  
D. Fitzgerald: Circumcellions, in: Augustine through the Ages, S. 193f.

12 peruicax<sup>1</sup> DH hat versehentlich: pernifax; als Variante denkbar wäre auch pertinax (nicht im Druckfehler-  
verzeichnis von DH).

Es stadt mir wol nicht zů/ das ich lobe oder  
 schelte der weltlichen Fürsten gesatz/  
 sie haben jr recht vnd jr versamlungen/  
 vnd jren richter/ dem sy der tagen eins  
 werden rechenschafft geben.

Mein 1weitleuffige verdolmetschung1 (die  
 man paraphrasin nempt) die erleuteret  
 den rechten verstand der gleichnus/  
 welcher so er war ist/ Christo gemeß ist/  
 vnnd den rechtgleübigen/ vnd die bey vns  
 etwas gelten wolgefalt/ darzů allweg in  
 der kirchen also gehalten worden/

warumb tadlet man sie?  
 oder wann man sie tadlet vnnd schiltet/  
 so muß man sie eben als wol rechtfertigen  
 1als mich1.

1Von der zeyt Augustini hār1/ das ist/ bey  
 den vierhundert jaren nun nach Christi ge-  
 burt/ haben wir nie gelesen/ das die recht-  
 gleubigen des Keisers hilff haben begert  
 wider die Ketzer/

so doch die ketzer das widerspil offt ge-  
 thon haben/  
 So haben es doch die rechgleubigen nie ||  
 jhnen nach wōllen thūn/

biß das die halstarrigen vnnd vnsinnigen  
 Circumcelliones vnnd Donatisten sie da-  
 hin triben haben/ die sie doch nun zů lang  
 hatten duldēt vnd gelitten.

Ce n'est pas à moy à faire d'approuer ou  
 reprouer les Loix des Princes mondains:  
 ils ont leurs droits, ils ont leurs conciles, ils  
 ont leur iuge, auquel ils rendront raison.

Ma paraphrase declare le sens de la pa-  
 rabole Euangelique,

lequel s'il est veritable, s'il est digne de  
 Christ, & a pleu aux vrais & approuez  
 Docteurs de l'Eglise, qui l'ont interpretee,  
 & a esté approuee par l'vsage de l'Eglise,  
 beaucoup de centenes d'annees,

pourquoy est il reprins maintenant?  
 Ou si || ce sens doit estre reprins? Pourquoi  
 ne les appelle on aussi en iugement?

Nous ne trouuons point, que les vrais Doc-  
 teurs Ecclesiastiques, ayent iamais implo-  
 ré l'aide de Cesar contre les heretiques,  
 iusques à l'aage de saint Augustin, à  
 sauoir, plus de quatre cens ans apres la Na-  
 tiuité de IESV Christ,

1combien que1 les heretiques de leur costé  
 eussent souuent fait celà:

iamais toutesfois ne sembla bon aux vrais  
 docteurs de l'Eglise, d'ensuyure cest  
 exemple,

iusques à ce que la rage incurable &  
 obstinee des Donatistes, & Circuncellions  
 trop benignement toleree, les contraignit  
 à celá.

5

10

15

20

25

30

Nam praeter schisma, quo non aliud exitiabilius, si proceßisset, agitabant, uulnerabant iniecta in o-|83|culos calce, aceto temperata, exoculabant orthodoxos,

alios occidentes, alios ad homicidium metu mortis adigentes.

Nec mitiores erant in seipsos quàm in alios,

5 ultrò sibi uel gladio, uel si gladium non eßet copia, praecipitio necem accersentes.

Quid multis?

tanta erat rabies, ut nec ab ethnicis principib.[us] tolerari debuerint, nec à Christianis,

etiamsi nulla fuißet haeresis aut schismatis crimen.

Per hoc quum nulli liceret eße quieto, nec ullus eßet insaniendi modus aut finis,

10 tandem inter Episcopos agitatum, de implorando Caesaris praesidio aduersus Donatistarum intolerabilem improbitatem.

Mansuetioribus, inter quos fuit diuus Augustinus, non placuit imploratio prophanae potestatis, ad negotium ecclesiasticum:

existimantibus non decere Episcopos, alijs armis uti, quàm uerbo Dei, precibus:

7 debuerint | laut Druckfehlerverzeichnis am Ende von DH gegenüber „debuerunt“ im Text.

9 Per hoc quum nulli liceret eße quieto | Erasmus: *Apologia*, Tit. IV: Per hos quum nulli liceret esse quietum. Vgl. *Erasmii Opera omnia*, Bd. 9, S. 859, Z. 10 und ASD IX/9, S. 329, Z. 46.

10 Quelle: Augustinus: *De correctione Donatistarum*, in: *Augustini Opera Omnia*, Bd. 3 (Basel 1529), cap. II, 11–12; col. 796; identisch mit Ep. 185 (CSEL 57, S. 144).

12 Augustinus: *De correctione Donatistarum* (Ep. 185), cap. II, 23–25; col. 803f.

Dann das ich der trennung geschweige/  
deren nichts schedlichers ist/ wann sie et-  
wan sehen liessen/ so jagten sie die ver-  
wundeten/ vnd würffen jnen kalck mit es-  
sig vermenget in die augen/ vnd brächten  
also die rechtgläubigen vmb die augen.

Die anderen schlügen sie zû todt/ Die an-  
deren aber triben sie zûm todtschlag/ auß  
forcht des todts.

Waren aber leben als grimm über sich  
selbs/

erstachen sich selbs/ oder wann sie kei-  
ne gewehr hatten/ stürzten sie sich selbs  
über die berg ab.

Vnd in summa/

sie waren so wützig/ dz sie auch die heyd-  
nische Oberkeyt/ wil geschweygen/ die  
Christenliche/ solten duldet vnnd gelitten  
haben/

wann sie schon gleich keine Ketzer/ oder  
abtrünnige weren gewesen.

Do nun also nienen kein frid vor jhnen  
war/ vnnd sie von solchem vnsinnigem le-  
ben nicht nachliessen/

do haben die Bischöff vnder jhnen gerath-  
schlaget/ das sie den Keyser vmb hülf  
wölten anruffen/ wider das vnleydenlich  
Gottloß leben der Donatisternen.

Die aber für andere milt waren/ wie der  
heylig Augustinus/ die meinten/ es stünde  
nit wol/ das man die weltlich oberkeyt  
zûm kirchen ampt anruffte vmb hilff/

Die weil es den Bischoffen nit zûstünde ||  
das sie andere waffen brauchten/ dann  
das wort Gottes/ dz gebett/

Car outre ce Schisme, plus cruel & perni-  
cieux que tous autres, (s'il fust venu en  
auant) ils affligeoient & bleçoient grieue-  
ment les vrais Docteurs, en leurs iettant de  
la chaux viue destrempee en vin aigre de-  
dans les yeux, & leurs ostans la veüe:

tuans les vns, contraignans les autres à ho-  
micide de soy mesmes par crainte de mort.

Et n'estoient point plus doux à eux mes-  
mes, qu'aux autres,

se faisans mourir, ou par glaiue, ou s'ilz  
n'en auoient point, en se precipitant, & se  
iettant de haut en bas.

Qu'est il besoing de beaucoup de parolles?  
leur rage estoit si grande, qu'ils ne de-  
uoient estre soufferts ne des Princes Eth-  
niques, ne des Chrestiens,

mesmement quand ils n'eussent point esté  
heretiques, ou schismatiques.

Tellement qu'à ceste heure là, quand nul  
n'estoit en repos, & n'y auoit aucune fin  
d'exercer cruauté:

finablement il fut conclu entre les Eues-  
ques, qu'ils imploreroient l'aide de l'Empe-  
reur contre la meschanceté intolerable des  
Donatistes.

Ceste imploration de la puissance pro-  
phane pour l'affaire Ecclesiastique, ne  
pleut point aux plus doux & debonnaires,

entre lesquelz estoit saint Augustin,  
estimants que les Euesques ne deuoient  
vser d'autres armures, que de la parolle de  
Dieu, & de prieres,

5

10

15

20

25

30

35

& si malum foret insanabile, anathemate, hoc est, separatione à communione.

Hoc tum erat extremum ecclesiae supplicium.

& sicut apud Iureconsultos, ciuilis mors dicitur exilium:

5 ita apud Apostolos, & horum succeßores, poena capitis erat, ab ecclesiae consortio submouisse.

Ad hanc sententiam non solum inuitabant exempla Christi, Apostolorum & martyrum, uerùm etiam metus propellebat:

considerantes fore periculum, ut si ageretur terribilius, pro haereticis fictos haberent Christianos,

10 maiore Christiani gregis pernicie.

Verùm ubi uicisset aliorum sententia, res'que bene |84| ceßisset

multis hac seueritate correctis, qui uel inuiti manserant in ea factione, uel ambigui, uel errore modò seducti,

fortiter probauit Augustinus, quòd prius improbauerat.

---

8 ut si ageretur terribilius<sup>1</sup> Erasmus: *Apologia*: ut si ageretur terroribus; vgl. *Erasmii Opera Omnia*, Bd. 9, S. 859, Z. 20 und *ASD IX/9*, S. 329 Z. 56. In *Von Ketzeren ist terroribus übersetzt*, während sich der *Traicté an der lateinischen Vorlage orientiert*.

14 Nachdem Kaiser Honorius 405 Gesetze zur Unterdrückung der Donatisten erlassen hatte, verteidigte Augustinus diese Eingriffe staatlicher Macht; vgl. Walther von Loewenich: *Augustin*. München/ Hamburg 1965, S. 93. Basilius Montfort wird auf diese Haltung des späten Augustinus in seiner *Widerlegung Bullingers* zurückkommen. Vgl. Castello: *Das Manifest der Toleranz*, S. 193.

vnd so man der sach nit mehr kōndte helf-  
fen/ das man es bey dem bann/ dz ist/ auß-  
sünderung von der gemeyn liesse bleyben.  
Vnnd dise straff war die allerhöchst in der  
kirchen/

Gleich wie die Juristen <sub>1</sub>für die grōste straff  
vnd <sub>2</sub>burgerlichen tod halten/ so <sub>1</sub>man ein  
statt vnd landt verbeut/ <sub>1</sub>vnd jhn inns el-  
lend schickt.

Also bey den Apostlen vnd jren nachkom-  
men/ ist das die hōchst straff gewesen/ dz  
sie einen der kirchen gemeinsamme be-  
raubt haben.

Dann dahin hand sie nicht allein drungen  
das exempel Christi/ der Apostlen/ vnd der  
Marterern/ sonder auch jr eygne forcht/

dann sie besorgten/ wann sie mit schre-  
cken hetten die leut dahin zwungen/ das  
sie für die ketzer falsche Christen hetten  
überkommen/

Welches dann dem Christenlichen hauffen  
grossen schaden <sub>1</sub>hette gebracht.

Do aber den anderen jr meynung fürsich  
gienge/ vnd wol auß geschlagen war/

Dieweil vil von <sub>1</sub>der rüche wegen bessert  
wurden/ deren ettlich vngern in der selbi-  
gen sect gewesen/ etlich aber zweyfelhaff-  
tig waren/ ettlich allein verführet worden/  
auß jrrthumb/

do hatt der Augustinus jm gefallen lassen/  
das er aber vor schalt.

& si le mal estoit incurable de l'excommu-  
nication, c'est à dire, de la separation de la  
communion.

c'estoit alors l'extreme supplice de l'Eglise.

Et ainsi comme enuers les Iuristes, la mort  
ciuile est appellee exil:

ainsi enuers les Apostres, & leurs succes-  
seurs, la peine capitale estoit, de separer  
de la compagnie de l'Eglise.

Aussi les exemples de Christ, des Apostres,  
& des martyrs, n'inuitoient pas seulement  
à cest sentence, mais aussi la crainte les  
contraignoit,

considerans qu'il y auroit dangier, <sub>1</sub>si on y  
procedoit <sub>1</sub>plus rudement, qu'ils n'eussent  
des Chrestiens saints en lieu d'heretiques,

avec plus grand detrimet du troupeau  
Chrestien.

Mais apres que la sentence des autres eut  
vaincu, la chose laquelle estoit bien tour-  
nee,

(plusieurs estans corrigez par ceste seue-  
rité, lesquelz estoient demeurez en ceste  
faction, ou malgré eux, ou avec doute, ou  
estans seduits par erreur)

<sub>1</sub>à ceste heure là <sub>1</sub>S. Augustin approuua  
grandement, ce qu'il auoit parauant re-  
prouué.

5

10

15

20

25

30

Sed tamen aduersus tam furiosos latrones, ac sicarios uerius quàm haereticos, lex meo iudicio nimium mitis lata est,

quae primùm nec corpus cuiusquam attingeret, nec quemquam facultatibus excuteret:

sed tantum ecclesiarum haereticarum facultates, ad orthodoxorum ecclesias transferret:

5 ad quas qui transire uellet, & ijs quas prius habuerat, & ijs quas inueniebat uti fruique posset,

tanta mansuetudine, ut nec clericis & Episcopis resipiscentibus, suos honos adimeretur:

tandem & mulcta caeteris indicta, non admodum graui, qui quum essent pauci, nollent resipiscere.

10 Et adeò nihil tentatum est, de occidendis tam immanibus beluis,

ut quum prius edictum Macedonij, ni fallor, praesidis, sic ambiguus uerbis esset propositum, ut haereticis uideretur minari necem, ni resipiscerent:

---

2 *Codex Theodosianus, lib. XVI, 5, 43; Cod. Iust. I, 5, vgl. Corpus iuris civilis, Bd. 2, Codex Iustinianus, ed. Paulus Krueger, 2, S. 50–60.*

5 uti fruique posset<sup>1</sup> *Erasmus: Apologia: uti frui posset; vgl. Erasmi Opera omnia, Bd. 9, S. 859, Z. 27 und ASD IX/9, S. 329, Z. 64.*

11 *Macedonius war als Beamter in Africa für die Durchsetzung der kaiserlichen Dekrete gegen die Donatisten zuständig.*

Wie wol gegen solchen vnsinnigen mörderen/ vnd todtschlegern (welche sie ehe gewest sind dann ketzer) hat man meines bedunckens gar ein zů [geringes vnd] miltes gesatz gemachet/||

welchs gsatz auch sy am leib nit straffte/ noch niemant von seim haab vnnd gůt stiesse/

sunder das gůt der ketzerischen Kirchen war allein verwendet zur Kirchen der rechtgläubigen.

Vnd wann sich einer der selben anfieng halten/ so kam er wider zů seinem vorigen haab vnd gůt/ vnd mocht das nützen das er fand/

vnnd das mit solcher miltigkeit/ daß sy auch den Geistlichen vnd den Bischoffen/ die sich wider bekerten jre vorige ehr vnd ämpter wider zů handen stalten.

Darzů haben sy so gar niemant vnderstiff/ daß man dise vnzůmpte wilde leüt tódtten solte/

das auch der Augustinus selbs den Landtuoigt Macedonium (als ich wán) fleissiglich betten hatt/ daß er niemants tódtten solte:

dann der Macedonius hat ein gebott lassen außgon/ das was so [finster fürgehalten]/ daß etlich meinten [dem gsatz nach] wurde man die Ketzer tódtten/ wann sye sich nit bekarten.

Mais toutesfois contre telz furieux brigans, & meurtriers plus tost qu'heretiques, fut faire vne Loy trop douce à mon iugement,

par laquelle le corps d'aucun d'eux ne fust touché, ne les biens ostez,

mais seulement que les biens des Eglises heretiques fussent transportez aux Eglises des Catholiques,

ausquelles celuy qui y voudroit venir ou retourner, y pourroit iouïr & vser d'iceux biens, qu'il auoit parauant, & de ceux desdicts heretiques, qu'il trouueroit es Eglises.

Et avec si grand douceur, que l'honneur n'estoit point osté aux Euesques repentans, & qu'une amende estoit imposee aux autres, non pas fort grosse.

Lesquelz ia soit qu'ils fussent petit nombre, ne vouloient venir à resipiscence.

Et tant s'en fallut qu'on attentast d'occir ces bestes si cruelles, ces heretiques,

que quand le premier Edict de Macedonius, qui estoit President, ce me semble, fut proposé, par parolles ambiguës, en sorte qu'il sembloit qu'il menassast les heretiques de mort, s'ilz ne se repentoient:

5

10

15

20

25

30



Augustinus illum diligenter admonuerit, ne quenquam interficeret,

quum hoc ius nec ex constitutionibus Caesaris haberet:

laudatque, quòd edicto posteriore uerborum ambiguitatem explicuisset.

Idem admonet, praeter alios, Dulcinium tribunum, ne quem capite plectat.

5 Ex his satis liquet, quantum illorum animus abhorruerit ab hac confiscationum, carcerum, suppliciorum, incendiorum sae-|85|uitia,

quae nunc quibusdam & nimium & sola placet,

praesertim ex eorum numero, qui perfectionem Christianae pietatis profitentur:

10 quorum omne studium esse decebat, mederi potius quàm interimere, & legum seueritatem intercessionem suam mitigare.

Nunc etiam ultra Principum edictum saeuatur ab istis clementiae magistris.

1 Augustinus: *Brief an Macedonius*, ep. 155 (aus dem Jahr 414). Augustinus ermahnt Macedonius, gemäß dem Evangelium und mit den Worten Jesu die Feinde zu lieben und gegenüber Sündern nachsichtig zu sein (CSEL 44, S. 430–447 und die Übersetzung von S. Wilfrid Parsons, in: *Saint Augustine: Letters*, Bd. 3, S. 305–318).

3 laudatque | Erasmus: *Apologia*: laudetque; vgl. *Erasmii Opera omnia*, Bd. 9, S. 859, Z. 33 und ASD IX/9, S. 329, Z. 70f.

4 Dulcinium | in DH 1554 fehlerhaft für Dulcicius, so in Bd. 9 der *Opera omnia*, S. 859, in ASD IX/9, S. 329, Z. 73.

4 Augustinus: *Ep. 204*: „Augustinus Dulcicio tribuno et notario“ (moderne Ausgabe Migne: PL 33, col. 939–942; vgl. die Übersetzung von S. Wilfrid Parsons, in: *Saint Augustine: Letters*, Bd. 4, S. 3–8). Erasmus schreibt „Dulcicius“. Dulcicius war als Militärtribun in Africa für die Durchsetzung der kaiserlichen Dekrete gegen die Donatisten zuständig.

11 Übersprungen wurde in *De haereticis Erasmus' Vergleich moderner Praktiken strafrechtlicher Verfolgung von Häretikern mit den wesentlich milderen Ketzergesetzen des Codex Theodosianus, Codex Iustinianus und „Decretum Gratiani“*. Sebastian Franck mustert in seiner *Ketzerchronik* ebenfalls die Ketzergesetze der alten Kirche bis zum *Decretum Gratiani* und findet sie milder als die späteren Dekrete von Päpsten und Kaisern; vgl. das folgende Kapitel mit den Auszügen Augustini Eleutherii, i. e. Sebastian Francks, S. 316.

Darumb zeigt Augustinus an dem Macedonio/ daß er auch nach Keiserlichem recht, die Ketzer nit möchte tödten.

Lobt jn derhalben/ daß er im nachgenden gsatz die vnuerstentlichen wort baß erleü- teret hat.

Darnach hat er auch neben anderen den hauptmann Dulcinium gewarnet/ daß er keinen am leben strieffe.

Darauß wir dann gnügsam sehen/ wie jnen so gar züwider seye gewest/ das man eniches güter beraubte/ enichen in gefencknuß legte/ straffe/ verbrenne/ welche || wütigkeit etliche zü seer vnnd allein yetz im brauch haben/

sonderlich was deren seind/ die sich der vollkommenheit Christenlicher fromm- keit außthuend/

die vil mer sich fleissen solten/ daß sye die leüt verbesserten/ dann erwürgten/ vnd so ein gsatz rauch were/ dz sye es mit jr fürbitt vermilterten.

Aber die holtzseligen milten Herrle die sind noch grimmer vnn grausamer dann die Fürsten in jren gsatzen.

Saint Augustin l'admonesta diligemment, qu'il ne fait mourir aucun,

veu qu'il n'auoit point ce droit des consti- tutions de Cesar,

& le loue de ce, que par vn autre Edict qu'il fait apres cestuy là, il exposa l'ambiguité des parolles.

Le mesme S. Augustin, admoneste outre plusieurs autres, L'Escheuin Dulcinus, qu'il ne fait mourir aucun.

Par ces choses appert assez clerement, combien leur cœur auoit en horreur ceste cruauté de ces confiscations, emprisonne- mens, supplices, & bruslements, laquelle seule maintenant plait tant à au- cuns,

& mesmement à ceux, qui sont du nombre de ceux, qui font profession de la perfec- tion de la vraye pieté Chrestienne,

& lesquelz se deuoient plus tost perforce, voire en toute maniere, de les guarir, que de les tuer, & d'adoucir par leur interces- sion la seuerité des Loix.

Mais maintenant ces maistres tant doux & clemens exercent leur cruauté par des- sus l'Edict des Princes. ||

5

10

15

20

25

Item paulò post:

Et olim in Synodo Episcoporum, haeretici citati reddebant suae doctrinae rationem:

conuictis libera erat optio,

5 utrum mallent ipsi suum dogma pronunciari anathema, an simul cum dogmate feriri  
anathemate, hoc est, à communione separari.

Nam haec tum erat poena Ecclesiae grauissîma.

Berengario, qui non de confesionis origine, neque de purgatorio postulatus erat, sed de ueritate corporis Christi:

ne tum quidem uis est adhibita, quum semel dimissus, in eundem errorem esset relapsus.

10 Nunc interdum monachi uanum spargunt rumorem,

mox ueluti suspectum pertrahunt in carcerem, ibi disputant suo more:

notantur articuli, & parantur fasciculi.

Verùm haec extra causam disserta sunt, mihi quidem non necessario, sed alijs fortasse non inutiliter.

---

1 Dieser Textabschnitt findet sich in *Erasmus von Rotterdam: Opera omnia* 9 (Basel 1540), S. 861, Z. 20–29; ASD IX/9, S. 333, Z. 173–183.

4 utrum mallent ipsi in suum dogma pronunciari anathema ] *Erasmus: Apologia: utrum mallent ipsi in suum dogma pronunciare anathema*, vgl. *Erasmii Opera omnia*, Bd. 9, S. 861, Z. 29 und ASD IX/9, S. 333, Z. 5.

8 Berengar von Tours (gest. 1088) lehrte, dass die materiellen Bestandteile der Hostie bei der Konsekration und Verwandlung erhalten blieben. Seine Abendmahllehre wurde 1050 auf Synoden in Rom und Vercelli, 1079 endgültig in Rom verurteilt. Er deutete das Abendmahl symbolisch-spiritualistisch, ohne die Realpräsenz abzulehnen. Vgl. *Berengar von Tours: Bekenntnis des Glaubens an die Eucharistie (1058)*; vgl. Heinrich Denzinger: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, hg. von Peter Hünermann. Freiburg i.Br. u.a. 371991, Nr. 690, S. 292f., Reinhold Rieger: Art. „Berengar von Tours“, in *RGG Bd. 1* (41998), col. 1306f. und ASD IX, 9, S. 334, Anm. zu Z. 177.

Deszgleich ein wenig nach disen worten schreibt Erasmus also:

VOR zeiten in der versamlung der Bischoffen vnd jrem Synodo waren die Ketzzer berüfft worden/ daß sye rechenschafft geben jres glaubens/

wann sye dann überwunden wurden/ so gab man jnen die wal/

ob sye lieber wölten jr eigne leer außruffen als die verflücht/ vnnd verbannet were/ oder ob sye mit sampt der leer verban- net/ vnd von der Christenlichen gmeind abgesündert wölten sein/

das was nun die gröst straff der Kirchen zur selben zeit.

Also haben sy kein gwalt braucht gegen dem Berengario/ der nicht gefraget ward wie die Beycht aufgestanden were/ oder das Fågfeür/ sonder von dem warhafftigen leib Christi/

ob er schon gleich wider in den jrrthumb felt/ nach dem man jn ließ hinweg ghon. Yetz aber gond etwan die München hin/ vnd machen eim allenthalb ein gschrey/ da nichts dran ist/

Darnach als bald sie arckwon haben/ faren sye mit jm in thurn/ da disputieren sie mit jm nach jrem brauch/

tringen auff etlichen artickel/ vnd gschwind rüsten sie jm holtzburdinen zü.

Doch das hab ich nebens meiner sach einzogen/ das doch mich nit angath sonderlich/ aber etlichen gantz wol kompt vnd nutzlich ist.

Item vn peu apres:

Et par cy deuant au Synode des Euesqués les heretiques citez rendoient raison de leur doctrine.

Et à ceux qui estoient conuaincus le choix leurs estoit baillé:

à sauoir, s'ilz aimoyent mieux, que leur doctrine fust prononcee anatheme, & excommuniee, ou ensemble avec leur doctrine estre excommuniee, c'est à dire, estre separez de la communion.

Car alors c'estoit la plus grieue peine de l'Eglise.

A Berengarius (lequel estoit accusé, non pas de l'origine de la confession, ne du Purgatoire, mais de la verité du corps de Christ)

ne fut faicte alors aucune force, combien qu'ayant esté renuoyé parauant, estoit retombé en vn mesme erreur.

Maintenant les moines sont ceux, qui fausement sement le bruyt contre quelcun.

Quant & quant ils viennent à ietter celuy qui est suspect en prison, & puis ils disputent là à leur mode.

Les articles sont notez, & les fagotz appretez.

Mais ces choses sont debatues icy hors de la cause, veu certes qu'il n'est pas necessaire. Mais aux autres sera parauenture profitable.

5

10

15

20

25

30

Item paulò post:

Ioannes Chrysostomus, uir et pius, et scripturarum diuinarum peritißimus, in caput Matth. 13. Homelia 47. simpliciter interpretatur

5 Domini parabolam hoc docere, ne trucidentur haeretici, & huius sententiae uarias adfert causas.

Caeterùm, ne quis su-|86|spicaretur, haeticis prorsus impunitatem his uerbis dari, sic moderatur suam interpretationem:

Non prohibet, inquit, haeticorum conciliabula dißipare, ora obstruere, & audaciam loquendi concidere,

10 uerùm interficere uetat, ac trucidare.

Reliqua qui uolet, petat ex eo loco, quem indicaui.

Theophylactus in eandem fermè sententiam:

Serui, inquit, angeli sunt, qui indignantur esse haereses, uel malitiam in anima,

1 Ausgelassen wurden Sätze über unterschiedliche Auslegungen von Unkraut (zizania) in Jesu Unkrautgleichnis (Mt 13,24–30). Der Textausschnitt bezieht sich auf die Ausgabe Erasmus von Rotterdam: *Opera omnia* 9 (1540), S. 861, Z. 45 – S. 862, Z. 15 bzw. ASD IX/9, S. 333, Z. 201 – S. 334, Z. 227.

2 Johannes Chrysostomus (i. e. Johannes von Antiocheia, ca. 344/349–407): *Commentarius in sanctum Matthaem Evangelistam homilia 47*. Castellios Quelle war wahrscheinlich die Ausgabe des Erasmus von Rotterdam: *D. Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani Opera, quae hactenus versa sunt omnia ad Graecorum codicum collationem ... emendata*, 5 Bde. Basel: Froben 1530. Hier konsultierte Ausgaben: *Ioannis Chrysostomi Constantinopolitani Operum Homilias complectens LXXXIX in Matthaem [...] Tomus primus*. Basel: Andreas Cratander 1522, *Homilia XLVII ad Matth. XIII, Georgio Trapezontio Interprete*, S. 217–220 und *Ioannes Chrysostomus: Commentaria in sanctum Matthaem evangelistam, hom. XLVI*, in: *Opera Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi, tom. II*, Basel 1558, zu Mt 13,24–30; Migne: PG 58, col. 477 (Erasmus und Sebastian Franck haben aus dieser Homilie zitiert, weil Chrysostomus direkt das Unkraut auf Häretiker bezieht). Griechisches Original in ASD IX, 9, S. 334, zu Z. 201.

12 in | Im Druck DH 1554 fälschlich in in.

12 Theophylactus war Erzbischof von Ohrid (1055–1107). Castellio benutzte wahrscheinlich die Ausgabe: „*Emanatio in Evangelium Matthaei cap. XIII*“, in: *Theophylacti Archiepiscopi Bulgariae in IV evangelia emanationes*, hg. von Johannes Oecolampad. Basel 1527/28, XVv–XVIr; vgl. Migne: PG 122, col. 285a. Im Satz davor erklärt Theophylactus, wieso das Unkraut, d. h. die Häresien oder „malae cogitationes“ bei Nacht ausgesät worden seien. „Es schlafen aber die Menschen, die aus Trägheit den Häretikern oder schlechten Gedanken Gehör verliehen.“ Vgl. ASD IX/, S. 354, Anm. zu Z. 207.

Deszgleichen wenig nach disen worten spricht er also:

DER Johannes Chrysostomus ein frummer mann vnd der gschrift wol erfahren/ der legt die parabel des herren Math. 13. einfeltiglich auß/

das sie lere/ man soll die ketzer nit vmbringen/ vnd bringt des vil vrsachen hier ein.

Das aber darumm niemant meine/ er lasse <sub>es</sub> den ketzer gar hinghon<sub>1</sub>/ so <sub>1</sub>thüt er das zü<sub>1</sub> seiner außlegung.

Der Herr Christus verbeudet nicht das man der ketzer versamlung zerstreuwe/ jnen die meuler verstopffe/ vnnd jnen jr freuele red vor dem maul abschneide.

Aber das verbeudet er/ das man sie nicht tödte/ vnd erwürge.

Das ander das er noch hat/ mag ein yeder selber lesen/ auß dem anzognen || ort.

Theophilactus ist auch schier eben der meinung/

die knecht sind die Engel/ die vnwursch werden das Ketzer seind/ oder daß das hertz in jnen so böß ist/

Item vn peu apres

saint Iean Chrysostome homme craignant Dieu, & fort sauant es Sainctes Escritures, sur le 13. chapitre de saint Matthieu, en l'homelie 47. interprete simplement,

que la parabole du Seigneur, enseigne que les heretiques ne soyent occis, & ameine diuerses causes de ceste sentence.

Et à fin que nul n'eust ceste suspicion, que par ces parolles les heretiques deussent demeurer totalement impuniz, il modere ainsi son interpretation,

Christ ne defend point (dit il) de dissiper les monopoles, & assemblees des heretiques, leur boucher la bouche, & leur retrancher ceste hardiesse de parler, mais il defend de tuer, & meurtrir.

Qui voudra voir la reste de ceste interpretation de Chrysostome, qu'il regarde au lieu que i'ay monstré par cy deuant.

Theophylacte quasi en ceste mesme maniere:

Les seruiteurs (dit il) sont les Anges, qui sont marris, qu'il y a des heresies, ou mauuaistie en l'ame,

27 marris <sup>1</sup> = affligé ou irrité; auch belegt bei Calvin, Ronsard, d'Aubigné und Montaigne; vgl. Huguet: Dictionnaire de la langue française du XVI siècle, Bd. 5, S. 162.

& uolunt euellere & excindere ex hac uita haereticos, & mala cogitantes:

Deus autem non permittit haereticos bellis consumi, ne simul patiantur, consumantur-  
que etiam iusti, & c.

5 Diuus Hieronymus euulsionem zizaniorum, interpretatur amputationem haereticorum  
ab ecclesia:

Ne fortè, inquiring, colligentes zizaniam, eradicetis simul & frumentum.

Datur locus poenitentiae, & monemur, ne citò amputemus fratrem.

Quia fieri potest, ut ille qui hodie noxio deprauatus est dogmate, cras resipiscat, &  
defendere incipiat ueritatem.

10 Atqui hic, quoniam perspicuum erat, Paulum secus & docuisse & fecisse

(docet enim, nec cibum capiendum cum fratre fornicatore & auaro, & ipse nonnullos  
tradidit satanae)

sic temperat interpretationem, ut in apertis erroribus nolit citò fieri resectionem, in  
ambiguis nunquam,

---

3 *Im Folgenden erläutert Theophylactos die Konsequenzen des Aufschubs der Bestrafung am Beispiel des Paulus. Es sei dem Christenverfolger Saulus erlaubt worden weiter zu leben, damit er seine Mission als Apostel wahrnehmen können (ebd., Migne: PG 123, S. 285–286).*

5 *Hieronymus: Commentarii in euangelium Matthaei, lib. II, cap. 13, in der modernen Edition von D. Hurst und M. Adriaen (Turnhout 1969 [CCSL 77]) S. 106–108; Migne: PL 26: Hieronymi Opera omnia, col. 92–94, der zitierte Satz 92B).*

11 *Bei Erasmus fehlt die Einklammerung.*

11 *Fornicatore & auaro | vgl. 1 Kor 5,12.*

11 *Nonnullos tradidit Satanae | vgl. 1 Kor 5,5.*

vnd wöllen also die Ketzler außreisen vnd außrüten vom läben/ vnd gedencken arges mit der weyß.

Gott aber wil nicht das man mit krieg die ketzler hinrichte/ das nit auch damit die frommen leiden vnnd vmbracht werden etc.

Der heilig Hieronymus verstadt bey der außreisung des vnkrauts das man die Ketzler abhauwen soll von der Kirchen/ das sye nicht vilicht (spricht er) das korn außrauffen/ wann sie das vnkraut zúsammen lesen.

Man gibt zeit vnd weil das man sich beker/ vnnd werden ermanet/ das wir nit gleich hin werffen vnnd abhauwen vnser brüder.

Denn es ist möglich der heut in eim groben vnd schädlichen jrrthumb stecket/ das er sich morn bekere/ vnnd anfacht die warheit zú vertedigen vnd schirmen.

Vnd halt sich Hieronymus so gemeß mit seiner außlegung, an disem ort/ dieweil er gesehen hatt/ das Paulus anderst gelert vnnd thon hat/

(do er namlich befilcht man solle mit einem brüder der ein hürer vnn geitziger ist auch nit essen/ vnd er selbs hat etlich dem Teuffel übergeben)

das er auch wo die jrrthumb offenbar seind/ nit wil das man gleich ein von der Kirchen abhauwe/ vnn wo sie noch nicht offenbar sonder zweifelhafftig seind/ gar nicht abhauwe/

& veulent arracher, & oster de ceste vie, les heretiques, & ceux qui pensent les maux.

Mais Dieu ne permet point, que les heretiques soyent consommez par bataille, de peur que les iustes aussi ne soyent consommez avec eux, & c.

Saint Hierosme interprete, que l'arrachement des zizanies est le coupement des heretiques de l'Eglise, à fin que parauenture (dit il) en cueillant les zizanies vous n'arrachez aussi le froment. ||

Le Seigneur Dieu a donné lieu de penitence, & sommes admonestez, que ne tranchons pas incontinent nostre frere.

Car il se peut faire, que celuy qui est au iourdhuy depraué par quelque peruerse doctrine viendra demain à repentance, & commencera à defendre la verité, (mais quoy?)

Pour ce que c'estoit chose notoire, que saint Paul auoit autrement enseigné & fait,

car il enseigne, qu'il ne faut prendre viande avec le frere, qui est fornicateur & auaricieux, & en a liuré aucuns à Satan.

Pour ceste cause, il attempere tellement son interpretation, que es erreurs tout euidens, il ne veut point qu'on face tantost ce tranchement, & es douteux & ambiguz, qu'on ne le face iamais:

5

10

15

20

25

30

35



sed Domino reseruandam eiusmodi dogmatum cognitionem:

Inter triticum, inquit, & zizaniam, quòd nos appellamus lolium, quamdiu in herba est, & non-|87|dum culmus uenit ad spicam, grandis similitudo est,

& in discernendo aut nulla aut praedifficilis distantia.

- 5 Praecipit ergo Dominus, ne ubi quid ambiguum est, citò sententiam proferamus, sed Deo iudicij terminum reseruemus:

ut quum dies iudicij uenerit, ille non suspicionem criminis, sed manifestum reatum, de sanctorum coetu eijciat.

Hactenus Hieronymus. Item paulò post:

- 10 Quid hic attinet referre, quid sentiant Remigij, Anselmi & Bedae?

dium Augustinum proferam, fontem & parentem omnis scholasticae Theologiae:

2 Inter triticum ... coetu eijciat | Hieronymus; *Commentarii in euangelium Matthaei liber II*, vgl. Migne: PL 26, col. 97 A–B.

5 sed Deo iudicij terminum reseruemus | Erasmus: *Apologia*: sed Deo iudici terminum reseruemus; vgl. *Erasmii Opera omnia*, Bd. 9 (1540), S. 862, Z. 14 und ASD IX/9, S. 334, Z. 222.

9 Der Textabschnitt ist ein Zitat aus Erasmus: *Opera omnia* 9 (1540), S. 862, Z. 19–45; ASD IX/9, S. 334, Z. 228–335, Z. 255. Der Satz davor, der in De haereticis ausgelassen wurde, richtet sich gegen die ignoranten spanischen Mönche, die überall gefährliche Häresien witterten und die alten Texte falsch verstünden (vgl. Fantazzi: *Introduction*, S. 249f.).

10 Remigius von Auxerre (841–908) trat ins Benediktinerkloster St. Germain in Auxerre ein. Er lehrte in Reims und Paris und verfasste Bibelkommentare für den Schulbetrieb. Anselm von Canterbury (1033–1109) stammt aus Aosta (Piemont). Er trat 1060 ins Benediktinerkloster Bec (Normandie) ein und wurde 1097 zum Bischof von Canterbury gewählt. Als Bibelexeget galt sein besonderes Interesse der Christologie. (vgl. Ulrich Köpf in RGG<sup>4</sup> 7 (2004), col. 430). Beda Venerabilis (672/73–735) war ebenfalls Benediktiner. Er schrieb Predigten und Kommentare zur Bibel, insbesondere zu Lk, Mk, zur Apg und Apk und zum Jakobusbrief. Erasmus' Frage lässt vermuten, dass er in der Frage der Ketzerverfolgung die patristischen Quellen für maßgeblicher hält als die berühmter mittelalterlicher Kirchenlehrer und Kommentatoren. Vgl. Gilian R. Evans: Art. „Anselm von Canterbury“, in: RGG 1 (1998), col. 515f.; Jörg O. Fichte: Art. „Beda Venerabilis“, ebd., col. 1201f.

11 Aurelius Augustinus: *Quaestiones XVII in euangelium secundum Matthaëum*, cap. XI; vgl. CCSL 44 B, S. 124–132; vgl. das Exzerpt aus Augustins *Quaestiones XVII in der Anthologie De haereticis*.

sonder der selbigen leeren erkantnus dem Herren heimsetze/

dann er spricht das vnder dem vnkraut vnn weitzen/ dieweil sie erst fürher schiessen/ vnd der stengel noch nit in die eckeren geschossen ist/ noch ein grosse gleichnus seye/

vnd man sie kommerlich oder gar nicht vor einanderen erkennen kan/

darumb gebeut vns Gott/ das wir in denen dingen da wir noch zweiffen/ nit gleich ettliche meinung beschliessen/ sonder das wir solchs vrtheil dem Herren Gott übergeben/

auff das der Herr am tag des gericht/ nicht die von der gemeinschafft der Heiligen außwerffen/ auff die man ein arckwon eins lasters ghept hat/ sonder/ die ofentlich schuldig erfunden werden/

vnn d bißher gon die wort des Hieronymi. Deßgleych ein wenig nach disen worten schreibt er also.

WAs ist hie von nõten anzúzeigen/ wie der Remigius/ Anselmus/ Beda gesinnet seye? Jch wil den Augustinum herfür bringen/ der ein brunn vnd vatter ist aller theology so die schúlen im brauch haben/

mais qu'il conuient reseruer au Seigneur la cognoissance de telle doctrine.

Or entre le froment & les zizanies, lesquelles nous appellons iuroye ce pendant qu'elle est en herbe, & que le tuyau n'est encore venu en espic, il y a grande similitude,

& pour la discerner il n'y a aucune difference, ou elle est moult difficile.

A raison dequoy le Seigneur defend, que là ou il y a quelque doute, ne prononçons hastiuement la sentence, mais reseruons le terme de ce iugement à Dieu,

à fin que quand le iour du iugement viendra, il ne iette point la suspicion du crime hors de la compagnie des Saints, mais la coulpe manifeste.

Iusques icy a parlé S. Hierosme. Item vn peu apres:

Qu'appartient il icy de raconter que c'est, que sentent Remigius, Anselmus, & Beda? Je mettray en auant saint Augustin, qui est la fontaine, & le pere de toute la Theologie scolastique,

5

10

15

20

25

qua se praecipuè iactant, qui suscitant has tragoedias.

Is quum suam hac de re sententiam alijs compluribus locis declararit,

in libello cui titulus de Quaestionib.[us] Euangelicis in Matthaeum, cap. 11 & 12.

multis uerbis diſerit de sensu huius parabolaë,

5 illud addens aliorum commentis, quòd haec parabola non solum pertineat ad haereticos,

uerùm etiam ad omnes qui malè uiuendo, scandalo sunt ecclesiae.

Adijcit & illud, qu[od] dictum Domini, Ne fortè eradicetis & triticum, non solum refertur ad eos qui piè sentiunt & uiuunt,

sed ad eos ipsos qui conuersi ad meliora, ex zizanijs triticum fieri possunt.

10 Eradicat enim quodammodo bonum, qui malum tollit è medio, qui bonus erat futurus.

De occidendis autem malis ita loquitur:

Non ait, in tempore meſis dicam uobis, colligite primum zizania: sed dicam, inquit, meſorib.[us].

Vnde intelligitur, colligendorum |88| zizaniorum ad comburendum alia esse ministeria,

---

7 Mt 13,29; vgl. Augustinus: *Quaestiones XVII in Evangelium secundum Matthaeum*, c. XI.8, vgl. CCSL 44 B, S. 131.  
12 Non ait ... ad officium pertinere. | Zitat aus Augustinus: *Quaestiones XVII*, cap. XI.6 (CCSL 44 B, S. 130, zu Mt 13,30).

deren sie || sich am meisten rümen die  
schuldig seind an solchem Ierman vnd  
vngestümlichkeit.

Dann ob er schon in vilen orten sein me-  
inung hat an zeigt diser sach halben/

so hat er doch in dem Bûch vonn Christen-  
lichen Fragen über den Mattheum des 13.  
vnd 12. capittels mit vilen Worten außge-  
strichen/

wie man dise gleychnus solle verstan/

vnnd thût das darzû/ nach anderer viler  
außlegung/ das dise gleichnus nicht allein  
auff die Ketzler gang/

sonder auch auff die/ so mit jrem Gottlo-  
sen leben/ der Kirchen hinderlich seind/  
vnd ergernus bringen.

Vnd sagt auch weyter darzû/ das dise wort  
des Herren/ Auff das jr den weitzen nit  
auch außreissen/ nicht allein die belan-  
ge/ die recht vnnd frombcklich halten vom  
wort/ vnd leben darnach/

sonder auch die/ so sich bekeren zum bes-  
seren theil/ vnd auß vnkraut noch môgen  
weitzen werden.

Dann was thût der anderst der ein bösen  
ab der welt thût/ der noch hette môgen gût  
werden/ dann das der den gûkten außrüt-  
tet?

Das man aber die bösen vmmbringe/ redt  
also Ider Augustinus.

Er spricht nit/ zur zeit der ernd/ wil ich zû  
euch sagen/ lesen das vnkraut zamen/ son-  
der ich wil es den schnitteren sagen/

darauß wir verstan môgen/ das es vil an-  
dere Empter seind/ das vnkraut zamen zû-  
samen/ vnnd im feür zû verbrennen/

de laquelle se vantent ceux là, princi-  
palemment qui suscitent ces tragedies, &  
meurtres.

Iceluy, comme ainsi soit qu'il ait declaré  
sa sentence de ceste chose en plusieurs  
autres lieux:

au liure intitulé, De quaestionibus Euange-  
licis, sus S. Matthieu, en l'vnzieme & dou-  
zieme chap.

il dispute par beaucoup de parolles du  
sens de ceste parabole,

adiuostant cecy aux comments, que ceste  
parabole n'appartient pas seulement aux  
heretiques,

mais aussi à tous ceux lesquelz en menant  
mauuaise vie sont à scandale en l'Eglise.

Il adiouste aussi cecy, que ces parolles du  
Seigneur; à fin que parauenture vous n'ar-  
rachiez aussi le froment, ne se rapportent  
pas seulement à ceux, qui ont intelligence,  
& vivent Chrestiennement,

mais aussi à ceux, qui estants conuertis en  
mieux, de zizanies peuuent estre faits fro-  
ment.

Car cestuy là arrache aucune-||ment le bon  
qui oste le meschant de ceste vie, lequel  
deuoit estre bon à l'aduenir.

Mais d'occir les meschans, il dit ainsi:

Il ne dit point, au temps de la moisson  
ie vous diray, cueillez premierement l'iu-  
roye, mais ie diray, dit il, aux moisson-  
neurs.

Dont on entend qu'il y a d'autres ministres  
pour cueillir les zizanies, & les brusler:

5

10

15

20

25

30

35

nec quenquam Ecclesiae filium debere arbitrari ad se hoc officium pertinere.

Et aliquanto pòst, de pio, cui obreperit cogitatio de tollendis haereticis, agens, ita subjicit:

Potest & suboriri uoluntas, ut tales homines de rebus humanis auferat, si aliquam temporis habeat facultatem:

5 sed utrum facere debeat, iustitiam Dei consulit,

utrum hoc ei praecipiat uel permittat, & hoc officium esse hominum uelit.

Hinc est quòd serui dicunt: Vis eamus, & colligamus ea?

Quibus ueritas ipsa respondet:

10 Non ita hominem constitutum esse in hac uita, ut certus esse possit qualis quisque futurus sit postea, cuius in praesentia cernis errorem,

uel quid etiam error eius conferat ad profectum bonorum:

non esse tales auferendos de hac uita, ne quum malos conatur interficere, bonos interficiat, quod fortè futuri sunt:

aut bonis obsit, quibus & inuitis fortè utiles sunt:

3 Potest ... tranquillissimos reddidit <sup>1</sup> Fortsetzung des vorherigen Zitats, vgl. cap. XI.7 der Quaestiones XVII des Augustinus (CCSL 44 B, S. 130–132).

3 Potest & suboriri uoluntas <sup>1</sup> Erasmus: *Apologia*: Potest et suboriri uoluntas, vgl. *Erasmi Opera omnia*, Bd. 9, S. 862, Z. 32, aber in der Ausgabe der *Apologia von Basel 1529*: Potest ei suboriri uoluntas; vgl. ASD IX/9, S. 335, Z. 242.

10 cuius in praesentia cernis errorem <sup>1</sup> ebenso in der Ausgabe der *Opera omnia*, Bd. 9, S. 862, Z. 37, aber in der Ausgabe der *Apologia von Basel 1529*: cuius in praesentia cernit errorem; vgl. ASD IX/9, S. 335, Z. 247: cernit.

dann das sich einer auß der Kirchen dar-  
für || halten solle/ das er zů dem ampt  
gehöre.

Vnd ein wenig darnach/ da er redt von eim  
frommen/ der gedencke/ man möge ein  
ketzer vmmbringen/ redt er also:

„Besich den Luther doben über das Euan-  
gelium vom vnkraut.“

Es mag auch dahin kommen/ das einer  
gern wölte solche menschen von der welt  
hinrichten/ wann er nun glegenheit der  
zeyt hette.

Aber ob er solchs thůn solle/ muß er die  
gerechtigkeit Gottes drumb rhats fragen/  
ob es Gott jm befohlen habe/ vnnd zůlasse/  
oder ob es ein will seye das solchs die men-  
schen thůen/

daher kompt es/ das die knecht sagen/ Sol-  
len wir hinghon/ vnnd es zamen lesen?

Da gibt jnen antwort die warheit selbs al-  
so:

Der mensch sie nicht also zůgrüestet in di-  
sem leben das er für gwiß wisse/ wie ein  
yeder noch werden werd/ deren die auff  
diß mal irren/

vnnd das sein jrthumb noch fürderlich  
möge sein zůr erbawung der frommen/  
darumb solle man nicht solche vom leben  
abthůn/ auff das wir nicht/ so wir mei-  
nen die bösen außzetilgken/ die frommen  
tōdten/ welche sie villicht noch wol wer-  
den möchten/

vnnd darzů den frommen schaden/ wel-  
chen auch sie (on jren willen vnd wissen)  
nutz sein mögen/

& que nul filz de l'Eglise, ne doit penser,  
que cest office luy appartienne.

Et vn peu apres traictant du fidele, auquel  
suruiet quelque pensee d'occir les here-  
tiques, il dit ainsi, 5

Il peut aduenir volenté d'oster telles gens  
de ceste vie humaine, s'il a quelque ai-  
sance de temps, 10

mais pour sauoir s'il le doit faire, il prent  
conseil à la iustice de Dieu,  
si elle luy commande celà ou permet, & 15  
veut que les hommes ayent cest office,

dont il aduiet que les seruiteurs disent,  
veux tu que nous allions & les cueillions?  
Ausquelz icelle verité respond: 20

Que l'homme n'a pas esté ainsi constitué  
en ceste vie, qu'il puisse estre certain de  
sauoir quel vn chacun sera cy apres. Ces-  
tuy là duquel tu vois presentement l'er-  
reur, 25

ou que son erreur profite de quelque chose  
au profit des bons,  
telz ne doiuent point estre ostez de ceste  
vie, de peur qu'en s'efforçant de mettre 30  
à mort les mauuais, il ne tue les bons,  
comme paraenture ils seront apres,

ou qu'il ne nuist aux bons, ausquelz mal-  
gré eux paraenture sont vtils. 35

sed tum oportere fieri, quum iam in fine non restat uel tempus commutandae vitae, uel proficiendi ad uirtutem ex occasione atque comparatione alieni erroris.

Tunc autem hoc non ab hominibus, sed ab angelis fieri.

Inde est quòd respondet paterfamiliàs:

5 Non, ne fortè colligentes zizania, eradicetis simul & triticum.

Sed in tempore meñs dicam messoribus.

Atque hoc modo eos patientiñsimos & tranquilliñsimos reddidit, & c.

Haec Augustinus. |89|

2 occasione<sup>1</sup> im Druck H 1554 fehlerhaft: ocacione.

7 reddidit<sup>1</sup> so in der Ausgabe der Apologia von Basel 1529 und in Bd. 9 der Opera omnia, überliefert ist aber in CCSL 44 B auf S. 131: reddit; ASD IX/9, S. 335, Z. 254: reddidit.

8 Nachfolgend schränkt Erasmus die Bedeutung des Gleichnisses auf die alte Kirche ein, als „adhuc pauci essent Christiani sub principibus ethnicis degentes“ (ASD IX/9, S. 335, Z. 264). Zudem behauptet er, das Gleichnis betreffe vor allem Geistliche, die nur ein spirituelles Schwert hätten. Den weltlichen Herrschern wolle er nicht das weltliche Schwert entreißen, um „idololatrae“ zu richten. Erasmus ruft aber die Theologen zur Milde auf. Sie sollten stets abwägen, welchen Nutzen die Beseitigung bestimmter Häretiker für Kirche und Staat hätten. Die heilige Inquisition als Behörde stellt Erasmus nicht in Frage (ebd., S. 335, Z. 265 – S. 236, Z. 292).

dann aber (spricht der Herr) / muß man  
das vnkraut zamen lesen/

wo das end ist/ in welchem kein zeit ist  
vnser leben zů besseren/ vnd wir nicht  
mer zůr tugent vnd frombkeit kommen  
mōgent || ander leuten jrrthumb verur-  
sacht vnd gewarnet.

Aber solche samlung des vnkrauts wirdt  
nit geschehen von den menschen/ sonder  
von den Englen.

Daher antwortet der haußvatter/

jr sollen das vnkraut nicht außreißen/ das  
jr nicht vilicht das vnkraut mit sampt dem  
weitzen außrauffen/

dann zur zeyt der ernd/ wil ichs den  
schnitteren befelhen.

Vnnd also ab diser antwort des haußvat-  
ters sind sie gedultig vnd zůfriden vnd  
růwig worden/

vnd biß hieher gond die wort Augustini.

Mais que celà se doit faire, alors quand en  
la fin ne reste plus de temps pour chan-  
ger sa vie, ou de profiter à vertu: par ceste  
occasion, & comparaison de l'erreur d'au-  
truy,

& qu'à ceste heure là se fera, non point par  
les hommes, mais par les Anges.

De là aduient que le pere de famille re-  
spond:

Non, de peur qu'en cueillant les zizanies,  
vous n'arrachez aussi le froment.

Mais au temps de la moisson, ie diray aux  
moissonneurs.

Et ainsi il les rendit trespatisiens & paisibles.

Ces choses dit saint Augustin.

<sup>1</sup> spricht der Herr) ] in Von Ketzeren fehlt die  
schließende Klammer.



NON ESSE TEMERE HABENDos pro haereticis,  
quos mundus habeat pro haereticis:  
sententia Augustini Eleutherij, ex libro de Haereticis.

PERiculum est, ne uerum sit Hieronymi dictum, quo ait, multorum corpora in terris  
5 adorari, quorum animae apud inferos torquentur:

quandoquidem Dei & hominum iudicia tam procul inter se distant, quàm coelum à terra:

& quod mundus pro sancto habet ac benedicit, id coram Deo est detestabile, Luc. 16. Esa.  
25.

Est enim manifestum, quos'nam mundus iamdiu canonizauerit, & adhuc canonizet:

10 & e contrariò, quos'nam haereticos esse proclamet,

uidelicet omnes qui contra eius ueritatem, lumen & euangelium fuerint.

quod tamen reipsa mendacium est, & tenebrae & abominatio:

quandoquidem mundus nullos habet pro sanctis, nisi quos ipse sanctificauit.

15 Rursum idem mundus suas tenebras & mendacia pro luce & ueritate obrudit, proclamat,  
ostentat:

---

3 Pseudonym für Sebastian Franck, welches bereits Erasmus von Rotterdam in seinem Brief vom 6. März 1531 an Franck verwendet hat; vgl. Guggisberg: *Castellio* (1997), S. 145. Das Pseudonym wird noch 1561 in einem Mühlheimer Druck verwendet: *De arbore scientiae boni et mali, ex quo Adamus mortem comedit* [...] AVGVSTINO ELEVTHERIO auctore [...] 1561. Orthographische Übereinstimmungen sprechen dafür, dass die Exzerpte in VK 1554 wahrscheinlich aus der Berner Edition der Geschichtsbibel Francks von 1551 (Erstdruck 1531) stammen, genauer aus ihrem dritten Teil, der „Chronica römischer Ketzere“. Das erste Franck-Exzerpt (Von Ketzern 1555, S. 89–96) gibt ein Stück aus Francks Vorrede zu diesem Teil wieder (vgl. *Chronica Zeitbüch 1536* [Nachdruck Darmstadt 1969], fol. 82r–83v und *Chronica* in der vermutlich vom deutschen Übersetzer verwendeten Ausgabe Bern 1551, fol. 75r–77r; vgl. dazu Sonja Klimek und Matthias Dietrich in Teil II, Kap. 6, S. 724–727). – Die lateinische Version lässt Anspielungen auf Zeitgenossen und anti-päpstliche Beschimpfungen aus (z. B. S. 279, Z. 30 und 283, Z. 30). Die französische Übersetzung lehnt sich deutlich an den lateinischen Text an.

8 Lk 16,15 und vielleicht Anspielung auf Jes 25,10–11 (Prophezeiung, dass der Herr Moab erniedrigen werde).

10 e contrario] in DH 1554 fälschlich econtrario.

Bericht Augustini Eleutherij/  
das man nit fr̄auenlich für ketzer  
solle haben/ die/ welche die  
welt für Ketzer hat/ gezogen auß  
dem Bûch von Ketzern.

ES ist aber zûfôrchten/ das der spruch Hie-  
ronymi allhie erfûlt werd/ nammlich/ das  
vil deren leyb auff erden für heilthumm  
werden geert/ der seelen doch in der hell  
gepeiniget/ marter leiden/

Seittemal Gottes vnnd der menschen vr-  
teil/ so weit von einandren seind/ als Him-  
mel vnnd Erdtreich/

vnnd waß die welt heilig schilt vnnd Bene-  
deydet/ das ist für Gott ein flûch vnd greü-  
wel/ Luce 16. Esa. 25 ||

Dieweil wissentlich ist/ was die welt ein  
lange zeit/ vnd noch Cananisiert/ [sic]

vnd dargegen [für Ketzerey] außgerûfft  
hat/

nemlich was wider jr vermeint warheit/  
liecht vnd Euangelium ist gewesen/

das doch in der warheit ein luge/ finster-  
nuß vnd greüwel ist/

weil sye nit heiliget/ dann das sy heiliget/  
[vnd rechtfertiget.]

Dargegen jr finsternuß lügen etc. für ein  
liecht aufwirfft/ außrûfft vnd rûmet/

La sentence d'Augustin Eleuthere,  
Du liure des heretiques, qu'on  
ne doit pas temerairement  
estimer heretiques ceux, que  
le monde a pour heretiques

IL y a dangier, que le dict de S. Hierosme  
ne soit vray, par lequel il dit, que les corps  
de plusieurs sont adorez sur la terre, des-  
quelz les ames sont tormentees es enfers.

Comme ainsi soit, qu'il y a autant de diffe-  
rence entre les iugemens de Dieu, & ceux  
des hommes, qu'il y a distance entre le ciel,  
& la terre.

Et || ce que le monde estime Sainct, & le be-  
nist, est detestable deuant Dieu. Comme on  
voit en S. Luc 16. & en Esaie 25.

Car il est assez manifeste, qui sont ceux,  
lesquelz le monde a pieça par cy deuant  
canonizé, & canonize encore.

Et au contraire, q[ui] sont ceux lesquelz il  
prononce estre heretiques,  
à sauoir, tous ceux qui parlent contre sa ve-  
rité, sa lumiere, & son Euangile:

lequel toutefois n'est que mensonge, te-  
nebres, & abomination,

veu que le monde n'estime nulz estre  
Saints, sinon ceux lesquelz il a sanctifié.

Lequel monde outre celà propose aux  
autres, & met auant ses tenebres & men-  
songes pour lumiere, & verité.

5

10

15

20

25

30

ac quicquid se his abominationibus opponit, utcunq̄ue rectum & uerum sit, id pro haeretico habetur:

atq̄ue ita semper fuit, ut apparet in Christo & Apostolis, & antè in Prophetis, qui pro haereticis condemnati sunt.

- 5 Ita Valdo anno 1158, Dulcinus 1307, Rockenzan 1361, Vuicleff 1364, Ioannes Huß 1414, damnati sunt pro haereticis.

Quòd idem uulgò fit nostro tempore, & |90| fiet deinceps, ut pro haereticis multi habeantur ac puniantur, quos posterì pro sanctis uenerabuntur.

Itaque metuo, ne multi boni Christiani fuerint haereticis annumerati,

- 10 quemadmodum de Prophetis & Christo & Apostolis patet, & nobis Christus exemplo est.

Omnes posterì aedificant Prophetis & Christo & Apostolis sepulchra, & ea magnificè exornant,

& tamen ijdem semper (sicuti Iudaei) implent mensuram patrum: ac quemadmodum agnus ab initio fuit interfectus, ita usque ad extremum mactabitur.

---

5 Die Glaubensgemeinschaft der Waldenser ist nach ihrem Gründer Petrus Waldus, gest. vor 1218, benannt. Dulcinus (Frà Dolcino, gest. 1307) war Anführer der Apostelbrüder. Johann Rockenzahn (gest. 1471) war Anhänger von Johann Hus. John Wyclif (1328–1384) war englischer Theologe und Kirchenreformer. Johannes Hus (1369–1415), Reformator aus Böhmen, war von Wyclifs Theologie beeinflusst. Auf dem Konstanzer Konzil wurde er 1415 als Häretiker auf dem Scheiterhaufen verbrannt, obwohl ihm zuvor freies Geleit zugesagt worden war.

13 Mt 23,29–32.

14 Apk 13,8.

vnn was sich wider disen greüwel legt/  
müß Kätzerisch sein.

Vnn ist allweg also gewesen/ als Christus  
die Apostel vnd vor jm die Propheten be-  
zeugen.

Jtem Valdo Anno 1158. Dulcinus 1307. der  
Rockenzan Anno 1361. Wickleff 1364. Jo-  
hannes Hussz Anno 1414.

¶Erasmus/ Martinus Lutherus/ Vdalricus  
Zwinglius Anno M.D.XXX.¶

¶Widerumb was den Bapst hat auff den  
henden tragen/ vnn sein stül vnderstützet  
vnd geheiliget/ der ist geheiliget.¶

Derhalben zeförchten ist/ daß vil from-  
mer Christen vnder den Ketzern sind hin-  
gangen/

wie von Propheten/ Christo vnn Apostlen  
wissentlich ist/ vnd Christus vns ein exem-  
pel billich geben solt.

¶Also gschicht es gmeinlich noch heüt vnd  
biß zum end.¶

Alle nachkommen bauwen den Prophe-  
ten/ Christo/ den Apostlen greber/ vnn  
schmucken ¶sich¶ hoch auf/

vnn erfüllen doch allweg wie die Juden  
jrer Vetter maß/ vnn wie das lamm von an-  
fang ist getödt worden/ also wirdt es biß  
zum end gemetzget/

Et tout ce que s'oppose alencontre de ses  
abominations, quelque droit ou veritable  
qu'il soit, il est estimé pour heretique.

Et est tousiours ainsi aduenu, comme il ap-  
pert en IESV Christ, & à ses Apostres, &  
deuant luy aux Prophetes: lesquelz tous  
ont esté condamnez pour heretiques.

Ainsi furent condamnez pour heretiques  
Valdo, en l'an mil cent cinquante huict.  
Dulcinus en l'an 1307. Rockenzan, mil trois  
cens soixante & vn. Vvicleff 1364. Iean  
Huss 1440 [sic].

laquelle chose se fait communement en  
nostre temps, & se fera cy apres, que plu-  
sieurs seront estimez heretiques, & pu-  
niz pour telz, lesquelz ceux qui viendront  
apres eux, auront en grand honneur.

Et pourtant ie crain, que beaucoup de bons  
Chrestiens n'ayent estez nombrez avec les  
heretiques,

comme il appert des Prophetes, de Christ,  
& des Apostres, & lequel Christ nous auons  
pour exemple.

Tous ceux qui sont venuz apres, edifient  
des Sepulcres aux Prophetes, à Christ, &  
aux Apostres, & les ornent magnifique-  
ment:

& neantmoins si accomplient ils tousiours  
la mesure de leurs peres, comme les Iuifz.  
Et tout ainsi que l'Agneau de Dieu a esté  
occis des le commencement: ainsi sera il  
occis iusques à la fin.

14 Zitat aus der Vorred auff die Cronica der Rö-  
mischen Kätzer (so die Kapitelüberschrift), Bern 1551,  
fol. LXXV v, Z. 1.

27 Ebd. (mit geringfügigen orthographischen Vari-  
anten), Z. 6.

Vbicunque modò Christus existit, ibi semper inueniuntur Iudae, Annae, Caiphae, Pilati,  
& uniuersa paßio.

Non est hodie melior aut sanior mundus quàm olim, ut non idem faciat:

5 quin potius peior est, ita ut ueritas pro haeresi ab omnibus omnem persecutionem  
patiatur.

Quamobrem diligenter prospiciendum est, quid, & quare res aliqua concludatur.

Nam ferè accidit, ut Christiani, qui haeticorum nomen ferunt, non fuerint, nisi nimis  
serò cogniti, aut etiam dedita opera haeticis fuerint ascripti.]

10 Ita factum est, ut Christus [ & ueritas ] semper fuerit à mundo damnata, [ & pro mendacio ]  
& haeresi habita.

cuius rei causa illa est, quam dicebat Christus [ Io. 7. ] Non potest mundus odiße uos: me  
autem odit, quia ego testimonium fero de illo, quòd opera eius mala sint.

wo sich || Christus nur regt/ da findt sich Ju-  
das/ Annas Caiphas/ Pilatus/ vnd der gantz  
Passion allweg.

Es ist die yetzig welt nicht besser dann die  
vorig/ das sie es nit auch thûe/

sonder nur erger/ darinn die warheit auff  
das höchst als ketzerey verfolgt muß wer-  
den.

Darumb sihe eben auff/ was/ wie/ wer/  
vnnnd warumb man ein ding verschlahe/

dann gemeincklich hat man die Christen/  
die der Ketzer nammen tragen/ nicht  
verstanden/ offt mit willen angelogen/  
zügesetzt/

so ist Christus vnd das Euangelium bey  
der welt vnn Antichrist allweg als Ketzerey  
verdampft worden.

Derhalben besorg ich/ das vil zû der fin-  
sternus verstoßne/ des gerichtts warten/  
die yetz in der heiligen kalender für heilig  
werden angerufft/ vnn deren gebein für  
heilgthumm in ehren wirdt gehalten/ als  
Thomas von Aquin/ Scotus/ vil der Bâpst/  
die vast alle heilig sind/ dann dieweil jr

En tous lieux là ou Iesuchrist sera presché,  
là se trouueront tousiours des Iudas, des  
Annes, des Cayphes, des Pilates, & toute la  
passion.

Le monde n'est point auiourdhuy meilleur,  
ne plus simple, que du passé, qu'il ne face  
la mesme chose,

mais encores est pire, en sorte que la ve-  
rité souffre persecution de tous, comme si  
c'estoit heresie.

Pour laquelle cause, il faut diligemment  
considerer, que c'est qu'on conclud, &  
pourquoy.

Car il aduient presque tousiours, que les  
Chrestiens, qui portent le nom d'here-  
tiques, ne sont point cogneus, que ce ne  
soit trop tard, ou que mesme (de propos  
deliberé) ils ne soyent mis au ranc des he-  
retiques. ||

Et par ainsi est aduenu, que Christ, [ &  
la verité ] a tousiours esté condamnee du  
monde, & reputeé [ pour mensonge, ] & he-  
resie.

Dequoy IESV Christ disoit la cause en  
sainct Iean, septieme chapit. Le monde ne  
vous peut haïr: mais il me haït, car ie rendz  
tesmoignage de luy, que ses œuures sont  
mauuaises.

21 vnn Antichrist | und beim Antichrist

34 Thomas von Aquin (1225–1274) wurde 1323 heilig  
gesprochen. Johannes Duns Scotus (1266–1308) wurde  
nicht heiliggesprochen.

5

10

15

20

25

30

35

Hic comprobatur dictum illud Lucae. 16. Quod coram hominibus sanctum est, id coram Deo est abominatio.

|91| Atque ut omnia excutias, manet Deus uerax, pertinetque mundi sanctitas, iustitia & sapientia ad diabolum. Matth. 7. Io. 16. 1 Cor. 13. Esa. 64.

- 5 Dei opera quae quotidie gliscunt, scripturas probè explanant, si quis oculos haberet ad uidendum.

Breuius, si mihi daretur optio, mallet in conditione esse multorum, quos mundus pro haereticis damnauit, quàm eorum quos in diuos retulit.

- 10 Videre licet etiam nostro tempore apertissimè, quid [mundus] haeresim appellet, & quàm malitiosè & hostiliter uerba aucupetur et secernat, & haeretica pronunciet,

quae modò ueritati tantillum aduersari uideantur, uel potius mundi nugis [ & libidini ],

---

1 *Lk 16,15.*

3 *Vgl. 1 Thess 5,21.*

3 *Vgl. Röm 3,4.*

4 *Mt 7,21–23; Joh 16,2; 1 Kor 3,19; Jes 64,6.*

6 *Mk 8,18.*

vrtheil falsch ist/ muß folgen das alles was drauß gflossen vnrecht ist.

Da findt sich der spruch Luce am 16. Was vor den menschen heilig ist/ das ist vor Gott ein greuwel/

vnnd wann es lang vmbher gath/ so bleibet Gott warhafftig/ das der welt heiligkeit/ gerechtigkeit vnn weißheit zum teufel ghört/ Mat. 7. Jo. 16. 1. Corintheren 13. Esaie 64.

Die werck Gottes die teglich im schwanck gond/ legen die geschriff gwaltig auß/ wer mir auffsehe/ vnn augen hett/ die diß sehen/ <sub>1</sub>ein hertz dz diß verstünd<sub>1</sub>/ ||

Jn summa/ wann wünschen hulffe/ so wolt ich für mein person lieber viler <sub>1</sub>von dem Bapst<sub>1</sub> verdampfen ketzer vrtheyl tragen/ vnd wider mich erstehn/ Dann viler vermeinten heyligen <sub>1</sub>in des Bapsts kalender<sub>1</sub>. Man sihet yetzt zú vnseren zeyten augenscheinlich wol/ was <sub>1</sub>der Bapst<sub>1</sub> ketzerey heyst/ wie sie on vor vnnd nachgende wort herauß zwacken/ vnnd für ketzerey anziehen/

auff das hertest vnnd allervnglimpffigest/ das nur ein schein hat wider die warhey zúsein/ Ja nicht wider die warhey/ sunder allein wider jhren thand/

<sub>1</sub>Wie Erasmo vnd anderen gelehrten/ vnd Gottseligen zú vnseren zeyten/ von jren mißgünstigen teglich beschicht.<sub>1</sub>

Icy est verifiee ceste parolle de S. Luc. 16. Ce qui est saint deuant les hommes, est abomination deuant Dieu.

Et à fin que tu entendes pleinement, ce qui en est, Dieu est veritable: mais la sainteté du monde, sa iustice, & sa sapience appartient au diable, Matth. 7. Iean 16. 1. Corinth. 13. Esaie 64.

Les escritures monstrent bien les œuvres de Dieu, lesquelles croissent tous les iours, si quelcun auoit yeux pour voir.

Brefz si le choix des deux m'estoit donné, j'aymerois mieux estre de la condition de plusieurs, lesquelz le monde a condamné pour heretiques, que de ceux, lesquelz il a canonisé entre les saints.

Aussi on peut voir clerement en nostre temps, que c'est que le monde appelle heresie, & combien malicieusement, & avec haine, il est aux escoutes, & prend garde aux parolles.

Item comment il les discerne, & les prononce heresies, quand le moins du monde elles semblent estre contraires à la verité, ou plus tost aux fables & appetit desordonné du monde.

<sup>3</sup> Zitat aus Franck: Vorred auff die Cronica. Bern 1551, fol. LXXV, Z. 16–21 (mit kleinen orthograph. Varianten).

<sup>13</sup> mir <sub>1</sub> Chronica 1536, fol. 82r und 1551, fol. 75v: nur.

<sup>15</sup> wünschen hulffe <sub>1</sub> erg. wir wünschen hulffe

<sup>26</sup> warhey <sub>1</sub> in Von Ketzeren steht irrtümlich warhey.

<sup>30</sup> vgl. Franck: Vorred auff die Chronica Der Römischen Ketzer. Bern 1551, fol. LXXV, Z. 33f.



Quicquid enim mundus approbat, id pro ueritate uendit, & omnes ab eo diſidentes, sine ulla misericordia damnat.

5 Cur ego non putem sic cum Vuesselo, cum Vuickleff, cum Ioanne Huß, aut etiam cum nonnullis antiquorum haereticorum (tametsi Ecclesia nondum eſſet adeò deprauata) actum fuiſe,

& eos perfidiose occulta fraude oppressos fuiſe, eorum uerbis malitiosè detortis atque peruersis?

cum idem quotidie fieri deprehendamus.

10 Iam uerò, qui se de Orthodoxorum religione hodie iactant, & tamen alios tam audacter haereseos damnant atque plectunt,

non magis fundati sunt super orthodoxis,

---

3 Johann Wessel Gansfort (ca. 1419–1489) wurde in der Schule der Brüder vom Gemeinen Leben in Zwolle von Thomas von Kempens Theologie geprägt. Er bekleidete nie ein Kirchenamt. Luther gab 1522 und 1523 seine Schriften heraus; vgl. Adolf Brecher: Art. „Wessel, Johann Gansfort“, in: ADB 42 (1897), S. 761–763.

Was wolt daruor sein/ das ich nit gedencken solt/ man sey mit Wesselo/ Wickloff/ Hussen/ Ja auch etlicher maß mit den vorigen alten Ketzern (wiewol die kirch dazumal nicht so gar verrückt gewesen) auch also vmbgangen/  
vnn der vntrew vnder dem hütlein mit jnen gespilt/ all jr wort fälschlich angezogen/ vnnd verkeret/

weil wir das täglich/ den läbendigen gesehen/ erfahren.

Weytter ist noch der yetzigen Römischen kirchen/ wesen/ ansehen/ vrtheyl vnd censur/ nicht allein Arrius/ Sabellius/ Marcion/ Luther/ Zwinglius/ Teuffer etc. Sonder auch die alten Vätter/ ersten Bâpst vnd Concilien/ gleich so wol ketzerisch/ vnd ist jr kirchen eben so wenig auff die alten Vätter/ Bâpst/ Concilien (deren sie sich doch so vast rhümen vnd gese-

Car tout ce que le monde approuue, il le propose, & met en auant pour verité, condamnant sans aucune misericorde tous ceux qui n'y consentent.

Pourquoy donc ne penseroye-ie qu'ainsi a esté fait avec Vvissellus, avec Vvikleff, avec Jean Huss, ou aussi avec plusieurs des anciens heretiques, (ia soit que l'Eglise ne fust encore si deprauee)

& qu'ils n'ayent esté opprimez desloyalement par fraude occulte, en destournant & peruertissant malicieusement leurs pargolles,

veu qu'aujourd'hui nous voyons la mesme chose estre faite.

Et ceux qui se glorifient aujourd'hui, que la Religion qu'ils tiennent, est la vraye Religion, qu'ont enseigné les vrais docteurs catholiques, & neantmoins ce pendant condamnent hardiment les autres d'heresie:

Ceux là ne sont point plus fondez sur ces docteurs là,

20 Arius (ca. 260 – nach 327) lehnte die Trinitätsauffassung des nicänischen Glaubensbekenntnisses ab. Seit dem ökumenischen Konzil von Konstantinopel, das Theodosius I. 381 einberief, galt die Lehre des Arius als Häresie. Der Priester Sabellius wurde 220 aus der Kirchengemeinde in Rom ausgeschlossen. Infolge der Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts um die Trinität wurde mit Sabellianismus eine häretische Lehre bezeichnet, in der die Unterschiede zwischen Gottvater und Sohn zu wenig deutlich waren. Marcion, aus Sinope stammend, kam 139/40 in die römische Gemeinde. 144 kam es dort zum Streit wegen seiner Theologie, und er wurde exkommuniziert. Er gründete eine Glaubensgemeinschaft, die sich bis nach Ägypten und Persien ausbreitete. Seine Lehre ist weitgehend aus den polemischen Darstellungen seiner Gegner, v.a. Tertullians, bekannt. Vgl. Wolf-Dieter Hauschild/ Volker Henning Drecoll: Dogmengeschichte, Bd. 1: Alte Kirche, Mittelalter. Fünfte überarb. Aufl. Gütersloh 2016, S. 60f.

q[uam] super euangelio, quemadmodum manifestè demon-|92|strabimus:

quin eos ipsos pro haeticis reipsa habent, quantumuis eorum sepulchra ornet, et in eorum disciplina stare se profiteantur.

Video, quàm probè possint huiusmodi homines iudicare de rebus spiritualibus.

- 5 Est enim ueritas ita comparata, ut de ea iudicare, aut eam intelligere nemo possit (etiãsi quis omnes humanas scientias ad unguem calleat) nisi sit ipse in ueritate.

1. Cor. 2.

*(Marginalie:)* Carnales de rebus spiritualib. iudicare nequeunt.

- 10 Cum igitur mundus non solum non sit harum rerum capax, sed econtrà mendacium amet, atque quaerat, Psal. 4.

---

7 1 Kor 2,6–8 (nicht von Wahrheit, sondern von der Weisheit Gottes spricht Paulus).

10 Ps 4,3.

- hen wöllen sein/ jr glaub/ lehr/ vnd kirch  
 sehe auff jn/ vnd gleichsam haben sie all  
 jr lehr vnd leben/ auß jrem geheyß/ damit  
 sie dem volck ein geblärr/ dunst vnd ge-  
 spenst vor den augen machen/ vnd bezau-  
 bern) gegründet/ 5
- als auff das Euangelium/ wie wir klärlich  
 sehen werden.
- Derhalb hab ich nit allein die vermelten  
 ketzer/ sonder auch die Vätter vnd allen  
 Concilien hierinn gesetzt/ damit wir se-  
 hen/ 10
- wie yetzt das gegentheyl vor der Römi-  
 schen kirchen durchauß gelehrt vnd ge-  
 thon/ vnnd dise lehr yetzt als ketzerey ver-  
 dampft wirdt/ 15
- wie vast sie deren gräber schmucken/ vnd  
 deren Tittel vnnd nammen sich berhü-  
 men/ Ja eyfferig nachuolger wöllen gese-  
 hen sein/ als heylige leut.
- Aber es steht jhn gleich an/ als wenn die  
 äffisch welt/ Gottes kindern jhr sach will  
 nachthun/ so wirt nichts dann ein verke-  
 ret affenspiel drauß.
- Dann ich weiß wol vnd habs erfahren/ was  
 es bedarff/ geystliche hendel eim nach zü-  
 reden.
- Vrsach/ die warheyt ist dermaß geschickt/  
 vnd die geystlichen händel also geartet/  
 das sie niemandt kan vrtheylen/ verstehn/  
 reden/ oder nachsagen in der warheyt/  
 wie sie sind/ dann der in der warheyt ist/  
 1. Corinth. 2.
- Weil nun die welt der ding nit allein nicht  
 fähig ist/ sonder auch das gegentheyl/ dz  
 ist/ die lügen liebet vnn sücht/ Psal. 4.
- que sur l'Euangile, comme nous monstre-  
 rons manifestement icy.
- Mais au contraire, ils les ont par ce mesme  
 fait pour heretiques,
- ia soit qu'ils ornent leurs sepulcres & mo-  
 numents tant que tu voudras, & qu'ils con-  
 fessent publiquement, qu'ils demeurent  
 en leur discipline.
- Ie voy bien combien droite-||ment ils peu-  
 uent iuger des choses spirituelles.
- Certes la verité est de telle nature, que  
 nul ne peut iuger d'icelle, ou l'entendre,  
 mesme quand vn homme sauroit par-  
 faitement toutes les sciences humaines,  
 s'il n'est luymesme de la verité.
1. Cor. 2.
- Veux donc que le monde n'est point capable  
 de celà, mais au contraire qu'il ayme le  
 mensonge & le cherche, Psal. 4.

2 Kirch sehe auff jn <sup>1</sup> in der Chronica 1536, fol. 82v  
 und 1551, fol. 75v: kirch stehe auff jn.

quomodo possit de ijs rebus sententiam ferre, aut pronunciare, quarum non modò nullam habet naturaliter cognitionem:

sed etiam si quis eas ei dicat, eas tanquam stultitiam deridet, & pro mendacio carpit, & de uera ueritate adeò sinistrè loquitur,

5 ut eius opinione ueritas nihil minus sit quàm ueritas, etiamsi uerbis eam iactet?

Haec ideo dico, quòd scio uniuersos mundi sapientes non posse intelligere quid dicat Christianus, nedum ut de eius negotijs loqui possint, aut iudicare:

& tamen caecus mundus, de hoc colore quotidie iudicat,

uidelicet secundum suam naturam, non melius quàm caro de spiritu, & tenebrae de luce.

10 Hoc totum perspicuè apparet in Christo, quem uidemus quomodo intellexerit Israelitarum magister Nicodemus, Io. 3.

quem item omnes literati & Pharisei adeò non intellexerunt,

ut uniuersam eius doctrinam |93| pro puerili, stulto & detestando mendacio habuerint, & eum furiosum & pessimum haereticum iudicauerint.

15 Idem fit & hodie, ut pro haeresi habeatur, quicquid eiusmodi est, ut id mundus intelligere aut comprehendere nequeat:

Wie kan sie die ding vrtheylen/ reden/  
oder || nachsagen/ deren sie nicht allein  
kein wissen tregt/ von natur/

sonder so mans jhr gleich ansagt/ für ein  
thorheytt verlachtet/ vnd für ein lügen an-  
tast/ vnd die waren warheytt so verkert  
nachredt/

das yetzt nichts weniger ist/ dann diß/ wie  
es die geystlichen gemeinet haben/ ob sie  
gleich die wort on fâhl nachreden.

Das sag ich darumb/ das ich weyß/ das  
ein Christen die gantze weyse wol nicht  
versthen kan/ vil weniger sein sach nach-  
reden/ oder vrtheylen/

Wie doch die blind welt tåglich von diser  
farb vrtheylt/

Freylich jhrer art nach nicht baß/ dann  
das fleisch vom geyst/ finsternuß vom  
licht.

Diß alles erscheint klårlich in Christo.

Wie gar versteht jhn Nicodemus der mei-  
ster in Jsrael [nicht/ Joha. am 3.

Wie gar verstehn jn alle [Schriftgelerten]  
vnn Phariseer nicht.

Wie gar muß sein ding/ alles auff ein hauf-  
fen ein kindisch/ tõrecht/ vnd grewlich lü-  
gen sein. Da muß er [den Teuffel] haben/  
vnd ergerst ketzer sein.

Also geht es noch auff disen tag/ das alles  
ketzerey muß sein/

comment peut il donner ou prononcer  
sentence de ces choses, desquelles non  
seulement il n'a aucune cognoissance na-  
turellement,

mais encores si quelcun luy en parle, il s'en  
moque, comme si c'estoit pure folie, affer-  
mant que c'est mensonge, & parle tant per-  
uersement de la vraye verité,

qu'a son iugement la verité n'est rien  
moins, que verité, combien que de parolles  
il se vante de la verité.

Ie dy ces choses, pour ce que ie say, que  
tous les sages du monde ne sauroient en-  
tendre, que c'est que parle vn Chrestien:  
combien moins pourroient ils donc parler  
ou iuger des [affections, d'iceluy?

Et toutesfois ce poure monde aueuglé, iuge  
iournellement de ceste couleur,

à sauoir, selon sa nature: & n'en iuge point  
mieux, que la chair iuge de l'Esprit, ou les  
tenebres de la lumiere.

Tout cecy appert fort clerement en Christ,  
lequel nous voyons comment il estoit bien  
entendu de Nicodeme maistre des Israe-  
lites, Iean 3.

& lequel tous les sauans, & les Pharisiens  
ont si peu entendu,

qu'ils ont reputeé toute sa doctrine pour  
mensonge. Et quant à luy ils l'ont estimé  
enfant, fol, detestable, & l'ont condamné  
pour heretique, furieux, & mauuais.

La mesme chose se fait aujourd'hui, à  
sauoir, que tout ce que le monde ne peut  
entendre, ou comprendre, soit estimé pour  
heresie.

24 Franck stellt anders als Castello, Nicodemus mit  
den Pharisäern auf eine Stufe.

27 Schriftgelerten vnn Phariseer<sup>1</sup> in der Chronica  
1536 fol. 82v: „schriftweisen Pharisai“ und in der Ber-  
ner Edition der Chronica 1551 fol. 76r: gschriftweisen  
phariseer.

praesertim uerò de rebus spiritualibus, si quando carnalis mundus iudicare uult,

id ita facit, ut dicas esse <sub>1</sub>asinum ad lyram.]

Omnia peruertit, & ueritatem in mendacium uertit,

& de Christianis nihil nisi mentiri nouit.

5 Propterea uocatur Scriptura liber clausus septem sigillis:

suntque uerba Dei ita composita, ut ea non nisi eius filij intelligant.

Loquitur cum eis in parabolis & occultè, ne quis ipsum intelligat, nisi qui sunt nati ex eo:

estque eius obscura oratio, clausa cunctis externis, id est toti mundo.

10 Itaque ueritas quoque tempus scholamque suam desiderat, adeò ut melius sit tutò silere, quàm ueritatem coram saeuo mundo intempestiuè profiteri, ne margaritae porcis,

---

2 Erasmus von Rotterdam. *Adagiorum chilia I, IV, 35: „De asini prospectu“ s. Collected Works of Erasmus, Bd. 31–36, hier 31. Toronto/Buffalo/London 1982–2006, S. 288f.*

5 *Apk 5,1.*

7 *Mk 4,11–12.*

7 *Vgl. Joh 3,3.*

10 *Mt 7,6.*

fürnemlich [die warheit,]/ das die welt nit  
versteht noch fassen mag.

Da sagen sie es eben nach/ wo sie es ver-  
stehn vnd gefast haben/

[das den geystlichen nie getraumet hatt,]  
wie sie jnns nachlallen/ vnnd wirdt jnen  
also die warheyt vnder dem mund zur lu-  
gen.

[Wie das honig der spinnen zum giff  
wirdt,] also kan die welt nit/ dann auff die  
Christen liegen. ||

Derhalben wirdt die gschrift ein ver-  
schlossen büch genennt/ mit siben sigeln/  
vnd ist die red Gottes also gestalt/ das sie  
nyemandts versthet/ dann seine kinder/

er redt mit jhnen in parabolis vnd gleich-  
nuß/ auff das jn nyemandt verstande/  
dann die auß jm geboren sind.

Dise vnuerstendig spraach ist verschlos-  
sen vor allen die daussen sind/ das ist vor  
aller welt.

Es ist in summa eytel lügen/ wie sie es  
den geystlichen nachschwetzen. Das hatt  
auch Plato/ Heraclitus/ Democritus/ vnnd  
auch andere Philosophi erkannt/ das es  
gefahrlich vnd schwer/ ja auch on nutz  
sey/ yederman von der warheyt vnnd Gott  
zûsagen.

Derhalben auch die warheyt jr zeyt vnd  
schüler wil haben/ also/ das es besser ist/  
ein sicher stillschweygen/ Dann ein vn-  
zeyttige warheyt vor der seuwischen welt  
zûbekennen/ damit man diß fein berlin  
nicht verschwende/ vnnd für die schwein  
die Rosen werffe.

Et principalement quand le monde char-  
nel veut iuger des choses spirituelles,

il est aussi propre & adroit à celà, [qu'vn  
asne à iouer du rebec,]

d'autant qu'il peruertit toutes choses, &  
tourne verité en mensonge,

& ne sait autre chose, dire des Chrestiens,  
sinon que mentir.

Et c'est la cause, pourquoy l'Escriture est  
appellee vn liure fermé de sept seaux.

Car les parolles de Dieu sont composees de  
telle sorte, que nul ne les peut entendre,  
sinon les enfans de Dieu.

Et ce entant qu'il parle avec eux par para-  
boles, & occultement, à fin que nul ne l'en-  
tende, sinon ceux qui sont naiz de luy.

Son propos est obscur, clos, & fermé à  
toutes choses externes, c'est à dire à tout  
le monde.

Et pourtant la verité de-||sire d'auoir son  
temps, & son escolle, en sorte qu'il se vaut  
mieux taire seurement, que de tesmoigner  
la verité hors son temps deuant ce cruel  
monde, de peur que les marguerites ne  
soyent iettez deuant les piedz des por-  
ceaux,

5

10

15

20

25

30

35



Matth. 7. Amos 5.

Video nostro tempore apertissimè, quibus calumnijs opprimantur pij:

itaque credo, idem olim fieri solitum, quandoquidem pietas impijs semper inuisa fuit.

Omnia peruerterunt scriptores mali & inuidi, qui rerum potiti sunt:

- 5 neque quicquam de ijs quos oderant, sincerè & bona fide scripserunt, ita ut ex eis ueritas certò sciri nequeat.

Si Scribae aut Pharisei Christi Euangelium scripsissent, uideremus eius dicta omnia |94| mirificè peruersa & detorta:

- 10 uocaretur seditiosus, seductor, rabula, diabolicus, blasphemus, ueneficus, summus haereticus, sceleratorum princeps, Dei & Mosaicae legis hostis,

& insuper meretricis filius, quemadmodum in eorum Talmud uocatur.

Quòd si nostro tempore illorum similes, hoc crudeles fictique homines, & ijdem auctoritate praediti (tales enim homines semper apud caecum mundum auctoritatem obtinuerunt) de haereticis sententiam ferent:

---

1 Mt 7,6; Am 5,13.

11 Zu dieser anti-christlichen Polemik vgl. Joseph Klausner: *Jesus von Nazareth, seine Zeit, sein Leben und seine Lehre. Jerusalem 1952, S. 17–57.*

Jch sihe zů vnseren zeyten augenscheinlich/ wie man den geystlichen j̄r sach außlegt/ wie man j̄nn jhre hendel nachredt/ | wie man j̄hr wort versthet/ alles hinderlich/ wie es dann sein muß. |

Darumb gedenck ich/ es sey mit den alten auch also ergangen/ vnnd die gůtten leutt haben es nicht besser gehabt | (Dieweyl die warheyt allweg so Gottwillkumb inn der welt ist), dann wir/ da ist es alles gefehlt/ wie sie es verstanden/ vnnd nachgelalt haben. ||

Ja alles verkert in die bůcher vnd fãdern/ von den Schrifftgelerten verfasst.

Solten die Schrifftgelerten Christo sein Euangelium beschriben haben/ da wurde man wunder sehen/ in verkerung aller seiner worten.

Ja da muß er ein auffrhůrer/ | verkerer/ schwermer/ | Teuflicher/ Gottslesterer/ zauberer/ ertzketzer/ ein hauptschalck/ vnd todtfeynd Gottes vnd deß gesetz Mosy gewesen sein/

Auch ein hůrenkind/ wie sie in jrem Talmut schon eingeleybt haben/ vnd diser oberzelten klag das Euangelium voll ist.

Solt nun zů vnsern zeyten | der Bapst/ oder ettlich vermeynt Euangelisch sect/ | von den ketzeren vrtheylen/

Mat. 7. Amos 5.

Le voy de nostre temps manifestement, de quelles calomnies sont opprimez les fideles,

5

& pourtant croy ie la mesme chose auoir esté faite du passé: comme ainsi soit que la vraye pieté a tousiours esté haïe des meschans.

10

Les mauuais escriuains, & enuieux, qui ont eu puissance & autorité sur les autres, ont tout renuersé & peruerty,

15

& n'ont rien escrit purement, ne fidelement de ceux là qu'ils ont haï: en sorte que la verité ne peut estre apprinse d'eux.

Si les Scribes & Pharisiens eussent escrit l'Euangile de Christ, nous voirrions toutes ses parolles estre peruerties, & destournees de leurs sens d'vne merueilleuse façon:

20

Il seroit appellé sedicieux, seducteur, langard, diabolique, blasphemateur, empoisonneur, parfait heretique, Prince des meschans, ennemy de la Loy de Moyse,

25

& finalement filz de ribaude, comme il est appellé en leur Talmud.

30

Que si en nostre temps, les hommes, qui sont semblables à ceux là, c'est à dire, cruelz & fains, & qui son en telle autorité, donnent sentence contre les heretiques, (car telles gens ont tousiours eu l'autorité enuers ce poure monde aueuglé)

35

id planè fiet, quòd fieri uidemus, ut secta alia aliam capitali odio prosequatur, & alij alios non intelligant,

eademque res ab alijs damnetur, ab alijs absoluatur:

sed semper eò deueniatur, ut quisquis uapulat

- 5 (uapulant autem semper pij)  
is omnium iudicio & uiuus & mortuus malè audiat, & potentes bene audiant.

Sic est mundus, semper fauet potentiorib.[us] pios odit, quoniam ab eorum uita damnatur. Sap. 2. Matth. 10.

at impios odiſſe non potest. Io. 7.

- 10 [2] Iam uerò cum Christus ipse suo ore literatos alloqueretur, [3] quoniam non erant eius rei capaces

[4] (nam mundus spiritum ueritatis capere aut comprehendere nequit, Io. 14)

[5] rem ipsam parabolis ambiguisque uerbis implicabat,

[6] ut illis haec arcana nihil aliud eſſent, quàm clausus liber.

- 15 Itaque illi eius omnia uerba peruertebant,  
& omnino quid diceret non intelligebant, cum tamen adhuc uiuentem audirent.

---

8 Vgl. Prov 2,10–15 und Mt 10,17 und 22.

9 Joh 7,7.

12 Joh 14,17.

so wurd es aber also zûgahn/ wie es gerad  
zûgeht/ das eine sect die anderen biß in  
todt hasset/ vnd ye eine die anderen nicht  
versthet/

allermeist müssen die rechten herhalten.

Diß sind die rechten ketzer/ die der welt in  
augen weh thûnd/ Sapien. 2. das ein gewiß  
glück vnd kreid ist des Euangeliums/ vnn  
der warhey/ Matth. 10.

[1] Sihe nun Leser/ wol fein versthen die  
aller gelertesten Christum/ [2] so er selbs  
mündtlich mit jnen redet/ die sach außle-  
get/ [3] Yedoch dieweil sie der sachen nicht  
vâhig waren

[4] (Dann die welt kan den Geist der war-  
heynt nicht empfahen noch fassen/ Johan.  
14.)

[5] Verknüpfft er jnen die sach ettwan mit  
Parabolen vnnnd geschraufften worten/

[6] damit jnen diß Mist-||rium nur ein  
verschlossen bûch bleib/  
wie verkeeren sye jm all sein wort/

wie gar wissen sye nit was er sagt/ den sye  
doch lebendig horten/

celà se fera totalement que nous voyons  
estre fait, qu'vne secte persecutera vne  
autre secte par haïne mortelle, & que les  
vns n'entendront point les autres,

& qu'vne mesme chose, laquelle sera  
condamnee par les vns, sera absoulte &  
iustiffee, par les autres.

Mais que tousiours on en viendra là, que  
quiconque sera batu

(or les bons sont tousiours batus)  
cestuy là sera iugé & blasmé de tous, & en  
la vie, & apres sa mort, & les puissans se-  
ront prisez.

Ainsi est le monde, il porte tousiours  
faueur aux puissans, & haït les bons: car  
par la vie d'iceux il est condamné, Sapien.  
2. Matth. 10.

Mais il ne peut haïr les meschans, Iean 7.

[2] Et pourtant quand Iesu Christ luy-  
mesme parloit aux sauans, [5] il leurs im-  
pliquoit & enuelopoit ceste mesme chose  
en paraboles, & parolles ambiguës, [3]  
tellement qu'ils n'en estoient pas capables.

[4] Car le monde ne peut entendre ne com-  
prendre l'Esprit de verité:

[6] en sorte que ces secretz ne leurs es-  
toient autre chose, qu'vn liure fermé.

Et pourtant ils peruertissoient, & renuer-  
soient, tou||tes ses parolles,

& n'entendoient aucunement ce qu'il di-  
soit, encore qu'ils l'oyssent parler luy es-  
tant encores viuant.

1 aber ] in der Chronica 1536, fol. 83r und Chronica  
1551, fol. 76v: eben.

16 Kreid = Losungswort, Schlachtruf und Feldge-  
schrei (Götze: Frühneuhochdeutsches Glossar, S. 141);  
Im Montfort-Kapitel: krey.

19 Sihe nun Leser] in der Chronica 1536, fol. 83r: Si-  
he mein Leser, in der Berner Edition der Chronica 1551,  
fol. 76v: Sihe mein Läser.

Haec res facit, ut ego arbitrer multos pro haereticis habitos fuiße,

uel quia mundum reprehenderint, uel |95| quia eos nemo intellexerit, omniaque de eis falso dicta scriptaque fuerint:

quemadmodum etiamnum quotidie accidere comperimus.

5 Itaque optandum esset,

ut quemadmodum Ioannis Huß, ita etiam caeterorum qui pro haereticis habentur, exemplaria uerasque causas & scripta haberemus:

[1] quandoquidem nullus est ita malus liber, [2] quin eo Christianus [3] (qui eludi aut corrumpi non potest) uti possit in suum commodum:

10 siquidem ueritas collata cum mendacio, eo speciosius & constantius elucescit.

Propterea Deus haereses euenire permittit, & oportet mendacium esse ad probandam iuuandamque ueritatem:

quando unaquaeque res suum contrarium affert atque postulat.

15 Praeterea uellem ideo nos habere eorum libros, ut perspiceremus uel falsitatem uel ueritatem erroris eorum.

---

11 1 Kor 11,19.

13 *Anspielung auf Sebastian Franck: Paradoxa ducenta octoginta. Ulm 1534.*

wie vngeschickt vnd verkeert sagen sye jm alle ding nach.

Das macht daß ich gedenck es sey vil frommen Ketzeren dergleichen auch widerfaren/  
 daß sye niemants verstanden hab/ vnd alles falsch nachgeschwetz vnd geschriben ist/  
 wie wir noch täglich geschehen erfahren.

Derhalb möcht ich leyden/ ja es wer zû wünschen/  
 das wir wie des Hussen/ also der Ketzler exemplar vnn rechte original all zû mal hetten/  
 [1] sittenmal kein bûch so böß ist/ [2] darauß sich ein Christ ([3] den man nicht verspilen noch verderben kan) nit weißt zû besseren/  
 weil die warheit im gegenteil gegen der lügen gehalten/ nur dester scheinbarer/ lauterer vnd statthaffter wirdt.

Derhalb auch Gott die Ketzerey kommen laßt/ vnnd die lug zur prob der warheit sein muß der auf zû helfen/  
 weil yedes gegenteil sein gegensatz herfür bringt vnd fördert.

Vber das wolt ich auch darumb/ daß wir jr bûcher hetten/ daß wir die lügen oder warheit jres jrthumben innen wurden/  
 ¶dann ich nit glauben kan/ daß sich der Teuffel so grob hab lassen mercken/ vnnd mit so losen zotten sich gerad vor dem pferrich Christi hab herfür gethon.¶

¶dann ich nit glauben kan/ daß sich der Teuffel so grob hab lassen mercken/ vnnd mit so losen zotten sich gerad vor dem pferrich Christi hab herfür gethon.¶

¶dann ich nit glauben kan/ daß sich der Teuffel so grob hab lassen mercken/ vnnd mit so losen zotten sich gerad vor dem pferrich Christi hab herfür gethon.¶

¶dann ich nit glauben kan/ daß sich der Teuffel so grob hab lassen mercken/ vnnd mit so losen zotten sich gerad vor dem pferrich Christi hab herfür gethon.¶

¶dann ich nit glauben kan/ daß sich der Teuffel so grob hab lassen mercken/ vnnd mit so losen zotten sich gerad vor dem pferrich Christi hab herfür gethon.¶

¶dann ich nit glauben kan/ daß sich der Teuffel so grob hab lassen mercken/ vnnd mit so losen zotten sich gerad vor dem pferrich Christi hab herfür gethon.¶

¶dann ich nit glauben kan/ daß sich der Teuffel so grob hab lassen mercken/ vnnd mit so losen zotten sich gerad vor dem pferrich Christi hab herfür gethon.¶

De là vient que ie pense, que plusieurs ont esté estimez heretiques,

ou pour ce qu'ils repreneient le monde, ou pour ce, qu'aucun ne les entendoit, & que tout ce qu'on a dit & escrit d'eux, est faux, comme nous voyons aussi qu'il aduient iournellement.

Et pourtant seroit a desirer

qu'ainsi que nous auons les exemplaires, les vrayes causes iournellement. & escritz de Iean Huss, nous les eussions aussi de tous les autres, lesquelz on estime heretiques,

[1] veu qu'il n'y a si meschant liure au monde, [2] duquel l'homme Chrestien ne puisse vser à son profit: [3] car aussi ne peut il estre deceu, ne corrompu.

Car la verité conferee avec le mensonge resplendit plus clerement, & plus fermement.

Et pourtant le Seigneur Dieu permet, qu'heresies aduient, & faut qu'il y ait du mensonge, pour esprouer & aider la verité:

comme ainsi soit qu'vne chacune chose apporte & requiert son contraire.

D'auantage, ie voudroye, que nous eussions leurs liures, pour veoir, ou la fauseté, ou la verité de leur erreur.

36 sich gerad vor dem pferrich ¶ kürzer als in der Chronica 1536, fol. 83v: sich gerad zû der Apostel zeit/ bey so gûten hunden vor dem pferrich Christi [...], so auch in der Berner Edition der Chronica 1551, fol. 76v.

Nam primos illos haereticos, qui fuerunt Apostolorum tempore, habuisse nonnullam speciem ueritatis, ex eo apparet, quòd mouebant multos, cum tamen uiuerent Apostoli.

adeò ut propter eos factum fuerit concilium, Act. 15

5 id quod nunquam factum fuisse, nisi] illi sua probabiliter sacris literis colorare potuissent.

At de ijs [qui postea secuti sunt] haereticis, nihil nisi mera nequitia et abominandae blasphemiae traduntur, sine ulla specie aut scriptura:

sicut de Simone, de Mane, de Menandro, & c.

10 quorum nonnulli se Deum aut Christum esse iactauerunt, & tam inepta tradiderunt, ut ego non possim credere, potuisse primos illos Christianos ab eis decipi, si tam crassa fuisse eorum haereses.

Videtur Eusebius saepe, si quid probabile habuerunt, [96] praetermississe, ut solemus:

---

1 illos haereticos] In DH fehlen die judenchristlichen Sekten der Ebioniten und des Cerinthus, die Franck als älteste Beispiele für seine These nennt, dass vermeintliche Ketzer sich ebenfalls auf die Bibel berufen und ihre Lehren plausibel erscheinen (vgl. *Chronica* 1536, fol. 83v; Roman Hanig: Art. „Cerinthus“ in RGG 2 (41999), S. 88f. und F. Stanley Jones: Art. „Ebioniten“, ebd., S. 1041.

3 Apg 15,1–21.

8 Zu Simon Magus (gest. 65 in Rom) vgl. Apg 8,9–24. Der persische Gnostiker Mani (Manes, Manichaeus, 216–276/77) war Gründer der nach ihm benannten Religionsgemeinschaft. Augustinus distanzierte sich vom Manichäismus, mit dem er als Jugendlicher sympathisierte, und kämpfte in mehreren Schriften gegen manichäische Irrlehren. Menandros aus Samaria (Ende 1. Jh. n.Chr.) war Schüler von Simon Magus, der sich als Erlöser ausgegeben haben soll. Seine Lehre ist nur aus den polemischen Darstellungen seiner Gegner Justinus Martyr, Tertullian und Hippolyt von Rom bekannt.

12 Eusebius, Bischof von Cäsarea (ca. 265–339), verfasste eine Kirchengeschichte, die wegen ihrer Zitate aus verlorenen altkirchlichen und auch häretischen Schriften eine Hauptquelle der Geschichte der alten Kirche ist.

Es muß freylich ein schein haben gehabt vnd eigentlich ein gütten/ darmit sye die || ersten Christen geöffft vnnd bethöret haben/ als die Ketzerey Cherinti vnnd Ebionis/ die da sagten/ Christus wer ein lauter mensch wie wir/ das reich Christi wurd nach der Juden wart/ irrdisch vnd zeitlich werden.)

Jtem deren [die da sagen/ man muß neben dem Euangelio/ das gantz gesatz Mosi halten/] wider die das erst Concilium der Apostel/ Acto. 15. versamlet was.

Diß kondten sy doch mit gschrift schmucken/ vnn dem ein ansehen machen [die einfeltigen zü betriegen.]

Aber vor den anderen Ketzern wirdt schier nichts dann lauter büberey vnd gewreliche laster gesagt/ on allen schein vnnd gschrift/

als von den Ketzern Simone/ Mane/ Montano/ Menandro etc.

deren vil sich für Gott vnd Christum haben außgeben/ vnn so vngeschickte ding fürgeben/ das ich nit kan glauben/ das sy die ersten Christen mit so lamem zotten haben mögen bethören.

Den schein hat Eusebius/ meins bedunkens/ vil mals vnderlassen/ wie wir pflegten/

Car les premiers heretiques qui estoient du temps des Apostres, auoient bien quelque apparence de verité, comme appert par ce qu'ils esmouuoient plusieurs, nonobstant que les Apostres fussent encore viuans:

tellement qu'à cause d'eux, il fallut tenir vn concile Actes 15.

[Ce qui n'eust iamais esté fait,] si ceux là n'eussent bien sceu colorer leurs opinions par la Sainte Escriture.

Mais des autres heretiques [qui sont venuz apres,] on n'en a rien, sinon que pure meschanceté, & blasphemies abominables:

comme de Simon, de Mane, de Menander, & c.

desquelz aucuns se sont vantez estre Dieu, ou estre le Christ, & enseigné choses si absurdes & ineptes, que ie ne peux croire, que les premiers Chrestiens eussent sceu estre seduits par ceux là, veu que leurs heresies estoient si lourdes & euidentes.

Il semble que Eusebe (si ces heretiques auoient quelque chose probable) l'ait laissé, comme nous auons de coustume.

5 sagten | in der Chronica 1536 „sagen“ (fol. 83v).  
20 von den Ketzern | in der Chronica 1536 steht fol. 83v vor der Aufzählung ein Singular: von dem ketzer, in der Berner Edition der Chronica 1551, fol. 76v: von dem Kätzer.

21 Der Montanismus war eine prophetische christliche Bewegung seit 156 in Phrygien (Kleinasien), die von Epiphanius und Eusebius beschrieben wurde. Montanus sah sich in der Tradition der Parakleten (Joh 14,16) und verkündete das nahe Weltende (gemäß Apk 21,1–10); vgl. Hans Lietzmann: Geschichte der Alten Kirche, Bd. 2. Berlin 1936, S. 196–201.

29 pflegten | in der Chronica 1536, fol. 83v: „pflegen“.

23 & enseigné | lies: et ont enseigné



si quem odisse coepimus, nihil nisi malum de eo dicere possumus:

ut est in prouerbio, Inimicum os nemini bene dicit.

Scriptores ea aliquando de haereticis post eorum tempus scripserunt, quae uulgò ferrentur: sed credibile est, illos longè aliam speciem habuisse.

- 5 Itaque credo multa eorum dicta esse inuersa, multa etiam eis falso adscripta: aut bonis omiſſis, si quid mali erat, id esse decerptum atque auctum.

quandoquidem nostro tempore, si decem homines modò adfuerint in una concione,

& inde egressi, inter sese contendant:

- 10 ferè fit, [ut totidem sententias quot capita habeant,] & concionatorem alij alia dixisse affirmant.

Iam uerò si etiam hi libri, qui amantur & manibus teruntur, tamen aliquando adulterantur,

---

2 Vgl. Karl Friedrich Wilhelm Wander: *Deutsches Sprichwörter-Lexikon*. Leipzig 1867, Nachdruck Darmstadt 1964, Bd. 1, Nr. 35, Sp. 967 „Des Feindes Mund lobt zu keiner Stund“ und Bd. 3, Sp. 768, Nr. 90.

9 totidem sententias, quot capita] diese sprichwörtliche Redensart ist erstmals belegt in Terenz: Phormio, Vers 454: „tot sententiae, quot homines“.

wann wir einen anfahren zů hassen/ so  
kõnden wir nichts dann args von jm reden.  
Wann man spricht/ Feindes mund redt  
niemant wol.

Disem gmeinen geschrey/ acht ich/ haben  
die leerer etwan nachgeschriben/ aber es  
můß eigentlich ein ander schein haben ge-  
habt.

Darumb wil mich auch ansehen/ es sey jnn  
vil verkeeret/ nachgesagt/ vnd zů geschri-  
ben/ oder ye allein jr laster ge-||rũgt/

dieweil zů vnsern zeiten zehen an einer  
frischen predig stehn/

vnnd nur zur thür herauß gehen/ vnnd  
mit einander zancken/

das schier ein yeder ein eygen sinn daruon  
hatt tragen/ der will er hab also geredt/  
der ander anders.

Nun felschet man doch bůcher die in viler  
hand sind/ ¶ vnnd ist die heylig geschriff  
nicht hin kommen,|/

Car si nous auons commencé a haïr quel-  
cun, nous n'en pouuons dire sinon mal,  
comme on dit en prouerbe: La bouche en-  
nemie, ne dit bien de personne.

Ceux qui ont escrit des heretiques, ont au-  
cunefois escrit apres leur mort, ce qu'on en  
disoit communement, mais il est facile à  
croire, qu'ils ont bien eu autre apparence. ||

Et ainsi ie croy que beaucoup de leurs pa-  
rolles ont esté renuersees, & que beaucoup  
de choses leurs ont esté fausement impu-  
tees: ou s'il y a eu quelque mal, on l'a re-  
cueilly, & augmenté, en laissant ce qui es-  
toit bon:

comme ainsi soit, qu'en nostre temps  
mesme, s'il y a dix hommes ¶ qui ayent ouy  
vn mesme sermon,

il aduient presque tousiours, qu'en deba-  
tant du sermon, ¶

ils auront ¶ autant d'opinions, que de tes-  
tes, ¶ & que les vns affermeront que le pre-  
dicateur aura dit vne chose, les autres vne  
autre.

Et d'auantage, s'il est ainsi que les liures  
qu'on ayme bien, & qu'on a tous les iours  
es mains, on les gaste bien aucunefois, &  
corromp,

2 kõndten ¶ in der Chronica 1536, fol. 83v: „kũ-  
nen“.

3 Wann man ¶ in der Chronica 1536 steht fol. 83v:  
Wie man, in der Berner Edition fol. 76v indes: Wann  
man.

sicut ingenuè fatetur Erasmus in Annot. & Tertullianus contra Marcionem, & Origenes in Matth. Hom. 26.

quid credibile est accidiße haereticorum uel dictis uel scriptis, cum omnes eis fuerint inimici?

- 5 cum saepe uideamus sanctos, & populo dilectos homines, ita denigrari Scribarum & Pharisaeorum calumnijs, ut reddantur omnibus inuisi.

---

1 Erasmus <sup>1</sup> Erasmus näherte sich den biblischen Texten als Philologe. Seine Edition des „Novum Instrumentum“ 1516 enthält den griechischen Text, den er aus Handschriften neu kollationiert hatte, eine eigene lateinische Übersetzung und textkritische Annotationen. Erasmus wollte einen einwandfreien, unverderbten Text präsentieren und in seiner lateinischen Übersetzung genauer als Hieronymus das griechische Original erfassen, zudem legte er Wert auf ein klares, elegantes Latein (vgl. die Praefatio zu den „Annotationes“, in: Y. Delègue / Jean-Paul Gillet: *Les préfaces au Novum Testamentum, présentées, traduites et commentées*. Genève 1990, S. 155–169; Erika Rummel: *Erasmus' Annotations on the New Testament. From Philologist to Theologian*. Toronto/Buffalo/London 1986, S. 89f.).

1 Annot ... contra Marcionem <sup>1</sup> Franck spielt auf zwei Origenes-Editionen des Erasmus an: 1. Fragmentum Commentariorum Origenis in Evangelium secundum Matthaëum, Erasmo Roterodamo interprete. Basel: Froben 1527 und 2. Origenis Adamantii Eximii scripturarum interpretis opera, quae quidem extant, omnia. Basel: Froben 1536. Erasmus klagt in der Widmungsepistel seiner Edition des Origenes-Fragments über Verfälschungen heiliger Texte von unbefugter Hand und vergleicht das Schicksal, das Origenes' Matthäuskommentar von Verleumdern widerfahren sei, mit dem, das die Bibel, nach Tertullian, von Marcions Fehldeutungen zu erleiden hatte (vgl. Allen Bd. VII, Ep. 1844). Im Kommentar zu seiner Origenes-Ausgabe zitiert Erasmus Rufinus, der Origenes gegen den Vorwurf der Häresie in Schutz genommen habe. Origenes habe die Verleumdungen seiner Gegner mit den Verfälschungen verglichen, die Marcion, nach Tertullians Urteil, an Texten aus dem Neuen Testament vorgenommen habe. Rufinus schreibt: „Über die Kühnheit der Häretiker [...] sei jener Umstand als besonders glaubwürdiges Beispiel zitiert, dass sie ihre gottlosen Hände nicht einmal von den heiligen Texten des Evangeliums fernhalten konnten. Wenn einer gründlicher wissen will, wie sehr sie die Apostelgeschichte ebenso wie die Apostelbriefe verunreinigt, verstümmelt und überall befleckt haben, indem sie Gottloses hinzufügten oder das, was gottgefällig ist, wegließen, wird er es vollständig aus den Büchern des Tertullian gegen Marcion erfahren“ (Origenes Opera, Basel 1536, S. 898, Übersetzung BMB). Ich danke Dr. Christine Christ-von Wedel und Dr. Kilian Schindler für ihre Hinweise auf diese beiden Erasmus-Editionen. – Tertullianus contra Marcionem <sup>1</sup> Tertullian widerlegte das falsche Gottesverständnis Marcions, indem er die von Marcion angeführten Bibelstellen anders interpretierte. Marcion habe die Hl. Schrift verfälscht. Vgl. Quintus Septimus Florens Tertullianus: *Contre Marcion. Texte critique par Claudio Moreschini, Introduction par René Braun*, 5 Bde. Paris 1999–2004, bes. Bd. IV, S. 26 und 31–39.

1 Origenes in Matth. Hom. 26 <sup>1</sup> Die Aufteilung des Matthäuskommentars von Origenes in Homilien stamme, Erasmus zufolge, von späteren Übersetzern. Welchen Abschnitt in Origenes' Kommentar Franck mit der 26. Homilie meint, wird in DH 1554 nicht erklärt.

3 Argumentum a minore ad maius: Wenn schon die Hl. Schrift von Verleumdern verfälscht worden sei, wogegen Kirchenväter protestiert hätten, sei das Schicksal von Häretikern noch schlimmer; wenn ihre Texte und Aussagen verfälscht würden, da sie von allen angefeindet würden.

Wie Erasmus in Annotatio. Tertulianus wider Marrion [sic]/ Origenes über Matth. Hom. 26. frey bekennt/  
will geschweygen/ das Origenes selbs noch bey leben/ Clemens/ Jgnatius/ Polycarpus oder Dyonisius solten hinkommen sein/

sunderlich die Ketzer/ den yederman feind ist gewesen/ oder auch die Christen/ auff die man allermeist wie Tertul. in Apolog. anzeygt/ gelogen hatt.⌋

comme Erasme confesse clerement en ses Annotations, & Tertullien contre Marcion, & Origene sur saint Matthieu, homelie 26.

5

que pensons nous estre adueni aux parolles, ou escritz des heretiques, veu que tout le monde leurs estoit aduersaire?

10

Comme ainsi soit, que nous voyons souuentes fois les Saints personnages, & qui sont aymez du peuple, estre tellement noircis & diffamez par les calomnies des Scribes, & Pharisians, qu'ils viennent à estre haïs de tous.

15

Sic ego haereticis accidiſſe opinor: qui ſi nihil niſi horrendas blaſphemias habuiſſent, quemadmodum Anabaptiſtae à nonnullis accuſari ſolent, mirum eſt potuiſſe uel unum hominem ab eis perſuaderi.

5 |Haec Eleutherius,] atque idem in eodem libro De non puniendis |gladio] haereticis ita loquitur: |97|

Sunt qui arbitrantur Chriſtum, dum zizania ante meſſem extirpari uetat,

id ideo feciſſe, quòd mundus caecus eſt, nec ullam ueri cognitionem habet:

praesertim eius ſcribae, |hoc eſt, literati] & duces caecorum.

Quod ſi |mundo] potestas data fuiſſet zizania extirpandi,

10 cum ſit ipſemet zizania, extirpaſſet frumentum pro zizanijs

ut ipſe ſolus agrum occuparet:

sicuti ſemper ſolitus eſt facere.

nec id ſolum in prophetis, Chriſto & Apoſtoliſ, ſed etiam hodie in multis.

Hac de cauſa nobis eſt haec potestas meritò negata, & ſoli Deo reſeruata:

15 quemadmodum ait Auguſtinus, eos non eſſe uita priuandos,

---

5 Die folgenden zwei Exzerpte mit der Auslegung von Mt 13,24–30 ſind (in Von Ketzeren) ein Zitat aus Francks Ketzerchronik, Kapitel Wie man mit den ketzerenen [sic] handeln ſoll/ zeügniß der ſchrift/ vätter vnd leer der kirchen (Chronica 1536, fol. 202v–203r und Chronica 1551, fol. 187r–187v)

Also acht ich/ ist es mit den Ketzeren auch  
gangen/ solt es sein wie ettlich den teuf-  
fern nachsagen/ nicht dann grausame las-  
ter/ so mocht sich einer verwundern/ wie  
sie ein menschen beredt hetten.

Deßgleichen an eym anderen ort/ auch im  
selben Bûch/ da er schreibt/ daß man die  
Ketzer nit straaften solle/ spricht er also:

|| ETlich meinen das Christus/ in dem das  
er dz vnkraut vor der ernd außzûrauffen  
so fleissig verbeut/  
dahin gesehen hab/ daß die welt blind ist/  
vnn kein vrteil noch erkanntnuß der war-  
heit hab/  
sunderlich die gschriftgeleerten vnd blind-  
enfûrer.

Solt jr nun gestattet vnd gwalt gegeben  
werden/ das vnkraut außzereuten/  
so hette sye nun/ dieweil sy selbs das vn-  
kraut ist/ das korn für vnkraut außgerauf-  
fet/  
daß sye den acker allein innhett/  
wie sy allweg gepflegt hat/  
vnn nit allein in den Propheten/ Christo/  
Apostlen/ sunder auch heut vil Exempel  
erscheinen.  
Darumb ist vns dise macht vnd vrteil bil-  
lich abgeschnitten/ vnn allein Gott vorbe-  
halten/  
wie auch Augustinus spricht/ daß dise  
vom leben nit sind zethûn/

Je pense donc qu'il est ainsi aduenu aux  
heretiques, lesquelz s'il est ainsi qu'ils  
n'auoient autre chose que blasphemés  
horribles (dequoy aucuns accusent ainsi  
les Anabaptistes) c'est chose merueilleuse,  
comment ils ont iamais seu tirer vn seul  
homme en erreur.

[Ces choses a dit Eleuthere,] lequel aussi  
en ce mesme liure de ne point punir [par  
glaiue] les heretiques, parle en ceste ma-  
niere:

Il en y a d'aucuns qui pensent, que Christ  
quand il defend d'arracher les zizanies  
deuant la moisson,  
ait fait celà, pour autant que le monde est  
aueuglé, & n'a aucune cognoissance de la  
verité,  
& principalement les Scribes, [c'est à dire,  
les gens litterez,] & conducteurs des aueug-  
les.

Que si la puissance d'arracher les zizanies  
eust esté donnee au [monde,]  
iceluy eust arraché le froment au lieu des  
zizanies (comme ainsi soit qu'il est luy-  
mesme, les zizanies)  
à fin que luy seul eust occupé le champ,  
comme il a tousiours accoustumé de faire,  
& non seulement aux Prophetes, à Christ,  
& aux Apostres, mais aussi à plusieurs  
auiourdhuy.

Pour ceste cause, nous est ceste puissance  
à bon droit deniee, & reseruee à Dieu seul,  
comme dit saint Augustin, que les here-  
tiques ne doiuent estre mis à mort,

10 Die Kapitelüberschrift in der Chronica 1536 lau-  
tet auf fol. 202v: Wie man mit den ketzerenen handeln  
soll/ zeügnuß der schrift/ der vätter vnd lerer der kir-  
chen. Die Exzerpte in DH sind auf den Seiten 202v–210v  
zu finden.

12 Etlich meinen ] in der Chronica 1536 beginnt die-  
ser Textauszug auf fol. 202v.

ne si malos uelimus interficere, boni pro malis occidantur.

Dicitque idem apertè, non esse hoc hominum officium, sed angelorum.

Praeterea super eadem parabola Matth. 13.

eadem dicunt non solum Augustinus, Chrysostomus & caeteri, sed etiam Beda, Remigius,  
5 Anselmus,

uidelicet nullam uim inferri debere haereticis, neque quenquam ad liberam fidem cogi:

siquidem Deus liberum, & non coactum cor uult habere.

& Christiani propterea liberi & sui iuris nominantur,

quòd eorum negotium ex nulla ullius legis uiolentia manat, sed ex libero instinctu  
10 spiritus,

qui fidem in eis operatur & docet, & charitatem accendit.

Augustinus in libello de Quaestionibus Euang. in Matth. cap. 11. et 12.

parabolam de zizanijs pluribus uerbis explicat|98|& praeter alios omnes Commentatores  
hoc dicit,

15 hanc parabolam non solum de haereticis intelligi debere, sed etiam de iis qui sua praua  
uita scandalum sunt Ecclesiae.

Haec ille.

---

2 Augustinus: *Quaestiones XVII in Evangelium secundum Matthaeum*, c. XI.7, mit Verweis auf Mt 13,30 (vgl. in DH 1554 S. 87f. die Zitate des Erasmus aus eben dieser Abhandlung und den folgenden Abschnitt (moderne Edition: CCSL 44 B, S. 131).

12 Augustinus: *Quaestiones XVII in Evangelium secundum Matthaeum* (CCSL 44 B, S. 124–132).

15 de iis qui | laut ERRATA-Verzeichnis in DH eingefügt.

auff das nit/ so man sich die bösen vnder-  
stadt zů tödten/ die güten für die bösen  
getödt werden/

vnd spricht lauter/ es gehör diß nit den  
menschen/ sonder den Englen zů.

Nun weiter über den spruch Mat. 13.

sagen nit allein Augustinus/ Chrysosto-  
mus/ etc. sunder auch Beda/ Remigius/  
Anselmus gleychen inhalt/  
nemlich/ das man kein gewalt an die Ket-  
zer sol legen/ vnnnd zů dem freyen glauben  
niemand nōten/

weil Gott ein freywillig vngenōttet hertz  
wil haben/

vnnnd die Christen darumb die freyen vnn  
[selbwilligen] heissen/

daß jr ding auß kein notzwang einichs ge-  
satz herfleußt/ sunder von eim freyen||an-  
trib des Geists/

der den glauben in jnn wirckt/ leert/ vnd  
die lieb außgeußt.

Augustinus in dem büchlein/ [das er  
nempt] von den Euangelischen fragen  
über den Matth. cap. 11. vnn 12.

legt die oberzelte parabel mit vil worten  
auß/ vnd sagt wol mer über der andern  
comment allen/

nemlich daß dise parabel/ nit allein auff  
die Ketzer gang/ oder von den Ketzern.  
zů versthen sey/ sunder auch von allen/  
die mit jrem bösen leben [ein anstoß vnnnd  
ergernuß] sind

Hec ille.

de peur qu'en voulant occir les mauuais,  
les bons ne soyent occis pour les mauuais:

& dit || tout clerement, que ce n'est l'office  
des hommes, mais des Anges.

D'auantage sur la mesme parabole, Mat-  
thieu 13.

Non seulement S. Augustin, Chrysostome,  
& les autres dient les mesmes choses: mais  
aussi Beda, Remigius, Anselmus,  
à sauoir, qu'on ne doit faire aucune force  
aux heretiques: & que nul ne doit estre  
contraint à la foy, laquelle aussi est libre,  
pour ce que Dieu veut auoir le cœur libre  
& non contraint.

Et que les Chrestiens pour ceste cause sont  
appelez libres, & ayants puissance d'eux  
mesmes,

pour ce que leur negoce ne prouient de la  
violence d'aucune Loy, mais de la libre in-  
spiration de l'Esprit,

lequel besongne en eux, & leurs enseigne  
la foy, & enflambe la charité.

Saint Augustin au liure des Questions  
Euangeliques, sur saint Matthieu, chap.  
11. & 12.

expose la parabole des zizanies par plu-  
sieurs parolles: & outre tous les autres  
Commentateurs, il dit

que ceste parabole ne se doit pas entendre  
seulement des heretiques, mais aussi de  
ceux, qui par leur mauuaise vie font scan-  
dale à l'Eglise.

Voilà ce qu'il dit:

<sup>6</sup> in der Chronica 1536 beginnt dieses Exzerpt auf  
fol. 203f.

<sup>33</sup> ergernuß] in der Chronica 1536 wird das Skan-  
dalon auf die Kirche bezogen: „ärgerniß der kirchen“  
(fol. 203r).



Atque illud addit, non esse [Ecclesiasticis] dictum in tempore messis, ut congregent zizania:

sed messoribus, qui sunt angeli:

ex quo intelligi debet, non esse hoc illorum officium, [sed angelorum.]

5 Quòd autem haeretici tantum excommunicatione puniri debeant,

ostendunt praeter doctrinam Christi, & exempla antiquae Ecclesiae, etiam antiqui doctores,

Ambros. c. 2. Quaest. 1. Quae dignior. Item ibidem Origines super Leuit. Cum aliquis.

Idem Eleutherius in eodem cap.

10 Huc pertinent omnia quae de Christiana libertate & differentia ueteris & noui Testamenti scripta sunt:

de qua quidam aliquando bene scripserunt, quippe qui sibi metuerent.

At nunc postquam haec libertas ipsis aduersatur, inuertunt attritum calceum, & tandiu cantatam cantilenam recantant,

15 & ad Mosem à Christo retrò recurrunt, uel potius à sole ad umbram.

---

8 Ambros. ... aliquis] *Corp. iur. can., Decreti secunda pars, cap. XXIV, quaestio I, cap. XXVI; vgl. Das Manifest der Toleranz, S. 372.*

9 *Das vierte Exzerpt ist (in Von Ketzeren) abermals ein Zitat aus Francks Ketzerchronik, Vrteyl Joannis Odenbach/ im truck außgangen / wie man mit den ketzern handeln soll/ an einen Raht zu Altzey, in der Chronica von 1536 fol. 209r–210v, in der Chronica von 1551 fol. 193r–195r, bis zum Ende des Kapitels. – Francks Text stimmt jedoch nicht mit Odenbachs gedruckter Abhandlung von 1528 überein. In De haereticis wird die von Franck angeführte Quelle, Johannes Odenbach, gar nicht erwähnt.*

¶bidem/ Christus spricht nit/ zur zeit des schnitts zů euch/ sonder zů erst das vnkraut etc. ¶

sonder zů den schnittern/ welchs sind die Engel.

Darauß abzunehmen ist/ daß ¶die collectur oder samlung des vnkrauts zum feüwr, ein ander ampt ist/ dann euch zůsteht.

¶Derhalb soll kein kind der kirchen achten/ das diß ampt jm zůstande/ oder angehöre.

Lege que sequuntur.¶

Das man aber die Ketzler allein mit dem Bann soll straffen/

zeigen über die leer Christi vnd exempel des ersten kirchen/ auch die alten leerer/

Amb. ca. 24. quest. 1. Que dignior.

Deßgleichen schreybt der Eleutherius im selben capittel also:

¶¶HJeher gehört alles/ so von Christenlicher freyheit vnnd vnderscheid beider Testament geschriben ist/

daruon etwan etlich wol geschriben haben/ wie sye villeicht besorgt haben/ es gelt jnen.

Aber yetz so dise freiheit wider sye will reichen/ ziehen sye die zertretten schůch wider an/ vnd heben wider jr lang gesunges liedlin ein neüwes an/

lauffen zů rucken wider in Mosen von Christo/ ja von der Sonnen wider in schatten/

& adiouste cecy d'auantage, à sauoir, qu'il n'a pas esté dit aux ¶Ecclesiastiques, au temps de la moisson, qu'ils assemblent les zizanies:

mais aux moissonners qui sont les Anges. 5

Parquoy il faut entendre, que ce n'est leur office, mais celuy ¶des Anges.¶

Or que les heretiques doiuent estre puniz de l'excommunication seulement, outre la doctrine de Christ, qui le monstre, & les exemples de l'Eglise ancienne, aussi les anciens docteurs,

comme saint Ambroise, chap. 2. Questio. 1. *Quae dignior*: Item Origene en ce mesme lieu, sur le Leuitique, *cum aliquis*, le monstrent. 15 20

Le mesme Eleuthere en ce mesme chap.

ICy appartiennent toutes les choses, lesquelles ont esté escrits de la liberté Chrestienne, & de la difference du vieil, & du nouveau Testament,

de laquelle aucuns ont aucunefois tresbien escrit, pour ce qu'ils estoient en crainte. 25 30

Mais maintenant apres que ceste liberté leurs est contraire, ils ¶retournent leurs robes, & se ¶desdisent,¶

& recullent en derrier, à sauoir, de Christ à Moyse, ou plus tost du Soleil à l'ombre. 35

Vellent nimirum uiolentiam, gladium, legemque Mosis iterum erigere:

cum tamen hic maior sit quàm Moses, quàm Salomon, quàm Ionas & prophetae,

qui nouum Testamentum erigit, et uetus literae Testamentum in spiritu abrogat:

uidelicet Christus, cui nos obtemperare iussit pater de coelo.

- 5 Luterus hac de re nominatim librum scripsit, in quo rectè (mea quidem |99| sententia) demonstrat, quomodo debeat legi Moses, & quousque porrigatur uetus Testamentum, & quomodo id nunc desinat:

contra quosdam, qui Mosem ex tenebris, umbris & figuris extrahunt, & Christi loco in ueritate collocant.

- 10 Hoc est retrò gradi, retroque docere,  
& ex promissa terra in Aegyptum, in desertum, in Babyloniam reducere,

& ex filialitate iterum seruitutem facere, & c.

Hactenus de his, quae sanè sunt hoc tempore necessaria:

in quo sanè expediret, habere nos multos (Constantini similes,)

- 15 qui in actione prima Constant. Consil. ad Papam Agathonem apertè scribit,

---

2 Mt 12,41f.

4 Mt 17,5.

5 Martin Luther: *Unterrichtung wie sich die Christen in Mose sollen schicken* (1524). Vgl. *Luthers Werke*. WA Bd. 16, S. 363–393.

14 Constantinus IV. Pogonatus (648–685), Kaiser in Byzanz seit 668.

15 Das Konzil von Konstantinopel (7. November 680 – 16. September 681) wurde vom Kaiser einberufen und verurteilte die Monotheleten und Papst Honorius; vgl. Heinrich Denzinger: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Freiburg i.Br. u. a. <sup>37</sup>1991, Nr. 550–559, S. 255–259.

15 Agatho war vom 27. Juni 678 bis 10. Januar 681 Papst. Er schrieb über das Dogma der Dreifaltigkeit und der zwei Naturen in Christo einen Brief an Constantinus IV. Pogonatus, der zusammen mit einem Synodalbrief am 15. Nov. 680 auf dem 3. Konzil von Konstantinopel verlesen und dem Kaiser zur Annahme empfohlen wurde; vgl. Denzinger: *Kompendium*, Nr. 542–545, S. 250–252.

wölln gern den notzwang schwerdt vnd  
gesatz Mosi wider aufrichten/

so doch hie mer ist dann Moses/ Salomon/  
Jonas/ vnnd die propheten/

der ein neüwes testament anricht/ vnnd  
das alt von den büchstaben im geist ver-  
setzt/

nemlich Christus Jesus/ den wir zühören/  
vom vatter von himmel herab ein befelch  
haben.

Lutherus hat hierinn wie man Mosen le-  
sen soll/ vnd wie weit sich das alt Te-  
stament erstreckt/ vnd wie es nun auß  
vnd aufgehoben sey/ in einem sundern  
büchlin/ meins bedunckens wol geschri-  
ben/

wider etlich/ die Mosen von der finster-  
nuß schatten vnnd figur herfür ziehen/  
vnnd an Christi statt setzen in die warheit.  
Das heißt hindersich gangen/ vnd geleert/  
auß dem gelobten land in Egypten/ wüs-  
ten/ Babylon/

vnnd auß der kindtschafft wider ein  
knechtschafft gemacht. ||

Souil von disen zû diser zeyt nôtigen vr-  
theylen vnnd Hystorien/

da wol von nôten wer/ das wir vil Constan-  
tinos hetten/

der inn der ersten action des Constat. Con-  
cil. an Bapst Agathon also schreibt/

Ils voudroient bien || derechef redresser, &  
mettre sus la violence, le glaiue, & la Loy  
de Moÿse:

Combien que cestuy cy est plus grand que  
Moÿse, que Salomon, que Ionas,

lequel establit vne nouvelle alliance, &  
abolit en Esprit le Testament de la vieille  
lettre,

à sauoir Christ, auquel le pere, parlant à  
nous du ciel, à commandé d'obeir.

Luther a escrit de cecy expressement vn  
liure, auquel il demonstre droitement, à  
mon aduis, comment doit estre leu Moÿse,  
& iusques ou s'estend le vieil Testament,  
comment il cesse, [ & a prins maintenant  
fin, ]

contre aucuns, lesquelz retirent Moÿse des  
tenebres, des vmbres & figures, &, en veri-  
té, le colloquent au lieu de Christ.

Celà est reculler & enseigner à rebours,  
& ce qu'est deuant derriere, & remener  
le peuple de la terre de promission en  
Egypte, au desert, en Babylon,  
& de la filiale liberté en faire derechef vne  
seruitude, & c.

I'ay traicté iusques icy des choses qui sont  
necessaires en ce temps cy,  
auquel certes il seroit expedient d'auoir  
beaucoup de [ semblables à l'Empereur  
Constantin, ]

lequel escrit clerement au Pape Agathon,

5

10

15

20

25

30

nemini uelle se uim facere, aut cogere ad fidem:

Sed tantum adhortari, iudicium quidem relinquere Deo.

Fecit, ut probum & prudentem principem decebat:

5 non ut quidam post eum, qui à falsis doctoribus decepti, fascinati atque inducti (sicuti  
Theodosius à Nestorio)

decreta sua longius & altius porrexerunt, & in dies ulterius procefferunt:

---

5 Nestorios war von Theodosios II. als Erzbischof von Konstantinopel berufen worden. Mit dem Erzbischof von Alexandrien kam es zum Streit über die Frage, ob Maria Gottesgebälerin oder Gebälerin Christi als Mensch anzusehen sei. Auf dem Konzil von Ephesos, das Theodosios II. auf Wunsch von Nestorios organisierte (22. Juni – September 431), setzte sich die Lehre Kyrills von Alexandrien durch. Nestorios wurde verbannt und seine Lehre als häretisch verworfen. Vgl. Denzinger: Kompendium, Nr. 252–264, S. 121 und 126–128.

Beym allmechtigen Gott (wil sagen/ Gott sey mein zeug) es ist kein ansehen eyniger Person bey mir/ sunder wöllen auff beyden theylen ein vnpartheisch gleichheyth halten.

Wöllen derhalb niemand kein nott anthun/ es glaub oder halt yemant was er wöll/ sunder wir wöllen sie sampt vnserer ehrlichen schenckungen vnnd abfertigung aller ehren wirdig achten/ vnnd so man auff beyde partheyen überein kompt/ sihe/ so sey Gott gelobt.

So sie aber gar nit zûsammen stimmen/ so wöllen wir sie mit aller leutseligheyth/ wider zû euch geleytten/ Vnnd soll vns gnüg sein/ das wir fleyß haben angewendt/ die einigkeyt des glaubens zûerhalten. Vnd wöllen vns also entschuldiget haben/ vorm Richterstûl Gottes/ vnnd eim yeden sein kopff lassen/ wie er wil rechschaft geben vorm Richterstûl Jhesu Christi. Dann wir haben hierinn die leut zûreytzen/ nicht zû nôtten/ bitten zû einigkeyt der Christen/ aber yemandt noth anlangen/ vnd gewalt thun/ wöllen wir in keinem weg.

Diß heißt fein seuberlich gefaren/ von eim frommen vernünfftigen Keyser/ wiewol nach || jm ettlich von den Bâpsten verleit/ bezauberet vnnd beredt/ (als Theodosius von Nestorio)

jr decret baß vnd höher haben gspannet/ vnnd ye lenger ye baß/

qu'il ne veut faire force ne violence à personne, ne contraindre aucun à la foy:

mais seulement exhorter, & laisser le iugement à Dieu.

Il a fait comme vn bon & prudent Prince deuoit faire, non pas comme aucuns qui vindrent apres luy, lesquelz estans deceuz, ensorcellez, & induits par les faux docteurs (comme fut Theodose par Nestorius) ont estendu leurs Decrets plus loing, & plus haut, & les ont de iour en iour, & de plus en plus auancé,

<sup>1</sup> Die folgende Passagen in Von Ketzern findet sich in Francks „Ketzerchronik“ auf fol. 209v.

<sup>26</sup> Von Ketzern, Bl. 60r; Hier endet der Abschnitt aus Franck: Chronica 1536, fol. 209v, in der Berner Edition der Chronica von 1551, fol. 193v. Der anschließende Abschnitt folgt dort ebenfalls.

<sup>30</sup> Franck stützt sich hier, wie oben, S. 218, Z. 3–13, Brenz, auf die Hist. eccl. trip. XII,4.

5

10

15

20

25

30

35

donec tandem ad uincula, cruces, ignes & rotas uentum est in concilio Constantiensi.

Decretum Valentiniani et Marciani contra haereticos Manichaeos editum post concilium Chalcedonense,

iubet eorum libros comburi, ipsos autem in exilium pelli:

5 sed eorum auditores aut lectores, decem libris auri mulctari.

|100| Aliud edictum Martiani Caesaris iubet haereticorum bona confiscari,

ipsos in exilium relegari:

& testamentum faciendi, aut sua bona alicui curanda tradendi potestate priuari,

haereticorum hospites claua feriri.

10 Sin sunt honorabiles & diuites personae, decem auri libris mulctari,

ad deterrendos exemplo alios, libros autem eorum comburi.

1 König Sigismund rief das Konzil nach Konstanz zusammen (4. November 1414 bis 22. April 1418). Während des Konzils wurde Jan Hus am 6. Juli 1415 als Ketzer verbrannt. Castello erwähnt die Hinrichtung von Jan Hus als Ketzer ebenfalls in *Contra libellum Calvini* zu Art. 58; vgl. Uwe Plaths Edition S. 89; in der deutschen Übersetzung von Plath *Gegen Calvin – Contra libellum Calvini* S. 116.

2 Flavius Placidus Valentinian III. (419–455) war seit 424 Kaiser in Rom. Kaiser Markianos (450–457) berief das 4. ökumenische Konzil nach Chalkedon (8. Oktober – Anfang November 451) mit dem Ziel, die christologischen Auseinandersetzungen zum Abschluss zu bringen. Der Monophysit Theodoret von Cyrus wurde wegen seiner gegen Kyrill von Alexandrien gerichteten Schriften als Nestorianer abgesetzt. – Die Kaiser Marcianus und Valentinianus erließen auf dem Konzil zu Konstantinopel am 7. Februar 452 das *De Christianae fidei rebus edictum*, das öffentliche Disputationen über den Glauben verbot, weil sie Anlass zur Verbreitung von Häresien gäben, und Priestern, die solche veranlassten, Strafe androhte. Mansi (Hg.): *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, Bd. 7. Florenz 1762, col. 475f.; Denzinger: *Kompendium*, S. 140. Ausführlicher handelt darüber das Schreiben von Kaiser Marcianus von 455 „*contra haereticos*“. Marcianus richtet sich gegen Apollinaristae und Eutychianistae, deren monophysitische Lehren als *perversitates* auf dem Nicänischen Konzil verurteilt worden seien. Strafen waren Konfiskation des Vermögens, im Falle von Klerikern, die früher katholisch waren, Berufsverbot und Vertreibung aus dem Imperium Romanum. Sektenanhänger, die heimliche Konventikel organisierten, wurden mit Hieben oder Bußen bestraft. Verboten wurden auch Pamphlete gegen die Beschlüsse des Chalcedonischen Konzils sowie die Verbreitung solcher Schriften, die verbrannt werden sollten. Vgl. Mansi (Hg.): *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, Bd. 7, col. 516–520.

biß man doch zur gefencknus/ hencker/  
galgen/ feür/ vnn raht ist kommen im Con-  
cilio zů Costantz.

Decretum Valentiniani vnd Martiani wi-  
der die Ketzler Manicheos nach dem Con-  
cilio Chalcedonensi beschlossen/  
helt in jm/ das man jr bücher verbrennen/  
vnd sie ins ellend verweisen soll/  
die Jünger aber oder zůhörer/ so sie hören  
oder jr schrifft lesen/ soll man vmb zehen  
marck golds straffen.

Ein ander edict vn Constitution Martia-  
ni des Keisers setzt/ das man der Ketzler  
güter dem Keiserlichen Viscal/ oder Ka-  
merer überliferen, solle/  
sye in das ellend verweisen/  
vnd nicht macht geben ein Testament  
zůmachen/ oder yemandt jr güter zů ver-  
schaffen.

Die Würdt der Ketzler soll man mit kolben  
schlagen.

Seinds aber ehrlich reich personen/ soll  
man sie vmb zehen marck golds zur büß  
straffen/  
andern zum exempel des abschreckens/  
jre Bücher aber sollen verbrennt werden.

iusques à ce, qu'au concile de Constance  
on est venu finalement aux liens, aux  
croiz, & gibetz, au feu, & aux roues.

Le Decret de Valentinian, & de Marcian,  
contre les Manicheens heretiques, qui fut  
fait apres le concile de Calcedoine,  
commande que leurs liures soyent brus-  
lez: mais qu'eux soyent menez en exil,  
& que leurs auditeurs ou lecteurs soyent  
en amende de dix liures d'or.

Vn autre Edict de Martian Empereur,  
commande que les biens des heretiques  
soyent confisque,

& qu'eux soyent enuoyez en exil,  
& soyent priuez de la puissance de faire  
testaments, ou de donner leurs biens à  
quelcun pour les auoir en gouvernement:  
& aussi que les hostes qui logent les here-  
tiques, soyent fesus d'une massue.

Mais si ce sont personnes honorables,  
& riches, qu'ils soyent en amende de dix  
liures d'or,  
pour donner crainte aux autres par leurs  
exemples, & que leurs liures soyent brus-  
lez.



Hoc edictum est tantum contra Apollinarem et Eutychem, quemadmodum superius tantum contra Manichaeos.

Iam uerò, licet hae leges sint aliquanto tolerabiliores, quàm quae in ultimo concilio Constantiae latae sunt,

5 & quae nunc postremò inuectae sunt, cum merae decollationes, cremationes, incendia uigent,

et ultimus sanguinarius Diabolus (qui libenter uniuersos uno aceruo extirparet & extingueret) seipsum tam crassè patefacit:

10 tamen utraeque modum excedunt, suntque contra omnes scripturas et antiquos patres atque etiam contra ipsorum Decret. 23. Quaest. 3. cap. 3. Si Ecclesia.

1 Die Lehre von Apollinaris von Laodicea wurde von Papst Damasus I. um 374 geächtet. Eutyches (ca. 378–454) war Archimandrit eines Klosters in der Nähe von Konstantinopel. Er war Monophysit, wurde 448 vor der Synode von Konstantinopel verhört, verurteilt und abgesetzt. Auf der von seinen Anhängern dominierten Synode von Ephesos 449 wurde Eutyches rehabilitiert. Das Konzil von Chalkedon verurteilte ihn 451 endgültig; vgl. Mansi: *Collectio*, Bd. 7, 517–520; Denzinger: *Kompendium*, Nr. 144–147, S. 79–81; vgl. den Kommentar zu Castello: *Manifest der Toleranz*, S. 375.

3 Franck zufolge gehen die verschärften Ketzergesetze auf das Konstanzer Konzil zurück. Es wurde von König Sigismund und Papst Johannes XXIII. zum 1. Nov. 1414 einberufen, mit dem Ziel, das sog. „Große Schisma“, als dessen Folge drei Päpste gegeneinander konkurrierten, zu beenden. John Wiclif (1330–1384), der die Autorität des Papstes bestritt und den Laienkelch forderte, wurde in Konstanz am 4. Mai 1415 postum als Ketzer verurteilt, und seine Schriften wurden verbrannt. Der böhmische Prediger Jan Hus wurde der Ketzerei angeklagt und am 6. Juli 1415 hingerichtet, ebenfalls Hieronymus von Prag, der zu seiner Verteidigung aus Prag angereist war, am 30. Mai 1416. Luther berief sich während der Leipziger Disputation explizit auf Sätze von Jan Hus (Walter Brandmüller: *Art. „Konzil von Konstanz“*, in *TRE* Bd. 19 (1990), S. 529–535; Martin Brecht: *Martin Luther*, Bd. 1. Stuttgart 1983), S. 304–306. Zu Otto Brunfels' *Hus*-Ausgabe s. Kap. 9.2 in Teil II.

10 Hier beginnen Francks Verweise auf das „*Decretum Gratiani*“, von dem es Ausgaben zu Beginn des 16. Jahrhunderts gibt (etwa von Sebastian Brant 1500). Er führt das *Decretum Gratiani*, das kirchliche Rechtsentscheide vorwiegend mit patristischen Quellen begründet und gegenüber Häretikern milde Urteile enthält, gegen spätere Praktiken der Kirche ins Feld, Häretiker mit dem Tod zu bestrafen. In Francks *Ketzerchronik* werden die Rechtsentscheide aus dem „*Decretum Gratiani*“ unter dem Buchstaben D ausführlich erörtert; vgl. *Chronica* 1536, fol. 113r–143r. Zur Systematik der Darstellung Gratians: die *causae* (Rechtsfälle) werden durchnummeriert. Besonders *causa* 23 beschäftigt sich mit häretischen Geistlichen. In *Quaestiones*, die in *capita* untergliedert sind, werden die formalen und materiellen Bestimmungen aus den ältesten Quellen (Patristik, ökumenische Konzilien) angeführt.

10 *Decreti Gratiani secunda pars, causa XXIII, Quaest. IV, c. 42*: „*Malos Ecclesia iuste persequitur*“, mit einem Zitat aus Augustinus: *Ep. ad Bonifatium Comitem* (Nr. 185), in: *Decretum Gratiani, Pars secunda*, in: *Corpus iuris canonici I*, col. 922f., in der Edition des *Corpus iuris canonici*, hg. von Gregor XIII. Paris 1587, S. 286.

Diß edict ist allein wider Apollimarem vnd Euticen [sic] gericht wie das vor disem allein wider die Manicheos.

Nun aber ob dise gesatz wol etwas leidenlicher seind/ dann dise im letsten Concilio zů Costentz beschlossen/

vnd man yetz leider in schwanck hat bracht/ das es nur kōpffens/ || brennens/ henckens gilt/

vnd der letst mōrderisch Teuffel (der gern alles auff ein hauffen außrottet/ vnn erwürgt) so grob mercken laßt/

so ist es doch zů vil vnn beide wider alle schriff vnd alte vetter/ vnd wider jr eigen decret. 23. Quest. 3. cap. 3. Si ecclesia.

Cest Edict icy estoit seulement contre Apollinaire, & Eutyche, comme celuy de cy dessus estoit seulement contre les Manicheens.

Maintenant donc ia soit que ces loix soyent quelque peu plus tolerables, que celles qui furent faictes au dernier concile de Constance, 5

& que celles qu'on a finalement introduit, par lesquelles, decollations, feuz, & bruslemens sont en vigueur: 10

& que ce dernier sanguinaire, & meurtrier le diable se manifeste si grossement, lequel arracheroit volontier, & destruiroit tout à vn coup tout le monde: 15

Neantmoins l'une & l'autre de ces deux loix, passent les limites, & sont faites contre les Escritures, & anciens peres, & mesme aussi contre leurs decrets 23. quest. 3. ch. 3. Si ecclesia. 20

Ubi manifestè traditur, ueram Ecclesiam esse eam, quae persecutionem patitur, non quae persequitur:

qualis fuit Christi et Apostolorum.

5 Augustinus in sermone de Omnibus sanctis, dicit Ecclesiam semper fuisse sub cruce corroboratam, non resistendo, sed patiendo.

Idem tradit Damascenus, 3. Senten. cap. 32.

Uidelicet Euangelium toto orbe fuisse praedicatum,

sed nullis telis, aut armis, aut bello suos aduersarios ui-|101|ciße,

sed à paucis nudis, pauperibus, indoctis, & flagellatis, confusos fuisse sapientes mundi.

10 Quomodo enim posset Ecclesia habere martyres, si ipsa martyres faceret?

---

4 Augustinus: *Sermones de sanctis, sermo 37: de omnibus sanctis*, vgl. ders.: *Opera omnia, Bd. 10. Basel 1529, S. 887–889*; vgl. in: *Migne: Patrologia Latina Bd. 38, col. 1247f.*

6 Johannes Damascenus: *De orthodoxa Fide Libri IV, übersetzt von Jacob Faber Stapulensis, hg. von Johannes Oecolampad. Basel 1539, S. 128*: „In omnem terram euangelium praedicatum est, non bello & armis, & militum copijs aduersarios in fugam uertens. Sed pauci nudi, pauperes, & illiterati, persecuti, uerberati, mortificati, crucifixum carne & mortuum praedicantes, sapientibus & potestatibus praeualerunt.“ Vgl. die moderne Edition von Eligius M. Buytaert. New York 1955.

da lauter stadt/ wann |ein gemein| die war-  
haffte Kirch ist/ so ist sie die/ die verfol-  
gung leidet/ nicht die verfolgt.

Man s<sup>u</sup>ch bey den Apostlen was Sara für  
ein Kirch bedeutet/ da jr die magt verfol-  
gung anthet. |

Solchs sihet man auch augenschenlich in  
Christo/ Apostlen/ |vnnnd jrer Kirchen. |

Augustinus Sermones de omnibus sanctis/  
die Kirch ist vnderm Creutz ye mehr vnn  
mer gesterckt worden/ nit mit widerfech-  
ten/ sonder mit leiden vnd gedulden/  
Damascenus 3. Sent. cap. 33.

In aller welt ist das Euangelium gepredigt  
worden/

hat aber nicht mit wer vnd waaffen/ oder  
mit Kriegen seine widersecher überwun-  
den/

sonder wenig nackent/ arme/ vngeler-  
te/ gegeyselte/ haben die weltweysen z<sup>u</sup>  
schanden gemacht/

wie wolt sunst die kirch Mårterer haben/  
so sie mårterer mårchte?

La ou il est clerement dit, que la vraye  
Eglise c'est ceste laquelle souffre persecu-  
tion, & non pas celle qui persecute:

5

comme a esté celle de Christ, & des Apos-  
tres.

S. Augustin au sermon de tous les Saints,  
dit que l'Eglise a tousiours esté corroboree,  
& fortifiée soub la croix, non pas en resis-  
tant, mais en souffrant.

10

Damascene enseigne la mesme chose 3.  
senten. ch. 32.

A sauoir, que l'Euangile a esté presché par  
tout le monde:

15

mais qu'il a vaincu ses aduersaires, non  
pas par aucuns dards, armures, ou glaiues:

mais que les sages du monde ont esté con-  
fus par quelque petit nombre de poures  
tripelus, tous nuds, ignares, & affligez.

20

Car comment aussi pourroit l'Eglise auoir  
des martyrs, si elle mesme faisoit les mar-  
tyrs?

25

---

22 tripelus | Das Wort kommt in Rabelais: Gargan-  
tua, L. 1, ch. IX und L. 3, ch. 20 in der Schreibweise „tre-  
pelu“ vor und wird in der kommentierten Werkausgabe  
von Le Duchat (Amsterdam 1741) erklärt. Hier trifft die  
im Gargantua belegte Bedeutung „verwahrloster Hun-  
gerleider, bestehend aus Haut und Knochen“, „armer  
Schlucker“ am ehesten zu (Hinweis von Prof. Dr. Michèle  
Crogiez Labarthe, Bern).

Huc facit Hilarius, qui hanc, quae adhibetur in Euangelio, dum ui coguntur homines, iniquitatem deplorat uehementer, contra Auxentium Arrianum his uerbis:

„Ac primùm miserari licet nostrae aetatis laborem, & praesentium temporum stultas opiniones congemiscere,

- 5 quibus patrocinari Deo humana creduntur, & ad tuendam Christi Ecclesiam ambitione seculari laboratur.

Oro uos episcopi, qui hoc uos esse creditis, quibus'nam suffragijs ad praedicandum Euangelium Apostoli usi sunt?

Quibus adiuti potestatibus, Christum praedicauerunt?

- 10 gentesque ferè omnes ex idolis ad Deum transtulerunt?

An'ne aliquam sibi assumerent è palatio dignitatem, hymnum Deo in carcere inter catenas et post flagella cantantes?

Edictis'ne regis Paulus, <sub>1</sub>cum in theatro spectaculum ipse eßet, <sub>2</sub>Christo Ecclesiam congregabat?

---

<sup>2</sup> Bischof Hilarius von Poitiers (ca. 315–367) schrieb in der Verbannung in Kleinasien 356–360 gegen Arius und seine Anhänger „Contra Arianos vel Auxentium Mediolanensem“. Er machte das Westreich erstmals mit der Theologie des Ostens bekannt und wurde als Verteidiger des „Homousios“, „Athanasius des Abendlandes“ genannt (Friedrich Loofs: *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 4. völlig umgearbeitete Auflage. Halle 1906, § 35, S. 156; Leitzmann: *Geschichte der alten Kirche*, Bd. 3. Berlin 1938, S. 257–259). Auxentius, Bischof von Mailand (ca. 355–374), war Arianer und wurde von Hilarius von Poitiers angegriffen. Franck übersetzte Hilarius aus der Edition Frobens, die mit einem Vorwort und Emendationen des Erasmus von Rotterdam ausgestattet ist: *Hilarij Pictaorum episcopi lucubrationes*. Basel 1523, S. 282–283. Die Widmung des Erasmus zu dieser Ausgabe an Bischof John Carondelet erregte Anstoß bei Beda Naudier; vgl. Erika Rummel: *Erasmus and his Catholic Critics*, Nieuwkoop 1989, Bd. 2, S. 46–51. Deutsche Übersetzung der Schrift des Hilarius über die Dreieinigkeit von Anton Antweiler in: *Bibliothek der Kirchenväter*, Bd. 9. Kempten 1933, S. 328–330.

<sup>12</sup> Vgl. *ApG* 16,19.

Hieher gehört der [fürbündig] Hilarius  
der dise verkert meynung/ das man im Eu-  
angelio mit gewalt will faren/ wider den  
Auxentium Arria. so hoch [vnd hertzlich]  
beweynet mit disen worten/

Es ist fürnemlich züer=||barmen/ der  
grossen thorheit/ zü vnserer zeyt: Anno  
353. vnnd beweynen die opinion/ oder von  
diser welt/

das man mit menschlichen dingen ver-  
meindt Gott zü helfen/ vnnd mit weltli-  
chem gewalt die Christenlichen kirchen  
zübeschützen.

Jch frag euch jhr Bischoff (die jhr euch dar-  
für acht) welcher hilff haben sich die Apo-  
stel gebraucht/ züuerkündigen das Euan-  
gelium?

Mit welcher Oberkeyt beystandt haben sie  
Christum prediget/

vnnd schier alle Heyden von Abgötterey  
zü Gott bekeret?

Haben sie jhr gefengnussen an ketten ge-  
schmidt/ Gott gelobt/ das sie yendert ein  
dignitet oder gnad vom hoff erlangten?

Hatt auch Paulus etc. Christo ein kirch ver-  
samlet mit des Königs gebotten?

Nous auons à ce propos Hilaire, contre  
Auxentius Arrien, lequel deplore grande-  
ment ceste iniquité, laquelle a esté adious-  
tee à l'Euangile par les hommes, à sauoir,  
de contraindre les gens par force.

Il conuient, dit il, tout premierement auoir  
pitié du trauail, & labeur de nostre temps,  
& gemir pour les foles opinions des temps  
presentes,

par lesquelles on vient à croire, que les  
choses humaines doiuent aider à Dieu,  
& met on peine de defendre l'Eglise de  
Christ, par ambition seculiere.

O Euesques, au moins vous qui le pensez  
estre, ie vous demande, de quelz suffrages,  
ou aides ont vsé les Apostres pour pres-  
cher l'Euangile?

de quelles puissances ont ils esté suppor-  
tez, quand ils preschoient Christ,

& qu'ils ont retiré presque toutes gens des  
Idoles au vray Dieu?

Preuoyoient ils quelque || dignité du pa-  
lais, quand ils chantoient [les hymnes &  
louanges] à Dieu en la prison, entre les  
chaines, & mesme apres qu'ils auoient esté  
fouetez?

Sainct Paul [quand il fut fait spectacle au  
Theatre], assembloit il l'Eglise à Christ par  
les Editz du Roy?

<sup>1</sup> Die Übersetzung aus Hilarius (gemäß der Basler Ausgabe von 1523) schließt in Francks „Ketzerchronik“ an den vorherigen Abschnitt an (fol. 210r; Z. 3–31).

<sup>6</sup> Francks Übersetzung aus Hilarius' Traktat wurde bereits 1533 von Anton Engelbrecht und wiederum 1546 von Caspar Schwenckfeld zitiert. Vgl. das Kapitel über die Zusätze in Von Ketzeren in Teil II.; s. Cornelis van den Bergs Edition von Anton Engelbrechts Acten des sonderlichen sinodums die oberkeit belangend (1533). Göttingen 2020; Schwenckfeld: Vom stande der waren euangelischen Predicanten. o.O. 1545, *Corpus Schwenckfeldianum*, Bd. 10. Leipzig 1929, S. 168f.

<sup>12</sup> Christenlichen [ in Von Ketzeren steht irrtümlich Christenlichem.

Nerone, aut Vespasiano, aut Decio patrocinantibus tuebatur,

quorum in nos odijs confesio diuinae praedicationis effloruit?

Illi manu atque opere se alentes, intra coenacula, secretaque coeuntes, uicos & castella, gentesque ferè omnes, terra ac mari contra senatusconsulta & regum edicta peragrantes,

5 clauēs (credo) regni coelorum non |102| habebant?

Aut non manifesta se tum Dei uirtus contra odia humana porrexit?

cum tanto magis Christus praedicaretur, quanto magis praedicari inhiberetur?

At nunc proh dolor, diuinam fidem suffragia terrena commendant:

inopsque uirtutis suae Christus, dum ambitio nomini suo conciliatur, arguitur:

10 terret exilijs et carceribus Ecclesia, credique sibi cogit, quae exilijs & carceribus est credita.

Pendet ad dignationem communicantium, quae persequacium est consecrata terrore.

Fugat sacerdotes, quae fugatis est sacerdotib.[us] propagata.

Diligi se gloriatur à mundo, quae Christi esse non potuit, nisi eam mundus odisset.“

Jch glaub er hab sie vnder dem schutz vnd schirm Neronis/ Vespasiani/ oder Decij erhalten/

durch welcher neyd vnd haß das Euangelium nur geblüwet hatt.

Dise haben sie mit der hand genehret/ seind auff den Sâlen vnd heimlichen orten zûsammen kommen/ vnnd schier alle Völcker auff Landt vnnd Wasser wider der Oberkeyt befelh vnd gebott durch wandert.

Jch glaub nit/ das sie des himmels schlüssel gehabt haben.

Da hatt sich Gottes krafft außgestreckt/ vnnd sehen lassen/ wider der menschen grollen vnnd macht/

seintemal nur || Christus dester mehr geprediget ward/ ye mehr man jnn zû predigen verbott.

Aber nun ach leyder/ beschirmen vnd preysen den glauben menschliche hilff/ Vnnd wirdt Christus dargestellt als vermôcht er nicht. Dieweyl man sein namen bey weltlicher Oberkeyt schutz sùcht/ Die kirch schreckt mit ellend vnd gefengnuß/ vnd von jhren glauben zwingt/ die doch beym ellend vnd gefengnuß erkannt ist/ das darumb eben die recht Kirch sey. Jetzt hangt die Kirch an der welt gunst vnd begnadung/ die doch durch schrecken der verfolger ist geheyligt worden.

Sie veriagt die Priester/ die doch durch die veriagten Priester gemehrt vnd außgebreyt ist/

Sie berhümet sich/ das sie die welt lieb hab/ die doch ettwa Christus Kirchen nicht hett sein mögen/ die welt hett sie den gehasset.

Ou la defendoit il par l'aide de Nero, Vespasian, ou de Decius,

veu que par la haine d'iceux la confession de la predication diuine est venue en fleur? 5

Iceux viuans du labeur de leurs mains conuenans ensemble dedans les chambres & lieux secretz, es rues, es chasteaux, & quasi entre toutes gens, tracassans par terre, & par mer, 10

n'auoient ils point les clefz du Royaume des cieux?

Ou la vertu manifeste de Dieu se monstroit elle point contre la haine humaine, 15

alors qu'on defendoit que Christ ne fust point presché, & que tant plus qu'on le defendoit, tant plus ardemment estoit il presché? 20

Mais hélas maintenant la foy diuine est estimee par les suffrages & aydes terriens: Christ estant poure & desnüé de sa vertu, est accusé & reprins, quand ambition est acquise en son nom. 25

l'Eglise espouente par exilz & prisons, & contraint de croire à soymesme, elle qui a esté subiette à exilz & prisons: 30

Elle laquelle a esté consacree par la crainte des persecuteurs,

dechasse les vrais anciens, elle qui a esté dilatee alors que les anciens estoient dechassez. 35

Elle se glorifie d'estre aimee du monde, elle qui ne pouuoit estre l'Eglise de Christ, si le monde ne l'auoit en haine. 40



Haec Hilarius.

Iam uerò ad hanc licentiam paulatim processum est:

nimum diu puduit diabolum, principiò inter fideles in tam impudentem licentiam uenire,

5 ut aliquis ad fidem cogeretur, et in Euangelij fideique negocijs uis adhiberetur.

Erat enim res nimis absurda, ne dicam ridicula, non solum apud fideles, sed etiam apud mundum ipsum,

10 in Dei negocijs (qui cor & uoluntarios cultores habere uult, quemadmodum & in omnium animis scriptum, & omnium iudicio aequum est,) uim inferri, & in uolentibus, inuito eorum animo fidem per uim erigi.

*(Marginalie:)* Pelagij tyrannis.

Tamen inuecta sunt alia post alia, euasitque mundus in dies à ueritate alienior & imperitior:

Solches alles bezeugen die vergleichung  
vnn ankunfft der Kirchen/ vnnd die sach  
selber/ inn aller mund vnd augen/

Haec ille.

Nun von diser bann ist man ye lenger ye  
weyter kommen/

vnnd schâmpft sich der Teuffel erstlich vn-  
der den glôubigen/ wie gehôrt/ ein lange  
zeyt/ mit so groben zotten auff die bann  
zûkommen/

das man jemandt zum glauben solt nôtten/  
vnd im Euangelio vnnd glaubens sachen  
mit gewalt faren/

dann es were sehr ein||lecherlich spöttlich  
ding/ nit allein bey den glôubigen/ sunder  
auch bey der welt selbs/

das man in Gottes sachen/ der das hertz  
vnn freywillige diener wil haben/ wie  
in aller menschen hertz geschriben stadt/  
vnnd yederman billich muß/ solt mit  
gwalt faren/ vnd den vnwilligen mit gwalt  
wider jr hertz ein glauben auffseylen.

Jedoch verfiel ye eins nach dem andern/  
vnd ward die welt ye lenger ye eusserli-  
cher vnn vnuerstendiger/

Ces choses dit Hilaire.

Mais maintenant petit à petit, on est venu 5  
à ceste licence,

le diable a esté long temps honteux de ve-  
nir du commencement en vne licence tant  
impudente entre les fideles,

que quelcun fust contraint à la foy, & qu'on  
procedast par force aux affaires de l'Euan-  
gile, & de la foy.

Car c'estoit vne chose trop absurde & es-  
trange (à fin que ie ne die qu'elle estoit ri-  
dicule) non seulement enuers les fideles,  
mais aussi enuers le monde 10

es affaires de Dieu, d'y aller par force, &  
eriger la foy par violence, & malgré eux, en  
ceux qui ne vouloient pas croire, veu que 20  
Dieu veut auoir le cœur volontaire, & ses  
seruiteurs aussi.

Ces choses toutesfois ont esté introduictes  
les vnes apres les autres: & s'est de iour en 25  
iour le monde plus estrangé de la verité, &  
demouré moins instruit,

donec Pelagius papa, anno quingentesimo quinquagesimo tertio, etiam ulterius prorupit, à patre omnium pharisaeorum, Io. 8. mißus atque pulsus.

Is impudenter decreto promulgavit, ut si haeretici ad Romanam fidem (quam ipse Christianam appellat) rationibus adduci nollent,

5 aduocaretur mundana potestas, quae illos ad id ui cogeret.

En quò deuenimus:

idque in dies magis magisque confirmatum est, ut cum haereticis non aliter agatur ac disputetur, quàm patibulis, gladio et igne:

10 nec eis etiam data fides seruetur, quemadmodum fecit Constantiense concilium Iohanni Huss.

Neque saltem tantum aequitatis habent, ut eis obijci possit,

---

1 Auf die Wahl des Pelagius als Nachfolger von Vigilius nahm 556 Kaiser Justinian Einfluss. 553 opponierte Pelagius noch gegen die Beschlüsse des fünften ökumenischen Konzils, das Vigilius zusammen mit Justinian nach Konstantinopel einberufen hatte. Als Papst von des Kaisers Gnaden änderte Pelagius seine Meinung und stimmte den Konzilsbeschlüssen zu, bes. der Verurteilung der sog. „Drei Kapitel“, die mit den Monophysiten sympathisierten. Sein fünfjähriges Pontifikat 556–561 markiert eine Wende in der Geschichte der römischen Kirche. Pelagius I. stützte sich auf den kaiserlichen Machtapparat und schloss sich den politischen Zielen Justinians an.

1 Auf dem Konzil in Konstantinopel versuchte Justinian den Streit mit den Monophysiten, der auf dem Konzil von Chalcedon 451 nicht beigelegt worden war, zu beenden. Es gelang ihm nicht, da mehrere Bischöfe Italiens den Konzilsbeschlüssen die Zustimmung verweigerten. Die Folge war ein 150 Jahre währendes Schisma. Während seines kurzen Pontifikats versuchte Pelagius I., die Schismatiker in Italien, welche jene Beschlüsse ablehnten, zur römischen Kirche zurückzuholen. In seinem Glaubensbekenntnis bestimmte er, was Rechtläubigkeit heiße und wies er sie für alle Gläubigen verbindlich sei. Vgl. Florian Battistella: *Pelagius I. und der Primat Roms. Ein Beitrag zum Drei-Kapitel-Streit und zur Papstgeschichte des 6. Jh.* Mainz 2017 (Mainzer Althistor. Studien 7). Francks Quelle könnte die Pelagius-Vita im „*Liber Pontificalis*“ sein; vgl. die kommentierte Edition von Louis Duchesne, Bd. 1. Paris 1886, S. 304f.

2 i. e. vom Teufel, nach Joh 8,44.

3 Gemeint sind wahrscheinlich die „*Canones*“ vom 2. Juni 553, die Anathemata über die Abweichler der „*Drei Kapitel*“ vom nicänischen Glaubensbekenntnis aussprechen. Die „*Canones*“ stimmen größtenteils mit einem Edikt des Kaisers Justinian von 551 überein. Franck zufolge hat Pelagius I. sie in seinem Pontifikat umgesetzt; vgl. Denzinger: *Kompendium*, Nr. 421–438, S. 194–201.

9 Jan Hus war freies Geleit nach Konstanz versprochen worden. Trotz dieser Zusage wurde er verhaftet und als Ketzer am 6.7.1415 hingerichtet.

biß Pelagius der Bapst Anno 553. auch herfür trollet/ von dem vatter aller Phariseer/ Joan. 8. gesendt vnd getriben/

der setzt vnuerschämpt ein decret/ das die Ketzer vnnd abtrinnigen vom glauben/ wo sye sich des Römischen glaubens vnd geyfers (welchen er den Christlichen nennet) nit wöllen mit vernünfftigen vrsachen be-  
reden lassen/  
sol man den weltlichen gewalt anruffen/  
vnd sye darzû mit gwalt zwingen vnd nötigen.

Sihe nun wohin wir kommen sind/  
vnd diß ye lenger ye mer biß zû letst bestâtigt ist worden/ daß man mit den Kätzeren nit anders soll handeln vnd disputieren/ dann mit dem hencker/ schwerdt vnnd fheür/  
soll jnen auch kein geleit halten/ ob mans jnn schon gibt/ wie das Concilium zû Constantz mit Johanne Hussen gthon hat/  
vnn sind nit so <sub>1</sub>geschyd/ daß man jnen entgegen werffen mocht.

iusqu'à ce, que Pelagius Pape, l'an cinq cens cinquante trois, proceda encore|| plus outre estant enuoyé & poulsé du pere des Pharisens. Iean 8.

car iceluy impudemment publia vn Edict, que si les heretiques ne vouloient estre amenez par raison à la foy Romaine, laquelle il appelle Chrestienne,

qu'on appellast la puissance mondaine, qui les contragnist par force à cela.

Tu vois ou nous sommes tombez, & ce que iournellement se renforçoit, en sorte qu'on ne procede plus, ne dispute on autrement que par gibetz, par glaiue, par feu:

& ne leur garde on point la foy donnee: mais leur fait on tout ainsi que fait le concile de Constance à Iean Huss. Et n'ont point (au moins) tant d'equité qu'on leur puisse reprocher,

<sup>1</sup> wörtlich in Franck: *Chronica* (1536), fol. 210r: Die Marginalie neben diesem Text erklärt, wieso Franck Pelagius I. dämonisiert: „Bapst Pelagius rufft den Keyser [Justinian] an/ und nötet die so jm nitt glauben wöllen“.

Si haereticis seruanda fides non est, non debere dari, nec eorum uitae sic illudi.

Quinetiam huic insolentiae aduersantur optimi antiquorum Canonum,

qui uetant, ne spirituales ullam ob rem, nedum ob fidem aut haeresim, quenquam occidere, aut ei manus injicere audeant, neque per se, neque per alios:

5 ac neque uoluntatem, neque factum, neque consilium suum ad id accommodent:

quinetiam alios qui id fecerint, iudicent atque puniant.

23. Quaest. ult. cap. His à quib. de re. iud. lib. 5. Quod de poeniten. Distinct. 3. Periculose Augustinus 14. Q. 3. Plerique.

(*Marginalie:*) Simoniaci sunt haeretici.

10 Iam uerò si comburi deberent haeretici, quemadmodum eorum nouum ius multis in locis, contra ea quae modò commemorauimus decreta, docet,

cum secundum eorundem ius Simoniaci maximi sint haeretici, primumque locum habeant,

7 *Decretum Gratiani, pars secunda, causa XXIII, qu. 8, c. 30:* „Non debent agitare iudicium sanguinis, qui sacramenta Domini tractant“, in: *Corpus iuris canonici I, col. 964, in der Edition des C.I.C. von Gregor XIII (Paris 1587) col. 299b; vgl. auch Sexti Decretalium Liber II, tit. 14:* „De sententia et de re iudicata“, wonach „Ecclesiastici ... praesertim in concipiendis sententis et ferendis, prae oculis habeant solum Deum, illius imitantes exemplum“, in: *Corpus Iuris Canonici, II, col. 1007.*

7 Periculose | vgl. *Decretum Gratiani pars secunda, Causa XXXIII, qu. 3, cap. 23, hier das Incipit:* „Perniciose (Alternative Überlieferung: Periculose) se decipiunt, qui existimant [...]“; vgl. *Corpus iuris canonici I, col. 1163, mit dem Urteil des Augustinus in der Überschrift:* „Non solum qui manibus occidunt, sed etiam quorum consiliis et fraude alii occiduntur, homicidae probantur.“ In der Edition des *Corpus Iuris Canonici* von Gregor III. (Paris 1587), col. 361b. (Distinctio 3 ist falsch, richtig bei Franck und in Von Ketzern).

8 Plerique | *Decretum Gratiani pars secunda, causa XIV, qu. 3, cap. 3:* „Quicquid sorti accedit, usura est“, hier das Incipit, vgl. *Corpus iuris canonici I, col. 735.*

9 Simonie bezeichnet den „verbotenen Handel mit geistlichen Sachen, besonders für materielle Leistungen beim Erwerb kirchlicher Ämter“. Schon Gregor der Große stufte Simonie als strafwürdige Häresie ein und zählte außer Geld auch Schmeichelei und Unterwürfigkeit zu den verwerflichen Mitteln; vgl. Rudolf Schieffer: Art. „Simonie“ in: *TRE Bd. 31 (2000), S. 276–280, das Zitat S. 276f.*

12 Im *Decretum Gratiani, Pars secunda* wird in der quaestio I über „Symoniaci“ Simonie als Häresie eingestuft: „qui symoniace ordinatur, Anathematis sententia dampnatur“ (*Corpus iuris canonici, Bd. 2, col. 359*) und „Symoniacorum heresis ceteris dampnabiliter esse probatur“ (*ebd., col. 364f.*).

Sol man jnn keinß halten/ so soll man jnen  
auch || keins geben/ vnnd nit also leichen  
vmb jr leben.

Es sind auch wider disen mü<sup>o</sup>twillen die  
alten besten Canones/  
daß die Geistlichen nit allein vmb yendert  
ein sach (ich geschwyg des Glaubens vnn  
Ketzerey) nit sollen tödten vnd fräfenlich  
hand anlegen/ durch sye oder ander leüt/

sonder auch weder willen/ rhat vnn thaat  
darzû geben/  
ja diß auch an anderen thätteren tadeln  
vnd straffen.

Quest. 23. vlt. cap. His a quibus de re iud.  
lib. 6. Quod de penitentia Dist. 1. Periculo-  
se. Augustinus 14. Quest. 3. Plerique.

Nun wann es gleych Ketz<sup>e</sup>r verbrennes  
[sic] gelt/ wie jr neüw |sinwell geistloß,  
recht an vil orten wider die yetzgemelten  
Decret leeret/  
vnd aber nach jrem eignen recht die Simo-  
nier die grôsten Ketz<sup>e</sup>r sind/ vnnd die er-  
sten statt haben/

que si la foy ne doit point estré gardee aux  
heretiques, on ne la leur deuroit pas don-  
ner, ne leur ainsi tollir leur propre vie.

Mais encore à ceste insolente, repugnent  
les meilleurs des anciens Canons,  
lesquelz defendent que les spirituelz pour  
quelque chose que ce soit (combien moins  
pour la foy, ou pour heresie) ne mettent au-  
cun à mort, & ne mettent la main sur au-  
cun, ne par eux mesmes, ne par autres.  
Et qu'ils n'appliquent leur volonté, leur  
œuure, ne leur conseil à ce faire:  
mais iugent & punissent les autres qui fe-  
ront celà.

23. Quaest. vlt. cap. His à quibus. de re iudi.  
lib. 5. Quod. de pœniten. dist. 3. Periculose.  
Augustinus 24. quaestio. 3. plerique.

Maintenant donc si les heretiques doiuent  
estre bruslez, comme enseigne leur nou-  
veau droit en plusieurs lieux, contre ce  
que nous auons tout maintenant allegué:  
& que selon seur droit les Simoniaques  
soyent tresgrans heretiques, & mesme  
tiennent le premier lieu entre les here-  
tiques.

<sup>2</sup> leichen<sup>1</sup> = jemanden foppen; vgl. Grimm: DW,  
Bd. 12, 615f.

<sup>3</sup> tollir<sup>1</sup> Altfranz., von lat. tollere = enlever; vgl.  
Rabelais: Gargantua. Lyon 1535, chap. XLVIII: „ie sup-  
ply plus toust par mort me tollir de ceste vie“ und  
Conrad von Orell: Alt-Französische Grammatik [...]. Zü-  
rich 1830, S. 186 und Huguet: Dictionnaire Bd. 7, S. 150f.

## 1. Quaest. 1. Eos qui:

itemque cum |104| à scortatore nullam omnino Missam audire liceat, sub poena excommunicationis et peccati idololatriae. 11. 12. Distin. 2. Verùm,

quaeso quid fieret tanto haereticorum grege?

## 5 Vnde carnificum lignique satis suppeditaretur, ad eos omnes comburendos, &amp; c.

Enimvero haereticos tantum excommunicari debere, ostendit spirituale ius, unà cum scripturis,

cùm multis in locis, tum maximè 24. quaest. 1. Quae dignior, uerba Ambrosij. Item ibidem cap. Cum aliquis, Origenes, & c.

## 10 Cum his planè consentiunt Canones primorum antiquorum Conciliorum et Paparum cum quidem ultra excommunicationem non procederetur:

1 Secundum eorundem ius ... „Eos qui“<sup>1</sup> *Decretum Gratiani pars secunda, Causa I, qu. 1: „an sit peccatum emere spiritualia?“*, hier cap. 9: „A sacerdotio sit alienus qui per pecuniam ordinat aut ordinatur“ und cap. 21 mit dem Incipit „Eos qui per pecunias manus imposuerunt uel imponunt ...“, vgl. *Corp. iur. can. I, col. 357–359 und 364–366; in der Edition des Corp. Iur. Can. von Gregor XIII, (Paris 1587) col. 112b.*

3 Verùm<sup>1</sup> vgl. *Decreti prima pars, Distinctio XXXII, cap. 6: „Non est audienda missa presbiteri, qui concubinam habet“, Pars III: „Verum principia harum auctoritatum contrarie uidentur Ieronimo, Augustino et ceteris, qui Christi sacramenta neque in bono, neque in malo homine fugienda demonstrant“, in: Corp. iur. can. I, col. 118. Francks falsche Verweise auf „XI. XII. Dist. I“ wurden in De haereticis und in der deutschen und französischen Übersetzung übernommen.*

8 Quae dignior<sup>1</sup> *Decreti secunda pars, causa XXIV, quaestio 1, cap. 26: „Haereticorum consortia a catholicis sunt fugienda. Item Ambrosius [in commentariis ad cap. 9 Lucae]. Quae dignior domus Apostolicae predicationis ingressu, quam sancta ecclesia?“*, am Ende des Kapitels Verweis auf Tit 3,10: „Haereticum hominem, post vnam, & secundam correptionem deuota“. Vgl. *Decretum Gratiani. Paris 1587, col. 303b; Corp. iur. can. I, p. 976.*

9 Cum aliquis<sup>1</sup> *Decreti secunda pars, causa XXIV: „Excommunicari vel absolvi mortuus utrum possit“, quaest. III, c. 7: „Vita, non sententia ab ecclesia aliquem eicit, vel ad eam reducit. Item Origenes super Leuiticum [Homilia 14, ad cap. 24]. Cum aliquis exiit a veritate, a timore Dei, a fide, a caritate, exit de castris ecclesiae, etiamsi per episcopi uocem minime abiciatur [...]“, in: Decretum Gratiani. Paris 1587, col. 308b; Corp. iur. can. I, col. 992.*

1. Quest. Vlt. Patet. so gar/ daß die arg Ketzerzy Macedonie leydenlicher ist. 1. Quest. 1. Eos qui.

Jtem von eim hürer sol man aller ding kein Messz hören beim fluch des Banns/ vnnnd sünd der abgötterey/ 11.12. Dist. 1. Verum.

Lieber wo wollten all Papisten bleiben auff einem haufen/

wo solt man hencker vnnnd holtz gnüg nemmen dise all zû verbrennen/

oder wer kôndte alle[i]n die Bannbrieff all schreib-||ben/ vnd die vrtheyl vnd sententz des banns all declarieren. Es wer jhn zûrathen/ sie theten mit dem vrtheyl gemacht/ das es jnn nicht selbs gulte/ Rom. 2. etc.

Nun das man aber die Ketzer allein verbannen soll/ zeygt das geystlich recht sampt der geschriff an vil orten/

allermeist 24. q. i. que dignior/ verba Ambrosij. Jtem daselbst cap. Cum aliquis/ Origenes etc.

Damit stimmen die Canones der ersten alten Concilien/ vnd Bâpst durch auß/ das es nicht dann bannes gilt/

1. Quaestio. 1. Eos qui.

Et aussi qu'il ne soit aucunement licite d'ouyr la messe d'vn paillard soub peine d'excommunication, & de commettre peché d'idolatrie. 11. 12. *distinct. 2. verum.*

ie vous prie que feroit on d'vn tel troupeau d'heretiques,

ou troueroit on assez de bourreaux, & de bois pour les brusler tous, & c.

Certainement le droit spirituel, avec les escritures, monstre que les heretiques doiuent seulement estre excommuniez, ce qu'il monstre en plusieurs lieux:

mais principalement 24. quaest. 1. Quae dignior. verba Ambrosij. Item ibidem. cap. Cum aliquis. Origenes, & c.

Avec ces choses consentent totalement les Canons des premiers anciens conciles, & des Papes, quand alors on ne pro-||cedoit point outre l'excommunication,

1 *Decreti Gratiani secunda pars causa I. Quest. I. c. 21: „Tolerabilior enim est Macedonii et eorum qui circa ipsum sunt, sancti spiritus impugnatorum in pia heresis.“ (Corpus iuris canonici, Bd. I, Sp. 365.)*

17 *Rôm 2,1–3. Von Ketzeren zitiert auf fol. 63r direkt aus Franck: Chronica (Bern 1551) (im PDF des Digitalisats S. 951).*



donec coeptum est in exilium relegare, & ad extremum capere, & gladio & seculari potestati tradere.

Praeterea damnari aut excommunicari nemo debet, nisi rectè & ordinè conuictus.

2. Quaest. 1. in multis locis.

5 Adhaec in Canone 23. Quaest. 5. Circuncel. poena illorum.

Apertè exprimitur ab Augustino, haereticos morte puniri non debere, neque id ullius Christiani esse.

Ac licet Donatistae quidam, homines nequam, praeter haeresim, etiam Christianis nonnullis sacerdotibus manus afferrent, et mortem inferrent:

10 tamen monet Augustinus iudicem Marcellinum, ne eos morte plectat, sed in eo meminisse uelit conscientiae & officij Christiani.

4 Anspielung auf Corp. iur. can. I Decreti secunda pars, Causa II: „Sine accusatore et iudiciario ordine in manifestis et notoriis iudicari possit“, Quaest. I: Quod autem nullus sine iudiciario ordine damnari valeat, multis auctoritatibus probatur“, vgl. Corpus iuris canonici I, col. 438f.: Empfehlung zur Milde; ohne Urteilspruch darf niemand verdammt werden, z. B. cap. 6: „Multi per tollerantiam sustinendi sunt, quamuis sententia diuini iudicii sint condemnati“ (col. 439).

5 Circumcell. poena illorum<sup>1</sup> Verweis auf zwei Kapitel in der Decreti secunda pars, causa XXIII, quaest. V, cap. 1: „Mali non sunt interficiendi, sed flagellis emendandi. Item Augustinus ad Marcellinum Comitem, de Donatistis captis, epist. 159. Circumcelliones illos, et clericos partis Donati, quos de Yponensi ad iudicium pro factis eorum publicae disciplinae causa deduxerat, a tua nobilitate conperi auditos [...]“. Gratian verweist hier auf den Brief des Augustinus, aus dem Castello im Augustinus-Kapitel ebenfalls zitiert. Mit „Pena illorum, quamuis de tantis sceleribus confessorum, rogo te ut preter supplicium mortis sit, et propter conscientiam nostram, et propter catholicam mansuetudinem commendandam“ verweist Franck auf cap. 2 derselben Quaestio „Preter supplicium mortis rei sunt puniendi“, ein Zitat aus des Augustinus Brief an Marcellinus (Nr. 158, moderne Zählung 133). Vgl. Decreti Gratiani. Paris 1587, col. 288b–289a und Corp. iur. can. I, p. 928 und 929.

6 Anspielung auf die in De haereticis zitierten Briefe Nr. 133, 134 und 139 des Augustinus (S. 368–370). Gemeint sind die Circumcelliones, gewaltbereite donatistische Banden. Vgl. unten das Kapitel 12 zu Augustinus (S. 368).

10 Franck spielt auf die beiden Briefe an, aus denen auch Castello zitiert; vgl. unten, Augustinus, ep. 158 und 159 (moderne Zählung 133 und 139).

biß man anfieng in das ellend verjagen/ zů  
letst zůfahen/ auff sie zůplatzen/ vnd dem  
schwerdt vnnd weltlichem gewalt zů über-  
liffen.

Darzů solt niemand verbannt oder ver-  
dampt werden/ Dann weltlich vnd orden-  
lich überwisen.

2. quest. 1. an vil orten. So wirdt in Canone  
23. questi. 5. Circumcell. pena illorum.

Durch Augustinum lautet außgetruckt/  
das man die Ketzter mit dem todt nicht  
straffen solle/ das es auch keim Christen  
nicht zůstande.

Dann vngeachtet/ das ettlich Donatisten  
böß búben neben jhrer Ketzerey/ auch an  
ettlichen Christenlichen priestern gewal-  
tig hand anlegten/ vnd ein mord begien-  
gen.

Noch ermanet S Au=||gustinus den Richter  
Marcellinum/ das er die selben nicht zum  
todt straaff/ vnd darinn das gewissen vnd  
was die Christenlich zucht erfordert/ be-  
dencken wöll.

iusques à ce qu'on a commencé d'enuoier  
en exil, & finablement de prendre & liurer  
au glaiue & à la puissance seculiere.

Outre ce nul ne doit estre condamné ou ex-  
communié, qu'il ne soit droitement, & par  
ordre conuaincu.

2. quaestio. 1. in multis locis.

Item la punition d'iceux est clerement  
exprimee par saint Augustin [au Canon  
23. *qvest. 5. circuncel.*] à sauoir que les he-  
retiques ne doiuent estre punis de mort,  
& qu'il n'appartient à aucun Chrestien de  
faire celà.

Et ia soit que les Donatistes qui estoient  
meschans & iniques, outre ce qu'ils es-  
toient heretiques, eussent mis la main &  
meurtris plusieurs prebstres Chrestiens:

Toutesfois saint Augustin admoneste  
Marcellin le Iuge, qu'il ne les punisse de  
mort: mais qu'en celà il vueille auoir me-  
moire de sa conscience & office Chrestien.

5

10

15

20

Deberent haec decreta, |105| praesertim Augustinus, ualere apud eos, qui eum habent in tanto precio.

Item, quòd nullus Iudaeus aut alius debeat ad fidem cogi, aut à suis institutis & ceremonijs ui auelli, sed bonis consilijs et admonitionibus ad fidem instigari, manifestè exprimitur

5 Distinct. quid autem. In calce, qui sinceram .

Hactenus Eleutherius.

---

5 Distinct. quid autem. In calce, qui sinceram | vgl. *Decretum Gratiani pars prima, distinctio 45, c. 3*: „Non asperis, sed blandis uerbis ad fidem sunt aliqui prouocandi. Item Pascasio Episcopo Neapolim [lib. XI. Epist. 15]. „Qui sincera intentione extraneos a Christiana religione ad fidem cupiunt rectam adducere, blandimentis debent, non asperitatibus studere [...]“; vgl. *Corp. iur. can. I, Sp. 160f*. Es handelt sich um den Brief an Bischof Paschasius von Neapel vom November 602, in dem Gregor I. religiöse Toleranz empfiehlt und Zwang verurteilt. Vgl. *Denzinger: Kompendium, Nr. 480*.

[Warumb laßt man] hie dise Decret [vnnnd  
 so vilfältige lehrer] sonderlich Augusti-  
 num/ nicht auch gelten/ die [doch ettlich  
 sunst schier für das Euangelium] rhûmen.  
 Jtem/ das man kein Juden oder yemandt  
 zum glauben nôtten/ oder mit gewalt von  
 jhren satzungen vnd Ceremonien dringen  
 soll/ sunder mit gütten rhâten vnd verma-  
 nungen darzû reytzen/ steht lauter/ Dist.  
 45. *Quid autem in calce. Qui synceram.*  
 Vnnnd souil hatt Eleutherius geschrieben/  
 das wir anzogen haben.

Ces Decretz deuroient valoir quelque  
 chose, & principalement saint Augustin  
 enuers ceux qui l'ont en si grande estime.

5

10

---

1 laßt man hie dise Decret] *ein Teil des Satzes aus  
 der Chronica 1536 fehlt in Von Ketzeren: Warumb las-  
 sen hie die Papisten die hin vnd her so vil eynfältiger  
 vnschuldiger leüt vmmbringen/ jr eygen Decret [...].*

|| Doctors Caspars Hedionis predigers zů Straßburg Sententz/  
in dem bůchlein/ das also eingeschriben ist: Epitome in Euangelia  
& Epistolas & c. Im Euangelio/ des fünfften Sontogs nach der  
Treyfaltigkeyt/ Luce am 5. schreybt er also:

- 5 Zum dritten/ soltu mercken/ das Christus zů Petro/ welchem Christus (nach dem er zům  
drittenmal die liebe bekannt vnd verjāhen hatt) seine Schāfle vertrauwet/ also spricht:  
Du wirst hinfürter lebendige menschen fahen/  
Damit er ettlichen grawsamkeyt wehren wil/ die da lieber wōllen/ die Juden/ Türcken/  
vnn vnglaubige tōdten/ vnnd zur hell schicken/ dann das sie/ sie lebendig Gott wōllen  
10 gewūnnen.  
Desgleichen im Euangelio des achten Sontags nach der heyligen Tryfaltigkeyt/ Matth.  
7.[15] spricht er also:  
2. Man sol auch hie mercken vnsers Herren Christi gůttigkeyt vnd sanfftmůt/  
Dann er sagt nicht/ straffen die falschen Propheten/|| schlagen sie zů todt/  
15 Sonder/ hůtten euch vor den falschen Propheten/ damit sie euch nicht schaden/ auff das  
sie euch nicht ohn versehner sach übereylen/ vnd bekriegen.

---

<sup>1</sup> Die exegetischen Texte von Caspar Hedio (1494–1552) und Johannes Agricola (1494–1566) fehlen im lateinischen Original. In Von Ketzern sind sie vor den beiden Exzerpten des Laktanz eingeschoben (fol. 64v–65r). Der Traicté des Heretiques lässt Hedio und Agricola nach den Laktanz-Exzerpten folgen (S. 84–85).

<sup>4</sup> Caspar Hedio: Epitome in Euangelia et Epistolas [...]. Straßburg 1537, Bl. M 8v, zu Lk 5,10.

<sup>7</sup> Mt 4,19; Lk 5,10; Mk. 1,17.

<sup>8</sup> Ettlichen | Auf den Dativ Plural bezieht sich das Relativpronomen. Im Französischen ist der Relativsatz abhängig von cruauté und die Konstruktion klarer.

<sup>12</sup> Hedio zitiert Mt 7,15: „Attendite à falsis prophetis“. Dem französischen Übersetzer lag die Epitome offenbar vor; denn er übersetzt dieses Bibelzitat, das im Deutschen fehlt; vgl. S. 1137.

<sup>12</sup> Ebd., Bl. N 2 v.

<sup>13</sup> Hedio fasst die Botschaft von Mt 7,15 in 3 Punkten zusammen. Der deutsche Übersetzer zitiert nur den zweiten.

Gaspar Hedio, ministre de la parolle, en l'Eglise de Strasbourg,  
 en l'explication du cinquieme chap. de l'Euangile saint Luc,  
 qui se lit le sixieme dimenche apres la Trinité, au petit liure appellé  
 les Epitomes aux Euangiles & Epistres, qui sont leues aux Eglises.

PRen garde diligemment, dit il, que Christ commettant ses brebis à Pierre, qui trois fois 5  
 luy auoit confessé qu'il l'aimoit, luy dit,

Tu prendras les hommes vifz.

Et ce contre la cruauté, par laquelle aucuns aiment mieux occir les Iuifz, Turcs, & autres  
 infideles, & enuoyer en Enfer, que les gagner vifz à Dieu.

Iceluy mesme Hedio, en l'Exposition du 7. chap. de S. Matthieu, sur ce passage, Donnez 10  
 vous garde des faux Prophetes, qui se lit le huictieme dimenche apres la Trinité.

ICy deuons obseruer la douceur de Christ.

Il ne dit pas, Punissez ceux, qui sont telz, ne aussi, Tuez les:

mais, dit il, gardez vous d'iceux, que ne soyez bleçez, ou deceuz, & que mal aduisez &  
 immuniz tombiez aux embusches d'iceux. 15

Johannis Agricole meynung/ über den spruch Pauli/  
zũ Tito. Ein Ketzer solt du meyden/ etc.

Wjr sehen/ das diser spruch gantz law vnd liederlich in der Rômischen kirchen betrach-  
tet wirt/

- 5 Dann sie lesen für deuita/ de vita/ das ist/ do es geschrieben stah/ meyd ein ketzer/  
so sagen sie/ bring jn vmbs leben/ verbrenn jn/ tödt jn/ zerhauw jhn/ henck jhn/

So gar schlahen sie Paulo nicht nach/ die sich sonst rhuement als die statthalter Gottes/  
der Apostlen/  
vnd die an die statt der Apostlen sitzen sôllen.

---

2 Johannes Agricola (1494–1566) war Hofprediger beim Kurfürsten von Brandenburg Joachim II. und Superintendent der Kirche Brandenburgs. Er entfremdete sich von Luther und den Straßburger Theologen 1548, als er Bereitschaft signalisierte, zur Durchsetzung des kaiserlichen Interims beizutragen, in der Hoffnung, dass dadurch die römischen Katholiken die Lehrabweichungen der Protestanten endlich anerkennen würden. Vgl. Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 63–65 und Kilian Schindlers Erläuterungen zu Johann Agricola in Teil II.

2 Johannes Agricola: *Epistola S. Pauli ad Titum* ... Hagenau 1530, Bl. 45v: „Videmus autem hoc Pauli praeceptum ualde nunc in Ecclesia Romana frigere. Legunt enim pro deuita, de uita ad ignem, id est, occide, ure, seca, suspende, demerge. Tam alieni sunt à Paulini uestigijs qui se Dei uicarios & Apostolorum ipsiſimos successores esse gloriantur.“

5 Erasmus machte sich über die Ignoranz derer lustig, die den *Vulgata*-Text in dieser Weise missverstehen. Vgl. Erasmus von Rotterdam: *Stultitiae laus*, in: *Desiderii Erasmi Opera omnia*. Bd. 4. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, 397–504E, col. 495A–C; Erasmus von Rotterdam: *Μωρίας ἐγκώμιον sive laus stultitiae*. Deutsche Übersetzung von Alfred Hartmann, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Wendelin Schmidt-Dengler. Darmstadt 1975, S. 190–193.

Iean Agricola Isleben, en ses annotations, sur l'Epistre à Tite,  
 exposant le lieu, ou est parlé des heretiques, au chap. troisieme, dit:  
 Comme on peut cognoistre par l'Epistre de saint Paul aux Corinthiens, celui est here-  
 tique, qui enseigne|| chose contraire à l'Euangile de Christ, suuant les raisons & opinions  
 de son propre sens, lesquelles destournent & mettent hors du Royaume des Cieux: car ce 5  
 sont les œuures de la chair, aux Galates chap. 5.  
 Nous voyons ce commandement de saint Paul auiourdhuy estre grandement refroidy  
 en l'Eglise:  
 car pour ce mot *Deuita*, qui signifie, fuy, ou euite:  
 ils lisent en deux mots *De vita*, & adioustent, *Ad ignem*, c'est à dire, De la vie au feu, tue, 10  
 brusle, trenche, pend,  
 noye, ou iette en la riuiere.  
 Tant se sont esloignez des pas & vestiges de S. Paul, ceux qui se vantent estre vicaires de  
 Dieu,  
 & se glorifient estre les vrais successeurs des Apostres. 15

Le Docteur Jaques Schenck (en l'enarration de la mesme Epistre,  
 au lieu de l'homme heretique, au chap. 3. dit ainsi:

LEs heretiques ne doiuent estre fuiz ou euitez, quand ils nous assailent: mais par la  
 parolle de Dieu, avec tresgrande douceur & benignité, sans courroux, sans iniures, sans  
 maledictions, ou parolles outrageuses, doiuent estre instruits, reprins, & conuaincus: & 20  
 pour iceux faut prier Dieu. Car certes par ceste seule raison, ils sont ou conuertis, ou  
 conuaincus, & chassez. Certainement Christ au desert, à la sommité du Temple, & en la  
 haute montagne, ne surmonta pas Satan en se courrouçant, murmurant, ou iniuriant,  
 mais par la parolle, & vertu de Dieu, le vainquit, & mit en fuite.

3 1 Kor 3,20.

4 1 Kor 6,9-10.

6 Gal 5,19-21.

16 Jakob Schenck (1508-1554), Traicté, S.121. Im Original verschrieben: Scheuck. Schenck war Hofprediger in Sachsen und Brandenburg aber hatte, ähnlich wie Agricola, nicht die Gunst Luthers. Zu Schenck vgl. Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 59-63, dort die ältere Literatur. Der Ausschnitt lässt nicht erkennen, dass Schenck dem Pastoralbrief Regeln für die Bekämpfung römisch-katholischer Gegner entnimmt, welche „haeretici“ seien. Vgl. Teil III, Kap. 1 über die Zusätze in Von Ketzeren.

17 Jakob Schenck: *In epistolam Divi Pauli ad Titum enarratio*. Leipzig 1542, Bl. N 6r: „Fugiendi tamen non sunt cum nos aggrediuntur. Sed uerbo Dei summa mansuetudine ac lenitate, absque ira, maledictis & conuicijs, erudiendi, reprehendendi et conuincendi sunt, atque orandus pro illis est Deus: Siquidem hac una ratione uel conuertuntur, uel fugantur. Christus enim Satanam in deserto, in templi summitate et monte excelso, non irascendo, murmurando, conuiciando, sed uerbo & uirtute Dei superauit, & in fugam conuertit [Mt 4,1-11].“





Christophle Hofman, en ses commentaires,  
sur le mesme lieu, escrit ainsi:

Toutesfois telz heretiques ne doiuent estre bruslez, & certes ne doiuent estre tenuz pour heretiques, sinon que premierement estans admonestez & conuaincus d'erreur & impieté de mauuaise opinion & doctrine, refusent de faire retractation de leur intelligence inique, & fause entreprinse, & ne vueillent changer leurs fauses doctrines. Alors certes peuuent estre puniz, selon le iugement des Magistrats, & comme il semblera bon ausdicts Magistrats. Mais alors aussi, ne les pourront punir de supplice de mort, sinon que par leurs meschantes doctrines, ils excitassent mouuemens seditieux en la Republique. Car le iugement de punir les heretiques, ||est spirituel, & appartient au iugement de Christ. Et pour ce saint Paul commande, que telz vne fois & deux fois, soyent admonestez, & corrigez: que s'ilz ne veulent changer leurs meschans conseils, entreprinses, & fauses doctrines, & aiment mieux demourer opiniastres & obstinez, que d'obtemperer à l'Eglise, & aux droictes & saintes admonitions, qu'ils soyent lors euitez & fuiz. Mais encores si aucuns heretiques deussent ou doiuent estre bruslez, certes des papistes, & moines, deust & deuroit estre prins tel supplice.

1 Hofman ¶ *Im Original verschrieben: Hosman (Traicté, S. 85). Hofmann war Pastor in Jena 1536–1544, danach sächsischer Hofprediger: Er schrieb die Vorrede zu Luthers Vorahnung an alle Pfarrherrn (1539), in Luther WA 50, S. 482–487. Vgl. Bainton (Hg.): Concerning Heretics, S. 59.*

2 Christoph Hofmann: *Commentarii in epistolam Pauli ad Titum ...* Frankfurt a.O. 1541, Bl. 242v: „Non tamen sunt comburendi tales haeretici, ac ne quidem pro haeticis haberi debent, nisi antea admoniti, & reuicti de errore & impietate opinionis & doctrinae, retractationem suae impiae sententiae & impij instituti facere, & mutare impia dogmata recusent. Tunc enim puniri possunt, prout magistratus indicant, ac placet ipsis. Ac ne sic quidem possunt eos mortis supplicio afficere, nisi seditiosos motus in Republica ciuili excitent suis impijs doctrinis. Nam iudicium de puniendis haeticis spirituale est, & pertinet ad iudicium Christi. Itaque & Paulus praecipit, ut tales semel atque iterum admoneantur seu corripiantur, qui si impia consilia, instituta & dogmata mutare nolunt, & praefracti esse potius quàm obtemperare Ecclesiae & rectis monitis uolunt, uitentur ac fugiantur. Sed etsi ulli haeretici comburendi fuissent, aut comburi deberent, de papistis & monachis debuisset ac deberet hoc supplicium sumi.“

8 Comme il semblera bon ausdicts Magistrats ¶ > *F suppl* ac placet ipsis [magistratibus] (*Hofmann: Comm.*)  
13 aiment mieux demourer opiniastres & obstinez ¶ > *F mut* praefracti esse potius. (*Hofmann: Comm.*)

## LACTANTIVS LIB. V. Capite 20.

NON est opus ui & iniuria, quia religio cogi non potest: uerbis potius quàm uerberib.[us]  
res agenda est, ut sit uoluntas.

distringant aciem ingeniorum suorum:

5 si ratio eorum uera est, afferatur, parati sumus audire,

si doceant: tacentibus certè nihil credimus,

sicut ne saeuientibus quidem cedimus.

Imitentur nos, aut rationem totius rei exponant.

Nos enim non illicimus (ut ipsi obiectant) sed docemus, probamus, ostendimus.

10 Itaque nemo à nobis retinetur inuitus:

inutilis est enim Deo, qui fide ac deuotione caret.

Et tamen nemo discedit, ipsa ueritate retinente, & c.

Atque idem paulo pòst: Sciant igitur ex hoc ipso, quantum intersit inter uerum & falsum,  
quando ipsi qui sunt eloquentes, persuadere non possunt:

---

1 Lucius Caecilius Firmianus Lactantius: *Divinarum Institutionum libri VII*. Basel: Andreas Cratander 1524, lib. V: *De justitia*, cap. 20, S.217–220 unter dem Titel zu finden: „quod religio per patientiam defendenda est, & ratione potius quam saeuitia, ferro, vel igne“, unser Exzerpt 1 auf S.218, Exzerpt 2 auf S.219 (moderne Ausgabe: L. Coelius Firmianus Lactantius: *Institutionum Divinarum libri septem*, fasc. 3: libri V et VI, ed. Eberhard Heck et Antonie Wlosok. Berlin 2009 (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana 2003, statt cap. 20 und 24 moderne Zählung 19 und 23).

8 aut rationem totius rei | Die historisch-kritischen Editionen von Samuel Brandt und Georg Laubmann (Prag/Wien/Leipzig 1890) und von Eberhard Heck und Antonie Wlosok (Berlin 2009) haben „ut rationem totius rei“. Castello folgte mit seiner Lesart der Basler Edition von Andreas Cratander.

12 Lactantius setzt fort: „Doceant isti hoc modo si qua illis fiducia veritatis est loquantur: discant, audeant inquam disputare nobiscum aliquod eiusmodi iam profecto ab aniculis, quas contemnunt, & a pueris nostratibus error illorum ac stultitia irridebitur. Cum enim sint peritissimi: deorumque progeniem & res gestas & imperia & interitus, & sepulchra de libris nouerint.“

13 Lactantius: *Div. Inst.* Basel 1524, S.219. In DH wurden §§13–15 von V,19 fortgelassen (vgl. die Ausgabe von Heck/Wlosok S.510).

14 qui sunt | in der kritischen Ausgabe von Heck/Wlosok: cum sint.

Lactantius des 5. büchs am 20. ca.  
 MAN darff des gewalts vnd der vnbillig-  
 keyt nichts/ dieweil sich der glaub nit  
 zwingen laßt/ mit worten sol dise sach ge-  
 handelt werden/ vnd mit sagen/ vnd nit  
 mit schlagen/ auff das der will da sey.  
 Ziehen sie hieher auß die scherpfte jres  
 verstands.  
 Jst jr meynung vnn vrsach war/ so werde  
 sie darthon/ wir sind bereyt sie zů hören/  
 wann sie vns leren/ all dieweyl sie schwei-  
 gen/ glauben wir jnen nichts/  
 gleich wie wir jnn auch nit weichen/ so sie  
 wütten/  
 Volgen sie vnns nach/ oder erklaren den ||  
 gantzen handel.  
 Dann wir reitzen sye nit an/ (wie sye vns  
 fürwerffen) sonder wir leeren bestetigen  
 vnd beweisends.  
 Darumb so wirt keiner wider seinen wil-  
 len von vns gehebt.  
 Dann der ist Gott vnnütz/ welcher on glau-  
 ben vnn ergebung oder pflicht ist/  
 vnd weicht doch keiner/ so jn die warheit  
 selbs hebt/ etc.  
 Bald hernach spricht er weiter/ So wissen  
 sie nun auß disem/ wie ein grosser vn-  
 derscheid sey zwüschen der warheit vnd  
 luge/ dieweil die welche wol schwetzen  
 können/ doch niemants bereden/

Lactance au 5. liure, chap. 20.  
 IL n'est besoing de force & iniures, car la  
 Religion ne peut estre contraincte. Il faut  
 plus tost proceder par parolles que par ba-  
 tures, à fin que la volonté y soit. 5  
 Qu'ils desgainent le trenchant de leur en-  
 tendement.  
 Si leur raison est vraie, qu'ils l'amenent,  
 nous sommes prestz d'ouyr, 10  
 s'ils enseignent, autrement certes nous ne  
 croyons rien à ceux qui se taisent,  
 comme aussi ne cedons nous point à ceux  
 qui exercent leur cruauté contre nous.  
 Qu'ilz facent comme nous, qu'ils exposent 15  
 la raison de tout l'affaire.  
 Car nous n'alechons point (comme ils nous  
 mettent sus) mais nous enseignons, nous  
 prouuons, nous demonstrons.  
 Et pourtant ne retenons nous nul malgré 20  
 soy.  
 Car cestuy est inutile à Dieu, qui n'a ne foy  
 ne deuotion.  
 Et toutesfois nul ne se departe de l'Eglise,  
 par ce que la verité les retient, & c. 25  
 Et vn peu apres, il dit: Qu'ils entendent  
 par cecy combien il y a de difference entre  
 ce qui est vray, & ce qui est faux, quand  
 ils voient que ceux qui sont eloquens ne  
 peuuent persuader, 30

9 werde sie darthon] *lies:* so werde man sie dar-  
 tun.

17 alechons] *Übersetzung von „illicimus“, norma-  
 lerweise mit -ll. Allecher bedeutet attirer (à Huguet: Dic-  
 tionnaire, vol. 1, S. 162).*

imperiti ac rudes possunt, quia res ipsa & ueritas loquitur.

Quid ergo saeuunt? ut stultitiam suam, dum minuere uolunt, augeant?

Longè diuersa sunt carnificina & pietas:

nec potest aut ueritas cum |106|ui, aut iusticia cum crudelitate coniungi.

5 Item paulo pòst: Sentiunt enim, nihil esse in rebus humanis religione praestantius,

eamque summa ui oportere defendi:

sed ut in ipsa religione, sic in defensionis genere falluntur.

Defendenda enim religio est non occidendo, sed monendo: non saeuitia, sed patientia: non scelere, sed fide.

10 Illa enim malorum sunt, haec bonorum.

Et necesse quidem est, bonum in religione uersari, non malum.

Nam si sanguine, si tormentis, si malo religionem defendere uelis, iam non defendetur illa, sed polluetur, & uiolabitur.

---

5 In DH wurden §§ 18–20 fortgelassen (vgl. die Ausgabe von Heck/Wlosok S. 511).

die einfeltigen aber vnd vngelehrten kōn-  
nends wol/ dieweil der handel vnd die  
warheit selber redt.

Warumb <sub>1</sub>wūten vnd toben<sub>1</sub> sye dann also?  
das sye jr torheit/ so sye die nit minderen  
kōnnen/ meeren?

Die Gottseligkeit ist vil ein ander ding/  
dann ein wal oder richtstatt.

Vnnd die warheit kan nit mit dem gewalt/  
oder die gerechtigkeit mit der grawsam-  
keit vereinbaret werden.

Jtem ein wenig hernach/ Dann sye hal-  
tends dafür/ es sey nichts höhers vnn für-  
trefflicherichs dann die religion <sub>1</sub>oder der  
glaub/<sub>1</sub>

vnnnd das man den selben müsse mit ge-  
walt schirmen.

Aber wie sye in religions sachen betrogen  
werden/ also auch in der schirmung der-  
selbigen.

Dann die religion soll beschütztet vnd er-  
halten werden nit mit würgen/ sonder  
mit manen/ nit <sub>1</sub>mit wūten vnd grawsam-  
keit/<sub>1</sub> sonder mit gedult/ nit <sub>1</sub>mit laster vnd  
schelmenstück/<sub>1</sub> || sonder mit <sub>1</sub>treüw vnn  
glauben<sub>1</sub>.

Dann yenes/ das forder nemlich/ ghört  
den bösen zū/ dises aber den frommen.

Vnd ist zwar von nōten/ das gūte in Gottes  
dienst seye/ nit <sub>1</sub>bōses oder übel<sub>1</sub>.

Dann wann du mit blūt/ <sub>1</sub>pein vnd marter/<sub>1</sub>  
vnd anderem vnglück <sub>1</sub>den Gottsdienst/<sub>1</sub>  
wilt schirmen/ wirt er yetz nit beschirmit/  
sonder befleckt vnnd verletzt.

& que les ignorans & idiotz le font bien. Car  
mesme la chose, & la verité parlent.

Pourquoy sont ils donc || si <sub>1</sub>cruelz &  
enragez<sub>1</sub> pour augmenter leur folie quand  
ils la veulent diminuer? 5

Ce sont choses fort contraires, que la bou-  
relerie & la pieté,

& ne peut estre conioincte la verité avec la  
force, ou iustice avec cruauté. 10

Item vn peu apres: Ils sentent bien qu'il n'y  
a rien meilleur es choses humaines, que la  
Religion,

& que pource il la faut defendre avec  
grande violence. 15

Mais comme ils s'abusent en icelle mesme  
Religion, ainsi s'abusent ils en la maniere  
de la defendre. 20

Car la Religion doit estre defendue non  
point en tuant, mais en admonestant: non  
point par cruauté, mais par patience: non  
point par meschanceté, mais par foy. 25

Car ces choses là appartiennent aux mau-  
uais, mais ceste cy aux bons:

& est necessaire certainement, que ce qui  
est bon conuerse en la Religion, & non pas  
ce qui est mauuais. 30

Car si tu veus defendre la Religion par  
sang, par tormentz, par mal, icelle desia ne  
sera pas defendue: mais sera pollue & vio-  
lee. 35

7 bourelerie <sub>1</sub> i. e. bourrellerie = acte de torture, au  
bourreau, u. a. belegt bei Montaigne; Huguët: Diction-  
naire de la langue française du XVIe siècle, T. 1. Paris  
1925, S. 661.

Nihil est enim tam uoluntarium, quàm religio: in qua si animus sacrificantis auersus est, iam sublata, iam nulla est.

Recta igitur ratio est, ut religionem patientia uel morte defendas,

in qua fides consecrata et ipsi Deo grata est, & religioni addit auctoritatem.

5 Idem Capite 24.

Quicquid ergo aduersum nos mali principes moliuntur, fieri ipse permittit.

Et tamen iniustiſſimi persecutores, quibus Dei nomen contumeliae ac ludibrio fuit, non se putent impunè laturos:

quia indignationis aduersus nos eius quasi ministri fuerunt.

10 Punientur enim iudicio Dei, qui accepta potestate supra humanum modum fuerint abusi,

et insultauerint etiam Deo superbius, eiusque nomen aeternum uestigijs suis subiecerint, impiè nefarieque calcandum.

Propterea uindicaturum se in eos celeriter pollicetur, & exterminaturum bestias malas de terra.

---

4 in qua fides consecrata] so auch in den Ausgaben von Andreas Cratander (Basel 1521, 1524 und 1532). In der Edition von Heck/Wlosok heißt es „in quo fides conseruata“ (V,19,24, S. 512).

4 §§ 25–34 von V,19 fehlen in DH (vgl. in der Lactantius-Edition von Heck/Wlosok S. 512–514).

5 Lactantius: Div. Inst. V, cap. 24. Basel 1524, S. 225f. Das Kapitel hat in dieser Basler Edition die Überschrift: „Quod bonorum tortores torquebantur & malas bestias de terra auferet Deus“ (in der Edition von Heck/Wlosok V,23, S. 525f.).

13 in eos celeriter pollicetur] Die Ausgabe Andreas Cratanders (Basel 1524) hat: „se eos celeriter pollicetur“. Auch die Ausgaben von Brandt/Laubmann und Heck/Wlosok haben die Lesart „in eos celeriter pollicetur“.

Nichts ist so <sub>1</sub>vngezwungen/ so freywil-  
lig/ dann der glaub vnd religion/ in wel-  
cher wenn das gemüt des/ der Gott dienen  
wil oder sol/ nitt da ist/ so ist sye schon auf-  
gehept vnnd hinweg/ vnnd ist kein Gotts-  
dienst.

Darumb ist die recht <sub>1</sub>meinung vnd rech-  
nung/ das du die religion schirmest mit  
gedult/ oder mit dem tod/  
in welchem der <sub>1</sub>steiff vnd heilig<sub>1</sub> glaub  
auch Gott selbs angemem ist/ vnd bringt  
der religion ein ansehen.

Eben der vorig am 24. cap.

Darumb so lasset Gott zú alles das/ wel-  
ches die bösen Fürsten sich wider vns  
<sub>1</sub>vnderstanden vnd fürnemmen.]

Yedoch sollen die vnbillichen verfolger/  
die den nammen Gottes gelesteret vnd ver-  
spottet haben/ nit meinen das es jnen on  
straaff werde also hingon:

dieweil sye seines zorns wider vns <sub>1</sub>knecht  
vnd diener<sub>1</sub> gewesen sind.

Dann mit dem vrteil Gottes werden ge-  
strafft werden die/ welche den gewalt den  
sye empfangen haben/ vnmenschlichen  
mißbrauchen/

vnnd Gott den Herren || darzú stoltzigkli-  
chen tratzen/ vnd seinen ewigen namen  
vnder jre füß werffen/ dz er schentlich  
vnd lesterlichen treten werd.

Deshalben so verheißt er auch/ das er  
sich bald an jhnen rechnen werd/ vnnd die  
<sub>1</sub>böse schedliche<sub>1</sub> thier von dem erdrich  
<sub>1</sub>veriagen vnnd vertreyben<sub>1</sub> wölle.

Car il n'est rien plus volontaire que la Re-  
ligion, en laquelle si le cœur de celuy qui  
sacrifie est destourné, desia la Religion est  
ostee, elle est nulle.

5

La droite raison est donc que tu la de-  
fendes par patience ou par mort,

en laquelle quand la foy est consacree, elle  
est agreable à Dieu, & adiouste autorité  
à la Religion.

10

Le mesme Lactance Chapitre 24.

DOnc tout ce que les mauuais Princes ma-  
chinent contre nous, Dieu permet qu'il soit  
fait.

15

Et toutesfois les iniustes persecuteurs, aus-  
quelz le nom de Dieu a esté à opprobre  
& moquerie, qu'ils ne pensent pas, qu'ils  
doient demourer impunis.

20

Car ils ont esté comme ministres de son ire  
& indignation contre nous.

Certes ils seront punis par le iugement de  
Dieu, puis qu'ayans receu puissance par  
dessus la maniere humaine en ont abusé,

25

& assailly le Seigneur Dieu mesme plus  
outrageusement, assubiectissans son nom  
eternel à leurs piedz pour estre mescham-  
ment & indignement foulé, & conculqué.

30

Pour laquelle cause il permet qu'il en sera  
de bref la vengeance contre eux, & qu'il ex-  
terminera les mauuais bestes de la terre.

10 In Von Ketzern ist das Bezugswort des Relativ-  
pronomens in welchem „der tod“; im Traicté kann sich  
laquelle wie im Lateinischen auf „raison“, „patience“  
oder „mort“ beziehen.



Sed idem |107| quamuis populi sui uexationes et hic in praesenti soleat uindicare,

tamen iubet nos expectare patienter illum coelestis iudicij diem,

quo ipse pro suis quemque meritis aut honoret, aut puniat.

Quapropter non sperent sacrilegae animae, contemptos et inultos fore quos sic oderunt.

- 5 Veniet rabiosis et uoracib.[us] lupis merces sua: qui iustas et simplices animas nullis facinoribus admissis excruciarunt.

Nos tantummodo laboremus, ut ab hominibus nihil aliud in nobis, nisi sola iustitia puniatur.

- 10 Demus operam totis uiribus, ut mereamur à Deo simul & ultionem passionis, et praemium.

---

4 oderunt | Die Ausgaben der Div. Inst. vor 1554 haben statt oderunt „obterunt“. Geprüft wurden die Ausgaben Paris 1519, Basel 1524, Antwerpen 1532, Paris 1545, Lyon 1541, 1543 und 1553. Vielleicht ist „oderunt“ ein Flüchtigkeitsfehler; der ein Indiz für die Eile wäre, mit der Castellio und seine Helfer die Anthologie zusammenstellten („obterunt“ ist die Lesart in den Editionen von Brandt/Laubmann S. 478 und von Heck/Wlosok, S. 526).

5 Vgl. Mt 7,15.

6 excruciarunt | Die Ausgaben der Div. Inst. von Andreas Cratander (Basel 1521, 1524 und 1532) haben die unkontrahierte Form „excruciaverunt“, so auch die modernen Editionen von Brandt/Laubmann und von Heck/Wlosok.

Wiewol er aber auch in diser welt seines  
volcks 1 bekümmernuß/ vnd peynigung,  
pfleget zů 1 rächen vnd straffen,1/  
heyßt er vns doch dultigklichen warten  
auff den tag des himmelischen vrtheyls/

an welchem er einem yeglichen/ wie er  
verdient hat/ ehren/ oder straffen wirt.

Derhalben dörffen die kirchen raubische  
leut nicht hoffen/ dz die/ welche von jnen  
also gehasset werden/ allweg veracht vnd  
vngerochen werden bleyben.

Es wirt ein mal den rasenden vnd reysen-  
den wölfen jr lohn werden/ dz sie also die  
frommen vnn einfeltige seelen/ die kein  
übelthat vnd laster begangen haben/ also  
1 geängstiget vnd gemartert,1 hand.

Lassen vns nun angelegen sein/ das in  
vnns nichts anders von den menschen ge-  
strafft werd/ dann allein die gerechtigkeit.  
Laßt vns fleyß ankeren mit allen krefften/  
das wir von Gott erlangen/ beide/ raach  
des leidens/ vnn die belonung.

Mais ia soit qu'il ait coustume de faire ven-  
geance mesme en ce monde des iniures &  
outrances qu'on fait à son peuple ||

ce neantmoins, il nous commande que  
nous attendions patiemment ce iour du ce-  
leste iugement,

auquel il honnora vn chacun, ou punira  
selon qu'il aura merité.

Parquoy que telz sacrileges n'esperent pas,  
que ceux qu'ils ont ainsi haïs, doiuent estre  
contemnez 1 de Dieu,1, ou demourer sans  
estre vengez:

car aux loupz enragez & ramages, qui ont  
tormentez les iustes & simples, qui n'auoi-  
ent commis aucun forfait, viendra leur sa-  
laire.

Seulement prenons peine que rien autre  
chose ne soit puny en nous, sinon la seule  
iustice.

Efforçons nous de tout nostre pouuoir de  
meriter enuers Dieu la vengeance de la  
souffrance, & ensemble le salaire.

5

10

15

20

## IO. CALVINVS IN PRAEFATIOne in Acta Apostol. ad Daniae regem.

HAEC denique meditatio sola efficit, ne unquam nobis accidat, quod de maiore parte olim ab Ennio uerè esse dictum, nimis multa experimenta probant.

Pelli è medio sapientiam, quoties uires geritur.

5 Nam si in summo & acerrimo praeliorum feruore, tantum apud Lacedaemonios potuit tiliarum concentus,

ut ingenitam bellicoso populo ferociam leniret, impetumque qui uel in mitibus alioqui ingenijs tunc supra modum exultat, temperaret:

10 quanto id melius & efficacius, coelesti spiritus sancti modulatione praestabit Christi regnum?

quod non modò truculentas bestias cicurat, sed ex lupis, leonibus, & ursis agnos facit?

---

1 Calvinus Regi Daniae (i. e. Christian III., 1503–1559), 29. Februar 1552. Der Widmungsbrief leitet den ersten Teil des Kommentars zur Apostelgeschichte (Kap. 1–13) ein, der in Genf bei Jean Crespin 1552 erschien: *Commentariorum Ioannis Caluini in Acta Apostolorum liber I. Genève 1552*. Vgl. *Opera Calvini*, Bd. 14, col. 292–296 und Rodolphe Peter/Jean-François Gilmont (Hg.): *Bibliotheca Calviniana. Les oeuvres de Jean Calvin publiées au XVIIe siècle*, Bd. 1. Genève 1991, Nr. 54/3, S. 441f. Castellio wählte lediglich den ersten Abschnitt nach dem Exordium aus (col. 293f.). Thema des Widmungsbriefs ist der Kontrast zwischen der Urgemeinde, wie sie in der Apg dargestellt wird, und der dekadenten Papstkirche.

3 Qu. Ennius: *Annales, libri I–IX sive de bellis punicis*. Vgl. *Ennianae poesis reliquiae*, ed. Joannes Vahlen. Leipzig 1903, S. 47: pellitur e medio sapientia, vi geritur res: / spernitur orator bonus, horridus miles amator. / haud doctis dictis certantes, sed maledictis / miscent inter sese inimicitas agitantes. Vgl. Page/Stammler (Hg.): *Manifest der Toleranz*, Anm. zu De haereticis, S. 377f.

4 Diese Sentenz zitiert Castellio in *Contra libellum Calvini* in Art. 34; vgl. *Contra libellum Calvini*, hg. von Uwe Plath (2019) S. 69f.; in der deutschen Übersetzung von Uwe Plath *Gegen Calvin – Contra libellum Calvini*, S. 96.

11 Jes 11,6–8.

Johannes Caluinus in der Vorred  
in die geschicht der Apostel/  
zum Künig in Denmarckt. ||

Dise trachtung allein wirt schaffen vnnd  
zů wegen bringen, das vns nicht besche-  
he/ welches vor zeyten der Ennius gesagt  
hatt/ vnd ist war vnnd recht, geredt/ von  
dem grossen theyl/ wie es die erfarnuß  
nun zů oft gibt vnd anzeygt/

Das nemlich die weißheit vertriben wirdt/  
so oft man mit gewalt ein sach wil hand-  
len vnnd außführen,

Dann so in der grōsten vnd hōchsten  
hitz der schlachten/ die die Lacedemoni-  
er gethon hand/ so vil bey jhnen vermōgen  
hatt die zůsammen stimmung der  
schwāglen vnd pfeyffen/

das sie die angeborne künmütigkeyt/ vnnd  
ergrimmen, des kriegischen volcks milte-  
ret/ vnd die vngestūme/ welche auch in  
denen die sonst von art sanfmütig sind/  
dann zůmal über die maß groß ist/ stillt  
vnnd minderet

wie vil baß vnd krefftiger wirt das reich  
Christi/ mit der himmelischen lautten des  
heilgen geysts/ solches thun vnd leysten?  
Welchs nit allein die scheutzlichen vnn  
grewliche thier zāmet/ sonder auß wōlff/  
leuwen vnd bāren lemblin machet?

Iean Caluin en la preface  
sur les Actes des Apostres.

CEste seule meditation, fera finalement  
que iamais ne nous aduienne celà, que  
trop d'experiences monstrent, qui a esté  
dit par Ennius de la plus grande partie,

à sauoir, que la Sapience est chassée du mi-  
lieu, toutes & quantesfois, que la chose est  
demenee par force.

Car s'il est ainsi qu'en la grande & vehe-  
mente ferueur des combats, le doux ac-  
cord des instruments de musique a eu tant  
de force enuers les Lacedemoniens,

qu'il rendoit douce la cruauté naturelle  
du peuple belliqueux, & temperoit l'im-  
petuosité, laquelle s'esgaye outre mesure,  
mesmes en ceux lesquelz autrement sont  
doux de nature:

combien plus fera celà le regne de Christ, &  
auec plus grande efficace par melodie ce-  
leste du saint Esprit?

Lequel Royaume, non seulement appri-  
uise les bestes cruelles, mais des loups,  
des lyons, & ours, il en fait des agneaux,

5

10

15

20

25

quòd lanceas in falces conuertit, & gladios in uumeres format? , & c. |108|

Idem in prima Institutione, capite secundo.

Itaque tametsi familiarius uersari, aut interiorem consuetudinem habere cum excommunicatis per Ecclesiasticam disciplinam non liceat,

5 debemus tamen contendere, quibus possumus modis, siue exhortatione ac doctrina, siue clementia ac mansuetudine, siue nostris ad Deum precibus,

ut ad meliorem frugem conuersi, in societatem ac unitatem Ecclesiae se recipiant.

Neque ij modò sic tractandi sunt, sed Turcae quoque ac Sarraceni, caeterique uerae religionis hostes.

10 Tantum abest, ut probandae sint rationes, quibus eos ad fidem nostram adigere multi hactenus moliti sunt:

dum aqua & igni, communibusque elementis illis interdicut, cum omnia illis humanitatis officia denegant, cum ferro & armis persequuntur, & c.

1 Jes 2,4, Mi 4,3. Calvin zitiert dieselben Stellen wie Brunfels, Kleinberg und Montfort.

2 Johannes Calvinus: *Christianae religionis institutio*. Basel 1536, cap. 2: „De fide“, in: *Opera Calvini*, Bd. 1. col. 77. Diese Sätze, die zusammen mit dem Widmungsbrief König François I. davon überzeugen sollten, die Verfolgung der Protestanten einzustellen, fehlen in späteren Ausgaben der *Institutio religionis christianae*. Als Angehöriger einer verfolgten Minderheit empfahl der junge Rechtsgelehrte aus seinem Basler Exil 1535 dem französischen König Milde statt Glaubenszwang, der beispielsweise bei Muslimen nichts fruchten würde.

3 Itaque tametsi ... ferro et armis persequuntur<sup>1</sup> Dieselbe Passage hält Castelleo Calvin auch in *Contra libellum Calvini* entgegen; vgl. *Contra libellum Calvini*, zu Art. 31 in der Edition von Uwe Plath (2019) S. 67.

13 Die nächsten beiden, nicht mehr zitierten Sätze in Calvins Text dokumentieren ebenfalls die Tendenz zur Toleranz: „Ist doch ein derartiges Gebahren, die Mitmenschen für vogelfrei zu erklären, sie mit Waffengewalt zu verfolgen, eine Verleugnung aller Pflichten der Menschlichkeit. So lange also uns noch Gottes Urteil ungewiss ist, steht es nicht in unserer Befugnis, ein Einzelurteil über die Zugehörigkeit zur Kirche zu fällen [Mt 13,29].“ Vgl. Johann Calvins *Christliche Glaubenslehre nach der ältesten Ausgabe vom Jahre 1536 zum erstenmal ins Deutsche übersetzt von Bernhard Spiess*. Wiesbaden 1887, S. 108; das lateinische Original in *Opera Calvini*, Bd. 14, col. 77.

welches die spieß in sichlen verkert/ vnd die schwerter inn pflügeysen verwandelt etc.

Der vorgemelt Caluinus inn der ersten institution vnn vnderweysung/ am 2. ca.

DERhalben wiewol es sich nit gezimpt/ vil freundschaft vnd beywhonung zûhaben/ mit denen/ die da außgeschlossen oder, || verbannet sind/ durch die kirchen zucht/ so sollen wir doch dran sein/ mit was weiß vnn weg wir können/ es sey mit ermanen vnd leren/ oder mit gütigkeit vnd miltigkeit/ oder mit vnserem bett zû Gott/

dz sie sich zûr büß vnd besserung begeben/ vnd also sich widerumm zû der gesellschaft vnd einigkeit der kirchen thûn/ vnd nit allein mit denen sol man sich also halten/ sonder auch mit den Türcken vnn Sarracern/ vnd mit den andern feinden des waren Gotsdienst.

Also weit ists noch dahin/ dz man die vrsachen vn weg lobte vnd, bestettige/ mit welchen bißhieher vil sich vnderstanden hand solche leut zû vnserem glauben zwingen/

in dem das sie solche verbannet vnd auß dem land vertriben haben, / vnd das sie jnen alle menschliche pflicht vnnd freuntlicheyt abschlahen/ vnnd mit schwert vnd waffen verfolgen etc.

lequel aussi conuertit les lances en faucilles, forge les glaiues en coutres.

Le mesme Caluin en sa premiere institution, chap. 2.

ET pourtant ia soit qu'il ne soit licite par la discipline Ecclesiastique de conuerser familierement, ou auoir amitié interieure avec les excommuniez:

Nous deuons neantmoins tascher par toutes les manieres que nous pouuons, ou par exhortation, ou par doctrine, ou par clemence, & douceur, ou par noz prieres enuers Dieu,

qu'iceux conuertis en meilleure vie, se retirent en la compagnie & vnitè de l'Eglise.

Et non seulement ceux là doiuent estre ainsi traictez: mais les Turcs aussi, & les Sarrasins, & autres ennemis de la vraye || Religion:

tant s'en faut que ces raisons doiuent estre approuuees, par lesquelles plusieurs iusques à present se sont efforcez de les contraindre à nostre foy,

quand ils leurs defendent l'eaue, & le feu, & leurs refusent tous deuoirs d'humanité, quand ils les persecutent avec ferrement, & armes, & c.

## OTTO BRUNFELSIUS in Pandectis.

Haereticos comburi est contra uoluntatem spiritus.

Conflabunt gladios suos in uomeres, & lanceas suas in falces.

Non occident, et non nocebunt in uniuerso monte sancto meo.

5 Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut eth.[nicus] & c.

Nescitis, cuius spiritus estis.

Filius hominis non uenit perdere, sed saluare animas. Luc. 9. |109|

Cauete à fermento Pharisaeorum. Non inquit, Occidite haereticos, Pharisaeos, & c.

Praeterea Christus neminem gladio, aut igne coegit ad fidem.

10 Christus item tolerauit Pharisaeos, dicens: Cauete à Pseudoprophetis. Non ait, Occidite falsos prophetas, Matth. 7.

---

1 Otto Brunfels (1488–1534): *Pandectarum Veteris & Novi Testamenti Libri XII. Straßburg: Johannes Schott 1527, Liber quartus: De Euangelio, Bl. 50v–51r; in der Ausgabe Straßburg 1528 Bl. 90v; Basel 1537, hg. von Bartholomaeus Westheimer, S. 123, in der Ausgabe Basel 1551 S. 101f. DH 1554 hat Otto, in alten Drucken steht oft Otho.*

2 contra uoluntatem spiritus<sup>1</sup> Die These 80 aus Luthers 95 Thesen über die Kraft der Ablässe (Luther; WA 1, S. 624, Z. 36–38 und 625, Z. 3) wurde von der römischen Kurie 1520 als einer der „Irrtümer Martin Luthers“ gebrandmarkt. Diese These ist in Brunfels' Pandectae eine Kapitelüberschrift, zu der verschiedene Bibelstellen aufgelistet werden.

3 Jes 2,4; Mi 4,3; Joel 4,10.

4 Jes 11,9.

5 Mt 18,17.

6 Lk 9,55.

7 Lk 9,56.

8 Mt 16,6; Mk 8,15.

9 Das Gegenteil ist der Fall: Mt 26,52 (Lk 22,50–51).

10 Mt 7,15. Vgl. oben, S. 336, Hedio: Epitome in Evangelia.

11 Dieser Verweis auf Mt 7 findet sich erstmals in der von Bartholomaeus Westheimer besorgten, vielfach korrigierten Edition der „Pandectae“.

Otto Brunfelsius in dem Bûch/  
da er allerley/ das man im alten  
vnd neuwen Testament lißt/  
kurtzlich begreiff.

Ketzer verbrennen ist wider den willen  
des Geistes.

Sie werden jhre schwerter inn pflûgeysen  
schmiden/ vnd jre spieß in sichlen.

Sie werden nicht tödten/ vnd kein schaden  
thûn auff meinem gantzen heylgen Berg.

Hört er die Kirchen nicht/ so sey er dir wie  
ein Heyd etc.

Jr wissen nit/ welchs geysts jr sind. ||

Des menschen sun ist nit kommen zûuer-  
derben/ sonder die seelen zû erhalten/ Lu-  
ce 9.

Hütten euch vor dem saurteig der Phari-  
seer. Er spricht nicht/ tödten die Ketzer/  
die Phariseer etc.

Zû dem hatt Christus niemandt mit dem  
schwert/ oder fewr zum glauben zwun-  
gen.

Jtem Christus hat sich |betragen mit| den  
phariseern vnd sie duldet/ so er sagt/  
Hütten euch vor den falschen propheten.  
Er spricht nicht/ schlagen die falschen  
propheten zûtodt/ Matt. am 7.

Otto Brunfelsius es Pandectes.

DE brusler les heretiques, c'est contre la  
volonté de l'Esprit.

Ils conuertiront leurs glaiues en coutres,  
& leurs lances en faucilles. 5

Ils ne tueront point, & ne nuyront point en  
toute ma saincte montagne.

S'il n'oyt l'Eglise, il te soit comme vn Eth-  
nique.

Vous ne sauez de quel Esprit vous estes. 10

Le filz de l'homme n'est point venu perdre:  
mais sauuer les ames. Luc. 9.

Gardez vous du leuain des Pharisians: il ne  
dit point tuez les heretiques Pharisians, &  
c. 15

D'auantage Christ n'a nul contraint à la foy  
par glaiue, ou par feu.

Item Christ a enduré les Pharisians, disant: 20

Gardez vous des faux Prophetes: il ne dit  
point tuez les faux Prophetes, Mat. 7.

1 Die Übersetzung in Von Ketzeren ist nicht aus dem  
„Pandect Büchlin“ übernommen, der von Brunfels selbst  
1528 veröffentlichten Übersetzung seiner lateinischen  
Pandectae.

2 Die Übersetzung in der deutschen Ausgabe der  
Pandectae von 1546 weicht davon ab: Das man Kätzer  
(wie sy die Welt nennt) vmbbringt vnd verbrennt/ ist  
wider den befelch des gaists Gottes (Brunfels: Pandect  
Büchlin, S. 107).

14 Die Übersetzung folgt Luthers Version.

17 Die Übersetzung folgt Luthers Version.

10 La Bible 1555: Vous ne savés de quel esperit vous  
êtes fis.

14 La Bible 1555: Avisés de vous donner garde du  
levain des Pharisians.



Huc spectat parabola de zizania & tritico.

Paulus blasphemus erat, & tamen misericordiam est consecutus.

Haereticum hominem deuita: Non ait, Occide.

---

1 Mt 13,24–30.

2 Anspielung auf die Bekehrung des Saulus in Apg 9,3–5; vgl. Johannes Chrysostomus: *De poenitentia, Homilia X*, in: *Joannis Chrysostomi Opera omnia*, hg. von Johannes Cratander, Bd. 7. Basel 1525, fol.153v. Brunfels gibt außerdem 1 Kor 4 an und meint vermutlich v. 5–6, in denen Paulus die Korinther ermahnt, nicht vor der Zeit zu richten, sondern auf den göttlichen Richter zu warten, dies gelte auch für ihn selbst und seine Vergangenheit als Christenverfolger.

3 Tit 3,10.

Hieher dienet auch die parabel [oder  
gleichnuß] vom vnkraut vnd weytzen.

Paulus war ein lesterer/ vnd hat dannoch  
barmhertzigkeyt erlangt.

Einen rottierer oder Ketzer vermeyd: er  
spricht nit/hinweg mit jm/ dem galgen zů/  
oder zur walstat vnn mach jn vmm ein  
kopf kürtzer etc.

Icy appartient la parabole des zizanies, &  
du froment.

Paul estoit blasphemateur, & toutesfois il a  
obtenu misericorde.

Euite l'homme heretique: il ne dit point tue  
le.

5

---

5 *Castellio übersetzt* haereticum hominem:  
homme opiniâtre (La Bible 1555, S. 432).

CONRADVS PELLICANVS, IN Commentario in Matth. cap. 13.  
in parabola zizaniorum.

Nihil grauatur Dominus dilucidè enarrare parabolam zizaniorum, rogatus à discipulis.

Bonus, inquit, ille paterfamilias, qui seminauit bonum semen, est pater coelestis.

5 Ager in quo seminauit, est mundus totus, non solum Iudaea.

Porrò triticum quod enatum est bonum ex bono semine, ij sunt qui ex institutione Euan-  
gelica sese dignos praebent regno coelorum, professione suae uitae factisque responden-  
tes.

---

1 *Conrad Pellicanus (1478–1556): In quattuor Euangelistas, Matthaeum, Marcum, Lucam et Ioannem [...] Zürich 1546, Evangelium secundum Matthaeum, cap. XIII, S. 151. Pellicanus zitiert hier Erasmus von Rotterdam: Paraphrasis in Euangelium Matthaei, cap. 13, in: ders.: Opera omnia, Leydener Ausgabe, Bd. 7, S. 80D–81B (zu v. 24).*

3 *Erasmus leitet Jesu Deutung der Parabel etwas anders ein: „Iesus nihil grauatus enarrauit dilucide: ...“ Vgl. Erasmus: Paraphrasis in Matthaeum. Basel 1522, zu Mt 13 (unpag., Digitalisat S. 255).*

7 *professioni suae uitae respondentēs bei Pellicanus steht uita (Ablativ), in der Mt-Paraphrase des Erasmus steht wie in De haeticis der Dativ: „... uitae factisque respondentis“. Im Traicté erscheinen daher korrekt parallel gebaut drei Dative. In der deutschen Übersetzung sind leben vnd jre werck im Nominativ.*

Conradus Pellicanus in dem  
bûch über den Mattheum 13. cap.  
von der gleichnuß vom vnkraut.

Es beschwert den Herren nicht die parabel von dem vnkraut klerlich außzulegen/ nach dem er von seinen jüngern gebetten worden ist.

Der gût haußuatter/ spricht er/ der den gûten samen geseet hat/ ist der himmelisch vatter:

Der acker darinn er in geseet hat/ ist die gantz welt/ vnnd nicht allein daß Jüdisch Landt.

Der gûtt weytzen aber/ der gewachsen ist || auß dem gûten samen/ sind die/ welche/ nach dem sie durch das Euange-

Conrad Pellican en son  
commentaire sus S. Matthieu,  
chap. 13. en la parabole des Zizanies.

CELà n'est grief au Seigneur de declarer clerement la parabole des zizanies à ses disciples estant prié d'iceux:

Ce bon pere de famille (dit il) qui a semé la bonne semence, c'est le pere celeste.

Le champ auquel il a semé, c'est tout le monde, & non seulement Iudee.

Certainement le froment, qui est produit bon de la bonne semence, ce sont ceux lesquelz par la doctrine Euangelique, se

5

10

15

---

2 Leo Jud hat die NT-Paraphrasen des Erasmus ins Deutsche übersetzt und damit wahr gemacht, was Erasmus in seiner lateinischen Leservorrede 1522 hervorhob, dass das Evangelium auch in die Hände der illiterati gehöre und er, Erasmus deswegen besonders den Laien mit seinen Paraphrasen einen Dienst leisten wolle. *Paraphrasis Oder Postilla teütsch, das ist, Klare Auslegung aller evangelischen und apostolischen Schrifften des Neüwen Testaments ... treüwlich verteütschet/ zû dienst vnd erbawung aller Christglöubigen Teütscher Nation. Zürich 1552: „Dann ich halten es gar nitt mit denen/ die da meinen/ die heylige schrift sölle von den schlächten leyen nit geläsen werden ... Christus will das seine heimlichkeiten yerman offentlich entdeckt werden. Jch wölt/ so ich wünschens gewalt hette/ das auch alle weyber das Euangelium Christi/ und der heyligen Apostlen epistel läsen. Ja wölte Gott das die leer Christi vnd der Apostlen in alle sprachen gezogen wåre/ daß sy der Schott vnd Engellender/ der Türck vnd Sarracen läsen vnd erkennen môchte.“* Vgl. „Ein trostliche ermanung durch Erasmus von Roterodam an alle Christen/ das sy sich der heyligen schrift allein halten“, fol. 3 (unpag.). Jud übersetzt hier getreu des Erasmus Leservorrede. Die ersten Sätze in Von Ketzern sind denen in Leo Juds Übertragung ähnlich.

15 Die umständliche Übersetzung weicht gänzlich von Leo Juds Übersetzung dieser Stelle ab. „... die auß bericht Euangelischer leer jr läben vnd wandel nach dem willen Gottes anrichten“ (vgl. *Paraphrasis Oder Postilla teütsch, Auflegung des XIII. Cap., fol. 36v, Z. 13f.*)

His admixta ex malo semine mala zizania, sunt improbi, qui non syncerè profitentur Euangelicam doctrinam.

Inimicus autem ille, qui nocte clàm admiscuit suum semen, unde nascitur peruersa doctrina, est diabolus.

- 5 Serui |110| qui uolunt ante tempus colligere zizania, sunt ij, qui pseudapostolos & haeresiarchas gladijs ac mortibus existimant è medio tollendos:

cum paterfamiliàs nolit eos extingui, sed tolerari, si fortè resipiscant, & è zizanijs uertantur in triticum.

Quòd si non resipiscant, seruentur suo iudici, cui poenas dabunt aliquando.

- 10 Tempus messis, est consummatio seculi.

Messores, angeli sunt.

Interim igitur mali bonis admixti, ferendi sunt: quando minori pernicie tolerantur, quàm tollerentur.

lium sind vnderricht worden, / sich erzeygen / als die / die da werdt sind des himmelreichs / dieweil jhr leben vnd jre werck mit jrer bekandtnuß vnnd erzeygung stimmen.

Das böse vnkraut auß eim bösen samen / welches vnder solche gemischt ist / seind die vnfrummen / welche nicht lauter bekennen die Euangelische lehr.

Der feindt aber / der zu nacht heimlich sein samen gseit hat / auß welchem verkerte lehr wechst / ist der Teuffel.

Die knecht die vor der zeyt das vnkraut wöllen außgetten / sind die / welche die falschen Apostel / vnd die erheber der secten / mit schwerter vnd tödten meinen außzürütten sein /

so doch der haußuatter nit will / das sie außtilget / sonder geduldet werden / ob sie sich villeicht besseren / vnd auß vnkraut verwandelt werden in weytzen.

Wenn sie sich aber nicht bekeren / das sie jhrem richter behalten werden / welcher sie ein mal straffen wirdt.

Die zeyt der erndt / ist dz end der welt.

Die schnitter / sind die Engel.

Derhalben sol man die bösen / die mit den güten vermischet sind / leyden / Dieweyl sie mit minderem verderben erduldet / dann abgethon werden.

rendent dignes du royaume des cieux, correspondans à leur profession, à leur vie, & à leurs faits. ||

Les mauuaises zizanies excrues de la mauuaise semence meslee avec icelles sont les meschans, lesquelz ne font point purement profession de la doctrine Euangelique.

Or cest ennemy lequel secretement de nuit a meslé sa semence, de laquelle est sortie ceste peruerse doctrine, c'est le diable.

Les seruiteurs qui veulent cueillir les zizanies deuant le temps, sont ceux, qui estiment que les faux Apostres, & maistres heretiques doiuent estre puniz par glaiue, & par mort.

Comme ainsi soit, que le pere de famille ne veut point, qu'ils soyent occis, mais souffers, si d'aenture ils s'amenderont, & soyent conuertis de zizanies à froment.

Que s'ilz ne s'amendent, ils soyent reseruez à leur Iuge, lequel quelque fois les punira.

Le temps de la moisson, c'est la consommation du monde.

Les moissonneurs sont les Anges.

Ce pendant les mauuais messez avec les bons, doiuent estre endurez, veu qu'on ne tolere avec moins de dommage, qu'on ne les osteroit.

21 das sie außtilget ... werden<sup>1</sup> *Leo Jud übersetzt drastischer ‚extingere‘ mit ‚töten‘: „das man sy tödte/ sonder das man sy dulde/ ob sy sich vileycht bekarten“ (Paraphrasis Oder Postilla Teütsch, fol. 36v).*

Porrò cum uenerit extremum illud tempus, cum separabuntur boni à malis, quum cuique pro factis sua dabuntur praemia:

tunc filius hominis omnium iudex, mittet angelos suos, qui repurgent regnum ipsius, neque quicquam offendiculi sinet illic residere.

- 5 Quandoquidem iam nec boni malis prodesse poterunt, nec mali sinentur amplius bonis negotium facessere:

sed quicumque uiuentes inter bonos, maluerint illis esse molesti, quàm eorum consuetudine fieri meliores, separatos ab alijs congregabit, ac tradet illos incendio gehennae.

Ibi pro momentaneis falsisque uoluptatibus, supplicijs nunquam finiendis afficientur,

- 10 submoti ex area Ecclesiae, et coniecti in specum tartareum:

hoc est, in regnum patris sui diaboli, ubi sera iam et inutilis poenitentia fletum, eiulatum, ac dentium stridorem extorquebit à miseris, & c. |111|

---

11 patris sui diaboli | diaboli ist erklärender Zusatz Pellicans zur Paraphrase des Erasmus.

Wann aber die letst zeyt kommen wirdt/  
wann die frommen von den bösen ab-  
gesündert werden/ wenn eim yeglichen  
nach seinen wercken die belohnung wirdt  
widerfaren/||

Dann wirdt des menschen sun/ der ein  
richter aller ist/ seine botten schicken/  
welche sein reich außsaubern/ vnd wird  
kein ergernuß darinn bleiben lassen.

Dann denn zūmal werden ja die gūten den  
bösen nit können nutz sein/ vnnd den vn-  
frommen wirt nit mer zūgelassen werden/  
daß sye die frommen beleydigen:

sonder alle die vnder den frommen leben/  
so sye jnen wōllen lieber übertrang thūn/  
dann auß jrer beywonung besser werden/  
wirdt er sye/ nach dem ers von den from-  
men außgemustert hat/ zūsam samlen/  
vnd sye in das hellisch feür werffen.

Da werden sye für jre augenblickliche vnd  
falsche wollüsten/ immer vnd ewiglichen  
gestrafft werden/

nach dem sie auß dem tannen der Kirchen  
hinweg thūen/ vnnd in die hellische hūle  
geworffen/

das ist/ in das reich jres Vatters des Teuf-  
fels/ da [er] nun yetz die spate vnnd vn-  
nütze büß weinen/ heulen/ vnd zān klaf-  
fen von den ellenden außtreiben wirdt.

Certainement quand ce dernier temps là  
viendra, que les bons seront separez des  
mauuais, & qu'à vn chacun sera donné sa-  
laire selon ses faicts:

Alors le filz de l'homme, qui est le iuge  
de tous, enuoyra ses Anges, pour repur-  
ger son Royaume, & ne permettra qu'au-  
cun scandale y demeure:

Veu aussi qu'alors les bons ne pourront  
plus profiter aux mauuais, & les mauuais  
ne seront plus laissez pour [fascher &] mo-  
lester les bons:

mais tous ceux lesquelz viuans icy entre  
les bons, aimeront mieux iceux affliger &  
molester, que par leur saincte conuersa-  
tion deuenir meilleurs, apres que le iuge  
les aura separé, il les assemblera, & les iet-  
tera au feu de la gehenne,

ou ils seront tormentez de supplices, les-  
quelz ne prendront iamais fin pour leurs  
breues & fauses voluptez.

Et ainsi estans ostez de l'aire de l'Eglise, se-  
ront iettez en Enfer,

au Royaume de leur pere le diable: là ou  
la repentance trop tardiue, & inutile tirera  
hors de ces miserables, pleurs, brayement,  
& grincement de dents, & c.

5

10

15

20

25



## URBANVS REGIVS IN LOCIS THEOLOGICIS, IN FINE CAP. DE HAERETICIS.

Christianorum spiritus clemens est, comburit tantum igne charitatis, Luc. 9.

Nescitis cuius spiritus estis.

Non quaerit uindictam, sed resipiscentiam peccatorum.

- 5 Et non disputant pij animo pertinaci, sed ueritatis cupido & humili, iuxta formam Actorum 17. cap.

Scrutantur scripturas propter ueritatem: non quaerunt nisi uictoriam ueritatis, non suam.

Deus non docet comburere errantes ouiculas:

- 10 sed [Ezechielis 34.] sanare infirmas, macilentas pascere, & c.

Vide Hieronymum in Hoseam, cap. 2. Quomodo tractandi haeretici.

---

1 *Urbanus Rhegius (1489–1541): Loci theologici, ex patribus et scholasticis neotericisque collecti. Frankfurt 1550, fol. 117r: Die Überschrift lautet: Haeretici nvm combvrendi. Der Abschnitt steht am Ende eines Kapitels, in dem v. a. Häresien der Alten Kirche skizziert werden.*

2 *Lk 9,54f.*

6 *Apg 17,11.*

10 *Hes 34, das ganze Kapitel handelt vom Amt des Hirten, gemeint sind wahrscheinlich besonders Vers 4 und 16.*

11 *Hieronymus: Commentarii in Osee prophetam, libri tres. Rhegius meint wahrscheinlich das zweite Buch des Kommentars, in dem die Worte des Herrn zu Juda und Ephraim (Hos 6,4–6) erläutert werden. Der Herr vernichtete die Propheten der Häretiker, damit Israel vor ihnen bewahrt bleiben würde. „Dolui eos in prophetis, occidi in uerbis oris mei: grauiā comminatus sum, ut misererer poenitentium, ut lapsis atque surgentibus porrigerem manum. Neque enim in sacrificijs delector & uictimis, & holocaustorum multitudine: Victimae meae & holocausta, salus credentium, & conuersio peccatorum est.“ Vgl. in der Ausgabe der Opera Hieronymi (Basel 1516), Bd. 6: Commentarius Hieronymi liber secundus, zu Hos 6,4–6 (vgl. Migne: PL 25, col. 868f.).*

Vrbanus Regius in dem Bûch  
von dem fürnemsten puncten  
der heiligen geschriff / am end  
des Capitels von den Ketzeren.

DEr geist der Christen ist milt/ verbrennt  
allein mit dem feür der liebe/ Luc. 9.

|| wissen nit weiß geists jr seind.

Er sÛcht nit raach/ sonder besserung der  
sÛnder.

Vnd die Gottseligen disputieren nit auß  
eim gemÛt/ das [eigensinnig oder] halb-  
starrig/ sonder begierig der warheit/ vnn  
nidertrechtig ist/ nach der form vnd ge-  
stalt/ wie wir haben Acto. 17. cap.

Sye ersÛchen die gschriff von der warheit  
wegen/ vnnnd sÛchen nit jren/ sonder der  
warheit syg.

Gott leeret nit das man die irrige schâflin  
verbrennen sôl/

sonder die schwachen heilen/ die mage-  
ren weiden/ etc. [Ezech. 34.]

Besich den Hieronymum über den Hose-  
am am 2. capi. wie man sôlle mit den Ket-  
zeren vmbgon.

Vrbanus Regius, es lieux  
theologaux sur la fin,  
au chapitre des heretiques.

L'Esprit des Chrestiens est doux & clement,  
il brusle, mais c'est seulement du feu de  
charite, Luc. 9.

Vous ne sauez || de quel esprit vous estes.

Il ne cherche point vengeance, mais la resi-  
piscence des pechez.

Comme aussi les bons ne disputent point  
d'vn cœur fier & obstiné, mais d'vn cœur  
humble, & couuoiteux de la verité en la  
forme & maniere qu'il estoit aux Actes des  
Apostres chap. 17.

Ils sondent & cherchent les Escritures, pour  
trouuer la verité, ne cerchans sinon la vic-  
toire d'icelles, & non leur propre victoire.

Le Seigneur Dieu n'enseigne point de  
brusler les poures brebiettes errantes, [&  
esparses]:

mais de guarir celles qui sont infirmes &  
malades, & repaistre [& engresser] celles  
qui sont maigres, &c.

Regarde saint Hierosme sur le prophete  
Osee, au second chap. comment c'est, que  
doiuent estre traictez les heretiques.

5

10

15

20

25

## AVGVSTINVS CONTRA Cresconium grammaticum, libro 3.

Nvllis tamen bonis in Catholica Ecclesia hoc placet, si usque ad mortem in quenquam, licet haereticum, saeuatur, & c.

5 nec propter paleas, aream: nec propter zizaniam, segetem Christi: nec propter uasa inhonorata, domum magnam Christi, nec propter pestes malas, retia Christi relinquunt.

[Augustinus]

|112| EX IIS QVAE DE FIDE ET Operibus scripsit, cap. 5.

Nos ad sanam doctrinam pertinere arbitramur, ex utrisque testimonijs tutam sententiam moderari,

10 ut & canes in Ecclesia propter pacem Ecclesiae toleremus:

1 Diese und die folgenden Stellen aus Werken und Briefen des Augustinus hält Castello auch Calvin entgegen, der sich in der Defensio orthodoxae fidei auf Augustinus zu stützen vermeint; vgl. zu Artikel 42 in Contra libellum Calvini, hg. von Uwe Plath (2019), S. 78 und in der deutschen Übersetzung von Uwe Plath Gegen Calvin – Contra libellum Calvini S. 106.

1 Aurelius Augustinus: Contra Cresconium grammaticum et donatistam libri IV, pars II. Das Exzerpt folgt dem Text der Opera omnia des Augustinus, hg. von Erasmus von Rotterdam, Basel 1528/29, Bd. 7: „Contra Cresconium Donatistam grammaticum libri IV“, S. 185; die zitierte Passage steht in Contra Crescon. III,55, vgl. CSEL 52, S. 462.

2 Mit Catholica Ecclesia ist bei Augustinus die vom römischen Bischof geleitete Kirche gemeint, die unter dem Schutz kaiserlicher Gesetze stand. Augustinus wünschte sich die Vereinigung der separatistischen Kirchen Africas mit der römischen Kirche. In der Basler Augustinus-Ausgabe von 1528/29 steht nur „catholica“, ecclesia fehlt. Vielleicht hat Castello das ganze Exzerpt aus Bartholomaeus Westheimers Florilegium Conciliatio sacrae scripturae & Patrum übernommen, denn hier steht ebenfalls „catholica ecclesia“ (in der Erstausgabe (Basel 1536) auf S. 640, in der Ausgabe Basel 1552 auf S. 925.)

5 In der Basler Augustinus-Ausgabe ebenso wie in späteren Editionen des Augustinus steht: „Propter pisces malas“ (Bd. 7, S. 185), was nur in Von Ketzern richtig übersetzt wird. In Westheimers Auszug (s. vorige Anm.) steht auch „pestes malas“, was abermals dafür spricht, dass Westheimers Conciliatio vielleicht die maßgebliche Quelle für die Kompilation De haereticis ist. Anspielung auf Mt 3,12 und 13,30, Röm 9,21 (Castello übersetzt in seiner Biblia: vas ad honesta, aliud ad inhonesta), Joh 14,2 und Mt 4,19.

7 Augustinus: De fide et operibus, cap. 5: „Sana doctrina est ut nec propter malos recedatur ab Ecclesia, nec in malos ipsos negligatur disciplina“. Das Exzerpt folgt dem Text der Ausgabe der Opera omnia, hg. von Erasmus von Rotterdam. Basel 1528/29, Bd. 6, S. 41; vgl. Migne PL 40, col. 201 und Sancti Augustini de fide, et symbolo, de fide et operibus et al., hg. von Joseph Zycha. Prag/Wien/Leipzig 1900, S. 35–97, hier 39–41.

8 In Kapitel 4,5–6 erörtert Augustinus, ob man mit dem Evangelium den Ausschluss sündiger Gläubiger aus der Kirche begründen dürfe. Er führt Röm 14, 21 („Es ist besser, du isst kein Fleisch und trinkst keinen Wein und tust nichts, woran sich dein Bruder stößt“), 1 Tim 4,4 (Warnung vor falscher Enthaltbarkeit) und Mt 7,6 an.

10 Vgl. Mt 7,6: „Ihr sollt das Heilige nicht den Hunden geben“.

Augustinus wider den Cresconium  
Grammaticum am 3. büch.

KEinem frommen menschen in der Catho-  
lischen Kirchen gefelt das/ wenn man wi-  
der einen wütet biß das man jn vmbs le-  
ben bringt/ wanns schon wider ein Ketzer  
beschicht/ tc.

Es verlassen auch die frommen von der  
sprewer wegen den tannen nit/ noch den  
saat Christi vons vnkrauts wegen/ noch  
das großhauß Christi vmb der vnerlichen  
gschirr willen/ noch die netz Christi/ von  
der bösen fisch wegen.

Auß dem das er vom glauben vnd wer-  
cken geschriben hat am 5. cap.

|| Wir meinen das zû gsunder leer diene/  
auß beiden zeugnussen die sichere mei-  
nung zûmessigen sein:

das wir die hünd in der Kirchen leiden/  
von wegen des frides der Kirchen:

Saint Augustin contre Cresconius  
Grammairien, au troisieme liure.

CEcy ne plait à nulz bons fideles en l'Eglise  
Catholique, d'exercer cruauté contre au-  
cun iusques à le faire mourir, mesme  
quand il seroit heretique.

Et aussi les fideles n'abandonnent point la  
grange de l'Eglise pour la paille, ne le fro-  
ment de Christ pour l'iuoye, ne la grande  
maison d'iceluy, pour les vaisseaux à des-  
honneur, ne les retz & filez de Christ, pour  
les mauuaises pestes.

Des choses qu'il a escrites de la foy, & des  
œuures, chap. 5.

NOus estimons que celà appartient à la  
saine doctrine de tirer vne seure sentence  
des tesmoignages alleguez d'un costé &  
d'autre,

à fin que nous endurions les chiens en  
l'Eglise, pour maintenir la paix de l'Eglise:

5

10

15

20

et canibus sanctum, ubi Ecclesiae pax tuta est, non demus.

reliqua ibidem lege.

[Augustinus]

EX EPISTOLA 158. AD Marcellinum.

5 Quod autem scripsit eximietas tua, dubitare te, utrum in Theoprepia debeas eadem gesta iubere proponi:

fiat, si potest illuc frequens confluere multitudo.

Alioquin alius locus celebrior prouidendus est, non tamen ullo modo praetermittendum.

10 Poena sanè illorum, quamuis de tantis sceleribus confessorum, rogo te, ut praeter supplicium mortis sit, & propter conscientiam nostram, & propter Catholicam mansuetudinem commendandam.

[Augustinus]

EX EPISTOLA 159. AD eundem.

15 Imple Christiane iudex, pij patris officium: sic succense iniquitati, ut consulere humanitati memineris.

Nec in peccatorum atrocitatibus, exerceas ulciscendi libidinem:

4 Augustinus: ep. 139: „Domino merito insigni multumque carissimo ac desiderantissimo filio Marcellino Augustinus in Domino salute“. Das Exzerpt folgt dem Text der Opera omnia, hg. von Erasmus von Rotterdam, Basel 1528/29, Bd. 2, S. 462. Die Briefe Nr. 158–160 [moderne Nummerierung: 139, 133] an Marcellinus sind dort unter dem Titel „De corrigendis haereticis citra mortis poenam“ zusammengefasst; moderne Ausgabe CSEL 44, S. 148–154, hier §§1–2, S. 149–150. Der kaiserliche Beamte Marcellinus, der 411 als Schiedsrichter im Streit mit den donatistischen Bischöfen der Partei des Augustinus den Sieg zusprach, besaß das Vertrauen des Bischofs von Hippo.

5 In Theoprepia, in der Nähe Karthagos, lag eine Kirche, die den Donatisten gehörte; vgl. The Fathers of the Church, St. Augustine Letters, übers. von Sister Wilfrid Parsons, Bd. 3, 54.

9 Gemeint sind die Anschläge auf die Priester Restitutus und Innocentius: der erste wurde geblendet, der zweite verstümmelt; vgl. St. Augustine Letters, Bd. 3, S. 53.

13 Augustinus: Ep. 133: „Domino eximio et merito insigni atque carissimo filio Marcellino Augustinus episcopus“, in Augustinus: Opera omnia. Basel 1528/29, Bd. 2, Nr. 159, S. 463; moderne Ausgabe CSEL 44, S. 82.

vnd das wir den hunden/ da der frid der Kirchen sicher ist/ das heylig nicht geben.

Liß daselbst weyter.

Auß der 158. epistel zů dem Marcellino.

Das aber dein fůrtreffenlicheyt schreybt/ das du zweyfelst/ ob du sollest dise geschicht heysen fůrgehalten werden in Theopropia/

so bestehet es nun/ so anderst daselbst hin vil volckes kan zůsammen kommen/ Sunst muß man vmb ein verrhůmteren ¶vnd fůrnemmern¶ ort lůgen/ vnd doch gar nicht vnderwegen lassen.

Solcher straff zwar/ wiewol sie dise grosse laster bekennt haben/ will ich dich vmb gebeten haben/ lůg das sie nicht ein straff ¶am leben¶ sey/ vnd das von vnsers gewůssens wegen/ vnnnd von wegen des lobs der Catholischen sanfftmutt ¶vnd miltigkeyt¶.

Auß der 159. epistel zů dem vorgemelten.

Erfüll/ O Christenlicher Richter/ dz ampt eines frommen/ Gott liebenden vatters/ biß also erzůrnet über die vngerechtigkeyt/ dz du darneben auch eingedenck seyest der menschlichen freundtlicheyt/ vnnnd ũbe nicht inn der ¶grimmigkeyt der sůnden die raachgierigkeyt:

& que toutesfois nous ne donnions la chose sainte aux chiens, là ou la paix de l'Eglise est seure, ¶& ferme¶.

Tu pourras lire ce qui reste ¶en ce mesme lieu de saint Augustin¶.

5

En l'Epistre cent cinquante huictieme à Marcellin.

QVant à ce que ton excellence a escrit, que tu es en doute, si tu dois commander, que les mesmes gestes soyent proposez en Theoprepia,

Qu'il soit fait, si le lieu est capable de la multitude de gens, ¶qui se trouueront là¶. Autrement faut ¶pour uoir d'vn lieu plus celebre, ¶& plus ample¶, ce qu'il ne faut nullement laisser à faire.

Ie te prie que la punition d'iceux soit faite sans supplice de mort, & pour nostre conscience, & pour rendre louable la douceur catholique, ia soit qu'ilz ayent confessé auoir commis forfaitz si grans & enormes.

10

15

20

De l'Epistre 159. au mesme Marcellin.

O Iuge Chrestien, accomplis le deuoir d'vn bon pere: courrouce toy tellement à l'iniquité qu'il te souuienne de regarder à l'humanité:

& n'exerce pas l'appetit que tu as de faire vengeance selon la grauité de leurs pechez,

25

30

sed peccatorum uulneribus, curandi adhibeas uoluntatem.

Noli perdere paternam diligentiam, quam in ipsa in-|113|quisitione seruasti,

quando tantorum scelerum confessionem non extendente eculeo, non sulcantibus ungu-  
lis, non urentibus flammis, sed uirgarum uerberibus eruisti.

5 [Augustinus]

Ex epistola 150. ad Apringium.

De uobis quidem dixisse Apostolum legimus, quod non sine causa gladium geratis, &  
ministri Dei sitis, uindices in eos qui malè agunt.

Sed alia est causa prouinciae, alia causa Ecclesiae.

10 Illius terribiliter gerenda est administratio,

huius clementer commendanda est mansuetudo.

Si apud iudicem non Christianum mihi sermo eſet, aliter agerem, nec tamen ecclesiam  
sic etiam desererem.

15 & quantum admittere dignaretur instarem, ne paſiones seruorum Dei catholicorum,  
quae prodeſſe debent ad exempla patientiae, inimicorum suorum sanguine foedarentur:

3 Das „Pferdchen“ ist Metapher für eine Folterart in Gestalt eines Füllens; in D und F nicht richtig übersetzt.

4 Dies ist die Züchtigungsmethode, die von Eltern und in Schulen bei Kindern angewendet wurde.

6 Augustinus: Ep. 134: „Domino insigni et merito sublimi ac praestantissimo filio Apringio“, hier § 3. Der Text folgt der Ausgabe der Opera omnia des Augustinus. Basel 1529, Bd. 2, S. 464, dort hat der Brief die Nummer 160, in der modernen Ausgabe CSEL 44, S. 86. Apringius war Proconsul Africae (410–413), Bruder des von Honorius beauftragten Schiedsrichters im Streit mit den Donatisten, Marcellinus. Augustinus bittet in diesem Brief Apringius, den Attentätern (vgl. Ep. 139), die einen seiner Priester malträtiert hatten, nicht mit gleicher Münze heimzuzahlen, sondern sie zu schonen.

7 In Bd. 2 der Opera omnia ist am Rand der Verweis auf Röm 13 angebracht.

12 nec tamen ecclesiam sic etiam desererem | In Bd. 2 der Opera omnia: „nec tamen etiam sic Ecclesiae causam desererem“. Apringius war wie Marcellinus Christ.

14 paſiones | in DH steht irrtümlich: paſionis.

sonder bring herzu den wunden der sün-  
der/ den willen zu heilen.

Verliere nit den vätterlichen fleiß/ den du  
in der erforschung gehalten hast/

da du solcher laster bekanntnuß nit mit  
füllerey, / nit durch braachen mit klawen/  
nit mit feürflammen/ sonder mit rüten  
schlahen außher truckt hast.

Auß der epistel 150. zu dem Apringio.

Wir lesen wol das von euch der Apostel  
gesagt hat/ wie das jr das schwerdt nit  
vergebens, füren/ sonder diener Gottes  
seyen/ zu straffen die übelthäter.

Aber es ist ein ander ding vmb ein Landt-  
uogtey/ dann vmb die Kirchen:

dann stett vnd land sol man verwalten  
erschrockenlich mit forcht.

Der Kirchen miltigkeit aber sol gütigk-  
lich, gelobt/ vnn vns trewlich angelegen  
lassen, sein.

Wann ich bey ein richter der nit ein Christ  
ist/ reden solt/ wolt ich jm anderst thun:  
vnd wolt doch auch auff die weiß die Kir-  
chen nit verlassen/

vnd so vil als er zu ließ/ wolt ich anhal-  
ten/ daß nit das leyden der Katholischen  
knecht Gottes/ welche sollen exempel der  
gedult sein/ mit dem blüt jrer feinden be-  
fleckt wurde.

mais applique ta volonté à guarir les  
playes d'iceux pechez.

Ne perds pas ceste diligence paternelle, la-  
quelle tu as gardeé en faisant l'inquisition  
d'iceux,

veu que tu n'as pas tiree ceste confession  
de leurs forfaits par gehenne, ne par exul-  
ceration d'ongles de fer, ne par flammes  
bruslantes, mais par batures de verges  
seulement.

De l'Epistre 150. à Apringe.

Certes nous auons leu, ce que l'Apostre a  
dit parlant de vous, à sauoir que vous ne  
portez pas le glaiue sans cause, & que vous  
estes ministres de Dieu pour faire ven-  
geance sur ceux qui font mal.

Mais autre est la cause de la prouince,  
autre est la cause de l'Eglise de la prouince:  
l'administration doit estre exercee avec  
rigueur & seuerité;

mais de l'Eglise la douceur doit estre exer-  
cee avec clemence.

Si i'auoye à faire avec vn iuge qui ne fust  
pas Chrestien, ie parleroye autrement, & si  
ne delaisseroye pas pourtant l'Eglise

en ce faisant, mais insisteroye & le sollicite-  
roye autant qu'il me daigneroit escouter,  
que les passions des seruiteurs catho-  
liques du Seigneur Dieu, lesquelles doi-  
uent profiter pour exemples de patience,  
ne fussent souillees ou contaminees, du  
sang de leurs ennemis.

5

10

15

20

25

30



& si nollet acquiescere, inimico eum animo resistere suspicarer.

Nunc uerò, quando apud te res agitur, alia mihi ratio est, alia consultatio.

Rectorem quidem te praecelsae potestatis uidemus,

sed etiam filium Christianae pietatis agnoscimus.

5 Subdatur sublimitas tua, subdatur fides tua, & c.

[Augustinus]

Ex libro Quaestionum Euangelij secundum Matth. ca. 12.

Vis, imus & colligimus zizania?

Vtrum & ipsi sunt serui, quos paulopòst messoris appellat:

10 an quia in expositione parabolae messoris dixit esse an-|114|gelos,

nec quisquam dicere facile ausus fuit, angelos nescisse, quis zizania superseminauerit, & ea tunc apparuisse angelis, cum herba fructum fecisset.

Magis oportet intelligi, homines ipsos fideles seruorum nomine hoc loco significatos, quos etiam bonum semen dicit.

15 Nec mirum, si et bonum semen ipsi dicuntur, & serui patrisfamiliàs,

sicut de se ait, quòd ipse sit ianua, & quòd ipse sit pastor.

---

7 Augustinus: *Quaestiones XVII in Evangelium secundum Matthaeum*. In: *Augustinus: Opera omnia*, hg. von Erasmus von Rotterdam. Basel 1528/29, Bd. 4, S. 256ff., hier 259, cap. 12; vgl. CCSL 44 B, S. 124–132, hier § 6, S. 129. Die abweichende Kapitelangabe 12 bzw. 13 lässt sich erklären: Augustinus behandelt im 12. Kapitel seines Kommentars das Kap. 13 im Matthäusevangelium.

11 fuit] in der modernen Ausgabe Almut Mutzenbechers: „fuerit“.

Vnd so er nit wolt rüwig sein/ wurde ich besorgen/ daß er auß eim feindische [sic] gemüt sich widersetzete.

Nun aber dieweil ich mit dir zû thûn hab/|| muß [ich] ein andere weiß vnn rahtschlag [an die hand nehmen].

Wir sehen wol das du ein regierer bist eines hohen gewalts/

wir haben dich aber auch für ein kind der Christenlichen Gottsforcht.

Es lasse sich herab dein höße/ dein trew vnd glaub vnderlege sich/ etc.

Auß dem büch der fragen auß dem Euangelio Matth. am 13. cap.

Wilt du daß wir hingangen/ vnd das vnkraut außsetten?

Sind auch sye die knecht/ welche er bald hernach schnitter nennt:

oder dieweil er in der außlegung der parabel gesagt hat/ Die schnitter seyen die Engel/

vnd niemandts bald sagen [darff]/ daß die Engel nit gewißt haben/ wer das vnkraut gesehet hab/ vnnnd daß die Engel es do erst gesehen haben/ da daß kraut angefangen hat frucht bringen.

Vil mer sollens wir also verston/ da hie durch die knecht bedeuuet werden die gläubige menschen/ welche er auch den gûten saamen nennet.

Vnd ist kein wunder daß nit allein dise/ sonder auch die knecht des hußuatters der gût saam heisset:

wie er von jm selbs spricht/ daß er die thür sey/ vnn daß er der hirt sey.

Et s'il ne vouloit aquiescer, i'auroye suspicion qu'il ne resistast d'vn cœur ennemy.

Mais maintenant d'autant que i'ay affaire avec toy, i'ay bien vne autre raison, & vne autre consultation.

Nous voyons bien que tu es gouverneur d'vne haute puissance:

mais aussi nous te recognoissons enfant de la pitié Chrestienne.

Que ta hautesse donc s'abaisse, & soubmette: Que ta foy s'asubietisse, & c.

Du liure des Questions de l'Euangile selon saint Matthieu au Chapitre 13. ||

VEus tu que nous allions & cueillions l'iuroye,

à sauoir, si ceux là sont les seruiteurs, lesquels vn peu apres il appelle les moissonneurs,

ou pource qu'en l'exposition de la parbole il à dit que les moissonneurs sont les Anges,

& que nul n'a iamais osé dire, que les Anges ayent ignoré qui est celuy qui a semé l'iuroye, & qu'icelle est facilement apparue aux Anges, apres que l'herbe est venue à faire fruct.

Il faut plus tost entendre, que par ce nom des seruiteurs les hommes fideles ont esté signifiéz en ce passage, lesquels aussi il dit estre la bonne semence.

Et n'est pas chose merueilleuse, s'ilz sont tantost appelez la bonne semence, & tantost seruiteurs du pere de famille, comme il dit de soymesme, qu'il est la porte, & qu'il est aussi le pasteur,

7 eines ... gewalts] die maskuline Form ist im Alt- und Mittelhochdeutschen neben der femininen belegt (Grimm: DW 6, Sp. 4910 u. 4913ff.).

Ex diuersis enim significationibus, una res etiam plures & diuersas similitudines recipit,

praesertim quia cum ad seruos loqueretur, non ait,

In tempore meſis dicam uobis, colligite primùm zizania: sed, Dicam messoribus.

Vnde intelligitur, colligendorum zizaniorum ad comburendum alia eſſe ministeria.

5 Nec quenquam Ecclesiae filium debere arbitrari, ad se hoc officium pertinere.

Ibidem:

Hinc est quod serui dicunt, Vis imus & colligimus ea?

Quibus ueritas ipsa respondet,

10 non ita hominem constitutum esse in hac uita, ut certus eſſe possit, qualis quisque futurus sit postea, cuius in praesentia cernit errorem:

uel quid etiam error eius conferat ad profectum bonorum,

non esse tales auferendos de hac uita, ne cum malos conatur interficere, bonos interficiat,

quod fortè futuri sunt:

15 aut bonis obsit, quibus & inuiti fortè utiles sunt.

Sed tunc opportunè fieri,

---

3 dicam messoribus | in der modernen Ausgabe: „dicam, inquit, messoribus“.

6 § 7, vgl. CCSL 44 B, S. 131.

12 non esse tales | in der modernen Ausgabe heißt es: „et ideo non esse tales“.

Dann auß vngleichen bedeüttnussen nimpt  
auch ein ding vil vnd mancherley gleich-  
nussen/

fürnemlich dieweyl er (als er zû den  
knechten redet) nit spricht/

zû der zeit der ernd wil || ich <sub>1</sub>auch<sub>1</sub> [sic]  
sagen/ Samlet zum ersten dz vnkraut  
zûsammen/ Sonder/ jch will zû den schnit-  
tern sagen/

Daher man verston mag/ das es andere  
<sub>1</sub>dienst vnd, <sub>1</sub>ämpter sind/ das vnkraut sam-  
len zû verbrennen/

vnd das kein kind der kirchen solle mey-  
nen/ es sey sein ampt.

Grad daselbst weyter.

Daher kompts/ dz die knecht sagen/ Wilt  
du das wir gehen vnd daselbig zûsammen  
samlen?

Denen antwortet nun die warheyt selbs/  
das es nicht ein solche gestalt vmb den  
menschen hab/ hie in disem leben/ das  
er gewiß sey/ wie ein yegklicher hinfürter  
sich halten werde/so schon derselbig yetzt  
inn gegenwertiger zeyt jrret/

oder auch was sein jrthumb für nutz kan  
bringen/ zû fürdernuß der frommen.

Vnd solche soll man nit vmbs leben brin-  
gen/ damit nicht die frommen getödtet  
werden/ wenn man sich vnderstaht die  
bösen zûtöden

(dann sie mögen villeicht fromm werden)  
oder das nicht den frommen schaden be-  
schehe/ welchen sie auch wider jren wil-  
len villeicht nützlich sind/

sonder <sub>1</sub>(spricht er)<sub>1</sub> das es dennzûmal  
kommenlich beschehen werde/

veu qu'vne mesme chose reçoit bien plu-  
sieurs & diuerses similitudes de diuerses  
significations.

Et principalement pource que parlant aux  
seruiteurs, il ne dit point,

au temps de la moisson ie vous diray:  
Cueilles premierement l'iuoye: mais, ie  
diray aux moissonneurs.

Dont il est à entendre, qu'il y a d'autres mi-  
nisteres, & offices de cueillir l'iuoye pour  
la brusler:

& que nul enfant de l'Eglise ne doit penser  
que cest office luy appartienne.

En ce mesme lieu.

DE là vient que les seruiteurs dient, veus  
tu que nous allions & les cueillions:

ausquelz icelle mesme verité respond,  
que l'homme n'est pas constitué tel en  
ceste vie, qu'il puisse estre certain quel vn  
chascun sera à l'aduenir, duquel il voit pre-  
sentement l'erreur.

Ou que c'est que l'erreur apporte de profit  
aux bons,

qu'il ne faut point oster telz de ceste vie, de  
peur qu'en s'efforçant d'occir les mauuais,  
il n'occist les bons,

comme ils doiuent estre à l'aduenir:

Ou qu'ilz ne nuisent aux bons ausquelz  
parauenture malgré eux ils sont vtiles:

mais alors se fera celà opportunement,

36 kommenlich<sub>1</sub> Nebenform von kommlich, ober-  
deutsch = passend (Grimm, DW Bd. 11, Sp. 1681).

cum iam in fine non restat uel tempus computandae uitae, uel proficiendi ad ueritatem, ex [115] occasione atque comparatione alieni erroris.

[Augustinus]

Ex libro contra epistolam Manichaei, quam uocat Fundamenti. cap. 1.

5 Vnum uerum Deum omnipotentem, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia,

& rogauī & rogo, ut in refellenda & reuincenda haeresi uestra Manichaei, cui & uos fortaſſe imprudentius, quàm malitiosius, adhaesistis, det mihi mentem pacatam atque tranquillam:

& magis de uestra correctione, quàm de subuersione cogitantem.

10 Quanquam enim Dominus per seruos suos, regna subuertat erroris:

ipsos tamen homines, in quantum homines sunt, emendandos eſſe potius, quàm perden-  
dos iubet.

---

1 computandae uitae] in der modernen Ausgabe: „commutandae uitae“. D und F übersetzen, als ob commutandae uitae da stünde.

4 Augustinus: *Contra epistolam quam uocant Fundamenti* (in DH 1554 fälschlich: uocat), lib. I, in: *Augustinus: Opera omnia*, hg. von Erasmus von Rotterdam, Bd. 6, S. 78–98, hier der Anfang auf S. 78 (vgl. CSEL 25, sectio VI, pars 1, S. 193). Augustinus antwortete um 395 auf einen Brief, in dem wahrscheinlich der Sektengründer Mani eine Summe seiner Lehren vorgetragen hatte. Diesen Auszug, mit korrekter Quellenangabe, konnte Castellio auch in Westheimers *Florilegium Conciliatio sacrae scripturae cum patribus* (erstmalig Basel 1536, S. 647) finden.

10 Dominus] in DH 1554 fälschlich Do minus.

wann yetzt am end kein zeyt mehr sein  
werd das leben zů enderen/ oder zů der  
warheytt zů kommen auß anlaß vnd ver-  
gleichung eines anderes jrrthumbs.

|| Aus dem büch wider die epistel des Ma-  
nichei/ welche er nennet/ des Grunds/ am  
ersten cap.

Jch hab den eyningen/ waren/ vnd allmech-  
tigen Gott/ auß welchem alles/ durch wel-  
chen alles/ vnd in welchem alles ist/  
gebetten vnd bitt jn noch/ das er mir in  
der überzeugung vnd verwerffung euwe-  
rer ketzerey der Manichei/ welcher auch  
jr angehanget sind/ vñlleicht mehr auß vn-  
wissenheytt/ dann aus bößheytt/ ein frid-  
sam vñnd still gemüt verleyhe/  
damit ich das baß betrachte/ wie jr gebes-  
seret/ dann zerstört werden.

Dann wiewol der Herr durch seine knecht/  
die jrrige reyche zerstört vñnd vmbkert/  
so heyst er doch das man die Menschen/  
so ferr sie menschen sind/ vil ehe vnd lie-  
ber sölle widerbringen vnd beßren/ dann  
verderben vnd vmbbringen.

quand à la fin desia ne restera plus de  
temps de changer nostre vie, ou de profi-  
ter à la verité par occasion, ou par compa-  
raison de l'erreur d'autrui.

Du liure contre l'Epistre de Manichee, la-  
quelle il appelle, Du fondement.

Iay prié, & prie le seul & vray Dieu tout  
puissant, duquel, auquel, & par lequel sont  
toutes choses,

qu'en refutant & reuainquant vostre here-  
sie, ô Manicheens, (à laquelle vous vous ||  
estez adonnez parauenture plus par im-  
prudence, que par malice) il me donne vn  
cœur paisible & tranquille,

& lequel appete plus tost vostre correction,  
que vostre subuersion.

Car ia soit que le Seigneur par ses serui-  
teurs subuertisse les Royaumes d'erreur:  
neantmoins si commande il plus tost,  
qu'iceux hommes en tant qu'ils sont hom-  
mes, soyent corrigez & conuertis, que occis  
& perduz.

5

10

15

20

## CHRYSOSTOMVS HOMILIA 47. in caput Matthaei 13.

VI igitur, abeuntes colligimus ea?

Dominus autem prohibet, ne fortè simul cum zizanijs herbam etiam tritici euellant:

quod dicebat, ut bella & effusionem sanguinis prohiberet.

- 5 Nam si trucidarentur haeretici, absque foedere pacis atque inducijs bellum orbi inferretur.

Duabus igitur rationibus prohibuit.

Altera, quia frumentis parum nocerent: altera, quia nisi sanarentur, extrema supplicia non euaderent.

- 10 Quare & si puniri eos |116| uultis, & frumentis nequaquam officere, opportunitas temporis congrua expectanda uobis est.

Quid autem est, quod eradicabitis simul cum ipsis etiam frumenta?

Certè aut quia si arma capietis, inquit, neceße est, cum haeticos trucidatis, multos sanctorum simul interimere:

---

1 Johannes Chrysostomus: *Opera*, ins Lateinische übersetzt von Erasmus von Rotterdam und Wolfgang Musculus. Basel 1539, Bd. 1, Kap. 13, Homilie 47, col. 401 (vgl. das Kapitel zu Erasmus, wo ebenfalls aus der Homilie 47 zitiert wird); der erste Teil dieses Auszugs findet sich auch in Bartholomaeus Westhemerius (Westheimer, 1499–1567): *Conciliatio scripturae divinae et patrum orthodoxorum*. Basel 1536, S. 642, in der Ausgabe Basel 1540, S. 927f.) Castello hat Westheimers *Conciliatio* auch für das später folgende Hieronymus-Exzerpt benutzt. Vgl. *Saint Chrysostom: Homilies on the Gospel of Saint Matthew*, hg. von Philip Schaff. Grand Rapids/Michigan 1978 (Reprint), Homily XLVI, col. 287–291.

4 Chrysostomus bezieht (vielleicht als erster?) die Parabel in Mt 13,24–30 auf gewaltsames Vorgehen gegen Ketzer: Aus Jesu Worten leitet er eine Warnung ab, nicht vorschnell Andersgläubige zu verdammen, weil man sich irren könnte oder diese sich eines besseren besinnen könnten. Erasmus und Sebastian Franck heben daher diese ‚religionspolitische‘ Deutung gebührend hervor (s. die Kapitel mit den Exzerpten aus Erasmus von Rotterdam und Franck).

Chrysostomus in der 47. red/  
inn das 13. Capittel Matthei.

Wiltu nun das wir hingehen/ vnd das vn-  
kraut außziehen?

Der Herr aber verbeut jhnen/ auff das sie  
nicht villeicht mit dem vnkraut/ das kraut  
des gütten Weytzen außropffen/  
welches er darumb gesagt/ das er krieg  
vnn blütvergiessen/ wehret vnn verbutte.  
Dann wann die Ketzler getödt wurden/ so  
wurde die welt bekriegeret on bund des fri-  
dens/ vnn aufzug des kriegs.

Derhalben er es||vmb zwo vrsachen willen  
verbotten hat.

Die ein ist/ dieweil sie dem korn ein we-  
nig schaden züfügten. Die ander/ dieweil  
diese/ so sie anderst nicht geheylet wer-  
den/ die letsten vnn tödtlichen straff nicht  
môgen entrinnen.

Darumb so jr sie straffen wöllen/ vnd dem  
korn keinen schaden thûn/ müssen jr ein  
kommenliche gelegenheyt der zeit erwar-  
ten.

Was ists aber/ das jr mit jnen auch das güt  
korn mit wurtzen außziehen/

Warlich entweder darumb der/ so jr zur  
wehr greyffen (spricht er) auch müssen/  
Wenn jr die ketzler erwürgenn/ vil heylgen  
darmit zû scheitter gohn/

Chrysostome en l'homelie 47. sur  
le 13. chapitre de saint Mattheu.

VEus tu donc, que nous les allions cueillir?

Or le Seigneur le defend, à fin qu'avec les  
zizanies ils n'arrachent ensemble le fro-  
ment en herbe.

Ce qu'il disoit, à fin qu'il defendist les ba-  
tailles & effusion de sang.

Car si les heretiques estoient mis à mort,  
guerre seroit apportee au monde sans au-  
cune alliance de paix, & sans treues.

Il l'a donc defendu pour deux raisons:

La premiere, pource qu'ils nuiroient bien  
peu au froment: l'autre pour ce que s'ilz  
n'estoient guaris, ils n'eschapperoient pas  
les supplices eternelz.

Parquoy si vous voulez qu'ils soyent pu-  
niz, & ne nuisent rien au froment, il  
faut attendre l'opportunité conuenable du  
temps.

Car qu'est ce qu'il dit: vous arracherez en-  
semble le froment avec icelles zizanies?

Certes, c'est à dire, que si vous prenez les  
armes, ou il est necessaire qu'en meur-  
trissant les heretiques, vous meurtrisiez  
beaucoup des Saints avec:



aut quia ab ipsis zizanijs multa commutata, in frumenti conditionem seipsa conuertent.

Si ergo praeuenientes euelletis, ea frumenta deperibunt, quae à commutatis zizanijs prouenirent.

- 5 Non prohibet autem conciliabula haeticorum diſſipare, ora obstruere, libertatem loquendi concidere:

uerùm interficere, ac trucidare.

[Chrysostomus]

Ex Homilia 8. in cap. Geneseos 1.

- 10 Haeretici simili modo adfecti sunt,

sicut hi qui morbo laborant, & corporalibus oculis caecutiunt.

Illi enim ob oculorum suorum infirmitatem solis luci aduersantur,

& ob aduersam corporis ualetudinem etiam optimos saluberrimosque cibos aspernantur.

- 15 Ita & hi anima aegrotantes, & mentalibus oculis capti, ad lumen ueritatis respicere non poſſunt.

Idecirco nostro fungentes munere, manus eis porrigamus, magna eis mansuetudine loquamur.

5 Wörtlich identisch zitiert von Erasmus in: *Supputationes errorum Bedae* (DH 1554, S. 74) und in: *Apologia aduersus aliquot articulos* (DH 1554, S. 86)!

9 Vgl. *Opera D. Ioannis Chrysostomi [...] quotquot per graecorum exemplarium facultatem in Latinam linguam hactenus traduci potuerunt [...]*, hg. von Erasmus von Rotterdam und Wolfgang Musculus, Basel: Hervagius 1539, Bd. 1, S. 32: „[Haeretici ...] simili modo affecti, sicut hi qui morbo laborant [...]“. Der Auszug aus der 8. Homilie in Genesim, den Westheimer übrigens in seiner *Conciliatio* nicht anführt, stammt nicht aus der älteren Ausgabe von Andreas Cratander (*In totum librum Geneseos homiliae LXVI. Basel 1523*) mit der Übersetzung von Ecolampadius.

Oder dieweyl sich vil auß vnkraut möchten selbs verkeren in gütt korn.

So jr aber nun hingond/ vnd zûuor das selbig außrupffen/ wirdt das korn/ welchs auß dem vnkraut wachsen möcht/ vmbkommen vnd verderben.

Er verbeuttet aber nicht das man die versammlungen der ketzer zerstrôuwe/ das maul verstopffe/ vnd jnen die freyheyt zû reden nemmen/  
sonder er verbeuttet das würgen vnnd todtzuschlahen.

Auß der achten predig inn das erst Capittel Genesis.  
ES ist eben ein ding vmb die Ketzer/

wie vmb die/ welche kranck sind/ vnnd mit leyblichen augen nichts sehen.

Dann diese widerstreben der klarheyt der Sonnen/ von der || augen schwachheit wegen/

vnd vmb des leibs kranckheyt willen/ verachten sie auch die beste vnd gesundeste speyß.

Also jhene auch die an der seel kranck sind/ vnd blinde augen des gemûts haben/ mögen nicht anschauen dz liecht der warheyt.

Deßhalben wenn wir vnserem ampt wôllen gnûg thun/ sollen wir jhnen die hand bieten/ vnnd mit gar sánfften Worten mit jnen reden.

ou que plusieurs conuertis de ces zizanies, se changeroient eux mesmes à la nature du froment.

Si en preuenant donc vous les arrachez, les froments periront, lesquels fussent venuz des zizanies changees.

Il ne defend point de dissiper les assemblees, & monopoles des heretiques, leur boucher la bouche, & de leur oster ceste liberté de parler,  
mais il defend de les tuer & meurtrir.

De l'homelie sur le premier chapitre de Genese.

LES heretiques sont tout ainsi affectionnez,

comme sont ceux, qui sont malades de quelque maladie, & sont aueuglez des yeux corporelz.

Car à cause de l'infirmité de leurs yeux, ils haïent & fuient la lumiere.

Et à cause de la maladie de leurs corps, ils mesprisent & contemnent les bonnes & sai-||nes viandes.

Ainsi les heretiques estans malades de l'ame, & aueuglez des yeux |de leurs cœurs, ne peuuent regarder à la lumiere de verité.

Et pourtant nous (faisans nostre office |& deuoir) tendons les mains & parlons avec eux en grande douceur.

Nam & beatus Paulus, ita nos admonuit dicens:

Vt in mansuetudine erudiantur aduersarij,

si fortè det eis Deus poenitentiam in agnitionem ueritatis, & emergant à laqueo diaboli, capti ab ipso in illius uo-<sup>1</sup>luntatem.

5 Vides quomodo uerbis declarauit, quòd quasi ebrietate obruti sint?

Nam quod dicit, Emergant: ostendit, quòd ab aliquo mersi sint.

Et iterum, Capti, inquit, à diabolo: quasi diceret, laqueis irretiti sunt.

Vnde & nobis gemina opus est mansuetudine, & longanimitate, ut possimus eos eripere & educere ex laqueis diaboli.

10 Dicamus igitur eis, Emergite & respiscite paulisper, aspiciate lumen iustitiae: & caetera.

Idem Chrysostomus in Homilia de nomine Abrahami.

Dogmata enim impia, et quae ab haereticis profecta, arguere & anathematizare oportet:

hominibus autem parcendum, et pro salute ipsorum orandum.

<sup>1</sup> 2 Tim 2,24 und 26.

<sup>2</sup> erudiantur | nach dem ERRATA-Verzeichnis korrigiert aus erudientur im Druck von DH.

<sup>8</sup> longanimitate | in DH 1554 steht fälschlich longaminitate.

<sup>11</sup> Chrysostomus: *Opera omnia*, T. 5. Basel 1558, *Homilia quinta* „*Diui Ioannis Chrysostomi sermo quod neque vivi, neque mortui anathemate plectendi sunt*“, col. 1191, Z. 22f.; *moderne Ausgabe Migne: PG 48, „De non anathematizandis uivis vel defunctis*“, col. 945–952, hier im Epilog 952. Wahrscheinlich hat Castellio den Textauszug mit der falschen Titelangabe „*De nomine Abraham*“ zusammen mit dem nachfolgenden Auszug aus dem Kommentar des Hieronymus zum Matthäus-Evangelium aus Westheimers *Florilegium* übernommen (vgl. folgende Anmerkung).

Dann vns auch der selig Apostel Paulus also vermanet/ in dem so er spricht:

Das die Widerseher mit sanfftmütt sollen vnderwisen werden/

ob jnen villeicht Gott büß verlyhe/ zur erkandtnuß der warhey/ vnnd das sie nüchter werden/ auß des Teüffels strick/ von welchem sie gefangen sind nach seinem willen.

Sichst du/ wie er so fein mit worten anzeygt/ das sie deckt sein/ gleich als mit der trunckenhey?

Dann das er spricht/ damit sie nüchter werden/ oder empor kommen/ zeygt er an/ das sie ettwar in versuncken sind.

Demnach sagt er/ gefangen vom Teüffel/ als ob er spreche/ das sie mit stricken gefeßlet sind.

Daher ist vns auch von nōtten zwyfache sanffmūt/ vnd langmütigkey/ damit wir sie mögen erlösen/ vnnd auß des Teüffels stricken führen.

Darumb wir zū jnen sprechen sollen/ kommen empor/ vnnd werden nüchter ein wenig/ sehet an dz liecht der gerechtigkeit/ vnd dergleichen. ||

Aber ein mal Chrysostomus in der red vom nammen Abraham.

Dann gottlose leeren/ vnd welche von den Ketzern herkommen/ sol man schelten vnd verflüchen:

den menschen aber sol man verschonen/ vnd für jr heil bitten.

Car S. Paul aussi nous admoneste, disant:

A fin (dit il) que les aduersaires soyent instruits par douceur,

si d'aenture Dieu leurs donnera point repentance pour venir à la cognoissance de verité, & nager hors des laqs du diable, auquel ils sont prins & detenuz par luy à sa volonté.

Tu vois comment il a declairé par parolles, que ceux là sont estourdis, comme d'ironnerie.

Certes ce qu'il dit, enager hors, il monstre qu'ils sont plongez & submergez par quelcun.

Et derechef qu'ils sont prins (dit il) du diable, comme s'il disoit, ils sont empestrez es laqs,

à raison dequoy nous auons besoing de double douceur & patience, à fin que nous les puissions retirer & deliurer des laqs du diable.

Disons leurs donc: Nagez hors, & vous repentez, & regardez la lumiere de iustice.

Le mesme Chrysostome en l'homelie du nom d'Abraham.

IL faut reprendre, & anathematiser les Decrets, & enseignemens, qui sont contre Dieu, & sont sortis des heretiques,

mais il faut pardonner aux personnes, & prier pour leur salut.

5

10

15

20

25

30

## HIERONYMVS IN MATTHAEUM, citante Barthol. Vuesthemero.

ARundinem comminutam non confringet:

id est, porriget manum peccatori, & portabit onus fratrum suorum.

Et linum fumigans non extinguet:

5 id est, modicam fidem in paruis non extinguet.

Vtriusque iam sint imitatores, Christi'ne an Antichristi, qui flammam, ignem, mortem spirant, clamant, inferunt, Hieronymus explicuit.

Quoniam ergo parum est,

10 Christianum feritate plusquam militari, rabie plusquam canina, inclementia plusquam tyrannica in palabundam ouem grassari, in |118| ter miseris desaeuire, & in deploratum & reiectum à Deo hominem irruere.

1 Bartholomaeus Westheimer: *Conciliatio sacrae Scripturae et patrum*. Basel 1536, aus dem Kapitel „Haereticos combrendi, est contra uoluntatem spiritus“ auf S. 646, in der Ausgabe Basel 1540 auf S. 922, in der Ausgabe Zürich 1552 auf S. 590. Westheimer paraphrasiert den Kommentar des Hieronymus zu Mt 12,20–21: „Qui peccatori non porrigit manum, nec portat onus fratris sui, iste calamus quassatum confringit. Et qui modicam scintillam fidei contemnit in parvulis, hic linum extinguit fumigans. Quorum neutrum Christus fecit; ad hoc enim uenerat, ut saluum faceret quod perierat.“ (vgl. Hieronymus: *Commentarius in Matthaum*, Migne: PL 26, col. 80) Auch der kurze Auszug aus der Homilie des Chrysostomus (vgl. vorige Anm.) wird – ebenfalls mit falscher Titelangabe – von Westheimer in der Erstausgabe der *Conciliatio* unmittelbar vor dem Hieronymus-Exzerpt auf S. 646 zitiert.

2 Mt 12,20; Vulg.: „arundinem quassatum“. Bullinger zitierte diesen Vers in einem Brief an Calvin vom 13. Dezember 1553, in dem er ihn zur Mäßigung aufrief, um nicht weitere Konflikte mit den Libertins zu provozieren: „Vos quoque hortamur, ut [...] modum adhibeatis rebus omnibus, ne rigore nimio perdatis quos servatos cupit Dominus, qui arundinem comminutam non confringit, neque linum fumigans extinguit.“ (Bullinger an Calvin, 13. Dezember 1553, in CO Bd. 14, col. 698).

4 Das Mt-Evangelium zitiert hier Jes 42,3. In *Contra libellum Caluini* stellt Castello Calvins Deutung dieser Stelle in Frage; vgl. *Contra libellum Caluini*, hg. von Uwe Plath (2019), zu Art. 87, S. 117 und *Gegen Calvin – Contra libellum Caluini*, S. 150.

10 inter miseros | Die Erstausgabe von Westheimers *Conciliatio* (Basel 1536) und die Ausgabe von ca. 1540 haben ebenfalls „inter miseros“, die von 1552 „in ter miseros“

11 irruere. | Nur in der Erstausgabe der *Conciliatio* Westheimers von 1536 und in der Ausgabe von Zürich 1552 wird der mit Quoniam beginnende Satzteil ebenfalls mit Punkt abgeschlossen (S. 590), in der Ausgabe von 1540 markiert ein Komma vor „dominus“ die Hypotaxe. Da die Besonderheiten inter miseros und irruere nur in der Erstausgabe (S. 646) gemeinsam auftreten, wurde in DH 1554 wahrscheinlich diese zugrunde gelegt.

Hieronymus über den Matt.[hâus]  
 wie jn auch Bartolomeus  
 Westheimer anzeigt.

Das zerstoßen ror wirt er nit verbrechen/  
 das ist/ Er wirt dem sündler dhand rei-  
 chen/ vnd den last seiner brüderen tragen.  
 Vnd den glühenden tacht wirt er nit auß-  
 löschen/

das ist/ Ein zimlichen glauben in kleinen  
 dingen wirt er nit außstilcken.

Ob nun yetz die nachuolger Christi/ oder  
 des widerchristen seyen/ welche flam-  
 men/ feür vnd tod außblasen/ darnach  
 schreyen/ vnds den leüten anthond/ hat  
 hie dasselbig Hieroymus fein außgelegt.

Dieweil es nun klein geachtet wirdt/  
 daß ein Christ mit grösserer grauwsam-  
 keit dann mit einer kriegische/ mit mer  
 wütigkeit dann mit einer hündische/ mit  
 mer vnarmhertzigkeit dann eins Tyran-  
 nen/ ein jrrigs schäfflin überfelt/ vnn wi-  
 der ein ellenden menschen wüttet/ vnd  
 jn ein verschetzten vnn verworffnen men-  
 schen von Gott/ gewalt brauchet:

Saint Hierosme sus saint  
 Matthieu: comme Bartholemy  
 Vvesthemer le cite.

IL ne froissera point le roseau [au caffè],  
 c'est à dire, il tiendra la main au pecheur,  
 & portera le fardeau de ses freres,  
 & n'esteindra point le lumignon fumant,

5

c'est à dire, il n'esteindra point la petite foy  
 des infirmes.

10

Saint Hierosme a déclaré, duquel des  
 deux ceux là sont imitateurs, ou de Christ,  
 ou de l'Antechrist, qui desgorgent ainsi, &  
 crient, & bouttent le feu, & la mort.

15

Et pour ce que c'est bien peu de chose  
 qu'un Chrestien vienne à monstrier sa  
 cruauté par vne felonnie plus que mili-  
 taire, par vne rage plus que de chiens, par  
 vne rigueur plus que tyrannique contre  
 vne poure brebis errante, de se courrou-  
 cer contre vn miserable, & courir sus vn  
 homme deploré & reietté de Dieu:

20

6 den last<sup>1</sup> die maskuline Form ist in mittelhoch-  
 deutschen und frühneuhochdeutschen Texten (südlich  
 des Mains) belegt (Grimm: DW Bd. 12, Sp. 243).

Dominus de hoc cum pastoribus, qui pascere debuerant, non interimere, expostulat apud Ezechielem, 34. cap.

Vae pastoribus Israel, qui pascebant semetipsos, & c. Quod confractum est, non alligastis, & c.

---

2 *Hes 34,2 und 4. Der Herr verspricht, wie ein Hirte die Schafe davor zu bewahren, gefressen zu werden (Hes 34,10).*

so hebts Gott beym Ezechiel denen hirten  
auf/ die die || Schäfflin weiden nit tödten  
sollten/ da er also spricht im 34. cap.

We den hirten Jsraels/ die sich selbs wei-  
den etc. Das zerbrochen ist haben jr nit ge-  
bunden/ etc.

le Seigneur se complaint de cecy contre  
les pasteurs, qui deuoient repaistre, & non  
pas || occir: en Ezechiel 34. chap.

Malheur aux pasteurs d'Israel, qui se pais-  
soient eux mesmes, & c. Vous n'avez pas lié  
ce qui estoit rompu, & c.



## CAELIVS SECVNDVS CVRIO, in Antonium Florebellum.

FVerunt igitur illi coercendi, atque in ordinem redigendi, non propter religionem, si quam inclusam in animo haberent, sed propter seditionem.

Item: Quis ignorat, illum sibi utrunque gladium arrogare?

5 ut quod gladius oris non potest, hoc ipsum secet gladius manus?

Qua in re non Sabellium modò, sed Arium quoque, & Macedonium, & Maometem, tres maximas orbis pestes, imitatur.

Hi enim omnes suae insane doctrinae acquiescere nolentes uexabant, uariisque supplicij afficiebant:

10 qui autem acquiescerent, & pro ea defendenda mortem oppeterent, eos inter martyres, interque coelites referebant.

1 *Caelius Secundus Curio (1503–1569): Pro uera & antiqua Ecclesiae Christi autoritate, in Antonium Florebellum Mutinensem, Oratio. Basel 1547, S. 187.*

1 *Antonius Florebellus (Fiordibello, 1510–1574): De AUCTORITATE ECCLESIAE ad Amplissimum Iacobvm Sadoletvm Episcopvm [...] Cardinalem [...]. Rom 1540.*

2 illi coercendi] gemeint sind die davor genannten Täufer, welche Florebellus als Beleg dafür anführte, wie uneinig sich die Protestanten untereinander seien.

4 *Curio: Pro uera & antiqua ... autoritate, S. 236f., am Anfang mit Bezug auf den Papst: Nam quis ignorat, Papam sibi utrunque gladium (ut eorum more loquar) arrogare?*

6 *Nach dem Urteil des römischen Gegenbischofs Hippolytos (De haer. IX,11f.) war Sabellius während der Herrschaft von Papst Calixt I. (reg. 217–222) Anführer einer Sekte in Nordafrika, welche die Einheit von Vater und Sohn und die Identität von Gott und Mensch in Christus (im Gegensatz zu drei Hypostaseis) betonte und damit den Monotheismus bewahren wollte. Er wurde 220 von Calixt I. aus politischen, nicht aus dogmatischen Gründen aus der römischen Kirche ausgeschlossen. Mit „Sabellianismus“ wurde im 4. Jahrhundert Anhänger einer Irrlehre bezeichnet, welche die Lehre von den drei göttlichen Hypostasen als Tritheismus ablehnten und stattdessen die Einheit Gottes (als monas, Joh 10,30) hervorhoben. Vgl. Wolfgang A. Bienert: Art. „Sabellius, Sabellianer“, in: RGG Bd. 7 (4 2004), Sp. 721; Leitzmann: Geschichte der Alten Kirche, Bd. 2, S. 249f.*

6 *Socrates Scholasticus berichtet in seiner Historia ecclesiastica (II, 38,3,14), dass Makedonius I., Presbyter in Konstantinopel (gest. ca. 360), die Anhänger seines Vorgängers verfolgen ließ und dafür sorgte, dass die Kirchen der Novatianer (Anhänger des Gegenbischofs von Carthago Novatian) zerstört wurden. Seit 358 gehörte er zu den ‚Homousianern‘ – diese hielten Vater und Sohn für wesensgleich – und wurde von der Synode von Seleucia 359 ausgeschlossen und im Folgejahr zusammen mit seinen Gefährten durch Constantius II. abgesetzt. Die von Makedonius geweihten homousianischen Bischöfe galten als Makedonianer. Im Codex Theodosianus wurden gegen Makedonianer zusammen mit Pneumatomachen, Eunomianern, Arianern, Apollinariern ein Versammlungsverbot und andere Maßnahmen erlassen (XVI, 5,11–13). 553 wurde Makedonius als Häretiker verurteilt. Vgl. Peter Gemeinhardt: Art. „Makedonius I.“, RGG Bd. 5 (4 2002), Sp. 699f.*

6 *Maometem] gemeint ist der Prophet Muhammed.*

Celius Secundus Curio wider den  
Antonium Florebellinum [sic].

Darumb hat man die s<sup>o</sup>llen z<sup>a</sup>men vnnd  
in ein ordnung bringen/ nit vons glaubens  
wegen/ so sye anderst ein in jrem hertzen  
gehabt haben/ sonder von der aufr<sup>u</sup>r we-  
gen.

Jtem/ wer verstadt das nit/ das er jm selbs  
z<sup>u</sup> gibt beyde schwerdt?

damit das/ welches des munds schwert nit  
kan/ der hand schwert zerhauwe?

Jn welchem handel er nit allein nachuolget  
dem Sabellio/ sonder auch dem Arrio/ Ma-  
cedonio/ vnd dem Machomet/ dise drey  
gr<sup>o</sup>sten verderber der gantzen welt.

Dann dise hand [haben] die/ welche nit  
haben w<sup>o</sup>llen der vnsinnigen |meinung|  
seyn/ |die sye leerten|/ geplaget vnd mit vi-  
lerley marter gestraffet:

welche aber jr meinung annamen/ vnnd  
die selbige schirmen biß zum tod/ die sel-  
bigen z<sup>a</sup>lten sye vnder die Marterer vnd  
Heiligen.

Caelius Secundus Curio,  
contre Antoine Florebel.

ILs deuoient donc estre reprimez, & re-  
duits en bon ordre, non pas pour la Reli-  
gion, s'ilz en auoient quelcune enclose de-  
dans leur c<sup>o</sup>eur, mais pour la sedition. 5

Item, qui est ce, qui ne sache bien qu'il  
vsurpe à soymesme, les deux glaiues,  
à fin que ce, que le glaiue de la bouche ne  
peut faire, le glaiue de la main le trenche? 10  
en quoy non seulement il ensuyt Sabel-  
lius, mais aussi Arrius, Macedonius, & Ma-  
homet, trois grans pestes pour lors au  
monde: 15

car ils affligeoient & tormentoient par  
diuers supplices, tous ceux, qui ne vou-  
loient acquiescer à leur peruerse doctrine. 20

SEBASTIANVS CASTALIO, IN praefatione in Biblia,  
ad Regem Angliae.

VNde tot, tam graues controuersiae, quae neque tot iam seculis, tot disputationibus |119|  
componi potuerunt, & ferè in sanguinem imbecilliorum erumpunt,

5 dum nemo est qui de suo iudicio dubitet, nemo est qui non alios damnet?

Inuidemus, maledicimus, non solum malum malo, sed saepe bonum malo pensamus:

& si quis à nobis in aliquo religionis uel puncto diſidet,

eum damnamus, & per omnes terrarum angulos linguae stili'que iaculo petimus,

& ferro & flamma & undis saeuimus, & ex rerum natura indefensos & inopes tollimus:

---

1 Biblia, interprete Sebastiano Castalione, una cum eiusdem annotationibus. *Basel: Parcus/Oporinus 1551. 1554 erschienen erweiterte Ausgaben. Die Zusätze werden im Titel angekündigt: et adiect ex Flavio Josepho historiae supplemento ab Esdrae temporibus usque ad Machabeos itemque a Machabeis usque ad Christum. Basel: Oporinus 1554. 1556 erschien im gleichen Verlag eine Neuauflage mit einem Index. Die postume Ausgabe der Biblia sacra unterscheidet sich durch Argumenta vor den biblischen Büchern und regest-artigen Zusammenfassungen der biblischen Kapitel. Wahrscheinlich stammen sie von Castellio, aber wir haben keine Belege dafür (Auskunft von Max Engammare, Genève).*

2 Edward VI. (1537–1553) war seit 1547 König von England und 1551 erst 14 Jahre alt. 1549 waren Martin Bucer (1491–1551) und Paul Fagius (1504–1549) nach England geflüchtet, da sie wegen des kaiserlichen Interims aus Straßburg weichen mussten. Bucer arbeitete, auf Einladung Petrus Martyr Vermigli's, als Theologieprofessor in Cambridge, Fagius war dort Lecturer für Hebräisch. Protektor Somerset erteilte beiden den Auftrag, eine lateinische Bibelübersetzung mit Kommentar zu erarbeiten. Fagius starb während der Arbeit im November 1549. Bucer starb am 28. Februar 1551 in Cambridge. Castellio machte sich vielleicht Hoffnungen, als Nachfolger ihrer unvollendeten Arbeit nach England berufen zu werden. Vgl. Guggisberg: Castellio, S. 65.

3 Das Zitat aus der Praefatio, die dem jungen englischen König gewidmet ist, beginnt nach der Beschwörung eines Friedensreichs, das die Propheten vorausgesagt haben, und ist eine Klage über die Verkehrung des Christentums in der Gegenwart der Religionskriege. In der Ausgabe der Biblia von 1573 beginnt der Ausschnitt auf fol.):( 3r: Uwe Plath hat den gesamten Widmungsbrief übersetzt; vgl. Castellio: *Gegen Calvin – Contra libellum Calvini*. Eingeführt, aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Uwe Plath, hg. von Wolfgang F. Stammler. Essen 2015, S. 297–312, hier 304–310.

6 im Gegensatz zur Ermahnung in Röm 12,17 und 1 Thess 5,15; entsprechend die Drohung in Prov 17,13.

Sebastianus Castalio in der Vorred  
über die Bibel die er hat zum König  
in Engeland geschriben.

|| Woher kommen so vil grosse spån/ die  
nun yetzt ein lange zeyt/ vnd noch so vil  
disputationen nye hand können <sub>1</sub>verricht/  
vnd vertädigt werden<sub>1</sub>/ vnd schier außbre-  
chen in das blüt der schwachen/

Dieweyl niemandt ist/ der von seinem vr-  
theyl zweyfelt/ niemandts ist der nicht an-  
derleut <sub>1</sub>verurtheyle vnnd<sub>1</sub> verdamme?

|| Wir sind einanderen verbünstig/ wir re-  
den ein anderen übel/ vnd vergelten nit  
allein böses mit bösem/ sonder offft <sub>1</sub>thun  
wir<sub>1</sub> böses vmb gütts.

Vnd so einer nun in einem puncten der re-  
ligion ein andere meinung hat/ dann wir/  
so verurtheylen wir jn/ vnd schiessen im  
nach durch all winckel/ auff dem erdtbo-  
den/ mit dem pfeyl der zungen vnd der fâ-  
deren/

vnnd wütten mit dem schwerdt/ mit  
feuw/ vnnd mit wasser/ vnd <sub>1</sub>richten ab  
dem weg<sub>1</sub> die armen leut/ <sub>1</sub>die niergend  
kein schirm hand<sub>1</sub>/

Sebastian Castellion en la preface  
sur la Bible, dediee au Roy  
d'Angleterre.

D'Ou sont venues tant, & si grandes dis-  
sensons, lesquelles desia par tant de cen- 5  
tenes d'annees, & par tant de disputations,  
<sub>1</sub>n'ont sceu estre appeasees<sub>1</sub>, & s'esclatent  
presques tousiours <sub>1</sub>iusques à l'effusion<sub>1</sub> du  
sang des plus infirmes,

ce pendant que nul ne fait doute de son 10  
propre iugement, & n'y a aucun, qui ne  
condamne les autres?

Nous sommes enuieux, nous maudisons,  
nous rendons non seulement mal pour 15  
mal, mais souuentesfois mal pour bien:

& si quelcun est discordant avec nous en  
vn seul poinct de la Religion,  
nous le condamnons, & poursuyuons par  
tous les angletz de la terre atout le <sub>1</sub>dard<sub>1</sub> 20  
de la langue, & stile de la plume:

& exerçons nostre cruauté par glaiue, par  
flamme, par eaues, & oston de la terre 25  
ceux, qui <sub>1</sub>n'ont personne<sub>1</sub> qui les defende,  
mais sont destituez de tout aide.

& nobis non licere quenquam interficere dicimus, & tamen Pilato tradimus:

& si hunc dimittat, amicum esse Caesaris negamus:

& quod est omnium indignissimum,

5 haec omnia Christi nos studio, & iussu, & nomine facere clamamus, & lupi feritatem agnina pelle tegimus.

O' seculum: scilicet Christi studio sanguinarij erimus, qui ne aliorum sanguis effundendus esset, ipse suum effudit.

Christi studio zizania extirpabimus, qui ne frumentum extirparetur, iussit usque ad messem relinqui zizania.

10 Christi studio alios persequemur, qui iussit, ut si nobis feriat mala dextera, obuertamus sinistram.

Christi studio inferemus alijs malum, qui nobis, ut pro malo bonum redderemus, praecepit, & c.

(*Marginalie:*) 1. Mac. 4

15 Et paulò post: Quod si quae sunt in religionis negotio controuersiae (sunt autem plurae) in his sequendum |120| Iudae Machabaei & suorum factum iudico,

qui de ara solidi sacrificij, cum quid statuerent, non habent,

---

4 Mt 7,15

8 *Anspielung auf Jesu Gleichnis (Mt 13,24–30).*

10 Mt 5,39.

14 1 Makk 4,46.

15 Biblia sacra 1573, *Widmungsbrief, fol.*: (3v, von unten 8. Zeile.

vnd sagen: es gebüre vns nit yemants zů  
tōdten/ vnnd überantwortens doch dem  
Pilato/

vnd wenn er jn ledig laß/ sprechen wir er  
sey nicht ein freundt des Keysers/

vnd deß doch dz aller vnwirdigst ¶vnd  
grewlichst¶ ist/

wir schreyen/ das wir solches alles thůn  
auß eyfer vnd geheiß/ vnd im nammen  
Christi/ vnd decken den ¶wilden¶ Wolff mit  
einer Schaffshaut.

O was für ein welt ist/ gleich als ob wir auß  
eyfer Christi sollen blůtgirig werden/ wel-  
cher selbs sein blůt vergossen hat/ das nit  
anderleuten blůt vergossen wurde/

auß eyfer ¶¶ gegen Christo wōllen wir das  
vnkraut außyeten/ welcher das vnkraut  
hatt geheysen sthon lon/ damit nit das  
korn außyettet werde.

Auß eyfer zů Christo wōllen wir ander  
leutt verfolgen/ der vns doch geheysen  
hatt/ das/ wenn wir an den rechten backen  
geschlagen werden/ den lincken auch dar-  
bieten.

Auß dem eyfer Christi/ wōllen wir den  
leuten übels thůn/ der vns doch gebotten  
hatt/ das wir gůtes vmb bōses thůn etc.

Bald hernach weyter. So aber etlich spān  
sind in glaubens sachen (wie denn vil sind)  
dunckts mich/ man solle thůn wie Judas  
der Machabeer/ vnnd die seinen thon ha-  
ben/ 1. Macha. 4.

Welche/ als sie nicht wüsten/ wie sie mit  
dem altar der brandopfferen solten vmb-  
gehn/

Et disons qu'il ne nous est pas licite de faire  
mourir aucun, & toutesfois nous le liurons  
bien à Pilate,

& s'il le laisse aller, nous disons qu'il n'est  
point amy de Cesar.

Et ce qui est encore plus indigne & ¶mes-  
chant¶ que tout ¶¶ celà,

nous publions hautement, que nous fai-  
sons toutes ces choses par vn zele, ¶que  
nous auons¶ en Christ, & par son comman-  
dement, & en son nom, & couurons ceste  
cruauté de loup, soub la peau d'vn Agneau.

O en quel temps sommes nous! ¶Vela bon¶,  
nous serons sanguinaires, & meurtriers  
par zele, ¶que nous auons¶ en Christ, lequel  
à fin que le sang des autres ne deust estre  
expandu, il a expandu le sien.

Par zele de Christ, nous arracherons l'iu-  
roye, lequel à fin que le bled ne fust ar-  
raché, a commandé l'iuroye estre laissee  
iusques à la moisson.

Par zele de Christ, nous persecuterons les  
autres, luy qui a commandé, que si on nous  
frappe sur la ioue dextre, nous presentons  
la senestre.

Par zele de Christ, nous ferons mal aux  
autres, luy qui a commandé, que rendions  
bien pour mal.

Et vn peu apres dit: Que s'il y a quelque  
dissensions en la Religion, (comme il y  
en a plusieurs) ie dy qu'en icelles on doit  
suyure l'exemple de Iudas Machabeus, &  
des siens,

lesquelz d'autant qu'ils ne sauoient que  
¶c'estoit qu'ils deuoient ordonner ¶tou-  
chant¶ l'autel de l'entier sacrifice,

5

10

15

20

25

30

35

eius lapides in monte templi, loco opportuno, posuerunt, donec adueniret uates aliquis, qui de ijs oraculum referret.

Aut potius Mosis,

5 cui disertis uerbis modò praeceptum erat, ut si quis contra legem data opera commisisset, is capite poenas daret:

& tamen eum qui in die Sabbathi lignatus erat, interficere noluit, nisi relato super ea re nominatim oraculo.

Et erat Moses fidus Dei minister, & eius spiritu non parcè praeditus.

10 Vt interim nihil dicam de consilio Gamalielis, qui ostendit, Si ea res ab hominibus est, dissolutum iri:

sin à Deo est, non posse dissolui, ne fortè contra Deum pugnetur.

Quod si has res nobis esse notiores putamus, quam illa Mosi fuit

(quando ea sunt tempora, ut nemo se errare putet) at certè non debemus ijdem & accusatores esse, & iudices.

15 potius'que parendum est Paulo, ita praecipienti:

Si quis imbecilla fide est, huic nulla cum animi dubitatione opitulamini.

---

4 disertis<sup>]</sup> nach dem Druckfehlerverzeichnis korrigiert aus desertis im Druck DH.

6 4 Mose 15,32-36.

9 Apg 5,39.

15 parendum<sup>]</sup> in DH 1554 fälschlich parrendum, im ERRATA-Verzeichnis korrigiert.

16 Röm 14,1, 4 und 10.

haben sie die stein des altars auff den berg  
des tempels an ein kommenlich ort gelegt/  
biß das ein prophet kâme/ der auß dem  
befelch Gottes anzeyge/ was man mit thûn  
solte.

Aber vil ehe achte ich dz man dem Mose  
nachuolgen solle/

Welchem grad yetzt mit außstruckten wor-  
ten gebotten war/ das so einer mûtwillig-  
lich wider das gesatz sündete/ derselbig  
am leben gestraffet wurde/ Num. 15.

Vnd hat doch den/ welcher am Sabbathtag  
holtz gesamlet het/ nit wôllen tôdten/ biß  
das er ein außstruckten bescheyd von Gott  
empfienge/ wie er disem handel thûn solt.  
Vnnd war doch Moses ein trewer Gottsdie-  
ner/ vnd mit Gottes Geyst||gar herrlich be-  
gab.

Jch wil jetzt geschweygen des todtschlags  
Gamalielis/ welcher anzeygt/ wenn die  
sach auß den menschen ist/ wird sie kein  
bestand haben/

ist sie aber auß Gott/ so mags nicht  
außgelôßt werden/ Actor. 5. Damit vil-  
leicht nit wider Gott gestritten werd.

So wir meynen dise hândel sein vns baß  
bekannt/ denn jener handel dem Mosy

(Dieweil solche zeyt jetzundt sind/ da nie-  
mant meynt das er jrre) solten wir doch  
auffs wenigest nicht die sein/ das wir bey-  
de zûmal anklagen vnd vrtheylen/

vil mehr solten wir dem Paulo folgen/ der  
vns lehrt/ Rom. 14.

Jst einer schwach im glauben/ so helffen  
jm/ on allen zweiffel euwers gemûts.

ils mirent les pierres d'iceluy au mont du  
Temple en vn lieu propre, iusques à ce,  
qu'il vinst quelque Prophete, qui reuelast  
que c'est qu'on deuoit faire d'icelles.

Ou plus tost <sub>1</sub>suyure l'exemple de <sub>1</sub>Moyse,

auquel il auoit esté commandé expresse-  
ment, que si quelcun pechoit de propos de-  
libéré contre sa loy, il fust mis à mort:

& ne voulut pas toutesfois mettre à mort  
cestuy là, qui auoit cueilli du bois au iour  
du Sabbat, que premier il n'eust response  
diuine expressement sur cest affaire.

Et estoit Moyse toutesfois fidele ministre  
de Dieu, & remply abondamment de son  
esprit.

A fin que ie ne die rien ce pendant du  
conseil de Gamaliel, qui monstra que si  
cest affaire estoit des hommes, il seroit  
desfait:

mais s'il estoit de Dieu, il ne pourroit estre  
desfait: de peur que par aenture on ne  
bataille contre Dieu.

Que si nous pensons que ces choses nous  
soient plus notoires, que ceste là n'estoit à  
Moyse

(puis que voicy le temps auquel personne  
ne pense errer) certes si ne deuons nous  
point estre ensemble accusateurs & iuges,

& faut plus tost obéir à saint Paul com-  
mandant en ceste maniere:

S'il y a quelcun de petite foy, aidez le, sans  
en faire aucune [sic] doute en voz cœurs.

5

10

15

20

25

30

35



Tu quis es, qui alienum famulum damnes?

Suo Domino stat, aut cadit.

Consistet autem: potest enim Deus eum stabilire.

Tu uerò cur tuum fratrem damnas? aut tu cur tuum fratrem despicias?

5 Nostrum quisque causam pro se dicet apud |121| Deum.

Quamobrem ne iam damnemus alius alium.

Nam si damnabimus, damnabimur, & eadem mensura nobis rependetur.

Praestiterit (meo quidem iudicio) Romanorum legem de uindicijs sequi, quae erat huiusmodi:

10 Si quis, qui se hactenus pro libero gefisset, uocabatur in ius ab aliquo, qui eum seruum esse assereret,

interea dum causa pendebat, uindiciae dabantur secundum libertatem:

hoc est, is cuius libertati periculum creabatur, manebat in eadem conditione, qua liberi,

donec in iudicio planum factum ac pronunciatum eßet, utrum is liber an seruus foret.

15 Et meritò.

Cùm enim de eius conditione dubitaretur, si fortè liberum eße contigisset, & interea pendente lite seruiliter habitus eßet,

---

7 Mt 7,1–2.

10 Castello spielt auf den Rechtsgrundsatz des „favor libertatis“ aus dem römischen Recht an, genauer auf die Stelle aus den Digesten, der Kompilation der Jurisprudenz der klassisch-römischen Kaiserzeit von 529, die Kaiser Justinian in Auftrag gegeben hatte: „Wenn immer es unklar ist, ob es sich um einen Sklaven oder Freien handelt, muss die Entscheidung zugunsten der Freiheit ausfallen“ (Dig. 50,17,20). Vgl. dazu den Kommentar zu Castellios Widmungsbrief (Teil II, Kap. 17, S. 946f.).

Wer bistu/ der du einen frömbden knecht  
verurtheilest?

Er sthet/ oder fellet seinem Herren.

Er wirdt aber besthen. Dann Gott kan ma-  
chen das er sthat.

Du aber warumb verdammest deinen brü-  
der:

Es wird ein jeglicher für sich selbs Gott  
rechenschafft geben.

Darumm sollen wir yetz nit einanderen  
verurteylen.

Dann so wir verdammen werden/ werden  
wir verdampft/ vnd mit gleicher maß wirt  
vns widergolten werden.

Es were wäßer (nach meim beduncken)  
das man dem gesatz der Römer nachhand-  
lete/ von der schiermung zum rechten/|  
welches also lautet:

So einer/ der sich bißher als ein freyer  
gehalten hat/ für das gericht zogen war  
von einem/ der für groß sagte/ das er ein  
knecht were/

zwischen dem dz der han-||del noch im  
zweyffel stond/ ward |schiermung zum  
rechten| geben/ der freyheyt nach/

das ist/ der/ welches freyheyt man begert  
inn gefhar zů bringen/ bleyb eben dem  
stand vnd wesen/ in welchem die freyen  
sind/

biß dz es im gericht offenbar vnd auß-  
gesprochen ward/ ob derselbig ein freyer  
oder ein knecht were/ vnd das billich.

Dann in dem/ das man von seinem stand  
zweyfelt hatt/ wenn es sich villeicht erfunde/  
das er ein freyer wer/ vnnd er darzwi-  
schen all dieweil der rechts handel noch  
nicht auß ist/ wie ein knecht gehalten wur-  
de/

Toy qui es tu, qui condamnes le serui-  
teur d'autruy,

lequel se tient ferme ou tombe à son Sei-  
gneur,

& qui mesme demeurera ferme: car Dieu  
le peut fortifier.

Toy donc pourquoy condamnes tu ton  
frere, |ou pourquoy le desprises tu|?

Vn chacun de nous dira sa cause pour soy-  
mesme deuant Dieu.

A raison dequoy ne condamnons point l'vn  
l'autre.

Car si nous condamnons, nous serons  
condamnez, & la mesme mesure nous fe-  
ra remesuree:

il vaudroit beaucoup mieux selon mon iu-  
gement, suyure la Loy des Romains des re-  
creances, laquelle estoit telle:

Si quelcun qui s'estoit porté franc iusques  
à present, estoit appellé au droit par  
quelque autre, qui affermast qu'il fust serf:

pendant la cause les prouisions estoient  
donnees selon la liberté,

c'est à dire, que cestuy là duquel la liber-  
té estoit en proces, demouroit en la condi-  
tion, en laquelle demouroient les francs,

iusques à ce qu'il apparust, & fust pronon-  
cé en iugement s'il estoit franc ou serf. Et  
ce à bon droit:

car puis qu'on estoit en doute de sa condi-  
tion, si d'aventure il fust aduenü qu'il eust  
esté trouué franc, & ce pendant durant le  
proces, il eust esté traicté seruilement,

5

10

15

20

25

30

35

facta foret homini libero grauis iniuria.

At quanto id in capitis causa fieri aequius est?

praesertim in religione, in qua peccatur grauissimè.

Expectemus iusti iudicis sententiam, & operam demus, non ut ipsi alios damnemus:

5 sed ut nihil committamus, quamobrem nobis metuenda sit damnatio.

Obediamus iusto iudici, & zizania usque ad messem sinamus,

ne fortè frumentum (dum supra magistrum sapere uolumus) extirpemus.

Neque enim adhuc ultimus mundi finis est: neque nos genij sumus, quibus haec sit mandata prouincia.

10 Adde quod absurdum est, spirituale bellum terrestribus armis geri.

Christianorum hostes sunt uitia, contra quae uirtutibus certandum est, & contrarijs |122|  
remedijs contraria mala curanda,

15 ut doctrina ignorantiam pellat, iniuriam uincat patientia, superbiae modestia resistat,  
pigritiae opponatur diligentia, contra crudelitatem pugnet clementia, simulationem pro-  
sternat sincera & se Deo probans religiosa mens, animusque purus, & qui uni Deo placere  
studeat.

Haec sunt uera Christianae religionis, & uerè uictricia arma:

bescheh dem freien menschen ein treffentliche vnbilligkeit.

Nun aber/ wie vil billicher ists/ wenn solches beschicht in eim handel |da es dz leben antrifft|?

fürnemlich in glaubens sachen/ inn welchen man gar grawsam sündet/

Laßt vnns doch warten auf den außspruch des gerechten richters/ vnd eben acht haben/ das nit wir selbs ein anderen vrtheylen/

onder das wir nichts thûn/ darumm vns die verdamnuß zûfôrchten sey.

Lasset vns volgen dem rechten richter/ vnn das vnkraut sthan lon biß zur ernd/ das wir nicht villeicht das korn (so wir witziger sein wöllen/ dann vnser Meyster) außziehen.

Dann es ist noch nit das letzt end der welt/ wir sind auch nicht die Engel/ welchen dieses ampt befohlen ist.

Vber das reimpt es sich gar nicht/ das man ein geystlichen krieg mit yrrdischen Waffen will fûren.

Der || Christen feynd sind die laster/ wider welche man mit tugenden streyten sol/ vnd mit widerigen artzneyen das böß heylen/

also das die lehr die vnwissenheyt hinweg treybe/ die gedult die vnbilligkeit überwinde/ der hoffart die züchtigkeyt widerstrebe/ der faulkeyt der fleyß sich widersetze/ die gützigkeyt wider die grawsamkeyt streitte/ vnd ein lautter vnd Gott wolgefellig geystlich gemûth/ vnnd ein rein hertz/ das sich befleyßt dem einigen Gott zû gefallen/ die gleychßnerey zû boden schlahe.

Diß sind die rechten vnd syghaffte waffen der Christenlichen religion/

griue iniure eust esté faite à vn homme franc.

Mais combien est il plus raisonnable de faire la mesme chose en vne cause |criminelle|,

principalement en la Religion, en laquelle le peché qu'on y commet est moult grief.

Attendons la sentence du iuste iuge, & mettons peine non pas de condamner les autres,

mais que nous ne faisons chose pour laquelle nous deuions craindre damnation.

Obeissons au iuste iuge, & laissons les zizanies iusques à la moisson,

à fin que parauenture nous n'arrachions le bled, quand nous voulons plus sauoir, que nostre maistre.

Et aussi la derniere fin du monde n'est pas encore venue, & ne sommes point Anges, auxquelz ceste charge soit commise.

Ioinct, que c'est vne chose mal conuenable d'vser d'armures terrestres en vne bataille spirituelle.

Les ennemis des Chrestiens, sont les vices, contre lesquelz il faut combattre par vertus, & guarir les maux contraires par remedes contraires,

à fin que doctrine chasse ignorance, patience vainque iniure, modestie resiste à orgueil; diligence soit mise contre paresse, clemence bataille contre cruauté, & que la pure |conscience|, & religieuse, se rendant louable deuant Dieu, & aussi le cœur net, lequel s'efforce de plaire au seul Dieu, rue simu||lation par terre.

Cestes sont les vrayes armures, & vrayement victorieuses de la Religion Chrestienne.

5

10

15

20

25

30

35

40

non ut carnifici mandetur prouincia doctoris, & exteriora poculi prius quàm interiora purgentur.

Atque haec de religione duntaxat à me dici uolo.

5 Nam quod ad facinora attinet, homicidia, adulteria, furta, falsa testimonia, & huiusmodi reliqua, quae Deus & puniri iussit, & quo pacto punienda forent praecepit,

ea in controuersiam non uocantur:

neque de ijs obscure praecepit Deus, & ad bonorum defensionem pertinent, nisi uelimus in nostris cubilibus iugulari, ut quidem nunc sunt tempora.

10 Neque uerò periculum est, ne si magistratus, à Deo ad bonos defendendos constitutus, aliquem homicidij conuictum tollat in crucem, uirum bonum interficiat:

neque quisquam defendit unquam homicidium, ne homicida quidem.

Sed religionis et intelligentiae sacrarum literarum longè est alia ratio.

Cum sint enim haec obscure, & saepe per aenigmata tradita, & de his iam per mille amplius annos disputetur, necdum componi res potuerit,

15 neque componi absente omnium controuersiarum direm-<sup>123</sup>ptrice, & ignorantiae fugatrice, Charitate, possit,

---

1 Mt 23,25.

nit wenn man dem hencker das ampt des  
lehrers übergibt/ vnnd den außwendigen  
theyl des trinckgeschirrs vor dem inwen-  
digen reinigen/  
yedoch will ich das allein geredt haben  
von der religion.

Dann souil die übelthaten antrifft/ todts-  
schlag/ ehebruch/ diebstal/ falsche zeug-  
nussen/ vnn dergleychen mehr/ welche  
Gott auch hat heissen straffen/ vnnd gelert  
wie mans straffen solle/

von dem selbigen ist kein span:

Es hatt auch Gott von denen dingen nicht  
vnuerstentlich gebotten/ vnd dienet zů  
schutz vnn schirm der frommen/ wenn  
wir anders nit wöllen in vnseren kamme-  
ren erwürgt vnnd vmmgebracht werden/  
wie dann yetzund zeiten sind.

Hie ist aber nit zfürchten/ daß die ober-  
keit (welche von Gott verordnet ist/ daß sie  
die frommen schirme) wenn sie einen der  
des todtschlags überzeuget ist an || galgen  
henckt/ einen frommen bidermann vmbs  
leben bringe:

Vnd ist keiner der den todtschlag beistan-  
de/ vnd jn schirme/ auch der todtschlagere  
selbs nit.

Aber es ist vil ein ander rechnung des  
glaubens/ vnnd des verstands heiliger  
gschrift.

Dann dieweil solche vnuerstentlich vnd  
offt durch rätterschen geben vnnd geleert  
sind/ vnd von jnen yetz mer dann tausent  
Jar ist disputiert worden/ vnnd der handel  
noch nit hat können verrichtet werden:

vnnd auch nicht mag verrichtet werden/  
all die weil die liebe/ welche alle wider-  
wertigkeit vertädiget/ vnd die vnwis-  
senheyt vertreibt vnd veriagt/ nit da ist/

Et non pas que la charge de celuy qui en-  
seigne soit commise à vn bourreau, & que  
le dehors du hanap soit purgé auant que le  
dedans.

Cecy di ie seulement de la Religion.

5

Mais quant à ce, qui touche les crimes,  
comme homicides, adulteres, larcins, faux  
tesmoignages, & autres cas semblables les-  
quelz Dieu a commandé qu'ils soient puni,  
& ordonné comment & en quelle ma-  
niere ils doiuent estre puniz:

10

ces cas ne viennent pas en doute,

veu que le commandement de Dieu de les  
punir, n'est obscur pour en douter, & que  
celà appartient à la defense des bons, si au-  
trement nous ne voulions qu'on nous cou-  
past la gorge en nos litz, ainsi que sont les  
temps de maintenant.

15

Et ne faut craindre que le magistrat, qui est  
constitué de Dieu pour defendre les bons,  
viene à faire mourir vn homme de bien,  
quand il fera pendre quelcun, qui est con-  
uaincu d'homicide.

20

Comme außi personne ne defendit ia-  
mais ce fait d'homicide, non pas mesme le  
meurtrier.

25

Mais certes l'affaire de la Religion, & de  
l'intelligence de la sainte escriture, est  
bien autre:

30

car d'autant que les choses contenues en  
icelle nous sont donnees obscurément, &  
souuentes fois par enigmes, & questions  
obscuras, & lesquelles sont en disputes il y  
a desia plus de mille ans, sans que la chose  
ait iamais sceu estre accordee,

35

ou qu'encore maintenant le puisse estre,  
si ce n'est par charité, laquelle rompt, &  
appaie toutes controuersies, & dechasse  
ignorance,

40

& ea de causa innocente sanguine repleta terra sit:

debemus profectò (quamuis nobis omnia scire uideamur) debemus inquam metuere, ne inter latrones (quos meritò crucifigimus) etiam Christum immeritò crucifigamus.

5 Et si non modò Turcas & Iudaeos (quorum illi Christum parum amant, hi etiam capitaliter oderunt) uiuere patimur apud nos,

uerumetiam maledicos, superbos, inuidos, auaros, impudicos, ebriosos, & caetera hominum flagitia ferimus, & cum ijs uiuimus, epulamur, laetamur:

debemus saltem communem hunc aerem & spiritum ijs concedere, qui idem Christi nomen nobiscum profitentur, & nemini nocent,

10 eo'que sunt animo ut mori malint, quàm aliud dicere, aut facere, quàm quod dici aut fieri debere arbitrantur.

Vt interim non dicam, quòd nullum hominum genus minus metuendum est.

[1] Qui enim uitam mauult amittere, quàm dicere quod non sentit

[2] (peccaret enim, si faceret: & qui cogit, peccare cogit)

15 [3] non est, credo, metuendum ne is pecunia possit, aut alia re corrumpi.

vnd vmb des willen das erdtreich mit vn-  
schuldigem blût erfüllt ist/

sollen wir warlich (wiewol wir meynen  
wir wüssens alles) Ja sprich ich/ wir söl-  
len fürchten/ das wir nicht vnder den  
mördern (welche wir mit güttem recht an  
galgen hencken) auch Christum on recht  
vnd vnbillicher weiß hencken/

vnd dieweil wir nit allein Türcken vnd Ju-  
den (vnder welchen die ersten Christum  
wenig lieb hand/ die andern auch tödtlich  
hassen) bey vns leben lassen/  
sonder auch die lesterer/ die stoltzen/ ney-  
digen/ geytzigen/ vnkeuschen/ truncken-  
böltz/ vnnd andere laster der menschen li-  
den/ vnd mit jnen leben/ essen vnd trin-  
cken/ vnnd güter ding sind/

so sollen wir doch nun disen gemeinen  
lufft vnd leben denen vergönnen/ welche  
eben den nammen||Christi bekennen/ den  
auch wir bekennen/ vnn niemands scha-  
den thûn/

vnnd also gesinnet seind/ das sie lieber  
sterben wöllen/ dann anderst reden oder  
thûn/ weder sie meinen zûreden oder  
zûthûn sein.

Jch geschweig yetzt dz keine leut minder  
zûfürchten sind/ dann sie.

[1] Dann der lieber will sein leben dahin-  
den lon/ dann anderst reden weder er  
meint

[2] (Dann er thet vnrecht/ wann ers thet/  
Vnd wer jn dâzû zwingt/ der zwingt jn zû  
sündigen)

[3] Glaub ich/ das nicht zûfürchten sey/  
das ein solcher mit gelt/ oder sunst etwan  
mit mögen bestochen werden.

& que pour ceste cause la terre est remplie  
de sang innocent.

Nous deuons certainement craindre,  
qu'entre les brigans, lesquelz iustement  
nous crucifions, nous ne crucifions aussi  
IESV Christ iniustement, ia soit qu'il nous  
semble que nous sachions toutes choses.

Et s'il est ainsi que non seulement nous  
souffrons les Turcs, & les Iuifz, viure entre  
nous, desquelz les Turcs n'aiment gueres  
Christ, & les Iuifz le haïssent mortellement,  
mais aussi que nous souffrons bien les  
maldisans ou detracteurs, les orgueil-  
leux, les enuieux, les auaricieux, les impu-  
diques, les iurongnes, & autres pestes des  
hommes & viuons avec eux, faisans grand  
chere, & gaudissans:

par plus forte raison deuons nous (au  
moins) laisser viure ceux, qui confessent  
avec nous ce mesme nom de Christ, & ne  
nuisent à personne:

& qui sont de tel courage, qu'ilz aimeroient  
mieux||mourir, que de dire, ou faire chose,  
que ce qu'ils pensent, qui doit estre dict, ou  
faict:

à fin que ce pendant ie ne die qu'il n'y a  
aucune sorte de gens au monde moins à  
craindre que ceux lá.

[1] Car celuy, qui ayme mieux perdre la vie,  
que de dire quelque chose autrement qu'il  
ne sent,

[3] ie croy qu'il ne faut pas craindre que  
cestuy là puisse estre corrompu par ar-  
gent, ou par autre chose.



Atque equidem illud mihi persuasi, nullos esse principibus & magistratibus obedientiores, quàm eos qui simpliciter Deum metuunt, & in eo quod sciunt, fideles sese praestant.

Caeterorum quidem obediencia ficta est, neque durat diutius, quàm uel metu cogitur, uel utilitate allicitur.

5 Sed qui conscientia ad obediendum impellitur,

quique docente Deo didicit magistratibus & potestatibus obediendum esse, etiam iniquis, nedum iustis:

huius ueram et aeternam esse obedientiam necesse est,

quoniam Deus (qui ei obedientiae causa est) uerus manet, et aeternus.

10 Illud quidem (ut ad propositum redeamus) citra controuersiam uerum est:

Ad poenitendum properat, citò qui iudicat:

et multos iudicasse poenituit, iudicium suspendisse non poenituit.

Et qui ad clementiam propensior est, quam ad iram, is Dei naturam imitatur:

15 qui cum sciat nos esse sotes, tamen differt sententiam diu, & expectat dum fiat uitae correctio.

Vnd zwar ich halts dafür/ das keine  
den Fürsten vnd oberkeiten gehorsammer  
sind/ dann eben die/ welche einfeltiglichen  
gott fürchten/ vnnd in dem/ das sie  
wissen/ trew sind.

Der anderen gehorsam ist falsch/ vnnd  
wåret nit lenger/ dann so ferr sie durch  
forcht gezwungen/ oder durch nutzbarkeit  
gereizet werden.

Aber der von seiner Conscientz vnnd gewissen  
zũ gehorsamen triben wirdt/  
vnnd durch die lehr Gottes gelernet hat/  
den oberkeiten vnd gewalten vnderthenig  
sein/ auch den vnbillichen/ nit allein den  
gũtten/  
eines solchen ghorsamen muß ein ware  
vnd ewige gehorsam sein/  
dieweil Gott (der jm zũgehorsamen ein vrsach  
ist) warhafftig vnn ewig bleibet.

Das ist gewißlich (damit wir wider auff vnser  
fürnemmen kommen) on alles widerreden  
war/

der mensch zũ reuwen eylet/ welcher ||  
schnell verurtheylet/  
vnd es hatt vil gerewen das sie geurtheylet  
haben/ aber nicht gerewet das sie das  
vrtheil verzogen hand.

Vnd welcher zũ barmhertzigkeit geneygter  
ist/ dann zum zorn/ der schlecht Gott  
nach/

Welcher ob er schon weiß/ das wir sträfliche  
sünder sind/ verzeucht er doch mit  
dem vrtheyl/ vnd wartet/ biß das wir vnser  
leben besseren.

[2] Car ainsi celuy qui diroit autrement,  
qu'il ne sent, pecheroit: & celuy, qui le  
contraindroit à ce, le contraindroit à pecher.

Et certes i'ay prins garde, qu'il n'en y  
a point, qui soyent plus obeissans aux  
Princes & magistratz, que ceux là, qui  
craignent Dieu simplement, & se monstrent  
fideles en ce qu'ils sauent. 5

Au contraire l'obeissance des autres est  
saincte, & ne dure point plus longuement,  
que ce pendant qu'ilz sont contraints par  
crainte, ou attirez par quelque profit. 10

Mais celuy qui est poussé par sa propre  
conscience à obeir, 15

& qui est enseigné par le Seigneur, qu'il  
faut obeir aux magistratz, & puissances,  
mesmes encore aux iniques (combien plus  
aux iustes)

son obeissance est necessairement vraye, 20  
& eternelle,

d'autant que le Seigneur Dieu, qui est la  
cause de son obeissance, demeure vray, &  
eternel.

Et, à fin que retournions à nostre propos, 25  
cecy est vray sans aucun contredit,

que cestuy là se haste pour se repentir, qui  
trop tost iuge:

& que plusieurs se sont repentis d'auoir iugé, 30  
mais nul d'auoir differé le iugement:

& que cestuy là, qui est plus enclin à douceur,  
& clemence, qu'à ire, & vengeance,  
ensuyt la nature de Dieu: 35

lequel, encore qu'il cognoisse que soyons  
meschans, si differe il long temps sa sentence,  
& attent iusques à ce que corrigeons  
noz vies.

Qui enim continuò necat, nullum relinquit poenitentiae locum.

Quòd si quis his contradicere audebit, neceſſe erit ut fateatur sanguinem à se oppugnari, à nobis defendi.

Vtrius autem facilior futura sit causae dictio apud iudicem Deum, ipse uiderit.

- 5 Illud perspectum habeo, clementiae, patientiae, benignitatis, obedientiae non posse poenitere quenquam:

crudelitatis & temerarij iudicij non posse non poenitere.

Quod si illa tutiſſima uia est, haec periculorum plena:

insanum esse oportet, qui se sciens uolensque in pericula praecipitet. |125|

---

4 Im Original von 1551 (wie auch in späteren Auflagen) folgt hier ein Verweis auf Prov 12,6: audiat Solomonem ita dicentem: IMPIORVM verba insidiantur sanguini: at proborum os eum defendit. („Der Gottlosen Reden richten Blutvergießen an; aber der Frommen Mund errettet“, nach Luthers Übersetzung). Vgl. Uwe Plaths Übersetzung in Castello: *Gegen Calvin – Contra libellum Calvini*, S. 310.

4 ipse | nach dem Druckfehlerverzeichnis korrigiert aus ipsae im Druck DH.

Dann der gleich würet/ der laßt keinen  
raum noch weyl der <sub>1</sub>büß vnd rew<sub>1</sub>.

Wenn einer darff da wider reden/ der müß  
bekennen/ das von jm das blüt widerfoch-  
ten/ vnd von vns beschirmet werd.

Welches verantwortung aber leychter sein  
wirdt bey dem Göttlichen Richter/ lüg er  
zü.

Das hab ich für gewiß/ das keinen re-  
wen möge der barmhertzigkeyt/ der ge-  
dult/ der göttigkeyt/ vnnd gehorsame.

Der grawsamkeit aber/ vnd des freuenli-  
chen verurtheylens/ ist nicht möglich/ es  
müß einen rewen.

Jst nun jhenes <sub>1</sub>(das forder)<sub>1</sub> der sicherest  
weg/ Dises aber vol gefehrlicheytt/

müß der wol ein tauber mensch sein/ der  
sich also wissentlich vnd müttwilligklich  
in ein gefahr stürtzet.

Car celuy qui tue incontinent, ne laisse au-  
cun <sub>1</sub>lieu de penitence, ou de temps pour  
s'amender<sub>1</sub>.

Que s'il y a quelcun, qui ose contredire à  
ces choses, il faut qu'il confesse necessai-  
rement, qu'il bataille contre le sang <sub>1</sub>pour  
l'espandre<sub>1</sub>, & nous le defendons <sub>1</sub>pour le  
retenir & estancher<sub>1</sub>.

On verra duquel des deux la cause sera  
plus tost facile à maintenir deuant Dieu <sub>10</sub>  
qui est le <sub>1</sub>iuste<sub>1</sub> iuge.

Je tien pour certain, que personne ne se  
pourra repentir <sub>1</sub>d'auoir vsé<sub>1</sub> de douceur,  
patience, benignité, obeissance:

mais de cruauté & de iugement temeraire, <sub>15</sub>  
on <sub>1</sub>s'en repentira tousiours<sub>1</sub>.

Que si ceste voye <sub>1</sub>de douceur & de pa-  
tience<sub>1</sub> est la plus seure, <sub>1</sub>comme elle est<sub>1</sub>,  
& l'autre voye est pleine de <sub>1</sub>perilz & dan-  
gers<sub>1</sub>,

cestuy là est hors du sens, lequel <sub>20</sub>|| à son  
escient, & de son plein vouloir, se iette au  
danger.

QVANTVM ORBI NOCEANT persecutiones,  
sententia Georgij Kleinbergij.

Tot calamitatum, diſidiorum, bellorum (quibus hodie totus orbis, & maximè Germania concutitur) quin causa sint peccata nostra, nemo sanus dubitabit.

5 Sed quae'nam potiſſimum peccata causa sint, pauci quaerunt.

Ego puto, crudelitatem & saeuitiam eſſe:

& cur ita putem, in causa sunt haec.

(*Marginalie:*) Gen. 9.

Dixit Deus: Quicumque fuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius:

10 ad imaginem quippe Dei factus est homo.

Dixit Christus: Qui gladio percutit, gladio peribit.

(*Marginalie:*) Iac. 2.

Dixit Iacobus: Iudicium absque misericordia erit ei, qui non praestiterit misericordiam.

---

2 Als Autor dieses Textes vermuten Uwe Plath und Guggisberg Castello. Michael Egger hält es, gestützt auf Mirjam van Veens und Samme Zijlstras Forschungen, für wahrscheinlicher, dass unter Kleinbergs Namen Texte von Joris ihre Aufnahme gefunden haben könnten, in denen er an die Täufer in Münster und in den Niederlanden erinnerte. Castello könnte sie ins Lateinische übersetzt haben. David Joris könnte sich wiederum auf einen „Jorghen Cleinberghen“ bezogen haben, dem der Täuferführer Pieter Jansz Twisck in seiner Chronik (von 1609 und 1620) eine Abhandlung Von religions vryheyt von 1537 zuschreibt. Vgl. Mirjam van Veen: *Contaminated with David Joris's Blasphemies. David Joris's Contribution to Castello's De Haereticis an sint persequendi*, in *BHR* 69 (2007), bes. S. 322–326 und Michael Eggers *Beitrag in Teil II, Kap. 18*.

9 Gen 9,6. Biblia sacra 1573: qui hominis sanguinem fuderit, ipsius inuicem sanguis per hominem fundatur.

10 Gen 1,27. Biblia sacra 1573: ad diuinam imaginem creauit.

11 Mt 26,52. Biblia sacra 1573: Omnes enim qui gladio vtuntur, gladio peribunt. Mit dieser Stelle begründet Melanchthon in seinen *Loci communes theologici* ebenfalls, dass die Prediger nur das geistige Schwert gebrauchen dürfen (*Corpus Reformatorum Bd. 21, col. 146*). Auch von Caspar Schwenckfeld in Vom Stannde der waren euangelischen Predicanten (o. O. 1545, in: *Corpus Schwenckfeldianum, Bd. 10, S. 170*).

13 Jak 2,13. Biblia sacra 1573: Nam iudicium erit inclemens in eum, qui pietatem non exerceuit.

Was mercklichen schaden die  
verfolgung der welt bringen/ die  
meynung Jörgen kleinbergen.

|| Des vnseren sünden ein vrsach seyen sou-  
ler schaden/ vneinigkeiten/ vnd kriegem  
(mit welchen auff den heüttigen tag die  
gantz welt/ vnnd fürnemlich das Teutsch-  
land [geplaget vnn erschüttet] wirt) daran  
zweiflet kein rechtsinniger.

Welche sünden aber zum fürnemlichsten  
die vrsach seyen/ darnach fragen gar we-  
nig.

Jch vermein/ das es die grauwsamkeit vnd  
das wüten sey:

Vnd warumm ichs mein/ ist das die vr-  
sach.

Gott hat gesagt: Welcher menschen blüt  
vergiessen wirdt/ des blüt soll vergossen  
werden/ Gen. 9.

dann der mensch ist nach der bildtnus  
Gottes erschaffen.

Vnd Christus spricht: welcher mit dem  
schwerdt schlecht der wirdt durchs  
schwerdt vmbkommen.

Jacobus sagt/ ein vnbarhertzig vrteil  
wirdt dem widerfaren/ der nicht barm-  
hertzigkeit übet/ Jaco. 2.

La sentence de George Kleinberg,  
par laquelle il monstre combien  
nuisent au monde les persecutions.

*(Marginalie:)* L'homme.

NVI de sain iugement, ne sauroit douter  
que noz pechez ne soyent cause de tant  
de calamitez, discords, & guerres, dont  
auiourd'hui tout le monde, & principale-  
ment la Germanie est [foullee & cassee];

mais il y a peu de gens, qui s'enquierent  
qui sont les pechez, qui en sont cause.

Quant à moy ie pense que c'est la cruauté,  
& trop grande rigueur.

Et ce qui me fait penser celà, ce sont [les  
parolles;

*(Marginalie:)* Gene. 9

que dit le Seigneur: Quiconque aura es-  
pandu le sang humain, son sang sera es-  
pandu:

car l'homme est creé à l'image de Dieu.

Christ dit aussi: Celuy, qui frappera de  
glaiue, perira par glaiue.

*(Marginalie:)* Iaq. 2.

Saint Iaqes dit: Iugement sera fait sans  
misericorde à celuy, qui n'aura fait miseri-  
corde.

19 Bible 1555: Qui sang d'homme epandra, son sang  
par homme epandu sera (Gen 9, col. XIV).

24 Bible 1555: tous ceux qui de glaiue s'aideront, de  
glaiue mourront (Mt 26, col. LVII).

28 Bible 1555: Qui n'aura en misericorde d'autrui,  
sera iugé sans merci (Jak 2, col. CCCXXXVII).

Multae sunt tales sententiae, quae demonstrant, sanguinem sanguine puniri.

Exempla idem ostendunt.

*(Marginalie:)* Iudi. 9.

Abimelech adiutus à Sichemitis, interfecit fratres suos.

5 Eam crudelitatem Deus utrorumque sanguine expiauit.

*(Marginalie:)* 2. Reg. 22

Saulus studio Israelitarum saeuijt in Gabaonitas, & eam ob causam fame laboratum est triennium:

nec ea sedari potuit, nisi Sauli genere perempto.

10 Israelitae saeuierunt in Prophetas, & eam ob causam hostibus addicti sunt.

Innumera sunt huiusmodi exempla,

quibus ostenditur, puniri à Deo non solum eos qui saeuunt, sed etiam eos qui de saeuitia uel gaudent, uel non dolent.

*(Marginalie:)* Tob. 2.

15 Docet hoc Tobias, qui ostendit tribus Israelitarum in |126| calamitatem incidisse:

quia cum propter fratrum suorum calamitatem lugere, & se Deo summittere deberent,

epulabantur, & uoluptati indulgebant.

---

4 Ri 9,56; 2 Sam 21,1ff.

7 2 Sam 21,1ff. In Castellios Biblia latina werden 1 Sam und 2 Sam als 1 Reg und 2 Reg bezeichnet, folglich sind das erste und das zweite Buch der Könige bei ihm 3 Reg und 4 Reg.

15 Tob 2,1–9.

16 Cum concessivum: Von Ketzeren und Traicté übersetzen hier ungenau.

Vnd deren sprüchen sind vil/ die da anzei-  
gen/ das blût mit blût gestrafft wirdt.

Solchs beweisen auch die exempel.

Der Abimelech hat mit hilff vnd beistand  
der Siheniter seine brüder ztodt geschla-  
gen:

vnd die grimmigkeit hat Gott am blût de-  
ren beyden gerochen. Jud. 9.

Saul hat gwütet auß gunst der Jsraëlitzen  
wider die Gabaoniter/ vnnd vmb der vr-  
sach willen hatt man grossen hunger ge-  
litten drey jar lang:

welcher auch nie hat wöllen auffhören/  
biß das dz gschlecht des Sauls vmmkam/  
2. Reg. 21.

Die Jsraeliter hand tobet wider die Prophe-  
ten/ vnd seind deßhal-||ben den feinden  
zeteil worden.

Desgleichen exempel haben wir gar vil/  
mit welchen anzeygt wird/ das nicht allein  
die gestrafft werden/ welche also wütten/  
sonder auch die ab solchem wütten vnd to-  
ben sich freuwen/ vnd nit trauren.

Das lehret der Tobias/ welcher anzeygt das  
darumb die geschlechter der kinder Jsra-  
ëls in jammer vnd not kommen sein/  
das/ da sie solten trawrig sein gewest/ vnn  
sich vor Gott demütiget haben von wegen  
des schadens vnd jamers jrer brüderen/  
sie assen vnd truncken/ vnnd dem wollust  
pflegten.

Il y a beaucoup de telles sentences, les-  
quelles demonstrent que le sang doit estre  
puny par sang.

Les exemples demonstrent la mesme  
chose:

*(Marginalie:)* Iuges 9

Abimelech à l'aide des Sichemites, occit ses  
freres:

laquelle cruauté Dieu punit par le sang des  
deux parties.

*(Marginalie:)* 2. Ro.

Saul par faueur qu'il portoit aux Israe-  
lites monstra sa rage contre les Gabao-  
nites, pour laquelle cause on endura trois  
ans la famine,

laquelle ne peut estre appaisee, sinon que  
la lignee de Saul fust destruite.

Les Israelites exercerent leur cruauté  
contre les prophetes, à cause dequoy ils  
furent assubiectis à leurs ennemis.

Il y a de telz exemples sans nombre,  
par lesquelz est montré que non seule-  
ment ceux là sont punis de Dieu, qui exer-  
cent ainsi leur cruauté, mais aussi ceux,  
qui se resiouyssent de ceste rage, & n'en  
sont point marris.

*(Marginalie:)* Tob. I.

Ce qu'enseigne Tobie monstrant que les li-  
gnees d'Israël sont tombees en calamité,

d'autant qu'alors qu'ils deuoient plorer &  
s'humilier deuant Dieu, pour l'affliction de  
leurs freres,

ils |faisoyent grand chere,| & s'adonnoient  
à leurs |plaisirs, & voluptez,|

5

10

15

20

25

30

35



Docet idem & Psal. 137. qui Idumaeis mala minatur, quia insultauerint pereuntib.[us] Israelitis.

Vt interim taceam multos locos Prophetarum, in quibus eadem traduntur.

5 Sunt autem omnia illa scripta ad nostram doctrinam, ut cum iisdem poenis afficimur, easdem esse causas intelligamus.

Iisdem poenis affici nos, notius est quàm ut sit ostendendum.

Quòd si nullum sanguinem effudissemus, credi posset aliam esse causam.

Nunc cum nostro tempore tantum sanguinis effusum sit, quantum haud scio an alio nunquam:

10 dubitari non debet, quin ob eam rem puniamur.

Neque uerò de eo sanguine duntaxat loquor, qui bellis effusus est,

cuius etiam (si quid iniuste factum est) erit reddenda ratio:

sed de eo potissimum, qui effusus est propter religionem.

15 quae cum suapte natura talis sit, ut sanguinem sistat (Cudent enim, inquit, ex ensibus lanceisque suis falces et uomeres)

---

1 Ps 137,7–9.

4 Vgl. 2 Tim 3,16.

9 nunquam | nach dem ERRATA-Verzeichnis korrigiert aus unquam im Druck DH.

14 Jes 2,4; Joel 4,10; Mi 4,3. Biblia sacra 1573: ita vt cudant ex suis ensibus vomeres, & ex spiculis falces. Cudent-que ex ensibus suis vomeres, & ex spiculis falces. Hier wird die Friedensvision, die auch Calvin 1536, Brunfels 1527 und Montfort zitieren, zum Inhalt des Glaubens erklärt.

Eben das lehret vnns auch der 137. Psalm/  
welcher den Idumeern übel tröwet/ die-  
weil sie der Jsraëlitin in jrem verderben  
gespottet hand.

Jch wil yetzt geschweygen anderer örteren  
der Propheten/ inn welchen eben dise  
ding gelehrt werden.

Solches aber alles ist geschriben vnns zür  
lehr/ damit das wir verstanden/ auch gley-  
che vrsach sein/ wenn wir mit gleycher  
straff heimsücht werden.

Daß wir aber gleycherweyß gestrafft wer-  
den/ ist håller am tag, wede daß mans an-  
zeigen soll.

Hetten wir kein blüt vergossen/ möchten  
wir glauben es were ein andere vrsach:

Nun aber dieweil so vil blüts ist zů vnse-  
rer zeyt vergossen worden/ als ich kaum  
glaub yemals beschehen/

ist nun gar kein zweyfel/ denn das wir  
eben darumm geplaget werden.

Nit allein aber red ich von dem blüt/ das  
inn den kriegien ist || vergossen worden/  
von welchem doch (so es wider recht vnd  
billigkeyt geschehen ist) auch muß rech-  
nung geben werden/

sonder fürnemlichen von dem/ welchs  
vmb der religion vnd glaubens, wille ist  
vergossen worden.

Welcher glaub/ dieweil er sunst für sich  
selbs ein solche art vnnd eygenschaft  
hatt/ das er das blüt stillet (Dann sie  
werden/ spricht er/ auß jren schwertern  
vnnd spiessen/ sichlen vnnd pflügeysen  
schmiden)

Le Psal. 137. enseigne la mesme chose, le-  
quel menasse tres fort les Idumeens, pour  
ce qu'ils coururent sus aux Israelites,  
quand ils perissoient.

Je me tay de beaucoup de lieux des Pro-  
phetes, qui enseignent les mesmes choses.

Or toutes ces choses sont disciplines pour  
nostre doctrine, à fin qu'estans affligez de  
mesmes peines, nous entendions que ce  
sont les mesmes causes.

Et qu'il soit vray, que soyons tormen-  
tez des mesmes peines, c'est chose si ma-  
nifeste, qu'il n'est besoing de les monst-  
rer. Que si nous n'eussions point espandu de  
sang, on pourroit croire qu'il y auroit  
quelque autre cause:

mais puis que maintenant de nostre temps  
tant de sang a esté espandu, que certes ie  
ne sçay si iamais en quelque autre temps  
en fut plus espandu,

il ne faut faire doute que nous ne soyons  
punis pour la mesme chose.

Et ne parle point seulement de ce sang, qui  
a esté espandu es guerres  
(duquel aussi faudra rendre raison, si  
quelque chose a esté faite iniustement)

mais de cestuy cy principalement, qui a es-  
té espandu pour la Religion:

laquelle comme elle soit telle de sa na-  
ture, qu'elle arreste & estanche le sang  
(car ils forgeront, dit elle, de leurs glaiues,  
& lances des faucilles, & coultries)

tamen nescio, qua hominum sinistra mente fit, ut nulli ferè plus sanguinis hauriant, quàm qui sibi ueram religionem uendicant.

Alias gentes praeteribo: ad Germaniam ueniam,

in qua propter religionem factae sunt paucis annis maximae mutationes:

- 5 & propter eandem tantum humani sanguinis effusum est, quantum si bestiarum effusum eßet, deberent homines in-|127|gemiscere.

Non multa dicam de inferiore Germania, in qua non singuli aut bini, sed centeni & milleni, denique plene naues summersae sunt,

ut non audeam dicere (quoniam rei atrocitas penè fidem excedit)

- 10 supra triginta hominum millia, annis circiter triginta, unius hominis imperio propter religionem fuisse deleta.

Vix credent haec caeterae nationes: sed ignes, sed enses, sed fluuij, sed maria testes sunt.

---

7 *Anspielung auf Täufergruppen aus den Niederlanden, die zur Unterstützung ihrer Glaubensbrüder 1534 nach Münster reisten. Vgl. Ralf Klötzer: Herrschaft der Täufer, in: Barbara Rommé (Hg.): Das Königreich der Täufer. Ausstellungskatalog, 2 Bde., Münster 2000, Bd. 1, S. 111.*

10 *Anspielung auf die Verfolgung der Protestanten unter Karl V. in den Niederlanden seit 1520. 1519 wurden Luthers Schriften von der Leuener Universität verdammt. Nach dem Wormser Reichstag 1521 fielen der kaiserlichen Verfolgungspolitik wahrscheinlich Tausende zum Opfer: Luther würdigte in einem „Brief an die Christen im Niederland“ und in einem Lied „Ein neues Lied wir heben an“ die ersten evangelischen Märtyrer Hendrik Voes und Jan van den Eschen, die am 1. Juli 1523 in Brüssel als Ketzer verbrannt wurden (Luther: WA 12,77–80 und WA 35, 411–414). Beide waren Augustinereremiten in Antwerpen und hatten sich, wie viele Mitbrüder, der evangelischen Bewegung angeschlossen. Am 6. Oktober 1522 wurde ihr Kloster zerstört, die Mönche wurden verhaftet und vor die Wahl gestellt, entweder zu widerrufen oder als Ketzer verbrannt zu werden. Voes und Esch blieben Luther aber treu (vgl. Hellmut Zschoch: Art. „Voes, Hendrik“, in: RGG 8<sup>4</sup>2005, Sp. 1227). Ende der zwanziger Jahre begann die Verfolgung der Täufer. Ein prominentes Opfer war David Joris, dem es 1544 gelang, nach Basel zu fliehen und dort als Jan van Brugg unterzukommen. – Die Quelle für die Zahl 30000 ist unbekannt. Vgl. Manifest der Toleranz, Kommentar S. 381f.*

Kan ich doch nit wissen/ auß was verker-  
tem sinn der menschen solchs beschicht/  
das keine mehr vergiessen/ dann eben  
die/ welche sich dafür außthûn/ als ha-  
ben sie den rechten glauben.

Jch will jetzt nicht von anderen vólckern  
sagen/ sonder nur von Teutschland/  
in welchem so inn kurtzen jaren sich über-  
auß grosse verenderung zútragen hand  
vons glaubens wegen/  
vmb welches willen auch souil mensch-  
lichs blút vergossen/ das/ wann so vil blúts  
der vnuernünftigen thieren were vergos-  
sen worden/ die menschen darab erseufft-  
zen solten.

Jch wil nit vil sagen/ von dem nider  
teutschland/ in welchem nit einer allein/  
oder zwen/ sunder ye hundert ye tausent/  
ja gantze schiff vol ersaufft vnd ertrenckt  
sind.

Jch darffs kaum sagen (dann ein solch  
grawsam/ scheutzlich ding ist schier vn-  
glaublich)  
das innerhalb dreyssig jaren/ mehr dann  
dreyssig tausent menschen/ auß geheyeß  
eins eynigen manns/ vmbs glau||bens  
will seind abthon worden.

Solchs werden die andere vólcker kaum  
glauben: aber die fewrer/ die schwerter/  
die flússz/ vnn die Meer seind des zeügen.

toutesfois ie ne sçay par quelle peruerse  
pensee des hommes celà se fait, qu'il n'y a  
quasi aucuns qui espandent plus de sang,  
que ceux, qui se vantent d'auoir la vraye  
Religion.

Ie laisseray les autres nations, & viendray  
en Alemaigne,  
en laquelle en peu de temps ont esté faites  
grandes mutations pour la Religion,

& autant de sang humain espandu pour  
icelle, que si on en eust tant espandu des  
bestes, les hommes certes deuroient gemir.

Ie ne parleray pas beaucoup de la basse  
Alemaigne, en laquelle ont esté iettez en  
l'eaue, & noyez tant de gens, & non pas vn  
à vn, ne deux à deux, non, mais cent à la  
fois, voire mille, & finalement des nauires  
toutes pleines.

Et n'ose dire (car la grauité & outrance de  
ce meurtre est plus grande qu'on ne sau-  
roit croire)  
que plus de trente mille, en trente ans ou  
enuiron, par le commandement d'vn seul  
homme ont esté occis pour la Religion.

A grand peine croiront ces choses les  
autres nations: mais les feus, les glaiues,  
les mers en sont tesmoings.

31 sont temoings | im Traicté steht fälschlich son te-  
moings.

Si princeps non dicam tot equos, sed tot porcos amisisset, putaret se grauem iacturam fecisse.

Quid dicam de Monasterio, in qua urbe uidetur nobis apertissimè ostendisse Deus (nisi planè talpis caeciores essemus) quantopere sibi displiceant, qui religionem ferro tractant.

5 Primùm ibi saeuitum est in Anabaptistas:

hinc nata est longa saeuendi rabies atque series.

Ipsi Anabaptistae rursus sese armis defenderunt, & aduersariorum multos trucidarunt.

Hic sanguis sanguine expiatus est.

Rursum ipsimet Anabaptistae, occisi sunt miserabiliter.

10 fuerant iam antea, qui etiam in inermes saeuirent:

& quod est saeuissimum, non solum ferro saeuirent, sed etiam libris,

quo latius patèret, et diutius duraret, uel potius aeterna permaneret saeuitia.

Non ego hic homicidas, aut adulteros, caeterosque eius generis maleficos defendo:

---

3 Der Autor distanziert sich von den Täuferführern Bernhard Rothmann, Jan Beukelszoon, gen. Jan van Leiden, Jan Matthijs und Bernhard Knipperdolling, die im Februar 1534 in Münster ein Friedensreich ausriefen. Ihre Schreckensherrschaft mit Gütergemeinschaft, Polygamie und Zwangstaufen dauerte bis zur Erstürmung der Stadt im Juni 1535. Kleinberg deutet die Einnahme Münsters und Hinrichtung der Anführer als Gottesgericht. Täuferführer wie Melchior Hofmann, David Joris und Menno Simons distanzieren sich unter dem Eindruck der revolutionären Ereignisse in Münster von jeglicher Gewaltausübung und Intoleranz gegenüber Andersdenkenden. Vgl. Rommé (Hg.): *Das Königreich der Täufer*; James E. Stayer: *Täufer/ Täuferische Gemeinschaften I*, in: *TRE Bd. 32* (2001), bes. S. 608–610. David Joris' *Ablehnung der Batenburger in Münster* nach Nicolas Blesdijk: *Historia Vitae, doctrinae, ac rerum gestarum Davidis Georgii Haeresiarchoe. Conscripta ab ipsius genero. Nunc primum prodit in lucem ex Musaeo Iacobi Revii. Ex autographo authoris 1581. Daventriae 1642*, S. 62.

Wenn ein Fürst/ ich will nit sagen so vil  
rossz/ sonder nur so vil sawen verliere/  
wurd er meinen er hett grossen schaden  
gelitten.

Was sol ich sagen von der statt Münster/  
in welcher statt/ glaub ich das vns Gott of-  
fentlich hab wöllen anzeigen (wenn wir  
anderst nit blinder dann maulwerffen we-  
ren) wie jm doch so treffenlichen miß-  
fallen die leüt/ welche mit dem schwert  
den glauben vnd die religion handlen vnn  
füren.

Zum ersten hat man tobet wider die  
Widertöuffer:

daher ein lange taubsucht vnn zeilete des  
wütens entsprungen ist.

Herwiderumm haben sich die Widerteuf-  
fer mit waaffen auch beschirmet/ vnd vil  
der widersecheren zetodt geschlagen.

Da ist blüt mit blüt gerochen worden.

Dargegen seind auch vil widerteuffer gar  
ellendigklich erwürget worden.

Züuor waren auch etlich gewesen/ die da  
wütens wider die wehrlosen/

vnd/ welchs das allergrawsamest ist/ hand-  
sye nit allein mit dem schwerdt wider sye  
tobet/ sonder auch mit bücheren/  
damit sich die grawsamkeit dester weiter  
außspreitete/ vnd dester lenger wārete/ ja  
für vnnnd für blibe.

Jch wil darumb hie nit den todtschlägeren  
oder Ehbrecheren/ oder anderen || der-  
gleichen übelthättern beyston:

Si vn Prince auoit perdu, ie ne dy pas au-  
tant de cheuaux, mais autant de porceaux,  
il estimeroit auoir fait vne grande perte.

Que diray ie de la ville nommee Munster, 5  
en laquelle il semble que Dieu nous  
ait monstré euidemment (si nous n'estions  
plus aueugles que taupes) combien ceux là  
luy desplaisent, qui gouernent la Religion  
par glaiue. 10

Premierement cruauté a esté exercee en  
icelle contre les Anabaptistes,  
dont est procedee vne longue rage, & suite 15  
à exercer, fureur.

De rechef iceux Anabaptistes se defen-||  
dirent par armes, & tuerent beaucoup de  
leurs aduersaires:  
vela sang purgé par sang. 20

Depuis lesdicts Anabaptistes ont esté occis  
miserablement.

Et en y auoit eu desia au parauant,  
qui auoient exercé leur cruauté, mesme  
contre ceux, qui estoient sans armes. 25

Et, ce qui est trescruel, ils ne le firent  
pas seulement par glaiue, mais aussi par  
liures,

à fin que celà fust diuulgué plus au large,  
& durast plus longuement: ou, plus tost, à  
fin que, ceste cruauté enragee demourast  
à tousiours. 30

Ie ne soustiens point icy les homicides, ou  
adulteres, ou autres semblables malfaic-  
teurs, 35

scio, magistratui contra tales datum esse diuinitus gladium.

Sed propter intelligentiam locorum Scripturae, de quibus nondum certò constat (si enim constaret, disputari desijset, nec ullus tam insanus eſset, qui mori sustineret, quo rem |128| certam negaret)

- 5 propter errores inquam (nam si quid hic peccatur, errore peccatur, cum nulla inde sequatur utilitas, aut uoluptas, aut honos, sed contrà) propter haec inquam,

tam multos & in praesentia ferro in nostris ditionibus, & in posterum libris toto orbe in perpetuum interfici,

hoc uerò eiusmodi est, ut qui id non deploret, eum hominis pectus habere non existimem.

- 10 Ostendisse uidetur ipse Deus, quantopere illa sibi placerent,

cum effecit, ut ille ipse eius sententiae author, uir literatus, & toto orbe celebris, non multo post alios inermes interfectos, ipse in acie cum multis ceciderit:

id quod ei propter illud commiſsum accidiſe, multi pij credunt.

- 15 Debebat saltem hoc tam apertum exemplum mouere nos: sed metuo ne indurauerint quidam cor suum.

---

1 Nach Röm 13,1ff.

11 Im Krieg gegen die Fünf Orte erlitten die Zürcher bei Kappel am Albis eine schwere Niederlage. Dabei fiel Huldrych Zwingli mit etwa 400 Zürchern am 11. Oktober 1531.

ich weiß wol daß der Oberkeit wider solche das schwerdt von Gott gegeben ist.

Aber von des verstands wegen der örteren der gschrift/ die man noch nit recht verstadt (dann wenn mans gewiß verstünde/ hett man aufgehört zů disputieren/ vnn were niemants so taub/ der lieber sterben wölte/ denn das er ein gewiß ding leugnete)

Ja von etlicher jrrthummen wegen sprich ich/ (denn so etwas hie verfält wirt/ so geschichts auß jrrtumm/ dieweil kein nutz/ oder wollust/ oder ehr/ sonder das widerspil hernach volget) das man von disen dingen wegen/ sprich ich/

so vil in gegenwirtigkeit in vnseren herrschafften mit dem schwerdt/ vnd auff das zükünfftig mit büchern in der gantzen welt biß in ewigkeit tödtet/ das ist doch ein sollich ding/ daß ich glaub wer solchs nit beweine/ daß der selbig nit ein menschlichs hertz habe.

Gott hat on allen zweiffel wöllen anzeigen/ wie wol jm diß gefalle/

da er gemacht hatt/ das eben der anfenger diser meinung/ ein gelerter mann/ weit in der welt verrümpft/ nit lang nach dem da etlich wherlose menschen seind getödtet worden/ ist selbs in der schlacht ordnung mit vilen vmbkommen:

welches dann vil fromm vnn Gottliebende leüt glauben/ daß jm (von diser thaat) wegen beschehen sey.

Es solt vns doch dises so offenbar exempel bewegen/ ich fürcht aber es haben etliche jre hertzen || verstocket.

en tant que ie sçay bien que le glaiue a este donné diuinement au magistrat contre telz:

mais ie parle de l'intelligence des lieux de l'escriture, desquelz le sens n'appert encore certainement, car s'il estoit apparent, on eust cessé de disputer, & n'y auroit aucun si hors du sens, qui voulust souffrir la mort pour nier vne chose, qui seroit certaine.

Pour ignorance dy ie (car si quelque peché est icy commis, c'est par erreur, & ignorance, veu que de celà ne reuient aucun profit, plaisir ne honneur, mais tout le contraire.)

Pour ces choses dy ie, mettre à mort tant de gens, & presentement par glaiue en noz regions, & puis apres par liures par tout le monde, & pour tousiours, certe ceste chose est telle, que celuy qui ne la depleure, ie n'estime point qu'il ait vn cœur d'homme.

Et semble que Dieu ait monstré combien ces meurtres luy plaisoient, quand il a fait, que celuy qui estoit autheur de ceste sentence, homme literé, & renommé par tout le monde, fut occy en bataille avec plusieurs autres, peu de temps apres que les autres (nuds & imbecilles) furent occis.

Ce que plusieurs bons personnages croient luy estre aduenu pour (ce peché.)

Cest exemple tant manifeste nous deuoit au moins esmouuoir: mais ie crain qu'aucuns n'ayent endurcy leurs cœurs.



Pergunt eadem uia, & libros de saeuendo, hoc est, incendia toto orbe spargunt, ut nullus sit occidendi finis:

donec nos fratrum nostrorum cruore cruentos, pastos, pingues, opprimat aduentu suo Dominus, & cum hypocritis collocet.

- 5 Illi ipsi qui principio aduersarios suos hoc potissimum nomine agitarunt, quod ferro disputarent, quoniam ueritate non possent:

illi ipsi inquam, uires nacti, aduersarios suos imitantur.

& postquam eos à quibus reprehendebantur, & ipsos & ipsorum libros lenta flamma torruerunt, in eorundem cineres inuehuntur,

- 10 ut scilicet mortuos uincant, quos uiuos non potue-|129|runt:

& contra librorum cineres disputent, omnia'que arbitrato suo, nullo repugnante, uersent.

Praeclarum uerò iudicium, cum antè occiditur homo, quàm cognitum sit, an sit occidendus:

nec eius saltem libris permittitur, ut post eius mortem causam dicant.

---

8 *Anspielung auf die Hinrichtung Michel Servets am 27. Oktober 1554. Vgl. [Castellio:] Historia de morte Serueti, in Uwe Plaths kritischer Textedition Contra libellum Calvini von 2019 auf S.223f.*

11 *Seine Bücher wurden Servet bei der Hinrichtung auf die Oberschenkel gebunden.*

Sie faren eben auff dem weg für/ vnd lasen bûcher von dem grawsamem wûten/ das ist/ brand in die gantz welt außgon/ daß nun des todtschlagens kein end sey/ biß daß vns der Herr/ die wir mit dem schweiß vnd blût vnserer brüder/ blûtig/ gemâst vnd feißt worden seind/ mit seiner zûkunfft überfalle/ vnd zû den gleichßnern setze.

Eben die welche zum ersten jre widersâcher vmb des willen fürnemlichen vmbtriben vnn geuexiert hand/ daß sie mit dem schwert disputieren/ da sie es mit der warheit nit kônnten:

grad die/ sag ich/ nach dem sie die krafft vnnnd den gewalt überkommen hand/ volgen sie jren widersâcheren nach:

vnnnd nach dem sie die mit jren bûchern/ von welchen sie gestrafft seind/ mit langsamen feürflammen gebraten hand/ faren sie herzû vnd gend die eschen der selbigen übel auß/

gwißlich daß sy die todten überwinden/ welches sie nit thûn kônnten/ daß die selbigen noch bey leben waren:

nnd daß sye wider die eschen der bûcher disputieren mögen/ vnd alles nach jrem willen/ on yedermans widerfechten/ hin vnn her wunden vnd biegen.

Vberauß ein schön vrteil ist das/ wenn man ein menschen vor zetodt schlecht/ eh das man erkennt ob er zetödten sey/ vnd wenn man auch nun seinen bûchern nit vergonnet/ daß sye nach seinem tod den handel darthûn vnd beschirmen.

Ils poursuyuent par mesme voye, & seient liures pleins de cruauté, c'est à dire de bruslemens, par tout le monde: tellement qu'il y n'y a point de fin d'occir iusques à ce que le Seigneur nous surprenne, & oppresse par son aduenement alors que serons ensanglantez, repeus, & engressez de sang, & nous mette avec les hypocrites.

Ceux mesmes qui du commencement, & principalement pour ces choses, ont parlé contre leurs aduersaires, à cause qu'ils dispuoient par fer & glaiue, pour ce que autrement ils ne pouuoient disputer par la ve-||rité,

qu'iceux mesmes, dy ie, estans deuenus forts, en suyuent maintenant leurs aduersaires,

& qu'après qu'ils ont eu rosty à petit feu ceux, qui les repronoient, & bruslez leurs liures, ils enuahissent & persecutent leurs cendres, & escriuent alencontre.

[Vela grande prouesse.]

C'est à fin qu'ils vainquent les morts, lesquels ilz n'ont sceu vaincre quand ils estoient viuans.

Et disputent contre les cendres de leurs liures tout ce qui leurs vient en la phantasie, ce pendant que personne ne leurs contredit.

Voicy vn beau iugement, de faire mourir vn homme auant qu'il soit cogneu s'il doit estre occy ou non:

& n'est point permis à ces liures de dire sa cause, au moins apres sa mort.

Et postea accusamus eos, qui reis linguam amputant?

Cum nos et uitam & libros amputemus, ne omnia probari possint, & quod bonum est teneri.

Heu sanguinaria pectora, heu crudelitatem inauditam.

5 Quis fuit unquam tam diligens in seruanda hominis uita, quàm isti sunt in perdenda?

O' Christe, ô Deus fortis ô pater futuri seculi, ô Principes pacis, ô lux mundi,

illumina Principum oculos, ne deinceps crudelitati satanae, sed misericordiae clementiaeque tuae seruiant.

O' Principes et magistratus omnes, aperite oculos, aperite aures, timete Deum,

10 et cogitate tandem de reddenda Deo ratione uillicationis uestrae.

Multi graues poenas dederunt, propter crudelitatem: nemo propter clementiam.

multi in extremo iudicio damnabuntur, quia occiderint insontes:

nemo damnabitur, quia non occiderit.

15 Inclinate potius in partem clementiae, & ne obtemperate eis qui uos ad occidendum impellunt:

---

1 *Anspielung auf Joris, dessen Zunge, nachdem er 1528 eine Fronleichnamsprozession verspottet hatte, zur Strafe durchlöchert wurde.*

2 *2 Thess 5,21.*

6 *Der deutsche und der französische Übersetzer verstehen die Anrede, die sich in De haereticis vielleicht (wie in den folgenden Sätzen) an irdische Herrscher richtet, als Apostrophe an die göttliche Person.*

Vnd darnach wöllen wir die an<sup>er</sup>klagen/  
welche den verklagten die zungen abha-  
wen/

so doch wir jnen das leben vnnd die  
bücher hinnehmen/ damit nit alle ding  
bwert/ vnd das güt ist behalten werde.

Ach was blütdürstiger hertzen/ ach wie ist  
doch das so ein vnerhörte grausamkeyt.

Wer ist ye so fleissig gewesen in des men-  
sches leben erhaltung/ als die inn der ver-  
derbung?

O Christe/ o du starcker Gott/ O du vatter  
der zükünfftigen welt/ O du Fürst des fri-  
dens/ O du liecht der welt/

erleucht die augen der Fürsten/ vnn ober-  
herrren/ das sie hinfürter nit mehr knecht  
des grawsammen wützens sein/ sonder  
nach barmhertzigkeyt vnd gützigkeyt stel-  
len.

O jr Fürsten vnd oberkeyten alle mit ein-  
ander/ thûn auff euwere augen/ thûn auff  
euwere ohren/ fürchtet Gott/

vnd gedencken das jhr einmal werden re-  
chenschafft geben von euwers ampts we-  
gen.

Vil sind gestrafft worden von jhrer graw-  
samkeyt wegen/ Aber niemand von seiner  
miltigkeyt wegen.

Vil werden am jüngsten tag verdampft wer-  
den/ das sie die vnschuldigen vmbbracht  
haben/

aber niemandt wirdt verdampft werden/  
das er niemandt habe zû todt geschlagen.

Warumb sind jhr nicht vil lieber milt/  
dann das jhr denen volgen/ die euch zû  
töden vnderstiffen?

Et puis nous blasmons ceux qui coupent la  
langue à ceux lesquels ils persecutent:

& nous coupons, & rasons, & leur vie, &  
leurs liures, à fin que tout ne puisse estre  
esproué, & ce qui est bon estre tenu. 5

Oh cœur de sang! Oh cruauté incompa-  
rable!

Qui est ce, qui a iamais esté si diligent à sa-  
uuer & garder la vie de l'homme, que ceux 10  
cy sont à la perdre?

O CHRIST, O DIEV fort, O Pere du siecle  
aduenir, O Prince de paix, O Lumiere du  
monde,

illumine les yeux des Princes, à fin que 15  
d'oresnauant ils ne seruent plus à la cruau-  
té de Satan, mais à ta misericorde & cle-  
mence.

O Princes, & vous tous gens de iustice, 20  
ouurez les yeux, ouurez les oreilles, crai-  
gnez Dieu,

& pensez finalement de rendre compte à  
Dieu de vostre administration.

Plusieurs ont esté punis par cruauté, mais  
personne n'a esté puny pour «douceur &»  
clemence. 25

Plusieurs seront condamnez au dernier iu-  
gement, pour ce, qu'ils ont occy les inno- 30  
cens,

mais personne ne sera condamné de ce  
qu'il n'en aura point occy.

Enclinez vous plus tost du costé de cle-  
mence, & n'obeissez à ceux, qui vous in- 35  
citent à meurtrir:

nec enim uobis erunt praesidio, cum erit dicenda causa coram Deo:

ipsis satis erit in sua causa negotij.

Credite mihi, si Christus adesset, certè certè non consuleret uobis, ut eos qui ipsius nomen confitentur, occideretis,

5 etiamsi in qui-|130|busdam errarent, ne dicam errare uiderentur.

Obtemperate potius clementioribus qui uobis consulunt, ut zizania relinquatis usque ad messem:

nam qui ea antè extirpari uolunt, extirpant Christi praeceptum, qui ea iubet relinqui.

10 Et cum iubent interfici haereticos, eadem opera uetant interfici homicidas & facinorosos, quos tamen lex iubet interfici.

Alioqui ostendant quae sint zizania.

Si enim haeretici zizania sunt, non debent interfici, sed ad tempus messis relinqui:

sin haeretici zizania non sunt, sed homicidae et caeteri facinorosi, oportet facinorosos usque ad tempus meßis relinqui, non occidi: quod falsum est.

15 Nam si facinorosi non occiderentur, non posset stare mundus.

---

6 Die folgende Interpretation des Unkrautgleichnisses Mt 13,24–26 ähnelt mit ihrer Opposition von haeretici und facinorosi dem Schlussabschnitt in Castello: *De Calumnia* (1557); vgl. ders.: *Dialogi quatuor. Aresdorfii* [i. e. Basel] 1578, S. 85–135, hier 134f. und die deutsche Übersetzung von Gottfried Arnold: *Castellionis Von Verlästerungen und Verläumdungen der Bösen wider die Frommen* [...]. Frankfurt a.M. 1696, S. 93.

8 Mt 13,28.

Dann sie werden euch nicht mögen helf-  
fen/ so jhr euch vor Gott werden entschul||  
digen müssen.

Dann sie werden mit jhnen selbs gnüg zů  
schaffen überkommen/

Glaubend mir frölich/ wann Christus selbs  
bey euch were/ er wurd euch gewiß nicht  
rathen/ das jr die vmb leben brächten/  
die seinen nammen bekennen/

wann sie schon in ettlichen stucken irren/  
oder vns dunckt das sie irren.

Volgend als mehr denen/ die euch zur mil-  
tigkeyt reytzen/ das jhr das vnkraut sthon  
lassen/ biß zur ernd.

Dann die das vnkraut außrauffen/ die  
reysen auß das gebott Christi/ welches  
wil/ das man solchs vnkraut sthen lasse.

Vnd die do heyssen/ man solle die Ketzer  
vmbbringen/ die verbieten eben damit/  
das man die todtschleger vnd vbelthäter  
nicht erwürge/ Die aber das gesatz befilcht  
zů tödten/

Oder aber zeygen sie vns an/ welches das  
vnkraut sey.

Dann wann die Ketzer das vnkraut sind/ so  
soll man sie nicht tödten/ sonder zur ernd  
behalten.

Wann aber die Ketzer nicht das vnkraut  
sind/ sonder todtschläger vnd andere vbel-  
thäter/ so muß man sie lassen bleyben biß  
zur ernd/ vnnnd sie nicht tödten/ welches  
dann nicht war ist.

Dann wann man die vbelthäter nicht ab-  
thet/ so möchte die welt nit bestehn.

car ils ne vous viendront point à ga-  
rant, quand il vous faudra rendre compte  
deuant Dieu:

ilz auront assez affaire au leur.

Croyez moy, que si Christ estoit icy present,  
il ne vous conseilleroit point de tuer ceux  
qui confessent son nom,

«combien» qu'ils faillissent en quelque  
chose: à fin que ie ne die, qu'ils semblas-  
sent faillir.

Conseillez plus tost à ceux qui sont «doux  
&» clemens, qui vous conseillent que vous  
laissez les zizanies iusques à la moisson:  
car ceux qui les veulent arracher deuant,  
arrachent le comman||dement de CHRIST,  
lequel commande qu'on les laisse.

Et quand ceux là commandent qu'on tue  
les heretiques, par ceste mesme raison ils  
defendent de mettre à mort les homicides,  
& autres malfaicteurs criminelz, lesquelz  
toutesfois la Loy commande estre occis.

Ou autrement, qu'ils monstrent que c'est  
des zizanies:

car si les heretiques sont les zizanies, ils ne  
doient estre occis, mais doient estre lais-  
sez iusques aut temps de la moisson.

Que si les heretiques ne sont point les ziza-  
nies, mais les homicides, & autres malfaic-  
teurs, il les faut laisser iusques au temps de  
la moisson, & non pas les mettre à mort: ce  
qui est faux:

car si les meschans n'estoient mis à mort,  
le monde ne pourroit durer.

3 Beim Seitenwechsel ist in Von Ketzeren ein Fehler passiert. Richtig ist die Kustode entschuldigen, aber die ersten zwei Silben auf fol. 82r sind vertauscht: gen dimüssen.

22 nicht in doppelter Verneinung, ist sinngemäß zu tilgen.

Atqui necesse est aut haereticos aut facinorosos relinqui usque ad meßem:

ex quo consequitur ut qui uult haereticos interfici ante meßem, idem nolit facinorosos interfici:

5 et rursum, qui uult facinorosos interfici, idem nolit haereticos interfici nisi uelis repudiare Christi praeceptum de zizanijs relinquendis.

Quare ô principes, nolite credere ijs qui uobis consulunt ut sanguinem effundatis propter religionem:

nolite eorum esse carnifices.

Nam mihi credite, si affligerentur ipsi, aliter consulerent,

10 quemadmodum aliter et eorum quidam iam consuluerunt, cum persecutionem paterentur:

et omnes uerè Christiani semper consulent,

quoniam (quemadmodum dicit Paulus) Omnes qui uolunt piè uiuere in Christo, persecutionem patientur:

15 quod si patientur, nunquam |131| consulent alijs ut inferant, non magis quàm Christus et Apostoli.

Este contenti eo gladio quem uobis tradidit Deus:

10 consuluerunt | Im Druck DH steht fälschlich consuluerent; im ERRATA-Verzeichnis korrigiert.

13 2 Tim 3,12. Biblia sacra 1573: omnes qui uolent in Christo Iesu piè uiuere, infestabuntur.

Nun aber muß man entweders die Ketzer/  
oder die vbelthäter bleyben lassen biß zur  
ernd.

Darauß dann volget/ das/ wer do wol/ das  
man die Ketzer vor der ernd solle verbren-  
nen/ derselbe auch wölle/ || das man die  
übelthäter nit erwürgen solle/  
vnd herwider/ der da will man solle die  
übelthäter erwürgen/ der wil auch das  
man die Ketzer nicht vmbbringe/ es sey  
den sach das er zû rug stossen wölle das  
gebot Christi von dem vnkraut/ das man  
das solle stehn lassen.

Darumb jr Fürsten/ jhr sollend nicht de-  
nen volgen/ die euch rhaten das jr blût  
vergiessen sollen/ von des glaubens we-  
gen/

wir sollen nicht jhre hencker sein.

Dann/ das glauben mir/ wann sie selbs al-  
so gepeyniget wurden/ so wurden sie nim-  
mer solches rathen/

gleich wie auch ettlich anderst gesinnet  
vnd gerhaten hand/ do sie selbs in der ver-  
folgung waren/ vnd die leyden mußten/

Wie auch alle warhaffte Christen |werden  
der meynung sein/ vnd| anderleut rathen.

Dann wie Paulus sagt/ müssen alle/ die inn  
Christo wöllen frombklich leben/ verfol-  
gung leyden.

Wann sie nun selbs verfolgung leyden  
werden/ so werden sie nimmer rhaten/  
das man andere verfolge/ als wenig als  
Christus vnnd seine Apostel.

Seind vernüget vnd lassen es bleyben bey  
dem schwerdt/ das euch Gott befohlen  
hat/

Si est ce qu'il est necessaire ou que les he-  
retiques, ou que les criminels soyent lais-  
sez iusque à la moisson.

Dont il s'ensuyt que celuy, qui veut que  
les heretiques soyent occis deuant la mois-  
son, ne veut point que les criminels soyent  
occis. 5

Et de rechef que celuy, qui veut que les cri-  
minels soyent mis à mort, iceluy ne veut  
point que les heretiques soyent mis à mort,  
si on ne veut reietter le commandement de  
CHRIST de laisser les zizanies. 10

Parquoy, ô Princes, ne croyez point à ceux  
qui vous conseillent, que espondiez le sang  
pour la Religion: 15

ne soyez pas leurs bourreaux:  
car, croyez moy, que s'ils estoient affligez,  
ils conseilleroyent autrement, 20

comme aucuns d'eux ont autrefois conseil-  
lé ce pendant qu'ils ont souffert persecu-  
tion,  
& conseilleront tousiours tous vrays Chres-  
tiens. 25

Car, comme dit S. Paul, tous ceux qui veu-  
lent viure chrestienement en Iesu Christ,  
souffriront persecution.

Que s'ils souffrent persecution, ils ne con-  
seilleront iamais aus autres, qu'ils perse-  
cutent, non plus que CHRIST, & les Apos-  
tres. 30

Contentez vous de ce glaiue, que le Sei-  
gneur Dieu vous a donné. 35

34 vernüget | von „vernügen“ = Genüge tun, zu-  
friedenstellen: belegt bei Zwingli, Franck und Fischart  
(Grimm: DW 25, Sp. 926f.).



punite latrones, punite proditores, falsos testes, et huius generis caeteros.

Quod ad religionem attinet, defendite pios aduersus aliorum iniurias.

Hoc uestrum esse officium:

doctrina theologiae uestro gladio tractanda non est.

5 alioquin si hoc à uobis obtinebunt theologi, ut doctrinam suam armis tractetis:

idem meritò postulare poterit medicus, ut se armis defendatis aduersus aliorum medicorum opiniones:

idem dialecticus, idem orator, et caeterae artes.

Quod si has artes tractare ferro non potestis, ne theologiam quidem:

10 quippe quae in uerbis et spiritu sita sit non minus q[uam] illae.

Quod si bonus medicus doctrinam suam scientia tueri satis potest sine praesidio Magistratus, cur non idem possit Theologus?

Potuit Christus potuerunt Apostoli, poterunt etiam eorum imitatores.

Vos corpora piorum corporali gladio defendite:

15 animos gladius iste attingere non potest.

Sapite, et Christi consilium sequimini, non Antichristi:

das jr die <sub>1</sub>mörder<sub>1</sub>/ verrheter/ vnd falsche zeügen/ vnd andere übelthäter straffen.

Das aber die Religion antrifft/ so sollen jhr die frommen schirmen/ vor aller vnbillichkeyt/

das ist euwer ampt/

das Gottes wort laßt sich nicht mit dem schwerdt lehren vnd tractie-||ren.

Dann wann vnser Schrifftgelerten das mögen von euch erlangen/ das jr die lehr mit dem <sub>1</sub>schwerdt vnnd waffen<sub>1</sub> erhalten sollend/

so wurd billicher weyß auch das ein artzet können thûn/ das er von euch begårte/ das <sub>1</sub>man<sub>1</sub> einem anderen artzet mit dem schwerdt <sub>1</sub>wehrete<sub>1</sub>/ <sub>1</sub>so derselbig etwan ein andere meynung vor jm hatt/ dann aber er:<sub>1</sub>

Das kan auch ein Dialecticus/ vnd ein Redner/ vnnd auch der anderen künsten erfarne leut thûn.

Wann man nun inn disen freyen künsten mit dem schwerdt nichts außrichten kan noch soll/ so kan man im Gottes wort solchs vil minder thûn/

darinn man allein mit worten/ vnd im hertzen kan handeln/ als wol als mit den anderen künsten.

Kan aber nun ein Artzet sein lehr erhalten gantz wol on hilf der Oberkeit/ Warumb solte dann ein Gottsgelehrter solchs nicht thûn können?

Hat solchs Christus vnd seine Apostel vermögen/ so werden es auch seine nachuolger <sub>1</sub>vnd nachkömbling<sub>1</sub> können.

Jr sollen leyb <sub>1</sub>vnd leben<sub>1</sub> der frommen mit dem leyblichen schwerdt bewaren.

Das schwerdt kan dem hertzen nichts <sub>1</sub>abgewinnen noch dz<sub>1</sub> berhûren.

Werden doch witzig/ vnnd folget dem rhat Christi/ vnnd nicht des Antechrist/

Punissez les brigans, punissez les traistres, les faux tesmoings, & autres semblables.

Mais quant à ce, qui appartient à la Religion, defendez les bons alencontre des iniures des autres.

Cestuy est vostre office.

La doctrine de la Theologie ne doit point estre defendue par glaiue:

car si les Theologiens obtiennent celà de vous, que vous defendiez leur doctrine par armes,

le medecin pourra à bon droit postuler la mesme chose, à sauoir que vous les defendiez contre les || opinions des autres medecins,

& ainsi semblablement le Dialecticien, l'Orateur, & les autres ars.

Que si vous ne pouuez maintenir ces ars par glaiue, aussi ne faites vous la theologie,

veu mesmement qu'elle consiste en parolles, & en esprit, non pas moins que ceste lá.

Et si vn bon medecin peut assez defendre sa doctrine sans l'aide du Magistrat, pourquoy ne pourroit faire celà le theologien?

Christ l'a bien peu faire, les Apostres l'ont peu faire: aussi certes leurs imitateurs le pourront faire.

Defendez les corps des bons par vostre glaiue corporel,

mais ce glaiue ne sauroit attaindre l'ame.

Soyez sages, & ensuyuez le conseil de Christ, & non pas celuy de l'Antechrist.

5

10

15

20

25

30

35

40

alioquin scitote futurum, ut nullus sit seditionum bellorumque finis,

donec miserè pereant omnes qui sanguinem temerè fuderint.

Nolite putare, tolli seditiones saeuiendo.

Si saeuitia eò uentum esset, ut duo tantum homines superessent in toto mundo:

5 tamen illi duo inter se dißentirent, & mutuis uulneribus caderent, sicut accidit olim Madianitis:

& hodie periculum est, ne nobis accidat, nisi grassari desinimus.

Si quod eßet ad-<sup>132</sup>uersum mala remedium in saeuitia,

10 iampridem sublata forent omnia mala, cum iam per quinque amplius annorum millia saeuiaur.

Sed certa res est, malum malo nunquam uincetur:

nec ullum est aduersum caedes remedium, nisi ut caedes fieri desinant.

[Kleinbergius]

Eiusdem, ex libro de Religione.

15 Omnes qui alios persequuntur in causa religionis, id faciunt aut propter inuidiam, ut Cainus, qui Abelem interfecit, quia pietate uincebatur ab eo.

---

6 Ri 7,22.

16 1 Mose 4.

Wo nicht/ so sollet jr wissen/ das der  
auffrühren vnnd kriegen kein end sein  
wirdt/  
biß das alle jämmerlich verderben/ die so  
fräuentlich blüt haben vergessen.

Gedencken nun nicht/|| das jr mit eüweren  
wüten gestillen wöllen die auffrühren/  
dann wann jr schon so grausam wüten  
wurden,| das bloß zwey menschen in der  
gantzen welt vorhanden weren/  
so wurden doch die zwen der sachen nicht  
eins/ wurden einandren verwunden/ wie  
es dann den Medianiteren gschehen ist/  
vnn ist noch zû besorgen wo wir nit  
auffhören zû |toben/ vnd grißgrammen,  
wirt vns solchs auch widerfahren.  
Wann man etwas kôndte außrichten wi-  
der das übel dasselbig zû demmen/ |so  
man grimm were,|  
so hette man alles übel ab dem weg thon/  
seittemal man wol mehr dann bei fünff  
tausent jaren grimm gefaren ist vnd griß-  
grammet hatt.  
Aber das ist gwiß/ das sich das böß mit  
bösem nimmer vertreiben laßt/  
vnd kan man mit keim ding baß vorm todt-  
schlag sein/ dan wo man auffhoret zû todt-  
schlagen.

Deßgleichen schreibt diser Georgius  
Kleinberg im Büch von der Religion also:  
Alle die so anderleüt veruolgen vnbs glau-  
bens willen/ thünd das eintweders von  
verbunsts wegen/ wie Cain/ der den Abel  
ze todt schlug/ darumb das er frômmer  
was || dann er.

Autrement ie veux que vous sachiez, qu'il  
n'y aura iamais aucune fin de seditions &  
guerres,  
iusques à ce que tous ceux là perissent  
miserablement, qui ont temerairement es-  
pandu le sang.

Ne pensez pas que les seditions puissent  
estre ostees en exerçant cruauté.  
Car si par cruauté |& felonnie| on estoit  
venu iusques là, que deux hommes seule-  
ment fussent demourez en tout le monde,  
si seroient ces deux en discord entre eux, &  
se tueroient par plaies mutuelles, comme  
autrefois est aduenü aux Madianites.  
Et y a dangier aujourd'hui qu'il ne nous  
adienne, si nous ne cessons d'exercer  
nostre rage.

S'il y auoit quelque remede contre ces  
maulx en cruauté |& felonnie|,

iceux fussent pieça tous abolis: veu qu'il  
y a desia plus de cinq mille ans, qu'on  
l'exerce.

Mais c'est chose certaine, que iamais mal  
ne sera vaincu par mal.

Et n'y a aucun remede contre les meur-  
triers, sinon qu'on cesse de faire meurtres.

Le mesme au liure de la Religion.

Tous ceux qui persecutent les autres en la  
cause de la Religion sont celà, ou par enuie,  
comme Cain, qui tua Abel, à cause qu'Abel  
le surmontoit en pieté, |& crainte de Dieu:

30 Kleinberg | Druckfehler: Kleniberg.

34 verbunsts | mhd. = Missgunst, Neid, im 16. Jahr-  
hundert oberdeutsch und alemannisch (Grimm: DW 25,  
Sp. 183f.).

Itemque Scribae et Pharisei, qui Christo inuidebant.

Aut propter ambitionem, ut ijdem Scribae & Pharisei, qui Christum oderant, quia ab eo detegebatur eorum hypocrisis.

5 Aut propter auaritiam, ut ijdem qui pietatis specie deuorabant domos uiduarum, et inde ditescebant:

quos cum detegeret Christus, uidebant sibi perire lucrum

sicut & Demetrius faber argentarius, qui Paulum ideo persequebatur, quoniam Paulus deos fabriles (quibus fabricandis Demetrius quaestum faciebat) tollebat.

10 Aut propter uoluptatem: ut Herodias quae Ioannem oderat, quoniam ab eo in libidine sua impediabatur.

Aut propter Dei studium, cum ignorantia coniunctum:

ut Paulus, qui antequam Christianus fuit, putabat se Deo cultum praestare, si Christianos tolleret.

15 Atque his postremis ueniam orauit Christus: Ignosce illis, inquit, nesciunt enim quid faciunt.

Caeteri malicia peccant, & tamen (quod est omnium peßimum)

inuidiam, ambitionem, auaritiam, luxuriamque suam zeli nomi-|133|ne tegunt,

& populorum oculos, & fortaßis etiam suos, his praestigijs fascinant.

---

2 *Mt 23,13–34; Lk 20,47.*

4 *Mk 12,40.*

7 *Apg 19,23–27.*

9 *Mt 14,1–12. Herodias war die Frau Philipps, des Bruders von Herodes.*

12 *Gal 1,13.*

14 *Lk 23,34. Biblia sacra 1573: ignosce eis: nesciunt enim quid faciunt.*

Vnd wie die gschriftgelehrten vnd phariseer/ die verbünstig waren gegen Christo. Oder von der eergeitzigkeit wegen/ wie eben die gschriftgelerten vnd phariseer/ die darumb Christum hasseten/ daß er jnen jr gleichßnerey an tag bracht.

Oder von geitzigkeit wegen/ wie auch die obbemelten thetten/ dieweil sy vnderm schein der frommkeit der witwen heüser fressen/ vnd waren also reich darbey.

Do jnen nun Christus solchs an tag thete/ sahen sy das es vmb jren gewinn auß were/

wie auch Demetrius der Goldschmid/ allein Paulum verfolget hat/ dieweil Paulus wider die gemachten Götzen geredt hat/ darauß sunst Demetrius vil gewinns hat.

Oder von wollust wegen verfolget man die leüt/ wie Herodias allein den Joannem gehasset hat/ daß er jren den müßwill nit vertragen wolt.

Oder von wegen des eyfers gegen Gott/ so auß vnwüssenheit beschicht/

wie Paulus eh er ein Christ ward/ do meint er/ er thete Gott ein dienst dran/ wann er die Christen abthete.

Vnd für dise allerletsten hat Christus gebetten: Verzeich jnen (spricht er) Vatter/ dann sy wüssen nit was sy thünd.

Die andere sünden auß müßwillen/ vnn (welchs das aller böß ist)

können jren neid/ eergeitzigkeit/ geitz/ vnn wollust verdecken vnder dem namen des eyfers/

vnn verzaubern also des volcks augen/ vnn auch der jren mit solchem fürwort. ||

semblablement les Scribes & Pharisiens, qui estoient enuieux sur Christ:

ou ils le font par ambition, comme les mesmes Scribes & Pharisiens, qui haïsoient Christ, pour ce qu'il descouuroit leur hypocrisie:

ou pour auarice, comme les mesmes, lesquelz soubz espece de pieté deuoroient les maisons des veufes, dequoy ils s'enrichissoient,

lesquelz voyoient que leur gain se perdoit, quand Christ vint ainsi à les descourir, ||

comme Demetrius orfeure, lequel persecutoit Paul à cause qu'il ostoit les dieux faitz de mains, lesquelz dieux Demetrius faisoit, & en acquerioit grand gain:

ou ils le font pour volupté, comme Herodias, laquelle haïoit Iean, pour ce que par luy elle estoit empeschee en sa volupté, & paillardise;

ou ils le font par vn zeile de Dieu, conioint avec ignorance,

comme saint Paul, lequel auant qu'il fust Chrestien, estimoit faire seruice à Dieu, quand il ostoit les Chrestiens de ce monde. Pour ces derniers Christ a demandé pardon: Pardonne leurs (dit il) car ils ne sauent qu'ils font.

Les autres pechent par malice, & qui pis est,

ils couurent leur enuie, ambition, auarice, & luxure, soubz ce nom de zeile,

& esblouissent les yeux des peuples, & parauenture aussi les leurs par telles illusions & enchanteries,.

2 verbünstig] *missgünstig, neidisch.*

9 veufes] *im Druck Druckfehler: vefues.*

19 haïoit] *Druckversehen oder Nebenform zu haïsoit, haïsoient in Z. 4.*

Itaque quanto magis uigebunt illa uitia, tanto maiores erunt propter religionem persecutiones.

Vigebunt autem ultimis temporibus maximè, quoniam refrixerit charitas, & abundabunt scelera.

5 Itaque erunt ultimis temporibus maximae persecutiones per illa scelera.

Si ij, qui persecutionem propter Christi nomen patiuntur, non sunt pij, nulli sunt pij.

Quoniam dixit Paulus: Omnes qui piè uiuere uolent in Christo, persecutionem patientur.

Si qui tanquam haeretici interficiuntur, non sunt martyres: (aut certè eorum nonnulli) nullos habet Ecclesia martyres:

10 nulli enim unquam pro Christo occisi sunt, nisi titulo haeticorum.

(*Marginale:*) 1 Ioan. 4. et 5.

Quisquis Iesum credit esse Christum, & uenisse in carne, is natus est ex Deo:

ergo quisquis interficit hominem, qui credit Iesum esse Christum, interficit hominem natum ex Deo.

15 Si Christiani malos in hoc mundo propter fidem persequerentur, regnarent in hoc mundo Christiani,

atque ita esset Christi regnum de hoc mundo.

---

4 Vgl. Mt 24,12.

7 2 Tim 3,12.

12 1 Joh 5,1 und 4,2. Biblia sacra 1573: quisquis spiritus Iesum Christum corporatum uenisse confitetur, is a Deo est. ... Quisquis Iesum credit esse Christum, ex Deo natus est.

13 interficit | in DH 1554 steht irrtümlich interterficit.

17 entgegen Jesu Aussage vor Pilatus: Joh 18,36.

Darumb auch ye mer dise laster im schwanck werden ghan/ ye grössere verfolgung angahn werden/ vmbß glaubens willen.

Doch zur letzten zeyt werden sie am meisten im schwanck ghan/ dieweyl die liebe erkalten wirdt/ vnd die laster werden vberhand nemmen.

Darumb so werden zur letsten zeyt die grōste verfolgung sein/ vmm diser laster willen.

Wann die nicht fromb sind/ so man von des nammens Christi wegen verfolgt/ so sind keine frommen vberall.

Dann Paulus hat also gesagt: Alle die fromb wōllen leben in Christo/ werden verfolgung leyden.

Wann die/ so man für Ketzer vmbbringt/ nicht marterer sind/ oder doch ettlich vnder jnen/ so hat die kirch gar keine marterrer/

dann es sind nye keine tödtet worden vmb Christi wegen/ dann vnder dem nammen der Ketzer.

Wer da glaubt/ das Jhesus sey Christus/ vnd das er im fleisch kommen sey/ der ist auß Gott geboren/

Darumb wer ein menschen vmbbringt/ der da glaubt/ dz Jesus sey Christus/ der tödtet ein menschen/ der von Gott geboren ist.

Wann die Christen die bösen in diser welt von des glaubens wegen veruolgeten/ so wurden die Christen in diser welt regieren/

vnnnd wurd also das reych Christi von diser welt sein.

Et pourtant d'autant plus que ces vices regneront, tant plus grandes seront les persecutions.

Or regneront ils grandement es derniers temps: car charité refroidira, & abonderont les iniquitez. 5

Parquoy il y aura tresgrandes persecutions es derniers temps à cause de telles meschancez. 10

Si ceux, qui souffrent persecution pour le nom de Christ, ne sont fideles, il n'y a nulz fideles.

Car S. Paul dit: Tous ceux qui voudront viure fidelement en Christ, souffriront persecution. 15

Si ceux qui sont mis à mort, comme heretiques, ne sont martyrs (ou au moins aucuns d'eux) l'Eglise n'a nulz martyrs: 20

car nulz ne furent iamais occis pour Christ, sinon sous tiltre d'heretiques.

(Marginalie:) Iean. 4. & 5 25

Quiconque croit que Iesus est le Christ, & qu'il est venu en chair, iceluy est nay de Dieu.

Quiconque donc occit vn homme qui croit, que Iesus est le Christ, il occit vn homme nay de Dieu. 30

Si les Chrestiens persecutoient en ce monde les mauuais pour la foy, les Chrestiens regneroient en ce monde: 35

& ainsi le Royaume de Christ seroit de ce monde.

---

25 Der Traicté übernimmt den Druckfehler aus DH: Joh statt 1 Joh, obwohl im ERRATA-Verzeichnis die richtige Angabe steht.



Nolite timere pusille grex. Ego mitto uos sicut oues in medio luporum.

Potest'ne pusillus grex persequi magnum gregem? Aut ouis lupum?

Mundus gaudebit: uos autem plorabitis. Utri gaudent?

Non'ne persecutores? Utri plorant? Non'ne qui persecutionem patiuntur?

5 |134| Beati estis, cum uos persecuti fuerint homines.

Quomodo erimus beati, si ipsi alios persequemur?

Qui uult uenire post me, tollat crucem suam.

Quomodo post Christum ibimus, si ipsi alijs crucem imponemus?

Non'ne Iudaeorum similes erimus, qui iuerunt post Christum,

10 non ut cum eo crucifigerentur, sed ut eum crucifigerent?

Christus crucifixus est inter duos latrones:

ergo Christiani habebuntur pro latronibus.

Quoniam sicuti latrones homini uitam eripiunt (quae res facit eos inuisos)

15 ita Christiani improbis uitam, hoc est, uoluptatem (sine qua uitam sibi non uitalem putant) eripiunt,

1 Lk 12,32. Biblia sacra 1573: Ne formidate, o paruam ouile: visum est patri vestro uobis dare regnum.

1 Mt 10,16. Biblia sacra 1573: ego uos dimitto tanquam oues inter lupos.

3 Vgl. Joh 16,20. Biblia sacra 1573: mundus laetabitur: uos uero dolebitis.

5 Vgl. Mt 5,11. Biblia sacra 1573: Gaudete & laetamini: [...] sic enim insectati sunt.

7 Mt 16,24. Biblia sacra 1573: Si quis me uult sequi, ... tollatque crucem suam & me sequatur. *Die Kreuzesmystik (empfindsame Identifikation des wegen seines Glaubens Verfolgten mit dem Gekreuzigten) ist ein Leitmotiv in Traktaten des David Joris; vgl. Samme Zijlstra: Nicolaas Meynderstz van Blesdijk. En bijdrage tot de geschiedenis van het Davidjorisme. Assen 1983, S. 105–109.*

8 imponemus | nach dem ERRATA-Verzeichnis korrigiert aus imponamus im Druck DH.

11 Mt 27,38. Biblia sacra 1573: crucifiguntur cum eo latrones duo.

Fürcht dir nicht/ du kleine herd/ Jch  
schick|| euch auß wie die schaff mitten vn-  
der die wölff.

Mag auch ein kleine herd/ die grossen ver-  
folgen? Oder das schaff den wolff?

Die welt wirdt sich frewen/ jr aber wer-  
den weinen/ welche frôwen sich?

Ist nicht war/ die verfolger/ welche wei-  
nen? Ist nicht also/ die verfolgt werden?

Sâlig sind jr wann euch die leut verfol-  
gen/

wie wend wir sâlig sein/ so wir ander leut  
verfolgen?

Der mir wil nachfolgen/ der nemme sein  
creutze auff sich.

Wie wôllen wir Christo nachkommen/  
wenn wir anderen das creutz auflegen?

Wir werden den Juden gleich werden/ die  
Christo wol sind nachgangen/  
nicht das sie mit jhm gecreuziget wurden/  
sonder das sie jn creuzigten.

Christus ist gecreuziget worden/ zwi-  
schen zweien môrderen/

Darumb werden auch die Christen gehal-  
ten werden für môrder.

Dann gleich wie die môrder den menschen  
dz leben entziehen. (Welches stück sie ver-  
haßt macht gegen den leuten)

Also nemmen die Christen den Gottlosen  
jhr leben/ das ist/ den wollust (on welchen  
die leut meinen/ das sie nit recht leben  
können).

Ne craignez point petit troupeau, ie vous  
enuoye comme brebis au milieu des loups.

Le petit troupeau peut il persecuter le  
grand troupeau, ou la brebis le loup?

Le monde s'esiouyra, & vous plourerez.  
Lesquelz sont ce, qui s'esiouyssent?

Sont ce pas les persecuteurs? Lesquelz  
sont || ce, qui plourent? sont ce pas ceux,  
qui souffrent persecution?

Vous estes bien heureux, quand les  
hommes vous persecuteront:

comment donc serons nous bien heureux,  
si nous persecutons les autres?

Celuy qui veut venir apres moy, qu'il  
prenne sa croix:

comment irons nous apres Christ, si nous  
chargeons la croix sur les autres?

Ne serons nous pas semblables aux Iuifz,  
qui alloient apres Christ,  
non pas pour estre crucifiez avec luy, mais  
pour le crucifier?

Christ a esté crucifié entre deux brigans.

Parquoy les Chrestiens seront estimez bri-  
gans.

Car comme les brigans ostent la vie aux  
hommes (ce qui les rend odieux & hais)

ainsi les Chrestiens ostent la vie aux mes-  
chans, c'est à dire, leurs plaisirs & voluptez  
(sans lesquelles ils n'estiment point leur  
vie estre vie)

24 VK übersetzt latrones (Straßenräuber) immer mit  
Mörder.

1 Bible 1555: N'ayez peur petite bergerie (Lk 12). –  
ie vous enuoye comme brebis parmi les loups (Mt 10).

11 Bible 1555: Vous êtes bien heureux quand on vous  
outragera e persecutera (Mt 5).

15 Bible 1555: Qui veut venir apres moi, qu'il ...  
charge sa croix (Mt 10).

dum eos uel uerbis, uel moribus & innocentia sua reprehendunt.

Leaena lupum et ouem persequitur: lupus ouem, non leaenam persequitur:

ouis est ultima, tantum patitur, tantum prodesse scit, non nocere.

Nihil enim habet infra se.

5 Sic inter homines, maiores tyranni minores tyrannos & Christianos persequuntur:

minores tyranni Christianos persequuntur:

uerus Christianus est ultimus:

nihil nisi prodesse didicit, nocere nemini: nihil enim habet infra se.

10 nam Christiano homine nihil est humilior, nihil clementior, nihil pauperior, nihil imbecillior:

denique uermis est, non homo. sicut de Christo scripsit Dauid.

Quisquis persecutionem patitur propter fidem, |135| is aut rectè sentit, aut errat.

Si rectè sentit, non debet laedi: si errat, debet ei uenia dari.

Nam si Christus ijs, à quibus crucifigebatur, ueniam orauit, quia errabant:

15 quanto magis ijs qui pro eo se crucifigi sustinent?

---

2 Diese Hierarchie gemäß physischer Stärke illustrieren die Fabeln Äsops, in denen Löwen (keine Löwin), Wölfe und Schafe vorkommen und auf welche (evtl. in einer zeitgenössischen Ausgabe) hier angespielt wird. (vgl. Äsop: Fabeln. Griechisch-deutsch hg. und übersetzt von Rainer Nickel, München 2005, Nr. 143, 149, 151, 155, 159, 160).

11 Ps 22,7.

14 Lk 23,34. Biblia sacra 1573: ignosce eis: nesciunt enim quid faciant.

Wann sie die straffen mit jren Worten/ leben/ vnd vnschuld.

Ein lewin verfolget ein wolff vnnd schaff/ ein wolff aber allein dz schâflin/ vnn die lewin verfolget er nicht.

Das schâflin ist das aller || minst/ allein muß es sich leiden/ vnd gibt nun nutz/ schadet nimmer/

Dann es ist nichts vnder jm/ vnd minders dann es.

Also geth es auch zû vnder den menschen/ die grôsten wütterich verfolgen die kleinen tyrannen vnd Christen/

Die kleineren tyrannen verfolgen die Christen:

Aber ein warer Christ ist der minderst/ er kan nichts dann lauter gûts thûn/ thût niemands kein leid. Dann er hat niemand jm vnderworffen/

dann nichts ist nidertrechtigers/ milters/ ârmers/ vnd schwachers/ dann ein Christ: Ja er ist wie ein wûrmlin vnd kein mensch/ Wie Dauid von Christo hatt geschriben.

Ein yeder der von des glaubens wegen verfolgung leydet/ der hat entweder ein rechte meynung vor jm/ oder er hat ein jrrthumb.

Hat er nun ein rechte meynung/ so soll man jn mit friden lassen/ jrret er aber/ so soll mans jn verzeyhen vnd nachlassen.

Dann wann Christus für die betten hat/ das jnen die sünd vergeben würden/ die jn creütziget haben/ welche do auch jrreten/ vil mehr sollen wir denen verzeyhen/ die sich auch vmb seines nammens willen creütziget lassen.

quand les Chrestiens viennent à les reprendre ou par paroles, ou par meurs, ou par innocence.

La lionnesse poursuyt le loup, & la brebis: le loup poursuyt la brebis, & non pas la lionnesse. 5

La brebis est la derniere: Elle endure seulement: elle ne sait que profiter, & non pas nuire.

Car elle n'a rien plus bas qu'elle. 10

Ainsi entre les hommes, les plus grans tyrans persecutent les moindres tyrans, & les Chrestiens.

Les moindres tyrans persecutent les Chrestiens. 15

Le vray Chrestien est le dernier, il ne sait sinon profiter, & ne nuire à personne: il n'a rien plus bas, que soy.

Car il n'est rien plus humble, qu'un homme Chrestien, rien plus clement, rien plus poure, rien plus foible.

Bref, c'est vn ver, & non pas vn homme, comme Dauid a escrit de Iesu Christ. 25

Quiconque souffre persecution pour la foy, ou il sent droitement, ou il erre:

s'il sent droitement, il ne doit estre blecé: s'il erre, on luy doit pardonner. 30

Car si Christ a demandé pardon pour ceux qui le crucifioient, d'autant qu'ils erroient:

combien plus pour ceux, qui endurent d'estre crucifiez pour luy? 35

Et si lex Mosis ijs ueniam dat, qui aliquem per imprudentiam interfecerint: quanto magis ijs, qui per errorem interfici se sustinent?

Si quis errantem ouem nactus, domum tuam adduceret, quia ouem putaret esse tuam

non'ne amares eum propter illam bonam eius uoluntatem, etiamsi ouis tua non esset?

5 Quòd si tu, cum sis malus, id facis, quid faciet Deus?

Nonne eos amabit, qui id quod uerum esse putant, defenderint bona fide, etiamsi fortè errauerint,

non'ne eis ueniam dabit?

Innumera sunt alia, quae hac de re dici possint, sed haec aequis hominibus satis erunt.

10 Iniqui non nisi icti sapient.

Si quis erit ita sanguinis sitiens, & Antichristi poculo ebrius, ut uelit haec refellere, uideat ut & omnia & uerè refellat.

Sunt enim quidam callidi & malitiosi sophistae,

15 qui dum ueritatem oppugnant (id quod ars eorum facere docet) argumenta infirmiora summis uiribus oppugnant,

& in ijs auditorem detinere conantur, ne in ea quae firmiora sunt, intendat:

---

1 5 Mose 4,41 und 19,4f. Biblia sacra 1573: si quis alterum per imprudentiam occidisset. In cap. 19 übersetzt Castellio: alterum per imprudentiam occidere bzw. in alterum incidere.

5 Mt 7,11. Biblia sacra 1573: Quòd si vos, qui mali estis, tamen scitis bona dona dare vestris liberis: quanto magis pater vester, qui in coelis est, dabit bona poscentibus se? – Die Argumentation des Evangelisten a minori ad maius wird von Kleinberg effektiv voll übernommen und ausgewertet.

Wann einer ein jrrendes schâflein/ dz  
sich vergangen hette/ funde/ vnd es in  
dein hauß trûge/ dieweil er meinte es we-  
re dein/

wurdest du jn nit lieben von seins gûtten  
willens wegen/ wann schon das schâflin  
nicht dein were?

Wann nu du der du böß bist/ das thûst/ wie  
vil ||mer Gott?

Meinstu nit/ das er auch die werd lie-  
ben/ die auß gûttem hertzen vnnd trew be-  
schirmt haben/ das sie für war gedunckt  
hat/ wann sy schon irr gond/

meinst nicht das ers jnen werd vergeben?

Vnd vil andere ding môcht man hie von  
sagen/ aber das ist gnûg für die [frommen,  
leit/ [die der billigkeyt anhangen.]

Die Gottlosen werden nicht witzig wer-  
den/ dann mit jrem schaden.

Wann einer blûtdurstig/ vnd voller wein  
ist auß dem becher des Antichrists/ der  
dem will widersprechen/ der lûg/ das er  
dem allem/ vnd in der warheit widerspre-  
che.

Dann es sind ettlich listig vnnd bößfertige  
Sophisten [vnd verfûrer]/

die/ wann sie die warheyt wôllen wider-  
fechten (Wie dann solchs jhr kunst lehret)  
so gerhaten sie nun mit ganzem fleyß vnd  
kraft an die schwachsten argument vnd  
vrsachen/

vnd keren fleyß an/ das der zûhörer nim-  
mer darab komme/ damit er die stercke-  
ren vnd baß gegründte vrsachen nit ver-  
stehe/ vnd drauff acht habe/

Et si la Loy de Moyses pardonne à ceux,  
qui ont occy quelcun par ignorance: com-  
bien plus à ceux, qui souffrent d'estre mis  
à mort par ignorance?

Si quelcun ayant trouué vne brebis es-  
garee, l'amenoit en ta maison, pensant  
qu'elle fust tienne, 5

ne l'aimerois tu pas pour sa bonne volonté,  
ia soit que la brebis ne fust point tienne? 10

Que si toy, qui es mauuais, fais bien celà,  
que fera ||Dieu?

n'aimera il pas ceux qui defendront par  
vne bonne affection, ce qu'ils estiment 15  
estre vray? Et si d'auenture ils errent,

ne leurs pardonnera il pas?

Il y a d'autres raisons sans nombre,  
qu'on pourroit amener touchant ceste ma-  
tiere: mais celles [que nous auons dictes], 20  
suffiront à ceux, qui sont equitables.

Les deraisonnables ne seront sages, qu'ils  
ne soyent frappez.

Si quelcun a si grand soif de sang, & est  
tellement enyuré du hanap de l'Antechrist,  
qu'il vueille refuter ces choses, qu'il re- 25  
garde qu'il refute le tout, & à la verité.

Il y a aucuns fins & malicieux sophistes, 30

lesquelz quand ils oppugnent la verité (ce  
que leur art enseigne de faire) ils op-  
pugnent les plus foibles arguments de tout  
leur pouuoir, 35

& s'esforcent de retenir l'auditeur en  
iceux, à fin qu'il ne prenne garde à ceux,  
qui sont plus fermes. 40

firma autem uel diſſimulant & praetereunt, uel leuiter, attingunt:

nec refellunt, quasi iam refutata fuerint aut refutatione non egeant:

uel ea ita obscure tractant, |136| ut eos intelligat nemo.

Denique ad opprimendam ueritatem depromunt uniuersas Aristotelum & Ciceronum  
5 artes, ut tenebras offundant oculis iudicum:

sicuti se fecisse magister illorum Cicero alicubi iactat.

Ne errent, tenebras istas discutiet aduentu suo clarissima lux:

& quamuis multos interficiant,

etiamsi superessent tantum tres, & ij cõfoſi, tamen illi tres, eorum castra expugnabunt  
10 & incendent, & omnes eorum artes luce palàm detegent.

Satis iam diu regnauit sanguine sanctorum ebria Hypocrisis, breui ueniet eius hora.

Illud uolo admonitos omnes Principes & populos ut caueant seditiones & tumultus, qui  
solent ex persecutionibus oriri,

sicut ostendunt exempla.

15 (*Marginalie:*) Persecutio causa est seditionum.

---

5 offundant<sup>1</sup> DH hat effundant; im ERRATA-Verzeichnis korrigiert. David Joris attackiert in vielen Traktaten die Künste des Aristoteles und Cicero als trügerisch; vgl. Kap. 18 in Teil II, S. 963f.

6 vielleicht spielt Kleinberg auf Ciceros „De oratore“ an, wo der erfahrene Praktiker Antonius dem Gerichtsredner strategisch empfiehlt, Schwächen zu vertuschen (II,292–295).

11 Vgl. Apk 17,6. Biblia sacra 1573: mulierem [...] sanguine sanctorum [...] ebriam.

vnd überghond also die gewaltigen <sub>1</sub>vr-  
sachen, vnn geschweigen derselbigen <sub>1</sub>fein  
höflich, <sub>1</sub>oder sie rûrens gar wenig an/  
vnd widersprechens nicht/ gleich als ab  
man jns schon widersprochen habe/ oder  
ob es sich nichts bedörffe/

oder sie sagen so dunckel <sub>1</sub>vom handel,/  
das es niemandt versthen kan/

vnn damit sie die warheit vndertruckten/  
so brauchen sie darzû alle kunststück-  
lin <sub>1</sub>des Aristotelis vnd Ciceronis/ damit sy  
dern augen die da richten sollen/ verblen-  
den/

wie sichs dann an eim ort jr meister Cicero  
berûmet/ daß ers thon habe.

Doch lügen sye darzû/ dann das aller kla-  
rest liecht wirdt mit seiner zûkunfft solche  
finsternuß alle hinweg treiben.

Vnnd wann sy schon vil erwürgen/

vnd wann schon nun drey überbleiben/  
vnd darzû die erstochen weren/ so wer-  
den doch die drey alle jre låger bestreiten  
vnnd anzünden/ vnd alle jre künstle an  
den hellen tag bringen.

Es hat die gleichßnerey die getruncken ist  
vom blût der Heiligen yetz lang gnûg gere-  
giert/ jr stündlein wirt bald kommen.

Deß wil ich aber die Fürsten vnd das volck  
gewarnet haben/ daß sy sich hûten vor  
aufrûr vnnd empörung/ die da entstond  
auß den verfolgungen/

wie die exempeln anzeigen.

<sub>1</sub>Quant aux fermes arguments, ils font  
semblant <sub>1</sub>de ne les voir pas, & passent  
outré, ou ils les touchent legierement,  
& ne les refutent pas, comme s'ilz estoient  
desia refutez, ou n'auoient besoing de re-  
futation: 5

ou bien, ils les traictent si obscurément,  
que personne ne les entend.

Finablement pour opprimer la verité, ils  
employent tous les ars des Aristotes, & Ci-  
cerons, à fin qu'ils esblouissent les yeux  
des Iuges, 10

comme leur maistre Cicero se vante  
quelque part, auoir fait. 15

Qu'ils ne s'abusent point: car la tresclere  
lumiere dechassera ces tenebres par sa ve-  
nue:

& combien qu'ils en facent mourir plu-  
sieurs, 20

neantmoins quand il n'en demoureroit  
que trois, & qu'encore ces trois fussent  
transpercez de glaiues, si assailliront ils  
leurs forteresses <sub>1</sub>& chasteaux, & les brus-  
leront, & descouriront en lumiere tous  
leurs ars, <sub>1</sub>& finesses. 25

L'hypocrisie enyuree du sang des Saints,  
a assez longuement regné, son heure vien-  
dra en bref.

D'une chose veulx ie admonester tous les  
Princes, & peuples, qu'ils se gardent des se-  
ditions & tumultes, qui ont accoustumé de  
venir par les persecutions,

comme monstrent les exemples qui s'en-  
suyuent. 30

*(Marginalie:)* La persecution est cause des  
séditions. 35



Primùm, tempore Machabaeorum maxima et longiſſima bella extiterunt, propter persecutiones Antiochi Epiphanis, qui Iudaeos propter religionem infestavit:

nec finiri malum id potuit, nisi cessante persecutione.

5 Deinde Hierosolymis perniciosiſſimi tumultus extiterunt, quia Scribae & Pharisei Christum persecuti sunt:

cum antea nullae essent tales turbae.

Idem postea accidit in Paulo, quicum Ephesi sine ulla turba doceret,

extitit Demetrius faber argentarius, qui sua persecutione tantam seditionem excitavit, ut tota urbs tumultu confunderetur.

10 Idem postea fecerunt Iudaei, qui Paulum in templo nulla turba nacti, persecuti sunt, & ita maximos tumultus effecerunt.

Idem no-|137|stro tempore uidere licet.

Nam ubicunque sunt persecutiones, ibi sunt omnia plena turbarum:

15 ubi uerò absunt persecutiones, quamuis diuersae sint religiones, omnia sunt tranquilliora.

Noui ego aliquot urbes, in quib.[us] sunt ferè tot sententiae, quot capita:

tamen quia cessat persecutio, ceſſant seditiones.

---

1 1 Makk 1,21–68; 6,57–60.

5 Mt 26,5.

8 Apg 19,23.

11 Apg 21,26–32.

16 tot sententiae, quot capita] Sprichwort, das zurückgeht auf Terenz: Phormio, V. 454; „Quot homines tot sententiae“. – Vielleicht Anspielung auf Straßburg, wo sich Joris 1538 aufhielt, oder auf Basel, wo er und seine Gemeinde seit 1544 unbehelligt lebten. Vgl. Kap. 18 in Teil II.

Dann zum ersten/ zů der zeit der Machabeer sind gar langwirige vnd grosse ding gesein/ von wegen der verfolgung Antiochi des Epiphanis/ welcher die Juden hat durchächtet von des glaubens wegen/ vnd haben auch nit von disem vnglück kommen mögen/ biß die verfolgungen ein end gehabt haben.

Darnach zů Hierusalem haben sich gar schedliche empörungen erhebt/ dieweil die schrifftgelehrten vnd phariseer Christum verfolgten/ so doch daruor kein vnrůw war.

Dz ist auch in Paulo geschehen/ do er zů Epheso leeret/

kam De||metrius ein goldschmid/ der von seiner verfolgung willen/ ein solchen aufrůr hat zů wegen bracht/ daß die gantz statt ab der empörung vnrůwig war.

Das haben auch die Juden thon/ do sie Paulum im tempel überkommen verfolgten sie jn/ vnd machten also ein grosse auffrůr.

Das sehen wir zů vnseren zeiten auch/ dann wo da sind verfolgungen/ da ist es vollen vnrůwigs wesen/ da aber kein verfolgungen sind/ wann schon vilerley glauben sind/ so ist es doch alles růwig vnd sittig.

Jch weiß ettlich stette/ darinn ein yettlicher kopff schier sein eigne meinung hatt/ doch ist es alles růwig/ dieweil kein verfolgung vorhanden sind.

Premierement du temps des Machabees, y eut de grandes & longues guerres pour les persecutions d'Antiochus Epiphanes, qui molesta les Iuifz pour la Religion,

& ne peut cesser ce mal, que la persecution ne cessast.

En apres en Ierusalem y eut de tresdangereux tumultes, pour ce que les Scribes & Pharisiens persecutoient Christ,

comme |ainsi soit, que| parauant n'y auoit eu aucuns telz troubles. ||

La mesme chose aduint |du temps de saint| Paul, lequel comme il enseignoit en Ephese sans aucun trouble, se leua Demetrius orfeure, lequel par sa persecution esmeut si grande sedition, que toute la cité fut remplie de tumulte.

La mesme chose firent apres, les Iuifz, lesquels ayans trouué Paul au Temple sans aucun trouble, le persecuterent: en quoy ils firent tresgrans tumultes.

On peut voir le mesme de nostre temps: car en quelque lieu que soyent les persecutions, tout est plein de trouble.

Au contraire là ou il n'y a point de persecutions, toutes choses sont plus paisibles, encore que leurs religions soyent diuerses. Je cognoy quelques villes, esquelles il y a presque autant d'opinions, que de testes: toutesfois pour ce que là ne se fait persecution, il n'y a point de seditions:

5

10

15

20

25

30

35

Eaedem, si excitaretur persecutio, turbis confunderentur.

Sunt Constantinopoli Turcae, sunt Christiani, sunt & Iudaei, tres nationes inter se de religione maximè dissentientes,

quae tamen inter se pacatè uiuunt:

5 quod profectò fieri non potest, si essent ibi persecutiones.

Perpendatur haec res: deprehendetur, persecutiones semper maximorum malorum causam extitisse.

Quare si uultis, ô Principes & magistratus, uestras res habere tranquillas,

nolite ijs obtemperare, qui uos ad persequendum incitant.

10 Sunt enim seditiosi, cum tamen alios seditionis accusent (sicuti Iudaei Christum, qui ipsi seditionem excitabant)

& domum Christi (quae charitate debet aedificari) odijs & sanguine aedificare uolunt.

Quòd si eos non cauebitis, mihi credite, uestra regna & respublicas, & ciuitates & animas, & corpora funditùs & in sempiternum perdent:

15 & in eandem uos infoelicitatem redigent, in quam Scribae & Pharisei Iudaicam gentem suis persecutionibus sanguinarijsque consilijs redegerunt. |138|

Wann aber die verfolgungen angiengen/  
so wurd er auch grosse lerman vnn verwir-  
rung geben.

Es sind zů Constantinopel/ Türcken/ Chris-  
ten/ Juden/ drey nationen die gar nicht za-  
men sehen in der religion/

die leben doch rűwig vnder einandren/

welches nicht sein möchte/ wo man an-  
fienge einanderen verfolgen.

Erwege man die sachen wol/ so wirt man  
greiffen/ das die verfolgungen allweg gros-  
sen |jamer vnd vnglück| haben zů wegen  
bracht.

Darumb/ jr lieben Fürzten [sic]/ Oberen/  
vnd Oberkeiten wann jr gern wółlen in  
rűw vnd gűtem friden leben/

so folgen denen nit/ die euch anreitzen zů  
verfolgungen/

Dann solche sind auffrűrisch/ wie wol sie  
anderleut anklagen als auffrűrer (wie die  
Ju=||den Christo thaten/ so sie doch selbs  
auffrűr machten)

vnd wółlen das hauß des Herren Christi  
(das allein mit liebe soll erbawen werden)  
mit hassz vnnd blűt erbawen.

Wann jr euch nun hűten werden/ so sollen  
jr mir glauben/ das sie euwer reich/ die ge-  
meine stánd/ vnnd gmeine nutz/ stált/ eu-  
were seelen vnnd leib ewigklich werden  
verderben/

vnnd werden euch eben in das vnglück  
bringen/ darinn die gschriftgeleerten vnd  
Phariseer das Jűdisch volck mit jrem  
durcháchten vnd blűtigen rhatschlág  
bracht haben.

& si seroient confuses de troubles, si on y  
faisoit persecution.

Il y a à Constantinoble des Turcs, il y  
a des Chrestiens, il y a aussi des Iuifz,  
trois nations grandement differentes entre  
elles, touchant la Religion:

lesquelles toutesfois viuent ensemble en  
paix.

Ce que certainement ne se pourroit faire,  
s'il y auoit des persecutions.

Qu'on considere diligemment cecy, & on  
trouuera |qu'il est ainsi,| que les persecu-  
teurs ont tousiours esté cause de grans  
maulx.

Parquoy, ô Princes, & Magistrats, si vous  
voulez auoir paix, & tranquillité,

n'obtemperez point à ceux, qui vous in-  
citent à persecution:

car ils sont seditieux, combien qu'ils ac-  
cusent les autres de sedition (comme les  
Iuifz accusoient Christ, lesquelz mesmes  
mouuoient la sedition)

& la maison de Christ (laquelle doit estre  
edifiee par charité) veulent edifier par  
haïnes, & par sang.

Que si vous ne vous gardez d'eux, croyez  
moy, qu'ils effaceront, & raseront pour ia-  
mais voz Royaumes, Republiques, citez,  
ames, & corps, & vous |reduiront en vne  
telle ruine & infelicité,

que les Scribes & Pharisians redigerent la  
gent Iudaique par leurs persecutions, &  
sanglans conseilz.

5

10

15

20

25

30

35

BASILII MONTFORTII Refutatio eorum  
quae pro persecutione dici solent.

Svnt quidam, qui uolunt omnes haereticos, hoc est, ab ipsis dissentientes interfici, cuiuscunque sint generis aut nationis, si modò fieri possit.

5 Alij putant non, esse inuadendos alienos:

quemadmodum Israelitis non erat mandatum, ut peregrinas gentes inuaderent, sed in sui corporis homines animaduenterent.

Talis est lupi cautio, qui leonem non inuadit: tutius est ouem.

---

2 *Sape de Woude identifizierte als Quelle für Basilius Montforts Refutatio Heinrich Bullinger: Sermonum decades duae. Zürich 1549, II,8 [nicht 7, wie er irrtümlich angab]: „De iudicio et officio Iudicis: iudicia non esse Christianis prohibita. De vindicta et poena. An liceat magistratum caedere fontes? Quare, quando, quomodo et quid puniat? An propter religionem punire possit?“ Vgl. Heinrich Bullinger: Werke, dritte Abteilung: Theologische Schriften. Sermonum Decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus (1552), Teilband 1, bearbeitet und hg. von Peter Opitz. Zürich 2008, 8. Predigt, S. 201–214. Wichtig für das Verständnis des Bullingerschen Theokratiemodells ist auch die siebte Predigt (ebd. S. 188–200). Vgl. die deutsche Übersetzung: Heinrich Bullinger: Dekade II, Predigt 7: „Die Aufgabe der Obrigkeit, welche Anordnungen sie treffen kann, ob sie für die Aufsicht über den Glauben zuständig ist, ob sie entscheidet, welcher Glaube gelten solle, und die Gesetze, die sie erlässt“. Predigt 8: „Die Rechtsprechung und die Aufgabe des Richters; den Christen ist es nicht verboten zu richten; die Ahndung und die Strafe; ob die Obrigkeit Schuldige mit dem Tode bestrafen darf; warum, wann, wie und was bestraft wird; ob sie jemanden um des Glaubens willen bestrafen kann“ (in: Heinrich Bullinger: Schriften, Bd. III, hg. von Emidio Campi u. a. Zürich 2004, S. 343–390). Zur Kontroverse zwischen Bullinger und Montfort vgl. Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht. De haereticis an sint persequendi im Kontext, in: Friedrich Vollhardt/Oliver Bach/Michael Multhammer (Hg.): Toleranzdiskurse in der frühen Neuzeit. Berlin/Boston 2015, S. 43–86, bes. 68–86.*

3 *Sunt quidam* Hier beginnt bereits Montforts Auseinandersetzung mit den Argumenten und Bibelstellen, die Bullinger zur Verteidigung der Bestrafung Ungläubiger und Irrgläubiger vorbringt; vgl. Bullinger: Dekade II, Predigt 8, in der Übersetzung bes. S. 379f. In *Contra libellum Calvini* bezeichnet Castellio Bullinger unverblümt als Calvini in fundendo sanguine socius („Gefährte beim Blutvergießen“); vgl. *Contra libellum Calvini* (hg. von Uwe Plath 2019), zu *Articulus 101*, S. 131; *Gegen Calvin – Contra libellum Calvini* (übers. von Uwe Plath 2015), S. 166.

6 *2 Mose 23,9; 3 Mose 19,33. Die Begründung lautet, die Israeliten seien selbst unter den Ägyptern die Fremden gewesen.*

8 *In Äsops Fabel Nr. 142 ist es der Fuchs, der sich vor dem Löwen in Acht nimmt. Vgl. Äsop: Fabeln. Griechisch-deutsch, S. 142f.*

8 *Anspielung auf die äsopische Fabel vom Wolf und Lamm. Ebd., Nr. 155, S. 154–157.*

Ablenung deren meinungen die  
da sagen/ man solle verfolgen.  
Durch Basilius Montfortium

ES sind etlich der meinung/ daß sye <sub>1</sub>achten<sub>1</sub> man sölle alle Ketzer (das ist/ die <sub>1</sub>nit mit jnen ein meinung bekommen vñnd halten<sub>1</sub>) geb was gschlechts vñd lands sie seyen/ vmbbringen/ wann es nun gesein möchte.

Die anderen meinen/ man sölle den frömmden <sub>1</sub>Ketzeren<sub>1</sub> nichts thūn/ gleich wie den Jsraelitern gebotten war/ das sye nit die frömmden Heiden angriffen/ sunder das sie allein die <sub>1</sub>strafften am leib/ welche wie eigen leüt waren<sub>1</sub>.

Aber ein wolff <sub>1</sub>kan sich auch also hütten<sub>1</sub>/|| daß er nit ein löwen angreiffe/ sunder es <sub>1</sub>stadt jm minder gfar darauff<sub>1</sub>/ wann er ein schäfflin antastet.

Refutation des <sub>1</sub>raisons<sub>1</sub> qu'on a  
coustume d'amener, pour  
<sub>1</sub>maintenir & defendre<sub>1</sub> la  
persecution, par Basile Montfort.

IL en y a aucuns, qui veulent qu'on mette à mort tous les heretiques (c'est à dire, ceux, qui ne s'accordent avec eux) || de quelque condition ou nation qu'ils soyent, voire si celà se peut faire.

Les autres pensent qu'on ne doit persecuter les estrangiers, comme il n'estoit point commandé aux Israelites de persecuter gens estranges, mais de punir seulement ceux de leur secte.

Telle est la cautele du loup, qui n'assaut point le lyon, mais la brebis, <sub>1</sub>car il n'y a pas tant de danger<sub>1</sub>.

5 SVnt quidam, qui uolunt omnes haereticos, hoc est, ab ipsis dissentientes interfici > *D suppl* ES sind etlich der meinung/ daß sye achten man sölle alle Ketzer (das ist/ die nit mit jnen ein meinung bekommen vñnd halten) ... vmbbringen.

11 Alij putant non esse inuadendos alienos > *D suppl* Die anderen meinen/ man sölle den frömbden Ketzeren nichts thūn

15 sed in sui corporis homines animaduertent > *D mut* sunder das sie allein die strafften am leib/ welche wie eigen leüt waren.

17 Talis est lupi cautio > *D mut* Aber ein wolff kan sich auch also hütten.

18 tutius est ouem > *D suppl* sunder es stadt jm minder gfar darauff/ wann er ein schäfflin antastet.

1 Refutatio eorum ... dici solent > *F suppl* Refutation des raisons, qu'on a coustume d'amener, pour maintenir & defendre la persecution.

15 in sui corporis homines animaduertent > *F mut* de punir seulement ceux de leur secte.

18 tutius est ouem > *F suppl* mais la brebis, car il n'y a pas tant de danger.

Atque ut haec Principibus & potentatibus persuadere possint, colligunt ex uniuersis sacris literis, quaecunque illos ad fundendum sanguinem possint impellere.

Cumque scriptores nonnulli opiniones eorum refutauerint, tamen in eo perseuerant: neque quenquam nisi persecutorem audiunt.

5 id quod mihi non Christi instinctu (neque enim armis defendi se sustinet Christus, cum ad eam rem facile possit si uelit, duodecim legiones angelorum impetrare) facere uidentur;

sed ut potentiam suam, mundanumque regnum mundanis possint armis defendere.

10 Hoc ita esse, perspicitur ex eo, quod principio cum pauperes essent, & sine potestate, detestabantur persecutores:

ijdem uires nacti imitantur persecutores,

et omiſſis armis Christi, sumunt arma Pharisaeorum, sine quibus potentiam suam tueri nequeunt.

Vnn das sie solchs in die Fürsten vnd potentaten <sub>1</sub>stossen vnd einbilden<sub>1</sub> können/ so s<sub>u</sub>chend sie auß gantzer heiliger geschriff/ alles/ das sy anreizig machen kan z<sub>u</sub> vergiessung des bl<sub>u</sub>ts.

Vnd wann schon ettlich wider jre opinion <sub>1</sub>schreiben/ vnd sie widerlegen<sub>1</sub>/ so beharren sye doch in jrer opinion/ vnd w<sub>o</sub>llen niemant h<sub>o</sub>ren/ dann den/ der <sub>1</sub>auch<sub>1</sub> ein verfolger ist.

Das th<sub>u</sub>nd sy nun nit auß Christi befelch (dann Christus la<sub>s</sub>t sich nit mit waffen beschirmen/ dann <sub>1</sub>wann er den weg w<sub>o</sub>lt<sub>1</sub>/ so k<sub>o</sub>ndte er wol zw<sub>o</sub>lff legion Engel <sub>u</sub>berkommen)

sunder <sub>1</sub>das jnen jr gewalt bleibe<sub>1</sub>/ vnn das sie jr weltlich reich mit weltlichem gewer m<sub>o</sub>gen bhalten.

Das dem nun also seye/ gsicht man bey dem wol/ das sie am anfang/ da sie arm waren vnn kein gewalt hetten/ verfl<sub>u</sub>chten die verfolger/

als bald sie aber sich gesterckt haben/ so schlagen sie den verfolger nach/

vnn hindan gesetzt die gewer Christi/ stellen sie nach den waaffen der Phari-seer/ on welche sie nicht k<sub>o</sub>nnen jren gewalt <sub>1</sub>behalten vnd erretten<sub>1</sub>.

Et à fin qu'ils puissent persuader ces choses aux Princes & puissans, ils recueillent des saintes escritures tous les lieux, qui peuuent enflamber les Princes à espandre sang.

Et ia soit qu'aucuns par leurs escrits ayent refuté leurs opinions: toutesfois ils perseuerent en celà, & n'escoutent nul, s'il n'est persecuteur.

Ce qu'il ne font point, ce me semble, par l'instigation de Christ, car Christ ne souffre point qu'on le defende par armes, veu que pour ce faire, il pourroit impetrer douze legions d'Anges:

mais le font à la fin qu'ils puissent defendre par armes mondaines leurs puissances & royaume mondain.

Qu'il soit ainsi, on le voit par celà, que quand ils estoient du commencement pourres, & sans aucune puissance, ils auoient les persecuteurs en detestation:

mais <sub>1</sub>maintenant<sub>1</sub> estans deuenus forts, ils ensuyuent les persecuteurs:

& en delaisant les armures de Christ, prennent les armures des Pharisians, sans lesquelles ils ne sauroient <sub>1</sub>defendre, ou retenir<sub>1</sub> leur puissance.

1 ut haec Principibus & potentatibus persuadere possint > D mut das sie solchs in die Fürsten vnd potentaten stossen vnd einbilden können.

6 nonnulli opiniones eorum refutauerint > D suppl ettlich wider jre opinion schreiben/ vnd sie widerlegen.

12 Christus cum ad eam rem facile possit si uelit > D del Christus ... dann wann er den weg w<sub>o</sub>lt/ so k<sub>o</sub>ndte er.

17 potentiam suam, mundanumque regnum > D del jr weltlich reich.

17 gewer <sub>1</sub> im Frühneuhochdeutschen Bezeichnung für jede Waffe, die zur eigenen Verteidigung dient.

28 potentiam suam tueri > D suppl jren gewalt behalten vnd erretten.

27 potentiam suam tueri > F suppl defendre, ou retenir leur puissance.



Ego qui uideam, quantum |139| insontis sanguinis ab orbe condito fusum sit sub specie religionis,

utque iusti ferè semper interfecti fuerint antè quàm cogniti,

metuo ne idem accidat nostro tempore:

5 hoc est, ne tanquam iniustos occidamus, quos posteri nostri pro iustis ueneraturi sint.

Hac de causa refutauì, ut potuì, in hoc scripto, argumenta eorum bono & religioso studio:

ut si fieri potest, aperiant oculos: ut si fortè inscientes errant, errare desinant.

Praestat enim serò resipiscere, quàm nunquam.

Deinde, ut alij autoritate eorum non decipiantur.

10 Itaque precor eos, ut hoc meum studium aequis animis, sicuti Christianos decet, accipiant, & sibi aliquando ueritatis causa contradici patiantur.

Hoc si facient, tempus erit, cum Deo hac de re gratias agent.

Equidem libenter eos ipse adiuissem, & cum eis amicè & Christianè contulißem.

Zwar dieweil ich sihe das so vil vnschuldiges blüts von anfang der welt vergossen ist/ vnder dem nammen der Religion/ vnd das die <sub>1</sub>gerechten vnn frommen<sub>1</sub> allweg schier sind vmbracht worden/ eh man sy erkennt hatt/||

So förcht ich auch das nit etwan der gleichen sich zů vnseren zeiten zůtrage/ Das ist/ das man nicht etwan für vngerecht tödte/ die vnserere nachkommende für gerecht werden halten.

Darumb hab ich mit disem schreiben/ widerlegen wölln dern <sub>1</sub>vsach vnd grund<sub>1</sub>/ auß einem güten vnnd gottsförchtigen eifer/

damit sie die augen aufftheten/ wo möglich/ das wo sie auß vnwüssenheit irr gien gen/ sie vom jrirtumb abliessen.

Dann es ist besser ein spate büß/ dann nimmer kein büß thůn.

Nachmals das die anderen nicht betrogen werden.

Darumb wil ich sie gebetten haben/ das sie disen meinen fleiß für güť auffnemmen/ wie Christen sollen/ vnd leiden das man jnen etwan vmb der warheit willen widerspreche.

Wo sie das thůnd/ so wirdt die zeit sein/ daß sie Gott darumb dancken werden.

Jch hette zwar gern selbs mit jnen <sub>1</sub>geredt<sub>1</sub>/ freuntlicher vnd Christenlicher weiß nach.

Moy qui voy combien de sang a esté espandu depuis la creation du monde soubz vmbre de la Religion,

& comment les iustes ont tousiours esté meurtris, auant qu'ils ayent esté cogneuz,

ie crain que le mesme n'aduienne en nostre temps:

à sauoir que nous ne tuons ceux pour iniustes, lesquelz ceux qui viendront apres nous, honoreront pour iustes.

Pour ceste cause i'ay refuté en cest escrit, ainsi que i'ay peu, leurs arguments: & l'ay fait d'vne bonne & saincte affection:

à fin que, si faire se peut, ils ouurent les yeux, & que si d'aventure ils errent par ignorance, ils cessent d'errer.

Car il vaut mieux se repentir tard, que iamais:

& à fin aussi que les autres ne soyent deceuz par leur autorité.

Et pourtant ie les prie qu'ils reçoient ce mien labeur benignement, comme vrays Chrestiens doiuent faire, & souffrent qu'on leur resiste quelque fois, pour la verité:

s'ils font celà, le temps viendra qu'ils en rendront graces à Dieu.

Certes ie fusse volontiers allé vers eux, & conferé amiablement & chrestienement avec eux:

4 iusti ferè semper > *D suppl* die gerechten vnn frommen allweg schier.

13 argumenta eorum > *D mut* dern vsach vnd grund.

21 ut alij autoritate eorum non decipiantur > *D del* das die anderen nicht betrogen werden.

30 eos ipse adiuissim [...] contulissem > *D del* mit jnen geredt.

Sed quoniam ipsi ferro, flammis, aquis disputant, nos nullo ferro armati

(ferro enim nobis in hoc bello Christus interdixit) uerbo eminus, ut Ierobaalis filius Iotham, rem geremus.

Bellum est Christi, Christi armis gerendum.

- 5 Christus ipse iudex esto, & eos qui persecutionem patiuntur, quoniam ipse persecutionem passus est, defendat:

et persecutoribus mentem aperiat, ut uideant quae faciunt sacrificia, non placere Deo:

atque ita mutati sanentur, et seruentur.

Igitur ad rem ueniamus.

- 10 Adducunt ex Exodo legem: Qui immolat dijs praeterquam Domino soli, ex-|140|terminetur.

Quaero igitur, utrum immolationem hanc corporalem intelligant, an spiritualem.

---

2 Gemeint ist die Rede, in der Jota, der einzig überlebende Sohn des Jeroboal, die Männer von Sichem ermahnt, sich von Abimelech loszusagen; vgl. Ri 9,5 und 7–21 (von Bullinger in der achten Predigt der Decas secunda nicht angeführt).

5 Vgl. Mt 13,30 und 41–43.

10 2 Mose 22,20. Biblia sacra 1573: Qui dijs sacrificauerit, sacratus intereat, nisi vni Iouae; vgl. Bullinger: Dec. II, Sermo 8, Übersetzung in Bullinger: Schriften III, S. 379.

Aber dieweyl sie nicht anderst dann mit schwerdt/ feur vnd wasser handlen vnnd disputieren/ vnnd aber wir kein schwerdt noch gewer wöllen brauchen (Seitenmal Christus vns das schwerdt/ in disem krieg hatt verboten) so wöllen wir von weytnus mit dem wort handlen/ wie auch der Joathan des Jheroboals sun.

Der künig trifft Christum an/ darumb sol man mit Christi gweer vnd waaffen hie kriegen.

Christus seye selbs richter/ vnd wölle auch die beschirmen/ die verfolgung leiden/ dann er auch selbs verfolgung gelitten hatt/

vnd thû den verfolgeren jre hertzen auff/ das sie sehen das jre opffer die sie opfferen/ Gott nicht gefallen/

vnn das sie sich also bekeren/ jnen geholfen werde/ vnd sie sâlig werden.

Aber wir wöllen zûr sach kommen.

Hie ziehen sy an dz gsatz auß dem anderen büch Mosi: Welcher anderen Götteren opfferet/ dann dem eintzigen Gott der sol außgerüttet werden.

Hie frag ich sie/ ob sie ein geistlich opffer verstanden/ oder ein leibliches/

mais d'au- tant qu'ils disputent par glaiue, par flammes, & par eaues, & que nous ne sommes armez d'aucun fer

(car aussi Christ nous a defendu le fer en ce combat) nous traicterons ceste question avec eux, de loing, & par parolles, comme faisoit Iothan filz de Ierobaal.

C'est la bataille de Christ, il la faut demener par les armures de Christ.

Que Christ donc soit iuge, & defende ceux, qui souffrent persecution, puis qu'il a souffert persecution:

& vueille ouurir les yeux aux persecuteurs, à fin qu'ils voyent que ces sacrifices qu'ils font, ne plaisent point à Dieu, & qu'ainsi conuertis, ils soyent guaris & sauuez.

Venons donc à la cause.

Ils amenant ceste Loy, qui est en Exode: Celuy qui sacrifie à autres qu'a vn seul Dieu, soit exterminé.

Le demande donc s'ilz entendent ceste immolation corporelle, ou spirituelle:

2 aquis disputant > *D suppl* mit [...] wasser handlen vnnd disputieren.

3 nos nullo ferro armati > *D suppl mut constr* wir kein schwerdt noch gewer wöllen brauchen.

9 Bellum est Christi, Christi armis gerendum > *D mut suppl* Der künig trifft Christum an/ darumb sol man mit Christi gweer vnd waaffen hie kriegen. *Der lat. Text wurde nicht verstanden.*

16 mentem aperiat > *D mut thû* [...] jre hertzen auff.

26 Quaere igitur > *D mut* Hie frag ich sie.

6 uerbo eminus ... rem geremus > *F suppl* nous traicterons ceste question avec eux, de loing & par paroles.

16 et persecutoribus mentem aperiat *F mut* vueille ouurir les yeux aux persecuteurs.

Si corporalem, primùm oportet ut totam Mosis legem reuocent, & immolatores corporaliter puniant:

quod si faciunt, uolunt iustificari ex operibus legis.

atque ita à Christo excluduntur, in quo uetera praeterierunt, noua facta sunt omnia.

5 Deinde nemo ob hanc legem punietur:

nemo enim alieno Deo corporaliter sacrificat,

ne Turcae quidem: non Ioui, non Mercurio, non Soli aut Lunae, sed Deo Mosis.

Sin spiritualiter, (quemadmodum uult intelligi Paulus, cum loquitur de hostia rationali)

primi sunt occidendi qui sacrificant Deo suo Maozim, hoc est, uiolentiae & crudelitati:

10 propter quod sacrificium occidentur sanè, nisi resipuerint.

sed occidentur spiritualiter, uerbo & igne Christi:

quemadmodum et auari, quorum auaritia est idololatria: et gulosi, quorum Deus uenter est, interficientur eodem gladio,

---

1 Gal 5,3.

1 Beispielsweise wie in 5 Mose 17,2–5.

3 Vgl. Gal 2,16.

4 Apk 21,5. Biblia sacra 1573: Ego [...] facturus sum omnia noua.

7 Das Argument lautet nicht, dass die Nicht-Christen dem, den sie als Gott verehren, opfern, also im Glauben handeln, das Richtige zu tun, sondern dass die Osmanen nicht etwa den Propheten verehren, sondern dem einen Gott opfern, welcher auch der Gott der Juden und Christen ist.

8 Röm 12,1. Biblia sacra 1573: praestetis corpora uestra hostiam uidentem [...] qui uester sit cultus rationalis.

9 Dan 11,38 (nicht von Bullinger angeführt).

12 Phil 3,19. Biblia sacra 1573: qui uentrem pro Deo habent.

wann sie ein leibliches verstanden/ so müssen sye das gantz gesatz Mosi widerholen vnd erâfferen/ vnd also müssen sye die opferer leiblich straffen.

Wann sye aber solichs thun/ so wollen sye gerechtfertiget werden auß dem gsatz der wercken/

vnd werden also von Christo außgeschlossen/ in welchem die alten ding sind nur hinweg gangen/ vnd ist alles neüw worden.

Zum anderen so wirdt man niemant vmb dises gsatzs willen straffen/

dann es opfferet niemant leiblicher weiß ein frömbden Gott/

auch die Türcken thuend es nit/ dann sy opfferen nit dem Jupiter/ auch nit dem Mercurio/ auch nit der Sunnen noch dem Mon/ sonder dem Gott Mosis.

Wann man sy aber Geistlich sol verston (wie es denn Paulus zu verston gibt/ da er redt von dem vernünfftigen opffer)

so muß man zum ersten vmbbringen die da opfferen jrem Gott Maozim/ das ist dem gewalt vnd grausamkeit

vmb welches opffers wegen sy auch tödtet werden/ wann sy sich nit bekeren/

aber sy werdend tödt werden/ geistlich/ mit dem wort vnd fewr Christi/

Gleich wie die geytzigen denen der geytz ist ein götzendienst/ vnd die freßigen/ welcher Gott ist jr bauch/ die werden mit dem selben schwert vmbbracht werden/

s'ilz l'entendent corporelle, il faut tout premierement qu'ils ramenant toute la Loy de Moyse, & punissent corporellement les sacrificians:

que s'ilz font celà, ils se veulent iustifier par les œuvres de la Loy,

& ainsi font forclos de Christ, ausquelz les choses vieilles sont passees, & toutes choses faictes nouvelles.

D'auantage nul ne sera puny pour ceste Loy:

car nul ne sacrifie corporellement aux dieux estranges,

non pas mesmes les Turcs à Iupiter ne à Mercure, ne au Soleil ne à la Lune, mais au Dieu de Moyse.

Mais s'ilz entendent spirituellement, comme saint Paul veut qu'on l'entende, quand il parle de l'hostie raisonnable,

ceux qui sacrifient à leur Dieu Maozim, doivent les premiers estre occis, c'est à dire, qui sacrifient à violence, & cruauté,

pour lequel sacrifice ils seront certes occis, s'ilz ne s'amendent,

mais ce sera spirituellement par la parole, & par le feu de Christ:

comme aussi les auaricieux, desquelz l'auarice est idolatrie: & les gourmans, desquelz le Dieu est leur ventre,

2 totam Mosis legem reuocent > *D mut suppl* das gantz gesatz Mosi widerholen vnd erâfferen; erâfferen = wiederholen (*Grimm: WB 3, Sp. 695*).

6 iustificari ex operibus legis > *D mut* gerechtfertiget werden auß dem gsatz der wercken.

14 alienum deum profiteatur > *F mut* ne sacrifie corporellement aux dieux estranges.

pronunciante Paulo eos non intraturos esse in regnum Dei.

Item, qui sacrificant uentri suo, cum uiuant in contentionibus & iurgijs: quales homines non Christo seruiunt, inquit Paulus, sed uentri suo.

5 Haec erst uera idololatria Noui testamenti, cuius nihil nisi umbra et figura fuit illa quae scribitur in Vetere:

ex quo consequitur, etiam poenam illam ueteris fuisse figuram poenae non temporalis, sed aeternae.

Adducunt alium locum ex Deut. 13. in quo iubetur interfici falsus propheta.

Primùm quaero, ecquis sit |141| falsus propheta?

10 Moses enim eo loco eum esse falsum prophetam esse docet, qui praedicit aliquid futurum, idque euenit, & idem docet colere deos peregrinos.

At hodie non sic iudicari solet de falsis prophetis aut haereticis, sed ex opinionib.[us] iudicantur.

---

1 1 Kor 6,9f. Biblia sacra 1573: An vos latet, iniustos non esse diuinum regnum adepturos?

2 Röm 16,18. Biblia sacra 1573: Nam eiusmodi homines non Domino Iesu Christo, sed suo uentri seruiunt.

8 5 Mose 13,1–6; vgl. Bullinger; Sermo 8, Übersetzung Bullinger: Schriften III, S. 379. Als auch Calvin in der Defensio orthodoxae fidei (1554) die Tötung von Häretikern mit 5 Mose 13 zu rechtfertigen versuchte, bestritt Castellio ihm in seiner Entgegnung das Recht, mosaische Anweisungen, wie mit falschen Propheten, Baalspriestern etc. zu verfahren wäre, auf die Bestrafung christlicher Häretiker in der Neuzeit zu übertragen. Vgl. Contra libellum Calvini, Art. 117, vgl. in der Edition Uwe Plaths (2019) S. 147f. und den deutschen Text in Castellio: Gegen Calvin – Contra libellum Calvini (2015), S. 185.

8 prophetes<sup>]</sup> Castellio benutzt die griechische Form neben der lateinische Deklination nur noch einmal (s. S. 168, Z. 12).

wie dann Paulus außrufft/ das solche nit werden eingehen in das Himmelreich.

Jtem die da opfferend jhrem eignen bauch/ wann sy leben in zanck vnnd hader: solche leut dienen Christo nit/ spricht Paulus/ aber jhrem bauch.

Dis ist nun die recht abgötterey des neuen Testaments/ welcher abgötterey allein ein schatten vnd figur ist gewesen <sub>der götzendienst</sub> im alten testament.

Darauß dann folget/ das die straff <sub>des götzendienst im alten testament</sub>/ sy ein <sub>verdeutung</sub> gewesen/ der ewigen straff vnd nit der zeitlichen.

Darnach ziehen sie an/ ein ander ort <sub>auß dem fünfften büch</sub> Mosi am 13. Cap. In welchem befolhen wirdt das man ein falschen Propheten <sub>erwürge</sub>.

Zum ersten frag ich wer diser falscher Prophet sei?

Dann Moses leert am selben ort/ das das der falsch Prophet sey/ der etwas weissage zukünfftigs/ vnd daß selb gschehe/ vnd <sub>darnach leere</sub> das man frembde Götter verehere.

Aber zů vnserer zeit lasst es sich nit also vrteilen von den falschen Prophe-<sub>ten</sub> oder ketzern/ sonder man vrteilet allein auß den <sub>opinionen vnn meinungen die einer hat</sub>.

dont S. Paul prononce, qu'ils n'entreront point au Royaume de Dieu.

Item ceux qui sacrifient à leur ventre, viuans en contentions & debats, lesquels ne seruent à Christ, dit saint Paul, mais à leur ventre.

Ceste est la vraye idolatrie du nouveau Testament, de laquelle celle qui est escrite au vieil Testament, n'estoit qu'une ombre, & figure.

Dont s'ensuyt que ceste punition du Vieil Testament estoit figure de punition, non temporelle, mais eternelle. ||

Ils alleguent vn autre lieu du Deuteronomie 13. chapitre, auquel est commandé que le faux Prophete soit mis à mort.

Ie demande en premier lieu que c'est qu'un faux Prophete.

Moyse enseigne en ce lieu là, que le faux Prophete, c'est vn qui predit quelque chose aduenir, & qui adient, & lequel enseigne de seruir aux dieux estranges:

mais auiourdhuy on ne iuge pas ainsi des faux Prophetes, ou heretiques, mais on en iuge par opinions.

7 Vera idololatria ... figura fuit illa quae scribitur in Vetere > *D suppl* Dis ist nun die recht abgötterey ... figur ist gewesen der götzendienst im alten Testament.

11 Etiam poenam illam ueteris fuisse figuram poenae > *D mut suppl* die straff des götzendienst im alten testament/ sy ein verdeutung gewesen/ der [...] straff.

17 interfici falsos prophetes > *D mut* das man ein falschen Propheten erwürge.

23 idem docet > *D mut* und darnach leere.

28 ex opinionib.[us] iudicantur > *D suppl* vrteilet [...] auß den opinionen vnn meinungen die einer hat.

3 Bible 1555: tels gens ne seruent pas au Seigneur Iesus Christ, ains a leur ventre.



Atqui perdifficile est in tanta opinionum uarietate, & animorum dissensione, id iudicare:

etiamsi quis alicubi hallucinetur in aliquo religionis loco, dum fundamentum teneat.

Si enim quilibet error in articulo fidei, aut locus scripturae sinistrè intellectus, aut peruicacius defensus, facit haereticum aut falsum prophetam, morte plectendum:

5 nulli magis tenentur ea lege, quàm qui alios docent:

cum uix duo possint inueniri in una urbe, qui in omnibus inter se consentiant,

etiamsi dissensionem tegant propter pacem communem,

aut ne caeteris dent occasionem malè de se cogitandi, aut ut declinent inuidiam.

Sed fingamus de pseudo propheta iudicari posse,

10 tamen non potest etiam secundum illam legem haereticus interfici:

nisi praedicat futura, eaque eueniant, ut possit pseudopropheta dici

(non enim idem est pseudopropheta & haereticus)

---

2 1 Kor 3,10–12. Gemeint ist Christus als fundamentum fidei.

9 Sonst in DH 1554 immer pseudopropheta. Vielleicht Anspielung auf Mt 7,15. Diese Stelle zitiert Otto Brunfels: „Cauete à pseudoprophetis“ (s. S. 354 den Auszug aus Brunfels).

Es ist auch gar schwår vrteilen/ vnder so vilerley opinionen/ vnd vneinigkeith des verstandts/

wann schon einer fällt etwan an einem ort der religion/ wann er nun <sub>1</sub>das fundament vnn den grund<sub>1</sub> bhaltet der religion.

Dann wann gleich ein yetlicher jrthumb in ein stück des glaubens oder ein ort der heiligen gschrift letz verstanden/ oder hartneckiger weyß beschirmpt/ einen zum ketzer macht oder zum falschen Propheten/ den man tödten solle/

so werden keine mehr an diesem gsetz schuldig sein/ dann die ander leut leeren/ dieweil kaum zween sind in einer statt/ die in allen dingen miteinander eins sind/

wann sie schon sich nicht mercken lassen gegen andern leuten/ von des gmeinen frieden wegen/

oder daß sie den leuten keyn anlaß geben/ das sie übel von jhnen gedenccken/ <sub>1</sub>vnd halten/ <sub>1</sub>oder das sie niemants <sub>1</sub>verbunst vnd haß<sub>1</sub> erholen.

Aber wöllends lassen sein daß man ein falschen Propheten möge <sub>1</sub>erkennen/ vnn vrtheilen/ <sub>1</sub>

noch dannocht mag kein ketzer auß kraft diß gsetz tödtet werden/

Es sey dann sach/ daß er zükünfftige ding weissage/ vnn dz selb gschehe/ das man jn möchte ein falschen Propheten heissen (dann ein ketzer vnn falscher Prophet ist nit eins)

[Mais quoy?] c'est vne chose difficile de iuger de celà en vne si grande diuersité d'opinions, & dissension de courages,

ia soit que celuy <sub>1</sub>qu'on iuge<sub>1</sub> soit abusé en quelque lieu de la Religion, moyennant qu'il tienne le fondement.

Car si vn chacun erreur en articles de foy, ou lieu de l'Escriture mal entendu, ou obstinement defendu, fait vn homme heretique ou faux Prophete, qui doiuue estre mis à mort,

nulz ne seront plus punissables par ceste Loy, que ceux, qui enseignent les autres.

Veu qu'à grand peine en pourra on trouuer deux en vne ville, qui s'accordent en toutes choses entre eux:

ia soit qu'ils couurent leurs dissensions pour retenir la paix commune,

ou à fin qu'ils ne donnent occasion aux autres de mal penser, ou à fin qu'ils fuyent <sub>1</sub>enuie, ou malueillance.<sub>1</sub>

Mais prenons le cas qu'on puisse iuger du faux Prophete,

si ne peut toutesfois l'heretique selon ceste Loy estre mis à mort,

s'il ne predict les choses aduenir, & qu'elles aduiennent: à fin que par celà il puisse estre dict faux Prophete

(car ce n'est pas vne mesme chose d'vn faux Prophete, & d'vn heretique)

5 dum fundamentum teneat > *D suppl* wann er nun das fundament vnn den grund bhaltet der religion.

22 male de se cogitandi, aut ut declinent inuidiam > *D suppl* das sie übel von jhnen gedenccken und halten/ ... niemants verbunst vnd haß erholen; verbunst = Mißgunst (*Grimm: Wörterbuch Bd. 25, Sp. 183*).

25 de pseudo propheta iudicari posse > *D suppl* daß man ein falschen Propheten möge erkennen/ vnn vrtheilen.

1 Atqui perdifficile est > *F suppl* Mais quoy? c'est vne chose difficile.

4 Etiamsi quis alicubi hallucinetur > *F suppl* ia soit que celuy qu'on iuge soit abusé.

22 ut declinent inuidiam > *F suppl* à fin qu'ils fuyent enuie, ou malueillance.

et hortetur ad alienos deos colendos, qualis inter Christianos nemo adhuc inuentus est.

Sed dicent, eos qui perperam interpretantur sacras literas, abducere alios à uero cultu Dei, atque ita hortari ad cultum deorum alienorum:

id quod falsum est, & ad fundendum sanguinem diabolitùs excogitatum.

- 5 |142| Nam qui super fundamento Christo aedificat, quamuis foenum aut stipulam aedificet, tamen seruabitur ipse, tametsi eius opus peribit.

Quod si seruabitur, ueri certè Dei cultu seruabitur.

Hinc dicit Paulus, Christum pro eo etiam mortuum esse, qui carne uesci non putat licere, cum tamen is sacras literas perperam intelligat.

- 10 Dat enim ignorantiae ueniam Deus.

Taceo, quòd cum sint innumerabiles sectae,

quarum nulla cum alia in interpretatione sacrarum literarum consentiat:

oporteret omnes interfici, excepta una, & ea minima, quandoquidem Christi grex paruulus est:

---

5 *1 Kor 3,9–15, wörtlich Vers 12.*

8 *Vgl. Röm 14,15–17.*

13 *Lk 12,32.*

vnn auch <sub>1</sub>die leut<sub>1</sub> vnderweise frömmden  
Göttern zdiene/ deßgleichen dann nie  
keiner vnder den Christen ist erfunden  
worden. ||

Aber möcht einer sagen/ die da <sub>1</sub>falsch-  
lich vnd übel<sub>1</sub> die geschriff außlegen/  
die füren andere ab vom rechten Got-  
tes dienst/ vnnnd weisen sy zum dienst  
frömbder Götter.

Das ist aber <sub>1</sub>ein lug vnd trug<sub>1</sub>/ vnd al-  
lein <sub>1</sub>vom Teuffel<sub>1</sub> erdacht/ daß man blüt  
köndte vergiessen/

dann der auff das fundament das da Chri-  
stus ist/ bauwet/ ob er schon darauff bau-  
wet Höw vnd stupfflen/ so wirt doch er se-  
lig werden/ aber sein werck wirt zergon.

Wenn er nun erhalten wirt/ so wirt er von  
wegen des rechten Gottsdienst erhalten.

Daher spricht Paulus/ Christus seye für  
den auch gestorben/ der da meint man sol-  
le nit fleisch essen/ ob er schon nit wol die  
heiligen geschriff verstadt.

Dann vnser Herr Gott verzeicht gern de-  
nen die in vnwissenheit sind.

Will yetz nit sagen/ das/ dieweil vnzalbar-  
lich vil secten sind/

da ye eine in der außlegung der heiligen  
geschriff nit mitstimpt/

man müßte die alle vmbringen/ außge-  
nommen ein einzige/ vnd die aller min-  
derst/ dann <sub>1</sub>das hüßlin Christi<sub>1</sub> ist gantz  
klein/

& aussi qu'il incite à aller servir aux  
dieux estranges. Or n'en a on point encore  
trouué de semblable entre les Chrestiens.

Mais ils diront, que ceux qui interpretent 5  
fausement la sainte Escriture, retirent les  
autres du vray seruice de Dieu, & que par  
celà ils exhortent au seruice des Dieux es-  
tranges.

Ce qui est faux, & excogité diaboliquement 10  
pour espandre sang.

Car celuy qui edifie sur le fondement de  
Christ, ia soit qu'il edifie foin ou paille, 15

toutesfois il sera sauué par le seruice du  
vray Dieu.

Dont dit saint Paul, que Christ est mort  
pour cestuy, lequel mesme ne croit point 20  
qu'ils soit licite de manger chair, ia soit  
qu'vn tel entende mal les Escritures.

Car Dieu pardonne à son ignorance. ||

Ie me tay que comme ainsi soit qu'il y ait 25  
des sectes innumerables,

desquelles n'en y pas vne, qui s'accorde  
auec l'autre en l'interpretation des sainc-  
tes escritures,

il les faudroit mettre toutes à mort, excep- 30  
té vne, & icelle la plus petite, comme ainsi  
soit que le troupeau de Christ est petit.

1 Et hortetur ad alienos deos colendos > *D suppl*  
auch die leut underweise (zu hortetur *erg. das direk-*  
*te Objekt eos*).

5 qui perperam interpretantur sacras literas > *D*  
*suppl* die da falschlich vnd übel die geschriff außle-  
gen.

32 Christi grex paruulus est > *D mut* das hüßlin  
Christi ist gantz klein.

quod quàm sit absurdum, & quàm fieri non poſsit, quis non uidet?

Postremò si id eis concederemus, tamen non possent occidi tales, nisi gladio spiritus, sicuti suprà demonstratum est.

Adducunt exemplum blasphemi ex Leuitico:

5 cum urbes habeamus plenas ebriosorum hominum, quibus nescias utrum blasphemare an potare sit consuetius:

neque de eorum blasphemijs, quin uerè sint blasphemiae, dubitatur, & tamen eos non interficimus.

10 At haereticos (ut uocant) neque conscientia sua (qui maximus testis est) neque duorum aut trium testimonio, blasphemiae conuictos (nisi fortè pro testimonio haberi debet, accusatorum, hoc est, magistrorum uox) uolunt interfici,

cum eos usque ad messem Christus iubeat relinqui:

---

4 3 Mose 24,16; vgl. Bullinger: *Sermo 8 der Decas II in ders.: Schriften III/1, S. 379.*

12 Mt 13,29f.

welches dann gantz <sub>1</sub>grob vnnd schandtlich/ vnd auch vnmüglich<sub>1</sub> were/ wie dann das yederman wol sihet.

Zum letsten wann man schon das auch liesse sein/ so kōndte man doch solche nit tōdten/ dann nun mit dem schwert des Geists/ wie oben gemeldet ist.

Hieher ziehen sy das exempel/ der da gelestert vnn ũbel geredt hat auß dem <sub>1</sub>dritten bŭch Mosi<sub>1</sub>/

Vnd || denken nit/ daß wie die stātt vil trunckner leüt haben/ <sub>1</sub>die eben als gern schier schweren als sauffen<sub>1</sub>/

Vnn darzŭ <sub>1</sub>jre lesterwort am tag sind<sub>1</sub>/ noch dennocht <sub>1</sub>laßt man sy hingon vntōdt<sub>1</sub>.

Aber die Ketzter (wie sy es nennen) wōllen sye/ so doch die selbige noch jre conscientz nit überzeüget/ das sye lesterwort treiben/ (welche conscientz die grōßst zeügnuß ist) noch nit überzeügt mōgen werden auß zweyer oder dreyer mund daß sy gelestert haben (man wōlle dann die für kundtschafft sager vnnd zügen lassen sein/ die da ein verklagt haben/ das ist/ die selbs meister sind) <sub>1</sub>die Ketzter sprich ich<sub>1</sub> wōllen sy tōdten/

so doch Christus befolhen hat/ das man sy lasse bleiben biß zur ernd:

Laquelle chose qui est ce qui ne voit combien elle est <sub>1</sub>mal conuenable<sub>1</sub> & impossible à faire?

Et quand finalement nous leurs concederions celà, toutesfois si ne pourroyent ceux là estre occis, sinon du glaiue de l'esprit, comme il est monstré cy dessus.

Ils amenant l'exemple du blasphemateur qui est au Leuitique,

& nous auons les villes pleines d'yurongnes, desquelz on ne sauroit dire auquel ils sont plus accoustumez, ou à blasphemer, ou à yurongner,

& n'a on aucune doute, que leurs blasphemes ne soyent vrays blasphemes, & neantmoins nous ne les tuons point:

& ils veulent que les heretiques (comme ils appellent) soyent mis à mort, lesquelz ne sont conuaincus de blaspheme par leur propre conscience, (qui est vn grand tesmoing) ne par le tesmoingnage de deux ou de trois (sinon que d'auenture on doieue recevoir pour tesmoingnage la voix des accusateurs, c'est à dire, de noz maistres,)

& Christ commande qu'ilz soyent laissez iusques à la moisson,

1 quàm sit absurdum > *D suppl* welches dann gantz grob vnnd schandtlich/ vnd auch vnmüglich.

9 ex Leuitico > *D mut* auß dem dritten bŭch Mosi.

12 quibus nescias utrum blasphemare an potare sit consuetius > *D constr mut* die eben als gern schier schweren als sauffen.

15 neque de eorum blasphemijs, quin uerè sint blasphemiae, dubitatur > *D constr mut* darzŭ jre lesterwort am tag sind.

16 eos non interficimus *D mut* laßt man sy hingon vntōdt.

27 At haereticos (ut vocant) [...] uolunt interfici > *D suppl* die Ketzter sprich ich wōllen sy tōdten.

2 quod quàm sit absurdum > *F mut* combien elle est mal conuenable.

ante quam meßem tolli non potest omnis ambiguitas.

Taceo quòd|143|sunt maximè blasphemi, et secundum legem illam interficiendi, quicunque Deum ore profitentes, factis negant:

cum id causa sit, ut nomen Dei blasphemetur apud gentes.

5 *(Marginalie:)* Rom. 2.

Legatur Rom. 2. Et patebit qui'nám sint uerè blasphemi:

qui tamen omnes corporali gladio interfici neque poßunt, neque debent.

Adducunt etiam exemplum eius qui uiolarat Sabbatum.

Quod, si de Sabbato Iudaico seruari uolunt, omnes sunt lapidandi, praeter Iudaeos:

10 sin de eo Sabbato, cuius fit mentio in epistola ad Hebraeos, nihil ad rem pertinet.

*(Marginalie:)* Heb. 4[,12].

Est enim ibi facta translatio peccati corporalis, ad spirituale:

ex quo consequitur, debere poenam quoque spiritualem esse, non corporalem.

---

4 Röm 2,24 (Vulg.).

8 4 Mose 15,32–36; vgl. Bullinger: Sermo 8, in ders.: Schriften III/1, S. 379.

10 Hebr 4,12.

Dann vor der ernd mögen wir nit aufheben allen [zwytracht vnd zweyffelhafftige sachen].

Wil auch hie nit sagen daß das die rechten lesterer sind/ vnd nach disem gsatz sollen vmbbracht werden/ die mit dem mund Gott bekennen/ aber mit der thaat verlögnen.

Dieweil das ein vrsach ist/ daß [man] dem nammen Gottes übel redt/

zum Röm. am 2. auß welchem cap. Wir bald werden lernen/ welche die rechte lesterer seyen/

welche doch alle mit dem leiblichen schwert nit sollen noch mögen vmmbracht werden.

Darnach kamen sye mitt dem exempel/ daß der den Sabbath hat brochen.

Wann || nun dises exempel vom Jüdischen Sabbath sol gelten/ so muß man alle versteinigen/ außgenommen die Juden.

Wann man aber von dem Sabbath verston sol/ daruon die Epistel zum Hebreeren sagt/ so gehört dasselb nit zû diser sach.

Dann daselbst ist die leiblich sünd [zogen vnd transferiert worden] auff die geistlichen sünd.

Darauß dann volget das die straff auch geistlich solle sein vnd nit leiblich.

deuant laquelle l'ambiguite [ & doute ] ne peut totalement estre ostee.

Je me tay que les plus grans blasphemateurs, & qui doiuent estre mis à mort selon ceste loy, sont ceux qui confessent Dieu de bouche, & le nient de faicts,

veu que celà est cause que le nom de Dieu est blasphemé enuers les Gentilz.

(Marginalie:) Rom. 2.

Qu'on lise aux Romains au second chapitre, & on voirra qui sont les vrais blasphemateurs,

lesquelz [toutesfois] ne peuuent pas tous, & ne doiuent, estre mis à mort.

Ils amenant aussi l'exemple de celuy qui auoit violé le iour du Sabbath.

Que s'ils veulent que celà soit obserué du Sabbath Iudaique, tous doiuent estre lapidez excepté les Iuifz.

Mais si c'est du Sabbath duquel est faicte mention en l'Epistre aux Hebreieux, Celà ne touche rien quand à cecy.

(Marginalie:) Hebr. 6.

Car là est fait transportement du peché corporel, au spirituel:

dequoy il s'ensuyt que la peine doit estre spirituelle & non corporelle.

1 ante quam messem tolli non potest omnis ambiguitas > *D suppl* dann vor der ernd mögen wir nit aufheben allen zwytracht vnd zweyffelhafftige sachen.

9 nomen Dei blasphemetur apud gentes > *D del* daß man dem nammen Gottes übel redt.

28 facta translatio peccati corporalis, ad spirituale > *D mut suppl* ist die leiblich sünd zogen vnd transferiert worden auff die geistlichen sünd.

1 tolli non potest omnis ambiguitas > *F suppl* l'ambiguite & doute ne peut totalement estre ostee.

15 qui tamen omnes corporali gladio interfici neque possunt > *F mut suppl-del* lesquelz toutesfois ne peuuent pas tous ... estre mis à mort.



Citant deinde Leuitas, qui eos interfecerunt, qui uitulum fecerant.

Ad quod satis iam responsum est.

Corporalem uitulum, corporalis poena secuta est: spiritualem, spiritualis sequetur.

5 Posset eadem ratione citari Achan, qui propter sacrilegium suum lapidatus est, unà cum uniuersa familia & pecore suo:

quod factum si placet imitari, interficiamus etiam totas familias haereticorum:

uel potius redeamus ad Mosem, & circuncidamur, & Christo repudiato, alium cum Iudaeis sub legis umbra expectemus.

Etenim quemadmodum Moses Iordanem non traiecit, nec in beatam terram uenit:

10 ita qui sub Mosis lege uiuunt, non intrant in Christi foelicitatem.

At si saltem ea ex Mose imitentur, quae |144| sunt meliora, & ad Christi clementiam propius accedunt:

quale erat ipsius Mosis factum, qui iratum Israelitis Deum placabat (cum tamen illi Mosem ipsum lapidare uellent)

---

1 2 Mose 32,27f.; vgl. Bullinger: Sermo 8, in ders.: Schriften III/1, S. 379.

5 Jos 7,24–26 (von Bullinger nicht zitiert).

7 Gal 5,1–5.

8 Hebr 10,1.

9 5 Mose 4,21f. und 34,4.

13 2 Mose 32,31–32.

14 4 Mose 14,10–15.

Darnach ziehen sie an die Leuiten/welche da erwürget hand/ die das kalb gemacht hatten.

Auff welches nun gnügsam geantwort ist. Das leiblich kalb hat sein liebliche straff gehabt/ das geistlich kalb wirt auch sein geistliche straff haben.

Man mach dahin ziehen den Achan/ der <sub>1</sub>von kirchen diebstals wegen<sub>1</sub> versteiniget ist/ mit sampt seinem haußgesind/ vnd viech:

Welche thaat wann wirs nachtun wolten/ so müßten wir der Ketzern gantz haußgesind auch <sub>1</sub>verbrennen<sub>1</sub>/

oder wir wöllen wider hindersich auff den Mosen kommen/ vns beschneyden lassen/ vnnd den Christum verwerffen/ vnd eins anderen warten vnder dem schatten des gesatz <sub>1</sub>vnnd seinen deütungen<sub>1</sub> mitt sampt den Juden.

Dann zu gleich wie Moses über den Jordan nit ist kommen/ noch in das gelobt landen/

also die vnder dem gesatz Mosis leben/ werden nit in Christi seligkeit eyngon mögen.

Wann <sub>1</sub>sye aber doch allein in dem nachschlügen dem Mosi/ das besser vnd Christi miltigkeit gleich were/

wie dann Moses gethon hat/ do er Gott/ der zornig über das volck war/ versünet hat (ob sye jn gleich wolten versteinigen)

Ils alleguent apres, les Leuites, lesquelz tuerent ceux là qui auoient fait le veau:

à quoy desia a esté assez respondu.

Le veau corporel fut puny de punition corporelle, le spi-<sub>1</sub>rituel sera puny par punition spirituelle. 5

On pourroit par ceste mesme raison alleguer Achan, lequel pour son sacrilege fut lapidé ensemble avec toute sa famille & son bestial. 10

Lequel acte si nous le voulons ensuyure, mettons à mort toute la famille des here-<sub>1</sub>tiques,

ou plus tost retournons à Moysse, & soyons circoncis, & en reiettans Christ, attendons en vn autre, avec les Iuifz, soubz l'vmbre de la Loy. 15

Car tout ainsi que Moysse ne passa point le Iordan, & ne vint point à la bienheureuse terre:

ainsi ceux qui vivent soubz la Loy de Moysse n'entrent point en la felicité de Christ. 25

Que si au moins on ensuyuoit les choses de Moysse qui sont meilleures, & approchent plus pres de <sub>1</sub>la douceur<sub>1</sub> de Christ, comme le fait d'iceluy Moysse, lequel appaisa le Seigneur Dieu, <sub>1</sub>quand il estoit courroucé<sub>1</sub> contre les Israelites, ia soit que mesmes ils le voulussent lapider: 30

9 propter sacrilegium suum > *D suppl* der von kirchen diebstals wegen.

13 interficiamus etiam totas familias haereticorum > *D mut* so müßten wir der Ketzern gantz haußgesind auch verbrennen.

18 sub legis umbra > *D suppl* vnder dem schatten des gesatz vnnd seinen deütungen.

29 ad Christi clementiam > *F mut* de la douceur de Christ.

31 qui iratum Israelitis Deum placabat > *F mut constr* appaisa le Seigneur Dieu, quand il estoit courroucé contre les Israelites

& de libro uitae deleri malebat, quàm si illi perderentur.

Nunc deligere ex eius lege durissimam quaeque, & sanguinem omni arte appetere, hoc uerò est à Christi benignitate alienissimum.

*(Marginalie:)* Elias.

5 At citant etiam (si superis placet) Eliam, qui Baalis sacerdotes mactauit.

In quo maliciosè sanè faciunt, qui non eiusdem Eliae factum illud commemorant,

cum ignem de coelo deuocauit, qui milites absumpsit.

Quod profectò non omisissent, nisi uiderent Apostolos à Christo reprehensos esse, dum illud Eliae factum uolunt imitari:

10 Nescitis cuius spiritus sitis, inquit:

filius hominis non uenit ut uitam eripiat, sed ut seruet.

At isti quod in Apostolis reprehendit Christus, id faciendum esse censent:

---

1 2 Mose 32,32.

5 1 Reg 18,40 (= Biblia latina III Reg 18,40, statt mactauit dort ibique iugulat); vgl. Bullinger: Sermo 8, in ders.: Schriften III/1, S. 379.

7 2 Reg 1,9–12 (= Biblia latina IV Reg 1,9–12 und 14: coelo delapsus ignis).

10 Lk 9,55. Biblia sacra 1578: Nescitis, inquit, cuiusmodi spiritus filii sitis vos. Bible 1555: Vous ne sures de quel esprit vous êtes fis.

11 Lk 9,56. Biblia sacra 1573: Nam filius hominis hominum uitas non perditum uenit, sed seruatum. – Bible 1555: Car le fis d'homme n'èt pas uenu pour ôter la uie aux hommes, mais pour la leur sauuer.

vnd wolt lieber vom bûch des lâbens auß-  
gethan werden/ dann das sye verdurben.  
Aber das sye nun außklublen/ das aller  
rauchest auß dem gsatz/ vnnd mit gant-  
zem ¶fleiß vnd künsten,¶/ das blût anderer  
begâren/ da sind sye gar weit von Christi  
¶miltigkeit vnnd sanfftmut.¶

Dahin wöllen sye auch ziehen (wann ¶es  
sich nun reymen wölt,¶) den Eliam/ der die  
Baals pfaffen tödtet hat.

Mit welchem sie ¶truglich vnnd bößfätigk-  
lich,¶ vmbgan/ dieweil sie nit melden wie  
Elias thon habe/  
das feür von himmel herab bracht/ vnn  
die kriegßleüt aufgeriben/

das hetten sye nun nit verschwigen/ wenn  
sye nit gesehen hetten/ daß Christus die  
Apostel darumb gescholten hette/ do sye  
es dem Elie wolten nachthûn/ wie er dann  
spricht:

Wüssen jr nit welches geists kinder jr se-  
yen?

Der Sun des menschen ist nit kommen/  
daß er das leben nemme/ sonder das er es  
erhalte.

Aber dise vnsere haltens dafür/ das sye  
das thûn müssen/ das doch Christus in sei-  
nen Apostlen schiltet/

& qui aymoit mieux estre effacé du liure de  
vie, que ceux là fussent perdus:

mais maintenant de recueillir de ceste Loy  
de Moysse toutes les choses dures, & appe-  
ter le sang pour tous moiens, celà est du  
tout contraire à la benignité de Christ.

(Marginalie:) Elie.

Mais ils alleguent aussi le prophete Elie, le-  
quel occit les prestres de Baal (c'est bien à  
propos).

En quoy ils se monstrent malicieux de ce  
qu'ils ne font aussi mention du fait d'ice-  
luy Elie,

à sauoir quand il fit descendre le feu  
du ciel, lequel consuma les gendarmes  
¶seruiteurs du Roy,¶

Ce que certainement ils n'eussent laissé,  
s'ils ne voyoient bien que les Apostres ont  
esté reprins de Christ, quand il vouloyent  
ensuyure le fait d'Elie:

vous ne sauez, dict Christ, de quel esprit  
vous estes.

Le filz de l'homme, n'est pas venu, à fin  
qu'il oste la vie, mais à fin qu'il la garde.

Mais ceux cy estiment qu'on doie faire ce  
que Christ reprend en ses Apostres,

5 omni arte appetere > *D suppl* mit gantzem fleiß  
vnd künsten [...] begâren.

6 hoc uerò est à Christi benignitate alienissimum >  
*D constr mut* da sind sye gar weit von Christi miltigkeit  
vnnd sanfftmut.

10 (si superis placet) > *D mut* (wann es sich nun reymen  
wölt).

12 maliciòse sanè faciunt > *D suppl* Mit welchem sie  
truglich vnnd bößfätigklich vmbgan.

12 bößfätigklich ¶ tückisch (Grimm: *DW*, Bd. 2,  
Sp. 257).

10 (si superis placet) > *F mut* (c'est bien à propos).

15 ignem de coelo deuocauit, qui milites absump-  
sit > *F mut suppl* quand il fit descendre le feu du ciel,  
lequel consuma les gendarmes seruiteurs du Roy.

5

10

15

20

25

30

ut intelligamus, eos non uenisse ut seruent, sed ut perdant.

Volunt interfici sacerdotes Baalis.

Primùm, qui'nam ij sint, nondum omnino certum est:

at Eliae tempore certum erat & ipsimet sacerdotes Baalem profitebantur,

5 cum hodie haeticorum nemo alienum deum profiteatur.

Deinde Elias ignem de coelo impetrauit ad comburendum sacrificium, etiam aqua ter conspersum:

id quod Baalenses facere non potuerant.

Itaque hac uictoria potitus, de illis trimphauit, hoc est, eos interfecit.

10 |145| At isti uolunt triumphare sine uictoria.

Quem enim unquam ignem de coelo deuocarunt?

Sacrificium Deo acceptum est spiritus contribulatus, cor contritum & humiliatum,

hostia uiuens, sancta, accepta Deo, populus Deo obediens, & ei in spiritu & ueritate seruiens.

---

12 *Ps 51,19.*

13 *Ròm 12,1.*

13 *Joh 4,23.* Bible 1555: les vrais adoreurs adoreront le pere en esperit, e verité. – Biblia latina 1573: cùm veri cultores patrem in spiritu & ueritate colunt.

damit wir verstanden/ daß sie nicht kommen seyen/ daß sye die leüt wöllen erhalten/ sonder || das sie die vmbbringen.

Sie wöllen yeman solle die Baalischen Pfaffen vmbbringen.

Zum ersten/ wissen wir noch nit gewiß/ wer sie sein.

Elias aber wußt es zů seiner zeyt wol wer seine Baalischen Pfaffen waren/ dann sy bekandten dem Baalem/

So doch auff den heuttigen tag kein Ketzer ein frömmen Gott bekennet.

Darnach hatt Elias das feuwer vom himmel herab bracht/ auff das er das opffer verbrennet/ dz doch dreymal mit wasser was beschüttet/

welches die Baalitischen Pfaffen nicht thûn kondten.

Derhalben als er disen syg überkommen hatt/ hatt er triumphieret/ das ist/ er hat sie <sub>1</sub>erwürgt.

Aber die vnseren wöllen triumphieren/ <sub>1</sub>eh das sie den syg erlangen.

Dann <sub>1</sub>wo haben sy <sub>1</sub>noch feuwer vom himmel bracht?

Dem herr Gott ist ein angnem opffer/ ein zerschlagner Geyst/ ein zerknirschts vnd nidertrechtigs hertz/

ein lebendig opffer/ heylig vnnd Gott angnem/ ein Volck das Gott gehorsam sey/ vnnd jhm im Geyst vnd in der warhey die-  
ne.

à fin que nous entendions qu'ils ne sont pas venus pour sauuer, mais pour perdre.

Ils veulent, que les prestres de Baal soyent mis à mort,

mais premierement il n'est point encore certain qu'ils sont:

mais du temps d'Elie il estoit certain: car les prestres mesmes faisoyent profession de Baal:

comme ainsi soit au contraire, qu'aujourduy nul des heretiques ne fait profession des dieux estranges.

D'auantage Elie impetra feu du ciel pour brusler le sacrifice, lequel estoit mesme mouillé d'eaue par trois fois,

ce que les Baalites n'auoient sceu faire.

Parquoy ayant acquis ceste victoire il triompha contre eux, & || les occit:

mais ceux cy veulent triumpher sans victoire.

Car quel feu ont ils iamais fait descendre du ciel?

le sacrifice qui est agreable à Dieu, c'est vn esprit angoissé, vn cœur contrit & humilié,

vne hostie viuante, sainte, plaisante à Dieu, vn peuple obeissant à Dieu, & qui luy sert en esprit & verité.

20 hac uictoria potius, de illis triumphauit, hoc est, eos interfecit > *D mut* als er disen syg überkommen hatt/ hatt er triumphieret/ das ist/ er hatt sie erwürgt.

23 uolunt triumphare sine uictoria > *D constr mut* die vnseren wöllen triumphieren/ eh das sie den syg erlangen.

25 Quem enim unquam ignem de coelo deuocarunt > *D constr mut* wo haben sy noch feuwer vom himmel bracht.

5

10

15

20

25

30

Talem populum si habent, & si ad hoc incendendum sacrificium, charitatis ignem & spiritum de coelo deuocarunt,

est sanè quod meritò de Baalis sacerdotibus triumphent:

& eos gladio non corporali, sed spirituali & ancipiti, hoc est, uiuo Dei uerbo iugulent.

- 5 Sin populum habent rebellem & contumacem, & totas noctes pergraecantem (id quod ipsimet pro suggestu magna uoce testari solent) neque adhuc cum clamauerint usque ad uesperam, ullum charitatis ignem obtinere potuerunt,

quin omnia in deterius abeant, eoque ut ipsi saepe pastores ab ouibus suis in exilium detrudantur:

- 10 desinant Eliae triumphum imitari uelle, cuius uictoriam imitari nequeunt.

Caetera quae de Iehu, de Ioiada, de Nabuchodonosore asserunt, eiusmodi sunt, ut appareat eos Brentij rationes (qui ad ea omnia semel respondit) nunquam bene aut benignè perpendiße.

4 *Apk 1,16.* Biblia sacra 1573: gladius anceps acutus.

4 *Eph 6,17.* Biblia sacra 1573: gladium spiritus, hoc est, diuina dicta.

11 *2 Reg 9–10 (Jehu gegen die Baalspriester) und 2 Reg 11 (Jojada tötete Athalja).* Jehu war ein König in Israel; 2 Reg 9–10: Jojada war ein Priester in Juda; 2 Reg 11,9ff. und 2 Chr 24,15. Nebukadnezar; König von Babylon (reg. 605–562), eroberte 587 Jerusalem, die jüdische Oberschicht wurde nach Babylon deportiert; vgl. 2 Reg 24,18–25,21 und 2 Chr 36,11–21; Jer 39,1–10. Hier Anspielung auf Dan 3, 28–33.

12 eos Brentij rationes | gemeint sind Bullinger und die ihm unterstellten Zürcher Pfarrherren. Montfort spielt hier auf die Strafverfolgung der Zürcher Täufer an, die der Antistes in der achten Predigt der zweiten Dekade mit den in Z. 9 angeführten alttestamentlichen Stellen begründet hat, obwohl Brenz in seinem von Castello zitierten Gutachten 1528 genau davor gewarnt hatte. Vgl. Bullinger: Werke, 3. Abt., Bd. 3, S. 208.

12 Gemeint ist das Gutachten von Johannes Brenz, betreffend die Bestrafung der Wiedertäufer durch die weltliche Obrigkeit von 1528 (s. oben das Brenz-Kapitel S. 146–223).

Wann sie nun ein sollich volck haben/ vnd wann sie das feuwer der liebe vnnd den Geyst zůuerbrennen dises opffer vom himmel herab bringen/

so mögen sie billich triumphieren vor den Baalischen pfaffen/

vnd sie auch erwürgen nicht mit dem leiblichen schwerdt/ sonder mit dem geistlichen zweischneidigem schwerdt/ dz ist/ mit dem lebendigen wort Gottes.

Wann aber || jr volck vngehorsam vnnd widerspennig ist/ vnd durch die gantze nacht |den wollust pflegen/ vnd schlemmet| (wie sie es dann |auff der Kantzel| |klagen|) Vnd wann sie schon schreyen biß zum abendt/ haben sie doch noch nye kōnden das feuwer der liebe bey jnen behopten/ sonder es wird nun lenger ye böser/ also das auch die hyrten selbs oft ins ellend vertriben werden von jren schaffen.

So sollen sie nicht meynen/ das sie dem Elie nach wōllen triumphieren/ |dieweil sie doch nicht sygen mögen/ wie er aber thon hatt|.

Weyter das sie von Jehu/ Joiada/ vnd Nabuchodonosore |wōllen bestettigen|/ |sihet| |man wol|/ das sie des Brentij |vrsachen| |vnnd argument| (der ein mal allen disen antwortet) nicht wol noch gütigklich betrachtet haben.

S'ils ont vn tel peuple, & ont fait descendre du ciel le feu de charité, & le saint Esprit, pour brusler ce sacrifice,

ils ont certes cause, & bon droit, de triumphe des prestres de Baal,

& de les tuer, non pas du glaiue corporel, mais spirituel, & trenchant des deux costez, c'est à dire de la viue parolle de Dieu.

Mais s'ilz ont leur peuple rebelle, & obstiné, & gourmandant toutes les nuictz (ce qu' ils confessent eux mesmes à haute voix |en leurs chaires|) & qu'ils n'aient sceu encore obtenir quelque feu de charité, mesmement apres qu'ils ont crié iusques au vespre,

ains vont toutes choses en empirant, en sorte que souuentes fois les pasteurs sont enuoyez en exil par leurs propres ouailles: qu'ils cessent de vouloir ensuyure le triumphe d'Elie, duquel ils ne peuuent ensuyure la victoire.

Les autres choses qu'ils alleguent de Iehu, de Ioiada, de Nabuchodonosor, sont telles qu'il appert qu'ils n'ont iamais diligement ou ou benignement consideré les raisons de Brencé (lequel a vne fois respondu à toutes ces choses).

11 populum [...] pergraecantem > *D suppl* jr volck [...] den wollust pflegen/ vnd schlemmet.

14 quod ipsimet pro suggestu magna uoce testari solent > *D mut* wie sie es dann auff der Kantzel klagen.

23 Eliae [...] cuius uictoriam imitari nequeunt > *D constr mut* dieweil sie doch nicht sygen mögen/ wie er aber thon hatt.

26 asserunt > *D suppl* wōllen bestettigen.

27 quae [...] eiusmodi sunt ut appareat > *D del* sihet man wol.

28 Brentij rationes > *D suppl* des Brentij vrsachen vnnd argument.

13 ipsimet pro suggestu magna uoce testari solent > *F mut* ils confessent eux mesmes à haute voix en leurs chaires.

5

10

15

20

25

30



Faciunt Christi regnum mundanum, qui tamen dixit, Meum regnum non est de hoc mundo:

itaque debitores sunt totius legis implendae, postquam sub lege stare uolunt.

5 Mirum est, eos non citare Phineem, qui homines indemnatos ipse sua [146] manu truncavit,

id quod isti sibi fas esse negant.

Dicunt enim: Nobis non licet interficere quenquam.

Atqui Phinees & Samuel fecerunt.

Quod si placet ueteres imitari, faciamus & ipsi:

10 & omiſſo Nouo testamento, ad Vetus reuertamur,

& omnes interficiamus, quos illic iubet Deus interfici:

uidelicet adulteros, & parentibus inobedientes, & incircumcisos, & Pascha non agentes, & huius generis alios.

Sed adducunt etiam ex nouo quaedam. Quae'nam tandem?

---

2 *Joh 18,36. Biblia sacra 1573: Regnum meum huius mundi non est.*

3 *Vgl. Gal 5,3. – Das Gerundium nicht in der Biblia sacra.*

4 *4 Mose 25,6–8. Biblia sacra 1573: Quod cū uidisset Phinees Eleazari filius, Aharonis pontificis nepos, surrexit ex media turba, correptoque iaculo, Israelitam illum in prostibulum consecutus, ambos transuerberauit, tam Israelitam, quā mulierem, per ventrem ipsius mulieris (Vulgata: Finees).*

8 *Vgl. 1 Sam 15,32–33. Biblia sacra 1573: Samuel Amalechitarum regem Agagum ad se iussit adduci [...] Samuel Agagum apud Iouam Galgalis dissecut. – Samuel und Finees töteten die nicht-jüdischen Könige nicht als Strafe wegen ihres Unglaubens oder falschen Glaubens, weswegen Bullinger diese Beispiele in seiner achten Predigt nicht angeführt hat.*

12 *3 Mose 20,10.*

12 *5 Mose 21,18–21. Ungehorsam gegenüber den Eltern und Ehebruch waren Gesetzesverstöße, für die der Tod als Strafe vorgesehen war.*

12 *1 Mose 17,14. Der Tod wurde hier als Strafe für den Bruch des Bundes mit Jahwe vorgeschrieben.*

12 *4 Mose 9,13. Der Tod wurde hier als Strafe für Ungehorsam gegenüber dem Gesetz vorgeschrieben.*

14 *adducunt | i. e. Bullinger adducit. Vgl. Bullinger: Werke, 3. Abt., Bd. 3, S. 208–212.*

Sie machen das reych Christi gantz weltlich/ so er doch gesagt hat/ mein reich ist nicht von diser welt.

Darumb sind sie schuldig das gantz gesetz züerfüllen/ dieweil sie vnderm gesetz sthon wöllen.

Es nimpt mich wunder/ das sie nicht den Phineen hieher ziehen/ der die menschen/ so noch nicht mit recht verurtheylt waren/ mit seiner hand hatt erwürgt/ das doch die sagen/ sie haben kein füg vnd recht ein vmmbringen/ wie Phinees thon hat.

Dann sie sagten: Wir dörffen niemandts tödten/ ob es schon Phinees vnd Samuel thon haben.

Aber wöllen wir ye gern den alten solches nachthun/ so thun wir der gleichen/ vnd werffen hindersich das neuw Testament/ kommen wider zum alten/ vnd forthin an yedermann erwürgen/ die Gott im selben zu erwürgen hatt befohlen/

nammlich die Ebrecher/ die vngehorsamen gegen den elteren/ die vnbeschnittnen/ die das Osterlich fest nit halten/ vnn dergleichen andere.

Doch sie können auch spruch anziehen das man die leut tödte/ auß dem neuwen Testament/ was mögen aber dz für spruch sein?

Certes ils font le royaume de CHRIST mondain: lequel toutesfois a dit, Mon royaume n'est point de ce monde:

& ainsi ils sont debtours d'accomplir toute la Loy, puis qu'ils veulent demourer soubz la Loy.

C'est merueille, comment ils n'alleguent Phinees, lequel de sa propre main occit ceux qui n'estoient point condamnez.

Laquelle chose ils nient leurs estre licite,

car ils dient: Il ne nous appartient point de tuer aucun.

Mais Phinees & Samuel l'ont bien fait.

Que si nous voulons imiter les anciens, faisons la mesme chose,

& delaisant le nouveau Testament, retournons au vieil,

& tuons tous ceux lesquelz Dieu commande là estre tuez,

à sauoir les adulteres, & ceux qui sont rebelles à leurs peres & meres, les incircuncis, & ceux qui ne font point la Pasque, & autres semblables.

Mais ils amenant aussi quelque chose du nouveau Testament. Qu'est ce qu'ils amenant?

9 qui homines indemnatos > *D suppl* so noch nicht mit recht verurtheylt waren.

11 quod isti sibi fas esse negant > *D constr mut* das [...] die sagen/ sie haben kein füg vnd recht ein vmmzubringen/ wie Phinees thon hat.

14 Dicunt enim > *D mut* sie sagten.

29 Sed adducunt etiam ex nouo quaedam > *D suppl* Doch sie können auch spruch anziehen das man die leut tödte/ auß dem neuwen Testament.

2 Bible 1955: Mon regne n'êt pas de ce monde.

4 accomplir] *In der Bible 1555 übersetzt Castellio* garder.

16 Atqui Phinees & Samuel fecerunt > *F suppl* Mais Phinees & Samuel l'ont bien fait.

An illud, Ego mitto uos, sicut oues in medio luporum? Nequaquam.

An illud, Beati estis cum uos persecuti fuerint homines?

An illud, Mundus gaudebit, uos plorabitis?

Nihil tale.

5 Sed illud: Petrus Ananiam & Sapphiram sternit propter hypocrisim & mendacium, siue fictam religionem.

Et Paulus Elymam Magum quasi erutis oculis caecum reddit.

O' caecitatem, non uident se suo gladio iugulari.

Primùm enim Petrus illum, quia spiritui sancto mentitus esset, interfecit:

10 si tamen Petrus id fecit, ac non potius Deus.

---

1 Mt 10,16. Biblia sacra 1573: ego vos dimitto tanquam oues inter lupos.

2 Mt 5,11. Biblia sacra 1573: Beati estis, quandocunque [...] vos insectabuntur.

3 Joh 16,20. Biblia sacra 1573: vos flebitis ac lamentabimini.

5 Apg 5,1–11. *Das Vergehen des Ehepaars bestand darin, dass sie sich widerrechtlich einen Acker aus dem Gemeinschaftsgut der Jerusalemer Urgemeinde angeeignet, ihn verkauft und einen Teil des Erlöses für sich behalten haben. Vgl. Bullinger: Sermo 8, in ders.: Schriften III/1, S. 380.*

7 Apg 13,8–11. *Vgl. Bullinger: Sermo 8, in ders.: Schriften III, S. 380.*

Ist es diser? Jch schick euch auß gleich wie die schaaß mitten vnder die wolff. ¶ O nein. Ziehen sie aber den an? Selig seind jr so euch die menschen verfolgen?

Oder den? Die welt wirdt sich fr̄ouwen/ jr aber werden weinen?

¶ Des geschwigen sie gar fein.

Aber den ziehen sye an/ Wie Petrus Ananiam vnd Saphiram hab nider geschlagen von der gleichßnerey vnnd lügen wegen/ oder ¶ daß sy dergleichen thetten/ als ob sy recht glaubten.¶

Vnd Paulus habe auch Elymam den zauberer blind gemacht/ ¶ als wenn er jm die augen ¶ hett außgerissen.

O wie ¶ blinde leüt/ die nit sehen/ daß sy jnen selbs ein ¶ eigen ¶ schwert ¶ übern halß richten/ sich ¶ darmit ¶ z̄ erwürgen?

¶ Das ist so vil geredt/ Sy sehen nit daß gleich dise sprüch wider sich selbs sind/ vnd wider jre meinung.¶

Dann zum aller ersten hat Petrus vmbbracht disen Ananiam/ daß er dem heiligen Geist hat gelogen.

So es anderst Petrus thon hat/ vnnd nit vil mer ¶ ¶ Gott der Herr.

Est ce cecy, Ie vous enuoye comme brebis au milieu des loups? non.

Est ce cecy, ¶ ¶ Vous estes bienheureux quand les hommes vous persecuteront?

Est ce cecy, Le monde s'esiouyra, & vous plorerez? 5

non. Ils n'ament rien de telle chose, mais c'est cecy: Pierre occit Anania & Saphira pour leur hypocrisie & mensonge, ou pour leur fause Religion. 10

Et ¶ saint ¶ Paul rendit aueugle Elymas Magus, ¶ comme ¶ s'il luy eust arraché les yeux ¶ hors de la teste. 15

O ¶ aueugles, ils ne voyent point qu'ils se ¶ couppent la gorge ¶ de leur propre glaiue: 20

car tout premierement Pierre tue cestuy là, lequel auoit menty au saint Esprit:

si toutesfois Pierre fit celà, & non pas plus tost le Seigneur Dieu. 25

1 an illud [...] Nequaquam. An illud [...] An illud [...] Nihil tale. Sed illud *D suppl* ist es diser? [...] O nein. Ziehen sie aber den an? [...] Oder den? [...] Des geschwigen sie gar fein. Aber den ziehen sye an.

7 Nihil tale > *D mut* Des geschwigen sie gar fein.

8 Sed illud > *D mut* Aber den ziehen sye an.

11 siue fictam religionem > *D suppl* oder daß sy dergleichen thetten/ als ob sy recht glaubten.

14 quasi erutis oculis caecum reddit > *D mut* als wenn er jm die Augen hett außgerissen.

17 non uident se suo gladio iugulari > *D suppl* die nit sehen/ daß sy jnen selbs ein eigen schwert übern halß richten/ sich darmit z̄ erwürgen?

19 *In D ergänz*: Das ist so vil geredt ... meinung.

13 Et Paulus Elymam Magnum quasi erutis oculis caecum reddit > *F mut suppl* Et saint Paul rendit aueugle Elymas Magus, comme s'il luy eust arraché les yeux hors de la teste.

16 O caecitatem, non uident se ... iugulari > *F mut* O aueugles, ils ne voyent point qu'ils se couppent la gorge.

Isti contrà non nisi eos interficiunt, qui mentiri nolunt.

Nam si quis in eorum religionem uerbis & exteriore facto consentit, non necatur, etiamsi animo sit alienus:

ex quo apparet, apud eos locum esse mendacio magis, quàm ueritati:

5 cum si quis dicat quod sentit, occidatur.

|147| Quod si dicent, se de animo iudicare non posse, sed hominem ex ipsius uerbis iudicare:

desinant Petrum citare, qui de Ananiae animo, à nemine nisi à spiritu sancto doctus, iudicauit:

10 id quod ipsi facere non possunt, quippe non eo spiritu praediti.

Deinde Ananiae non propter haeresim accidit illud, sed quod partiri uoluit cum Domino, cum deberet aut nihil, aut totum dare:

id quod declarat Petrus, dum ait, Non'ne prorsus tibi manebat ager? & uenundatus erat in tua potestate?

---

1 Mit Isti sind Calvin, Bullinger und ihresgleichen gemeint, die Andersgläubige und Dissidenten, die Nikodemismus ablehnten, verfolgten und verurteilten.

8 Apg 5,3.

13 Apg 5,4. Biblia sacra 1573: Nonne tibi manebat, & venditum in tua potestate erat?

Dise aber thûn gleich das widerspil, / dann sy tódtun nun die / die da nit liegen wóllen.  
Dann wann es einer mit jrem glauben hat mit reden vnnd ausserlichen geberden / so tódt man jn nit / wann ers schon im hertzen nit mit jnen hette.

Darauß wir dann sehen / daß die lügen mer bey jnen giltet dann die warheit / dieweil sie ein tódtun / wann er sagt weiß er gesinnet sey.

Wann sye aber sagen werden / sie mógen eim nicht ins hertz sehen / sunder vrteilen, von hertzen / auß seinen Worten.

So sollen sy nun den Petrum hieher anziehen / der da hat können von des Ananie hertzen vrteilen / do jn dasselb der heilig Geist geleert hat /

welches sy in disem fal nit thûn können / dann sy haben nicht ein solchen Geist.

Zum anderen ist dem Ananie solches nit vmb der Ketzerey willen geschehen / sonder daß er mit dem Herren hat wóllen theilen / dem er eintweders solt nichts oder alles geben /

das dann Petrus anzeigt / da er spricht / was nicht der acker gantz dein / vnnd nach dem er verkaufft ist worden / was er nicht auch in deinem gewalt?

Ceux cy au contraire ne mettent à mort que ceux qui ne veulent mentir:

car si quelcun consent à leur religion par parolles & par fait externe, il n'est point occy, ia soit que de cœur il soit du tout contraire:

dont appert que mensonge a plus tost lieu enuers ceux cy, que la verité, veu que si quelcun dit ce qu'il sent, il sera mis à mort.

Que s'ils dient qu'ils ne peuuent iuger du cœur, mais qu'ils iugent l'homme par ses parolles,

qu'ils cessent donc d'alleguer Pierre, lequel n'estant enseigné d'aucun sinon du saint Esprit, iugea du cœur d'Anania,

ce qu'ils ne peuuent faire, veu qu'ils n'ont pas cest Esprit.

D'auantage celà n'aduint pas à Anania pour heresie, mais pour ce qu'il voulut partir avec Dieu, alors qu'il deuoit tout donner à Dieu, ou rien.

Ce que declaire saint Pierre quand il dit: Le champ n'estoit il pas totalement à toy, & estant vendu, n'estoit il pas en ta puissance?

1 Isti contrà non nisi eos interficiunt, qui mentiri nolunt > *D suppl* Dise aber thûn gleich das widerspil / dann sy tódtun nun die / die da nit liegen wóllen.

5 etiamsi animo sit alienus > *D mut* wann ers schon im hertzen nit mit jnen hette.

11 se de animo iudicare non poße > *D mut* sie mógen eim nicht ins hertz sehen.

12 sed hominem ex ispius uerbis iudicare > *D del* sunder vrteilen von hertzen / auß seinen Worten.

14 desinant Petrum citare > *D mut per ironiam* So sollen sy nun den Petrum hieher anziehen.

15 qui de Ananiae animo [...] iudicauit > *D suppl* der da hat können von des Ananie hertzen vrteilen.

Quasi hoc dicat: Nemo te cogebat uendere, aut afferre: neque eos cogimus, qui nihil afferunt.

At isti uolunt etiam in eos animaduertere, qui ipsorum religioni nomen non dederunt:

cur non eadem dicunt quae Petrus?

- 5 Nos neminem sua bona uendere, & Christo offerre: hoc est, neminem sibi renunciare cogimus.

Sed si quis suasponte renunciat, oportet ut sibi toti renunciaret, & Domino hostiam integram & immaculatam offerat.

Nam Dominus totum hominem habere uult, sicuti maritus uxorem.

- 10 Quod si quis Deo non toto corde seruit, sed minus praestat quàm potest, is uerè Ananiam imitatur.

Praeterea quod fecit Petrus uerbo, id tribuere gladio, est absurdissimum:

& uidentur hanc absurditatem sentire.

Itaque huic occurrere conantur his uerbis:

- 15 Neque admodum |148| refert, caedatur aliquis gladio, poculis, an uerbis.

Occidere, est occidere, quocunque fiat modo aut instrumento.

Et Deus agit per Apostolos, idem ille agit per magistratum.

---

1 Petrus bezieht sich auf den Beitrag, den jedes Mitglied zur Urgemeinde in Jerusalem zur Gütergemeinschaft leisten sollte; vgl. Apg 4,32–37.

9 Eph 5,31–32. Biblia sacra 1573: Ego de Christo & Ecclesia dico. Quanquam uestrum quoque singulatim suam quisque uxorem sic amato, ut seipsum.

Als wolt er sagen: es hatt dich niemandt  
zwingen zůverkauffen den acker/ oder  
herzů bringen/ dann wir zwingen nie-  
mandt/ das er etwas bringe.

Dise aber wölln auch straaffen die/ so  
sich nicht in jr Religion ergeben haben/||  
warumb sagen sie nit wie Petrus:

Wir zwingen niemandt/ das er sein gůt  
verkauffe/ vnd sie zů Christo bringe/ das  
ist/ Wir zwingen niemandt das er sich  
selbs verlaugne.

Wann aber einer von jhm selbs sich ver-  
laugnet/ der muß jm gantz vnd gar ab-  
sagen/ vnn dem Herren ein gantz opffer/  
vnd vnbefleckt auffopfferen.

Dann der Herr wil den gantzen menschen  
haben/ wie ein mann ein frauwen gar ha-  
ben wil.

Wann nun einer Gott nit von gantzem  
hertzen dienet/ vnd thůt minder dann er  
kōndte/ der <sub>1</sub>volget<sub>1</sub> <sub>1</sub>hierinn<sub>1</sub> dem Anania  
nach.

Zů dem/ wann einer das/ so Petrus mit  
dem wort thon hat/ auff das schwerdt wil  
ziehen/ der thůt gar ein vngereimpts/  
vnd <sub>1</sub>die<sub>1</sub> so vnuerschampt daruon reden/

<sub>1</sub>die wölln sich also beschōnen vnd auß-  
reden.

Es ligt nit so vil dran/ man schlahe ein  
ztocht mit eim schwert/ becher oder wor-  
ten.

Tōdten ist tōdten/ geb wie oder was mittel  
es dann beschehe/

Vnnnd Gott handelt durch die Apostel/ Also  
auch handelt er eben durch die Oberkeyt.

comme s'il disoit: Nul ne te contraignoit  
à le vendre, ou apporter l'argent, & ne  
contraignons point ceux qui n'apportent  
rien.

Mais ceux cy veulent punir ceux là mes- 5  
mes, qui ne sont point de leur religion.

Que ne dient ils les mesmes choses que  
<sub>s</sub>ainct<sub>1</sub> Pierre,

Nous ne contraignons nul à vendre ses  
biens & les offrir à Christ? c'est à dire, 10  
nous ne contraignons nul à renoncer à soy  
mesme:

mais si quelcun de son plein gré y renonce,  
il faut qu'il renonce totalement à soy, &  
offre à DIEV hostie entiere & sans macule, 15

car le SEIGNEVR veut auoir toute la per-  
sonne, comme le mary sa femme.

Que si quelcun ne sert de tout son cœur 20  
à Dieu, mais fait moins qu'il ne peut, iceluy  
ensuyt vrayement Ananias. ||

Outre ce, d'attribuer au glaiue ce que  
Pierre a fait par parole, c'est <sub>1</sub>chose trop 25  
mal conuenable.

Et semble qu'ilz entendent bien ceste ab-  
surdité,

<sub>1</sub>quand ils s'efforcent de donner remede à 30  
icelle, par ces paroles,

à sauoir qu'il n'y a pas grand difference, si  
quelcun est tué par glaiue, par poison, ou  
par paroles,

& que occir est occir, par quelque maniere  
ou instrument que celà se face: 35

& que ce que Dieu faisoit par les Apostres,  
il fait le mesme par le magistrat,

22 is uerè Ananiam imitator > *D del-mut* der volget  
hierinn dem Anania nach.

27 uidentur hanc absurditatem sentire [...] his uer-  
bis > *D constr mut* die so vnuerschampt daruon reden/  
die wölln sich also beschōnen vnd außreden.

25 est absurdissimum > *F mut* c'est chose trop mal  
conuenable.

29 itaque huic occurrere conantur his uerbis > *F*  
*mut* quand ils s'efforcent de donner remede à icelle  
par ces paroles.



Nam ultio est Dei, qui illam tradit magistratui, uirisque primarijs exercendam, uel sumendam de facinorosis.

Haec sunt eorum uerba.

Ita'ne uerò? Non admodum refert, caedatur aliquis gladio, poculis, an uerbis?

5 Cur ergo Antichristum non sternit Christus gladio, sed spiritu oris sui?

Cur arma militiae Pauli non sunt carnalia?

Cur tum Petrus ipse non usus est gladio, sicut in Malcho uti uoluerat, sicut antè fecerant Moses & Phinees?

Non'ne quia Veteris testamenti gladius nihil nisi figura fuerat gladij uerbi Dei,

10 qui adhibendus erat in Nouo testamento:

---

1 Röm 12,19. Biblia sacra 1573: Mea est ultio [...], inquit Dominus. Bullinger erörtert diese Stelle im Rahmen seiner Überlegung, ob es erlaubt ist, Schuldige zu töten; vgl. Bullinger: Sermo 8, in ders.: Schriften III/1, S. 373f. und ders.: Werke, 3. Abt., Bd. 3, S. 209. Daher sei keine Selbstjustiz erlaubt, wohl aber eine Strafverfolgung im Namen der Respublica. Gott trete die Rache an die Obrigkeit ab, die im Namen Gottes strafe.

5 2 Thess 2,8. Biblia sacra 1573: ille scelerosus: quem Dominus oris sui spiritu conficiet.

6 2 Kor 10,4. Biblia sacra 1573: Arma enim militiae nostrae non carnalia sunt, sed diuini potentia.

7 Joh 18,10 (Mt 26,51 ohne Nennung des Petrus); vgl. Bullinger: Sermo 8, in ders.: Schriften III/1, S. 373.

Dann Gott sthat die rach zů/ der sie be-  
filcht der Oberkeit vnd den fürnemmen  
männern/ solche vbelthâter zů rechen an  
seiner statt.

Also geben sie zů antwort.

Jst es aber auch war? Das es nicht vil  
dran lige/ geb wie einer tödtet werde/ mit  
schwerdt/ mit eim becher/ oder mit wor-  
ten?

Warumb will denn Christus den Anti-  
christ vnnd wider Christ nit mit dem  
schwerdt || sonder mit dem geyst seines  
mundts zûtodtschlagen?

Warumb sind die geweer Pauli nicht  
fleischlich?

Warumb hatt Petrus nicht das schwerdt  
braucht/ wie er gegen Malcho wolt brau-  
chen/ Wie vor jm thon hatten Moses vnd  
Phinees.

Jst jm nicht also/ das es darumb geschehn  
ist/ das das schwerdt im alten Testament  
ein figur vnn vorbedeutung ist gewesen/  
des schwerts des wort Gottes/

Welches wort man im newen Testament  
für das eusserlich vnd leyblich schwert  
sollte brauchen.

d'autant que ceste vengeance est de Dieu,  
laquelle il donne au Magistrat, & aux  
souuerains pour l'exercer, & punir les mal-  
fauteurs.

Voy la leurs parolles.

Est il ainsi qu'il n'y a pas grand difference  
si quelcun est occy par glaiue, par poison,  
ou par parolles?

Pourquoy est ce donc que Christ ne tue pas  
l'Antechrist par glaiue, mais par l'esprit de  
sa bouche?

Pourquoy ne sont les armures de saint  
Paul charnelles?

Pourquoy n'a saint Pierre vsé alors du  
glaiue, comme il auoit voulu vser à Mal-  
chus, & comme auoient fait par auant  
Moïse, & Phinees?

N'est ce pas pour ce que le glaiue de l'an-  
cien Testament n'estoit qu'une figure du  
glaiue de la parolle de Dieu,

duquel on se deuoit aider au nouveau Tes-  
tament?

1 qui illam [ultionem] tradit [...] uirisque primarijs  
exercendam, uel sumendam de facinorosis > *D mut del*  
der sie befilcht [...] den fürnemmen männern/ solche  
vbelthâter zů rechen an seiner statt.

10 Antichristum non sternit Christus > *D suppl* Chri-  
stus den Antichrist vnnd wider Christ ... zûtodtschla-  
gen.

20 Nonne quia Veteris testamenti gladius > *D suppl*  
Jst jm nicht also/ das es darumb geschehn ist.

22 nihil nisi figura fuerat gladij uerbi Dei, qui ad-  
hibendus erat in Nouo testamento > *D suppl* das das  
schwerdt ... ein figur vnn vorbedeutung ist gewe-  
sen/ des schwerts des wort Gottes/ Welches wort man  
im newen Testament für das eusserlich vnd leyblich  
schwert sollte brauchen.

5

10

15

20

25

eamque ob causam iussit Christus Petro, ut reconderet gladium, scilicet carnalem: & stringeret spiritualem, id quod fecit in Anania?

Quid dicimus? Sunt'ne haec uera, an refelli possunt?

An figuram & rem uolumus confundere, & ex gladio & poculis & uerbis idem facere?

5 *(Marginalie:)* Io. 21.

Quid sibi uult Iesus illis uerbis?

Cum esses iunior, cingebas te, & ambulabas quò uolebas:

cum autem senueris, extendes manus tuas, & alius te cinget, & ducet quò non uis.

Non'ne significabat Petrum gladio non occisurum, sed ipsum occisum iri?

10 Sed occidere, est occidere, quocunque fiat modo aut instrumento. Credo.

Et quidem sanare est sanare, quocunque fiat modo, aut [149] instrumento.

---

1 Joh 18,11.

4 Anspielung auf den miles christianus mit dem Schwert des Geistes; Eph 6,17.

7 Joh 21,18. Biblia sacra 1573: cùm iuuenis esses, cingebas ipse te, & ibas quò uolebas. Sed vbi senueris, extendes tuas manus, & alius te cinget, ducetque quò noles.

9 Mt 26,52; vgl. Bullinger: Decas II, Sermo 8, in ders.: Schriften III/1, S. 373. Biblia sacra 1573: Omnes enim qui gladio vtuntur, gladio peribunt.

10 Bullinger gebraucht dieselben Worte, um zu argumentieren, dass es keine Rolle spiele, ob ein Un- oder Irrgläubiger mit dem Schwert, durch Gift oder Worte getötet werde. Vgl. Decas II, Sermo Nr. 8, in: Bullinger: Schriften III/1, S. 380.

Vnd von diser vrsach wegen hat Christus Petro befohlen/ das er sein schwerdt ein stecke/ Nemmlich das weltlich/ vnd dafür das geystlich zuckte/ welches er dann thon hatt gegen dem Anania.

Was wend wir nun hier wider sagen/ <sub>1</sub>wöll-  
len wir es war lassen sein/ oder wider-  
sprechen?

Wollen wir auch die figur vnd die bedeut-  
teten sach zúsammen vermischen/ vnd  
auß dem schwerdt/ becher/ Worten/ ein  
ding machen?

Was meynt dann Jesus mit disen Worten?

Do du jünger warest/ do gurtest du dich  
selbs/ vnd wandlest wo du hin woltest/  
Aber wann du alt wirst/ so wirst deine  
hand außstrecken/ vnn ein anderer wirdt  
dich gürtlen/ vnd wird dich führen/ do du  
nicht hin wilt.

Hat er nicht Petro wollen anzeigen das er  
nit wurd mit dem schwerdt <sub>1</sub>ander leut  
tôdten/ sonder er selbs wurde getôdt wer-  
den.

Aber/ <sub>1</sub>sprechen sie/ tôdten ist tôdten/ geb  
mit || was weiß vnd mittel es gschehe/ <sub>1</sub>das  
<sub>1</sub>ist nun für sich selbs wol zeglauben/  
dann gesund machen/ ist gesund machen  
<sub>1</sub>für sich selbs/ geb mit was mittel vnd  
maß das geschehen sey.

Et pour ceste cause commanda Christ à  
Pierre qu'il remist son glaiue (en sa gaine),  
à sauoir son glaiue charnel, & degaynast le  
spirituel: ce qu'il fit aussi à Anania.

Que disons nous? Ces choses sont elles  
vrayes, ou peuuent elles estre refutees?

voulons nous mesler tout ensemble la fi-  
gure & la chose figuree, & faire vne mesme  
chose du glaiue, de la poison, & des pa-  
rolles?

Qu'est ce que veut dire Iesus par ces pa-  
rolles:

Quand tu estois ieune tu te ceingnois, & al-  
lois ou tu voulois:  
mais apres que tu seras deuenue vieil, tu es-  
tendras tes mains, & vn autre te ceindra, &  
te menera ou tu ne voudras?

Ne signifioit il pas que Pierre ne tueroit pas  
par glaiue, mais seroit tué?

Mais occir est occir, <sub>1</sub>dis tu, par quelque  
maniere ou instrument que celà se face: ie  
le croy.

Et certes guarir aussi, c'est guarir par  
quelque maniere ou instrument que celà  
se face.

6 Sunt'ne haec uera > *D mut* wölllen wir es war las-  
sen sein.

21 Nonne significabat Petrum gladio non occisurum > *D suppl* Hat er nicht Petro wollen anzeigen ... mit dem schwerdt ander leut tôdten

25 Sed occidere, est occidere > *D suppl* Aber/ sprechen sie/ tôdten ist tôdten.

26 Credo > *D suppl constr mut* das ist nun für sich selbs wol zeglauben.

28 Et quidem sanare est sanare > *D suppl* dann gesund machen/ ist gesund machen für sich selbs.

2 ut reconderet gladium > *F suppl* qu'il remist son glaiue en sa gaine. – Bible 1555: Met ton épée en son fourreau.

15 Bible 1555: quand tu étois ieune, tu te ceingnois e allois là où tu voulois: mais quand tu seras vieux, tu étendras tes mains, e vn autre te ceindra, e te menera là où tu ne voudras.

25 Sed occidere est occidere > *F suppl* Mais occir est occir, dis tu.

An propterea dicemus, non admodum referre, sanetur socrus Petri uerbis Christi, an medicina Galeni?

Si uultis occidere Ananiam, resuscitate etiam Dorcadem.

Si magistratus occidit gladio, sicut Petrus uerbo:

5 cur non eodem gladio mortuos resuscitare potest, sicut Petrus uerbo potuit?

Occidere gladio etiam latro potest: sed uerbo non potest.

Ostendite, uos plus poße quàm latrones, aut quàm potuerunt Scribae & Pharisei, qui Iesum gladio occiderunt:

occidite illos uerbo, utimini Petri telo, si id ab eo accepistis:

10 tunc confitebimur uos esse Petri discipulos.

Alioquin quis non credet, uerbum uestrum migraße in gladium, et uos ex uomeribus falcibusque uestris cudisse enses & lanceas?

At magistratus est, punire facinorosos. Rectè dicis:

---

1 referre<sup>1</sup> in DH 1554 fälschlich referre.

1 Mt 8,14–15. Jesus heilte die Schwiegermutter nur mit einer Geste.

2 Das wäre freilich anachronistisch, lebte der griechische Arzt und Anatom doch von ca. 129 bis 199, vielleicht bis 215.

3 Dorcas ist die griech. Übersetzung von „Tabita“, des Namens der Frau, die von Petrus in Apg 9,36–42 wunderbar geheilt wird. Luther übersetzt den aramäischen Namen „Tabita“ mit „Gazelle“ (Apg 9,36).

12 Umkehrung der utopischen Vision in Joel 4,10 und Jes 2,4. Auch Calvin, Brunfels und Kleinberg zitieren diese Stellen.

13 Die folgenden Fragen richten sich an Bullinger; mit dessen bibelgestützter Begründung für Verfolgung und Tötung der Häretiker sich Castello hier auseinandersetzt. (Bullinger: Werke, 3. Abt., S. 209–211).

Sagen wir aber drumb/ es lige nicht so vil dran/ sonder sey ein ding/ ob die schwiger Petri gesund sey worden auß den Worten Christi oder auß der artzney Galeni?

Wann jhr wöllen den Ananiam vmmbringen/ so erwecken die Dorcaden wider auff.

Wann nun die Oberkeit mit dem schwert tödtet/ zů gleich wie Petrus mit dem wort/ warumb gehen sie denn eben mit demselben schwert/ die todten auch nicht auff wecken? Gleich wie Petrus mit dem wort, hat können todten erwecken.

Ein mörder kan auch den anderen mit dem schwert ermorden/ vnd tödten/ aber mit dem wort kan ers nicht zwegem bringen/

darumb so lassen sehen ob jr es können den mörder vorthun/ vnd mehr vermögen weder die Schrifftglerten vnn Pharisier/ welche Jesum mit dem schwert tödt haben/

Tödten sie mit dem wort/ brauchen das gweer Petri/ wann jhr es von jm glernet haben/

darnach wollen wir euch für seine Jünger haben/

Sunst wer wolt es nicht meinen? Das ewer wort were zů ein schwert worden/ vnd das jhr auß euweren pflügeysen vnn sicheln schwert vnd spies schmiden?

Aber sprichst du/ die Oberkeit sol die übelthäter straffen/ du sagst recht.

Durons nous pour celà, que c'est tout vn si la belle mere de Pierre est guarie par les parolles de Christ, ou par la medecine de Galien?

Si vous voulez occir Ananias, resuscitez aussi Dorcas. 5

Si le Magistrat occit par glaiue, comme Pierre fait par parolles, pourquoi ne peut il par ce mesme glaiue resusciter, comme Pierre l'a bien peu faire par la parole? 10

D'occir par glaiue, vn brigand mesme le peut bien faire, mais par parolles, il ne peut. 15

Monstrez que vous pouuez plus faire, que les brigands, ou que n'ont peu les Scribes & Pharisians, lesquels ont occy Iesus par glaiue. 20

Tuez ceux là par parole, vsez du glaiue de saint Pierre, &

adonc nous confesserons que vous estes disciples de Pierre. 25

Autrement qui est ce qui ne croira, que vostre parole est conuertie en glaiue, & que vous auez fait des espees & des lances de voz coutres & faucilles? 30

Mais il appartient au Magistrat de punir les malfaiteurs. Tu dis bien:

13 Occidere gladio etiam latro potest > *D suppl*  
Ein mörder kan auch den anderen mit dem schwert ermorden/ vnd tödten.

23 gweer | *ahd. und mhd. Bedeutung: was zur Verteidigung dient, Waffe.*

29 cudisse enses & lances > *D mut [Tempuswechsel]*  
das jhr ... schwert vnd spies schmiden.

31 Rectè dicis > *D suppl* Aber sprichst du [...] du sagst recht.

sed quos tandem facinorosos?

An erat Ananias facinorosus?

Aut tu, si magistratus eſes, Ananiam, pro facinoroso punires?

Qua lege? Quid commisit?

- 5 Mentitus est ſpiritui ſancto.  
Et quotuſquiſque hodie non mentitur ſpiritui ſancto?

Cum ueſter populus uobis uerba praeuidentibus dicit, Pater noſter, qui eſ in coelis, & c.

quotuſquiſque ibi eſt, qui ſe gerat ut decet Dei filium, qui uelit Dei nomen ſanctificari, eius regnum uenire, & uoluntatem fieri?

- 10 Quotuſquiſque eſt qui nolit ſuam, non Dei, uoluntatem fieri?

Suum, non Dei, regnum uenire?

An non omnes in id dies & noctes elaborant, ut ſummas opes, ſummamque <sup>150</sup> potentiam ſibi comparent?

An propterea uelles omnes à magiſtratu iugulari?

- 15 Non ne uides toto coelo differre magiſtratus & paſtoris officium?

---

7 Mt 6,9.

11 Bitten des Vaterunſers, Mt 6,9–13.

Aber was für übelthät̃er ist 1 sie schuldig  
zústraffen1?

Jst auch der Ananias 1 ein maleficischer  
übelthäter1 gewesen/

wurdestu auch den Ananiam (so du 1 in der  
Oberkeit gessen werest) gestrafft haben?

Auß was 1 vrsach vnd recht1? Was hat er ge-  
sündigt?

Er hat gelogen dem heiligen Geist/

1 Wer1 ist aber der 1 jm1 nicht liege?

Wann euch eüwer volck nachspricht? Vn-  
ser vatter der du bist im himel/ etc.

Wie vil sind vnderm volck die sich hal-  
ten wie ein kind Gottes/ der da wölle das  
der nam Gottes geheiliget werde/ das sein  
reich komme/ vnd sein will geschehe?

Wie vil sind deren/ die nicht jren willen/  
lieber wöllen/ das er gschehe/ dann Gottes  
willen?

Das jhr reich komme/ dann Gottes reich?

Keren sie nicht tag vnd nacht jren fleis an/  
das sie groß reichthumb vnd gewalt vber-  
kommen?

Wolltest darumb das sie alle von der Ober-  
keit erwürgt wurden?

Sihestu nicht das das ampt der Oberkeit  
vnd eins seelhirten 1 so weyt1 von einander  
ist/ 1 als himmel vnd erden?

mais quelz malfaicteurs?

Anania estoit il malfaicteur?

ou si tu estois Magistrat, punirois tu Ana- 5  
nia pour malfaicteur?

par quelle Loy? qu'a il commis?

Il a menty au saint Esprit.

Et combien en y a il aujourdhy qui ne 10  
mentent au saint Esprit?

Quand vostre peuple dit ces parolles, apres  
vous: Nostre pere qui es es cieux, & c.

combien en y a il là qui se gouernent 15  
comme il appartient aux enfans de Dieu,  
qui vueillent que son nom soit sanctifié,  
que son royaume aduienne, & que sa vo-  
lonté soit faicte?

Qui est celuy qui ne vueille que sa propre 20  
volonté soit faicte, & non pas celle de Dieu?

& que son regne aduienne?

tous ne prennent ils pas peine nuict &  
iour d'acquerir grandes richesses, grandes 25  
puissances?

Voudrois tu pourtant que le Magistrat les  
mit tous à mort?

Et ne vois tu pas que l'office du Magistrat  
& celuy du pasteur sont 1 totalement1 diffe- 30  
rens?

1 sed quos tandem facinorosos? > *D suppl* Aber was  
für übelthäter ist sie [die Obrigkeit] schuldig zústraf-  
fen?

3 Ananias facinorosus > *D suppl* Ananias ein male-  
ficischer übelthäter.

5 si magistratus eſes > *D mut* (so du in der Oberkeit  
gessen werest).

7 qua lege? > *D suppl* Auß was vrsach vnd recht?

10 Et quotusquisque hodie non mentitur spiritui  
sancto? > *D del* Wer ist aber der jm nicht liege?

14 qui se gerat ut decet Dei filium > *D del* die sich  
halten wie ein kind Gottes.

29 toto coelo differre > *D suppl* so weyt von einander  
ist/ als himmel vnd erden.

22 suum, non Dei, regnum uenire > *F del* que son  
regne aduienne.



uelles'ne, si magistratus eſes, occidere pueros illos, qui Eliaeum deridebant?

Non posses. Nulla enim lex iubet occidi derisores:

& magistratus neminem, nisi iuſu legis, potest interficere.

5 Quod idem dico de militibus illis, in quos Elias ignem de coelo deuocauit, qui eos cremauit.

In eos magistratus nullam potestatem habuiſet, nihil enim commiserant:

quin in eo ipso, magistratui, hoc est, regi, obediebant, qui eis imperauerat ut Eliam accerserent.

Hic uidemus longè aliud eſſe officium pastoris, quàm magistratus.

10 Quemadmodum quidam uobis satis notus declarat his uerbis:

Nihil sibi sumit Ecclesia, quod sit proprium magistratus:

neque hoc efficere potest magistratus, quod ab Ecclesia peragitur.

Quae uerba si uera confiteris, non potuisset magistratus occidere Ananiam,

& porrò neque quenquam haeticorum, aut eorum qui uerbo puniendi sunt:

15 alioquin priuat magistratus Apostolos telo ipsorum.

---

<sup>1</sup> 2 Reg 2,23f. Elisa, Sohn und Nachfolger Elias, verfluchte die Knaben, die ihn verspotteten, worauf zwei Bären 42 von ihnen zerrissen.

<sup>4</sup> 2 Reg 1,9–12. Castellio setzt sich in seiner Entgegnung auf Calvin ebenfalls mit dieser Stelle auseinander; vgl. *Contra libellum Calvini*, hg. von Uwe Plath (2019), zu Artikel 112, S. 141 und *Gegen Calvin – Contra libellum Calvini*, S. 179.

<sup>10</sup> Gemeint ist Calvin, mit dem Bullinger, den Montfort hier direkt anspricht, während des Servet-Prozesses und nach der Hinrichtung intensiv korrespondiert hat. Vgl. Calvin: *Institutio religionis christianae* (1536), cap. 8, CO Bd. 1, col. 648, Z. 42, in der zweiten Ausgabe (1539) cap. 4, XI,3, CO Bd. 2, col. 894 (vgl. Pagels und Stammers Anmerkungen zu Castellio: *Das Manifest der Toleranz*, S. 383f.).

Woltest auch wann du ein oberer werest  
die knaben all erwürgen die Eliseum ver-  
lachtet haben?

¶Du kundest es nicht thun/ dann du hast  
kein gsatz das da erfordere, das man die  
verspötter tödte/

nun sol ein oberkeit niemant vmmbrin-  
gen/ dann auß krafft vnn befelh deß gsat-  
zes.

Also rede ich von denen Kriegsleüten/ ge-  
gen welchen Elias dz feür vom himmel hat  
bracht/ dz sie auch verbrennet hat: ||

Denen hette die Oberkeit nicht thun kön-  
nen/ noch sößen/ dann sie hatten nichts  
thon/

ja sie hatten auch erst der Oberkeit/ das  
ist/ dem künig gefolget/ der jnen befolhen  
hatt das sie den Heliam holen gehen.

Da gesehen wir nun wie so gar ein ander  
ampt ist einer Oberkeit/ vnd eines hirten/

wie euch dann einer/ der euch genüßsam  
bekannt ist/ zů verstan gibt mit disen wor-  
ten/

die Kirch nimpt sich nichts an/ das da ei-  
gentlich zů ghört der Oberkeit/

Noch die Oberkeit kan das thun/ das dann  
die Kirch außrichtet.

Welche wort wann du sie für war hieltest/  
so hetten die Oberkeit den Ananiam nit  
kündten tödten/

noch keinen Ketzer/ oder deren die man  
mit dem wort sol straffen/

sunst raubet die Oberkeit die Aposteln jres  
gewehres vnd pfeil.]

Vien çà, si tu estois Magistrat, voudrais tu  
occir ces enfans là qui se moquoient d'Elie-  
see?

Tu ne le deurois faire: car tu n'as nulle Loy,  
qui commande d'occir les moqueurs: 5

& toutesfois le Magistrat ne peut nul occir  
sinon par le commandement de la Loy.

Ie dy la mesme chose de ces gendarmes,  
sur lesquelz Elie fit descendre le feu du  
ciel, qui les brusla. 10

Le Magistrat n'eut eu aucune puissance  
contre eux: car ils n'auoient rien commis, 15

mais encore en celà, ils obeissoyent à leur  
Magistrat, c'est à dire au Roy, lequel leurs  
auoit commandé d'aller appeller Elie.

Nous voyons icy que c'est bien autre chose  
de l'office du pasteur, que de l'office du Ma-  
gistrat, 20

comme aussi quelcun que vous cognoissez  
bien a declairé par ces parolles:

l'Eglise n'vsurpe rien à elle de ce qui est  
propre au Magistrat, 25

ne aussi le Magistrat ne peut faire ce qui  
est fait par l'Eglise.

Lesquelles parolles si tu confesses estre  
vrayes, le Magi-||strat n'eust sceu tuer Ana-  
nias, 30

n'aucun certes des heretiques, ou de ceux  
qui doiuent estre punis pour la parolle:

¶autrement, le Magistrat ¶priueroit, les  
Apostres de ¶leur glaiue:] 35

4 Nulla enim lex iubet occidi derisores > *D mut suppl*  
¶Du kundest es nicht thun/ dann du hast kein gsatz  
das da erfordere das man die verspötter tödte.

34 alioquin priuat magistratus Apostolos telo ipso-  
rum > *D suppl* sunst raubet die Oberkeit die Aposteln  
jres gewehres vnd pfeil.

29 Lesquelles parolles ¶ im Traicté *steht auf S. 117*  
*fälschlich* Lequelles parolles.

34 priuat magistratus Apostolos telo ipsorum > *F*  
*mut* le Magistrat priueroit les Apostres de leur glaiue.

Quod si magistratus ferro occidere potest, quos debet pastor occidere uerbo:

oportet, ut uicissim pastor uerbo occidere possit, quos debet magistratus occidere ferro.

Nec enim magis potest magistratus officium pastoris agere, quàm pastor officium magistratus.

5 Cur omnia confundimus?

Si uerbum ha-|151|betis, eo este contenti, et ipsi uerbo punite haereticos, hypocritas, auaros, & c.

et magistratum sinite gladio punire facinorosos, & oculum pro oculo, & dentem pro dente, & uitam pro uita, & pecuniam pro pecunia exigere.

10 Sin uerbum uestrum imbecillius est, sinite eos uiuere, quos telo uestro uincere non potestis:

ne similes sitis puerorum in scholis disputantium, qui si quando rationib.[us] superiores esse nequeunt, inuolant in capillos.

15 Voluit Deus ostendere in Anania, quas poenas passuri sint, qui non se totos dicabunt cultui diuino,

Wann aber die Oberkeit kóndte mit dem  
schwert vmbbringen/ die der Hirt solte  
mit dem wort tódtent/

So muß auch wider folgen/ das der hirt mit  
dem wort móge tódtent/ die/ die Oberkeit  
mit dem schwert 1erwürgen, solle/

Dann die Oberkeit kan eben als wenig das  
ampt des hirten außrichten/ als wenig der  
hirt das ampt der Oberkeit versehen.

Warumm 1wóllend wir, doch alle ding 1vn-  
dereinander mischen vnd verwirren,?

Wann jr das wort haben/ so lassend euch  
desse genügen/ vnd straffen jr selbs die  
ketzer mit dem wort/ die gleichßner vnn  
die geitzigen etc.

Vnd lassend die Oberkeit die vbeltheter  
mit || dem schwert straffen/ vnd aug vmb  
aug/ zan vmb zan/ leben vmb leben/ gelt  
vmb gelt fordern.

Wann aber ewer wort zúschwach ist/ so  
lassend die leben/ die jr mit ewern waffen  
nit mógen vberwinden/

das jr nit thuend wie die búben in der  
schúl/ wann sie sehen das sie es 1mit  
disputiren, einem nit mógen abgewinnen/  
so fallend sie einander ins har.

Es hat der Herr in Anania wóllen anzei-  
gen/ 1wie größlich die gestrafft werden,/  
die sich von gantzem hertzen dem Herren  
ergeben wurdend zú dienen/ in allem Got-  
tes dienst/

car si le Magistrat peut tuer par glaiue  
ceux que le pasteur doit tuer par la parolle,

il faut que le pasteur de son costé puisse  
occir par la parolle, ceux que le Magistrat  
doit tuer par glaiue:

& ne peut pas le Magistrat faire mieux l'of-  
fice de pasteur, que le pasteur l'office du  
Magistrat.

Pourquoy brouillons nous tout?

Si vous auez la parolle, contentez vous  
d'icelle, & punissez par icelle les here-  
tiques, les hypocrites, auaricieux, & c.

laissez le Magistrat punir les criminelz par  
glaiue, & redemander œil pour œil, dent  
pour dent, & vie pour vie, & argent pour  
argent.

Que si vostre parolle est foible, laissez  
viure ceux, lesquelz vous ne pourrez  
vaincre par vostre glaiue,

à fin que vous ne soyez semblables aux  
enfans disputans aux escholles, lesquelz si  
quelques fois ne peuuent estre 1maistres  
de leurs compagnons, par raisons, ils se  
iettent à leurs cheueux.

Dieu a voulu monstrer en Anania quelles  
peines souffrent ceux, qui ne se dedient  
point totalement au seruice diuin,

5 quos debet magistratus occidere ferro > *D mut*  
die/ die Oberkeit mit dem schwert erwürgen solle.

10 Cur omnia confundimus? > *D suppl* Warumm  
wóllend wir doch alle ding vndereinander mischen  
vnd verwirren?

24 rationibus > *D mut* mit disputiren.

29 quas poenas passuri sint > *D suppl* wie größlich  
die gestrafft werden.

24 quando rationibus superiores esse nequeunt > *F*  
*mut* si quelques fois ne peuuent estre maistres de leur  
compagnons par raisons.

28 quelles peines 1 irrümlich steht im Traicté  
qu'elles.

& qui mentientur spiritui sancto, cum se non plus praestare posse dicent, quàm praestant.

Sed fuit illud in figura factum:

quemadmodum etiam Christi crucifixio, quam Paulus declarat, dum dicit eos qui Christi sunt, carnem suam crucifixisse cum suis concupiscentijs.

5 Paulus ipsum Christum non iam secundum carnem cognoscebat, sed secundum spiritum:

& nos ipsum Paulum & Petrum cognoscemus secundum carnem?

Cur non imitamur ergo eos in sanandis aegrotis, aut resuscitandis mortuis?

Quod si non possumus, nolimus uitam ijs adimere, quibus uitam dare non possumus:

10 praesertim uetante Domino, cui stant aut cadunt.

Paulus Iudaeos ne contemni quidem uult, qui tamen Christum totum negant & detestantur:

& nos eos interficiemus, qui Christum confitentur, sed aliquem scripturae locum aliter intelligunt, quàm nos?

---

3 Gal 5,24.

5 2 Kor 5,16 (Vulg. und Biblia latina).

10 Vgl. Röm 14,8.

11 Vgl. Röm 9,3–5. Paulus sondert in Röm 9 die Kinder der Verheißung aus Abrahams Nachkommen aus als das wahre Israel.

Vnd die liegen wurdend dem heiligen Geist/ wann sie sagend/ sie mögen Gott nicht mehr leisten/ dann sie aber thûn.

Doch das ist gschehn in einer figur vnd verdeutung,

Gleich wie die Creützigung des Herren Christi/ welche Paulus erlaueret/ do er spricht/ die so da Christi sind/ habend jr fleisch gecreütziget mit sampt jrer begird. Paulus kennet Christum nit mehr nach dem fleisch/ sunder nach dem Geist/ vnd wir wöllend erst Petrum vnd Paulum nach dem fleisch kennen?

Warumb thuend wir es jnen dann nit nach mit den todten auffzûerwecken/ vnd die krancken gsund zûmachen?

Wann wir es aber nit konnend thûn/ so sollend wir denen das leben nit nemmen/ denen wir es nit geben können:

sonderlich so es Gott verbietet/ von welcher wegen sy stond oder fallen werden,

Paulus wil auch das man die Jüden nicht veracht/ die doch Christum gar verlaugnen/ vnd verwerffen/

vnd wir gehen hin/ vnd tödten die/ so Christum bekennen/ vnd etwan ein ort der heiligen gschrift anders verstand weder wir/

& qui mentent au saint Esprit, quand ils disent, qu'ils ne sauroient faire d'auantage qu'ils font.

Mais celà a esté fait en figure,

comme aussi le crucifiement de Christ, lequel saint Paul declare quand il dit, que ceux qui sont de Christ, ont crucifié leur chair avec leur concupiscence.

Paul ne cognoissoit pas Christ selon la chair, mais selon l'Esprit:

& nous cognoistrans Paul & Pierre selon la chair?

Que ne les ensuyuons nous donc à guarir les malades, ou à resusciter les mors?

Ou, si nous ne pouuons, ne vueillions pas oster la vie à ceux, ausquelz nous ne la pouuons donner,

mesmement puis que le Seigneur le defend, auquel, ou ils demourent fermes, ou ils tombent.

Paul ne veut point qu'on mesprise les Iuifz, lesquelz toutesfois nient & detestent totalement Christ:

& nous tuerons ceux qui confessent Christ, mais entendent aucuns lieux de l'Escriture autrement que nous,

4 figura factum > *D suppl* das ist gschehn in einer figur vnd verdeutung.

15 in sanandis aegrotis, aut resuscitandis mortuis > *D mut constr* mit den todten auffzûerwecken/ vnd die krancken gsund zûmachen.

20 cui stant aut cadunt > *D mut temp* von welcher wegen sy stond oder fallen werden.

26 Nos eos interficiemus > *D suppl* wir gehen hin/ vnd tödten.

5

10

15

20

25

quasi uerò nos ipsi inter nos consentiamus, cum saepe decem opiniones super uno loco |152| afferre soleamus.

Iam illa ratio qualis est?

Iure puniuntur adulteri, homicidae, impostores et blasphemii:

5 ergo optimo iure occiduntur pseudoprophetae aut haeretici.

Quod perinde est, ac si dicas: Qui odit fratrem suum, homicida est: ergo debet occidi.

Ita est, debet occidi, sed gladio spirituali, quoniam spirituale peccatum committit:

quod idem de haereticis dico.

10 Alioquin si uelis occidere omnes qui aliquem oderunt, aut qui uxorem alterius concupiscunt, aut qui fratrem suum appellant fatuum, aut raca,

uide ne uobis urbes hominibus uacuae relinquuntur.

Adducunt etiam Imperatorum exempla uel decreta, de puniendis haereticis:

---

7 peccatum | in DH 1554 fälschlich peccatum.

10 2 Mose 20,17.

10 Mt 5,22 (Vulg.: racha). „Raca“ (aus dem Griech.) bedeutet Dummkopf und wurde auch in die Volkssprachen übernommen.

gleich als ob wir nienen an ein ort wider einandren seyen/ so wir doch zehen opinionones <sub>1</sub>vnd außlegung<sub>1</sub> vber ein ort bringen/

<sub>1</sub>Aber beschouw mir einer das argument vnd vrsach/ die da sagen<sub>1</sub>/  
Man strafft billich die ehbrecher/ todtschleger/ trieger vnd lesterer/

Darumb so <sub>1</sub>sol man<sub>1</sub> billich auch die falschen Propheten <sub>1</sub>vnd ketzer tödten<sub>1</sub>;  
das ist eben/ als wenn du sagtest/ der seinen brüder hasset/ der ist ein todtschleger/ darumb sol man jhn tödten/  
das ist nun war/ das man jn tödten solle/ aber mit dem geistlichen schwert/ dieweil er ein geistliche sünd thût/  
also wil ich auch geredt haben von den Ketzern.

Sonst wann du wilt alle die vmmbringen/ die einander hassen/ oder eins andern ehgmahel begeren/ oder die jren brüder ein narren schelten/ <sub>1</sub>oder sich zornig stellen/ vnd<sub>1</sub> zu jm raca sagen:

So lûg ob dir auch leût in der statt vberbliben werden.

Hieher zihen sie auch der Keyser exempel vnd satzungen/ das man die Ketzner straffen solle/

comme si nous mesmes nous accordions <sub>1</sub>en toutes choses<sub>1</sub> entre nous? Comme <sub>1</sub>ainsi soit, que<sub>1</sub> nous apportons souuentes-fois sur vn seul lieu de l'Escriture dix opinions.

En apres quelle est ceste raison:

on punit || iustement les adulteres, les homicides, les imposteurs & blasphemateurs:

on occira donc iustement les faux Prophetes & heretiques?

qu'est tout ainsi comme si tu disois, celui qui haît son frere, est homicide: parquoy il doit estre mis à mort.

Il est vray, il doit estre mis à mort, mais c'est du glaiue spirituel: car il a commis vn peché spirituel.

Et en dy tout autant d'vn heretique.

Autrement si tu voulois occir tous ceux qui haient quelcun, ou qui conuoient la femme d'autruy, ou qui appellent leur frere fol, ou Raca,

garde que voz villes ne demourent vuides d'hommes.

Ils amenant aussi les exemples & Decretz des Empereurs, de punir les heretiques:

2 decem opinionones > *D suppl* zehen opinionones vnd außlegung.

6 Iam illa ratio qualis est? > *D mut constr suppl* Aber beschouw mir einer das argument vnd vrsach/ die da sagen.

11 optimo iure occiduntur pseudoprophetae > *D mut temp* so sol man billich auch die falschen Propheten [...] tödten.

23 qui fratrem suum appellant fatuum aut raca > *D suppl* die jren brüder ein narren schelten/ oder sich zornig stellen/ vnd zu jm raca sagen.

1 Nos ipsi inter nos consentiamus > *F suppl* nous mesmes nous accordions en toutes choses entre nous.

2 cum saepe decem opinionones super uno loco afferre soleamus > *F suppl* Comme ainsi soit, que nous apportons souuentesfois sur vn seul lieu de l'Escriture dix opinions.

22 conuoient | couuoient *ist Druckfehler im Traicte*



in quo non uident, sese tyrannis, gladium etiam contra seipsos in manum tradere.

Habentur enim ab Imperatoribus pro haereticis:

nec ullos ferè Christus habuit martyres, qui non uel ab imperatoribus, uel ab Imperatorum imitatoribus fuerint interfecti.

- 5 Postquam enim gentiles in Christianos saeuire desierunt, ipsi Christiani (ne deeßent tyranni) idem facere coeperunt.

At antiqui imperatores fuerunt iustiores. Credo, si iustiora fecerunt.

Itaque si quando religionem liberam reliquerunt, poßunt eorum exempla uel decreta adduci contra crudelitatem eorum, qui contrà faciunt.

- 10 Eos autem saepe reliquiße liberam religionem, facilè ostendi potest.

Nam Gratianus cum iuniore Valentiniano regno potitus, ab exilio reuo-|153|catus,

omnibus lege sanciuut, ut unaquaeque religio licitè sacra celebraret:

solos uerò ab ecclesijs prohibuit Eunomianos, Photinianos, Manichaeos.

---

**11** Flavius Gratianus aus Sirmium (359–383), Sohn des weströmischen Kaisers Valentinianus I., seit 367 Augustus und Herrscher über das weströmische Reich (Gallien), residierte in Trier. Flavius Valentinianus II. (371–392) ist Halbbruder von Gratianus, seit 375 Mit-Kaiser im Westen des römischen Reiches (Italien) und residierte in Mailand. 379 ernannte Gratian nach dem Tod seines Onkels, des Senior Augustus Valens, Theodosius I. zu dessen Nachfolger im oströmischen Reich. Die genannten Kaiser gründeten christliche Kirchen im römischen Reich, waren aber mit einer Vielzahl christlicher Sekten konfrontiert, die den heidnischen Kulturen feindselig gegenüberstanden.

**13** Eunomianer und Photianer waren Anhänger des Arius und seiner Lehre. Eunomios aus Kappadokien war Bischof von Kyzikos (gest. 392 oder 395). Photinos war Bischof von Sirmium (gest. 376 in der Verbannung).

vnd sehen doch darbey nicht/ das sie den tyrannen ein schwert in die hend geben/ welches sy wider sie selbs mögen brauchen.

Dann die Keyser haben sie für ketzer/||

vnd Christus hat schier sonst keine marterer ghebt/ dann die von Keysern/ oder deß Keyser nachfolger sind vmbbracht worden.

Dann nach dem die Heiden auffghört haben zûwûten wider die Christen/ da haben die Christen (damit man tyrannen hette) <sub>1</sub>sich selbs<sub>1</sub> anfahren <sub>1</sub>verfolgen<sub>1</sub>.

<sub>1</sub>Sprichst du aber/<sub>1</sub> die alten Keyser sind gerechter gewesen? <sub>1</sub>Das ist wol war<sub>1</sub>/ wann sie gerechter ghandelt haben.

Wann sie nun den glauben frey yederman haben glassen/ so mag man jhr exempel vnd satzungen anziehen/ wider etlicher grausamkeit/ die das widerspil thûn/ das sye aber den glauben frey vnd vnzungen haben gelassen/ kan man wol beweysen.

Dann der Gratianus da er mit dem jûngeren Valentiniano ins reich kam/ vnd von ellend heim berufft ward:

do hat er ein gsatz lassen allenthalb auß gehen/ das ein göttliche Religion vngstrafft möchte jr heilthumb begehñ/

Allein hat er den Eunomianis vnd Photinianis/ vnn Manicheis die Kirchen verboten.

en quoy ils ne voyent pas qu'ils donnent eux mesmes le glaiue à la main des tyrans contre eux mesmes:

car ils sont estimez heretiques par les Empereurs,

& n'a eu Christ guiere de martyrs, qui n'ayent esté occis par les Empereurs, ou par ceux qui les ont ensuiuy:

car incontinent que les Gentilz eurent cessé d'exercer leur rage contre les Chrestiens, les Chrestiens (à fin que nous n'eussions faute de tyrans) commencerent à faire le mesme.

Mais on dira qu'il y a eu anciennement des Empereurs plus iustes: ie le croy, s'ils ont fait chose plus iuste.

Parquoy s'ils ont laissé la Religion quelque fois libre, leurs exemples, ou Decretz peuuent estre alleguez contre la cruauté de ceux, qui font le contraire.

Or que souuent ils ayent laissé la Religion en liberté, on le peut aisement monstrer:

car Gratian avec le ieune Valentinian tenant le regne, apres qu'il fut rappellé d'exil,

decreta per vne Loy à tous, qu'il fut licite à chacune Religion de celebrer ses <sub>1</sub>sacres<sub>1</sub>, ou ceremonies,

& defendit l'Eglise seulement aux Eunomiens, Photiniens, & Manicheens.

11 Postquam enim gentiles ... saeuire desierunt, ipsi Christiani [...] idem facere coeperunt > *D mut* Dann nach dem die Heiden auffghört haben zûwûten ..., da haben die Christen [...] sich selbs anfahren verfolgen.

16 At antiqui imperatores fuerunt iustiores. Credo > *D mut suppl* Sprichst du aber/ die alten Keyser sind gerechter gewesen? das ist wol war.

30 sacra celebraret > *F suppl* celebrer ses sacres, ou ceremonies.

Sozomenus Tripart. lib. 7. cap. 12.

Valentinianus cum ita saperet, sicut Niceni patres, similia proferentes, proderat:

aliter enim sapientib.[us] non erat importunus.

Idem lib. 8. cap. 1.

- 5 Legem protulit Valentinianus publicè per ciuitates propositam, sancientem, ut liceret, si quis uellet, habere duas uxores.

Et lib. 8. cap. 12.

Themistius philosophus Valentem ab orthodoxorum nece auocauit his rationibus,

1 *Castellio alias Montfort wurde vermutlich von Brenz oder Franck dazu angeregt, die Fortsetzung der eusebischen Kirchengeschichte von Socrates und Sozomenos nach Indizien einer toleranten Religionspolitik der römischen Kaiser zu durchsuchen. Vgl. die Anmerkungen zum Brenz-Kapitel und Cassiodor/Epiphanius: Historia ecclesiastica tripartita VII,12,1. Montfort zitiert nur den Anfangssatz (CSEL 7/1, S. 405; englische Übersetzung von Philip Schaff (Hg.): Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, Vol. 2. Oxford/New York 1891, Nachdruck Oxford 1983, online).*

2 *proferentes] profitentibus; vgl. Hist. eccl. trip. VII,12, in: Autores historiae ecclesiasticae, hg. von Beatus Rhenanus. Basel 1528 [künftig abgekürzt: AHE 1528], S. 494.*

4 *Hist. eccl. trip. VIII,11,7 (moderne Ausgabe CSEL 71, S. 484); in der Edition des Beatus Rhenanus hat das Kapitel die Überschrift: „De fine Valentiniani maioris auspicijs Valentiniani minoris: & quomodo Iustinam matrem eius Valentinianus uiua priori coniuge duxerit uxorem“ (AHE 1528, S. 525, der dazu gehörige Text S. 537).*

5 *Der Grund für die Einführung dieses Gesetzes und deren Folgen werden in VIII,11 erläutert. Das ist in unserem Exzerpt aber nicht ersichtlich. Vielleicht spielt Castellio darauf an, dass die Nebenfrau Iustina als Arianerin sich besonders für die Arianer eingesetzt habe (CSEL 71, IX,20,4 und 21,4). Eine Variante gegenüber der Ausgabe des Beatus Rhenanus: per ciuitatem] per ciuitates; vgl. AHE 1528, S. 537.*

7 *Hist. eccl. trip. VIII,12,1 (CSEL 71, S. 484f.); in der Ausgabe AHE 1528 S. 537. Castellio hat, wie in den folgenden Auszügen aus der Hist. eccl. trip. auch, den Anfang der Periode verändert. Im Original: „Interea Valens in Antiochia Syriae degens, Consubstantialitatis cultores uehementer fuisse persecutus, nisi eum liber Themistij philosophi reuocasset, in quo perorauerat eum esse non oportere crudelem [...]“; ebd., S. 537.*

8 *Der Anfang dieses Kapitels ist aus dem Inhaltsverzeichnis des achten Buchs von Beatus Rhenanus übernommen: „Quod Themistius philosophus Valentem ab orthodoxorum nece auocarit“ (AHE 1528, S. 522).*

8 *Themistius, Philosoph und Stadtpräfekt von Konstantinopel, ca. 317–388 hielt er als kaiserlicher Berater mehrere Reden vor den Kaisern Valens und Theodosius I., in denen er seine Loyalität beteuerte, für Ausgleich warb und den Frieden pries (Christoph Selzer in: Oliver Schütz (Hg.) Metzler Lexikon antiker Autoren. Stuttgart 1997, S. 698f. und Martin Wallraff: Der Kirchenhistoriker Sokrates. Göttingen 1997, S. 97).*

8 *Flavius Valens 328–378) wurde von seinem Bruder, Kaiser Valentinianus I., 364 zum Augustus ausgerufen. Anfangs verkündeten beide die Duldung der christlichen Sekten und der Heiden, später neigte Valens eher zu den Arianern und verfolgte die Nizäner (Der Kleine Pauly Bd. 5, Sp. 1091).*

Sosomenus in Tripart. im 7. Bûch am 12. Capit.

Da der Valentinianus <sub>1</sub>so weiß vnnd verständig was<sub>2</sub> als die Nicenischen Vätter die in allen dingen gleichs gsinnnet waren/ <sub>1</sub>so kam er jnen wol/<sub>2</sub> vnn fürdert sie/ aber er was denen auch <sub>1</sub>|| nit überlegen die anderst von den sachen hielten dann er.

Darnach im 8. Bûch <sub>1</sub>am 1. cap. <sub>1</sub>schreibt Sosomenus<sub>2</sub> also:

Der Valentinianus hat ein gsatz lassen außgon/ öffentlich in die stett aufgeschlagen/ darinn er erlaubt hat/ das ein yeder der da wólte/ móchte zwo frauwen haben.

Deßgleichen im 8. bûch am 12. capit.

Der Themistius der Philosophus hat den Valentem abzogen vnd daruon bracht/ <sub>1</sub>das er die rechthaltenden vnd rechthglóubigen nit zetodt schlúge/<sub>2</sub> mit disen vrsachen.

Sosomenus Tripart. histo. liure septieme, Chapitre 12.

COMME ainsi fust que Valentinian sentant comme les peres du concile de Nicée, qui <sub>1</sub>disoyent, & tenoyent<sub>2</sub> choses semblables, leurs fauorisoit:

neantmoins il n'estoit importun, <sub>1</sub>& ne faisoit aucun mal à ceux,<sub>2</sub> qui <sub>1</sub>estoyent d'vn autre aduis,<sub>2</sub> ou qui sentoyent autrement.

|| Le mesme au 8. liure, Chap. 1.

Valentinian constitua vne Loy, laquelle fut proposee publiquement par les citez, & ordonnoit que si quelcun vouloit auoir deux femmes, il luy fust licite.

Et au 8. liure, Chap. 12.

Themistius philosophe retira Valens de l'occision des vrayes docteurs Ecclesiastiques par ces raisons,

3 Valentinianus cum ita saperet > *D suppl* Da der Valentinianus so weiß vnnd verständig was.

5 proderat > *D suppl* so kam er jnen wol/ vnn fürdert sie.

10 Idem lib. 8 cap. 1 > *D suppl* im 8. Bûch am 1. cap. schreibt Sosomenus also.

17 Themistius philosophus Valentem ab orthodoxorum nece auocauit > *D mut suppl* Themistius der Philosophus hat den Valentem abzogen vnd daruon bracht/ das er die rechthaltenden vnd rechthglóubigen nit zetodt schlúge.

5 similia proferentes > *F suppl* qui disoyent, & tenoyent choses semblables.

7 Aliter enim sapientibus non erat importunus > *F suppl* il n'estoit importun, & ne faisoit aucun mal à ceux, qui estoyent d'vn autre aduis, ou qui sentoyent autrement.

quòd non oporteret Caesarem crudelem esse, propter discordiam ecclesiasticorum dogmatum:

quando etiam apud Paganos, plusquam trecentarum sectarum differentia, uideretur

unusquisque pro dogmate Christi in sententia diuersa consistere.

- 5 Et fortè hoc Deo gratum magis esset, dum non facilè cognoscitur, & diuerso modo glorificatur:

ut unusquisque amplius timeat, dum integritatem eius scientia, uel quo modo, aut qualis quantusque sit, magis ignorat.

His ratiocinationibus aliquantulum mitior factus est Imperator.

- 10 Socrates lib. 9. cap. 19.

Theodosius dogma Consubstantialitatis amplexus, caeteros omnes Constantinopoli expulit,

exceptis Nouatianis, quos passus est proprias tenere ecclesias in ciuitate, & priuilegium suae ecclesiae & |154| fidei possidere.

- 15 Caeterum alio quoque loco Ecclesiasticae historiae.

---

10 *Hist. eccl. trip. IX,19,14–15. Der Anfang ist verändert, aber die Toleranz des Kaisers gegenüber den Novatianern wird wörtlich zitiert (CSEL 71, S. 526); AHE 1528, S. 562: [zuerst Randglosse, dazu der von Beatus Rhenanus edierte Text:] „Theodosius dogma Consubstantialitatis amplectitur, caeteris reiectis. [...] Haec autem occasio fuit, ut Nouatiani bene agentes, intra ciuitatem haberent rursus ecclesias. Admiratus nanque Princeps eorum concordiam circa fidem, lege praecepit, ut [...] priuilegia suae ecclesiae atque fidei possiderent.“*

11 *Theodosius I. (347–395), wurde 379 von Gratian zum Augustus ausgerufen. Er schrieb zwar ein Glaubensbekenntnis vor und erließ Häretikergesetze („Cunctos populos“ 380, in Cod Theod XVI,5,16ff.), versuchte aber nicht, seine Konzeption durchzusetzen und war anfangs heidnischen Gelehrten wie Themistius gegenüber aufgeschlossen. Socrates und Sozomenos beurteilen seine Religionspolitik positiv (Art. „Theodosius I.“ in Der Kleine Pauly Bd. 5, Sp. 700–702).*

13 *exceptis Nouatianis* | zur positiven Darstellung des Novatianismus bei Socrates s. Wallraff: *Der Kirchenhistoriker Sokrates*, S. 235–254.

15 *Hist. eccl. trip. IX,19,16 (CSEL 71, S. 526); AHE 1528, S. 562f. – Zwei Varianten: Atque frui ... permisit* | *AHE „Neque frui ... permisit“; subiecerunt* | *AHE „subiacerent“.*

Ein Keiser/ sprach er/ muß nit grawsam sein/ wann man schon vneins ist in etlichen leeren der Kirchen.

Dieweil auch bey dem gemeinen volck mer dann dreyhundert secten sind wider ein andren/

da ein yeder das die leer Christi antrifft/ in einer eignen meinung ist.

Vnd vileicht were es Gott angenehmer/ die weil er nit leichtlich erkennt/ vnd auff vielerley weiß gepreiset wirt/

dz jn ein jeder so vil dester mer fürchtete/ als lützel er kan wüssen desselbigen vollkommenheit/ oder was gestalt/ wie herrlich vnd groß er sye.

Auß disen vrsachen ist der Keiser mer begütiget vnd milt gemacht worden.

Socrates im 9. Bûch am 19. Cap.

Theodosius hat die leer angenommen von Consubstantialitet/ das ist/ das ein einigs gemein göttlichs wesen sye/ die andern hat er all von Constantinopolis vertriben/

außgenommen die Nouatianer/ denen er ein eigne kirchen vergont in der statt/ vnd hat jnen die freiheit seiner Kirchen vnd glaubens gestattet.

Das ander findt man an eim anderen ort in der Ecclesiastischen history.

qu'il ne falloit point qu'un Empereur fust cruel pour le different de la doctrine Ecclesiastique,

veu mesme qu'entre les Payens, ou il y auoit diuersité de plus de trois cens sectes,

il sembloit qu'un chacun demoura en sa sentence diuerse, pour la doctrine de Christ.

Et parauenture que cecy est plus agreable à Dieu, quand il n'est pas facilement cogneu, & est glorifié en diuerse maniere,

à fin qu'un chacun craigne plus, d'autant qu'il cognoit moins par science, ou par quelque autre maniere la perfection d'iceluy, ou quel il est, & combien grand il est.

Par ces raisons l'Empereur fut vn peu adoucy.

Socrates au 9. liure, Chap. 19.

THEODOSE apres auoir receu l'opinion de consubstantialité, chassa hors tous les autres de Constantinoble,

excepté les Nouatiens, ausquelz il permit tenir leurs propres Eglises en la cité, & iouir du priuilege de leur Eglise, & de la foy.

Et aussi, il dit le mesme en vn autre lieu de l'histoire Ecclesiastique.

7 uideretur unusquisque pro dogmate Christi in sententia diuersa consistere > *D mut constr* da ein yeder das die leer Christi antrifft/ in einer eignen meinung ist.

14 integritatem eius > *D mut* desselbigen vollkommenheit.

17 aliquantum mitior factus > *D suppl* mer begütiget vnd milt gemacht.

20 dogma Consubstantialitatis amplexus > *D suppl* hat die leer angenommen von Consubstantialitet/ das ist/ das ein einigs gemein göttlichs wesen sye.

Sosomenus:

Imperator interea lege sanciuuit, ut haeretici neque ecclesias haberent, neque de fide docerent, neque episcopos aut alios ordinarent:

& alios quidem è ciuitatibus expelli, alios sine honore eße.

5 Atque frui communi ciuitate permisit,

insuper crudeles poenas aduersus eos in lege conscripsit, quas tamen executus non est.

Huc enim spectabat, ut per hoc concordēs existerent, non enim supplicio subiecerunt.

Idem lib. 9. cap. 36.

10 Erat ecclesia diuisa in Consubstantiales, Arianos, Nouatianos, Macedonianos, & Eunomianos.

Hoc sciendum est, quòd Imp.[erator] Theodosius, nullum horum persequēbatur, praeter Eunomium, qui Constantinopoli collectas in domo faciebat, & conscriptos à se libros recitabat,

ita ut eius doctrina multi corrumpērentur.

15 Pro qua causa eum mulctauit exilio, nullumque alium fatigauit:

neque sibi communicare compulit, sed singulos per loca propria collectas facere permisit, & cultum tenere Christianismi, sicut praecipere potuit.

---

8 *Hist. eccl. trip. IX,36,1–4 (CSEL 71, S. 555). Der Anfang verändert, consubstantiales hat Castello hinzugefügt, ab sciendum est ist der Text wörtlich aus der Edition des Beatus Rhenanus übernommen; die letzte Periode des Abschnitts aus IX,36 enthält einige Varianten; IX,36,4 lautet in AHE 1528 so: „et cultum tenere Christianitatis, sicut percipere potuerunt“.*

Sosomenus.

Der Keiser hat darzwischen ein gsatz gemacht/ daß die Ketzler keine Kirchen hetten/ noch vom glauben leerten/ noch Bischoff vnn andere ordneten vnd machten/ vnd die einen solt man zur statt außstreiben/ die andern solt man ab jren empter vnnd eeren setzen.

Doch hat er jnen zûgelassen 1 alle freiheit, der statt 1 wie den anderen burgeren.

Hat aber wol gantz grauwsam gesatz wider sye lassen außgon/ die aber nit hat vollstreckt 1 vnn jnen nachkommen.

Das hat er alls darumb gethon/ daß sye vndereinanderen einhellig weren/ dann er hat jnen kein straaff anthon.

Deßgleichen im 9. Bûch am 36. ca.

Die Kirch die was zerteilt / in die welche ein einigs gemeins göttlichs wesen hielten/ in die Arrianer/ Nouatianer/ Macedonianer vnnd Eunomianer.

Das ist nun wol zûwissen/ daß der Keiser Theodosius/ niemant vnder denen hat verfolget/ dann allein den Eunomium/ welcher zû Constantinopel in || seinem hauß/ versamlungen hett/ vnd die bûcher die er gemacht/ lase/

daher er dann vil mit seiner leer verderbt hat.

Vmm welcher that willen/ er jn hatt ins elend verschickt/ aber sonst keinem andern hatt er ye ettwas leids thon/

noch zwungen 1 daß seiner religion weren, / sonder er hatt yeder jre versamlun-

Sosomenus.

L'Empereur ce pendant decreta par vne Loy, que les heretiques n'eussent Eglises, & qu'ils n'enseignassent de la foy, & n'ordonnassent Euesques ou autres.

Et fit chasser les vns hors de la cité, les autres y demourer sans honneur.

Il leurs permit aussi iouir communement de la cité,

& escriuit par apres en vne Loy de greues peines contre eux, lesquelles toutesfois ne mit en execution:

car il regardoit, que par celà ils fussent concords: car ils ne les firent point punir.

Le mesme au 9.liure, Chap. 36.

L'Eglise estoit diuisee en Consubstantiaux, Arriens, Nouatiens, Macedoniens, & Eunomiens.

Et faut enten-||dre que l'Empereur Theodose, ne persecutoit aucun de ceux là, sinon Eunomius, lequel en Constantinoble faisoit des collectes en sa maison, & recitoit des liures qu'il auoit escrit luy mesme,

tellement que par sa doctrine plusieurs furent corrompus.

Pour laquelle chose il l'enuoya en exil, & ne molesta aucun de tous les autres,

& ne contraignit de communiquer avec soy, mais permit à vn chacun de faire col-

7 alios sine honore esse > *D suppl* die andern solt man ab jren empter vnnd eeren setzen

9 frui communi ciuitate permisit > *D mut suppl* hat er jnen zûgelassen alle freiheit der statt wie den anderen burgeren.

12 quas tamen executus non est > *D suppl* die aber nit hat vollstreckt vnn jnen nachkommen.

33 neque sibi communicare compulit > *D mut* noch zwungen daß seiner religion weren.



Et alios quidem permisit extra ciuitatem oratoria fabricare:

Nouatianis autem concordibus suae fidei intra urbem ecclesias habere conceffit.

Quadraginta annis Agelius praesul fuit Noua-|155|tianorum, à temporibus Constantini, usque ad annum sextum Theodosij.

- 5 Nouatiani synodum celebrarunt apud Sangatium Bithyniae, in qua regulam protulerunt, qua singulis liceret, cum uellet, celebrare Pascha:

ne propter discordiam festiuitatis diuiderent ecclesiam,

cum antiqui & Apostolis proximi, licet discordantes de tali festiuitate, communicarent tamen inter se.

- 10 Sosomenus lib. 10. cap. 22.

In gratiam Arsatij atque Porphyrij, nec non Theophili Alexandrinae ciuitatis episcopi, pridem studio procerum posita lex fuerat,

iubens omnes in ecclesiam conuenire: & qui non communicarent, procul expelli.

3 *Hist. eccl. trip. IX,36,5 (CSEL 71, S. 555).*

5 *Hist. eccl. trip. IX,37,5–7 (CSEL 71, S. 556f.). Die Schreibweise des Orts ist in den Ausgaben der Hist. eccl. trip. mehrheitlich „Sangarius“. Castello hebt allein den Beschluss der Novatianer auf der Synode über den Termin des Osterfests hervor, ohne den verantwortlichen Bischof Martianus zu nennen.*

6 *cum uellet celebrare* | *AHE 1528: „quum uellent celebrare“ (S. 576).*

7 *propter discordiam festiuitatis diuiderent* | *AHE 1528: „ne propter discordiam festiuitatis diuiderent“ (S. 576f.)*

10 *Hist. ecc. trip. X,23,3 (CSEL 71, S. 616f.); AHE 1528, S. 605. Castello zitiert – teilweise ungenau – den von Beatus Rhenanus edierten Text der Hist. eccl. trip., der von der modernen kritischen Textausgabe abweicht.*

11 *in gratiam Arsatij* | *AHE 1528 „propter gratiam Arsatij“.*

gen vergönnt vnd ein yeden Christen-  
lichen gottsdienst gelassen/ wie er hatt  
können gebietten/

den anderen hat er gstattet das sie auß-  
halb der statt eigen predigheuser bauw-  
ten/

Aber den Nouatianern die mit seim glau-  
ben stimpten denen hat er eigne Kirchen  
in der Statt erlaubet.

Viertzig jar ist Agelius der Oberst ge-  
weßt vnder den Nouatianeren/ vonn der  
zeit Constantini an/ biß auff das Sechst jar  
Theodosij.

Die Nouatianer haben ein Concilium ge-  
habt bey Sangatium zů Bithinien/ in wel-  
chem sie gesetzt haben/ das ein yeder der  
wólte/ dörffte das Osterfest began/

vnd das man die Kirchen darumb nit solt  
zertreyben/ von wegen der zweytracht des  
fests/

dieweil die alten vnn die nechsten auff die  
Apostlen/ ob sie schon von sollchs fests  
wegen nicht einhellig waren/ dennoch sy  
in einer gemein zůsammen gehalten. ||

Sosomenus im 10. Buoch am 22. capitel.

Es war ein gsatz außgangen dem Arsa-  
tio/ Paphyrio vnd Theophilo (des Bischoffs  
der statt Alexandria) zů lieb/ auß angeben  
der Oberen/

das yederman solte in die Kirchen zůsam-  
men kommen/ vnd die nicht zur Kirchen

lectes en leurs propres lieux, & de tenir &  
observer le seruice du Christianisme, ain-  
si qu'il le sceut commander.

Et certes permit aussi aux autres, de  
faire des oratoires hors de la cité,

& aux Nouatiens viuens en concorde, d'a-  
uoir des Eglises de leur foy, dedans la cité.

Agelius fut quarante ans Euesque des  
Nouatiens, depuis le temps de Constantin,  
iusques au sixieme an de Theodose.

Les Nouatiens celebrarent vn concile en  
Sangatium en Bithynie, auquel ils firent  
vne regle, par laquelle estoit permis à vn  
chacun de celebrer la Pasque, quand il  
voudroit,

& que pour ce different de la feste, ils ne  
diuisassent l'Eglise.

Comme ainsi soit, que les anciens, &  
ceux qui furent tantost apres les Apostres,  
ne laissoient pas de communiquer en-  
semble, ia soit qu'ils fussent en discord de  
ceste feste.

24 Communicarent tamen inter se > *D mut* den-  
noch sy in einer gemein zůsammen gehalten.

1 cultum tenere Christianismi > *F suppl* de tenir &  
observer le seruice du Christianisme.

4 alios quidem permisit > *F suppl* certes permit  
aussi aux autres.

22 cum antiqui & Apostolis proximi > *F suppl*  
Comme ainsi soit, que les anciens, & ceux qui furent  
tantost apres les Apostres.

26 Sosomenus lib. 10. Cap. 22. In gratiam Arsatij ...  
scandala prouenirent > *F del*.

Sed quoniam plurimi contra Ioannem Chrysostomum consenserant, iterum facta est magna diuisio, ita ut Mißas apud seipsos plurimi celebrarent, & scandala prouenirent.

Idem lib. 11. cap. 2.

Anno 411. imperante Honorio, Annas erat episcopus Constantinopolitanus, uir clarus & eruditus, uenerabilis atque prudens.

Vnde etiam ecclesias magnum sub eo sumere contigit incrementum.

Non enim solis propriae fidei personis munificus erat, sed etiam haereticis miraculum suae sapientiae demonstrabat:

quos uexare quidem nolebat.

10 cum uerò eos terrere tentaßet, denuò mansue-|156|tudinem ostentabat.

Et cap. 3.

In Sinnada Pacatianae Phrygiae ciuitate, Theodosius quidam erat episcopus,

& Macedonianos, cum illic plures eßent, insequabatur:

& non solum eos è ciuitate, sed etiam ab agris nimia crudelitate pellebat:

15 cum orthodoxorum ecclesia persequutiones inferre non soleat.

---

1 iterum facta est magna diuisio | AHE 1528: „propterea in Constantinopolitana urbe multa diuisio facta est“.  
 3 Hist. eccl. trip. XI,2,1–3 (CSEL 71, S. 631); AAHE 1528, S. 613. Der Anfang ist verändert. Annas ist wahrscheinlich ein Flüchtigkeitsfehler für: Atticus.  
 9 nolebat | im Druck von DH 1554 fehlerhaft: nolebate.  
 10 ostentabat | AHE 1528: ostendebat (S. 613)  
 11 Hist. eccl. trip. XI,3,1–6 (CSEL 71, S. 632f.); AHE 1528, S. 613. In DH mit kleinen Auslassungen zitiert. Die Periode Postea Agapitus ... non admißo ist geringfügig verändert (s. S. 512, Z. 5.)

wölten kommen/ das man sie weyt vertrei-  
be.

Aber dieweil vil mit dem Joanne Chryso-  
stomo nicht eins vnnd einhellig waren/ da  
ist wider ein spaltung worden/ also das vil  
bey jnen selbs hielten, vnnd vil hinder-  
nussen herfür kamen.

Deßgleichen am 11. Bûch am 2. ca.

Anno 411. als da Keiser was Honorius/  
Annos aber Bischoff zû Constantinopel/  
ein Herrlicher gelerter/ ehrwürdigen vnd  
weiser man.

Darumb auch die Kirchen vnder jm  
mächtig haben zûgenommen/

dann er ist nit nun gegen seines glaubens  
genossen freygebilig gweßt/ sonder die Ket-  
zer haben sich auch ab seiner weißheit  
verwundert/

denen er nicht zû leid wölt thûn/

vnnd wann er schon sie hat anfahen schre-  
cken/ so erzeigt er doch bald darauff wider  
sein sanfftmutigkeit. ||

Vnd im dritten Capitel.

Zû Sinnada der statt die in der Paratiani-  
schen Phrygien ligt/ war ein Bischoff Theo-  
dosius genant/

der verfolget die Macedonier/ dann es wa-  
rend jren daselbst ein güter theil/

vnd tryb sy nit allein auß der statt/ sonder  
auß dem gebiet grausamlich gnûg/

So doch die rechtglaubig Kirch niemand  
pfllegt zûerfolgen.

Le mesme au liure 11. Chap. 2.

EN l'an 411. Honorius tenant l'Empire,  
Anne estoit Euesque de Constantinoble,  
homme eloquent, & bien instruit, vene-  
rable & prudent:

dont aussi il aduint, que soub luy l'Eglise  
accroit grandement.

Certes il n'estoit pas seulement liberal à  
ceux, qui estoient de sa religion, mais aus-  
si demonstroit sa merueilleuse sapience  
enuers les heretiques,

lesquelz il ne vouloit point molester:

& lesquelz ia soit qu'il eust attenté de les  
espouenter, neantmoins si leurs mon-  
stroit il derechef toute douceur.

En Sinnade cité de Phrygie Pacatiane, il  
y auoit vn Euesque nommé Theodose,

lequel persecutoit les Macedoniens, qui es-  
toient là plusieurs,

& les dechassa par trop grande cruauté,

ia soit que l'Eglise des vrays Chrestiens  
n'ait point coustume de persecuter.

4 facta est magna diuisio, ita ut Miſas apud seipſos  
plurimi celebrarent > *D mut* da ist wider ein spaltung  
worden/ also das vil bey jnen selbs hielten.

16 sed etiam haereticis miraculum suae sapientiae  
demonstrabat > *D mut constr* sonder die Ketzer haben  
sich auch ab seiner weißheit verwundert.

29 Non solum ... è ciuitate, sed etiam ab agris > *D  
mut* nit allein auß der statt/ sonder auß dem gebiet.

21 denuo mansuetudinem ostentabat > *F suppl*  
neantmoins si leurs monstroit il derechef toute dou-  
ceur.

29 non solum eos e ciuitate, sed etiam ab agris ni-  
mia crudelitate pellebat > *F del* & les dechassa par trop  
grande cruauté.

Contra quos (Macedonianos) uniuersos, tam clericos quàm iudices prouinciales armabat,

& praecipuè Agapitum eorum episcopum turbabat.

Quum'que iudices prouinciae [ad inferenda tormenta] sibi sufficere non putaret, Constantinopolim est profectus, ut praefectorum auxilia mereretur.

5 Postea Agapitus dogma consubstantialitatis recipiens admittitur,

Sinnadensi episcopo Theodosio à suis expulso, uel non admißo.

Haec sunt antiquorum exempla aequitatis & clementiae, quae nobis imitari licet.

Sed si quando eadem fecerunt quae nostri, nihilo fuerunt meliores nostris.

10 Quòd si uultis, ut illorum uiolentia pro uobis uiolentis aduersus infirmiores locum habeat,

patiamini eorundem clementiam à clementibus pro infirmioribus adduci.

---

5 Die folgenden beiden Sätze folgen der Marginalie in der Ausgabe des Beatus Rhenanus und fassen das, was Castelleo wichtig war, die Absetzung des intoleranten Theodosius, zusammen. Vgl. AHE 1528, S. 613, in margine: „Agapitus Macedonianorum episcopus unà cum suis fidem tou homousiou amplectitur, & fit episcopus Synnadensis. Theodosius episcopus non recipitur à suis“.

7 Ähnlich betont Beatus Rhenanus am Ende seines Widmungsbriefs an Stanislaus Tutzius, den Bischof von Olmütz, was aus Socrates und Sozomenos' detailreichen Berichten über die Streitigkeiten mit den verschiedenen Gruppen von Arianern im 4. Jahrhundert für die Auseinandersetzung mit Dissidenten in der Gegenwart zu lernen sei. Vgl. Kapitel 19 zur Hist. eccl. trip. in Teil II.

Wider die Macedonianer alle/ hat er angehetzt zústreiten/ nit nur die geistlichen/ sonder auch die Richter im land hin vnd her/

vnd fürnemmlich plaget er den Agapitum jren Bischoff/

Vnd do er sahe das er nit gnüg richter auß den Landschafftten mocht bekommen/ do zog er gen Constantinopel/ auff das er die <sub>1</sub>Vôgt vnd Obersten<sub>1</sub> vmb hilff anlangte/

Darnach ward der Agapitus vffgnommen/ do er die leer <sub>1</sub>von dem einigen vnd gemeinen Göttlichen wesen<sub>1</sub> annemen wolt/

vnd der Bischoff Theodosius von Sinnada ward von sein eignen leuten vertriben/ vnd nit angenommen.

Das sind der alten exempel der billigkeit vnd miltigkeit/ die wir jnen sollend nachthûn.

Wann sy nun eben thon hand wie wir/ so sind sy nit besser gewesen dann wir.

Wöllend jr aber ye/ das man gelten lasse in ewerm gewalt zúbeschirmen/ drumb das die alten auch etwan gewalt braucht hand/ So liden <sub>1</sub>auch<sub>1</sub>/ || wann man den <sub>1</sub>arbeit-seligen vnd<sub>1</sub> schwachen zú lieb auch der alten miltigkeit <sub>1</sub>vnd dultmût<sub>1</sub> meldet <sub>1</sub>vnd fürstelt<sub>1</sub>/ das jr auch daruon mild <sub>1</sub>vnd sanfftmûtig<sub>1</sub> seyen.

Contre lesquelz Macedoniens, il mettoit en armes tant les clercs, que les Iuges prouinciaux,

& persecutoit principalement Agapite leur Euesque. 5

Et esti-||mant que les Iuges de la prouince ne seroient suffisans <sub>1</sub>pour les tormenter<sub>1</sub>, il s'en alla à Constantinoble, pour auoir aide des gouverneurs. 10

Et apres ce Agapitus receuant la doctrine de Consubstantialité, fut admis,

& Theodose l'Euesque de Sinnade expulsé par les siens, ou non receu. 15

Cestes sont les exemples de l'equité & clemence des anciens, lesquelz il nous conuient ensuyure.

Mais s'ilz ont fait <sub>1</sub>quelque fois<sub>1</sub> les mesmes choses, que font les nostres <sub>1</sub>d'aujourd-huy<sub>1</sub>, ils n'ont esté de rien meilleurs que les nostres. 20

Que si vous voulez que leur violence soit alleguee contre les infirmes, vous qui semblablement estes violens, 25

endurez aussi que leur <sub>1</sub>clemence & douceur<sub>1</sub> soit alleguee pour les infirmes, <sub>1</sub>par ceux, qui sont doux & clemens<sub>1</sub>. 30

7 ad inferenda tormenta | > *D del.*

9 ut praefectorum auxilia mereretur > *D suppl* auff das er die Vôgt vnd Obersten vmb hilff anlangte.

12 Dogma consubstantialitatis > *D suppl* die leer von dem einigen vnd gemeinen Göttlichen wesen.

27 patiamini eorundem clementiam à clementibus pro infirmioribus adduci > *D suppl* So liden auch/ wann man den arbeitseligen vnd schwachen zú lieb auch der alten miltigkeit vnd dultmût meldet vnd fürstelt/ das jr auch daruon mild vnd sanfftmûtig seyen.

20 si quando eadem fecerunt quae nostri > *F suppl* s'ilz ont fait quelque fois les mesmes choses, que font les nostres d'aujourdhy.

28 patiamini eorundem clementiam à clementibus pro infirmioribus adduci > *F suppl* endurez aussi que leur clemence & douceur soit alleguee pour les infirmes.

Sin clementiam repudiatis,

liceat nobis repudiare uiolentiam, quae non in Christi, sed in Antichristi castris semper militauit.

Taedet refellere tam friuola, quae afferuntur ad excitandas persecutiones.

5 Colli-|157|guntur sedulò omnia, ab orbe condito tam facta quàm dicta, quibus poßit elici sanguis,

quem sisti decebat omnibus rationibus.

Repudiatur dictum Pauli, quo Titum monuit, ut haereticum hominem post unam aut alteram admonitionem deuitaret.

10 Scribebat Paulus ad apostolum, inquit:

Si ad Sergium Paulum, aut ad praesidem aliquem scripsisset, proculdubio & huic praescripsisset suum officium.

Ita credo: Sergio praescripsisset, ut in crucem tolleret omnes Iudaeos, homines haereticos, & Christo infensißimos.

---

4 Vgl. Bullinger: *Liber II decadum, Sermo Nr. 8*, in: *ders.: Schriften III/1*, S. 381; im lat. Original Bullinger: *Sermonum Decades duae. Zürich 1549, Sermo Nr. 8*: „Inde consequens est optimo iure occidi et pseudopphetas aut haereticos. Nam sunt impostores, blasphemi et homicidae“. (Bullinger: *Werke*, 3. Abt., Bd. 3, S. 209.)

8 Titus 3,10.

10 inquit | DH 1554 hat inquis, im ERRATA-Verzeichnis verbessert.

10 Montfort zitiert hier Bullinger, der die These vertritt, Paulus hätte dem Sergius Paulus die Hinrichtung der Andersgläubigen empfohlen. Vgl. Bullinger: *Sermo 8*, in: *ders. Schriften III/1*, S. 384.

11 Römischer Statthalter auf Zypern, den Paulus bekehrt hat (Apg 13,7–12).

13 Montforts Unterstellung gemäß der Argumentation Bullingers.

Wenn jr aber einmal alle sanfftmüt von euch wöllend werffen/

so sey vns auch erlaubet/ das wir alle |grimmigkeit vnd gewalt| von vns legen/ welchen nie in Christi volck/ sonder in des Antichrist låger alweg |gewütet hat/ vnd vnder jm gewesen ist. |

Es verdreust mich nun/ das ich solle widerlegen so vil leichte |vrsachen/ die so gar kein grund hand/ | damit sye jre verfolgungen gern wölten |bestätigen/ |

Da kratzend sie zusammen alle wort vnd werck/ von anfang der welt her/ ob sy doch mögend zween bringen/ das man blüt vergisse/

so man |doch darwider mit gantzer macht solte sein/ | das keins vergossen wurde. |

Man laßt nit gelten wz Paulus sagt zum Tito/ da er jhn manet/ das er ein Ketzer nach einer vnd anderer warnung sollte meiden.

Aber sprichst du/ Paulus hat hie zum Apostel geschriben/

wann er aber zum Sergio Paulo hette geschriben oder zú eim Landuogt/ on zweifel er würde jhn vnderichtet haben seines ampts halben.

Jch |glaubte| schier/ er hette dem Sergio empfolhen/ das er die Juden vnd al-

Ou si vous reiettez leur clemence,

qu'il nous soit licite aussi de reietter leur violence, laquelle n'est pas de IESV Christ, mais a tousiours regné en l'ost de l'Antechrist. 5

Ie me fache de refuter choses tant friuoles, qu'on amene pour esmouuoir persecutions. 10

On recueille soigneusement tout ce qui a esté dict & fait dés la Creation du monde, qui peut induire à espandre sang, 15

lequel il falloit estancher par tous moyens.

On reiette le dict de saint Paul, par lequel il admonestoit Tite, qu'il euitast l'homme heretique apres la premiere & seconde admonition. 20

Paul escriuoit à vn Apostre, disent ils,

s'il eust escrit à Sergius Paul, ou à quelque president, sans doute il luy eust prescript son office. 25

Ie le croy ainsi: Il eust prescript à Sergius, qu'il |eust à faire pendre| tous les Iuifz,

3 Violentiam > *D suppl* alle grimmigkeit vnd gewalt.

5 quae non in Christi, sed in Antichristi castris semper militauit > *D suppl* gewalt ... welchen nie in Christi volck/ sonder in des Antichrist låger alweg gewütet hat / vnd vnder jm gewesen ist.

9 tam friuola > *D suppl* so vil leichte vrsachen/ die so gar kein grund hand.

14 quibus potest elici sanguis, quem sisti decebat omnibus rationibus > *D suppl mut* das man blüt vergisse/ so man doch darwider mit gantzer macht solte sein/ das keins vergossen wurde.

28 ita credo > *D mut temp suppl* [Tempuswechsel] Jch glaubte schier.

5 ost de l'Antechrist] = *troupe, camp. Belege bei Rabelais, Ronsard, Montaigne, d'Aubigné (Huguet: Dictionnaire, Bd. 5, S. 550f).*

28 ut in cruce tolleret omnes Iudaeos > *F mut* qu'il eust à faire pendre tous les Iuifz.



Audis haec, ô Paule: quid respondes?

Optarim ego anathema à Christo fieri propter Iudaeos.

Ergo'ne eos iuberes interfici, propter quorum salutem uelles ipse salute priuari?

5 Desinamus quaeso tam absurda de Paulo fingere, ne'ue eum nostri fuisse similem putemus.

At enim Elymam pseudopropheta corporali percutit caecitate:

quo facto, Sergio Paulo demonstraui, quid deceat magistratum.

Certè: si modò uera est illa sententia, quam paulo antè diximus, quae dicit nihil effici posse à magistratu, quod ab Ecclesia peragitur.

10 Ostendit enim ibi Paulus, pseudopropheta à magistratu puniri non posse, sed ab apostolo.

---

2 Röm 9,3. Biblia sacra 1573, col. 231: Optarem enim meipsum à Christo infelicitè alienatum esse pro meis fratribus: meis, quod ad carnem attinet, cognatis: qui sunt Israelitae [...]. *Castellio deute Röm 9 als Eingeständnis der engen Verbundenheit des Paulus mit den Juden. Seine Auslegung von Röm 9 war für die Publikation in der Biblia latina vorgesehen, ist aber mit Rücksicht auf die Basler Zensur erst später separat erschienen.*

6 Apg 13,7-12; Bullinger: Sermo Nr.8, in: ders.: Schriften III/1, S. 384.

le Ketzler die Christo feind warend ans  
creutz gschlagen hette.

O Paule hörst du das? was antwortest dar-  
zû?

Jch wünsch das ich von Christo verworffen  
were/ von der Juden || wegen/

Wurdest nun Paule die wöllen vmbbracht  
werden/ von welcher heil wegen/ du selbs  
deines heils woltest beraubt werden?

Es were zeit das wir auffhörten so  
schantliche ding auff Paulum zû legen/  
vnd in an liegen/ vnd jn also vns gleich  
machen.

Sagst du aber/ hat doch Paulus den Eli-  
mum den falschen Propheten mit leibli-  
cher blindtheit geschlagen/

mit welcher that/ er dem Sergio Paulo wöl-  
len anzeigen/ was der Oberkeit zûstande/  
das ist war/ wann anderst die meinung  
war ist/ die wir droben gsagt haben/ dz  
die Oberkeit nichts kôndt außrichten/ de-  
ren ding die/ die Kirch thût vnd vol-  
streckt.

Dann Paulus wil da anzeigen das kein  
Oberkeit môge ein falschen Propheten  
straffen/ sonder allein die Apostel können  
jn straffen.

hommes heretiques, & grans ennemis de  
Christ.

O Paul entens tu ces choses? Que responds  
tu à cecy?

Je desireroye estre separé de Christ, pour  
les Iuifz. 5

Donc commanderoi tu, que fussent mis à  
mort ceux, pour le salut desquelz tu vou-  
drois estre priué de salut?

Cessons, ie vous prie, de faindre & con-  
trouuer telles absurditez de Paul, & n'esti-  
mons pas qu'il fust semblable à nous. 10

Mais il frappa Elymas faux prophete  
d'aeuglement corporel: 15

par lequel fait il monstra à Serge Paul, ce  
que deuoit faire vn Magistrat.

Voire, si ceste sentence est vraye, laquelle  
auons alleguee vn peu deuant, à sauoir,  
que ce qui se fait par l'Eglise, ne peut estre  
fait par le Magistrat. 20

Car Paul monstre là, que le faux Prophete  
ne peut estre puny par le Magistrat, mais  
par l'Apostre. 25

7 Die Übersetzung ahmt den lateinischen Akkusativ cum Infinitiv Passiv nach. Ergänze: Würdest du wollen, dass diejenigen umgebracht werden.

10 Desinamus quæso tam absurda de Paulo fingere > *D mut suppl* Es were zeit das wir auffhörten so schantliche ding auff Paulum zû legen.

12 neue eum nostri fuisse similem putemus > *D suppl* vnd in an liegen/ vnd jn also vns gleich machen.

14 At enim > *D suppl* Sagst du aber.

20 nihil effici posse à magistratu, quod ab Ecclesia peragitur > *D suppl* dz die Oberkeit nichts kôndt außrichten/ deren dingen die/ die Kirch thût vnd volstreckt.

26 sed apostolo > *D suppl* sonder allein die Apostel können jn straffen.

10 faindre & controuuer | *feindre* [von lat. *fingere*] et *imaginer*

10 tam absurda de Paulo fingere > *F suppl* de faindre & controuuer telles absurditez de Paul.

20 peu deuant | *im Traicte steht irrtümlich* peut.

Itaque quo minus omnes pseudoprophetae ita puniantur, non recusamus:

sic enim scietur, haec Dei uoluntate fieri.

Sed blasphemant haeretici.

Primùm blasphemat totus mundus, qui Deum uerbis confitentes, factis & corde negant.

5 |158| Dicit insipiens in corde suo, non est Deus.

qua blasphemia maior esse quae potest?

At id occultum est. Imò apertissimum.

Nam id prae se ferunt sicut Sodomitani, seque uulgo de suis flagitijs iactant, ut testantur ipsi magistri.

10 Deinde ut suprà demonstratum est, nondum perfectè scitur, qui'nam sint uere haeretici.

Nam Christus ipse cum suis habitus est pro haeretico, efficientib.[us] hoc Scribis et pharisaeis.

Quod si ecclesiae nostrae carent Scribis & pharisaeis, miror ante messem extirpata esse zizania.

15 Sin habent Scribas & pharisaeos, ueniat Christus quando uolet:

non minus nunc dicetur de eo, Blasphemauit, quàm tum dictum est.

---

5 *Ps 34,1 (Vulg.).*

8 *Gen 19,4.*

10 *Gemeint ist die Widmungsepistel an Herzog Christoph, vgl. oben, S. 62, DH 1554, S. 20f.*

14 *Mt 13,29f.*

16 *Mt 26,65. Biblia sacra 1573, col. 52: Tum Pontifex [...] eum impiè locutum esse dicens: Quid iam nobis opus est testibus? En nunc audiistis eius impiam uocem.*

Darumb sind wir nicht darwider/ das man alle falschen Propheten also straffe/ dann mit der weiß kōndte man wissen/ das es auß dem willen Gottes gschâhe.  
 1Aber sprichst du/ die ketzer lesteren.

Zum ersten so lesteret die gantz welt/ welche Gott mit dem mundt bekennet/ aber mit der that vnn hertzen verleugnet.

Der Torecht spricht in seinem hertzen/ es sey kein Gott.

Kan auch ein grössere lesterung sein? aber 1sprichst du/ sie ist verborgen. Ja sie ist gantz offenbar.

Dann sie erzeigen es wol wie die Sodomiter/ vnnnd berūmen sich öffentlich jrer lasteren/ wie dann jre leerer teglich des kundschaftt 1geben.

Darnach so kent man nicht volkōmlich welche ware vnd rechte ketzer sein/

dann auch die Phariseer vnd Schrifftgler-ten haben zwegen bracht/ das man Christum mit den seinen hat für ketzer gehebt. Wann nun vnser kirch keine Schrifftgler-ten vnn Phariseer hat/ so ist es ein wunder/ das das vnkraut außgeraufft ist vor der ernd/

wann aber vnser kirchen noch haben Schrifftgelerten vnn Phariseer/ so mag Christus kommen wann er wil.

Dann man wirdt eben als wol von jm sagen/ das er gelesteret habe/ als zū seiner zeit/

Parquoy nous ne refusons pas, que tous les faux pro-phetes, ne soyent ainsi puniz: Car ainsi on saura ces choses estre faictes par la volonté de Dieu.

Mais les heretiques blasphemant, 1diras tu: 5

A quoy 1ie respond 1premierement, que tout le monde blaspheme: car tous confessent bien Dieu de parolle, mais ilz le nient de fait, & de cœur. 10

Le fol dit en son cœur, Il n'est point de Dieu.

Quel blaspheme pourroit estre plus grand? Mais celà est secret, 1diras tu. Non est, ains tresmanifeste. 15

Car ils le monstrent clerement, comme les Sodomites, & se vantent publiquement de leurs meschancetez, comme leurs propres maistres tesmoignent.

D'auantage, comme il a esté monstré cy dessus, on ne sait pas encore parfaitement qui sont les vrays heretiques. 20

Car Christ luymesme avec les siens a esté estimé pour heretique, selon l'opinion des Scribes & Pharisiens. 25

Que si noz Eglises n'ont point de Scribes & Pharisiens, ie m'esmerueille que les zizanies ayent esté arrachees deuant la moisson.

Que si elles ont des Scribes & Pharisiens, vienne Christ quand il voudra, 30

on ne dira pas moins de luy maintenant, Il a blaphemé [!]: qu'il en fut dict alors. 35

5 blasphemant haeretici > D suppl Aber sprichst du/ die ketzer lesteren.

14 At id occultum est > D suppl aber sprichst du/ sie ist verborgen.

20 Deinde ut suprā demonstratum est, nondum perfectè scitur > D del Darnach so kent man nicht volkōmlich.

5 blasphemant haeretici > F suppl Mais les heretiques blasphemant, diras tu.

7 Primum blasphemant totus mundus > F suppl A quoy ie respond premierement, que tout le monde blaspheme.

14 At id occultum est > F suppl Mais celà est secret, diras tu.

Habebunt enim illi semper potestatem, semperque populi iudicio, ut tum factum est, probabuntur,

atque ita ueritas repudiabitur, donec eos detegat lux Domini.

5 Quod si statutum erit interficiendos esse pseudopphetas, certè certè Christus ipse interficietur in suis:

idque ante factum erit, quàm animaduersum. Cognosci debent, antequam interfici.

At enim nocent caeteris.

Credo: et uellem, si fieri posset, omnes uerè haereticos, et ueritatis hostes esse sublato, si ad frugem redire nolunt.

10 Sed quid agas?  
Nocent & zizania tritico: sed ea extirpare ante meßem, est meßem ipsam extirpare.

Et quidem nocent & auari, caeterique mali, populo:

eumque non solum exemplo, sed etiam uerbis corrumpunt:

---

3 1 Kor 4,5. Biblia sacra 1573: donec veniat dominus, qui & tenebrarum occulta proferat in lucem. Vgl. auch das Schlusszitat von De haereticis.

11 vgl. Mt 13,29.

Sie werden allweg den Gwalt haben/ vnd  
wirdt sie allweg das volck (wie auch zů  
Christi zeit) weerd vnn in hohen ansehen  
haben/

vnn wirdt also die warheit hingeworffen  
werden/ biß sie das liecht des Herren auff  
decken wirdt [vnn offenbar machen].

Wann jr aber ye der meinung sind/ das jr  
alle falsche Propheten [wöllen] vmbbrin-  
gen/ [so sag ich euch fürwar] Christus selbs  
wirdt in den seinen tödtet werden/

vnd das wirdt gschehen eh das man es  
gwar nimpt. Man sol sie lernen kennen  
[vnd nicht vmmbringen].

Aber [sprichst du] sie thůn anderleuten  
schaden.

[Es ist wol war/] vnn ich wolt auch dz  
(wann es müglich were) alle ketzer vnn  
feind der warheit vmbbracht werden/ so  
[sie sich nicht besseren] wöllen.

Aber wer kan jm thůn?

das vnkraut bringt auch grossen schaden  
dem weitzen/ aber wann man das vnkraut  
außraufft vor der ernd/ || das ist eben als  
wenn man die ernd [selbs auffhebt vnd]  
außreisset/

vnn zwar die geytzigen vn der andere böse  
leut/ thůnd auch schaden dem volck/  
nit nun mit exempel/ sonder mit worten  
verderbend sie das volck/

Ils auront certes tousiours puissance, & se-  
ront tousiours approuuez par le iugement  
du peuple, comme il fut fait alors:

& ainsi la verité sera repudiee, iusques à  
ce, que la lumiere du Seigneur les des-  
couure.

Que s'il est ordonné de mettre à mort les  
faux prophetes, certes Christ luymesme se-  
ra occy es siens:

laquelle chose sera faicte auant qu'elle  
soit apperceuë. Ils doiuent estre cogneus  
auant, qu'occis.

Voire, mais ils nuisent aux autres:

Ie le croy, & voudroie s'il se pouuoit faire,  
que tous ceux, qui sont vrayement he-  
retiques, & ennemis de la verité, fussent  
morts, s'ilz ne se veulent amender.

Mais qu'y feroit on?

Les zizanies aussi nuisent bien au fro-  
ment: mais de les arracher auant la mois-  
son, c'est arracher la moisson.

Les auaricieux aussi, & les autres mauuais,  
nuisent au peuple, & le corrompent,  
non seulement par exemple, mais aussi  
par parolles,

6 donec eos detegat lux Domini > *D suppl* biß sie  
das liecht des Herren auff decken wirdt vnn offenbar  
machen.

8 Quod si statutum erit interficiendos esse > *D mut  
constr* Wann jr aber ye der meinung sind/ das jr ...  
wöllen vmbbringen.

13 Cognosci debent, antequam interfici > *D mut con-  
str* sol sie lernen kennen vnd nicht vmmbringen.

15 At enim nocent caeteris > *D suppl* Aber sprichst  
du sie thůn anderleuten schaden.

20 si ad frugem redire nolunt > *D mut [sine meta-  
phora]* so sie sich nicht besseren wöllen.

24 st meßem ipsam extirpare > *D suppl* als wenn  
man die ernd selbs auff hebt vnd außreisset.

5 1 Kor 4,5. Bible 1555: iusque le Seigneur vienne  
qui mettra au jour les choses cachées des tenebres.

sed auaros, aut aſentatores, aut inuidos interficere nulla lex iubet, quamuis noti sint.

At enim pater filios suos cogere potest ad ſcholam.

Rectè pa-<sup>[159]</sup>ter ſed Christianorum pater non eſt magiſtratus, ſed iſ qui eos docuit,

ut Paulus Galatas: quos ideo cogere potest, ſed eodem telo quo genuit, uidelicet uerbo.

5 An concionatores filij ſunt magiſtratus, cum ipſi eum doceant?

Imò ſunt ipſi patres magiſtratus, iſque debet eis obedire, ſicuti patrib.[us] in reb.[us] Christi:

quemadmodum ipſi uiciſſim magiſtratui debent obedire, ſicuti defenſori, in reb.[us] mundanis.

10 Verùm in religione, ſi quid iniquum magiſtratus iubet, praestat obedire Deo quàm hominib.[us].

In Christo enim neque pater eſt, neque filius, neque frater, ſed noua creatura:

quam qui gignit in altero, iſ eius pater eſt ſpiritualis, habetque in eum imperium ſpirituale.

---

2 Bullinger wendet im achten *Sermo* ein, daß auch ein Vater ſeine Kinder zwingen dürfe, in den Gottesdienſt zu gehen, mit Anſpielung auf *Lk 14,23* (*compelle intrare*). Vgl. Bullinger: *Schriften III/1*, S. 385.

4 Vgl. *Gal 3,29*.

10 *Apg 5,29* (*Vulg.*).

12 *Gal 6,15* (*Vulg. und Biblia latina*).

noch nitt destminder so vermag es kein  
satz/ das man die geitzigen/ schmeichler  
vnd verbünstigen möge vmmbringen/ ob  
sy schon offenbar sind.

Mag doch <sub>1</sub>(sprechend sie) ein Vatter seine  
sun zur schül zwingen.

<sub>1</sub>Es ist <sub>1</sub>recht das ein vatter zwingt. Aber der  
Christen vatter ist die Oberkeit nit/ sonder  
der sy leert/

als Paulus die Galatern/ die er darumb  
zwingen mag/ aber mit dem gewehr/ da-  
mit er sy <sub>1</sub>geboren <sub>1</sub>hat/ nemlich mit dem  
wort.

Sind auch die Predicanten sun der Ober-  
keit/ dieweil sy die oberkeit leerend?

Ja vil mehr seind die Prediger vetter der  
Oberkeit/ die auch jhnen gehorsam sein  
sollen [sic] wie den vettern/ in den sachen  
Christi:

gleich wie auch sie widerumb der Ober-  
keit sollend gehorsam sein/ als jrem  
schirmherren/ in weltlichen sachen.

Aber in der religion/ wann die Oberkeit  
<sub>1</sub>etwas <sub>1</sub>heist/ so muß man Gott mehr fol-  
gen dann den Menschen.

Dann in Christo ist weder vatter/ noch  
sun/ noch brüder/ sonder ein neüwe crea-  
tur <sub>1</sub>giltet <sub>1</sub>/ welche neue Creatur

so die einer gebirt in eim andren/ der  
ist ein geistlicher vatter vnn hat auch ein  
geistlichen gwalt vber jn.

& toutesfois il n'y a aucune Loy, qui com-  
mande que les auaricieux, les flateurs, ou  
enuieux soyent mis à mort, ia soit qu'ils  
soyent cogneus.

Mais, <sub>1</sub>tu diras, <sub>1</sub>Le pere peut bien contrain- 5  
dre ses enfans d'aller à l'escolle.

<sub>1</sub>C'est bien dit, <sub>1</sub>le pere. Mais le pere des  
Chrestiens n'est pas le Magistrat, mais c'est  
celuy qui les enseigne,

comme Paul enseignoit les Galatiens, les- 10  
quelz à ceste cause il pouuoit bien con-  
traindre, mais par ce mesme instrument,  
par lequel il les auoit engendré, à sauoir  
par la parole. ||

Les predicateurs sont ils enfans du Magis- 15  
trat, veu qu'ils enseignent le Magistrat?

Non certes, mais sont peres du Magis-  
trat, lequel leurs doit obeir comme à leurs  
peres, es affaires de Christ:

comme aussi les predicateurs de leur cous- 20  
té doiuent obeir au Magistrat, comme à  
leur defenseur, es affaires mondaines.

Mais en la Religion, si le Magistrat com- 25  
mande quelque chose inique, il faut plus  
tost obeir à Dieu, qu'aux hommes.

Car en Christ il n'y a ne pere, ne filz, ne  
frere, <sub>1</sub>mais nouvelle creature,

de laquelle cestuy là est pere spirituel, qui 30  
l'a engendré en vn autre, & a domination  
spirituelle sur luy.

5 At enim pater filios suos cogere potest ad scho-  
lam > D suppl Mag doch (sprechend sie) ein Vatter sei-  
ne sun zur schül zwingen.

7 Recte pater > D suppl Es ist recht das ein vatter  
zwingt.

24 in religione, si quid iniquum magistratus iubet >  
D del wann die Oberkeit etwas heist.

29 sed noua creatura > D suppl ein neüwe creatur  
giltet.

5 At enim pater > F suppl Mais, tu diras, Le pere.

7 Rectè pater > F mut C'est bien dit, le pere.



Clamabat Petilianus: Absit absit à conscientia nostra, ut ad nostram fidem aliquem compellamus.

Ergo'ne hac de causa habetur pro haeretico?

O' quàm multi rectè sentientes, ab haeticis damnati sunt haereeseo?

5 Id ipsi ostendimus in Vigilantio,

quem damnatum à Hieronymo, quoniam abusum candelarum et cultum corporum mortuorum damnaret, nos defendimus et Hieronymum in eo damnamus.

An putamus solum uigilantium iniuste fuisse damnatum?

---

1 Augustinus: *Contra literas Petiliani II*, 183, in: *Augustinus: Omnia opera*, Basel 1529, Bd. 7, S. 49ff. (CSEL 52, S. 112), der ganze Ausruf in § LXXXIII, 183: „Petilianus dixit: ‚Quodsi cogi per legem aliquem uel ad bona licuisset, nos ipsi, miseri, a nobis ad fidem purissimam cogi debuistis, sed absit, absit [...]‘. Der erste Satz der Antwort des Augustinus wurde schon im Exzerpt aus Luthers Obrigkeitsschrift zitiert: „Ad fidem quidem nullus est cogendus inuitus“ (ebd., § 184, S. 112, von Luther zitiert; vgl. oben, S. 107, im Kapitel zu Luther). Petilianus, Bischof von Constantina in Nordafrika, war einer der mächtigsten Donatistenführer.

1 Montfort reagierte auf Bullingers Zitat dieser Stelle (*Werke*, 3. Abt., Bd. 3, S. 211; *Bullingers Schriften III*, S. 386). Bullinger zitiert diesen Ausspruch aus „*Contra literas Petiliani II*“, 183 in seinen Sermonum Decades II,8, aber hält ihm andere Stellen aus Briefen des Augustinus entgegen, wo dieser Intransigenz gegenüber den Donatisten empfiehlt. Vgl. Bullinger: *Schriften*, Bd. III/1, S. 386–388.

5 Vigilantius aus Caligurris in Aquitanien war um 400 Presbyter in Barcelona. Er gehörte zum Kreis um Sulpicius Severus (363–425). In Bethlehem traf er mit Hieronymus zusammen. Als Gegner des Heiligen- und Reliquienkults, auch Verächter des Keuschheits- und Fastengebots hatte Vigilantius Anhänger. Riparius empfahl Hieronymus, sich mit den Ansichten des Vigilantius kritisch auseinanderzusetzen. Vgl. Barbara Conring: Art. „Vigilantius“ in *RGG<sup>4</sup>* 8 (2005), Sp. 1112; Stefan Rebenich: *Hieronymus und sein Kreis*. Stuttgart 1992, S. 240–251; Amy Hye Oh: *A Commentary on Jerome's Contra Vigilantium*. Dissertation an der University of Illinois in Urbana-Champaign 2013. Vgl. Kilian Schindlers Aufsatz zu Hieronymus in Teil II, Kap. 13, S. 871–873.

6 Der Vergleich eines Ketzers, der andere verketzert, mit Hieronymus scheint überraschend, nachdem der Kirchenvater in DH ein eigenes kleines Kapitel erhalten hat. Vielleicht spielt Castello auf den Brief des Hieronymus an Vigilantius von 396 an, in dem er die Vorwürfe seines früheren Anhängers, der plötzlich Bethlehem verlassen hatte, widerlegt, er, Hieronymus, sei Anhänger des Origenes, mithin eines Ketzers, und Vigilantius umgekehrt zum Verächter der rechten christlichen Lehre erklärt. Vgl. Hieronymus, ep. 61 ad Vigilantium (Oh: *Commentary on Jerome's Contra Vigilantium*, S. 184–189).

7 In *Contra Vigilantium*, cap. 7 wirft Hieronymus Vigilantius vor, den Kult mit brennenden Kerzen an Märtyrergräbern als eine Art Götzendienst zu verdammen; schon im vierten Kapitel seiner Invektive erwähnt Hieronymus Vigilantius' Verspottung der Verehrung von Märtyrerreliquien. Im Brief Nr. 109 an Riparius von 404 beschuldigte Hieronymus Vigilantius der „infidelitas“, weil er es wage, „appellare cinerarios et idolatras, qui mortuorum hominum ossa ueneremur.“ (Hieronymus: *Ep. ad Riparium*, 109,1 und 4, in Oh: *Commentary on Jerome's Contra Vigilantium*, S. 190–194). Vgl. Kap. 13 in Teil II zu Hieronymus in *De haeticis*.

Der Petilianus hat geschruwen: dz wölln wir nit auff vnser || conscientz laden, / dz wir yemant zů vnserem glauben zwingen. Hatt man darumb jn von des wegen für ein Ketzzer?

O wie vil deren die recht vnd Christenlich von der religion gehalten haben/ sind von den Ketzern verdampt vnd beschuldiget worden der Ketzerey/

das können wir beweisen beym vigilantio/

der von Hieronymo verdammt was/ die weil er den mißbrauch der Kertzen/ vnnd die verehrung der todten Coerpel verwarff/ darinn mir jm recht/ vnd dem Hieronymo aber vnrecht geben.

Meinen jr ob der vigilantius allein vnrecht sey verdammt worden?

Petilianus crioit, ia n'aduienne, ia n'aduienne à noz consciences, que nous contraignions quelcun à nostre foy.

Est il estimé heretique pour celá?

O combien en y a il, qui ayans la vraye intelligence, ont esté condamnez d'heresie par les heretiques!

Ce que nous monstrons bien en Vigilantius,

lequel (estant condamné par saint Hierosme, pour autant qu'il condamnoit l'abus des chandees, & le seruice, & obseques des corps morts) nous defendons, & en iceluy condamnons Hierosme.

Pensons nous maintenant qu'il n'y ait eu que Vigilantius seul, qui ait esté iniustement condamné?

1 geschruwen | von schriuwen. *Part. Perfekt ist belegt im Alemannischen (Grimm: DW Bd. 15, Sp. 1710f.).*

1 Absit absit à conscientia nostra > *D mut* dz wölln wir nit auff vnser conscientz laden.

6 quàm multi rectè sentientes > *D suppl* wie vil deren die recht vnd Christenlich von der religion gehalten haben.

8 damnati sunt > *D suppl* verdampt vnd beschuldiget worden.

6 Multi rectè sentientes > *F mut* qui ayans la vraye intelligence.

Credite mihi, longè aliud erit Dei iudicium, quam hominum.

Caetera quae de cogenda fide afferunt, quoniam nihil ad rem faciunt, omittamus.

Volunt enim corporali uiolentia cogi, quos deus uult spirituali adhortatione, et ardenti impulsu pertrahi.

- 5 Citant Augustinum, qui cum primum censuisset neminem ad unitatem Christi esse cogendum, uerbo esse agendum, disputatione pugnandum, ratione uincendum,

ne fictos catholicos haberent, quos apertos haereticos nouerant,

mutauit |160| sententiam: victus non uerbis, sed exemplis.

- 10 Scilicet eius ciuitas Hippone, timore legum imperialium ad unitatem catholicam conuersa erat.

Ad quod primum responderi potest: Omnes sitiennes uenite ad aquas.

Quod si Hippone non sitiuit, certè ad aquas non uenit, neque bibit.

Itaque prius ingeneranda sitis fuit.

---

5 Citant [...] Anspielung auf Bullingers 8. Predigt der zweiten Dekade. Bullinger zitiert dort Augustins Brief an Bischof Vincentius (Ep. 93,4 und 17) sowie den Brief an Bonifacius (Ep. 185,19–21 und 22–23), um die Bestrafung von Häretikern zu rechtfertigen. Augustinus verteidigte in beiden Briefen die zwangsweise Rückführung der Donatisten in die katholische Kirche, obwohl er früher Petilianus recht gab, dass niemand zum Glauben gezwungen werden dürfe (vgl. oben, S. 524 den Kommentar zu DH 1554 S. 159: Clamabat Petilianus; Bullinger: Schriften III/1, S. 386–388 und Kapitel 12 in Teil II zu den Augustinus-Exzerpten S. 864f.).

11 Jes 55,1 (Vulg.).

das sollen jr mir glauben/ Gott richtet vil  
anderst dann die menschen/

das überig das sie hieher bringen/ das der  
glaub zů zwingen sey/ dieweil es nicht zůr  
sach schier dient/ wölln wir sie vnder-  
weisen lassen.

Dann sie wölln mit leiblichen gewalt  
zwingen/ die Gott wil das man sie mit  
geistlichem vermanen vnnd hitzigem an-  
reitzen herzů ziehe.

Sie ziehen an den Augustinum/ der ob er  
schon am ersten dafür gehalten habe/ das  
man niemand zur einigkeit des glaubens  
in Christum zwingen soll/ <sub>1</sub>sonder mit vr-  
sach überzeugen/

damit wir nit gleichßnerische Katolische  
haben die man sonst kennt hette als offen-  
bare Ketzer/

So hatt er doch <sub>1</sub>sein meinung geendert/|  
nicht mit worten/ sonder mit der that/

Dann sein statt Hippone/ auß forcht der  
Keiserli-||chen gesetzen/ war bekeert wor-  
den zů der <sub>1</sub>allgemeinen einigkeit des  
glaubens.

Darauff <sub>1</sub>ich also antworde. Alle die dür-  
stet/ sollen zum wasser kommen/

wann nun Hippone die statt nit dürstet  
hat/ so ist sy nicht zum wasser kommen/  
vnd hat auch nit trunken.

Darumb so hette er jnen vor den durst  
müssen einpflanzen.

Croyez moy, le iugement de Dieu sera bien  
autre que celui des hommes.

Nous laisserons les autres choses, qu'ils  
ameneront pour contraindre la foy, pour ce  
qu'elles ne font rien à ceste affaire. 5

Ils veulent certes que ceux soyent con-  
traints par force corporelle, lesquelz Dieu  
veut estre attirez par exhortation spiri-  
tuelle, & par ardente impulsion: 10

ils alleguent <sub>1</sub>sainct Augustin, lequel pre-  
mierement estant d'aduis que personne  
ne fust contraint à l'vnité de Christ, qu'il  
y deuoit estre procedé par la parolle,  
qu'on y deuoit combatre par disputation, 15  
& vaincre par raison,

de peur qu'ils n'eussent Chrestiens hypo-  
crites, ceux là, lesquelz ils cognoissoient  
estre heretiques manifestes:

en apres fut d'autre aduis, estant vaincu, 20  
non pas par parolles, mais par exemple.

La cité de saint Augustin nommee Hip-  
pone, par la crainte des Loix Imperiales,  
auoit esté conuertie à la <sub>1</sub>foy catholique. 25

A quoy on peut tout premierement res-  
pondre cecy: Vous tous qui auez soif, venez  
aux eaues.

Que si Hippone n'a point eu soif, certes elle  
n'est point venue aux eaues, & n'a point 30  
beu.

Parquoy il y falloit engendrer vne soif.

14 uerbo esse agendum, disputatione pugnandum,  
ratione uincendum > *D del* sonder mit vrsach überzeugen.

21 [Augustinus] ... uictus non uerbis, sed exemplis >  
*D del* nicht mit worten/ sonder mit der that.

24 ad unitatem catholicam > *D suppl* zů der allge-  
meinen einigkeit des glaubens.

26 Ad quod primùm responderi potest > *D mut*  
*constr* Darauff ich also antworde.

11 Citant Augustinum > *F suppl* ils alleguent saint  
Augustin.

24 ad unitatem catholicam > *F mut* à la foy catho-  
lique.

Putabat fortassis Augustinus, uerè Christianos esse quicumque Christum ore profitebantur:

nec intelligebat se in id malum incidisse, quod primum metuerat.

Quid enim est negotij, fictum catholicum esse?

5 Si Turciae rex imperaret, admitteret uniuersa Turcia Euangelium continuò:

an propterea essent omnes euangelici?

Hic populus labijs me honorat, cor autem eorum longè est à me.

Viderat Augustinus fictam professionem, quae tamdiu durauit, quamdiu uiolentia & metus poenae.

10 Sed non considerabat, quàm malus sit custos diuturnitatis metus.

Videmus ipsummet Augustinum, eiusque ecclesiam, imò uniuersam Aphricam, non diu post eandem saeuitiam subire coactam fuisse,

---

1 Gemeint ist abermals Augustinus: Ep 185,19–21. Bullingers achte Predigt der zweiten Dekade schließt mit dem Zitat aus diesem Brief: „Vielen Menschen hat es jedenfalls genützt [...] zuerst durch Furcht und Schmerzen gezwungen worden zu sein, so dass sie später unterwiesen werden konnten und fähig wurden, dem Gelernten durch die Tat nachzukommen.“ (Bullinger: Schriften III/1, S. 390; Werke, 3. Abt., Bd. 3, S. 214)

7 Mt 15,8. Biblia sacra 1573: Hic populus me & ore accedit, & labijs honorat, sed eorum animus procul abest à me.

Dann der Augustinus meint das weren  
war Christen/ die Christum mit dem mund  
bekannten/

vnn d<sub>1</sub>sach<sub>1</sub> nicht/ daß er in das laster fiele/  
das er zum ersten geforcht hat:

dann d<sub>1</sub>das<sub>1</sub> ist leycht/ daß einer d<sub>1</sub>derglei-  
chen thûy<sub>1</sub>/ als ob er auch ein Catholischer  
were.

Wann der Türck ein solich gebott ließ auß-  
gehen/ so wurd yederman in der Türckey  
das Euangelium annehmen/  
weren sy darumb all war Christen vnd Eu-  
angelisch?

Das Volck eeret mich mit den lefftzen/ aber  
jr hertz ist fer von mir.

Der Augustinus sach wol daß sy vff  
gleichßnerische weiß den glauben be-  
kannten/ darumb es nit lenger d<sub>1</sub>bleiben  
vnn weeren<sub>1</sub> kundt/ dann als lang die  
d<sub>1</sub>forcht der straaff vnn zwang<sub>1</sub> weeret.

Vnd gedacht nicht bey jm selbs/ das zwang  
d<sub>1</sub>in die lenge nit gû<sub>1</sub>t thût/ noch bleyben  
mag<sub>1</sub>.

Wir gesehen das wol im Augustino selbs/  
vnn d<sub>1</sub>seiner kirchen/ vnn d<sub>1</sub>schier im gant-  
zen Aphrica/ daß sy nit vnlang darnach  
eben als wol mit gewalt sind zwungen  
worden/

Saint Augustin pensoit paraurenture, que  
ceux là, fussent vrays Chrestiens, qui con-  
fessoient de bouche Iesu Christ,

& n'entendoit pas qu'il estoit tombé en  
ce mesme inconuenient, lequel premiere-  
ment il craignoit.

Y a-il tant à faire pour estre fainct catho-  
lique?

Si le Roy de Turquie le commandoit, toute  
la Turquie receuroit incontinent l'Euan-  
gile.

Seroient ils pourtant tous Euangeliques?

Ce peuple m'honore de leüres, mais leur  
cœur est loing de moy.

Saint Augustin auoit veu la profession  
faincte, laquelle a duré aussi longuement,  
que la violence, & la crainte de la peine:

mais il ne consideroit pas que d<sub>1</sub>ce, qui se  
fait par crainte, ne peut durer<sub>1</sub>.

Nous voyons mesme saint Augustin & son  
Eglise, & aussi toute l'Aphrique auoir es-  
tez contraints (non pas long temps apres)  
à ceste mesme cruauté,

4 intelligebat > *D mut* sach.

7 Quid enim est negotij, fictum catholicum esse? > *D mut constr* dann das ist leycht/ daß einer dergleichen thûy/ als ob er auch ein Catholischer were.

19 quae tamdiu durauit, quamdiu uiolentia & metus poenae > *D suppl* darumb es nit lenger bleiben vnn weeren kundt/ dann als lang die forcht der straaff vnn zwang weeret.

22 quàm malus sit custos diurnitatis metus > *D mut* das zwang in die lenge nit gû<sub>1</sub>t thût/ noch bleyben mag<sub>1</sub>.

22 non considerabat, quàm malus sit custos diurnitatis metus > *F mut* il ne consideroit pas que ce, qui se fait par crainte, ne peut durer.

quam in suis erga alios approbatione uel dißimulatione confirmauerat.

Cum enim Vandali, Arriana fide per Gottorum episcopos imbuti, eam Aphricae partem in qua agebat Augustinus, uiolenta manu sibi subiecissent,

5 coegerunt Catholicos episcopos, aut in eam religionis formam iurare quae illis usitata erat, aut ecclesias relinquere.

Imò multa dira & infanda in catholi-|161|cos perpetrarunt,

dum suo odio morem gerentes, religionis praetextu in illos saeuirent.

Eadem autem nocte qua Hippo à Vandalis obsidebatur, mortuus est Augustinus, ut habet Victoris historia.

---

2 *Hist. eccl. trip. XI,13,4–5: „Unde hactenus Gothi Ariani esse noscuntur. Tunc etiam Ulfilas Gothorum episcopus litteras Gothicas adinuenit et scripturas diuinas in eam conuertit linguam.“ Wulfila/Ulfila (ca. 311–383), seit 341 Bischof der Goten, war Arianer. Von ihm ist das gotische „Vaterunser“ überliefert.*

4 *Montfort stellt den von Bullinger in Sermonum Decades II,8 zitierten Rat aus den beiden Briefen des Augustinus an Vincentius und Bonifacius (Ep. 93,4f. und 17; Ep. 185,22f.) infrage, wonach Zwang und Drohung gegenüber uneinsichtigen Donatisten pädagogisch zweckmäßig seien, indem er (Montfort) das Vorgehen der arianischen Vandalen schildert, die ihrerseits auf die katholischen Bischöfe Zwang ausgeübt hätten.*

9 *Victoris episcopi Vitensis historia persecutionis Africae provinciae temporum Geiserici et Hunerici regum Vandalorum, I,10–11. Das Geschichtswerk des Victor de Vita (ca. 440 – nach 484) ist in Beatus Rhenanus' Ausgabe der Auctores historiae ecclesiasticae. (Basel 1535) auf S. 616–667 abgedruckt. Eine moderne Ausgabe: Victor de Vita: Historia persecutionis Africanae provinciae [...] Kirchenkampf und Verfolgung unter den Vandalen in Africa. Lateinisch und deutsch, hg. und übersetzt von Konrad Vössing. Darmstadt 2011.*

welchen gwalt er vor an den seinen || wider  
anderleüt hat bestätiget in dem daß es jm  
hat gefallen/ vnnd also hingon lassen.

Dann nach dem die Vandali vnderichtet  
wurden durch die Bischöff auß Gotthen/  
in der Arrianischen religion/ vnnd mit ge-  
waltiger hand vnder sich bracht hatten/  
den wil Aphrice darinn der Augustinus  
gewonet hat/

haben sy zwungen die Catholischen Bi-  
schöff/ daß sy in der form vnnd weiß jrer  
gebrechlichen Religion solten schwee-  
ren/ oder die Kirchen verlassen.

Ja sy hatten vil grawsame vnnd vnsägliche  
stucken begangen gegen den Catholi-  
schen/

dieweil sy auß eignem zorn/ doch vnder  
dem scheyn der Religion grawsam mit  
jnen vmbgiengen.

Aber in der nacht do die Vandali Hippo-  
nem belegeret hatten/ war Augustinus ge-  
storben/ wie wir haben in der history Vic-  
toris. ||

laquelle par son approbation ou dissimu-  
lation, il auoit confirmee es siens enuers  
les autres.

Car quand les Vandalz estans abbreuez  
de la foy Arriane par les Euesques des  
Gottes, eurent subiugué par violence ceste  
partie d'Aphrique, en laquelle demouroit  
saint Augustin,

ils contraignirent les Euesques catho-  
liques, ou de iurer à ceste forme de Re-  
ligion, qu'ils tenoient, ou d'abandonner  
leurs Eglises,

& d'auantage ils firent beaucoup de cruau-  
tez aux vrays catholiques,

quand obeissans à leur propre haïne, ils  
exerçoient leur rage contre eux soub  
vmbre de la Religion.

Et en ceste nuict en laquelle Hippone  
fut assiegee des Vandales, Saint Augustin  
mourut, comme il est escrit en l'histoire de  
Victor.

1 saeuitiam [...] quam in suis erga alios approba-  
tione uel dissimulatione confirmauerat > *D suppl* wel-  
chen gwalt er vor an den seinen wider anderleüt hat  
bestätiget in dem daß es jm hat gefallen/ vnnd also  
hingon lassen.

8 eam Aphricae partem in qua agebat Augustinus >  
*D mut* den wil Aphrice darinn der Augustinus gewonet  
hat.

8 wil Aphricae] wil, von *ahd.* „vilari“, bedeutet  
*Gutshof, Gehöft und wurde in der Bedeutung „Weiler“*  
*zum Suffix zahlreicher Ortsnamen der Schweiz. Die Ver-*  
*wendung als Simplex ist ungewöhnlich (Schweizer: Idio-*  
*tikon Bd. 15, Sp. 1258–1260).*

11 in eam religionis formam iurare quae illis usita-  
ta erat > *D suppl mut* in der form vnnd weiß jrer ge-  
brechlichen Religion.

14 multa dira & infanda > *D suppl* vil grawsame  
vnnd vnsägliche stucken.

17 dum suo odio morem gerentes, religionis prae-  
textu in illos saeuirent > *D del* dieweil sy auß eignem  
zorn/ doch vnder dem scheyn der Religion grawsam  
mit jnen vmbgiengen.

14 multa dira & infanda in catholicos > *F del suppl*  
beaucoup de cruauitez aux vrays catholiques.

18 religionis praetextu > *F mut* soub vmbre de la Re-  
ligion



Simile quiddam testatur Socrates in Tripartita historia libro 11. cap. 9.

Nimirum eodem ferè tempore quo Innocentius Romae coepit Nouatianos aliasque improbatas sectas persequi, eorumque ecclesias diſſipare et diruere,

Gothos Italiam inuasisse, et Romam expugnasse, omniaque uastaſe.

- 5 Idem Socrates dicto loco testatur, ad eum diem Nouatianos Romae proprias habuiſſe ecclesias, proprios episcopos, diaconos, consilia, & c.

neque antea unquam ab ullis Romanis episcopis impugnatos:

imò ne tunc quidem laceſitos fuiſſe Constantinopoli.

- 10 Constantinopoli enim, inquit, non talia pertulerunt, sed cum eos diligenter, etiam intra urbem eos collectas facere permiserunt.

---

1 *Hist. eccl. trip. XI,9–10.*

2 *Papst Innozenz I. (401–417) bemühte sich, den Primat Roms gegenüber Konstantinopel durchzusetzen.*

4 *Unter König Alarich I. drangen die Goten 409 in Italien ein. Sie zogen 410 in Rom ein, verwüsteten die Stadt in drei Tagen (24.–26. August) und wanderten nach Gallien weiter. In Rom erhob Alarich I. Attalus zum Gegenkaiser (Hist. eccl. trip., XI,9,4–6). Hieronymus verglich die Zerstörung Roms mit derjenigen Jerusalems durch Babylon und mit der Eroberung Trojas durch die Griechen (Ep. ad Marcellam 127,12); vgl. Saint Jérôme: Lettres, texte établi et traduit par Jérôme Labourt, Bd. 7. Paris 1963).*

6 *Hist. eccl. trip. XI,10,2.*

9 *Ebd.*

Auff gleicher weiß lesen wir auch in der Tripartiten historien im 11. bûch am 9. cap. wie Socrates bezeüget.

Schier zû der zeit do Jnnocentius zû Rom hat anfahren verfolgen die Nouatianer/ vnd andere verschreite secten/ jre Kirchen anfahren zerstören vnn zerbrechen/ do haben die Gothen Jtaliam angewendt/ Rom gestürmpt/ vnn alle ding 1 verderbt vnn verhergt.

Deßgleichen so bezeügt auch Socrates || im anzognen ort/ das auff dem selben tag die Nouatianer zû Rom eigne Kirchen haben gehebt/ eigne Bischöff/ 1 Kirchendiener/ vnd dergleichen/

Vnd seyen auch daruor nie von keinem Rômischen Bischoff ye 1 angewendt worden/ vnnd bestritten/

ja sie seyen nun nie zur selben zeit angereizt worden zû Constantinopel.

Dann er spricht. Sy haben sollich nit zû Constantinopel erlitten/ sunder die weil sie die liebten/ hatten sie auch jnen zûglassen/ daß sy 1 versamlungen hetten/

Socrates tesmoigne le semblable en l'histoire Tripartite II. liure, chap. 9.

à sauoir, qu'en ce mesme temps, que Pape Innocent commença à persecuter à Rome les Nouatiens, & autres meschantes sectes, & à dissiper & destruire leurs Eglises, les Gottes enuahirent Italie, prindrent Rome, & saccagerent tout.

Le mesme Socrates tesmoigne en ce mesme lieu, que iusques à ce iour là, les Nouatiens auoient eu à Rome leurs propres Eglises, leur Euesque, Diacres, & conseilz, & c.

Et que iamais par auant n'auoient esté molestez par aucuns Euesques Romains.

Et que mesme en ce temps là en Constantinoble, ils n'auoient esté aucunement affligez.

En Constantinoble (dit il) ils n'endurent pas telles choses, mais pour ce qu'ils les aimoient, ils leurs permirent faire des collectes dedans la cité.

1 Simile quiddam testatur Socrates in Tripartita historia > *D mut constr* Auff gleicher weiß lesen wir auch in der Tripartiten historien ... wie Socrates bezeüget.

9 omniaque uastaße > *D suppl* vnn alle ding verderbt vnn verhergt.

10 verhergt 1 Nebenform von „verheert“ (Grimm: *DW Bd. 25, Sp. 562*).

14 diaconos, consilia, & c. > *D del* Kirchendiener/ vnd dergleichen.

16 neque antea unquam ab ullis Romanis episcopis impugnatos > *D suppl* vnd seyen auch daruor nie von keinem Rômischen Bischoff ye angewendt worden/ vnnd bestritten.

24 faire des collectes 1 *Im Traicté ist collectae, anders als in VK, richtig übersetzt. Belege in der Vulgata und den Briefen des Hieronymus.*

Quamuis autem Romani episcopi apud imperatores summo studio in hoc incumbere,

ut ij qui haeretici dicebantur, ex urbe Constantinopoli eijcerentur, profligarentur, eorum-  
que ecclesiae dißiparentur:

tamen nunquam illud obtinere potuerunt, usque ad imperium Iustiniani.

- 5 Is autem Agapeto Romanorum pontifici post multa improba hortamenta conceßit, ut eijcerentur urbe, & eorum ecclesiae diruerentur.

Tanta erat in episcopis Romanis cupiditas dominandi, & profligandi dißen-|162|tientes,

ut Vigilius, qui tertius erat ab Agapeto, se à Iustiniano imperatore (alioqui plurimum ab episcopis laudato) uinciri, et parum humaniter tractari sineret,

- 10 eo quòd in restitutionem quorundam profligatorum haeticorum consentire nollet.

Sed quem fructum acris illa insectatio & saeuitia Ecclesiae genuerit,

---

4 Justinian I. (482–565), seit 527 Kaiser; strebte nach der Einheit des römischen Reichs. Er festigte das Staatskirchentum in Byzanz. Während seiner Herrschaft wurde 537 die Hagia Sophia in Konstantinopel geweiht. Er veranlasste die Kodifikation des römischen Rechts (Codex Iustinianus, Digesten und Institutiones, später Corpus Iuris civilis genannt). Der Codex Iustinianus trat am 16. April 529 in Kraft, eine Digestensammlung 533. Diese Gesetzessammlung und die Novellae bilden das Corpus iuris civilis.

5 Papst Agapet I. (535–536) bekämpfte in Konstantinopel Donatisten und andere Schismatiker und Häretiker. Sein Versuch, die Eroberung Italiens durch Byzanz abzuwehren, misslang.

7 Die systematische Ketzerverfolgung seit Justinian wird von Montfort also auf den Einfluss machtgeriger Bischöfe zurückgeführt.

8 Papst Vigilius (537–555) ging unter dem Einfluss Justinians gegen Abweichler vor; was den Bischöfen im Westreich missfiel, und wurde auf der Synode zu Konstantinopel 553 exkommuniziert.

wiewol die Rômischen Bischoff mit grossem fleiß dahin trungen haben/ lob sie es bey den Keiseren môchten behopten/ damit sy die (so man Ketzler nannte) auß der statt Constantinopel werffen/ vnnd vertriben/ vnd jre Kirchen zerbrochen wurden/

doch so haben sie es nie môgen an jnen haben/ biß zur zeit des Keisers Justiniani.

Der hat nun dem Agapito dem Rômischen Bapst/ nach langem begâren erlaubt/ daß die auß der statt triben/ vnd jre Kirchen zerbrochen wurden.

Also gar stecket in Rômischen Bischoffen der lust zû regieren vnnd herrschen/ vnn zûuertreiben alle so nit mit jnen einer meinung weren.

Daß sich auch Virgilius [sic]/ der dann der dritt war nach dem Agapito/ liesse von dem Keiser Justiniano (der sunst ein gût lob von Bischoffen hat) binden/ vnd grob gnûg mit jnn vmbgon/

eh dann er wolt zûlassen/ daß man etliche vertribne Ke-||tzer/ widerumb zum vatterland vnnd jr alte wonung, liesse kommen.

Was aber dise scharpffe durchâchtung vnn grausamkeit/ der Kirchen für nutz bracht habe/

Et ia soit que les Euesques || Romains se parforcerent avec grande diligence enuers les Empereurs,

que ceux, qui estoient appellez heretiques, fussent iettez hors de Constantinoble, & dechassez, & leurs Eglises dissipees:

toutesfois ne seurent iamais obtenir celà, iusques à l'Empire de Iustinian.

Iceluy apres beaucoup d'importunes exhortations ottroya à Agapet Euesque de Rome, qu'ils fussent iettez hors de la cité, & que leurs Eglises fussent destruites.

Tant estoit grande la cupidité des Euesques Romains de dominer, & de dechasser ceux, qui ne s'accordoient avec eux,

en sorte que Vigilius, qui estoit le troisieme Euesque apres Agapet, se laissa lier, & assez inhumainement traicter par Iustinian Empereur (autrement bien estimé des Euesques,)

pour ce qu'il ne vouloit consentir à la restitution d'aucuns heretiques, qui auoient esté dechassez.

Mais l'issue de cest affaire a enseigné quel fruit ceste dure persecution, & cruauté de l'Eglise a engendré.

1 Romani episcopi apud imperatores summo studio in hoc incumbere > *D suppl* die Rômischen Bischoff mit grossem fleiß dahin trungen haben/ ob sie es bey den Keiseren môchten behopten.

6 vertriben | *erg.: würden.*

15 cupiditas dominandi, & profligandi dissentientes > *D mut* der lust zû regieren vnnd herrschen/ vnn zûuertreiben alle so nit mit jnen einer meinung weren.

23 quòd in restitutionem quorundam profligatum haereticorum consentire nollet > *D mut* man etliche vertribne Ketzler/ widerumb zum vatterland vnnd jr alte wonung liesse kommen.

rei euentus docuit primùm in Arrianis,

qui catholicorum impulsu ab Imperatorib.[us] talia perpeffi,

deinde subsequenter suae partis imperatorem nacti, eadem iterum intulerunt catholicis.

- 5 Vt hoc loco non commemorem, quòd Mahometus, [1] hunc morem [2] à catholicis non ita pridem usurpari coeptum, [3] statim in nostros exercuit:

adeò ut illud malum à nostris primò inductum, in nostrorum capita redundauerit, eosque oppreberit.

- 10 [1] Quanta ecclesiae antea florentissima, clade, confusione, deformatione, deuastatione, [2] quot millium hominum caede, [3] res ipsa adhuc hodie loquitur.

[1] Vidimus similia modò in Anglia, quae [2] quòd rex Eduardus, puer adhuc, fauebat Euangelio, [3] tota concesserat in partes nostras.

3 König Alarich war selbst Arianer und ordnete an, dass während der Eroberung Roms durch die Westgoten im Jahr 410 die Kirchen verschont bleiben würden. Dorthin konnten sich Gläubige retten.

6 Montfort schließt sich indirekt der Polemik der Protestanten an, welche die Machtpolitik des römischen Papsttums für die Aggressivität der osmanischen Eroberer verantwortlich machte, indem er den Einsatz von Gewalt bei der Verbreitung des Islam als Nachahmung dieses ‚Brauchs‘ bei den römischen Katholiken deutet; vgl. Thomas Kaufmann: „Türckenbüchlein“. Zur christlichen Wahrnehmung ‚türkischer Religion‘ in Spätmittelalter und Reformation. Göttingen 2008, S. 31f.

11 Edward VI. (1537–1553), Sohn Heinrichs VIII. und König von England seit 1547. Das Land wurde während seiner Herrschaft 1547–1549 von Edward Seymour, Lord von Somerset (ca. 1506–1552), und danach bis zum Tod des jungen Königs von John Dudley, Herzog von Warwick (1502–1553), regiert. Thomas Cramner, Erzbischof von Canterbury, versuchte mit dem ‚Book of Common Prayer‘ (1549) die High Church auf protestantischer Grundlage zu festigen. Die Hoffnungen, die Castellio in seiner Widmung der Biblia latina an den jungen König zum Ausdruck brachte, wurden durch die Thronfolgerin Mary Tudor (1516–1558) zunichte gemacht (vgl. in Teil II Kap. 17).

das hat erstlich der außgang vnd das end  
dises handels in den Arrianeren ange-  
zeigt/

welche nach dem sie auß trib vnd anreit-  
zung, der Catholischen/ solche ding von  
den Keyseren erlitten haben/

hand sy darnach/ als sy ein nachuol-  
genden Keiser auff jrer seiten überkom-  
men haben/ gleiche vngemach den Catho-  
lischen angethon.

Jch wil hie nit erzellen das der Machomet  
[1] disen brauch/ [2] der nun yetz langest  
von den Catholischen ist angehebt wor-  
den/ [3] von stundan auch gegen disen vn-  
seren geübt hat:

also das das übel/ welchs den anfang von  
den vnseren überkommen hat/ über der  
vnseren kōpff ist außgangen vnd vnder-  
truckt hatt.

[1] Mit was grossem schaden/ verwir-  
rung/ endrung/ verhergung der Kirchen  
die vor also herrlich vnd grünen was/ [2]  
vnn mit wie viler tusend menschen todt-  
schlag solchs alles bschehen sey/ [3] zeigt  
noch heut bey tag der handel selbs an.

[1] Gleiche ding sehen wir yetz in Enge-  
land/ [3] welches überal auff vnser sei-  
ten gefallen war/ [2] dieweil der König  
Eduardus/ der noch ein knab was/ dem  
Euangelio beystünd.

Premierement es Arriens,

qui à l'incitation des Catholiques ayans  
souffert telles choses par les Empereurs,

apres qu'ils eurent recouuert vn Empe-  
reur soustenant leur party, ils exercerent  
la mesme cruauté enuers les Catholiques.

Je me tay à present de reciter, comme Ma-  
homet [3] a exercé contre les nostres, [1]  
ceste maniere de persecuter, [2] parauant  
vsurpee par les Catholiques:

en sorte que ce mal introduit premiere-  
ment par les nostres, redonda sur leurs  
testes, & les opprima.

[3] Laquelle chose nous demonstre encore  
aiourdhuy [1] avec quelle grande ruine  
de l'Eglise (qui parauant tant bien floris-  
soit) [2] & avec quelle confusion, defigura-  
tion, degastement, & meurtres de tant de  
milliers d'hommes.

[1] Nous auons veu le semblable mainte-  
nant en Angleterre, laquelle [2] pour ce  
que le Roy Edouard, encore enfant, [3] por-  
toit faueur à l'Euangile, elle estoit venue  
totalement à nostre party.

4 catholicorum impulsu > *D suppl* auß trib vnd an-  
reizung der Catholischen.

20 Quanta ... ecclesiae antea florentissimae clade >  
*D suppl* mit was grossem schaden ... der Kirchen die  
vor also herrlich vnd grünen was.

27 quae tota concesserat in partes nostras > *D mut*  
welches überal auff vnser seiten gefallen war.

11 Vt hoc loco non commemorem > *F suppl* Je me tay  
à present de reciter.

13 Hunc morem > *F suppl* ceste maniere de persecu-  
ter.

Quòd si quis tum nobis dixisset, populi professionem esse fictam, odißemus huiusmodi hominem, tanquam inuidum & maledicum.

Sed euentus ostendit, quales fuerint euangelici, qui euangelium admiserant coacti.

5 Sciunt hoc qui illinc magnis difficultatib.[us] effugiunt, et qui nihil ab euangelio alienius esse praedicant.

Nec mirum, si par pari refertur, ut qui uim fecerunt, uim patiantur.

Quid ciuitates commemorem?

Quae antea optimè in E-163|uangelio institutae putabantur:

10 nunc illi ipsi, qui eas instituerant, uix unum aut alterum in una urbe esse putant, qui uerè faueat Euangelio,

cum nulla ferè sit inter alienos urbs, quae non plures habeat.

Nam uirtus Christi in infirmitate perficitur.

Confitentur plerique concionatores, sese, cum multos annos docuerint, neminem prorsus ex suo populo nosse, qui uelit pro ueritate uel paululum pecuniae impendere.

---

3 *Möglicherweise wurde Castello bei Drucklegung von DH über die Verhältnisse bei der Thronbesteigung Marys I. von Flüchtlingen unterrichtet.*

12 *2 Kor 12,9 (Vulg).*

Hette einer dazūmal gsagt/ das die be-  
kanntnuß des volks [falsch erdicht] were/  
hettten wir ein solchen menschen gehas-  
set/ als einen ||neydigen vnn lesterer.

Aber der außgang zeig an/ was für Euan-  
gelisch leüt gewesen seyen die/ welche das  
Euangelium [vngern vnd auß zwang] ange-  
nommen haben.

Das wüssen die wol/ welche daselbst dan-  
nen mit grosser gefärligkeit entfliehen/  
vnn außschreyen/ daß nichts minders  
dann Euangelium daselbst seye.

Vnd ist kein wunder/ wenn gleich mit  
gleichem vergolten wirt/ daß die gwalt  
leiden müssen/ welche gwalt [thon vnn  
gebraucht] haben.

Was sol ich hie vil sagen von stätten?  
Welche vor geachtet waren als weren sie  
auffs aller best im Euangelio vnderricht:  
vnd nun yetzund die selbs/ welche sol-  
liche vnderweisen hand/ meinen es seye  
kaum einer oder zwen einer statt die dem  
Euangelio [recht vnd von hertzen] günstig  
seyen:

so doch schier kein statt vnder den fremb-  
den ist/ welche nicht mehr habe.

Dann die krafft Christi wirdt volbracht in  
der schwachheit.

[Vil/ ja der mehrteil] vnder den predigern  
bekennen/ das sie/ so sie schon vil jar ge-  
lehret haben/ gar keinen wissen/ der vnn

Que si quelcun alors nous eust dict, que la  
profession de ce peuple là eust esté faincte,  
nous eussions eu vn tel homme en haïne,  
comme enuieux & mal disant.

Mais l'issue a finalement monstré quelz  
Euangeliques estoient ceux qui auoient re-  
ceu l'Euangile par force.

Ceux le sauent, qui sont eschappez de là,  
auec si grande difficulté, & qui afferment  
qu'il n'y a rien plus estrangé de l'Euangile  
que eux.

Et ne se faut esmerueiller, si la pareille  
leurs ||est rendue, à fin que ceux, qui ont  
fait violence, souffrent violence.

Qu'est il besoing de faire mention des citez,  
qui parauant sembloient estre bien insti-  
tuees en l'Euangile:

& maintenant ceux là mesmes, qui les  
auoient institué, pensent qu'à grande  
peine en trouueroit on vn, ou deux en cha-  
cune ville, qui veritablement fauorisent  
l'Euanglie,

comme ainsi soit qu'il n'y a quasi ville  
entre les estrangers, en laquelle n'en y ait  
plusieurs.

Car aussi la vertu de Christ est rendue par-  
faicte en infirmité.

Plusieurs Predicans, apres qu'ils ont en-  
seigné plusieurs annees, confessent qu'ils  
n'en cognoissent pas vn de leur peuple, qui

6 qui euangelium admiserant coacti > *D suppl* wel-  
che das Euangelium vngern vnd auß zwang angenom-  
men haben.

15 qui uim fecerunt > *D suppl* welche gwalt thon  
vnn gebraucht haben.

22 qui uerè faueat Euanglio > *D suppl* die dem Eu-  
angelio recht vnd von hertzen günstig seyen.

30 Confitentur plerique concionatores > *D suppl* Vil/  
ja der mehrteil vnder den predigern bekennen.



Illi ipsi, qui antea alios ob religionem puniebant, nunc planè prae se ferunt,

se inuitos fecisse, uolentiae cessisse, animi quidem primum propositum semper inuiolatum retinuisse.

Audiui etiam, quendam in Anglia fuisse, qui Euangelium acriter praedicauerit:

5 idem nunc acrius oppugnet, se'que dicat, illud inuitum fecisse, non ex animo:

hoc uerò facere ex animo.

Vt intelligamus, non uanum fuisse illum Augustini metum, qui metuebat, ne fictos catholicos haberet.

Praestaret unum uerum habere, quàm mille fictos.

10 Denique, si ad fidem cogi possent homines, Christus ipse coegisset, & cogendos docuisset.

Quoties uolui congregare pullos tuos, inquit, & noluisti?

---

7 *Augustinus: Epistula an den donatistischen Priester Donatus, als dieser sich 416 über die Zwangsbekehrungen beklagte, Nr. 173,10.*

11 *Mt 23,37 (Vulg.).*

der warheit willen nun ein wenig gelt wöl-  
te daran |hencken/ oder verlieren. |

Eben die/ welche vor ander leut vmb  
der religion willen straffeten/ beweisen es  
yetzt öffentlich/

das sy es vngern thon haben/ dem gewalt  
gewichen seyen/ vnd dem ersten fürsatz  
jres gemüts |nie verenderet| haben.

Jch habs auch gehört/ daß einer in En-  
geland gewesen sey/ der das Euangelium  
gar || scharpff geprediget habe/  
vnnnd nun aber yetz dasselbig vil schår-  
pffer vnd hefftiger widerfechte vnd verfol-  
ge/ vnn sage daß er das yenig wider seinen  
willen gethon habe/ vnn nit von hertzen/  
dieses aber yetz von hertzen thue.

Auß welchem wir nun verston können/  
daß deß Augustini forcht nit vergebens ge-  
sein ist/ der da förchtet/ er hette |gleichß-  
ner vnd falsche| Catholischen.

Es were weger/ daß einer ein |rechten vnd  
waren/| dann tausent |falsch vnnnd gefårbt|  
hetten.

Jn summa/ wenn die leüt zum glauben  
mòchten zwungen werden/ so hette sie  
Christus selber gezwungen/ vnd darzú  
auch geleert/ daß man sie zwingen sólt.

Wie offft/ spricht er/ hab ich deine jun-  
gen wóllen versamlen/ vnnnd du hasts nit  
gewólt?

voulust dependre seulement quelque peu  
d'argent pour la verité.

Et mesmes ceux là, qui par cy deuant pu-  
nissoient les autres pour la Religion, con-  
fessent maintenant franchement

l'auoir fait malgre eux, & auoir donné lieu  
à la violence, mais certes auoir tousiours  
retenu entier le premier propos de leur  
cœur.

J'ay entendu aussi qu'il y a eu quelcun  
en Angleterre, qui a presché l'Euangile di-  
ligement,

lequel maintenant l'oppugne plus aigre-  
ment, |qu'il ne le preschoit:| & dit auoir ce-  
là fait malgré soy, & non |de son courage,|

mais qu'il fait cecy maintenant de |tout son  
cœur, & de son plein gré,|

A fin que nous entendions que celle  
crainte de Saint Augustin n'estoit vaine,  
qui craignoit qu'il n'eust des Chrestiens  
|hypocrites,| & faincts.

Certes il vaudroit mieux en auoir vn vray,  
que mille faincts.

Bref, si les hommes pouuoient estre  
contraints à la foy, Christ les eust contraint,  
& enseigné de les contraindre.

Quantesfois ay-ie voulu assembler tes pou-  
letz (dit il) & tu n'as pas voulu?

1 qui uelit pro ueritate uel paululum pecuniae im-  
pendere > *D suppl* der vmm der warheit willen nun  
ein wenig gelt wölte daran hencken/ *D* verlieren.

7 animi quidem primum propositum semper  
iniuiolatum retinuisse > *D mut* dem ersten fürsatz jres  
gemüts nie verenderet haben.

21 ne fictos catholicos haberet > *D suppl* er hette  
gleichßner vnd falsche Catholischen.

23 Praestaret unum uerum habere, quàm mille fic-  
tos > *D suppl* Es were weger/ daß einer ein rechten vnd  
waren/ dann tausent falsch vnnnd gefårbt hetten.

13 idem nunc acrius oppugnet > *F suppl* le quel  
maintenant l'oppugne plus aigrement, qu'il ne le pres-  
choit.

15 animi propositum ... ex animo ... ex animo > *F  
mut* non de son courage.

17 Ex animo > *F suppl* de tout son cœur, & de son  
plein gré.

21 ne fictos catholicos haberet > *F suppl* qu'il n'eust  
des Chrestiens hypocrites, & faincts.

Inuitam Ierosolymam seruare ipse Christus non potuit: nos Christum scilicet superabimus?

At quoscunque inueneritis, cogite intrare.

Rectè, sed telo spirituali, si modò sunt nuptiae spirituales:

5 hoc est, uehementibus uiuis'que |164| & diuinis uerbis.

Nam uerbo & coeli uisibiles creati sunt, et inuisibiles creantur.

Sed alia re quàm uerbo Dei uelle nouam creaturam creare, nihil aliud est, quàm mundi creationem euertere.

At Paulum Christus poena corporis ad Euangelium intrare coegit:

10 sic nos cogamur à Christo, ut dicamus, Domine, quid uis ut faciam?

Sed hanc coactionem magistratui tribuere, est coelum ad terram deprimere.

At etiam audent dicere, quod Apostoli nulla subsidia à magistratu, pro religione contra hostes postularunt:

---

3 Vgl. Lk 14,23 (Vulg: *compelle intrare ut impleatur domus mea*); Biblia sacra 1573: *intrare coge, vt domus mea compleatur. Dies ist die wichtigste Evangelienstelle zur Legitimierung von Zwang bei der Bekehrung von Häretikern (Dissidenten und Heiden): Wie der Gastgeber Leute dazu zwingt, zum Gastmahl in sein Haus zu kommen, damit es voll werde, solle man auch die Donatisten zum Kircheneintritt zwingen, forderte Augustinus in der Auseinandersetzung mit den Donatisten. Bullinger zitierte die Auslegung des Augustinus von „compelle intrare ...“ in ep. 185 in Sermonum Decas II,8 (vgl. Bullinger: *Schriften III/1*, S. 387–390). – Castello zitiert die Stelle außerdem in *Quinque impedimentorum ... enuumeratio auf dem Titelblatt und S. 7 (postum Basel 1578). Das dritte Hindernis, das Castello in dieser postum publizierten Schrift dafür verantwortlich macht, dass die Menschen nicht besser werden, ist der Gewissenszwang: Die Stelle Lk 14,23 sei als amica quaedam coactio zu verstehen, als wenn ein Freund einen anderen zu Tisch bittet und zu essen nötigt, nur zu seinem Heil. Einzig die Apostel hätten andere dazu nötigen dürfen, Christus anzunehmen.**

9 Anspielung auf Lk 14,23.

10 Apg 22,6–10; diese Frage stellte Paulus in Apg 22,10.

Christus hat Hierusalem nit können wider jren willen erhalten/ vnnnd wir wöllen über Christum sein?

Aber/ <sub>1</sub>sprichtst du/ es sthet geschriben: Welche jr finden werden/ zwingen sie innher zkommen.

Jst recht/ aber mit eim geistlichen pfeil <sub>1</sub>vnn gweer/ <sub>1</sub>so anderst die hochzeit geistlich ist:

das ist so vil geredt/ mit hefftigen/ lebendigen vnn göttlichen worten.

Dann mit dem wort seind die sichtbaren himmel erschaffen/ vnn <sub>1</sub>mit dem wort werden auch die vnsichtbaren erschaffen.

Aber mit eim andern ding/ dann mit dem Gottes wort/ wöllen die neüw creatur schaffen/ ist nichts anderst/ dann die erschaffung der welt vmbkeeren.

Weyter <sub>1</sub>sprichest du: Hatt || Christus den Paulum gezwungen mit einer leibs straff/ zum Euangelio zkommen.

Wolan/ so lassen vns nun auch also von Christo gezwungen werden/ das wir sprechen/ Herr was wiltu das ich thue?

Solchen zwang aber der Oberkeit übergeben/ ist himmel vnd erden auff einander werffen.

Ja sie dörffen auch sagen das die Apostel darumb kein schirm vnd hilff von der

Christ n'a sceu sauuer Ierusalem malgré elle: & nous serons plus forts que luy?

Mais <sub>1</sub>on dira: <sub>1</sub>Contraignez d'entrer tous ceux, que vous trouuez.

<sub>1</sub>C'est bien dict, mais c'est par le glaiue spirituel qu'il les faut contraindre, <sub>1</sub>(au moins si les nopces sont spirituelles)

c'est à dire, par viues, vehementes, & diuines parolles.

Car par la parolle, & les cieux visibles, & les inuisibles ont esté creez.

Mais de vouloir creer vne nouvelle creature par autre chose, que par la parolle de Dieu, ce n'est autre que renuerser la creation du monde. ||

<sub>1</sub>Voire, <sub>1</sub>mais Christ contrainnit Paul par peine corporelle d'entrer à l'Euangile.

Soyons tous ainsi contraints par Christ que nous venions à dire, Seigneur que veus tu que ie face?

Mais d'attribuer ceste contrainte au Magistrat, c'est tirer le ciel en terre.

Ils osent dire aussi, que ce que les Apostres n'ont demandé aucuns <sub>1</sub>subsidies ou aides,

4 cogite intrare > D suppl Aber/ sprichtst du/ es sthet geschriben: ... zwingen sie innher zkommen.

12 uerbo & coeli uisibiles creati sunt, et inuisibiles creantur > D suppl mit dem wort seind ... / vnn mit dem wort werden auch.

19 At Paulum Christus poena corporis ad Euangelium intrare coegit > D suppl Weyter sprichest du: Hatt Christus den Paulum gezwungen mit einer leibs straff/ zum Euangelio zkommen.

29 nulla subsidia à magistratu > D suppl kein schirm vnd hilff von der Oberkeit.

4 At quoscunque inueneritis > F suppl Mais on dira ... que vous trouuez.

5 Bible 1555: contrein les gens a entrer, afin que ma maison soit pleine (S. 146b).

7 Rectè, sed telo spirituali > F suppl C'est bien dict, mais c'est par le glaiue spirituel qu'il les faut contraindre.

12 Nam uerbo & coeli uisibiles creati sunt, et inuisibiles creantur > F del [Tempuswechse] > Car par la parolle, & les cieux visibles, & les inuisibles ont esté creez.

19 At Paulum Christus ... coegit > F suppl Voire, mais Christ contrainnit Paul.

29 nulla subsidia > F suppl aucuns subsidies ou aides.

id ideo factum esse, quoniam magistratus Christiani non essent.

Hoc quale sit, uiderint ipsi.

Christus quidem regnum suum negat esse de hoc mundo.

Nam si de hoc mundo fuisset, eius ministri pugnassent, ne Pilato traderetur.

5 Debet omnino magistratus contra uim & iniuriam tueri bonos:

sed bonos ui facere, aut religionem ferro tractare, non item.

Alioquin sequitur, ut neque Christus ipse fuerit satis armatus, neque Apostolos satis armauerit.

10 Et tamen illi, aduersantibus omnibus terrarum principibus, inopes & deserti, plus pepererunt, quàm nos iisdem propitijs potentes & uiolenti seruare potuimus:

---

3 *Joh 18,36 (Vulg).*

6 ferro tractare | *im Druck DH: ferro tradere, im ERRATA-Verzeichnis korrigiert.*

Oberkeit für die religion wider die feind  
begert haben/

dieweil <sub>1</sub>dazûmal<sub>1</sub> keine Christenliche  
Oberkeit waren.

Was aber das für ein ding sey/ lügen sie  
nun zû.

Zwar Christus spricht das sein reich nicht  
von diser welt sey.

Dann wenn es von diser welt gwesen we-  
re/ hetten seine diener gestritten/ das er  
nicht dem Pilato wer überantwortet wor-  
den.

<sub>1</sub>Kurtz<sub>1</sub>/ es sol die Oberkeit wider gewalt  
vnd vnrecht die frommen schirmen/  
aber mit gwalt fromme leut machen/ oder  
die religion dem schwert übergeben/ sol  
sie in keinen weg nicht.

Sunst wurde folgen/ das Christus selbs  
nicht gnûg were <sub>1</sub>gerüst vnd gewapnet<sub>1</sub> ge-  
wesen/ vnd das er auch seine Apostel nicht  
gnûgsam <sub>1</sub>versorget vnd gewapnet<sub>1</sub> hette,  
Vnd haben dise dannocht/ da schon al-  
le fürsten diser welt darwider waren/  
als hülfflose vnd verlassene mehr geschaf-  
fet/ dann wir mechtigen vnn gewaltigen/  
mit gunst der Fürsten/ haben erhalten  
kõnden/

des Magistratz pour la Religion contre les  
aduersaires,

que c'estoit à cause que les Magistratz n'es-  
toient pas Chrestiens.

Qu'ils aduisent <sub>1</sub>bien<sub>1</sub> que <sub>1</sub>c'est qu'ils  
dient;

car Christ certes dit, que son royaume n'est  
pas de ce monde,

& que s'il estoit de ce monde, ses ministres  
eussent bataillé, à fin qu'il n'eust esté liuré  
à Pilate.

Le Magistrat doit totalement defendre les  
bons contre la force & iniures,  
mais de faire des bons par force, ou de  
donner la Religion par glaiue, <sub>1</sub>ils ne le  
peuent faire;

autrement il s'ensuyt que Christ n'a pas es-  
té assez armé, & n'ait pas assez armé ses  
Apostres,

lesquelz toutesfois estans pources & desti-  
tuez de tout aide, ont plus acquis quand  
ils auoient tous les Princes du monde  
aduersaires, que nous <sub>1</sub>apres que sommes  
deuenus<sub>1</sub> puissans & violens, ne pouuons  
maintenir ayans tous les Princes du  
monde <sub>1</sub>propices & fauorables<sub>1</sub>.

3 id ideo factum esse, quoniam magistratus Chri-  
stiani non essent > *D del* dieweil dazûmal keine Chri-  
stenliche Oberkeit waren.

18 neque Christus ipse fuerit satis armatus, neque  
Apostolos satis armauerit > *D suppl* Sunst wurde fol-  
gen/ das Christus selbs nicht gnûg were gerüst vnd ge-  
wapnet gewesen/ vnd das er auch seine Apostel nicht  
gnûgsam versorget vnd gewapnet hette.

5 quale sit uiderint ipsi > *F suppl* Qu'ils aduisent  
bien que c'est qu'ils dient.

16 non item > *F suppl* ils ne le peuent faire.

24 aduersantibus omnibus principibus ... ijsdem  
propitijs > *F suppl* quand ils auoient tous les Princes  
du monde aduersaires ... ayans tous les Princes du  
monde propices & fauorables.

25 nos ... potentes & violenti <sub>1</sub> > *F suppl* nous apres  
que sommes deuenus puissans & violans.

28 nos ijsdem propitijs potentes > *F suppl* Princes du  
monde propices & fauorables.

neque mirum. Illi enim tabernaculum ex populi donis ultrò oblati extruebant:

nos extorta & coacta dona (si tamen dona sunt, quae ex animo non donantur) ad id conferimus.

5 Itaque mirandum non erit, si nobis accidet, quod quibusdam tyrannis, qui milites in sua  
uerba iurare |165| cogunt.

Deinde ubi ad conflictum uentum est, ab eis uel deseruntur, uel produntur, uel ex acie  
turpiter aufugiunt, aut etiam ab hoste capiuntur.

Arma militiae nostrae, inquit Paulus, non carnalia sunt, sed potentia Deo ad demolitio-  
nem munitio-

10 quibus armis consilia demolimur, et omnem celsitudinem, quae extollitur aduersus  
cognitionem Dei:

& captiuam ducimus omnem cogitationem, ad obediendum Christo.

Si gladius captiuas ducit cogitationes hominum, & si eo usus est Paulus, utamur sanè.

Sin minus, simus contenti ijs armis, quae Apostolis suis Christus tradidit:

---

1 2 Mose 25,2-9.

8 2 Kor 10,4. Biblia sacra 1573: Arma enim militiae nostrae non carnalia sunt, sed diuini potentia, ad munitio-  
num demolitionem.

12 2 Kor 10,5. Biblia sacra 1573: omnemque mentem ad obediendum Christo cogimus.

vnd ist kein wunder. Dann jene haben den tabernackel von den gaben/ || welche das volck für sich selbs auß freiem willen/ gegeben haben/ auffgbawen:

wir aber tragen zů demselbigen außgetruckte vnn erzwungne gaben (so das anderst gaben sind/ die man nicht von hertzen schenckt)

Derhalben es nicht zůerwundern ist/ wenns vns schon gadt/ wie etlichen Tyrannen/ welche jre kriegsknecht zwingen/ auff jre wort zůschweren.

Darnach wenn es dahin kompt/ das man schlagen muß/ werden sie eintweders von jhnen verlassen/ oder verrathen/ oder sie fliehen schantlich auß der schlachtordnung/ oder werden von den feinden gefangen.

Die waaffen vnsers kriegs oder streits, (spricht Paulus) sind nit fleischlich/ sonder mechtig durch Gott zů abbrechung der vestenen

mit welchen waffen wir die rathschleg zerbrechen/ vnd alle hohe/ die sich wider die erkantnus Gottes erhebet:

vnd gfangen füren alle gedancken Christi zůgehorsammen.

Wenn das schwert die gedancken der menschen gfangen nimpt/ vnd/ so es Paulus gebraucht hat/ so lassen vns desselbigen auch gebrauchen.

Wo nicht/ so sollen wir vns bnügen lassen der waffen/ die Christus seinen Aposteln gegeben hat.

Et n'est merueille, car ils edifioient le tabernacle des dons du peuple offerts volontairement & sans contrainte.

Et nous pour ce faire nous apportons les dons contraints & tirez par force du peuple: si toutesfois ce sont dons, veu qu'ils ne sont donnez de cœur.

Parquoy aussi ne se faudra esmerveiller si celà nous aduient qui aduient à aucuns capitaines qui contraignent par force leurs gendarmes de leur prester le serment, puis quand ce vient au combat, ils les delaissent ou trahissent, ou s'en fuyent honteusement de la bataille, ou mesmes sont prins de leurs aduersaires.

Les armures de nostre guerroyer, dit saint Paul, ne sont pas charnelles, mais puissantes en Dieu pour demolir toute forteresse,

par lesquelles armures, nous destruisons les conseilz, & toute hauteesse laquelle est esleuee contre la cognoissance de Dieu, & menons toute cogitations captiues pour obeïr à Christ.

Si le glaiue meine les cogitations des hommes captiues, & si saint Paul a vsé d'iceluy, vsont en certes:

mais s'il n'en a vsé, contentons nous des armures, lesquelles Christ a donnez à ses Apostres,

2 ex populi donis ultrò oblati > *D suppl* von den gaben/ welche das volck für sich selbs auß freiem willen gegeben haben.

13 ubi ad conflictum uentum est > *D suppl* [*Tempuswechsel*] wenn es dahin kompt/ das man schlagen muß.

19 Arma militiae nostrae > *D suppl* waaffen vnsers kriegs oder streits.

2 ex populi donis ultrò oblati > *F suppl* des dons du peuple offerts volontairement & sans contrainte.

6 extorta & coacta dona > *F suppl* les dons contraints & tirez par force du peuple.

19 Bible 1555: Les armures de nôtre guerroyer ne sont pas charnelles, ains ont puissance divine, pour abbatre les forteresses.

32 Sin minus > *F suppl* s'il n'en a vsé.



praesertim cum dictitemus sacras scripturas esse perfectas, neque quicquam addendum aut detrahendum:

ne ex eius militia coelesti terrestrem faciamus, & Dei domum mala materia malisque instrumentis aedificemus.

5 Haec sunt quae etiam post Luteri & Brentij libros ab alijs, ad persequendum religionis causa adduci solent:

ad quae satis iam, in uniuersum responderunt illi.

Sed quoniam animaduerti, quosdam etiamnum moueri aliorum autoritate,

putaui argumentum etiam minutius esse tractandum,

10 ut hominum saluti, quoad eius fieri potest, consulatur, & sanguinis effusioni occurratur.

Neque uerò illud ago, ut Principes & populos à pastorum & magistrorum doctrina abstraham:

Fürnemlich dieweil wir *jmmerdar* sagen die heilige gschrift sey volkomen/ vnd man solle nichts darzú vnn nichts daruon thún:

damit wir nicht auß eim himmelischen einen jrdischen krieg machen/ vnn || das haus Gottes mit böser *matery* vnn zeug/ vnd mit bösen instrumenten bawen.

Solchs ist nun welches auch nach des Luthers vnd Brentij bücher/ von anderen pflegt angezogen werden/

zú verfolgung vmbß glaubens willen: auff welches yetz gnüg/ in gemein dise geantwortet haben.

Dieweil ich aber vermerckt hab/ das noch etlich sind/ die auß anderer *authoritet* vnd *achtbarkeit* bewegt werden/

hab ich gemeyn/ auch die mindern *argumenten* vnd *bewerungen* zúhandeln vnd zú beschreiben, sein/

damit dem menschlichen heil/ so vil es jmmer gsein kan/ zúhülff kommen/ vnnd dem blütuergiessen entgegen kommen werd.

Das thú ich aber nicht darumb/ das ich die Fürsten vnd das volck wólle abwenden von der *lehr* vnd *vnderweisung* der hirten vnd lerern,;

veu mesmement que nous disons si souvent que les saintes escritures sont parfaites, & qu'il n'y faut rien adiou-||ster ne diminuer:

à fin que nous ne faisons d'une bataille celeste, vne bataille terrestre, & que nous n'edifions la maison de Dieu de mauuaise matiere, & de mauuais instrumens.

Vela ce que les autres ont coustume d'amener, apres les liures de Luther & de Brencce, pour persecuter à cause de la Religion:

à quoy iceux desia ont assez respondu en general.

Mais pour ce que i'ay prins garde qu'aucuns encores à present sont esmeus par l'authorité des autres,

il m'a semblé bon de traicter cest argument par le menu,

à fin de suruenir au salut des hommes le plus que sera possible, & de remedier à ceste effusion de sang.

Et ne fay point cecy, à fin que ie retire les Princes, & les peuples, de la doctrine des pasteurs & maistres:

1 praesertim cum dicitemus > *D suppl* Fürnemlich dieweil wir *jmmerdar* sagen.

7 mala materia > *D suppl* mit böser *matery* vnn zeug.

17 aliorum autoritate > *D suppl* auß anderer *authoritet* vnd *achtbarkeit*.

19 putavi argumentum etiam minutius esse tractandum > *D suppl* hab ich *gemeyn*/ auch die mindern *argumenten* vnd *bewerungen* zúhandeln vnd zúbeschreiben sein.

28 a pastorum & doctrina > *D suppl* von der *lehr* vnd *vnderweisung* der hirten vnd lerern.

*(Marginalie:)* Pastorum duo genera.

sed cum sint pastorum duo genera, melioribus obtemperandum esse dico.

Sunt enim alij uiolenti, feroces, duri, irritabiles, impatientes, |166|

qui omnia damnant praeter sua, et omnes à se dissentientes tolli uolunt.

- 5 Alij sunt mites, humani, clementes, lenti, patientes, qui omnia ferunt, omnia sustinent, omnia sperant:

hi uolunt religionem non cogi:

hos ego ut meliores, sequendos esse censeo.

Illi clamant, hos, dum religionem nolunt cogi, monstra alere,

- 10 ut ita possint uirus uenenumque suum spargere.

Hi contrà, dicunt magis eos monstra alere, qui religionem seruam faciunt, et alios propter eam persequuntur.

sonder dieweil zweierley hirten sind/ das man den besseren solle [losen vnd] gehorsam sein.

Denn es sein etlich voll [vnbillichs] gewalts/ hochmütig/ rauch/ zornmütig/ vndultig/

welche alles verurteylen/ on das jr/ vnd wölten das alle die/ welche nicht mit jnen stimmen [vnn eins sinns sein]/ [von der welt] thon wurden.

Etliche aber sein sanfftmütig/ freuntlich/ [barmhertzig]/ langmütig/ duldig/ welche alles leiden/ alles dulden/ alles hoffen/ die wöllen das der glaub vngezungen bleib.

Disen acht ich sol man/ als den bessern/ nachuolgen.

Jene schreyen/ das dise/ so sie nicht wöl|| len das der glaub zwungen werde/ [wunder auffziehen vnd seltsam vnnatürlich ding anrichten]:

damit sy also jren gstanck vnd jr giffit ausspeien könden.

Herwiderumb sprechen dise/ das vil mehr die seltsame wunder ziehen/ welche den glauben [eigen vnd knechtisch] machen/ vnd ander leut vmb desselben willen verfolgen.

mais veu qu'il y a deux sortes de pasteurs, ie dy qu'on doit obeir aux meilleurs:

car les vns sont violens, fiers, durs, depiteux, impatiens,

qui condamnent toutes choses, exceptees les leurs, & veulent que tous ceux, qui ne s'accordent avec eux, soyent mis à mort.

Les autres sont doux, humains, clemens, [tardifz à courroux], patiens, qui souffrent tout, & soustiennent tout, & esperent tout. Ceux cy ne veulent point que la Religion soit contrainte.

Ie dy qu'on doit ensuyure ceux cy, comme les meilleurs.

Ceux la crient, que ceux cy, ne voulans la Religion estre contrainte, nourrissent des monstres,

à fin qu'en ce faisant ils puissent semer leur venin, & poison.

Ceux cy, [à sauoir les debonnaires], disent au contraire, que ceux là nourrissent plus tost des monstres, qui font la Religion serue, & persecutent les autres pour icelle:

2 melioribus obtemperandum esse > *D suppl* den besseren solle losen vnd gehorsam sein.

4 Sunt enim uiolenti > *D suppl* es sein etlich voll vnbillichs gewalts.

11 mites, humani, clementes, lenti, patientes > *D mut* sanfftmütig/ freuntlich/ barmhertzig/ langmütig/ duldig.

19 monstra alere > *D suppl* wunder auffziehen vnd seltsam vnnatürlich ding anrichten.

26 qui religionem seruam faciunt > *D suppl* welche den glauben eigen vnd knechtisch machen.

8 tolli uolunt > *D mut* veulent que ... soyent mis à mort.

12 lenti > *F suppl* tardifz à courroux.

22 ut ita poßint > *F suppl* à fin qu'en ce faisant ils puissent.

24 Hi contrà, dicunt > *F suppl* Ceux cy, à sauoir les debonnaires, disent au contraire.

Hac enim uiolentia efficitur, ut quicquid illi dicunt, id homines approbare metu cogantur.

Hinc fit, ut nihil tam monstrosum sit, quod non populis obrudatur, dum dubitare non licet:

cum si dubites, aut non credas, moriendum tibi sit.

- 5 Hinc illa scribarum et pharisaeorum potentia, qui eos ex synagoga sua excludebant, qui de Christo loqui audent.

Hinc illa illius, qui nostro tempore detectus est, & quem meritò abominamur, tyrannis:

quam profectò nunquam aßeutus fuisset, si religionem liberam reliquisset:

nec unquam tot errores inuexisset, nisi iudicandi potestatem hominib.[us] ademiisset.

- 10 Denique uim facere etiam in causis ciuilib.[us] hominis est sibi malè conscij, et de causae suae aequitate diffidentis.

---

6 Joh 9,22. Biblia sacra 1573: Iam enim conspirauerant Iudaei, vt si quis eum Christum esse confiteretur, is collegij communione priuaretur (*Vulg.: extra synagogam fieret*).

Dann durch solchen gewalt/ kompts dahin/ das die leüt auß forcht zwungen werden <sub>1</sub>alles güt züsichelten<sub>1</sub>/ was jene sagen.

Daher kompts auch/ das nichts so <sub>1</sub>seltzam vnd vnnatürlich<sub>1</sub> ist/ das man dem volck nicht auff den hals tricht/ dieweil man nicht zweyfelnd darff.

Denn so du dran zweyfelst/ vnd es nicht glaubest/ müst du <sub>1</sub>den hals drumb geben<sub>1</sub> vnd sterben.

Daher ist der gwalt der gschriftgelerten vnd Phariseern/ welche die ausschliessen von jhrer synagog/ die da von Christo reden <sub>1</sub>dörffen<sub>1</sub>.

Daher ist des (welcher zu vnser zeit ist auffdeckt worden/ vnd von welchem wir billich ein abschewen haben) <sub>1</sub>tyranny<sub>1</sub> <sub>1</sub>vnd wütere<sub>1</sub> /

welche er zwar nie vberkommen hette/ wann er den glauben frey hett glassen: vnd hette auch nicht so vil jrrthumb eingefürt/ wenn er den gewalt zü vrteylen den menschen nit genommen hette.

Endtlich/ gewalt <sub>1</sub>anthun vnd brauchen<sub>1</sub> auch in burgerlichen sachen/ ist eins menschen/ der etwas <sub>1</sub>böß auff sich selbs weist<sub>1</sub> // vnd an der billigkeit seines handels verzaget.

car par ceste violence il aduient, que tout ce que ceux là (à sauoir les violens.) disent, les hommes sont contraints par force de l'approuer.

De là vient qu'il n'est rien si monstrueux, qui ne soit inculqué au peuple, quand il n'est pas licite d'en douter:

veu que si tu en doutes, ou, que tu ne le crois pas, il te faut mourir.

Voicy dont vient ceste puissance des Scribes & Pharisiens, qui bannissoient de leur synagogue ceux, qui osoyent parler de Christ.

D'icy aussi est venue la tyrannie de celuy, qui de nostre temps a esté <sub>1</sub>descouuert, & reuelé<sub>1</sub>, & lequel à bon droict nous auons <sub>1</sub>en horreur & detestation<sub>1</sub>;

à laquelle tyrannie il n'eust iamais sceu paruenir, s'il eust laissé la Religion libre: comme aussi il n'eust iamais sceu apporter tant d'erreurs, s'il n'eust osté aux hommes la puissance de iuger.

Finablement || de proceder par force, mesme en causes ciuiles, celà vient d'un homme, qui <sub>1</sub>se sent coupable<sub>1</sub>, & qui se meffie de <sub>1</sub>l'equité & droicture<sub>1</sub> de sa cause.

2 id homines approbare metu cogantur > *D mut* das die leüt auß forcht zwungen werden alles güt züsichelten.

5 nihil tam monstrosum sit > *D suppl* nichts so seltzam vnd vnnatürlich ist.

10 moriendum tibi sit > *D suppl* müst du den hals drumb geben vnd sterben.

14 qui de Christo loqui audent > *D mut* die da von Christo reden dörffen<sub>1</sub>.

16 Hinc illa illius ... tyrannis > *D suppl* Daher ist des ... tyranny vnd wütere<sub>1</sub>.

25 uim facere > *D suppl* gewalt anthun vnd brauchen.

27 hominis est sibi malè conscij > *D mut* der etwas böß auff sich selbs weist [*wurde sibi conscij falsch verstanden?*]

2 illi dicunt [qui ... persequuntur] > *F suppl* ceux là (à sauoir les violens).

17 detectus est > *F suppl* a esté descouuert, & reuelé.

18 abominamur > *F suppl* nous auons en horreur & detestation.

27 hominis est sibi malè conscij > *F mut* d'un homme, qui se sent coupable.

28 de causae suae aequitate > *F suppl* de l'equité & droicture de sa cause.

Dabitur uobis os & sapientia, inquit Christus, cui nemo poterit contradicere.

Hac sapientia qui armati sunt, alia tela non desiderant, apertè congredi non reformidant, seque uniuersis mortalib.[us] opponere,

dummodo legitimae iustaeque disceptationi locus detur.

5 Sciunt enim quàm sit|167|inexpugnabile telum ueritas, et quid possit lux contra tenebras.

Alij contrà, lucem hanc reformidantes, latebras quaerunt,

et gladijs mundano more rem gerunt, & institutam uerbis disputationem, ferro absoluunt.

Vident enim se, si ferro careant, inermes esse, nec aduersarijs posse resistere.

10 Ita dente lupo, cornu bos, pede mulus, denique suo quodque animal telo pugnat:

---

1 Lk 21,15 (Vulg.).

5 vgl. Joh 1,5.

Jch wol euch geben/ spricht Christus/  
mund vnd weißheit/ welche[n] niemand  
wirdt mögen widersprechen.

Welche mit diser weißheit gewaffnet sind/  
die begeren keiner andern pfeil/ vnd  
fôrchten sich nicht offentlich |zû den leu-  
ten zkommen/ mit jnen zreden|/ vnd dich  
allen menschen zwider setzen/  
allein das |raum vnn blatz| geben werd  
dem |rechten vnd billichen span vnd wort-  
streit|.

Dann sie wissen wie das die warheit so ein  
vnüberwindlicher pfeil ist/ vnn was das  
licht vermög wider die finsternuß.

Die andern |thûn grad das widerspil|/  
fôrchten dises liecht/ sÛchen hÛlenen |da  
sie sich verschlupffen|/

vnn fÛren den handel auff weltliche weis  
mit schwertern auß/ vnd die disputation/  
welche sie mit Worten angefangen hand/  
beschliessen sie mit dem schwert/

Dann sie sehen/ wann sie kein schwert  
haben/ das sie wehrloß sind/ vnd das  
sie den widersâchern nicht mögen wider-  
stand thûn.

Also streit der wolff mit dem zan/ der  
ochs mit dem horn/ der maulesel mit dem  
füß/ in summa ein yeglich thier mit seiner  
wehr.

Christ dit, Bouche & sapience vous se-  
ra donnee, à laquelle personne ne saura  
contredire.

Ceux qui sont armez de ceste sapience,  
ne desirent autres glaiues, ils ne craignent  
point de batailler ouuertement, & s'oppo-  
ser contre tous les hommes du monde,

moyennant que la iuste & legitime dispu-  
tation ait lieu:

car ils sauent bien que la verité est vn  
glaiue |inexpugnable, & inuincible|, & sa-  
uent bien ce que la lumiere peut à l'en-  
contre des tenebres.

Les autres, au contraire, craignans ceste  
lumiere, cherchent des cachettes,

& demenent cest affaire par glaiue, à la  
maniere de ce monde, & paracheuent par  
ferrement la dispute commencee par pa-  
rolles:

car ils voient bien, que s'ils estoient sans  
ce glaiue, ils seroient |nuds & desarmez|, &  
ne pourroient resister aux aduersaires.

Et ainsi le loup frappe des dens, le bœuf  
des cornes, le mulet des piedz: bref toute  
beste combat atout ses armures.

6 apertè congedi non reformidant > *D suppl* |fôrchten sich nicht offentlich zû den leuten zkommen/ mit jnen zreden.

9 dummodo legitimae iustaeque disceptationi locus detur > *D suppl* |allein das raum vnn blatz geben werd dem rechten vnd billichen span vnd wortstreit.

16 Alij contrâ, lucem hanc reformidantes, latebras quaerunt > *D suppl* |Die andern thûn grad das widerspil/ fôrchten dises liecht/ sÛchen hÛlenen da sie sich verschlupffen.

13 inexpugnabile telum > *F suppl* |vn glaiue inexpugnable, & inuincible.

24 inermes esse > *F suppl* |ils seroient nuds & desarmez.



at ouis pugnare nescia, tota est in pastoris praesidio.

Atque ut tandem ad finem ueniamus, si ex his quae hactenus dicta sunt, ueros pastores à falsis dignoscere nondum potestis, sic agite.

*(Marginalie:)* Malorum et bonorum exercitus.

5 Pingatur malorum et bonorum exercitus hoc pacto.

Pingatur in sinistra parte dux natu grandior et potentior Cainus, signo rubro, cuius insigne sit lupus.

Sententia, Insidiamur sanguini.

*(Marginalie:)* Prouer. 1.

10 teßera, CRVCIFIGE.

scutum, Incredulitas:  
baltheus, mendacium:  
thorax, iniustitia:  
caligae, alacritas ad effundendum sanguinem:

15 gladius, uiolentia.

Hunc sequatur uniuersa eius progenies, ferro & flammis armata,

---

9 *Prov 1,11.*

10 *Lk 23,21; Mk 15,13-14; Joh 19,6 und 15.*

Das schäflin aber/ welchs nicht 1streiten  
vnd kriegen1 kan/ ist gantz vnd gar in dem  
1schutz vnd schirm1 seines hirten.

Vnd damit wirs enden/ wann jr auß disen  
allen/ dz bißher gesagt ist/ noch nicht  
könden vnterscheiden die rechten hirten  
von den falschen so thûn im also.

Es werde abgemalet das || kriegsheer bey-  
der/ der bösen vnd der gûkten/ auff die  
weiß.

Auff der lincken seiten werde gemalet der  
âlter vnnd stercker hauptmann der Cain/  
mit eim rodten fenlin/ welches wapen sey  
ein wolff.

Der spruch: Wir wöllen gehn blûtuergies-  
sen. Prou. 1.

Die krey vnnd das wort zeichen/ Creutzige  
jn:

Der schilt/ der vnglaub:

Die gürtel/ die luge:

Der brustharnisch die vngerechtigkeit:

Die stiffel/ die 1frommigkeit1 blût zûuer-  
giessen:

Das schwert/ 1notzwang vnd vnbillicher  
gewalt.1

Disem hauptman vnd fürer ziehe nach  
sein gantz geschlecht/ mit schwert vnd  
fewrflammen gerüstet/

Mais la brebis, qui ne sait combattre, est  
toute en la sauuegarde du pasteur.

Et à fin que finalement nous venions au  
bout, si par les choses, qui iusques icy ont  
esté dictes, vous ne pouuez encore dis-  
cerner les vrais pasteurs d'entre les faux,  
faites ainsi:

(Marginalie:) L'armee des bons, & des mau-  
uais.

Qu'on peigne 1en vn tableau1 l'armee des  
bons, & des mauuais1, en ceste maniere:

Soit depainct en senestre partie vn duc ai-  
né & puissant, à sauoir Cain, avec vne ban-  
niere rouge, de laquelle l'armoirie soit vn  
loup:

& 1son blason soit,1 Mettons des embusches  
apres le sang:

& le mot du guet soit, Crucifie.

Son escusson, Incredulité:

son baudrier, Mensonge:

son hallectret, Iniustice:

ses chaussures, Alegresse à espandre sang:

son glaiue, Violence:

& que toute sa generation le suyue armee  
de glaiues & de feu

1 at ouis pugnare nescia, tota est in pastoris prae-  
sidio > *D suppl* Das schäflin aber/ welchs nicht streiten  
vnd kriegen kan/ ist gantz vnd gar in dem schutz vnd  
schirm seines hirten.

20 krey1 *Losung, Schlachtruf* (*Grimm: DW 11, Sp. 2136f.*)

25 caligae, alacritas > *D mut* die stiffel/ die frommig-  
keit.

27 gladius, uiolentia > *D suppl* Das schwert/ not-  
zwang vnd vnbillicher gewalt.

11 Pingatur ... > *F suppl*: Qu'on peigne en vn tableau  
l'armee des bons, & des mauuais, en ceste maniere:  
Soit depainct ...

18 Sententia, Insi diemur sanguini > *F suppl* son bla-  
son soit, Mettons des embusches apres le sang.

Gigantes, Sodomantani, Ismael, Esau, Aegyptij, Saulus, falsi prophetae, Babylonij, Scribae, Pharisaei, tyranni, denique uniuersum genus potentium.

Pingatur deinde in dextera parte dux natu minor et imbecillior Abel, signo candido, cuius insigne sit ouis,

5 (Marginalie:) 2. Timot. 3.

sententia: Omnes qui uolent pie uiuere in Christo Iesu, persecutionem patientur.

teßera sit, Patientia:

scutum. fides:

baltheus, ueritas:

10 thorax, iustitia:

caligae, alacritas ad iuuandum proximum:

gladius, uerbum Dei.

Supra duos |168| hos exercitus sedeat in tribunali iudex, cuius in sinistra parte scriptae sint igneis literis hae sententiae:

3 Dux ... Abel | Abel (Gen 4), der Heerführer der Guten, wird nach Eph 6,10–17 als Miles christianus dem Bruder Cain gegenübergestellt, der vom Teufel angetrieben wird (Eph 6,12).

4 Das Schaf auf Abels Banner kontrastiert mit dem Wolf auf dem Banner Cains und steht für Geduld und Friedfertigkeit (Z. 7).

5 2 Tim 3,12 (Vulg.).

6 vgl. Mt 18,10.

8 Die Waffenallegorese folgt Eph 6,14–17. Die Allegorese des miles Christianus, der für den zum Kampf und Martyrium bereiten Gläubigen steht, hat eine bis in die Patristik zurückreichende Tradition und ist hier vermutlich von Erasmus' Enchiridion militis Christiani inspiriert. Der Kontrahent des miles christianus ist in der Bildtradition die Welt (Mundus) oder der triebhafte Körper (Caro), die vom Teufel beherrscht werden. Montfort projiziert das von Paulus gedeutete Oppositionspaar Gottesstreiter und Teufel auf den friedfertigen Verfolgten und seinen gewaltbereiten Verfolger. Zur ikonographischen Tradition und Verbreitung s. Andreas Wang: Der ‚miles christianus‘ im 16. und 17. Jahrhundert und seine mittelalterliche Tradition. Frankfurt a.M./Bern 1975.

8 scutum, fides | Eph 16,6, im AT 2 Sam 22,3 und 36. Zur Bildtradition s. Wang: Der ‚miles christianus‘, S. 65–75.

9 baltheus, ueritas: thorax, iustitia | Eph 6,14; im AT Ps 131,9 und Jes 11,5 (Wang: Der ‚miles christianus‘, S. 40 und 46–59).

11 caligae | die Stiefel stehen in Eph 6,15 für die Bereitschaft, für das Evangelium einzutreten, von Montfort re-präsentiert im Gebot der Nächstenliebe.

12 Gladius, uerbum Dei | Eph 6,17. Castello bezeichnet das Wort Gottes, Luther folgend, als gladius spiritualis, mit dem Irrgläubige und Ungläubige zurechtzuweisen seien (Wang: Der ‚miles christianus‘, S. 82–99).

die Rysen/ die Sodomiter/ der Jsmael/ der Esau/ die Egyptier/ der Saul/ die falschen Propheten/ die Babylonier/ die gschriftgelerten/ die Phariseer/ die Tyrannen/ vnd kürztlich/ der gantz hauff der <sub>1</sub>starcken vnd mechtigen.

Darnach auff der rechten seyten werde der jünger vnd schwächer hauptman gemalet/ der Abel/ der ein weiß fenlin für/ welches wapen sey ein schaff:

Der spruch/ Alle die da wollen Gottselig leben in Christo Jesu/ müssen verfolgung leiden. 2. Tim. 7 [sic].

Die krey/ die gedult:

der schilt/ der glaub:

die gürtel/ die warheit:

Der brustharnisch/ die gerechtigkeit:

Die schühe/ lust dem nechsten zühelffen:

Das schwert/ das wort Gottes.

Vber dise zwey kriegsheer sitze ein richter <sub>1</sub>auff eim richterstül/ <sub>1</sub>auff welches <sub>1</sub>rechten<sub>1</sub> seyten mit fewri-||gen büchstaben solche spruch geschriben sein.

les Geans, les Sodomites, Ismael, Esau, les Egyptiens, Saul, les faux prophetes, les Babyloniens, les Scribes & Pharisiens, les tyrans, & finalement toute la lignee des puissans <sub>1</sub>de ce monde.

En apres qu'on peigne en la dextre partie vn duc plus ieune, & plus foible, avec vne banniere blanche, de laquelle l'armoirie soit vne brebis:

(Marginalie:) 2. Tim. 3

son dicton, Tous ceux, qui voudront viure fidelement en Iesu Christ, souffriront persecution:

le mot du guet, Patience:

son escusson. la Foy:

son baudrier, Verité:

son hallecret, Iustice:

ses chaussures, Alegresse à aider son pro-||chain:

son glaiue, La parole de Dieu.

Sur ces deux armees soit assis vn iuge, en la senestre partie duquel soyent escriptes ses sentences en lettres de feu,

5 universum genus potentium > *D suppl* der gantz hauff der starcken vnd mechtigen.

22 in tribunali iudex, cuius in sinistra parte > *D mut* ein richter auff eim richterstül/ auff welches rechten seyten.

4 uniuersum genus potentium > *F suppl* toute la lignee des puissans de ce monde.

*(Marginalie:)* Esa. 33.

Cain ubi est frater tuus? Vae qui praedaris, non'ne et ipse praedaberis?

Qua mensura mensi fueritis, eadem uobis remetietur.

Qui gladio percutit, gladio peribit.

5 Qui in captiuitatem ducit, ducetur in captiuitatem.

*(Marginalie:)* Luc. 6.

Vae ciuitati sanguinum.

Vae uobis diuitibus, qui habetis consolationem uestram.

Vae uobis qui saturati estis, quia esurietis.

10 Vae uobis qui ridetis nunc, quia lugebitis & flebitis.

Vae uobis cum laudauerint uos omnes homines: secundum haec enim faciebant pseudo-prophetis patres eorum.

Vae uobis scribae & pharisaei, hypocritae.

Serue nequam, omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me:

15 non'ne oportebat & te misereri conserui tui?

Ite maledicti in ignem aeternum.

In dextera autem parte scriptae sint hae sententiae:

---

1 *Jes 33,1 (Zitat nach der Frage an Kain).*

2 *Gen 4,9 (Vulg.).*

3 *Mt 7,2 (Vulg.).*

4 *Mt 26,52 und Apk 13,11 (Vulg.).*

5 *Apk 13,10. Biblia sacra 1573: Si quis captiuos abigit, in captiuitatem abit.*

6 *Lk 6,24–26.*

7 *Hes 24,6 (Vulg.).*

8 *Lk 6,24–26 (Vulg.).*

13 *Mt 23,23 (Vulg.).*

14 *Mt 18,32 (Vulg.).*

16 *Mt 25,41 (Vulg.).*

Cain wo ist dein brüder? Weh dir der du raubest/ [ist jm nicht also]/ du wirst auch beraubet werden? Esa. 33.

Mit welcher maß jr mässen/ wirdt eüch auch gemessen werden.

Welcher mit dem schwert schlecht/ wird mit dem schwert vmmkommen.

Welcher in die gfangenschafft für/ wirdt in gfangenschafft gefürt werden.

Weh der blütgirigen statt.

Weh euch reichen/ dann jr hand ewren trost.

Weh euch die jr satt sey/ dann es wirdt euch hungern werden.

Weh euch die jr yetz lachen/ dann jr werden klagen vnn weinen.

Weh euch wenn jr von allen menschen gelobt werden/ dann also haben ewre vetter den falschen Propheten gethan.

Weh euch gschriftglerten vnn Phariseer/ jr heuchler.

Du schalckhafftiger knecht/ ich habe dir die gantze schuld nachgelassen/ dieweil du mich gebetten hast/

soltestu dich nicht auch erbarmet haben über deinen mitknecht?

Geht hin jr verflüchten in das ewig fewr.

Auff der gerechten seyten aber sein dise sprüch geschriben.

*(Marginalie:)* Esa. 33

O Cain ou est ton frere? Malheur sur toy, qui pilles, ne seras-tu pas pillé?

De telle mesure, que vous mesurerez, il vous sera remesuré. 5

Celuy qui frappe de glaiue, perira par glaiue.

Celuy qui mene à captiuite, sera mené à captiuité. 10

Malheur à la cité de sang.

Malheur sur vous, ô riches, qui auez vostre consolation.

Malheur sur vous, qui estes saoulz, car vous aurez faim. 15

Malheur sur vous, qui riez maintenant, car vous plorerez, & lamenterez.

Malheur sur vous, quand les hommes vous loueront: car ainsi faisoyent leurs peres aux faux prophetes. 20

Malheur sur vous Scribes & Pharisiens hypocrites.

Mauuais seruiteur, ne t'auoye-ie pas quitté toute la debte, pour ce que tu m'en auois prié? 25

ne te falloit il pas aussi auoir pitié de ton compagnon seruiteur?

Allez maudicts au feu eternel.

Mais en la dextre partie ces sentences soyent escrites, 30

Beatus qui intelligit super egenum & pauperem.

Beati pauperes spiritu.

Beati qui lugent.

Beati mites.

5 Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam.

Beati misericordes.

Beati mundo corde.

Beati pacifici.

Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.

10 Beati estis cum maledixerint uobis homines, et persecuti uos fuerint, & dixerint omne malum aduersum uos, mentientes, propter me.

Gaudete & exultate, quoniam merces uestra copiosa est in coelis.

Sic enim persecuti sunt Prophetas, qui fuerunt |169| ante uos.

Venite benedicti patris mei.

15 His depictis, conuocentur pastores utrique, scilicet mites & immites:

facile ex eorum armis & insignibus, & sententia, & moribus, cognoscetur utri ultra in parte sint ponendi.

Nam in utraque idem poni non potest: siquidem nemo potest duobus dominis seruire.

---

1 *Ps 41,1.* Biblia sacra 1573: Beatus qui egentium habet rationem.

2 *Mt 5,3–12 (Vulg.).*

14 *Mt 25,34 (Vulg.).*

18 *Mt 6,24.* Biblia sacra 1573: Nemo potest duobus seruire dominis.

Selig ist der/ welcher sich verstehet auff den ellenden vnd armen.

Selig sind die geistlich arm sein.

Selig sind die da leyd tragen.

Selig sind die ein reins hertz haben.

Selig sind die da hungert vnd dürstet nach der gerechtigkeit.

Selig sind die sanfftmutigen.

Selig sind die barmhertigen.

Selig sind die fridfertigen.

Selig seind die verfolgung leiden von der gerechtigkeit wegen.

Selig seyd jr/ wann euch die menschen vbel reden/ vnd euch verfolgen/ vnd allerley args wider euch reden/ vnd daran liegen/ von meinet wegen.

Frewen euch vnd frolocken/ dann ewer lohn ist groß im himmel.

Dann also haben sie verfolget die Propheten/ welche vor euch gewesen sind.

Kommen her jhr gebenedeyten meines Vatters.

Nach disem abmalen nun/ weden ye zûsamen berufft die hirten beyder parteyen/ nemlich/ die milten/ vnd die vnmilten: vnd auß jren waffen vnd wapen/ meinungen/ vnn sitten/ wirdt leichtlich erkent werden/ auff welche seiten jetwedere gestellt müssen werden.

Dann einerley mag auff beyden seyten nicht gestellt werden. Dieweil niemands zweyen herren dienen kan.

Bien heureux est celuy, qui entend sur le poure, & indigent.

Bien heureux sont les poures d'Esprit.

Bien heureux sont ceux, qui plourent.

Bien heureux sont les debonnaires. 5

Bien heureux sont ceux, qui ont faim & soif de iustice.

Bien heureux sont les misericordieux.

Bien heureux sont les netz de cœur.

Bien heureux sont les paisibles. 10

Bien heureux sont ceux, qui souffrent persecution pour iustice.

Bien heureux estes vous, quand les hommes vous auront maudict & persecuté, & dit toute mauuaise parole contre vous, en mentans, à cause de moy:

esioussez vous, & ayez liesse, car vostre salaire est grand es cieux. 15

Car ils ont ainsi persecuté les Prophetes, qui ont esté deuant vous. 20

Venez les benedicts de mon pere.

Ces choses depeinctes soyent appelez les pasteurs, Les vns, & les autres, à sauoir, les doux, & les fiers & cruelz. 25

& on cognoistra facilement par leurs armoiries, & enseignes, & par leurs dictons, & meurs, lesquelz doiuent estre mis en vne partie, ou en l'autre.

Car de mettre le mesme en vne partie, & en l'autre, celà ne se peut faire: car nul ne peut seruir à deux Seigneurs. 30

27 cognoscetur > D suppl wirdt leichtlich erkent werden.

1 Die beatitudes im Traicté stimmen mehrheitlich wörtlich mit Castellios französischer Übersetzung in der Bible 1555 überein.

23 conuocentur pastores utriusque > F del soyent appelez les pasteurs.

24 mites & immites > F suppl les doux, & les fiers & cruelz.



Huic imagini, si placet, adijcite bellum illud Christi, quod describit Esdras.

(*Marginalie:*) 4. Esr. 13.

Et ecce, inquit, omnes qui congregati sunt ad eum, ut expugnarent eum, timebant ualde, tamen audebant pugnare.

- 5 Et ecce ut uidit (scilicet Dei filius) impetum multitudinis uenientis, non leuauit manum suam, neque phrameam tenebat, neque aliquod instrumentum belli:

nisi solummodo emisit de ore suo, sicut flatum ignis, & de labijs eius spiritus flammae, & de lingua eius emittebat scintillas, & tempestates:

& commista sunt omnia simul,

- 10 hic flatus ignis, & spiritus flammae, & multitudo tempestatis,

& concidit super multitudinem in impetu, quae praeparata erat pugnare:

et succendit omnes, ut subito nihil uideretur [de innumerabili multitudine], nisi solummodo puluis et fumi odor.

Ex his satis apparet, quae'nam sint tela Christi, et quae Antichristi:

---

2 4 Esra 13,8–11. Biblia sacra 1573: vidi omnes, qui ad eum oppugnandum conuenerant, pertimescentes illos quidem, sed tamen audentes pugnare. At ille vt vidit venientis impetum multitudinis, non extulit manum suam, nec ense vsus est, aut vllo belli telo, sed [...] duntaxat misit ex ore suo quendam quasi flatum ignis, & ex labijs suis flammantem spiritum, & ex lingua scintillas ac procellas eiacularans [...] procellarum vis; vgl. auch Z. 7–8 und 10.

Gegen diser gleichnus vnd bild/ wenns euch gefelt/ mögen jr auch heben den krieg Christi/ welchen der Esdras beschreibet.

Vnn sihe (spricht er) alle die sich wider jn versamlet haben/ das sie jn bestreiten/ fürchten sich sehr/ vnd waren dannoch so keck/ das sie stritten.

vnd schaw als er (nemlich der son Gottes) gesehen hat die vngestümme der menge die da kam/ hat er sein hand nicht auffgehbt/ vnnd hett auch kein schwert/ vnnd kein kriegsrüstung:

sonder allein ließ er von seinem mund vßgon gleich als einen blaast eins fewrs/ vnn von seinen läffzten/ ein brünnenden geist/ vnn vß seiner zungen // schoß er auß gneystlen vnd sturmwind/

vnd dise ding alle sind mit einander vermischet worden/

nemlich/ der blaast des fewers/ der flammend geist/ vnn die vile des sturmwinds (oder vngewitter/)

vnd ist gfallen in eim sturm auff die menge/ die da gerüst war züstreiten/

vnd hatts alle verbrant/ also das von stundan nichts mehr gesehen ward/ denn nur staub vnd (rauch).

Auß dem sicht man klar/ was Christus/ vnd was der Antichrist für waffen haben.

Et à ceste Image adioingnez y, s'il vous plait, la bataille de Christ, laquelle d'escrit Esdras:

(Marginalie:) 4. Esd. 13

Et voicy (dit il) tous ceux, ¶ qui furent assemblez pour batailler contre luy, & pour le vaincre, craignirent grandement, & toutesfois ils osoient bien batailler.

Et voicy quand il (à sauoir le filz de Dieu,) vit l'impetuosité de la multitude, qui venoit, il ne leua point sa main, & ne tenoit point de glaiue, ne aucun instrument de guerre,

sinon qu'il ietta hors de la bouche, comme vn soufflement de feu, & de ses leüres vents de flammes, & enuoya hors de sa langue estincelles & tempestes,

& toutes ces choses furent mesleés ensemble.

Ce soufflement de feu, ce vent de flamme, & ceste multitude de tempeste,

cheut sus la multitude avec impetuosité, laquelle multitude estoit preparee pour batailler,

& les brusla tous, en sorte que subitement on ne voyoit plus rien de ceste multitude innumerable, sinon seulement la poudre, & l'odeur de la fume.

Par ces choses appert assez quelles sont les armes de Christ, quelles sont celles de l'Antechrist.

13 neque phrameam tenebat, neque aliquod instrumentum belli > *D mut* hett auch kein schwert/ vnnd kein kriegsrüstung.

23 multitudo tempestatis > *D suppl* die vile des sturmwinds oder vngewitter.

28 nihil uideretur de innumerabili multitudine > *D del* das von stundan nichts mehr gesehen ward.

29 nisi puluis & fumi odor > *D del* denn nur staub vnd rauch.

5

10

15

20

25

30

itemque qui'nam sint persecutores, et qui sint qui persecutionem patiantur.

Quod si cui haec non satis faciunt, nescio quid ei satisfacere ualeat.

Exurge Domine, & iudica causam tuam. |170|

Item welches die verfolger sein/ oder welche verfolget werden.

Wenn sich einer deß nicht wil benügen lassen/ weiß ich nit was jm gnug thun künde/ oder jn möge zúfriden stellen.

Stand auff o Herr/ vnd für dein sach aus.

Item qui sont les persecuteurs, & ceux qui souffrent persecution.

Que si ces choses ne satisfont encore à quelcun, ie ne scay que c'est, que luy pourra satisfaire.

Leue toy Seigneur, & iuge ta cause.

5

A M E N.

---

4 Quod si cui haec non satis faciunt, nescio quid ei satisfacere ualeat > *D suppl* weiß ich nit was jm gnug thun künde/ oder jn möge zúfriden stellen.

## DE FILIIS CARNIS, ET Filijs Spiritus.

(*Marginalie:*) Gal. 4.

QVemadmodum tunc is qui secundum carnem natus erat, persequabatur eum qui natus erat secundum spiritum: ita & nunc.

5 Sed quid dicit Scriptura? Eijce ancillam, & filium eius: non enim haeres erit filius ancillae, cum filio liberae.

Perpende haec uerba Pauli, lector.

Ismael natus secundum carnem, persequabatur Isaacum natum secundum spiritum.

Ita & nunc carnales persequuntur spirituales. nec aliter fieri potest.

10 Vt enim Isaacus, quia iunior, & ideo infirmior erat, Ismaelem persequi non poterat:

ita nunc Christiani, quia post Antichristianos nati, & imbecilliores sunt, non possunt Antichristianos persequi.

Atque hoc ipsum multis alijs exemplis significatum est.

15 Nam neque Abel Cainum, neque Noa Gigantes, neque Lotus Sodomitas, neque Daudid Saulum, neque prophetae falsos prophetas, neque Christus aut Apostoli scribas & pharisaeos persecuti sunt:

sed contrà.

Quod si qui facere potuerunt, tamen non fecerunt,

20 ut Daudid: quem cum Saulus, tanquam pulicem, aut tanquam perdicem, per montes persequeretur,

Daudid nactus eum semel atque iterum praesidio destitutum, potuit inter-<sup>171</sup>ficere, sed noluit .

Sic hodie pij sunt tanquam pulex quidam, quem persequuntur impij.

25 Quod si quando accidit, ut impijs nocere poßint, tantum abest ut noceant, ut etiam prosint, & eorum saluti studeant:

hoc enim à suo Dauide didicerunt:

sicut illi à Saulo patre suo, eis nocere didicerunt, à quibus beneficia acceperunt.

Habes hic signa, notasque piorum & impiorum.

2 Gal 4,29–30. Gal 4,29 folgt der Vulgata, v. 30 der Biblia latina (vgl. Edition von 1573): Verum quid aiunt literae? Eijce ancillam, eiusque filium: non enim haeres erit ancillae filius cum liberae filio. – Bible 1555: Mais ainsi qu'alors celui qui étoit né selon la chair, persecutoit celui qui étoit né selon l'esperit: ainsi êt-il maintenant. Mais qui dit l'écriture? Déchasse la seruante, e son fis: car le fis de la seruante ne sera point heritier avec le fis de la franche.

8 Gen 16,12; 21,9; 25,18.

14 vgl. Gen 4,8 und 6,4; 19,4–29; 1 Sam 19–26.

20 1 Sam 26,20. Biblia sacra 1573 (= 1 Reg 26,20): quamuis Israelitarum rex expeditionem fecerit ad persequendum pulicem, vt si quis perdicem persequatur in montibus.

22 1 Sam 24–26.

28 Dies hatte Bellius im Exordium der Widmungsepistel an Herzog Christoph behauptet. Erst hier, im Epilog, bringt Castello dafür den Schriftbeweis, wonach Ismael Isaac verfolgt habe und nach Interpretation des Paulus die Anhänger des Gesetzes ihre Gegner verfolgen, z. B. ihn, den Apostaten (DH 1554, S. 14–15).

## Des enfans de la chair, &amp; enfans de l'Esprit.

(Marginalie:) Galat. 4.

TOut ainsi que cestuy là, qui estoit nay selon la chair, persecutoit celuy, qui estoit nay selon l'Esprit: Ainsi est ce maintenant.

Mais que dit l'Escriture? Iette hors la seruante, & son filz: Car le filz de la seruante ne sera point heritier avec le filz de la franche. 5

O Lecteur, considere diligemment ces parolles de saint Paul.

Ismael, qui estoit nay selon la chair, persecutoit Isaac nay selon l'Esprit.

Ainsi est ce maintenant. Les charnelz persecutent les spirituelz, & ne peut estre fait autrement. 10

Car tout ainsi que Isaac, entant qu'il estoit le plus ieune, estoit aussi le plus foible, & ne pouuoit persecuter Ismael:

ainsi maintenant les Chrestiens, pour ce qu'ils sont nais apres les Antechristz, & sont les plus foibles, & imbecilles, ne sauroient persecuter l'Antechrist.

Et cecy a esté signifié par beaucoup d'autres exemples: 15

car Abel n'a point persecuté Cain, ne Noë les Geants, ne Loth les Sodomites, ne Daud Saul, || ne les Prophetes, les faux prophetes, ne Christ, ou les Apostres, les Scribes & Pharisien:

mais tout au contraire.

Que si aucuns d'eux l'eussent peu faire, toutesfois si ne l'ont ils pas fait. 20

Comme Daud, qui alors que Saul le persecutoit (comme vne puce, ou comme vne perdris par les montagnes)

& ayant trouué |Saul| vne fois, voire deux, destitué de toute aide, le pouuoit facilement occir, mais |il| ne voulut pas:

ainsi les bons aujourd'hui sont comme vne puce, laquelle les meschans persecutent. 25

Et s'il aduient quelque fois que les bons puissent nuire aux meschans, tant s'en faut qu'ils leurs nuisent, que mesme ils leurs profitent, & cherchent leur salut:

& ont appris celà de Daud leur pere,

comme les autres ont appris de Saul leur pere, de nuire à ceux, desquelz ils ont receu des biens. 30

Tu as icy les signes, & marques des bons, & des mauuais:

Impij sunt nobiles, diuites, literati, potentes, derisores, persecutores, crudeles, superbi, celebres, & ambitiosi:

sicut Cainus, Gigantes, Sodomitae, Saulus, Magi Aegyptij,

falsi prophetae, scribae, pharisaei, Herodes, Pilatus, Annas, Caiphas, philosophi.

5 Pij sunt ignobiles,

pauperes, imperiti, debiles, derisi, uexati, pacifici, mites, humiles, summissi, obscuri, uiles, contempti, infames,

quisquiliae & ramenta mundi, honorisque sui contemptores, et honoris Dei studiosi,

qui bonum pro malo reddunt, conuicijs appetiti benedicunt:

10 denique agnum Christum per omnes cruces & uirtutes sequuntur.

Nunc propone tibi, Christiane lector, talem popellum ob oculos,

& cogita an fieri possit, ut huiusmodi popellus toto orbe dispersus, impios, hoc est gigantes, & mundi dominos inter sese conspirantes, persequatur.

Quod si hoc fieri non potest (ut certè non potest) noli dubitare, quin qui alios propter

15 fidem persequuntur, sint Ismaelitae, quoniam Ismaelis naturam imitantur.

Sed quid dicit Scriptura? Eijce ancillam, & eius fi-|172|lium: non enim haeres erit filius ancillae cum filio liberae.

Quid est ancilla? Est lex, interprete ipso Paulo.

Ancillae filij sunt, qui sub lege, hoc est, sub litera esse uolunt:

20 & ideo eos qui sub spiritu uiuere uolunt, persequuntur, sicut Ismael Isaacum.

Itaque ut intelligatur, eos esse uerè Ismaelitas, citant legis literam, quae iubet interfici falsos prophetas.

---

4 Dies sind Beispiele für den Antagonismus zwischen Gottesfürchtigen und Gottverlassenen oder Gottlosen aus dem Alten und Neuen Testament.

16 Gal 4,30. Paulus zitiert hier Gen 21,10. Paulus will diese Stelle im Licht von Gal 4,28–29 verstanden wissen: „wenn Gott den heidenchristen das Erbe gegeben hat (vgl. 3,13.29; 4,1,7), sind die Juden davon ausgeschlossen“ (vgl. Hans Dieter Betz: *Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien*. München 1988, S. 430).

18 Gal 4,21 und 24–25.

20 Gemäß der Deutung des Paulus. „Die Tradition, daß Ismael Isaak ‚verfolgte‘ (ἐδίωκεν) findet sich nicht im Alten Testament. Wir finden jedoch Spuren davon in der jüdischen Haggada [...]. Nach Paulus wiederholt sich diese Verfolgung in der gegenwärtigen Verfolgung der Christen durch die Juden.“ Vgl. Betz: *Der Galaterbrief*, S. 429.

21 Hier greift Castello genau den Teil des Gesetzes (als Bezeichnung für den Talmud insgesamt) heraus, den er mit der ‚Theologia Christi‘ für unvereinbar hält: 5 Mose 13,6.

Les mauuais sont nobles, riches, sauans, puissans, moqueurs, persecuteurs, cruelz, orgueilleux, renommez, & ambicieux, comme Cain, les Geans, les Sodomites, Saul, les enchanteurs d’Egypte, les faux prophetes, les Scribes & Pharisians, Herodes, Pilate, Anne, Caiphe, les Philosophes.

5

Les bons sont gens de basse condition, & de nulle estime, pourres, & malostrus, ignorans, debiles, infirmes, moquez, & mesprisez, harcelez, & affligez, pacifiques, debonnairez, humbles & abiectz, abaissez, & reiettez, viles & contemnez,

& telz que le monde a en horreur, les balieures & ordures, la raclure, & ce qui ne vaut rien entre les hommes, gens qui ne tiennent compte de leur honneur, zelateurs de l’honneur de Dieu,

10

qui rendent bien pour mal: lesquelz estans maudicts, & iniuriez beneissent, & suyuent Christ l’agneau de Dieu par toutes croix, tribulations, aduersitez, & par vertus.

Maintenant, ô lecteur Chrestien, propose toy deuant les yeux vn tel peuple, & pense vn peu en toy mesme, s’il est possible qu’vn tel poure peuple, dispersé & espandu par tout le monde, persecute les meschans, c’est à dire les Geans, & Princes du monde, lesquelz ont conspiré, & sont bandez tous ensemble.

15

Et si celà ne se peut faire, comme certes il ne se peut aucunement faire, ne fais point de doute, que ceux là ne soyent Ismaelites, qui persecutent les autres pour la Foy, puis qu’ils ensuyuent la nature d’Ismael.

20

Mais que dit l’Escriture? Iette hors la seruante, & son filz: ¶ car le filz de la seruante ne sera pas heritier avec le filz de la franche.

Or qu’est ce que ceste seruante? c’est la Loy, comme Paul mesme l’expose.

Les enfans de la seruante, ce sont ceux, qui veulent estre sous la Loy, c’est à dire, sous la lettre.

25

Et pourtant persecutent ils ceux, qui veulent viure sous l’Esprit, comme Ismael persecutoit Isaac.

Et lesquelz, à fin qu’on entende mieux qu’ils sont eux mesmes les vrais Ismaelites, ils alleguent la lettre de la Loy, laquelle commande que les faux Prophetes soyent occis.

30



Falsos autem prophetas interpretantur haereticos.

Haereticos autem interpretantur, eos qui ab ipsis dissentiunt, in quo filij sunt eorum qui dicebant:

Nos legem habemus, & secundum legem debet mori, quia filium Dei se fecit.

5 Vides ut filij legis persequantur filios spiritus, & ad eam rem legem citent.

Sed quid facit Sara, hoc est, libera & spiritualis Ecclesia?

Non eijcit ipsa filium ancillae, hoc est, literae seruos:

nec Isaacus item eijcit Ismaelem, non enim potest:

hoc est, pij non eijciunt impios, non enim poßunt.

10 Sed rogat Sara uirum suum, hoc est, Ecclesia Deum, ut eijciat persecutricem illam legem, siue literam, & eius filios persecutores, ne sint haeredes regni coelestis.

Itaque Ecclesiae non est, eijcere impios ab haereditate coelesti: sed id permittere marito Christo,

qui eos eijciet uirga oris sui, cum dicet: Ite maledicti in ignem aeternum.

15 Hanc sententiam pronunciare non est Sarae, nec Isaaci, sed Christi.

proinde uideant quid agant, qui haereticos damnant.

Non enim sic damnari solent haeretici, ut latrones.

Nam de latronibus, saepe bene sperant etiam [173] qui eos suspendunt, & pro eis Deum orant, nec eos in gehennam damnatos putant.

20 Sed qui haereticos supplicio afficiunt, iudicant eos à Deo prorsus esse reiectos, & aeternis ignibus addictos:

quod dum iudicant, sedent planè in tribunali Christi, & sententiam illam pronunciant, Ite maledicti in ignem aeternum:

quae neque ab alio quàm Christo, neque ante diem iudicij pronunciarì potest.

25 Nam ideo iudicij dies appellatur, quòd tum, non antè, iudicari poterit, qui sint electi aut reprobì.

1 Grammaticisches Subjekt sind die Ismaelitae. Dies hat im vorigen Kapitel Basilius Montfort Bullinger vorgeworfen. Vgl. DH 1554, S. 140 unten.

4 Joh 19,7. Biblia sacra 1573: Nos legem habemus, inquit ei, ex qua lege nostra debet mori, quoniam se Dei filium fecit. Diesem Gesetz zufolge beschuldigten die Pharisäer Jesus, der von sich behauptete, Messias und Gottes Sohn zu sein, als Häretiker (vgl. Joh 7–8); entsprechend dem Gesetz forderten die Juden die Todesstrafe für Jesus.

5 persequantur<sup>1</sup> in DH steht: persequuntur, im ERRATA-Verzeichnis korrigiert.

6 Hier geht Castellio über Gal 4,30–31 hinaus. Paulus überließ es den Galatern, Gen 21,10 ihrerseits auf die Judenchristen anzuwenden. Castellio erklärt mit Mt 13,29, wieso Sara, d.h. die Kirche und ihre Vertreter, nicht eigenmächtig dem Befehl in Gen 21,10 Folge leisteten. – facit<sup>1</sup> in DH steht: faciat, im ERRATA-Verzeichnis korrigiert.

10 Gen 21,10.

14 Jes 11,4 und Mt 25,41 (Vulg.).

Par lesquelz faux Prophetes ils interpretent les heretiques,  
 & par les heretiques ils interpretent ceux, qui ne s'accordent & consentent avec eux. En  
 quoy ils monstrent qu'ils sont filz de ceux là, qui disoyent:  
 Nous auons vne Loy, & selon la Loy il doit mourir, car il s'est fait filz Dieu.  
 Tu vois comment les filz de la Loy persecutent les filz de l'esprit, & comment en cest 5  
 affaire ils alleguent la Loy.  
 Mais que fait Sara, c'est à dire, la franche, & spirituelle Eglise?  
 Elle ne iette point hors le filz de la seruante, c'est à dire, les seruiteurs de la lettre:  
 & aussi Isaac ne iette point hors Ismael, car il ne sauroit.  
 C'est à dire, que les bons ne iettent point hors les meschans, car ils ne sauroient: 10  
 mais Sara prie son mary, c'est à dire, l'Eglise prie Dieu, qu'il iette hors la Loy, ou la lettre  
 persecuteresse, & ses enfans persecuteurs, à fin qu'ils ne soyent heritiers du Royaume  
 celeste.  
 Et pourtant n'appartient-il point à l'Eglise de reietter les meschans de l'heritage celeste,  
 mais doit permettre celà à Christ son mary, 15  
 lequel les iettera hors par l'Esprit de sa bouche, quand il dira, Allez maudicts au feu  
 eternal.  
 Ce n'est pas à faire à Sara, ne à Isaac, de prononcer ceste sentence, mais à Christ.  
 Et pourtant que ceux là regardent qu'ils font, qui condamnent les heretiques:  
 car les heretiques n'ont pas coustume d'estre ainsi condamnez, comme les brigans. 20  
 Car quant aux brigans ceux là, qui les pendent, en esperent souuentesfois bien, & prient  
 Dieu pour eux, & ne pensent pas qu'ils soyent damnez en enfer:  
 mais ceux, qui persecutent les heretiques, il les iugent comme totalement reiettez de  
 Dieu, & adiugez au feu eternal.  
 En quoy faisant, ils se seent [sic] vrayement au siege iudicial de Christ, & prononcent 25  
 ceste sentence, Allez maudicts au feu eternal.  
 Laquelle sentence ne peut estre prononcee par aucun autre, que par Christ, ne deuant  
 le iour du iuge-||ment:  
 car pour ceste cause est il appellé le iour du iugement, pour ce qu'alors, & non deuant,  
 on pourra iuger qui sont ceux qui sont esleuz, ou reprouuez. 30

quemadmodum docuit Paulus, dum dixit:

*(Marginalie:)* 1. Cor. 4.

Nolite ante tempus quicquam iudicare, donec ueniat Dominus, qui illustraturus est occulta tenebrarum, & patefaciet consilia cordium.

5 Quae uerba dum mecum perpendo, nihil habeo quod addam,

nisi ut dum agitur de aliquo damnando tanquam haeretico, hoc est, sempiternis poenis addicto, & à Deo in sempiternum reiecto (tales enim putantur haeretici)

admoneam omnes, ut septies considerent quid agant:

& hic eandem sententiam maioribus literis (ut cursim legi possit) iterum adscribam:

10 Nolite ante tempus quicquam iudicare, donec ueniat Dominus, qui illustraturus est occulta tenebrarum, & patefaciet consilia cordium.

F I N I S. |174|

MAGDEBURGI,

per Georgium Rausch, anno domini 1554, mense martio

---

2 1 Kor 4,5. Biblia sacra 1573: Quamobrem ne quid ante tempus iudicate, donec ueniat Dominus, qui & tenebrarum occulta proferat in lucem, & animorum consilia patefaciat. – Bible 1555: Parquoi ne iugés rien deuant le tems, iusque le Seigneur uienne qui mettra au iour les choses cachées des tenebres, e manifestera les entreprises des cueurs. *Dieses Zitat hält Castellio Calvin auch in Contra libellum Calvini entgegen; vgl. die deutsche Übersetzung von Uwe Plath Gegen Calvin – Contra libellum Calvini, zu Calvinus § 96, S. 158.*

9 Hab 2,2. Biblia sacra 1573: vt id vel currentes legere possint. – Bible 1555: qu'on le puisse lire en courant.

14 Vgl. die Erläuterungen zum Titelblatt am Anfang. Johannes Oporin druckte DH in Basel. Dies geht aus dem Catalogus liberorum per Ioannem Oporinum excusorum (Basel 1569) hervor. Vgl. Guggisberg: Castellio, S. 103.

Comme Paul a enseigné, quand il a dict,

*(Marginalie:)* I. Cor. 4

Ne vueillez iuger deuant le temps, iusques à ce, que vienne le Seigneur, lequel illuminera les choses secretes des tenebres, & manifestera les conseilz des cœurs.

Lesquelles parolles quand ie les considere en moy mesme, ie n'ay rien que ie puisse adiouster d'auantage, 5

sinon que quand on traicte de condamner quelcun comme heretique, c'est à dire, qui est adiugé es peines eternelles, & reietté de Dieu pour iamais, (car telz sont reputez les heretiques)

i'admoneste tous qu'ils considerent sept fois, que c'est qu'ils doiuent faire. 10

Et derechef ie escriray icy en grosses lettres, ceste mesme sentence, à fin qu'on la puisse lire tout courant.

Ne vueillez iuger aucune chose deuant le temps, iusques à ce,  
que vienne le Seigneur, qui illuminera les choses secretes  
des tenebres, & manifestera les conseilz des cœurs. 15

FIN.



## **Teil II**

Kommentare zu den Autoren und ihren Schriften,  
die in die Anthologie aufgenommen wurden



# 1. Martin Bellius eröffnet die Debatte über Häresie und Häretiker im Widmungsbrief an Herzog Christoph

Barbara Mahlmann-Bauer und Sonja Klimek<sup>1</sup>

Die Anthologie *De haereticis an sint persequendi*<sup>2</sup> erschien im März 1554. Das Büchlein von 175 Seiten ging, wie Hans Guggisberg schreibt, „als Markstein in die Geschichte der Toleranzforderung und der Religionsfreiheit“ ein und wird „bis heute als das wirkungsvollste Werk des Humanisten Sebastian Castellio betrachtet.“<sup>3</sup> Als „Manifest der Toleranz“ bezeichnete es Stefan Zweig.<sup>4</sup> Mit „der Toleranzargumentation von Sebastian Castellio“ wurde „eine neue Stufe im neuzeitlichen Diskurs der Toleranz erreicht“, erklärte Rainer Forst in seinem historischen Abriss der Geschichte religiöser Toleranz. „Hier verbindet sich humanistisches und reformatorisches Gedankengut zu einer weit über seine Zeit hinausreichenden, ‚moderne‘ Züge tragenden Toleranzkonzeption.“<sup>5</sup>

Die Sprengkraft dieser Sammlung von Zeugnissen gegen die Verfolgung und Tötung von Ketzern wurde von Zeitgenossen rasch erkannt. Eine regelrechte Tradition entstand<sup>6</sup> – eine deutsche Übersetzung folgte 1555<sup>7</sup>, eine französische erschien ein bis zwei Jahre später.<sup>8</sup>

---

1 Von Sonja Klimek stammen die Kapitel über die Regentschaft Graf Georgs I. und Christophs in Mömpelgard/Montbéliard.

2 Zuerst anonym erschienen [Sebastian Castellio (Hg.):] *De haereticis an sint persequendi*, mit falscher Verlags- und Ortsangabe 1554. Vgl. den Nachdruck Castellio: *De haereticis an sint persequendi*. Faksimile hg. mit der Einleitung von Sape van der Woude. Genève 1954.

3 Hans R. Guggisberg: *Sebastian Castellio 1515–1563. Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter*. Göttingen 1997, S. 89.

4 Stefan Zweig: *Castellio gegen Calvin. Ein Gewissen gegen die Gewalt*. München 1983 (erstmalig 1936), s. Kapitel 22 in diesem Teil II. Zweigs Charakterisierung wurde titelgebend für die moderne deutsche Übersetzung der Anthologie *De haereticis: Das Manifest der Toleranz. Sebastian Castellio: Über Ketzer und ob man sie verfolgen soll. De haereticis an sint persequendi*, in der Übersetzung von Werner Stingl, hg. von Wolfgang F. Stammeler. Essen 2013.

5 Rainer Forst: *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*. Frankfurt a.M. 2003, S. 166.

6 Michael Multhammer: *Der ‚doppelte Luther‘ in De haereticis an sint persequendi*. Castellios Aneignung der Schrift *Von weltlicher Obrigkeit*, in: Barbara Mahlmann-Bauer (Hg.): *Sebastian Castellio – Dissidenz und Toleranz*. Göttingen 2018, S. 227. Zur Tradition s. Hans R. Guggisberg: *Sebastian Castellio im Urteil seiner Nachwelt vom Späthumanismus bis zur Aufklärung*. Basel 1956 und den Sammelband von Friedrich Vollhardt unter Mitarbeit von Oliver Bach und Michael Multhammer (Hg.): *Toleranzdiskurse in der Frühen Neuzeit*. Berlin/Boston 2015.

7 [Castellio:] *Von Ketzern. Ob man auch die verfolgen/ oder wie man mit jnen handeln solle [...]*. o.O. u. J. [Straßburg: Augustin Fries 1555]; dazu s. Multhammer: *Der ‚doppelte Luther‘*, S. 232–250 und Multhammers Beitrag in Kap. 2 dieses Teils II.

8 [Sébastien Castellion:] *Traicté des heretiques, A sauoir, si on les doit persecuter; Et comment on se doit conduire avec eux, selon l'aduis, opinion, & sentence de plusieurs authours, tant anciens, que modernes. Grandement necessaire en ce temps plein de troubles, & tres vtile à tous: & principalement aux Princes & Magistrats, Pour cognoistre quel est leur office en vne chose tant difficile, & perilleuse. [...]* On les vend à Rouen, par Pierre



*De haereticis an sint persecuendi* erschien mit fingiertem Druckort „Magdeburgi“ wenige Wochen später als die *Defensio orthodoxae fidei*, die im Februar 1554 herauskam.<sup>9</sup> Darin versuchte Calvin den Häretikerprozess gegen den spanischen Flüchtling Michel Servet und seine Hinrichtung vor den Toren Genfs am 27. Oktober 1553 zu rechtfertigen. Die Anthologie wurde mutmaßlich durch den Genfer Prozess gegen Servet veranlasst, auch wenn Servet und der Häresieprozess in ihr mit keinem Wort erwähnt werden. Servet war aus Vienne geflohen, wo er als Arzt unter dem Namen Michel de Villeneuve gelebt hatte, und befand sich auf der Reise in Richtung Neapel. Als er am 13. August in Genf den Gottesdienst in St. Pierre besuchte, wurde er erkannt, aufgrund der Initiative Calvins gefangen gesetzt und der Häresie angeklagt.<sup>10</sup> 1546 hatte diesem der humanistisch gebildete Arzt das Manuskript seiner neuesten Schrift *Christianismi Restitutio* zugeschickt. Calvin behielt es damals bei sich und bedankte sich bei Servet mit einem Exemplar seiner *Institutio religionis christianae*. Als er es mit Randglossen verunstaltet von Servet zurückerhielt, war sein Zorn gereizt. Es war klar, dass der Titel eine ‚Zurücknahme‘ von Calvins Lehrbuch der systematischen Theologie ankündigte.<sup>11</sup> Mit diesem Satan wolle er nicht länger seine Zeit verschwenden, schrieb Calvin seinem Mitarbeiter Guillaume Farel. Wenn Servet, wie er gebeten habe, nach Genf käme, würde Calvin dafür sorgen, dass er es nicht mehr lebend verlassen würde.<sup>12</sup> Im Januar 1553 erschien in Vienne Servets *Christianismi Restitutio* im Druck. Die Initialen M. S. V. auf dem Titelblatt machten die Identifikation leicht. Am 4. April wurde Servet verhaftet und sollte von dem Inquisitor Matthieu Ory verhört werden, da gelang ihm zwei Tage später die Flucht.<sup>13</sup>

Calvins Anschuldigungen veranlassten in Genf eine Reihe von Verhören. Der Verdacht des Staatsanwalts Claude Rigot, Servet habe in Genf politischen Aufruhr geplant, ließ sich im Laufe des Prozesses nicht erhärten.<sup>14</sup> Die Genfer Anklageschrift enthielt 39 Anklagepunkte. Servet wurde vorgeworfen, mit Irrlehren und Ketzereien in seinen beiden Schriften *De trinitatis erroribus* (Hagenau 1531) und *Christianismi Restitutio* die reformierten Kirchen destabilisiert zu haben. Calvin fasste die umstrittenen Lehrpunkte zusammen; Servet widerlegte sie schriftlich und hielt umgekehrt Calvin vor, er, der Reformator, weiche vom rechten Glauben ab. Schon am 20. August schrieb Calvin Farel, er

---

Freneau, pres les Cordeliers. 1554 [d.i. wahrscheinlich Lyon 1555–1557]. Zur Übersetzerfrage und Datierung des Drucks siehe den Beitrag von Sonja Klimek in Teil III.

<sup>9</sup> Guggisberg: Sebastian Castellio, S. 85 und 89.

<sup>10</sup> Die folgenden Angaben nach Roland H. Bainton: Michel Servet 1511–1553. Gütersloh 1960, S. 119–131; außerdem s. Marianne Carbonnier-Burkard: Des procès de Servet au procès de Calvin, in: Valentine Zuber (Hg.): Michel Servet (1511–1553) Hérésie et pluralisme du XVIe au XXIe siècle. Paris 2007, S. 27–52.

<sup>11</sup> Uwe Plath: Der Fall Servet, und die Kontroverse um die Freiheit des Glaubens und Gewissens. Castellio, Calvin und Basel. Hg. von Wolfgang F. Stammler. Essen 2014, S. 66; ders.: Calvin und Basel in den Jahren 1552–1556. Zürich 1974, S. 42; Bainton: Michel Servet, S. 95ff.

<sup>12</sup> Calvin an Guillaume Farel, Februar 1546, in: Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia, hg. von G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Bd. 1–58. Braunschweig/Berlin 1863–1900, hier Bd. 12 (im Folgenden abgekürzt CO [für Calvini Opera] mit Bandzahl), Sp. 283 und Plath: Der Fall Servet, S. 66f. und 335: „Nam si venerit, modo valeat mea autoritas, vivum exire nunquam patiar.“

<sup>13</sup> Bainton: Michel Servet, S. 103ff.; Plath: Der Fall Servet, S. 69f.; ders.: Calvin und Basel, S. 45–48.

<sup>14</sup> Bainton: Michel Servet, S. 123–126.

befürworte die Todesstrafe, aber keinesfalls eine grausame Hinrichtung.<sup>15</sup> Am 5. September beschloss der Genfer Rat, die eidgenössischen Städte Bern, Zürich, Schaffhausen und Basel um ihre Stellungnahmen zur Anklage, zum Prozess und zur Bestrafung zu bitten. Nachrichten über die Verhaftung Servets und den Häresieprozess erreichten Basel in der Folge.<sup>16</sup> In ihren Antworten stimmten die Verantwortlichen der angefragten eidgenössischen Städte dem Urteil zu, Servet habe gefährliche Ketzereien und ungeheuerliche Gotteslästerungen verbreitet, aber niemand forderte explizit die Todesstrafe.

Seitdem sammelten Castellio und einige Basler Gesinnungsgenossen vermutlich ältere, vor allem patristische und jüngste Zeugnisse gegen die Verfolgung und Tötung von Ketzern. Gedruckt wurde *De haereticis* in etwa gleichzeitig mit Calvins *Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate contra prodigiosos errores Michaelis Serveti* Ende Dezember 1553 oder Anfang Januar 1554, zwei Monate nach dem Flammentod Servets.<sup>17</sup> Ein Satz im Widmungsbrief des Martin Bellius an Herzog Christoph von Württemberg, mit dem die Anthologie der Zeugnisse gegen die Verfolgung und Tötung von Häretikern beginnt, deutet auf den Augenzeugenbericht in der *Historia de morte Serveti* hin, demzufolge Servet inmitten der Flammen Jesus Christus, „Sohn des ewigen Gottes“, um Erbarmen angerufen habe.<sup>18</sup> Die *Historia de morte Serveti* zirkulierte als Handschrift. Ihr Autor war, wie Uwe Plath nachgewiesen hat, höchstwahrscheinlich Castellio.<sup>19</sup>

Das Büchlein *De haereticis* wurde in Wahrheit in Basel im Verlag Johannes Oporins publiziert, denn ein gedruckter Katalog seiner Verlagsprodukte enthält diesen Titel.<sup>20</sup> Wie der Druck zustande kam und wer ihn finanziert hat, wissen wir nicht. Manfred Welti brachte mutmaßliche Gründe dafür vor, dass der neapolitanische Adelige Giovanni

15 Plath: Der Fall Servet, S. 77; ders.: Calvin und Basel, S. 57; die Korrespondenz Calvins in CO 14, hier v. a. Sp. 590.

16 Guggisberg: Sebastian Castellio, S. 80f.; Bainton: Michel Servet, S. 131–134; Plath: Der Fall Servet, besonders zum Basler Gutachten S. 79–84; ders.: Calvin und Basel, S. 74–80.

17 Plath: Der Fall Servet, S. 168; eine Zusammenfassung der *Defensio orthodoxae fidei* Calvins ebd., S. 158–167; ders.: Calvin und Basel, S. 120–126. Hier der vollständige Titel von Johannes Calvin: *Defensio orthodoxae fidei de Sacra Trinitate contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani; ubi ostenditur haereticos jure gladii coercendos esse et nominatim de homine hoc tam impio juste et merito sumptum Genevae fuisse supplicium* (in CO 8, Sp. 453–644). Zur Hinrichtung Servets vgl. Bainton: Michel Servet, S. 134–140, zu den Folgen Plath: Calvin und Basel, Kapitel IV.

18 Vgl. Castellio: *De haereticis* 1554, S. 27. Die Seitenzahlen der Erstaussgabe werden zur Orientierung in der ersten Spalte links in unserem synoptischen Druck (Teil I) mitgeführt. Die *Historia de morte Serveti* wurde erstmals zusammen mit Castellios Pamphlet *Contra libellum Calvini* 1612 gedruckt.

19 Uwe Plath hat diesen Augenzeugenbericht überzeugend Castellio zugeschrieben. Vgl. Plath: Der Fall Servet, S. 41 und die Anrufung Christi S. 44f.; ders.: Calvin und Basel, S. 80f. und [Castellio:] *Historia de morte Serveti*, im Anhang ebd. S. 274; Bainton: Servet, S. 138; Bernard Roussel: *Un pamphlet Bâlois: L'histoire de la mort de Servet* (décembre 1553), in: Valentine Zuber (Hg.): *Michel Servet (1511–1553) Hérésie et pluralisme du XVIe au XXIe siècle*. Paris 2007, S. 171–183.

20 Im gedruckten *Catalogus librorum per Joannem Oporinum excussorum* (Straßburg 1569) findet sich unter „H“: „De haereticis, an sint persequendi, diversorum tam veterum quam recentiorum doctorum sententia“. Vgl. Ferdinand Buisson: *Sébastien Castellion. Sa vie et son œuvre (1515–1563)*. Tomes I et II. Paris 1892, hier II, S. 2; Roland H. Bainton: *Concerning Heretics*. [...] An anonymous book attributed to Sebastian Castellio, now first done into English, together with excerpts from other works of Sebastian Castellio and David Joris on religious liberty. New York 1935, S. 5; van der Woude: *Introduction zum Faksimile-Druck von De haereticis*, S. IVf.; Plath: Der Fall Servet, S. 169 und 368, Anm. 371f. Wer den Druck von *De haereticis* finanziert hat, ist unklar; s. die folgenden drei Fußnoten.

Bernardino Bonifacio d'Oria<sup>21</sup>, der durch den Valdès-Kreis mit reformatorischen Ideen bekannt geworden und fortan ein Sympathisant der italienischen Glaubensflüchtlinge war, die Drucklegung finanziert haben könnte.<sup>22</sup> Weltis Hypothese scheidet jedoch aus chronologischen Gründen aus, da d'Oria erst in der zweite Hälfte 1557 über die Alpen nach Basel gelangte. Es gibt keine empirischen Belege für Weltis Annahme, Pietro Perna, der zwischen Basel und Venedig unterwegs war, könnte dem Marchese die Nachricht von Servets Hinrichtung und den anonymen Protesten aus Basel hinterbracht und Bonifacio d'Oria, da er früher schon als Mäzen italienischer Schriftsteller hervorgetreten war, zur Übernahme der Auslagen für den Druck von *De haereticis* gewonnen haben.<sup>23</sup>

Die Gestaltung des Titelblatts von *De haereticis* ähnelt der einer Publikation aus einem Lyoner Verlag von 1536: *DE HAERE|TICIS AVREVS TRA|ctatus*. Johannes Nicolaus aus Arles hat den Traktat von Gonzalo Garcia Gondissalvus (oder Gundissalvus, gest. 1486) mit zusätzlichen Anmerkungen neu ediert.<sup>24</sup> Gondissalvus aus Villadiego war Bischof von Oviedo und Kanonist beim Apostolischen Stuhl. Die Fragen, wer als Häretiker zu zählen sei, wie man Häretiker anklage, wer berechtigt sei über sie zu urteilen und wie ein juristisches Verfahren wegen Häresie vonstatten gehen müsse, werden in 25 Quaestiones aufgrund des *Ius canonicum* und der päpstliche Dekretalen beantwortet. Die letzte Quaestio, ob Zwangsmaßnahmen zur Rückführung von Häretikern legitim seien, wird mit Argumenten aus späten Briefen des Kirchenvaters Augustinus befürwortet.<sup>25</sup> Johannes Nicolaus von Arles glaubte, dass der „tractatus aureus“ für die Strafverfolgung

21 Buissons irrige Annahme, der Marchese Bonifacio d'Oria habe sich schon 1550 in Basel aufgehalten, gab Spekulationen Auftrieb, er könnte den Druck von *De haereticis* finanziert haben; Buisson: Castellion II, S. 15f.; s. dagegen Jennys Chronologie der Reisen Bonifacios in der Amerbachkorrespondenz X/2, hg. von Beat Rudolf Jenny. Basel 1995, S. 429–444, bes. 436 zum ersten überlieferten Brief des Marchese an Bonifaz Amerbach Nr. 4189. Guggisberg hielt es davor durchaus für möglich, dass Bonifacio den Druck finanziert habe (Guggisberg; Castellio, S. 103). Unbestreitbar ist dagegen, dass der Marchese seit seinem ersten Basler Aufenthalt ein Sympathisant Castellios war, da er sogar Taufpate eines Sohnes Castellios war (Guggisberg; Castellio, S. 188).

22 Manfred E. Welti: Giovanni Bernardino Bonifacio, Marquis d'Oria, et l'édition princeps du *De haereticis an sint persequendi*, in: Bolletino della Società di Studi Valdesi 125 (1969), S. 45–49; ders.: Dall' Umanesimo alla riforma. Giovanni Bernardino Bonifacio marchese d'Oria 1517–1597. Brindisi 1986, S. 53 und 59f.; ders.: Un Addio a Giovanni Bernardino Bonifacio Marchese d'Oria (1517–1597). Allschwil/Basel 2011, S. 18f.; ders.: La Psicologia di Giovanni Bernardino Bonifacio (1517–1597). Modugno 2022, S. 216–219.

23 Amerbachkorrespondenz X/2, S. 436 zu Nr. 4189; Domenico Caccamo: „Bonifacio d'Oria, Giovanni Bernardino“, in Dizionario biografico degli Italiani Bd. 12 (1971), online-Version konsultiert am 7. August 2022; Plath: Der Fall Servet, S. 368. Die ersten Kontakte Bonifacios d'Oria mit Perna sind 1558 überliefert; mit Oporin kam der Marchese erst 1568 in Berührung; vgl. zusammenfassend Plath: „Die Mücke gegen den Elefanten“ – Castellio gegen Calvin? Einige Anmerkungen zu dem Basler Exemplar von Castellios „De haereticis an sint persequendi“, zu Ferdinand Buisson und zu Stefan Zweig, in: Archiv für Reformationsgeschichte 109 (2018), S. 428–441, hier 434–436.

24 *De haereticis avreus tractatus, primum nunc Ioan. Nicolai Arelatani I.V.D. opera & vigilijs in lucem missus, summarijsque ac elementario indice exornatus, & auctus. In dvos dividitur libros. Primus D. Gondissalvi Villadiei Hispani quinque viginti quaestiones amplectitur. Secundus Ioan. Nico. Arelatani quinquaginta pronuntiata è uarijs scribentium dictis in corpus unum congesta. [Lyon] 1536 (Ex. aus der Bibliothek Werner Oechslin, Einsiedeln).*

25 Gondissalvus: Tractatus aureus, Bl. 62v–64r: Zur Haltung des Augustinus im Umgang mit Häretikern und seiner Befürwortung von Zwangsmaßnahmen s. die Kapitel 12 und 20 zu Augustinus und zu Basilius Montfort in diesem Teil II.

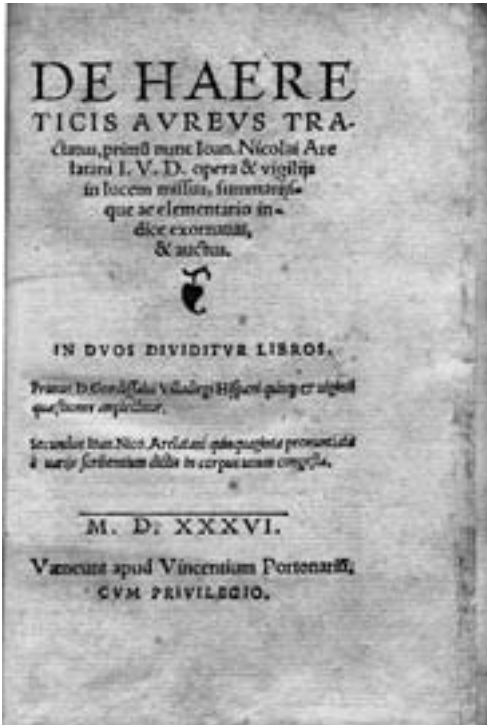


Abb. 2: *De haereticis Avreus Tractatus*. Lyon: Vincentius Portonarius 1536, Einsiedeln: Bibliothek Werner Oechslin

von Häretikern in der Gegenwart, da die Lutheraner eine Gefahr für die Kirche Roms darstellten, eine wertvolle Richtschnur abgebe. Aber nach den Fragen des Martin Bellius, woran man denn Häretiker erkennen könne und ob bzw. in welchen Fällen die Todesstrafe für sie angemessen sei, sucht man im „Tractatus aureus“ vergebens.

## 1. Ist Castellio der alleinige Autor oder ist *De haereticis* ein Gemeinschaftswerk?

Forscher sind sich seit Ferdinand Buissons Castellio-Monographie weitgehend einig über den hauptsächlichlichen Kompilator und Verfasser: Sebastian Castellio stehe hinter den Pseudonymen Martin Bellius und Basilius Montfort; vielleicht war er ebenfalls für den Text Georg Kleinbergs verantwortlich.<sup>26</sup> Ein untrüglicher Beweis für die Autorschaft lie-

<sup>26</sup> Buisson: Castellion I, S. 360–374 und II, S. 2–3; Bainton: Concerning Heretics, S. 5–11; van der Woude: Introduction zur Faksimile-Edition von *De haereticis an sint persequendi*, S. Vf. und IX–XII; Guggisberg: Sebastian Castellio, S. 104f.; Plath: Der Fall Servet, S. 168f.; ders.: Calvin und Basel, S. 138f. – Zur Herkunft und Etymologie von „Bellius“ s. den folgenden Abschnitt „Bellius an Herzog Christoph von Württemberg“ und van der Woude: Introduction, S. X; zur Wahl des Pseudonyms „Montfort“ s. die Kapitel 3 und 20 über Johannes Brenz und über Basilius Montfort. Michael Egger erörtert wahrscheinliche Gründe, wieso David Joris als Autor des Kleinberg-Textes eher in Frage kommt (s. Kapitel 18 in diesem Teil II).

fert ein Manuskript aus Castellios Hand *De haereticis a civili magistratu non puniendis*, das in der Gemeentebibliotheek Rotterdam aufbewahrt wird. Das Titelblatt nennt als Autor Basilius Montfort, der in *De haereticis* Heinrich Bullingers Argumente für die Ketzerverfolgung widerlegt hat. Auf der ersten Textseite wird auf das Buch des Martin Bellius verwiesen, das im vergangenen Jahr („superiore anno“) erschienen sei.<sup>27</sup> Montfort widerlegt im Folgenden Abschnitt für Abschnitt Theodor de Bèzes polemische Entgegnung auf *De haereticis an sint persequendi*, den Traktat *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus* (abgekürzt *Anti-Bellius*).<sup>28</sup> Montfort verfährt dabei ganz ähnlich wie Castello zwei Jahre später in seinem Pamphlet *Contra libellum Calvini*.<sup>29</sup> Außerdem verteidigt er dort die Definition von ‚haeresis‘ und ‚haereticus‘, die Bellius gegeben hat, und entlarvt so sein früheres Pseudonym.<sup>30</sup> Im Gegensatz zu diesen beiden Büchern, die zu Lebzeiten Castellios nicht im Druck erscheinen konnten, der Entgegnung auf Beza und dem *Contra libellum Calvini*, sind weder Bellius’ Widmungsbrief noch Montforts Bullinger-Widerlegung Personalinvektiven. Calvin und Beza werden in keinem der beiden Texte namentlich erwähnt. Hätte er Calvins *Defensio orthodoxae fidei* schon gekannt, als er an *De haereticis* arbeitete, so hält der Autor von *De haereticis a civili magistratu non puniendis* Beza entgegen, wäre sein Stil anders ausgefallen,<sup>31</sup> d.h. wohl, so aggressiv wie in *Contra libellum Calvini*. Calvin wird weder von Bellius noch von Montfort direkt angegriffen, sondern sogar in der zweiten Hälfte der Anthologie mit einem frühen und einem späteren Text zitiert.<sup>32</sup> Für Beza war in den *Responsiones et Defensiones S. Castalionis* (1563) klar, dass Castellio als Hauptverantwortlicher der ‚Farrago Bellii‘ die Debatte über die Rechtmäßigkeit der Ketzertötung in Gang gebracht habe.<sup>33</sup>

Auch die theologischen und a fortiori politischen Differenzen zwischen Basler und Genfer Theologen werden in *De haereticis* nirgendwo erwähnt. Heinrich Bullingers *Sermonum Decades libri duo* (1549) waren zwar der Anlass für Basilius Montforts Beitrag,

27 Vgl. das Titelblatt des Rotterdamer Manuskripts: *De haereticis a civili magistratu non puniendis, pro Martini Bellii farragine, adversus libellum Theodori Bezae, libellus*. Authore Basilio Montfortio (dat.: 11. März 1555), in der Edition von Marius Valkhoff und Bruno Becker (Hg.): Sebastian Castellio: De l’impunité des hérétiques – *De haereticis a civili magistratu non puniendis*. Genève 1971, S. 17; van der Woude: Introduction, S. IX und XI.

28 Theodor Beza: *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus adversus Martini Bellii farraginem et novotum Academicarum sectam*. Genève 1554 (im Monat September erschienen); dazu Guggisberg: Sebastian Castellio, S. 122–127. Castellio verwendet den Titel „*Anti-Bellius*“ in seiner Widerlegung.

29 Sebastian Castellio: *Contra libellum Calvini*. A new critical edition supplemented by the text of the Basle manuscript-fragment by Uwe Plath. Genève 2019; Castellio: *Gegen Calvin – Contra libellum Calvini*. Eingeführt, aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Uwe Plath, hg. von Wolfgang F. Stämmler. Essen 2015.

30 Vgl. van der Woude: Introduction, S. XI f.

31 Sebastian Castellio: *De haereticis a civili magistratu non puniendis*, S. 26; vgl. Plath: *Der Fall Servet*, S. 368, Anm. 566.

32 Vgl. in diesem Teil II das Kapitel 8. über Johannes Calvin in *De haereticis an sint persequendi*.

33 Vgl. Buisson: Castellion, II, S. 2–3. „Farrago Bellii“ ist Bezas Kurztitel für *De haereticis an sint persequendi*; er wird auch von Zeitgenossen gebraucht. Im Folgenden verwenden wir ebenfalls abwechselnd mit dem Originaltitel *De haereticis* diese Bezeichnung (in einfachen Anführungszeichen) für die Anthologie.

den vorletzten und längsten der Anthologie, ohne dass der Name des Zürcher Antistes fällt.<sup>34</sup>

Bellius beklagte die zunehmenden Verdächtigungen und Anklagen von Personen wegen Häresie, als wäre dies ein Verbrechen so schlimm wie oder noch schlimmer als Raub und Mord, allerdings ohne Vorwürfe an eine einzige Glaubensgemeinschaft zu richten. Wir haben hierbei nicht nur mit kluger Vorsicht zu rechnen, sondern hinter Bellius' unspezifischer Klage über die Verbreitung des Häresievorwurfs ist ein hoher Anspruch zu vermuten, als wäre die Hinrichtung Servets nur der Tropfen, der das Fass zum Überlaufen gebracht hätte. Ebenso gut könnte die Praxis der Inquisition in Venedig, Rom oder Lyon gemeint sein, vor der Protestanten aus Italien und Frankreich in die eidgenössischen Städte geflohen sind. Ebenso gut könnte sich Bellius gegen den Habsburger Kaiser gerichtet haben, der 1528 die Täufer zu Ketzern erklärt hatte, der die Städte, die sich dem Augsburger Interim 1548 widersetzten, in die Acht erklärte und vor dessen Strafverfolgern protestierende Theologen wie Johannes Brenz und Martin Bucer fliehen mussten.<sup>35</sup> Nicht zuletzt trafen Bellius' Schilderungen über grausame Verfolgungen auf die brutalen Maßnahmen gegen protestantische Priester unter der Regierung der englischen Königin Mary im Winter 1553/54 und Frühjahr 1554 zu, über die Nachrichten auch nach Basel gelangten.<sup>36</sup> Besonders ernüchternd war für viele, die vor der Inquisition geflohen waren, in der Hoffnung auf Asyl in den eidgenössischen Städten, dass Reformierte sich offensichtlich derselben Methoden bedienten wie die gescholtenen Anhänger der Papstkirche, um Non-Konformisten, die sich nicht an das offizielle Bekenntnis hielten, zu disziplinieren.

Trotz der Vorsicht des Bellius und seines Versuchs, die juristische causa der Häresie und ihrer Bestrafung auf eine allgemeine Ebene zu heben, fiel in Basel und in Genf der Verdacht nach einigen Wochen auf Sebastian Castellio als mutmaßlichen Autor, aber nicht auf ihn allein.<sup>37</sup> Wahrscheinlich hatte er Helfer, Zuträger und Korrektoren. Beza vermutete außer Castellio und Curione Lelio Sozzini (1525–1562) als dritten. Plath hält die Mitarbeit Sozzinis aber für unwahrscheinlich, denn *De haereticis* sei „bereits druckfertig gewesen“, als Sozzini am 19. Januar 1554 aus Padua nach Basel gekommen sei.<sup>38</sup> Calvin lenkte den Verdacht statt auf Sozzini auf Martin Borrhaus (1499–1564), den ersten Theologieprofessor, der von Mai 1553 bis April 1554 Rektor der Universität Basel war.<sup>39</sup>

34 Darauf hat erstmals Sape van der Woude hingewiesen; vgl. die Faksimile-Edition von *De haereticis*, S. 192; dazu Barbara Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht. *De haereticis an sint persequendi* im Kontext, in: Vollhardt u. a. (Hg.): Toleranzdiskurse in der Frühen Neuzeit, S. 43–86, bes. S. 71–86.

35 Zur Politik Karls V. gegen die Täufer seit 1528 vgl. in diesem Teil II Kapitel 5 über Erasmus von Rotterdam in *De haereticis* sowie Kapitel 3 über Johannes Brenz; zum kaiserlichen Interim vom Juni 1548 vgl. das Kapitel 1 über *Von Ketzeren* im Straßburger Kontext im Teil III.

36 Z.B. Celio Secondo Curione an Bonifaz Amerbach, 27. Februar 1554, in: Amerbachkorrespondenz IX/1, Nr. 3729, S. 264f. und Simon Sulzer an Basilius Amerbach, 14. April 1554, ebd., Nr. 3748, S. 285.

37 Buisson: Castellion II, S. 2–14; Plath: Der Fall Servet, S. 168–170; ders.: Calvin und Basel, S. 138–142.

38 Plath: Der Fall Servet, S. 170.

39 Beza an Bullinger, „18 Calend. Iulii“ 1553, in CO 15, Nr. 1973, Sp. 167; Calvin an die Gemeinde von Poitiers, 20. Febr. 1555, CO 15, Nr. 2118, Sp. 440; dazu Bainton: Concerning Heretics, „The Occasion and authorship“, S. 5.

Dieser Verdacht lag tatsächlich nahe, da Borrhaus in Straßburg und in Basel enge Verbindungen mit Michel Servet hatte. Castellio bemerkte selbst, dass in Genf Borrhaus als „Servetianus“ bekannt sei.<sup>40</sup>

Zu Castellios Mitarbeitern oder Mitautoren ist an erster Stelle sein Basler Kollege Celio Secondo Curione (1503–1569) zu rechnen, aus dessen Abhandlung gegen Antonio Fiordibello (1510–1574) ein Textstück in *De haereticis* abgedruckt wurde.<sup>41</sup> David Joris (ca. 1500–1556), der Täuferprophet, der unter dem Namen Jan von Brügge/Brugge seit 1544 in Basel lebte, gehörte ebenfalls zu Castellios Netzwerk. Er hatte schon den Widmungsbrief der *Biblia sacra* an den Prinzen Edward VI. kritisch gelesen.<sup>42</sup> Nach unserer Vermutung stammt der Text, der unter dem Namen Georg Kleinberg publiziert wurde, von David Joris und wurde von dessen Schwiegersohn Nicolaas Meindertsz van Blesdijk oder von Castellio selbst ins Lateinische übersetzt.<sup>43</sup> Zum Helferkreis gehörten vermutlich weitere Freunde Castellios, so der polyglotte Blesdijk, der als Bote zwischen Joris, dem Verfasser zahlreicher Sendbriefe, und auswärtigen Mitgliedern seiner Täufergemeinde agierte. Einfluss auf *De haereticis* nahm möglicherweise der Jurist Lelio Sozzini,<sup>44</sup> dessen Neffe Fausto Sozzini 1578 unter dem Pseudonym Felix Turpio das theologische Hauptwerk Castellios, die *Dialogi quatuor*, herausbrachte.

2020 und 2021 argumentierten Francisco Javier B. González Echeverría und William Kemp, dass hinter Martin Bellius niemand anderes als Martin Borrhaus stecken könne.<sup>45</sup> Ferdinand Buisson hielt die Mithilfe des Basler Theologieprofessors und damaligen Rektors bei der Entstehung von *De haereticis* zwar für wahrscheinlich, glaubte aber, dass Castellio die Widmungsepistel an den württembergischen Herzog verfasst habe. Plath

40 Lucia Felici: *Ambiguità e contraddizioni di un fautore della tolleranza nella Basilea del Cinquecento*. Martin Borrhaus tra S. Castellione e Justus Velsius, in: Antonio Rotondò (Hg.): *La formazione storica della alterità*, T. I. Florenz 2001, S. 51–92, hier 52f. Castellio: *Gegen Calvin – Contra libellum Calvini*. Eingeführt, aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Uwe Plath, hg. von Wolfgang F. Stammler. Essen 2015, S. 272 und 276; s. dazu ausführlich Anm. 50.

41 Plath: *Der Fall Servet*, S. 169f.; vgl. Kapitel 16 in diesem Teil II über Celio Secondo Curione als mutmaßlicher Co-Autor von *De haereticis*.

42 Vgl. Guggisberg: *Sebastian Castellio*, S. 60.

43 Vgl. Kapitel 18 über Georg Kleinberg von Michael Egger, der die Forschung zur Frage der Autorschaft von Joris erörtert. Bereits Ferdinand Buisson und jüngst wieder Mirjam van Veen haben ebenfalls diese These vertreten, Hans R. Guggisberg und Uwe Plath haben dagegen Zweifel angemeldet.

44 Lelio Sozzini hielt sich im Dezember 1553 in Zürich auf und kam am 19. Januar 1554 nach Basel. Vgl. Mario Biagioli: *Art. „Sozzini, Lelio“*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Bd. 93 (2018), online (treccani.it). Vgl. Barbara Mahlmann-Bauer: *Glaubensflüchtlinge in der Schweiz 1540–1580*, in: Hartmut Laufhütte / Michael Titzmann (Hg.): *Heterodoxie in der frühen Neuzeit*. Tübingen 2006, S. 119–160, bes. 127, 135–137 und 159; Guggisberg: *Sebastian Castellio*, S. 104.

45 Francisco Javier B. González Echeverría und William Kemp: *Martín Borrhaus (1499–1564) es el autor principal del Tratado de los herejes de 1554*, in: *Textos de comunicaciones defendidas en la XVI Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, Burgos Universidad 2021, Abteilung „Reforma y contrarreforma“, S. 953–966; dies.: *La impresión en 1554 del *Traité des hérétiques* por el Lionés Jean Pidié trans la muerte de Servet*, in: *Erasmus. Revista de historia Bajomedieval y moderna* 2020, S. 75–100, bes. 75–80 und 85. – Zu Borrhaus (1499–1564), der den Namen seines Stiefvaters Simon Keller zu Cellarius latinisierte, vgl. Bernhard Riggenbach: *Martin Borrhaus (Cellarius)*, ein Sonderling aus der Reformationszeit, in: *Basler Jahrbuch* 1900, S. 47–84; Peter G. Bietenholz: *Art. „Borrhaus, Martin“*, in *HLS online*; Irena Backus: *Martin Borrhaus (Cellarius)*. Baden-Baden 1981 (*Bibliotheca Dissidentium* Bd. 2).

findet Borrhaus' Verfasserschaft abwegig.<sup>46</sup> Guggisberg resümiert die Diskussion über Borrhaus als mutmaßlichen Mitautor knapp, es lasse sich weder beweisen noch widerlegen, dass Borrhaus „aktive Mitarbeit leistete“.<sup>47</sup> Einzig Irena Backus schrieb Borrhaus mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit die Publikation von *De haereticis* zu und regte so zu weiterer Forschung an.<sup>48</sup> Borrhaus betonte in seinen exegetischen Schriften den typologischen Gegensatz zwischen Altem und Neuem Testament, wobei dieses nur als Schatten auf den neuen Bund vorausweise. Damit im Einklang sei Montforts Abwertung der Gesetzgebung des Mose in seiner Widerlegung Bullingers.<sup>49</sup>

In einem nur handschriftlich überlieferten Fragment zu *Contra libellum Calvini* brachte Castellio selbst Borrhaus' Name als Mitbeteiligten ins Spiel und empörte sich darüber, dass Calvin so tue, als hätten alle Basler für die Verurteilung Servets gestimmt, obwohl doch der Widerstand mindestens dreier namhafter Professoren hätte bekannt sein können.

In Basel gibt es drei Professoren, welche die Calvinisten eindeutig für Anhänger Servets halten: nämlich Martin Cellarius oder Borrhaus, der höchste Theologieprofessor, Celio Secondo [Curione] und Sebastian Castellio, Professoren der klassischen Sprachen. Auch die beiden letztgenannten haben sich gegen die Verfolgung ausgesprochen [...]. Borrhaus aber schrieb Servet vor dem Druck seines Buches (Servet hatte Borrhaus nämlich das Manuskript geschickt, damit er es vor dem Druck beurteile) freundlich zurück: Er billige darin einiges, wie er an den Anmerkungen erkenne, einiges lehne er ab, einiges verstehe er auch nicht. Dass derselbe Borrhaus in vielen Fragen mit Servet übereinstimmt, erkennt leicht, wer sein Buch *De operibus Dei* gründlich gelesen hat. Über die Verfolgung hat er vielen gegenüber geäußert, er meine nicht, dass jemand seines Glaubens wegen verfolgt werden dürfe. Er habe niemals der Verbrennung Servets zugestimmt, ja er danke Gott, dass er niemals jemanden verurteilt habe.<sup>50</sup>

Borrhaus, der seit 1544 gute Kontakte zu Bonifaz Amerbach hatte, setzte sich bei diesem dafür ein, dass der unbekannte arme Gelehrte Castellio 1546 erstmals aus der Erasmus-Stiftung eine Zuwendung erhielt.<sup>51</sup> Von einer freundschaftlichen Verbindung mit dem

46 Buisson: Castellion, II, S. 7–12, besonders das Resumé S. 12; Plath: Der Fall Servet, S. 169f.

47 Guggisberg: Sebastian Castellio, S. 104.

48 Backus: Martin Borrhaus, Nr. 15, S. 71.

49 Ebd. Backus' Schluss scheint ungenau. Montfort lehnt nicht das alte Gesetz per se ab – sonst wäre er Antinomier; ähnlich wie Johannes Agricola, sondern in seiner Widerlegung Bullingers bestreitet Montfort lediglich die Validität des mosaischen Gesetzes für das Strafrecht der Neuzeit.

50 Castellio: Gegen Calvin – *Contra libellum Calvini*, S. 272 und 276 und 406f. (deutsche Übersetzung von Uwe Plath); Castellio: *Contra libellum Calvini*, S. 214f. (lateinisches Original). In der Übersetzung steht irrtümlich „Professor (Singular) der klassischen Sprachen“ für „humanarum literarum professores“. – *De operibus Dei*, Borrhaus' früheste Schrift, erschien 1527 mit einer lobenden Vorrede Wolfgang Capitos in Straßburg (s. S. 1160). Zu Capitos Sympathie mit Täufern und anderen Dissenters vor 1531 vgl. in Teil III das erste Kapitel über *Von Ketzeren* und den Straßburger Kontext und die auf S. 1156f. genannte Forschungsliteratur.

51 González: Martín Borrhaus, S. 957; vgl. zu Castellios Lobepigramm, mit dem er sich bei Bonifaz Amerbach Anfang 1547 für finanzielle Unterstützung bedankte, den Kommentar Beat Rudolf Jennys in Band VI der Amerbachkorrespondenz, S. 366 und Guggisberg: Sebastian Castellio, S. 47.



Basler Rechtskonsulenten zeugt auch Curiones Charakterisierung in einem Brief an Bonifaz Amerbach: „noster amicus et pater doctor Cel[li]arius“.<sup>52</sup>

Was ist an den Überlegungen von González und Kemp neu? Mit ihrem Verweis auf die drucktypischen Besonderheiten der lateinischen und der französischen Fassung versuchen sie Borrhaus zu einem Autor von ähnlich großem Gewicht in der ‚Farrago Bellii‘ aufzuwerten, wie es den beiden Berühmtheiten Luther und Brenz gebührt.<sup>53</sup> Die lateinische Erstausgabe wie auch die französische Version und die deutsche Fassung heben auf der Rückseite des Titelblatts nur vier Autoren besonders hervor: Martin Bellius, Martin Luther und Johannes Brenz, deren Namen in Großbuchstaben angekündigt werden (Luther und Brenz in einer Druckvariante unter den Pseudonymen „Catarus“ und „Vvtilingus“), und Basilius Montfort ohne drucktechnische Hervorhebung. Über die Identität von Montfort und Castello gibt es angesichts der Autornennung „Montfortius“ auf dem Titelblatt des Autographs von *De haereticis a civili magistratu non puniendis* keinen Zweifel.<sup>54</sup> Was Bellius über die Ketzer schrieb, verteidigte Castello (wie erwähnt) in *Contra libellum Calvini*. „Martin“ könnte nach Ansicht von González und Kemp, ähnlich wie „Ioannes“ vor „Vvtilingus“ bzw. „Brentius“, auf einen realen Vornamen hindeuten. Martin Borrhaus komme hierfür, so González und Kemp, aus mehreren Gründen in Frage. Borrhaus hatte zuletzt 1552 Kontakt mit Servet. Dieser hatte dem Theologieprofessor das Manuskript seiner *Christianismi Restitutio* zugeschickt, mit der Bitte, es in Basel zum Druck zu bringen, was der Basler Theologieprofessor ablehnte. Castello gibt im oben zitierten Fragment den Inhalt von Borrhaus' Brief getreu wieder, übergeht aber den Schluss, dass Servet wohl hinreichend verstehen werde, wieso sein Manuskript derzeit in Basel nicht publiziert werden könne.<sup>55</sup> Während Castello in *Contra libellum Calvini* betonte, er kenne Servets Schriften nicht, spiele der anonyme Übersetzer von *De haereticis* in seiner Widmung des *Traicté* an Prinz Wilhelm von Hessen mit Formulierungen, die aus Servets *Christianismi Restitutio* stammen könnten, auf dessen Ideen an und nehme am Ende eine Schlussformel Servets „Fiat. Amen“ auf: „Ainsi soit il. Ainsi soit il.“<sup>56</sup> González und Kemp glauben, das Vorwort des *Traicté*-Übersetzers an den jungen Landgrafen Wilhelm, der später die Tochter Herzog Christophs heiratete, stamme von Borrhaus.<sup>57</sup> Dieser habe *De censura veri et falsi* (1541) Herzog Ulrich von Württemberg gewidmet und sich ihm in seinem Rückblick auf seine Ausbildung an der Universität Tübingen als dankbares Lan-

52 Curione an Bonifaz Amerbach, 1. Dezember 1550, in: Amerbachkorrespondenz Bd. VII, S. 548–550, hier 550; zur Freundschaft Curiones und des Cellarius und ihrer Beziehung zu Herzog Christoph vgl. Delio Cantimori: Italienische Häretiker der Spätrenaissance. Aus dem Italienischen übersetzt von Werner Kaegi. Basel 1949, S. 102–104 und 122.

53 González / Kemp: Martín Borrhaus, S. 957; dies.: La impresión, S. 78–80.

54 Vgl. die Edition von Bruno Becker und Marius Valkhoff: Castellion: De l'impunité des hérétiques (Genève 1971), S. 17.

55 CO 8, Sp. 835; vgl. Plath: Der Fall Servet, S. 67.

56 *Traicté des herétiques*, S. 8 und 9; González: La impresión, S. 80, Anm. 18.

57 Unter den Drucken und Manuskripten von Borrhaus sind allerdings keine französischen bekannt (vgl. Backus: Martin Borrhaus).

deskind präsentiert.<sup>58</sup> Seinen Kommentar zur Rhetorik des Aristoteles habe Borrhaus 1551 dem jungen Herzog Christoph gewidmet.<sup>59</sup> Borrhaus rühmt in seiner *Dedicatio* die weltliche Bildung und Frömmigkeit Christophs und lobt seine Herrschertugenden, besonders *religio* und *pietas*, sein Geschick, das Herzogtum zu regieren, und seine Fähigkeit, in schwierigen, turbulenten Zeiten (der Herrschaftsübernahme von Herzog Ulrich) Maß zu halten und Ausdauer im Leiden zu zeigen.<sup>60</sup> Borrhaus' Apostrophe an Christoph ist allerdings respektvoll distanziert, wohingegen sich Bellius ohne Lob-Epitheta wie ‚*illustrissimo*‘ mit mehreren rhetorischen Fragen so an den Herzog wendet, als wisse er genau, wie der sich gegenüber religiösen Dissidenten verhalten würde. Es könnte sein, dass Borrhaus Castellio über Herzog Christoph informiert und dem Savoyarden dazu geraten hat, die Anthologie dem Herrscher Württembergs zu widmen. Ebenso gut könnte Castellio aber auch dem ähnlich lautenden Rat von Bonifaz Amerbach gefolgt sein, der als Rechtsberater im Felonieprozess Herzog Ulrichs in einem Vertrauensverhältnis zu dessen Sohn stand. Dafür scheint eher der vertraute Ton von Bellius' Ansprache an den Herrscher zu sprechen. Diese Hypothese werden wir im Folgenden begründen.

González und Kemp halten es für plausibel, dass eher der Schwabe Borrhaus die Textauszüge von Luther, Brenz und Franck ins Lateinische übersetzt haben könnte als der frankophone Castellio. Nach der Hinrichtung Servets habe sich Borrhaus-Cellarius vermutlich „Bellius“ (der Kriegerische) zum Pseudonym gewählt, um mit der gesamten Anthologie seinen Protest zu artikulieren. Da auf dem Titelblatt und im Epilog Gal 4,29–30 zitiert werden, vermuten González und Kemp aufgrund der Stilähnlichkeit, dass Bellius alias Borrhaus auch die Auslegung der Opposition „Kinder des Fleisches – Kinder des Geistes“ verfasst habe.<sup>61</sup> Nicht der besondere Stil, dessen Reichtum an lebendigen Bildern und Vergleichen uns eher typisch für den Savoyarden scheint, spräche dafür, sondern eher Borrhaus' Theologie der Überhöhung des Alten durch das Neue Testament. Aber auch für die eigentümliche Auslegung der Stelle aus dem Galaterbrief werden wir später ein Vorbild in Johannes Brenz' Galaterbrief-Exegese anführen.<sup>62</sup> Nur drei Namen hebt der Oporinus-Druck (wie erwähnt) auf der Rückseite des Titelblatts durch Majuskeln hervor. Deutet dies vielleicht darauf hin, dass der Stuttgarter Borrhaus möglicherweise Luthers und Brenz' Texte für die Anthologie ausgewählt und aus dem Deutschen ins Lateinische übersetzt hat, und könnte er nicht auch für die lateinische Übersetzung

58 Vgl. González: Martín Borrhaus, S. 960 und Backus: Martin Borrhaus, S. 49.

59 Ebd., S. 961; Backus: Martin Borrhaus, S. 59 und Martin Borrhaus: *In tres Aristotelis de Arte dicendi libros Commentaria*. Basel 1551 „*Illvstrissimo VVirtembergensivm Dvci Christophoro Martinvs Borrhavs s.d.*“. Beat Rudolf Jenny datiert das Erscheinen dieses Aristoteleskommentars auf den September 1551; vgl. Amerbachkorrespondenz Bd. VIII, Nr. 3581, S. 133 zum Brief von Herzog Christoph an Bonifaz Amerbach vom 9. Oktober 1551.

60 Borrhaus äußert in der *Captatio benevolentiae* die Sorge, die Widmung des Schulbuchs eines heidnischen Autors könnte den Tugenden Christophs nicht angemessen sein, „*cui de religione atque pietate, de administrando imperio, de contemptu rerum humanarum, & de moderatè aduersis rebus, quibus haec tempora longè difficillima plena sunt, ferendis, grauius aliquod scriptum conueniat*“. (Ebd.) González: Martín Borrhaus, S. 962.

61 González / Kemp: Martín Borrhaus, S. 956.

62 Vgl. zum Epilog „*De filijs carnis et filijs spiritus*“ Kap. 21 in diesem Teil II, dort auch über Brenz' Exegese des vierten Kapitels im Galaterbrief.

des Auszugs aus Francks ‚Ketzerchronik‘ verantwortlich sein? Borrhaus hatte bei Luther studiert und mit ihm disputiert; er wird Brenz, den engen Vertrauten Herzog Ulrichs und Herzog Christophs, geschätzt haben, weil er die Täufer in Schutz genommen hat, mit denen er, Borrhaus, vor 1536 ebenfalls Sympathie bekundet hatte. Er könnte Sebastian Franck noch in Basel persönlich begegnet sein.

Die beiden Aufsätze von González und Kemp enthalten nur Vermutungen über Borrhaus' dominante Rolle, die – ohne neue Beweise zu bringen – als Gewissheit ausgegeben werden. Castellio antwortete unter dem Pseudonym Montfortius auf Bezas Widerlegung der ‚Farrago Bellii‘ (*De haereticis a civili magistratu non puniendis*), wiederholte und vertiefte dort die in Bellius' Widmungsepistel gegebene Definition der Ketzerei. Wenn Castellio in *Contra libellum Calvini* den Genfer Reformator beschuldigt, jeden, der seiner (Calvins) Lehre nicht zustimme, als Häretiker zu diskriminieren, liefert er (Castellio) ein Exempel für Bellius' allgemeine Behauptung, der Gebrauch von ‚haereticus‘ hänge stets von der jeweils vorausgesetzten Norm der Orthodoxie ab. Vaticanus, dessen Name im fingierten Streitgespräch mit Calvin für Castellio steht, zitiert zudem die Anrufung von Christi Namen, die Servet in den Flammen ausgestoßen habe und die Bellius bereits angeführt hat.<sup>63</sup> Wenn Borrhaus Bellius gewesen wäre, hätte er in der folgenden Polemik auch federführend sein müssen, stattdessen aber nahm er, seine Machtposition als Zensor ausnutzend, gegen Castellios Bekämpfung der Prädestinationslehre Stellung.<sup>64</sup>

Die Tatsache, dass Borrhaus vermöge seiner Machtstellung seit 1555 gegen Castellio intrigierte und ihm Publikationen verbieten wollte, wurde bisher in der Castellio-Forschung als ein gewichtiges Argument gegen die enge Zusammenarbeit Castellios mit Borrhaus angeführt. Seit 1527 gab sich Borrhaus als Vertreter einer harschen Prädestinationstheorie zu erkennen. Er bekräftigte diese Position in jedem seiner theologischen und bibelexegetischen Werke.<sup>65</sup> Castellio offenbarte sich in seiner Auslegung von Röm 9 als Anhänger der erasmianischen Theorie der Willensfreiheit und vertiefte die Argumentation in seinen *Dialogi quatuor*.<sup>66</sup> González und Kemp führen die Entfremdung zwischen Castellio und Borrhaus dagegen auf die unterschiedlichen Tendenzen in ihrer bibelphilologischen Arbeit seit 1551 zurück. Aufgrund ihrer ähnlichen Erfahrungen als religiöse Außenseiter mit Sympathien für Täufer und Spiritualisten werden zwar beide, Borrhaus und Castellio, die Frage „de haereticis an sint persequendi“ verneint haben. Aber die Tatsache, dass Borrhaus zweimal, 1545 und 1554 Curione von der Publikation von *De amplitudine beati regni Dei* abriet, legt eher die Vermutung nahe, dass dem Basler Professor Primarius der Mut abhanden kam, religiöse Außenseiterpositionen gegen-

63 Castellio: Gegen Calvin – *Contra libellum Calvini*, Vaticanus Entgegnung auf Calvin 62 und auf Calvin 45 S. 118 und S. 108; *De haereticis*, S. 19 und 27.

64 Guggisberg: Sebastian Castellio, S. 156–158; Plath: Der Fall Servet, S. 169 f.

65 Vgl. Riggenbach: Borrhaus, S. 66 f.; Backus: Borrhaus, S. 41–43 und 61–69.

66 Vgl. Barbara Mahlmann-Bauer: Sebastian Castellios Dialog „De praedestinatione“ (1578) – Wege zu einer kritischen Ausgabe, in: dies. / Wilfried Härle (Hg.): *Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte. Festschrift für Theodor Mahlmann zum 75. Geburtstag*. Leipzig 2009, S. 66–134.

über den Kirchenführern Basels, Zürichs und Genfs zu verteidigen.<sup>67</sup> Als nach Erscheinen von *De haereticis* Castellio und seine Mitarbeiter von den Genfern bekriegt wurden, wechselte Borrhaus, wie Lucia Felici annimmt, auf die Seite von Castellios Gegnern.<sup>68</sup> Borrhaus vertrat seit 1555 eine andere Auffassung über die Aufgabenteilung zwischen geistlicher und weltlicher Obrigkeit als Castellio. Während die Kirche keine Mittel als ‚geistige Waffen‘ habe, Irrgläubige und Ungläubige zu strafen, sei es Aufgabe der weltlichen Gerichtsbarkeit, die Bevölkerung vor diesen gefährlichen Elementen zu schützen. Nach 1555 wurde der Theologieprofessor und Zensor zum Antagonisten Castellios, indem er ihm die Möglichkeit zu publizieren verwehrte und ihn zu Stellungnahmen herausforderte, nur um ihn zu widerlegen. Seit 1527 war Borrhaus Anhänger einer starken Prädestinationstheorie, die im übrigen unvereinbar mit Castellios Ansicht über die Willensfreiheit war. Lucia Felici findet Borrhaus’ Haltung in der Basler Kontroverse über Ketzerverfolgung und Gewissensfreiheit höchst widersprüchlich. Zu Borrhaus’ abruptem Wechsel der Sympathie gegenüber Castellio, den er als Zensor maßregelte und zum bitteren Kommentar veranlasste „Trade mihi arma tua ut ego te tanto facilius opprimam“,<sup>69</sup> passt die Rolle des Martin Bellius nicht.

## 2. Der Katalog der Autoren in *De haereticis*

Bellius’ Widmungsbrief leitet die Textsammlung ein, die Beza und der unter „Montfort“ firmierende Verfasser des Manuskriptes *De haereticis a civili magistratu non puniendis* „Farrago Bellii“ nannten. Bellius unterscheidet zwei Gruppen von Autoren. Von den Kirchenvätern ist Augustinus der berühmteste, der mit mehreren Exzerpten den größten Raum einnimmt. Auch Lactantius, Hieronymus und Chrysostomus gehören zu dieser Gruppe.<sup>70</sup> Ältere Patres ecclesiae kommen nicht vor. Früheren Kontroversen in der Geschichte der Kirchen Ostroms und Westroms über Rechtgläubigkeit und Sektenbildung wurden in der *Historia ecclesiastica tripartita* Cassiodors aufgezeichnet, aus der Brenz, Sebastian Franck und Montfort weitläufig zitieren.<sup>71</sup> Die Herrschaft Kaiser Konstantins und das von ihm organisierte Konzil von Nicäa (324) markieren aus Bellius’ Sicht eine Zäsur in der Christentumsgeschichte. Seitdem waren Konzilien die Foren, auf denen eine für das Imperium geltende kirchliche Lehre vereinbart wurde; auf ihnen wurden Ausschlusskriterien für die Kirche festgelegt und gesetzliche Maßnahmen gegen Verstöße angeordnet.<sup>72</sup> Das Dogma, auf welches sich die Konzilsteilnehmer 324 einigten, war

67 Plath: Der Fall Servet, S. 194–196. Zu Curiones umstrittenen Dialog *De amplitudine beati regni Dei* s. Kapitel 15 in diesem Teil II.

68 Felici: Ambiguità e contraddizione, S. 54–72.

69 Das Zitat (Felici, Ambiguità, S. 68) stammt aus Castellios Dialog „De praedestinatione“, 1578 pseudonym von Fausto Sozzini in Castellio: *Dialogi quatuor* veröffentlicht wurde (S. 333).

70 Vgl. in diesem Teil II die Kapitel 12 über Augustinus und 13 über Hieronymus.

71 Vgl. Kapitel 19 über die *Historia ecclesiastica tripartita* in diesem Teil II.

72 *De haereticis* S. 14; Das Manifest der Toleranz, S. 62.

hauptsächlich gegen Arius gerichtet. Damit hatten die Konzilsteilnehmer einen Maßstab, wonach Abweichungen als strafwürdige Häresien galten.

Der älteste der zweiten Autorengruppe ist Erasmus von Rotterdam, der einzige Nicht-Protestant. Die von ihm herausgegebenen Editionen der Werke des Augustinus, Hieronymus, Laktanz und Chrysostomus haben Castellio und seine Mitarbeiter höchstwahrscheinlich benutzt. Der berühmteste aus dieser Autorenklasse, Martin Luther, eröffnet den Reigen mit seiner für die Staatstheorie und Rechtsprechung der frühen Neuzeit grundsätzlichen Abhandlung über die Befugnisse der weltlichen und geistlichen Obrigkeit, *Von weltlicher Oberkeit* (1523). Auf sie beriefen sich die meisten Dissidenten, die Glaubenskontrolle und Gewissenszwang verurteilten. Das umfangreiche Zitat des zweiten Teils von Luthers Schrift<sup>73</sup> ist auch eine Hommage an die Druckerstadt Basel. Ende Dezember 1517 erschienen dort Luthers berühmte 95 Thesen. Was von Luther in Wittenberg herauskam, wurde flugs in Basel nachgedruckt.<sup>74</sup> Johannes Frobens Offizin wird im Oktober 1518 der Druck der ersten, wahrscheinlich von Wolfgang Capito veranstalteten Sammlung lateinischer Werke Luthers zugeschrieben. Der Basler Münsterpfarrer und Hebraist, der in Frobens Offizin Korrektur las, warnte im Vorwort zu dieser Sammlung davor, Luther zu verketzern, wie es Silvester Prierias gerade in Rom getan hatte.<sup>75</sup> Dies war dem Gutachten der Theologen am päpstlichen Hof zu entnehmen, die Luther am 7. August 1518 nach Rom geladen hatten. Luther disputierte vom 12. bis 14. Oktober 1518 mit Kardinal Cajetan in Augsburg, als die Sammlung lateinischer Lutherschriften in Basel herauskam. Sie war ein großer Verkaufserfolg, informierte sie doch, mit Capitos Vorworten, über den augenblicklichen Stand der ‚causa Lutheri‘. „Einen erfolgreicherer Verkauf eines Buches haben wir niemals zuvor erfahren“, schwärmte Froben in einem Schreiben an Luther 1519.<sup>76</sup> „Bis 1521 [...] erschienen gleichzeitig nicht weniger als 63 Schriften Luthers in Basel. [...] Zwischen 1517 und 1529 erschienen in Basel nur von Erasmus mehr Schriften als von Luther.“<sup>77</sup> Luthers Werke waren in diesem Zeitraum in 158 Basler Drucken greifbar, an diesem Geschäft beteiligten sich auch Adam Petri, Thomas Wolff, Andreas Cratander und Pamphilus Gengenbach.<sup>78</sup>

73 De haereticis, S. 29–46.

74 Thomas Kaufmann listet die nachweisbaren Basler Nachdrucke von Wittenberger Erstdrucken der Schriften Luthers in den Zwanziger Jahren auf. Vgl. Kaufmann: Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung. Tübingen 2012, S. 509f., Anm. 8.

75 Vgl. Sven Grosse: Die Emergenz lutherischer Theologie in Basel: Capitos Lutherausgabe von 1518, in: Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit, hg. von Christine Christ-von Wedel, Sven Grosse und Berndt Hamm. Tübingen 2014, S. 149–177, hier 152, 155f. und 174.

76 Luther: Werke, Weimarer Ausgabe, Briefe Bd. 1, S. 333: „[...] haud feliciorum venditionem in aliquo libro sumus unquam experti“, zitiert in Übersetzung von Grosse: Die Emergenz, S. 155 und von Valentina Sebastiani: Reformatorische Drucke und Drucker in Basel (1517–1529), in Zeitschrift für Basler Geschichte und Altertum 2016, S. 69–88, hier 77.

77 Im gleichen Zeitraum erschienen in Basel 268 Erasmus-Drucke. Vgl. Sebastiani: Reformatorische Drucke, S. 74f.; Josef Benzing / Helmut Claus (Hg.): Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod. Baden-Baden 1989–1994, Nr. 3.

78 Sebastiani: Reformatorische Drucke, S. 78. Urs Leu spricht von „über 200 Luther-Drucke(n)“, die in den Zwanziger Jahren in Basel erschienen seien. Urs B. Leu: Die Bedeutung Basels als Druckort im 16. Jahrhundert,

Luther am Anfang einer Sammlung von Texten gegen die Ketzertötung – dies rief die Erinnerung an das Jahr 1518 wach, als der anonyme Herausgeber der lateinischen Luthertextsammlung für den der Ketzerei verdächtigten Reformator Partei ergriff. Auch die übrigen Autoren der zweiten Gruppe in *De haereticis* haben einen Bezug zu Basel. Sie hielten sich wenigstens vorübergehend in der Stadt des Buchhandels oder an der Basler Universität auf und hatten Kontakt zu Personen, die zu Castellios Netzwerk gehörten. Das wichtigste Band, das sie eint, ist ihre Ablehnung der Gewaltanwendung gegen religiöse Non-Konformisten. Eine weitere Gemeinsamkeit verbindet sie alle außer Erasmus: Sie schlossen sich früh und mit Begeisterung der lutherischen Bewegung an. Erasmus hat freilich mit seiner Kommentierung des Hieronymus, dem lateinischen *Novum Instrumentum* und den anti-klerikalen Werken, v. a. dem *Morias Enkomion* und den *Colloquia familiaria*, das Seine zur Verbreitung reformatorischer Ideen getan. Die Aufbruchstimmung derer, die für das Laienpriestertum und eine volksnahe Kirche, für die selbständige Lektüre und Interpretation der Bibel eintraten und Luthers Begriff einer christlichen Freiheit aufgriffen, durchzieht die Texte dieser Autoren. Eines der häufigsten Argumente gegen die Ketzertötung, das fast alle Autoren anführen, stammt aus Jesu Parabel vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24–30). Wer dem Urteil des göttlichen Richters vorgreifen und das Unkraut eilfertig verbrennen wollte, würde verhindern, dass sich Irrgläubige und Abtrünnige vielleicht bekehrten. Die Lektüre der Anthologie mochte damals viele protestantische Leser, nicht allein die italienischen und französischen Glaubensflüchtlinge, melancholisch stimmen. Dies scheint uns eine geheime Absicht Castellios zu sein: zu zeigen, dass infolge der Bekenntnisbildung und Institutionalisierung der protestantischen Regionalkirchen und seit der Täuferverfolgung, erst recht nach der Hinrichtung Michel Servets die von Luther pathetisch angestoßene Reformation der Kirche in eine Krise geraten sei.<sup>79</sup>

### 3. Die Rhetorik des Widmungsbriefs an Herzog Christoph von Württemberg

In der Einleitung, die an den Herzog von Württemberg adressiert ist, stellt Bellius Thema und Anliegen der Anthologie vor, das auf dem Titelblatt genannt wird. Indem er Wort und Begriff „Hairesis“ bzw. „haereticus“ neu definierte, nach biblischen Belegen suchte und den Straftatbestand von Häresie in Frage stellte, hat Castellio ein neues Kapitel in der Geschichte religiöser Toleranz eröffnet. Bellius' Stil besticht durch Klarheit, sententiöse Prägnanz, geschickt gewählte Bilder und Vergleiche und paradoxe Zuspitzungen. Nach

---

in: Basel als Zentrum des geistigen Austauschs, S. 57 und 75; ders.: Buchdruck im Dienst der Reformation, in: Thomas Kaufmann / Elmar Mittler (Hg.): Reformation und Buch. Akteure und Strategien frühreformatorischer Druckerzeugnisse. Wiesbaden 2016 (Bibliothek und Wissenschaft 49), S. 173.

<sup>79</sup> Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht, S. 45–54; dies.: Die Krise der Reformation. Johann Jacob Wicks Chronik außergewöhnlicher Natur- und Himmelserscheinungen, in: Wahrnehmungsgeschichte und Wissensdiskurse im illustrierten Flugblatt der Frühen Neuzeit (1450–1700), hg. von Wolfgang Harms und Alfred Messerli. Basel 2002, S. 193–236.

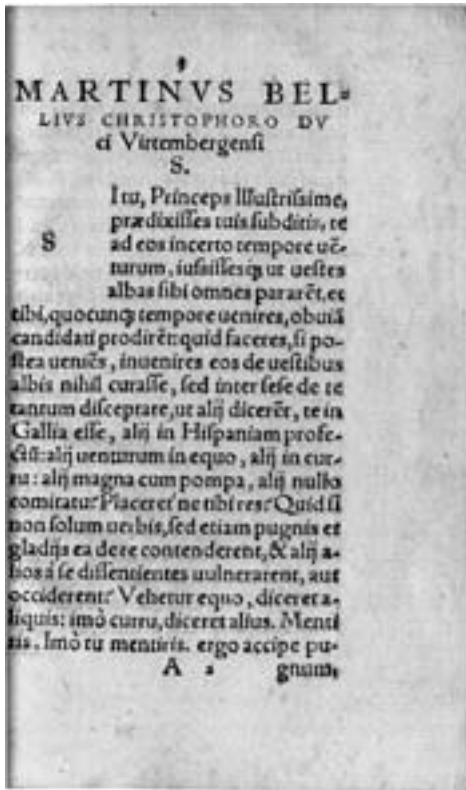


Abb. 3: *De haereticis an sint persequendi* [1554],  
Beginn der Widmung an Herzog Christoph,  
München: Bayerische Staatsbibliothek

Ferdinand Buisson haben Roland Bainton, Hans R. Guggisberg und Uwe Plath Bellius' Widmungsbrief luzide zusammengefasst.<sup>80</sup> Vier Aspekte von Bellius' Einleitung seien im Folgenden hervorgehoben: (1) die überlegte Rhetorik, (2) die Wahl von Herzog Christoph als Empfänger der Widmung, (3) Castellios Schema der Kirchengeschichte, (4) Wort- und Begriffsgeschichte von ‚Häresie‘.

Aufmerksamkeit verdient Bellius' rhetorische Strategie, die darauf zielt, den Herzog von Württemberg für sein Anliegen – das Unbehagen des Protestanten am Streit der Theologen, an gegenseitigen Verdächtigungen und der bedenkenlosen Gewaltanwendung gegen Andersdenkende – einzunehmen. Die *captatio benevolentiae* richtet sich mit zweimaligem „Quaeso te“, „accipe“ und „finge tibi“ so direkt, wie Cicero dies in seinen Gerichtsreden tat<sup>81</sup>, an den Herzog und gipfelt in einer Apostrophe an seinen theologischen Berater Johannes Brenz (1499–1570). Geschickt wendet sich Bellius an den Herzog, indem er ihn zu einem Gedankenexperiment auffordert, das dem Regenten nicht ganz

<sup>80</sup> Guggisberg: Sebastian Castellio, S. 93–97; Plath: Der Fall Servet, S. 159–163; ders.: Calvin und Basel, S. 130–133; ders.: Sebastian Castellio (1515–1563). Vorkämpfer für Toleranz im konfessionellen Zeitalter. Würzburg 2020, S. 32f.

<sup>81</sup> Vgl. M.T. Cicero: Pro Milone 29,79: „Fingite animis [...] fingite, igitur cogitatione imaginem huius condicionis meae“.

fremd war, weil er an auswärtigen Höfen erzogen wurde und bei seinem Regierungsantritt die Erfahrung machte, wie viel sich seit Einführung der Reformation während seiner Abwesenheit geändert habe. Die Absicht ist erkennbar, den Herzog zur Zustimmung zu Urteilen zu bewegen, die ihm aufgrund seiner Erfahrung leicht fallen mussten. Bellius' Appelle an das Vorstellungsvermögen laufen darauf hinaus, sich in die Lage des Gekreuzigten und in die Position des göttlichen Richters zu versetzen. Gewiss würde dieser am Tag des Gerichts anrechenbare moralische Verfehlungen bestrafen, nicht aber Abweichungen Gläubiger von einem von Menschen abstrahierten Dogma und von kirchlichen Bräuchen, die nicht heilsrelevant seien. Christus wäre betroffen von den Streitigkeiten der Theologen, die in seinem Namen und unter Berufung auf den rechten Glauben geführt werden. Diese Pointe veranschaulicht Bellius im Epilog.

Die Rücksicht auf das ‚genus panegyricum‘ verbot es Bellius/Castellio, den Herzog zu fragen, wie er bei Streitigkeiten um den Glauben und bei der Durchführung des kaiserlichen Interims in seinem Territorium vorzugehen pflegte. Statt ihm diplomatische Formen der Konfliktlösung zu empfehlen, insinuierte Bellius, dass Herzog Christoph im rechten Augenblick klug, staatsmännisch und dem Evangelium gemäß regieren würde.

Wenn die Appelle an die Phantasie beim Herzog und bei den intendierten Lesern Anklang fänden und ihm die ‚captatio benevolentiae‘, die in Bellius' Antworten auf die rhetorischen Fragen „quaeso te [...] quaeso te“ und die Aufforderung: „sic rem accipe“<sup>82</sup> impliziert ist, schmeicheln würde, wäre er sicher auch bereit, sich auf die Erörterungen im Zentrum der Epistel einzulassen, wieso Häresie aus dem Katalog strafwürdiger Verbrechen auszuklammern sei. Die Beschreibung der Uneinigkeit unter den Christen der Gegenwart, die sich nicht um ihr Heil und ein tugendhaftes Leben bemühten, sondern sich lieber bis aufs Blut über abstrakte Theologumena (Trinität, Prädestination, Willensfreiheit, Gottes Wesen, Zustand der Seele nach dem Tod) stritten, verzichtet auf Nennung konkreter Schauplätze oder bestimmter Glaubensgemeinschaften.

Das ‚exordium‘ geht in eine Erklärung der Textauswahl über und endet mit der Bekanntgabe der Gründe, die Anthologie dem Herzog von Württemberg zu widmen.

Thema der ‚narratio‘ ist die Wort- und Begriffsgeschichte von Häresie und die Abgrenzung der Häresie von Lastern, die von allen Völkern moralisch verurteilt würden, ebenso von Verbrechen, über deren Bestrafung gemäß geltenden Gesetzen sich Juristen und Regenten ebenfalls rasch hätten einigen können. Der Herzog und das Lesepublikum werden hier abermals ihre Phantasie nötig haben, um, wie Bellius es suggeriert, einen Blick von außen, von Seiten der Muslime oder der Juden, auf die exklusive Praxis kirchentreuer Christen im Umgang mit Sekten und Abweichlern zu werfen.<sup>83</sup> Wer sich vorstellt, wie Christen mit ihren sich bekämpfenden Glaubensrichtungen im 16. Jahrhundert auf Juden oder Muslime wirken, nimmt einen außerchristlichen, extra-kirchlichen Standpunkt ein, so wie es einige Meinungsführer unter den Protestanten taten, die ihre Gläubigen ermahnten, gegenüber den Altgläubigen (etwa den Konzilsvätern in

<sup>82</sup> De haereticis 1554, S. 8–10.

<sup>83</sup> Ebd., S. 22–24; Manifest der Toleranz, S. 68.



Trient) einig aufzutreten, weil sonst Juden und Muslime an der von Missionaren verkündeten Überlegenheit des Christentums zweifeln könnten. Aus der Außenperspektive romtreuer Katholiken schien der Protestantismus keine Zukunft zu haben, weil aus dem von Luther auf dem Wormser Reichstag 1521 provozierten Schisma unablässig neue Sekten entstanden und weitere hervorgehen würden. Um so mehr schienen aus Sicht von Juden und Muslimen die Spaltung der Christenheit und die gegenseitige Verketzerung einzelner Sekten die Botschaft Christi, seiner Apostel und der Kirche unglaublich zu machen. Diese Argumentation verfiel sicher bei einem protestantischen Landesherrn, der als Vertreter einer minoritären Position im Reich gegenüber Kaiser und Papst zumal nach der Niederlage im Schmalkaldischen Krieg unter Rechtfertigungsdruck stand, wie es paradigmatisch bei Christoph der Fall war.

Der Epilog beschwört pathetisch Christus, den Messias und Erlöser, der gleichfalls als Häretiker verurteilt wurde, und sein gewiss niederschmetterndes Urteil, wäre er Augenzeuge der unchristlichen, gewaltbereiten Christen um 1553/54 gewesen.

#### 4. Eine folgenreiche Zäsur der Kirchengeschichte

Um der Gefahr entgegenzuwirken, dass Fromme zu Unrecht verketzert werden und die Ketzerrichter bei ihren Urteilen die im Evangelium empfohlene Milde ignorieren, hat Bellius eine Anthologie mit Texten älterer und neuerer Autoren zusammengestellt, die für Milde gegenüber religiösen Non-Konformisten plädierten und sich Gedanken über Häresie als strafwürdiges crimen machten.<sup>84</sup> Er beginnt mit den ‚recentiores‘, die ihrerseits die Gründe der Kirchenväter und die frühesten Kirchenhistoriker aufgriffen und sie auf die Reformationszeit angewandt haben. Luther, Brenz, Erasmus, Franck und andere neuere Autoren bildeten sich ihre Meinung über die Frage der Ketzerverfolgung und -bestrafung, weil sie selbst wegen ihres Glaubens verfolgt wurden. Die ersten Nachfolger Christi und der Apostel seien friedliebend und als verfolgte Minderheit gar nicht in der Lage gewesen, ihre Gegner zu diskriminieren. Erst als das Christentum zur herrschenden Religion geworden und die Kirche zur Staatskirche geworden war, hätten die Christen begonnen, heterodoxe Sekten zu bekämpfen und aus ihrer Kirche auszuschließen. Bellius' Skizze der Kirchengeschichte ist durch eine Zäsur markiert: Unter Kaiser Konstantin wurde die christliche Religion zur Staatskirche und das christliche Dogmas auf dem Konzil von Nicäa festgelegt. Seitdem es eine Amtskirche gab mit einer hierarchischen Struktur, entwickelte sie einen weltlichen Machtapparat und setzte ihn zum Erhalt ihrer Lehre und Ämter ein.<sup>85</sup> Bellius illustriert eine in der modernen Kirchengeschichtsschreibung formulierte Einsicht: Häresie setzt die Entstehung einer dogmatischen Orthodoxie voraus.<sup>86</sup> Er geht dabei nicht bis zur Zeit der Urkirche zurück, beginnt also

<sup>84</sup> De haereticis 1554, S. 13; Das Manifest der Toleranz, S. 62.

<sup>85</sup> De haereticis, S. 14; Das Manifest der Toleranz, S. 62.

<sup>86</sup> Alfred Schindler: Art. „Häresie II: Kirchengeschichtlich“, in Theologische Realenzyklopädie Bd. 14, S. 318–341, hier S. 321: „wo es Häresie gibt, muß zuvor Orthodoxie bestanden haben.“ Vgl. Walter Bauer: Rechtgläubigkeit

nicht bei den sich formierenden Orthodoxien bei Judenchristen im Kontrast zu Juden und Ungläubigen einerseits und bei Heidenchristen im Gegensatz zu Judenchristen und Ungläubigen. Ebenso wenig interessiert ihn Rom als „Mittelpunkt und Hauptkraftquelle der ‚rechtgläubigen‘ Bewegung innerhalb der Christenheit“, wo sich im 2. Jahrhundert eine Form der Orthodoxie herausbildete, die von der Mehrheit getragen wurde.<sup>87</sup> Bellius zielt vielmehr auf eine Genealogie der ‚dekadenten‘ Papstkirche zur Zeit Luthers. Orthodoxie setzte die Kanonbildung der heiligen Schriften und ihre kirchlichen Hüter voraus und war das Ergebnis von Konzilsbeschlüssen. Erst als das konziliar vereinbarte Dogma fortan als Maßstab für das, was rechter Glaube sein sollte, diente und als es in der kirchlichen Hierarchie Hüter des wahren Glaubens in Machtpositionen gab, wurden Abweichler und Abtrünnige verfolgt. Der Papst als Oberhaupt der römischen Kirche glich einem weltlicher Willkür- und Alleinherrscher. Diese Ansicht teilt Bellius mit Luther und Melanchthon. Castellio und andere italienische und französische Glaubensflüchtlinge suchten in eidgenössischen Städten Zuflucht in der Hoffnung, dass die Reformation dieses Herrschaftsmodell und seine Machtstruktur ad acta gelegt haben würde. Bellius bringt die Erfahrungen, die Castellio in Genf gemacht hatte, zum Ausdruck, wenn er darüber klagt, dass Experten für die rechte Lehre in hohen Kirchenämtern zum innerchristlichen Streit anfeuerten und Abweichungen von ihr ahnden würden, während sie ein lasterhaftes Leben eher dulden würden als religiöse Heterodoxie.

Mit einem Beispiel dafür, wie folgenreich jene Zäsur wurde, nach der die Kirche eine mit weltlicher Macht ausgestattete Institution und das Christentum gleichsam Staatsreligion wurde, setzt sich Basilius Montfort am Ende der Anthologie auseinander: Ein Dekret gegen Häretiker aus dem *Codex Theodosianus*, der Häresie als Abweichung von den verabschiedeten Dogmen definierte, stellte Heinrich Bullinger den beiden Büchern der *Sermonum Decades* 1549 voran. Die Neuauflage dieses Ketzerdekrets diente Karl V. seit 1528 zur legitimen Verfolgung und Hinrichtung von Täufern. Bullinger dient es ebenfalls zur Rechtfertigung von Ketzerverfolgungen, im Einklang mit seinem Gutachten zur Hinrichtung von Täufern als Aufrührern.<sup>88</sup>

Bellius wiederholt eine von Melanchthon im *Chronicon Carionis* zum Leitmotiv erhabene Argumentationsfigur der Kirchengeschichte,<sup>89</sup> gibt ihr aber neue reformations-

---

und Ketzerei im ältesten Christentum. Tübingen 1934, zweite erweiterte Auflage hg. von Georg Strecker 1964, S. 3; vgl. auch Gerd Lüdemann: *Ketzer. Die andere Seite des frühen Christentums*. Stuttgart 1995, S. 21 und 242.

<sup>87</sup> Bauer: *Rechtgläubigkeit und Ketzertum*, S. 231; zu den Judenchristen im Verhältnis zu den Heidenchristen und den Ungläubigen vgl. den Nachtrag zur zweiten Auflage von Georg Strecker, ebd., S. 245–247. Der Befund moderner Kirchengeschichtsschreibung lautet, dass das Judenchristentum gemäß den Zeugnissen aus dem Neuen Testament am Anfang der kirchengeschichtlichen Entwicklung stand, was „in der kirchlichen Häresiologie frühzeitig in Vergessenheit geraten“ sei (S. 245). Die neutestamentlichen Schriften enthalten Belege für die relativierende Benutzung von *haireisis* und *hairetikos*, zum einen aus jüdischer Sicht, zum andern aus judenchristlicher oder heidenchristlicher Perspektive (s. unten zum Begriff von Häresie (S. 618–624) und in DH 1554, S. 20).

<sup>88</sup> Der kaiserliche Erlass über den allgemeinen Glauben nach der *Historia ecclesiastica tripartita*, Buch 9, Kap. 7, in: Heinrich Bullinger: *Dekaden I–III*, in: ders.: *Schriften*, Bd. 3, hg. von Emidio Campi, Detlef Roth und Peter Stotz. Zürich 2006, S. 56; ausführlicher vgl. unten Kap. 20 zu Basilius Montfort, S. 1015.

<sup>89</sup> Melanchthon: *Chronicon Carionis latine expositum et auctum multis et veteribus et recentibus historiis* [...], Ausgabe letzter Hand: Wittenberg 1558, Praefatio, in: *Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia*, hg. von

kritische Akzente: Alle wahrhaft Frommen litten Verfolgung (2 Tim 3,12). Auch für die frühen Täufer und Geistinspirierten waren Verfolgung von den ‚neuen Papisten‘ und Leidensbereitschaft Distinktionsmerkmale.<sup>90</sup> Die Textsammlung *De haereticis* schließt mit einer Interpretation von Gal 4,29–30, die diese These ausführlich begründen wird. Bellius sieht es als Auszeichnung an, dass die wahren Frommen verfolgt und misshandelt würden. „Wahre Gottesfurcht war immer von Verfolgungen begleitet“.<sup>91</sup> Not mache besonders empfänglich für die Wahrheit der Gotteseerkenntnis und des Glaubens. Umgekehrt korrumpiere Macht. Sobald eine verfolgte Minderheit von ihrem Glauben eine Mehrheit überzeugt hat und alsdann Normen der Orthodoxie gelten, trachtet sie selbst danach, die Macht über den Glauben zu bewahren, passt sich den Machthabern an, die sie begünstigt haben, und verfolgt ihrerseits Abweichler.<sup>92</sup> Diese Argumentationsfigur passt aus der Perspektive Castellios und vieler italienischer Glaubensflüchtlinge seiner Zeit auf die vorreformatorische Papstkirche ebenso wie auf die von Calvin errichtete Theokratie in Genf. Melanchthon tröstete die Protestanten damit, dass sie zur kleinen Schar aufrichtig Glaubender gehörten, zu einer Kirche, die verfolgt werde, aber für die Gott besonders Sorge und die er durch alle Gefahren sicher geleite. Bellius amplifiziert diese Geschichtsvision ins Kosmologische und Eschatologische: Verfolgungen würden stets von Satan angestiftet, wieso sollte Satan aber seine Getreuen verfolgen? Folglich sind Opfer seiner Nachstellungen seine Gegner, die Gottesfürchtigen.

## 5. Drei Gründe für die Widmung an Herzog Christoph

Bellius' zitierte Beobachtung über das Verhältnis von Frömmigkeit und Verfolgung könnte, wie anhand der biographischen Skizze deutlich werden wird, auf Herzog Ulrich, Christophs Vater, zutreffen, noch besser aber auf den Sohn, der als Regent in Mömpelgard nicht bereit war, die Reformation, wie es das Interim forderte, ganz und gar rückgängig zu machen, vielmehr suchte er als überzeugter Lutheraner geheime Spielräume für die Ausübung des Glaubens.

---

Karl Gottlieb Bretschneider: *Corpus Reformatorum* (künftig CR) Bd. XII. Halle 1844, Sp. 713; Caspar Peucer: *Oratio de argumento historiarum et fructu petendo ex earum lectione* [...] 1568, in: Philipp Melanchthon / Caspar Peucer: *Chronicon Carionis* [...] recens vero svmmo stvdio adornatum [...], Frankfurt a.M. 1594, S. 36f. Dazu s. Barbara Bauer: *Die Chronica Carionis von 1532, Melanchthons und Peucers Bearbeitung und ihre Wirkungsgeschichte*, in: *Himmelszeichen und Erdenwege. Johannes Carion (1499–1537) und Sebastian Hornmold (1500–1581) in ihrer Zeit*, hg. vom Kultur- und Sportamt der Stadt Bietigheim-Bissingen, Stadtmuseum Hornmoldhaus Ubstadt-Weiher 1999, S. 203–246, hier 214–216.

<sup>90</sup> Für diese These brachte Castellio schon in den *Dialogi sacri* Belege aus dem Alten und Neuen Testament. Viele sententiae dieser Art enthält die Ausgabe der *Dialogi sacri* (Basel 1562). Vgl. Barbara Mahlmann-Bauer: *Protestant Textbooks*, in: *Scholarly Knowledge. Textbooks in early modern Europe*, hg. von Emidio Campi, Simone de Angelis, Anja-Silvia Goeing and Anthony T. Grafton. Genève 2008, S. 341–390, bes. S. 369–374. – Zum sachlichen Gehalt vgl. Thomas Kaufmann: *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*. Tübingen 2012, S. 486–492.

<sup>91</sup> Zitat aus der deutschen Übersetzung von Martin Bellius' Widmungsepistel an Herzog Christoph, in: *Das Manifest der Toleranz*, S. 62; *De haereticis*, S. 15: „semper pietatis comites fuisse persecuciones“.

<sup>92</sup> *De haereticis*, S. 15; *Manifest der Toleranz*, S. 63.

Bellius nennt drei Gründe für seine Widmung seiner ‚farrago Bellii‘.<sup>93</sup>

Christoph habe erstens als einziger Reichsfürst ein Glaubensbekenntnis an den Reichstag gesandt.<sup>94</sup> Damit habe er seinen Glauben öffentlich vertreten wie ein Wahrheitsliebender, der das Licht nicht scheue und für sein Bekenntnis einstehe.

Bellius hofft zweitens, der Herzog könne Fürsten in seiner Nachbarschaft, also seine bayerischen Verwandten mütterlicherseits, seinen Onkel Georg in Montbéliard und Heinrich II. in Frankreich vom Beispiel seiner gerechten Herrschaft überzeugen, die Blutvergießen aus religiösen Gründen ausschließe.

In der Anthologie *De haereticis* kommt Johannes Brenz an zweiter Stelle (nach Luther) vor. Seine Ermahnung, Täufer in Frieden zu lassen, habe in Württemberg Verfolgungen sistiert. Der Reformator aus Schwäbisch Hall war Christophs rechte Hand in der Religions- und Kirchenpolitik; dies ist ein dritter Grund für die Widmung.

Das anschließende Lob gilt nur indirekt Herzog Christoph, die Apostrophe des Bellius richtet sich an Brenz, weil er Blutvergießen verhindert habe. Sie klingt wie eine Beschwörung, auch künftig Täufer in Schutz zu nehmen.

In der Forschung wird „tua fidei confessio“ (*De haereticis*, S. 16) auf die *Confessio Virtembergica* bezogen, die Johannes Brenz im Auftrag seines Landesherrn 1551 ausgearbeitet hat, um sie zusammen mit Württembergischen und Straßburger Theologen den Teilnehmern am Trienter Konzil zur Diskussion vorzulegen. Bellius bezieht sich auf den ausführlichen Titel: „Confession des Durchleuchtigen, Hochgeborenen Fürsten und Herrn, Herrn Christoffs Hertzogen zů Wirtemberg [. . .], so ir F.G. auf den XXIII. Januarii An. MDLII dem versammelten Concilio zů Triendt durch irer F.G. gesandten überantwort.“<sup>95</sup>

Christoph folgte mit der Entscheidung, drei Gesandtschaften zur zweiten Periode des Trienter Konzils zu schicken, der Ermahnung Karls V. „Der Augsburger Reichstag vom Februar 1551 hatte in seinem Abschied die Stände erneut zur Beschickung des Konzils verpflichtet.“<sup>96</sup> Brenz hatte in einem Gutachten Gründe dagegen und dafür sorgfältig abgewogen und den Herzog zu diesem Schritt ermutigt.<sup>97</sup> Brenz stellte es dem Herzog anheim, ob er die theologischen Artikel in seinem Namen oder unter Verweis auf seine Prädikanten dem Konzil vortragen wolle. Bellius' Lob bezieht sich auf die Absichtserklärung in der „Vorred“ der Württembergischen Konfession und die Hoffnung, diese werde „die ganz christlich Kirch“ überzeugen:

Nach dem aber sich mancherlei zwispaltung von der Christlichen leer zůgetragen haben, und den unüberwindlichsten herrn Keiser Carolum den fünfften, unsern allergnedigsten herrn,

93 *De haereticis*, S. 16f.; Manifest der Toleranz, S. 64f.

94 *De haereticis*, S. 16; Manifest der Toleranz, S. 64.

95 Der lateinische und der deutsche Titel in Johannes Brenz: *Confessio Virtembergica* – Das Württembergische Bekenntnis von 1552. Die Originaltexte lateinisch und deutsch. Mit Erläuterungen hg. von Martin Brecht und Hermann Ehmert. Holzgerlingen 1999, S. 36f. Im dritten Kapitel der Einleitung wird die württembergische Gesandtschaft zum Trienter Konzil vorgestellt, an deren Vorbereitung Brenz führend beteiligt war.

96 Martin Brecht: Abgrenzung oder Verständigung, in: *Blätter für Württembergische Kirchengeschichte* 70 (1970), S. 161.

97 Martin Brecht zitiert (ebd. S. 161f.) Brenz' Gutachten: Bedencken Ioannis Brentii und der württembergischen Theologen, ob und welcher gestalt man sich des Concilii zu Trient annehmen solle (1551).

auch die andere stende des heiligen Römischen Reichs, für güt angesehen, da wir etwas hetten, das wir zů gemeinem friden der kirchen, oder zů sonderer rüwe unsers gwissens dienstlich zů sein gedechten, solichs offenlich fürzůbringen. So haben wir hierauff den Predigern der Kirchen in unserm Fürstenthumb, die summ ihrer leer in schrift zu verfassen, befelch geben [...].<sup>98</sup>

Brenz riet im Gutachten zur Zweiteilung des Bekenntnisses. Das Bekenntnis des Herzogs sollte seine Treue zu den altkirchlichen Symbola bezeugen, die von allen Christen anerkannt wurden, daran sollten sich kontroverstheologische Artikel seiner Prädikanten anschließen. Die *Confessio Virtembergica* beginnt daher im Namen des Herzogs, der es als vornehmste Aufgabe sah, die rechte Lehre zu verbreiten. Die nachfolgenden Artikel berufen sich nicht nur auf die Heilige Schrift, sondern auf die altkirchlichen Bekenntnisse, einschlägige Konzilsbeschlüsse, patristische Zeugnisse und auf das ‚Decretum Gratiani‘; „die letzten Artikel befassen sich ausdrücklich mit dem Papst, den Konzilien und den kirchlichen Schriftstellern.“<sup>99</sup> Sie bauten eine Brücke zum kaiserlichen Interim, weswegen sie für Verhandlungen mit den Konzilsvertretern gut geeignet erschienen.<sup>100</sup>

Die Absicht, das herzogliche Bekenntnis den Konzilsvertretern als Angebot zum Gespräch oder zu Verhandlungen darzureichen und einen Minimalkonsens über ‚essentialia‘ des christlichen Glaubens zu offerieren, wird Bellius besonders imponiert haben. Bellius würdigt, dass Herzog Christoph mit seiner *Confessio Virtembergica* Bekennermut und Verständigungsbereitschaft signalisierte.

Bellius' Angabe, Herzog Christoph habe das württembergische Bekenntnis an den bevorstehenden Reichstag („ad proxima comitia“) gesandt,<sup>101</sup> ist allerdings irreführend. Die deutsche Übersetzung lautet ebenso missverständlich: „auff den nechst verschinen Reichßtag“. Aber weder der Augsburger Reichstag 1548 noch der nächste im Jahr 1551 kann gemeint sein, obwohl der Sohn Herzog Ulrichs beide Reichstage besuchte. Die Brenz'sche *Confessio Virtembergica* wurde überhaupt erst in der Folge des kaiserlichen Interims, mit dem Karl V. den ‚geharnischten‘ Reichstag beendete, erarbeitet. Mit „proxima comitia“ kann Bellius auch kaum auf den Augsburger Reichstag 1551 angespielt haben, sondern höchstens auf den in naher Zukunft (im Herbst 1555) geplanten, da der Augsburger Religionsfrieden das württembergische Bekenntnis tatsächlich tolerierte. Kaiser Karl auf dem Reichstag zu Augsburg 1551, als die Thronfolge seines Sohnes Philipp auf der Agenda stand, ein evangelisches Bekenntnis vorzulegen, wäre für Christoph kurz nach der demütigen Unterwerfung seines Vaters Ulrich im Heilbronner Vertrag mit dem Kaiser (1547) und noch vor Ausgang des Felonieprozesses gegen den untreuen Lehensmann, da nicht einmal die Herrschaftsfolge Christophs sicher war, eine ungeheure

<sup>98</sup> *Confessio Virtembergica*, lateinisch S. 38, deutsch S. 39; *De haereticis* 1554, S. 18; Ernst Bizer: *Confessio Virtembergica*, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte*, Sonderheft 7 (1952), S. 138; *Manifest der Toleranz*, S. 64f.

<sup>99</sup> *Confessio Virtembergica*, Einleitung von Brecht und Ehmer, S. 19.

<sup>100</sup> Zum Inhalt und zur Gestalt der *Confessio Virtembergica* s. Kap. 3 in diesem Teil II zu Johannes Brenz.

<sup>101</sup> *De haereticis*, S. 17; auf deutsch: *Manifest der Toleranz*, S. 64.

Provokation gewesen.<sup>102</sup> Die *Confessio Virtembergica* wurde nicht auf einem Reichstag vorgetragen, sondern sollte auf einer Sitzung des Trienter Konzils den Konzilsvätern überreicht und verhandelt werden. Allein der französische Übersetzer versteht diesen Zusammenhang, der klar in der Überschrift des herzoglichen Bekenntnisses genannt wurde. Die Trienter Mission der württembergischen Gesandten, zu der Brenz dem Herzog geraten hatte, war im Winter 1551/52 mit dem württembergischen Bekenntnis jedoch nicht bis zum Papst und seinen Kardinälen vorgedrungen. Die gewünschte Erörterung des Bekenntnistextes auf Augenhöhe war von den Diplomaten des Kaisers und des Papstes verhindert worden.<sup>103</sup>

Ein viertes Motiv mag Castellio zur Widmung veranlasst haben: Calvin hatte erfahren, dass sich Herzog Christoph während des Schmalkaldischen Krieges vorübergehend in Basel aufhielt, und widmete ihm im Februar 1548 seinen Kommentar zu den Paulusbriefen.<sup>104</sup> Calvin erwähnte darin Pierre Toussain, den Reformator Mömpelgards. In der stürmischen Zeit, die manche niederwerfe, sei Christoph von bewundernswerter Beständigkeit, Gleichmut und Mäßigung („singularis constantia“, „animi aequabilitas“, „moderatio“), ein nachahmenswertes Beispiel für die ganze Kirche. Selten seien solche ‚milites christiani‘, die lieber unter der Fahne des Kreuzes kämpften als mit der Welt (d.h. dem Kaiser und dem Papst) zu triumphieren.<sup>105</sup> Die Widmung der Anthologie *De haereticis*, die aus Anlass des Genfer Servetprozesses zusammengestellt wurde, würdigte einen Herrscher, dem der Friede in Religionsstreitigkeiten über alles gehe. Mit ihr wollte Bellius vielleicht die Widmung überbieten, die Calvin damals noch an den Statthalter Montbéliards gerichtet hatte, der im Schmalkaldischen Krieg an der Seite des hessischen Landgrafen mitgekämpft hatte. Wahr ist, dass Christoph dem Frieden zuliebe auch nach Einführung seiner lutherischen Kirchenordnung die reformierten Bräuche, die Pierre Toussain in der Grafschaft Montbéliard eingeführt hatte, nicht wieder verboten hat.

Die Gutachten und Voten der eidgenössischen Städte, um die Calvin vor der Verurteilung Servets gebeten hatte, waren wahrscheinlich eingetroffen, als Castellio und seine Mitarbeiter die Textauswahl für die Anthologie *De haereticis* zusammenstellten. Niemand unter den Befragten – auch die Basler nicht – wagte es, die Rechtmäßigkeit des Todesurteils offen in Frage zu stellen und den Genfern ein mildereres Strafmaß zu empfehlen.<sup>106</sup> Setzt Bellius mit der Widmung an einen ausländischen Herrscher nicht auch ein Zeichen, dass (seiner Ansicht nach) in anderen protestantischen Territorien wie Würt-

<sup>102</sup> Zum Felonieprozess Herzog Ulrichs und wie sein Sohn ihn erfolgreich zum Abschluss brachte, s. unten Abschnitt 8 (S. 609–614).

<sup>103</sup> Zur Trienter Mission siehe Kapitel 3 zu Johannes Brenz, Abschnitt 2.

<sup>104</sup> Plath: Der Fall Servet, S. 42; die Widmung an Herzog Christoph in CO Bd. 12, Nr. 994, Sp. 658–659; deutsche Übersetzung in: Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung von Rudolf Schwarz, 3 Bände. Neukirchen 1961/62, hier Bd. 2, Nr. 225, S. 411f.; Paul Wernle: Calvin und Basel bis zum Tod des Myconius 1535–1552. Basel 1909, S. 55. Vgl. Johannes Calvin: In omnes D. Pauli epistolas [...] Genève 1548, in: CO 49, S. VII.

<sup>105</sup> Calvin an Herzog Christoph, 1. Februar 1548, in CO 12, Nr. 994, Sp. 659.

<sup>106</sup> Vgl. Plath: Der Fall Servet, S. 85–87. Das Basler Gutachten vom 12. Oktober 1553 ist gedruckt in CO 8, Sp. 820–823.

temberg oder Straßburg religiöse Dissidenten eher geduldet würden? Erhoffte sich Castellio, dass Herzog Christoph, ermuntert durch den Widmungsbrief, ebenfalls Stellung zur ‚causa Serveti‘ nehmen würde, etwa so, wie Brenz es 1528 für die Täufer getan hatte?

Bellius' anfängliche Befragung des Herzogs, was er tun würde, wenn Streit über den rechten Glauben bei seinen Untertanen ausbräche, ging in eine Sympathieerklärung für ihn und seinen theologischen Berater über. Sie weitet sich nun zu einer Lektion über das rechte Verständnis des Evangeliums und der Lehren aus, die aus ihm für das tägliche Leben zu ziehen seien. Ein Herrscher habe seine Vollmacht (nach Röm 13) von Gott erhalten. Täte er mehr als ihm von Gott erlaubt sei und ließe Irrgläubige einsperren, würde er sich vom Beispiel Jesu entfernen. Gott neige eher zur Barmherzigkeit als zum Zorn, und Jesus habe uns aufgetragen, dem Schuldigen zu vergeben. Nur wer seiner Güte nacheifert, darf sich Christ nennen, nicht aber einer, der anderen das, was sie glauben sollen, vorschreiben will.

Die Apostrophe an Christoph und die Würdigung seines Glaubens ebenso wie der württembergischen Religionspolitik endet mit der Wiederholung der „Goldenen Regel“ und der Ermunterung der Fürsten, sie zu beherzigen: „wer ohne Barmherzigkeit (misericordia) verurteilt, dem wird nach gleichem Maße vergolten“ [Mt 7,2].<sup>107</sup> In Brenz' *Württembergischem Bekenntnis* wird zweimal der göttlichen clementia gedacht, die für die Gläubigen ein Vorbild sei. Das erste Mal wird clementia mit „gnad“, das zweite Mal mit „barmherzigkeit“ übersetzt.<sup>108</sup> Brenz rief in seinen *Bedencken*, ob eine Reise zum Konzil nach Trient diplomatisch sinnvoll und gegenüber Gott und Kaiser vertretbar wäre, ebenfalls mehrmals Gottes Barmherzigkeit an. Sie sei nötig, um die Lehrdifferenzen zwischen römischen Katholiken und Protestanten auf der Grundlage der Heiligen Schrift zu beheben.<sup>109</sup>

## 6. Ulrich, Herzog von Württemberg, und sein Sohn Christoph

1407 fiel Montbéliard durch die Heiratsabsprache von Graf Eberhard IV. mit der Erbin dieser Grafschaft, Henriette, an das Haus Württemberg und hieß fortan Mömpelgard.<sup>110</sup> Die Grafschaft umfasste 50 Dörfer und 70 weitere in der Freigrafschaft Burgund. Traditionell waren Verbindungen mit dem Fürstbistum Basel, aber auch Konflikte mit dem benachbarten Solothurn. Mömpelgard unterstützte im Krieg gegen Karl den Kühnen die Eidgenossen. 1495 wurde Württemberg dank dem linksrheinischen Gebietszuwachs von Kaiser Maximilian zum Herzogtum erhoben. Im Schwabenkrieg erlitt 1499 Württemberg als Oberhaupt des Schwäbischen Bundes gegen die Eidgenossen eine Niederlage.

<sup>107</sup> De haereticis 1554, S. 18; Manifest der Toleranz, S. 65. Eine Reaktion Christophs auf *De Haereticis* ist nicht überliefert. Die beiden Exemplare von *De Haereticis* in der Württembergischen Landesbibliothek und im HStA Stuttgart enthalten keine Benutzerspuren.

<sup>108</sup> Confessio Virtembergica, lateinisch S. 36 und 38, deutsch S. 37 und 39.

<sup>109</sup> Vgl. die Dokumente Nr. 170, 176 und 177 in Theodor Pressel (Hg.): *Anecdota Brentiana*. Ungedruckte Briefe und Bedenken von Johannes Brenz. Tübingen 1868.

<sup>110</sup> Zur Geschichte Württembergs vor Herzog Ulrich s. Wolfgang Hug: Art. „Württemberg“, in HLS-online.

Herzog Ulrich von Württemberg (1487–1550)<sup>111</sup> verlor sein Herzogtum 1519, als er wegen Landfriedensbruchs vom Schwäbischen Bund angeklagt wurde. Karl V. gab Württemberg – nach kurzem Interregnum von Truchseß Wilhelm von Waldburg – auf dem Wormser Reichstag im April 1521 seinem Bruder, dem Erzherzog Ferdinand I. von Österreich, König seit 1529, zum Lehen. Ulrich, nunmehr nicht mehr Herzog, residierte in den folgenden Jahren in Mömpelgard und bemühte sich von dort aus beharrlich um die Restitution seiner Herrschaft.<sup>112</sup> Dabei erhielt er Rückhalt in der Eidgenossenschaft; er besaß das Basler und Luzerner Bürgerrecht.<sup>113</sup> 1522 wurde er durch Johannes Oekolampad mit den Ideen der Reformation bekannt und zeigte sich von seinen Psalmenpredigten beeindruckt. 1524 stellte er Guillaume Farel (1489–1565), der in Basel im Hause Oekolampads Zuflucht gefunden hatte, aber wegen einer Schmähung des illustren Erasmus aus der Stadt ausgewiesen worden war, als Prediger an der Schlosskirche in Mömpelgard an. Neben ihm wirkte Johann Gayling (1495–1559), ein Schüler Luthers aus dem Kreis um Johannes Brenz, der 1524 aus Württemberg fliehen musste. Gegen Ulrichs Versuch, 1524 in Mömpelgard die Reformation einzuführen, sperrte sich der Erzbischof von Besançon zunächst erfolgreich.<sup>114</sup> Ulrichs Versuch, mit Schweizer Söldnern das Herzogtum militärisch zurückzuerobern und die Bauernunruhen für seine politischen Zwecke zu instrumentalisieren, misslang 1525.<sup>115</sup> Die durch die Übernahme Württembergs entstandene Habsburgische Vorherrschaft im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation erregte unterdessen auch Missmut bei anderen protestantischen Reichsfürsten.

Landgraf Philipp von Hessen (1504–1567) gewährte Ulrich seit 1526 Asyl und setzte sich für die Rückgabe der angestammten Erbrechte des ehemaligen Herrschergeschlechts an seinen Schützling ein.<sup>116</sup> Es lag in seinem Interesse, dass der Südwesten des Reichs für die Reformation gesichert blieb und er sich dort auf starke Bündnispartner stützen konnte. Ulrich wohnte neben dem Landgrafen dem Marburger Religionsgespräch 1529 bei und lernte die Lehrdifferenzen zwischen Luther und den schweizerischen Theologen kennen. Die Hoffnungen auf einen politischen Zusammenschluss der deutschen und schweizerischen Protestanten scheiterten. Inzwischen waren die fürstlichen Standesgenossen Ulrichs der habsburgischen Übermacht in Süddeutschland, die

111 Zu Herzog Ulrich wurden folgende Darstellungen herangezogen: Brecht / Ehmer: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, dritter Teil; Reformation in Württemberg. Ausstellung zur 450-Jahr-Feier der Evangelischen Landeskirche, hg. vom Landeskirchlichen Archiv Stuttgart. Stuttgart 1984; Hermann Ehmer: Württemberg, in: Anton Schindling und Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 5: Der Südwesten. Münster 1993, bes. S. 173–178.

112 Vgl. Franz Brendle: *Dynastie, Reich und Reformation. Die württembergischen Herzöge Ulrich und Christoph, die Habsburger und Frankreich.* Stuttgart 1998, S. 75–90.

113 Hermann Ehmer: *Vorbereitungen und Vorbereitungen der Reformation in Württemberg*, in: *Die Reformation in Württemberg. Ausstellungskatalog*, S. 77.

114 Ebd., S. 81; Franz Brendle: *Die „Einführung“ der Reformation in Mömpelgard, Horburg und Reichenweier zwischen Landesherrn, Theologen und Untertanen*, in: Lorenz Sönke u. a. (Hg.), *Württemberg und Mömpelgard. 600 Jahre Begegnung / Montbéliard – Wurtemberg. 600 Ans de Relations, Leinfelden-Echterdingen 1999*, S. 145–167, hier 153.

115 Brendle: *Dynastie, Reich und Reformation*, S. 82–87; Ehmer: *Vorbereitungen*, S. 77f.

116 Brendle: *Dynastie, Reich und Reformation*, S. 90–96.



durch die Besitznahme Württembergs entstanden war, überdrüssig. Bayern engagierte sich für die Wiedereinsetzung der württembergischen Dynastie und die Auflösung des von Habsburg dominierten Schwäbischen Bundes. Auf dem Augsburger Reichstag 1530 verwendeten sich mehrere Fürsten unter Leitung des Landgrafen beim Kaiser für die Wiedereinsetzung von Herzog Ulrich. Karl V. ignorierte die Bitte. König Ferdinand erhielt außer den habsburgischen Erbländern erneut das Herzogtum Württemberg zum Lehen.

Darauf entschlossen sich Philipp und Ulrich zum militärischen Vorgehen.<sup>117</sup> Ihre militärische Operation beim Treffen in Lauffen (11.–13. Mai 1534) gelang, weil sich der Schwäbische Bund aufgelöst hatte und sowohl Karl V. als auch sein Bruder auf anderen Schauplätzen engagiert waren. Ulrich zog zwei Tage später in Stuttgart ein, und in der Stiftskirche wurde erstmals evangelischer Gottesdienst gefeiert. In den von Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen geleiteten Friedensverhandlungen wurde Herzog Ulrich im KAADENER VERTRAG am 29. Juni 1534 sein Herzogtum zurückgegeben, aber nur als österreichisches Afterlehen, und sein reichsfürstlicher Rang wiederhergestellt. Es bedurfte der Überredung des hessischen Landgrafen und seiner Verbündeten, den uneinsichtigen Herzog Ulrich zur Vertragsunterzeichnung zu bewegen. Andernfalls hätten die Bayern darauf hingearbeitet, Ulrich für immer in der Acht schmachten zu lassen und die Herrschaftsfolge Christophs in die Wege zu leiten.<sup>118</sup>

Der KAADENER VERTRAG berechtigte Ulrich dazu, Prediger der neuen Lehre anzustellen, nur dürfe er nicht die Untertanen mit Gewalt zum neuen Glauben drängen, sondern sollte „leise faren“. Auch Landgraf Philipp plädierte dafür, „der glaube sol einem yeden frey stehen“.<sup>119</sup> 1534 berief Ulrich Ambrosius Blarer (1492–1562) von Konstanz und den Heilbronner Erhard Schnepf (1495–1558), damals Professor in Marburg, als Reformatoren für das Oberland und Unterland.<sup>120</sup> Von diesen Vermittlungstheologen erhoffte sich Ulrich eine Überbrückung der lutherisch-schweizerischen Gegensätze. Außerdem war die Diplomatie des Straßburger Rats Jacob Sturm und Philipps von Hessen nötig, um die Einigkeit der Reformation nicht an der Abendmahlsfrage zerbrechen zu lassen, zumal Bayern ohnehin Bedenken vorbrachte, dass Ulrich zur Einführung der Refomation nicht ermächtigt sei. Im Februar 1535 wurde die Heilige Messe landesweit abgeschafft. 1536 erließ der Herzog die erste evangelische Kirchenordnung und verfügte die Säkularisierung des Kirchenguts.

Täufergruppen waren in Württemberg vertreten, und Anhänger Schwenckfelds fanden am Hofe und beim lokalen Adel Unterstützung. Täuferordnungen sahen vor, dass sie bekehrt und integriert werden sollten; Täufer, bei denen dies nicht gelang, wurden ausgewiesen.<sup>121</sup> Die württembergischen Theologen zogen die Hilfe Martin Bucers und Martin Frechts bei und luden Schwenckfeld im Mai 1535 zu einem Kolloquium nach

117 Rainer Jooß: Die Rückkehr Herzog Ulrichs, in: Reformation in Württemberg. Ausstellungskatalog, S. 91–94.

118 Brendle: Dynastie, Reich und Reformation, S. 175–182.

119 Zitiert nach Brendle: Dynastie, Reich und Reformation, S. 195.

120 Ebd., S. 182–194; Hermann Ehmer: Württemberg, S. 174–177; Werner-Ulrich Deetjen: Die Reformation durch Herzog Ulrich, in: Reformation in Württemberg. Ausstellungskatalog, S. 100–102.

121 Brecht / Ehmer: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, S. 236f.

Tübingen. Schwenckfeld lehnte zwar die Kindertaufe ab und verteidigte sein geistiges Verständnis des Abendmahls, trotzdem schlugen die Präsidenten des Kolloquiums eine Konkordie vor, welche die gegenseitige Achtung vorsah.<sup>122</sup> Die Besitzungen des Erbmarschalls Konrad Thumb und der Herren von Freiberg wurden zu Stützpunkten für Schwenckfeld nach seiner Ausweisung aus Ulm.<sup>123</sup> „Abgesehen vom Sonderfall der Hexenhysterien hat es in Württemberg nach 1534 keine religiösen Martyrien mehr gegeben.“<sup>124</sup>

Es gibt für Bellius' anfängliches Gedankenexperiment ein Vorbild: Herzog Ulrich hatte nach seiner Gefangennahme sein Herzogtum verlassen und sah sich nach der für seine Untertanen plötzlichen, unerwarteten Rückkehr aus der Verbannung im Mai 1534 vor die Aufgabe der Reformation gestellt. Christophs Vater hatte genau die Erfahrungen gemacht, vor der Bellius Christoph warnte: Ulrichs Wunsch, die Reformation durch eine neue soziale und kirchliche Ordnung zu konsolidieren, wäre beinahe an der Uneinigkeit seiner Theologen gescheitert, die sich über die Bedeutung des Abendmahls zerstritten.

Ulrichs einziger Sohn Christoph war währenddessen als Spross einer entmachteten Dynastie unter Obhut der Habsburger an katholischen Höfen in Bayern und Wien herangewachsen.<sup>125</sup> Am Wiener Hof kümmerte sich der slowenische Humanist Michael Tiffernus (1488–1555) um Christophs Bildung; ihm hat Christoph seine Vertrautheit mit dem Lateinischen und sein theologisches Interesse zu verdanken. Tiffernus folgte Christoph auf allen späteren Stationen bis nach Mömpelgard als treuer Freund und verantwortungsbewusster Schatzmeister.<sup>126</sup> Dem Plan des Kaisers, Christoph möglichst von Württemberg zu entfernen und nach Spanien mitzunehmen, entzog sich der junge Prinz 1530 durch abenteuerliche Flucht und schlüpfte bei den bayerischen Herzögen unter. Schon während seiner Adoleszenz weckte Christoph Argwohn bei seinem Vater, da sich Christophs bayerische Verwandten (seitens der Mutter Sabina von Bayern) im Verein mit der Umgebung des Kaisers in Wien für die baldige Herrschaftsfolge des einzigen Sohns engagierten. Ulrich misstraute der religiösen Sozialisation seines Sohnes und dessen engen verwandtschaftlichen Beziehungen zu den Wittelsbachern. Daher brachte er Christoph 1534 am Hof von François I. unter.<sup>127</sup> Der französische König betrachtete die

122 Ebd., S. 237–239; Bericht vom „Gesprech Caspar Schwenckfelds mit Blarer / Butzer vnd Frechten zu Tübingen vffm Schloß“, 28. 5. 1535, in *Corpus Schwenckfeldianum*, Bd. 5. Leipzig 1916, S. 326–342.

123 Brecht / Ehmert: *Südwestdeutsche Reformationsgeschichte*, S. 237–239.

124 *Reformation in Württemberg*. Ausstellungskatalog, S. 102.

125 Zu Christoph von Württemberg wurden folgende Darstellungen ausgewertet: Ehmer: *Württemberg* (1993); Brecht / Ehmer: *Südwestdeutsche Reformationsgeschichte* (1984), vierter Teil; Langensteiner: *Land und Luthertum* (2008), außerdem Robert Uhland: Art. „Christoph, Herzog von Württemberg“, *NDB* Bd. 3 (1957), S. 248 f. und P. Stälins Artikel in *ADB* 4 (1897), S. 243–250.

126 Franz Brendle: Art. „Tiffernus, Michael“, *NDB* 26 (2016), S. 277; ders.: *Dynastie, Reich und Reformation*, S. 111–113; Christoph Waismann: *Primus Truber und die Tübinger Tiffernusstiftung. Ein Beispiel internationaler Studienförderung im 16. Jahrhundert*, in: *Primus Truber und seine Zeit. Ein Leben zwischen Laibach und Tübingen. Intentionen, Verlauf und Folgen der Reformation in Württemberg und Innerösterreich*, hg. von Rolf-Dieter Kluge. München 1995, S. 415–426, hier 416 f. Tiffernus ist die Latinisierung seines Herkunftsortes Tüffern im heutigen Slowenien.

127 Brendle: *Dynastie, Reich und Reformation*, S. 114 f.

deutschen protestantischen Fürsten als seine Verbündeten im Kampf gegen das Haus Habsburg, weshalb er den württembergischen Feldzug 1534 unterstützte.<sup>128</sup> Bei Verhandlungen, u. a. mit Papst Paul III. im Jahr 1538, gewann Christoph diplomatische Erfahrungen. Er schloss Freundschaft mit Angehörigen der Guisen ebenso wie mit Mitgliedern der Bourbonen. Im gleichen Jahr bekannte sich Christoph öffentlich zur Reformation Luthers, und zwar „unter dem Einfluß Landgraf Philipps von Hessen, der Christoph den politischen Aspekt des Bekenntniswechsels verdeutlichte.“<sup>129</sup> Es kam daraufhin zu einer Annäherung zwischen Vater und Sohn. Im Vertrag zu Reichenweier vom 18. Mai 1542 wurde die Nachfolge Christophs sicher gestellt unter der Bedingung, dass er und seine Erben die evangelische Lehre beibehalten sollten. Christoph erhielt vom Vater im Juli 1542 die Statthalterschaft über die Exklave Mömpelgard.<sup>130</sup> Dort sollte er Erfahrungen in der Verwaltung und der Religionspolitik sammeln, die ihm später als Landesherrn zugeute kamen. Er sah sich damals auch in der Verantwortung für die Religion und Kirche in dem konfessionell gemischten Herrschaftsgebiet und profilierte sich als geschickter Vermittler zwischen den Konfessionen. In Mömpelgard las er Werke Luthers und Brenz'. Dieser widmete dem jungen Thronfolger, „domino suo observandissimo“, handschriftlich 1550 ein Exemplar seines Jesaja-Kommentars.<sup>131</sup>

## 7. Die Grafschaft Mömpelgard, ein Experimentierfeld des Thronfolgers von Herzog Ulrich

Die folgende Skizze der konfessionellen Verhältnisse in Montbéliard vor 1542 und während Christophs Statthalterschaft soll verständlich machen, welche Beziehungen von Basel und Straßburg aus nach Montbéliard liefen. Der Umstand, dass die Grafschaft nach 1554 zum Nest von „Belliisten“ wurde,<sup>132</sup> verdankt sich der Religionspolitik des Grafen Georg und seines Nachfolgers seit 1542, Christoph.

Mömpelgard war ca. 70 km östlich von Basel im katholischen Frankreich gelegen. Wie erwähnt, versuchte dort Herzog Ulrich im ersten Anlauf vergeblich, mit Hilfe Farel's und Gaylings die Reformation einzuführen.<sup>133</sup> 1535 setzte Ulrich seinen Halbbruder Ge-

128 Vgl. Brecht / Ehmer: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, S. 308 und 409–412; Schäfer / Weismann: Ausstrahlungen, S. 299–301.

129 Brendle, Die „Einführung“ der Reformation in Mömpelgard, S. 154.

130 Brendle: *Dynastie, Reich, Reformation*, S. 277–327; Droz: *Castellioniana*, S. 329.

131 Brecht / Ehmer: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, S. 306.

132 Zur Geschichte Mömpelgards/Montbéliards vgl. Jean-Marc Debarde: *De Farel à Toussain. Les trois réformes de Montbéliard (1524–1588)*, in: *La réforme dans l'espace germanique au XVIe siècle. Images, représentations, diffusion*, Société d'Émulation de Montbéliard 2005, S. 49–67; ders.: *Die Reformation und die Organisation der evangelisch-lutherischen Kirche in Mömpelgard*, in: Lorenz Sönke u. a. (Hg.): *Württemberg und Mömpelgard. 600 Jahre Begegnung/Montbéliard – Wurtemberg. 600 Ans de Relations*. Leinfelden-Echterdingen 1999, S. 121–144; Philippe Denis: *Les églises d'étrangers en pays rhénans, 1538–1564*, Paris 1984; Brendle: *Die „Einführung“ der Reformation in Mömpelgard*; ders.: *Dynastie, Reich und Reformation*; Langensteiner: *Land und Luthertum*, S. 277–309; Gerhard Schäfer / Christoph Weismann: *Ausstrahlungen der württembergischen Reformation ins Ausland*, in: *Reformation in Württemberg. Ausstellungskatalog*, S. 299–301.

133 Vgl. Brendle: *Die „Einführung“ der Reformation*.

org als Grafen von Mömpelgard ein. Auf Drängen seines Neffen Christoph wurde Georg 1555 Schwiegersohn des Landgrafen Philipp von Hessen. Verantwortlich für die kurze Ära relativer Toleranz, die im damals trikonfessionellen Montbéliard um die Mitte des 16. Jahrhunderts herrschte und in der Eugénie Droz (1971) das Umfeld für die Entstehung der französischen Übersetzung, des *Traicté des heretiques*, vermutete,<sup>134</sup> waren vor allem zwei Männer: der Superintendent Pierre Toussain und sein Landesherr, Graf Georg I. von Mömpelgard (1498–1558).

Pierre Toussain (oder Toussaint, latinisiert Peter Tossanus) war der Begründer einer später in Heidelberg bekannten Gelehrtenfamilie. Als Superintendent war Toussain von 1535 bis 1571 mit kurzen Unterbrechungen der wichtigste Reformator in Mömpelgard.<sup>135</sup> Toussain wurde um 1499 in Saint-Laurent-sur-Othain in Lothringen geboren. Er wuchs in Metz auf, studierte ab 1514 u. a. in Basel und kehrte anschließend als Canonicus nach Metz zurück, wo er sich bald reformatorischen Ideen zuwandte. Nachdem die Inquisition 1525 häretische Schriften bei ihm gefunden hatte, floh Toussain zurück nach Basel und freundete sich dort mit Farel an, ehe er mit einem Empfehlungsschreiben des Erasmus zu Guillaume Budé nach Paris reiste. Als er auch dort wegen seiner reformatorischen Ideen von der Inquisition belangt wurde, floh er zu Marguérite de Navarre, der Kunst und Poesie liebenden Schwester des französischen Königs, die auch protestantische Gelehrte förderte. So kam Toussain schließlich über mehrere Zwischenstationen in Straßburg, Wittenberg, Württemberg und Zürich nach Basel zurück. Dort lernte er 1535 Calvin kennen, mit dem er acht Jahre lang freundschaftlich verbunden blieb.<sup>136</sup> In Basel traf Toussain auch seine reformatorischen Freunde Ambrosius Blarer und Simon Grynaeus (1493–1541) wieder. Sie waren gerade von Herzog Ulrich berufen worden, bei der Reformation Württembergs mitzuhelfen. 1535 erreichte Toussain auf Empfehlung Blarers der Ruf von Graf Georg I., als Superintendent in die Grafschaft Mömpelgard zu kommen, um dort die von Farel begonnene Reformation voranzutreiben.

Graf Georg I. reformierte die Grafschaft gemeinsam mit Toussain behutsam gemäß dem in Württemberg gültigen lutherischen Abendmahl-Verständnis. Zwar hatte Herzog Ulrich auf dem so genannten Uracher Götzentag am 10. September 1537 unter dem Einfluss des Konstanzer Theologen Blarer ein Bilderverbot für protestantische Gotteshäuser verhängt. Doch wurde der ‚Bildersturm‘ in den württembergischen Territorien sehr viel weniger radikal als in der Schweiz und nur für Heiligendarstellungen umgesetzt. Toussain schaffte 1538 die Messe ab und gründete zwischen 1538 und 1541 die ersten dreizehn Gemeinden, für die er geeignete Pastoren auswählte, von denen einer ein französischer

<sup>134</sup> Vgl. Kapitel 3 von Sonja Klimek zu Léger Grymoult und Jacques Gête in Teil III.

<sup>135</sup> Zu den biographischen Daten Toussains s. Klimek: Die „Sekte“ der „Belliisten“; Viénot: Histoire, vol. 1, S. 40–48; Erich Wenneker: Art. „Tossanus“, in Bautz (Hg.): BBKL Bd. 12 (1997), S. 360–362; Debard: De Farel à Toussain; Brendle: Die „Einführung“ der Reformation.

<sup>136</sup> Vgl. Plath: Calvin und Basel, S. 218; ders.: Der Fall Servet, S. 93f.; John Viénot: Histoire de la réforme dans le pays de Montbéliard depuis les origines jusqu’à la mort de P. Toussain 1524–1573, 2 Bde. Montbéliard 1900, hier Bd. 1, S. 45–47. Buisson referierte ein indirektes Zeugnis für einen Brief Castellios an Toussain vom September 1547 (Buisson: Sébastien Castellion, II, S. 411).

Glaubensflüchtling namens Jacques Gète (Jacobus Geteus) war. Dieser profilierte sich nach Erscheinen von *De haereticis* als Belliist.<sup>137</sup> Da Toussain für die Grafschaft frankophone Seelsorger brauchte, konnte er nicht auf die lutherischen Theologen aus dem Tübinger Stift zurückgreifen, sondern musste Protestanten aus Frankreich oder reformierte Theologen aus der Westschweiz einstellen. Für Graf Georg scheint dies zunächst ebenso wenig ein Problem dargestellt zu haben wie die Tatsache, dass Toussain weiter an Zwinglis Sakramentenlehre festhielt. Christoph stellte bei seinem Regierungsantritt 1542 fest, dass es noch Altgläubige gab, die im Verborgenen Messen feierten. Mömpelgard/Montbéliard war also eine trikonfessionelle Grafschaft, in der eine zentrale Aufsicht über religiöse Bräuche fehlte und Toussain freie Hand bei der Umgestaltung des Kirchenwesens im zwinglianischen Sinn hatte. Zum Konflikt kam es, als Christoph 1542 die württembergisch-lutherische *Regula* von 1536 einführen und strikt durchsetzen wollte. Er stand zu Beginn seiner Regierungszeit unter einem gewissen Legitimationsdruck der protestantischen Reichsstände und seinem Vater gegenüber.

Gegenüber seinem Vater wollte er, der so lange in der Frage seines Bekenntnisses geschwankt und deswegen Mißverständnisse hervorgerufen hatte, keinerlei Zweifel aufkommen lassen, daß er als regierender Fürst die reformatorische Lehre einhalten werde. Dies erklärt seinen Ernst und seinen manchmal bis ins Übermaß gesteigerten Einsatz für die Durchsetzung der lutherischen Lehre in Mömpelgard.<sup>138</sup>

Der unter Christoph herrschende, sehr viel orthodoxere Geist brachte in Mömpelgard einige Spannungen mit sich, denn viele der calvinistisch oder zwinglianisch geprägten frankophonen Prediger wollten die lutherisch-württembergische Kirchenordnung nicht annehmen. Im Sommer 1545 eskalierte dieser Konflikt (der sich wiederum am unterschiedlichen Abendmahls-Verständnis des Lutheraners Christoph und des Zwinglianers Toussain entzündete) mit dem neuen, jungen Herrscher, so dass sich Toussain für einige Monate nach Basel zurückzog.<sup>139</sup> Er kehrte erst im Januar 1546 wieder, nachdem Herzog Ulrich persönlich in den Konflikt eingegriffen und entschieden hatte, die lutherische *Regula* für Montbéliard auszusetzen.<sup>140</sup> Ulrich riet seinem Sohn, gegenüber der eingewurzelten Richtung Zwinglis großzügig zu sein und strittige Lehrpunkte als Adiaphora anzusehen, um den sozialen Frieden zu wahren.

Belliuss' Gedankenexperiment rief in seinem Adressaten vielleicht die Erinnerung an diese kritische Phase seiner Regierung in Mömpelgard wach, in der sein Beharren auf lutherischer Orthodoxie einen Autoritätsverlust zur Folge hatte und Ulrich ihn erst über den politischen Schaden eines übereifrigen Bemühens um religiöse Einigkeit aufklären musste.

<sup>137</sup> Zu Gète s. Klimek: Die „Sekte“ der „Belliisten“, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): *Castellio – Dissidenz und Toleranz*, S. 299–303 und Barbara Mahlmann-Bauer: *Antirömische Polemik und Sympathien für Luther und Melanchthon – Gètes Christliche Eklogen*, in: *Castellio – Dissidenz und Toleranz*, S. 311–319.

<sup>138</sup> Brendle: Die „Einführung“ der Reformation, S. 154; ausführlich ders.: *Dynastie, Reich und Reformation*, S. 277–309.

<sup>139</sup> Details zum Abendmahlstreit zwischen Lutheranern und Zwinglianern in Mömpelgard bei Brendle: Die „Einführung“ der Reformation, S. 156–158; ders.: *Dynastie, Reich und Reformation*, S. 288–300.

<sup>140</sup> Vgl. Debard: Farel, S. 53 und Brendle: Die „Einführung“ der Reformation, S. 159.

## 8. Bonifaz Amerbach, Vermittler zwischen Herzog Christoph und Bellius/Castellio

Die Niederlage Ulrichs im Schmalkaldischen Krieg, das kaiserliche Interim, das auch in Mömpelgard durchgesetzt werden musste, und die erneute Anklage Herzog Ulrichs wegen Lehensuntreue bedeuteten für den 22-jährigen Christoph eine schwere Hypothek.<sup>141</sup> An dieser Stelle ist es nötig, auf den langwierigen Prozess einzugehen, den Christoph im Bemühen um seine legitime Herrschaftsfolge führen musste, denn währenddessen entwickelte sich ein Vertrauensverhältnis zwischen dem jungen Herrscher und Bonifaz Amerbach,<sup>142</sup> das in zahlreichen Briefen und mehreren Besuchen bezeugt ist.<sup>143</sup>

Infolge des Kaadener Vertrags erhielt Ulrich, wie erwähnt, sein Herzogtum zurück, aber er fügte sich unwillig in die Bedingung, König Ferdinand als Lehensherrn anzuerkennen. Ulrich beteiligte sich mit Truppen an den Kriegszügen des Schmalkaldischen Bundes gegen den Kaiser. Er erkannte im Dezember 1546 die Überlegenheit der gegnerischen Soldaten, die sich in Schwäbisch Hall und in Heilbronn festsetzten und einige Wochen später Marbach plünderten. Das kaiserliche Hauptheer unter Herzog von Alba besetzte das Land; Ende des Jahres wurde Stuttgart von Kaiserlichen okkupiert. Im Heilbronner Vertrag (3./8. Januar 1547) musste sich Ulrich bedingungslos dem Kaiser und dem Reichskammergericht unterwerfen. Er hatte zu gewährleisten, dass die Landesfestungen geöffnet und dem Kaiser überlassen und 300'000 Gulden Entschädigung bezahlt wurden. Zwar wurde der Kaadener Vertrag bestätigt, da Karl V. Ulrich huldvoll verzieh, aber der Heilbronner Vertrag nahm auch Christoph in die Pflicht, der ihm nur mit Vorbehalten zustimmte und seitdem um die Herrschaftsfolge bangen musste. König Ferdinand nahm die Gelegenheit wahr, sein Lehen wieder an sich ziehen zu wollen, und reichte dem Kaiser im Dezember eine Klage gegen Ulrich ein. Der hauptsächliche Klagegrund war, dass Ulrich sich am Krieg gegen den Kaiser beteiligt habe, weswegen er sein Lehen verwirkt hatte. Das ‚crimen laesae maiestatis‘ und Felonie,<sup>144</sup> mithin ein Verstoß gegen den Kaadener Vertrag, wurden ihm vorgeworfen.<sup>145</sup>

Christoph ersuchte als Statthalter Mömpelgards erstmals im Februar 1545 Bonifaz Amerbach um juristischen Rat wegen Herrschaften im Burgundischen, die Herzog Ul-

141 Vgl. Brendle: *Dynastie, Reich und Reformation*, S. 300–317.

142 Beat von Scarpatetti: Art. „Amerbach, Bonifacius“, in HLS online; Beat Rudolf Jenny: *Bonifacius Amerbach: zu seinem Lebenslauf und zu seiner Persönlichkeit*, in: *Bonifacius Amerbach 1495–1562. Zum 500. Geburtstag des Basler Juristen und Erben des Erasmus von Rotterdam*, bearbeitet und hg. von Holger Jacob-Friesen, Beat R. Jenny und Christian Müller. Basel 1995, S. 7–15; Hans Erich Troje: *Bonifacius Amerbach als Jurist*, ebd., S. 17–21; Manfred E. Welti: Art. „Amerbach, Bonifacius“, in: *Bietenholz (Hg.): Contemporaries of Erasmus*, Bd. 1, S. 42–46.

143 Die folgenden Ausführungen stützen sich auf Beat Jennys vorzüglich kommentierte Amerbachkorrespondenz, Bd. VI und VII (Basel 1967 und 1973) sowie VIII und IX (1982/83).

144 Felonie bedeutet Verrat durch vorsätzlichen Bruch des Treueverhältnisses zwischen Lehensherrn und Lehensmann.

145 Vgl. Beat Jennys Zusammenfassung der Hintergründe der Klage und des Prozesses in *Amerbachkorrespondenz*, Bd. VII, S. 38–40; Brecht / Ehmke: *Südwestdeutsche Reformationsgeschichte*, S. 286f.; Brendle: *Dynastie, Reich und Reformation*, S. 317–325, bes. S. 320 zu Bonifaz Amerbachs Gutachten.

rich für sein Land beanspruchte.<sup>146</sup> Während der Kriegshandlungen weilte Christoph auf Wunsch seines Vaters 1546 und 1547 vorübergehend in Basel.<sup>147</sup> In seiner Abwesenheit erstarkte die römisch-katholische Partei in Mömpelgard. Am 2. April 1547 übergab Christoph in Basel die Vertragstexte von Kaaden und von Heilbronn an Amerbach, mit der Bitte, der Basler Rechtskonsulent möge die Herrschaftsansprüche Georgs, des Grafen von Mömpelgard und Halbbruders von Ulrich, prüfen, die Kurfürst Johann Friedrich im Kaadener Vertrag nicht geklärt habe.<sup>148</sup> Georg befand sich als Partner des Schmalkaldischen Bundes in kaiserlicher Acht, aus der er erst im März 1553 infolge des Passauer Vertrags freikam. Nach seiner Aussöhnung mit dem Vater war Christoph als designierter Thronfolger unmittelbar davon betroffen, wie sehr die württembergische Dynastie im Felonieprozess gegen König Ferdinand durch den habsburgischen Machtanspruch bedroht wurde.<sup>149</sup>

Nach Einreichung der königlichen Klage wegen Felonie (im Dezember 1547) beauftragte Christoph (stellvertretend für den Vater) vom Frühjahr 1548 an bis zur Einstellung der Klage im Jahr 1552 Amerbach regelmäßig damit, die von Tübinger Juristen und von anderen Seiten eintreffenden Gutachten zu prüfen und zu ihnen Stellung zu nehmen.<sup>150</sup> Amerbach wollte und durfte aber nicht als Anwalt des Herzogs in Erscheinung treten. Seine Consilia für Christoph verfolgen die Strategie, die königliche Klage von verschiedenen Seiten zu entkräften und bringen Argumente für die Legitimität Christophs zur Herrschaftsfolge. Sie sind jedoch nicht an das Gericht des Kaisers und des Königs adressiert worden. Amerbach versuchte, Christoph zu helfen, weil er Sympathie für ihn hatte und der junge Herzog ihm in dieser hochwichtigen Angelegenheit „ain sonnder genedigs vertrauen“<sup>151</sup> offenbarte. Amerbach äußerte wiederholt Zuversicht, die Mehrzahl der im Prozess involvierten Juristen würde der königlichen Klage nicht recht geben. Indes war er skeptisch, ob juristischer Sachverstand allein zum Ziel führen würde, weil es sich seiner Einschätzung nach um einen politischen Prozess handelte. Er fand, es wäre hilfreicher, wenn Ulrich und Christoph sich direkt an den Kaiser wenden würden, der Ulrich ja offiziell begnadigt hatte. Dies tat Christoph, wie wir sahen, in Augsburg 1548 und erneut auf dem Reichstag von 1551. Christoph begab sich zur Konferenz mit Amerbach Ende August 1548 für eine Woche nach Basel. Am 26. Oktober kam Amerbach auf Wunsch Christophs nach Mömpelgard zur Beratung über das weitere Vorgehen. Anfang Oktober 1550

**146** Christoph an Bonifaz Amerbach, 6. Februar und 30. März 1545, Amerbachkorrespondenz Bd. VI, Nr. 2687 und 2707, S. 99 und 127.

**147** Brendle: *Dynastie, Reich und Reformation*, S. 307; Droz: *Castellioniana*, in: dies.: *Chemins de l'hérésie* 2, S. 329.

**148** Christoph an Amerbach aus Basel, 2. April 1547, Amerbachkorrespondenz, Bd. VI, Nr. 2924, S. 430–432; vgl. auch Nr. 2926 auf S. 433.

**149** Brendle: *Dynastie, Reich und Reformation*, S. 326f.

**150** Zum Prozessbeginn vgl. Amerbachkorrespondenz, Bd. VII, S. 38; Hans-Rudolf Hagemann: *Bonifacius Amerbach und der Württembergische Felonieprozess*, in: *Festschrift für Claudio Soliva zum 65. Geburtstag*, hg. von Clausdieter Schott und Eva Petrig Schuler. Zürich 1994, S. S. 109–126.

**151** Christoph an Amerbach, 19. April 1548, Amerbachkorrespondenz Bd. VII, Nr. 3049, S. 63.

müssen sich beide erneut mehrmals getroffen haben.<sup>152</sup> Christoph erhielt Amerbachs Consilium (mit Datum vom 28. September) am 16. Oktober. Weitere Gutachten folgten in Abständen.<sup>153</sup> Bemerkenswert ist Amerbachs vorsichtige Argumentationsstrategie, die auf den Standpunkt der gegnerischen Partei bezogen war. Brenz hatte, wie erwähnt, in der *Confessio Virtembergica* eine ähnlich versöhnliche Vorgehensweise gewählt und sich vermutlich deswegen Bellius' Lob verdient. „Ausgehend von der gestellten Frage wird zunächst der Standpunkt der Gegenpartei, d.h. des königlichen Klägers angedeutet, alsdann aber vom Gutachter abgelehnt (in contrarium<sup>4</sup>) und diese Gegenposition Punkt für Punkt ausführlich begründet.“<sup>154</sup>

Grundsätzlich beurteilte Amerbach Ulrichs Verhalten als Bündnispartner der Schmalkaldener Protestanten am Maßstab der ‚aequitas‘. Diese mäßigte in Anbetracht der Umstände den Buchstaben des Gesetzes, der, nach starrer Regel angewandt, ‚summa iniuria‘ hervorbringen würde.<sup>155</sup> Auf ein ‚crimen laesae maiestatis‘, als welches Landesverrat galt, stand im schwersten Fall die Todesstrafe. Die Felonie Ulrichs, der seit dem Heimfall Württembergs an den Kaiser und der Belehnung des Landes an dessen Bruder Ferdinand Lehensmann der Habsburger war, dürfte gleichwohl nicht dazu führen, dass das Lehen für immer der Dynastie entzogen würde. Die Bestrafung der Erben wäre ein Unrecht und eine ungebührliche Anwendung des mittelalterlichen Lehensrechts. Außerdem hat, wie Amerbach ausführt, König Ferdinand implizit dem Heilbronner Vertrag zugestimmt, in dem der Herzog doch begnadigt worden sei, wodurch das crimen laesae maiestatis aufgehoben schien. Hier lieferte die ‚aequitas‘ bzw. das aequum bonum Amerbach den Gesichtspunkt für sein Urteil.

Amerbach hat ein Manuskript *De iustitia et de iure* hinterlassen, das vom Verhältnis zwischen ‚aequitas‘ und Recht handelt.<sup>156</sup> Er hielt an der juristischen Fakultät auch Vorlesungen zu diesem Thema: Mit ‚aequitas‘ erwäge ein Richter den vorliegenden Fall unter Berücksichtigung der Umstände, während das ‚ius‘ für sämtliche künftige Fälle gelte. Bei jeder juristischen Entscheidung möge ein Gutachter nach Maßgabe des Gesetzes und der ‚aequitas‘ urteilen. Freilich könnte ‚aequitas‘ im Einzelfall nicht geübt werden ohne die Basis positiver Gesetze, die für alle Fälle Urteilsgrundsätze vorschrieben. Amerbachs Rechtstheorie setzt also eine Ethik voraus. Billigkeit als Grund zur Strafmilderung diene

152 Amerbachkorrespondenz Bd. VII, Nr. 3036, S. 38–41: Amerbach an den herzoglichen Rat Schroteisen, 22. März 1548; die Korrespondenz zwischen Christoph bzw. Schroteisen und Amerbach in Nr. 3098–3101 vom 17. Oktober bis 4. November 1548, S. 132–141 und Nr. 3353, S. 525f.: Amerbach an Herzog Ulrich, 12. Oktober 1550.

153 Die Schriftstücke Amerbachs zu Handen Herzog Christophs vom 25. Dez. 1550 und vom 13. Jan. 1551 geben einen Eindruck von der Stringenz der Argumentation. Vgl. Amerbachkorrespondenz Bd. VIII, Anhänge Nr. 4 und 5, S. 334–354.

154 Hagemann: Bonifacius Amerbach, S. 112. Hagemann analysiert Argumentation und Stil von Amerbachs Gutachten für Christoph.

155 Ebd., S. 115.

156 Amerbach bezieht sich auf Aristoteles: Nikomachische Ethik, V,10 [1137b] und Rhetorik I,13 [1374a] und hatte die einschlägige Abhandlung des Marburger Juraprofessors Johannes Oldendorp in seiner Bibliothek: *De iure et aequitate forensis disputatio* (Köln 1541). Vgl. Guido Kisch: Bonifacius Amerbachs Aequitasdenken, in: ders.: Erasmus und die Jurisprudenz seiner Zeit. Studien zum humanistischen Rechtsdenken. Basel 1960, S. 344–380, S. 358 und 362.



der ‚correctio legis‘ bzw. ‚emendatio legis‘. Der humanistische Rechtsgelehrte und pragmatische Rechtsgutachter kommt, gestützt auf das fünfte Buch der *Nikomachischen Ethik* des Aristoteles, einer Theorie der Duldung von Taten ganz nahe, die nach dem Buchstaben des Gesetzes zu verurteilen wären.<sup>157</sup> Die Anwendung des Rechtsgrundsatzes der ‚aequitas‘ eröffnete dem königlichen Kläger den Weg zur Duldung im Sinne vertikaler Toleranz.<sup>158</sup> Dieser Exkurs zur ‚aequitas‘-Theorie und zur Praxis der Billigkeit in Amerbachs Gutachten ist hier deshalb nicht zu weit hergeholt, weil ‚aequitas‘ und ‚leges aequissimae‘ in den *De haereticis*-Texten von Luther, Brenz und Franck sowie von Castello terminologisch vorkommen. Nach Maßgabe der ‚aequitas‘ bzw. des ‚aequum‘ wurden solche Fälle erwogen, die eine Ausnahme von der ‚rigiden‘ Anwendung des Gesetzes erreichten, etwa Fälle von religiösem Non-Konformismus, für welche die vom Kaiser 1528 geforderte Todesstrafe unverhältnismäßig schien. Luther bestritt in seiner Obrigkeitsschrift das Recht der weltlichen Justiz, religiöse Dissidenz zu ahnden. Gewissensentscheidungen sollten dem Zugriff der Justiz entzogen sein. Brenz, Franck und Castello setzen sich in *De haereticis* mit alten Gesetzestexten und Strafpraktiken kritisch auseinander, die im römischen Recht und im mittelalterlichen *Decretum Gratiani* kodifiziert worden waren, um sie nach ihrer Eignung im Falle der Bestrafung von Andersdenkenden als ‚Ketzer‘ zu befragen.<sup>159</sup>

Am Todestag des Vaters hatte Christoph nichts Eiligeres zu tun, als Amerbach eindringlich „in einem rührenden, von höchster Verehrung zeugenden Brief“ zu bitten, zur weiteren Beratung zu ihm nach Tübingen zu kommen.<sup>160</sup> Ulrichs Sohn sah es als vordringliche Aufgabe an, mit Amerbachs Hilfe eine Argumentationsstrategie zu finden, die Anklage König Ferdinands wegen Lehensuntreue Herzog Ulrichs endgültig zu entkräften und das Gericht davon zu überzeugen, dass sich die Schuld des Vaters nicht derart

<sup>157</sup> Ebd., S. 349–361.

<sup>158</sup> Vgl. Forst: Toleranz im Konflikt, S. 17.

<sup>159</sup> Wir geben die Belege aus *De haereticis* nach dem Faksimile von 1954 wieder. Belege für ‚aequitas‘ im Verhältnis zu ‚iustitia‘ und ‚lex‘: Luther dort auf S. 29: „continuò docendum est, quousque eius potestas & iurisdictio extendatur, quamque latè pateat: ne fortè plus aequo progrediatur, atque in Dei regnum et principatum impetum faciat“; S. 34f.: „pari ratione principes & optimates, quos decebat suos gubernare legibus aequissimis, omne ius & fas posthabentes“; S. 37: „Aequum est, Deo potius obtemperare, quàm hominibus; S. 39: quamdiu tenerint aequam stateram“; S. 40: „repugnari iuri & aequitate“; S. 44: „si gladium plus aequo nudare conabimini“; Brenz ebd. auf S. 59: „Quae uerò haec eßet aequitas?“; S. 61: „quì uerò iustum eße possit, atque adeò aequum, ut tales illic ueluti seditiosi ad mortem raperentur?“; S. 65: „Quicquid illi praeterea per iniuriam obiectum fuerit, ex tyrannide fit & ui, & nulla aequitate; S. 71: „Alioqui enim omnem humanitatem et aequitatem tam clemens Caesar exceßisset“; Sebastian Franck: Chronica, in *De haereticis* S. 102: „quemadmodum & in omnium animis scriptum, & omnium iudicio aequum est“, S. 103: „Neque saltem tantum aequitatis habent, ut eis objici possit“; Castello und Montfort ebd. auf S. 121: „At quanto id in capitis causa fieri aequius est?“; S. 135: „haec aequis hominibus satis erunt“; S. 156: „Haec sunt antiquorum exempla aequitatis & clementiae, quae nobis imitari licet“; S. 166: „Denique uim facere etiam in causis ciuilib[us] hominis est sibi malè conscij, et de causae suae aequitate diffidentis“. Vielleicht bot sich den hier genannten Autoren Laktanz als Vermittler eines christlichen Verständnisses der ‚aequitas‘ an (*Divinae institutiones*, liber V, Kap. 15–16); vgl. in diesem Teil II Kap. 7 von Oliver Bach.

<sup>160</sup> Hagemann: Bonifaz Amerbach, S. 118; Christoph an Amerbach, 6. November 1550, in: Amerbachkorrespondenz VII, Nr. 3362, S. 537f. Zuletzt schrieb Herzog Ulrich fünf Wochen vor seinem Tod am 29. September 1550 an die juristische Fakultät der Basler Universität (Nr. 3347, S. 519f.) und erhielt bereits am 12. Oktober von Amerbach Antwort (Nr. 3353, S. 525f.).

auf den Sohn vererben würde, dass dieser das dynastische Recht auf Ausübung der Herrschaft verwirkt hätte. Amerbach konnte aus Krankheitsgründen die Reise nicht auf sich nehmen, verfasste aber am 13. Januar die gewünschte Stellungnahme. Während dieser Jahre 1548 bis 1550 war Castello Präzeptor von Basilius Amerbach und hatte (wie erwähnt) seit 1546 mehrmals Zuwendungen aus der von Bonifaz Amerbach verwalteten Erasmus-Stiftung empfangen. Uwe Plath bezeichnet Amerbach als einen von Castellios besten Freunden. Amerbach schätzte den Gelehrten, nicht zuletzt weil der Juraprofessor „grundsätzlich Parteigänger jener [war], die ‚cogentur facere adversus conscientiam‘“. <sup>161</sup>

Auch zur Frage, ob das kaiserliche Interim in Württemberg und Mömpelgard – wie wohl gegen das Gewissen des Herrschers – durchgesetzt werden müsse, nahm Amerbach Stellung. Seinem Vater hatte Christoph nach der Rückkehr vom ‚geharnischten‘ Reichstag erklärt, dass die Durchsetzung des Interims ihn überfordere. Er wolle nicht die lutherische Kirchenordnung widerstandslos preisgeben. In dieser Situation erteilte Amerbach Christoph einen väterlichen Rat auf der Grundlage von Frömmigkeit und Gottvertrauen, die er mit dem Sohn Herzog Ulrichs teilte. Christoph müsse dort das Interim durchführen, weil sein Vater es (unter dem Eindruck des Heilbronner Vertrags) angenommen habe. Immerhin habe er aus Gnade des Kaisers seine Administration behalten dürfen, „auch ire statthalter vnd amptleutt“, mit deren Hilfe die kaiserlichen Dekrete zu vollziehen seien. Amerbach riet ihm zur pragmatischen Lösung, die lutherischen Bräuche im Verborgenen zu praktizieren, „also mitt dissimulation und patientz der gnedigen erlösung“ zu harren. <sup>162</sup>

Bin ongezwifelter hoffnung, so man den himmelschen vatter mitt ernst vnd büsfertigen leben anrieff vnd sůche, er werde alles das, so dem verdienst seines lieben sons zů nachtheil gebraucht, gůtlich vffheben, auch die heiligung sin vnd sines sons nammen erretten vnd alle, die solchs sůchen vnd begern, gnedenglich schůtzen, schirmen und darby erhalten. <sup>163</sup>

Am 16. September 1548 wurde in Montbéliard das Interim öffentlich verkündet, vier Wochen später die erste heilige Messe gefeiert. Die reformierten Prediger (unter ihnen auch der oben erwähnte Jacques Gête) wurden entlassen und durch katholische Geistliche ersetzt. Bemühungen, das Abendmahl weiterhin in beiderlei Gestalt auszuteilen und Katecheten als Prediger in die Messfeiern einzuschleusen, trotz der von Herzog Ulrich empfohlenen Unterwerfung unter das kaiserliche Dekret, zeugen von Christophs Treue zur lutherischen Religion. Christoph musste die Jurisdiktion des Erzbischofs von Besançon anerkennen und zusehen, wie die Freigrafschaft Burgund wieder Karl V. als burgundischem Lehensherrn zufiel. Als die Dominikaner das Stift Mömpelgard abermals in Besitz nahmen, weigerten sich die Stiftsherren, sich dem von Christoph gefor-

<sup>161</sup> Vgl. Jennys Kommentar zum Brief Castellios an Amerbach und dem beigelegten Lobepigramm vom 1. Januar 1547, in: Amerbachkorrespondenz VI, Nr. 2891, S. 367; Plath: Der Fall Servet, S. 170 mit Anm. 581.

<sup>162</sup> Amerbach an Christoph, 1. Sept. 1548, Amerbachkorrespondenz Bd. VII, Nr. 3088, S. 116.

<sup>163</sup> Ebd., S. 117. Es ist der persönlichste Brief des Basler Rechtsgelehrten voller Anteilnahme an den jungen Herrscher von Württemberg.

dernten landesherrlichen Kirchenregiment zu unterwerfen. Zwei Mömpelgarder Bürger wurden wegen spöttischer Reden von einem Interimpriester angezeigt und von kaiserlichen Amtsleuten verhört. Als offenbar wurde, dass beide die römisch-katholischen Bräuche nicht anerkannten, wurden sie enthauptet.<sup>164</sup>

Bestürzende Nachrichten über die Durchsetzung des Interims in Südwestdeutschland, den Reichsstädten und Württemberg mit seiner frankophonon Exklave wurden in der zweiten Jahreshälfte 1548 in Basel und Genf verbreitet. Sulzer hatte Briefkontakt mit den heftig protestierenden Straßburger Kollegen. Brenz berichtete nach seiner Ankunft in Basel Calvin sogleich über die Lage in den Kirchen Württembergs. Es sei zu befürchten, dass die Kaiserlichen Mömpelgard besetzen würden.<sup>165</sup> Vertriebene Prädikanten suchten in den eidgenössischen Städten Zuflucht. Gewiss waren die unterschiedlichen Haltungen süddeutscher Theologen zum Interim das vorherrschende Gesprächsthema unter den Geistlichen in Basel. Im Kontrast zu den Protesten der Straßburger Prädikanten warnte Brenz den Statthalter Mömpelgards vor Insubordination. Herzog Ulrich riet seinem Sohn ebenfalls, die Wiedereinführung der Hl. Messe, Einsetzung der Priester und Restitution der Klöster zu dulden, anstatt sich an dogmatischen Differenzen zu reiben. Grund für diese Vorsicht waren sicher König Ferdinands Herrschaftsanspruch und seine drohende Anklage. Die loyale Haltung Herzog Ulrichs und seines Sohns in der Interimsfrage, Brenz' Rat zur Zurückhaltung und Amerbachs väterlicher Zuspruch vom 1. September 1548 mochten Castellio vielleicht zu seiner Widmung von *De haereticis* an den Herzog von Württemberg bewogen haben.

## 9. Die Grafschaft Mömpelgard nach Regierungsantritt Herzog Christophs

Als Ulrich am 6. November 1550 starb, wartete Christoph nicht erst den kaiserlichen Schiedspruch ab, sondern begab sich sogleich nach Stuttgart, um das Herzogtum als sein Erbe in Besitz zu nehmen und die Huldigung der Landstände zu empfangen, um jedem Zweifel an seiner Legitimation zuvorzukommen. Ab 7. November 1550 regierte Christoph das Herzogtum und versuchte seinen politischen Aktionsraum, der durch den Felonieprozess beengt war, sukzessive zu erweitern, wobei er wiederholt Amerbach um Rat fragte.<sup>166</sup> Am 3. Mai 1551 gewährte Kaiser Karl V. Christoph während des Augsburger Reichstags eine Audienz und versicherte ihm seine Unterstützung. Am gleichen Tag noch schrieb Christoph an König Ferdinand, gelobte ihm Treue und zeitlebens Gehorsam gegen „deren hochloblichen haus Oesterreich“, betonte allerdings seine Unschuld und bat,

<sup>164</sup> Brendle: *Dynastie, Reich und Reformation*, S. 310f., zur Restitution des Stifts S. 315f.

<sup>165</sup> Wernle: *Calvin und Basel*, S. 71f.; Sulzer an Calvin, 3. August 1548 und Brenz an Calvin, 6. Oktober 1548, in CO 13, Sp. 46–49 und 57–59.

<sup>166</sup> Langensteiner: *Für Land und Luthertum*, S. 32–106. Vgl. Bd. VIII und IX der Amerbachkorrespondenz, sub voce: „Württemberg, Christoph Herzog von“.

„die gefasste ungnad allernedigist fallen [zu] lassen.“<sup>167</sup> Doch war sein Herrschaftsanspruch erst seit dem Passauer Vertrag 1553 gesichert, als er den sechsjährigen Prozess gegen die Ansprüche König Ferdinands gütlich beenden konnte und die Gefahr eines Rückfalls Württembergs an die Habsburger gebannt war.<sup>168</sup> Er blieb fortan dem Kaiser gegenüber loyal, hielt sich von Bündnissen fern, die Misstrauen beim Lehensherrn erwecken könnten, aber suchte von Anfang an zwischen den protestierenden Reichsständen und dem katholischen Reich militärische Eskalationen zu verhindern.

Seit Herbst 1552 war der evangelische Gottesdienst in den linksrheinischen Gebieten Württembergs wieder ungestört erlaubt. Die Zusicherung Herzog Christophs, das Interim müsse fortan nicht weiter berücksichtigt werden, empfanden die Mömpelgarder Räte als Befreiung. Die 1553 erlassene Visitationsordnung wurde grundlegend für die Zentralisierung des Kirchenregiments, die in der so genannten Großen Kirchenordnung 1559 Gestalt gewann.<sup>169</sup> Unter Leitung des Oberhofmeisters und des Propstes an der Stuttgarter Stiftskirche versahen der weltliche Oberrat, die herzogliche Rentkammer und der aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern gemischte Kirchenrat jeweils getrennte Aufgaben. Allein die Geistlichen waren für das Personal der Kirchendiener, ihre Auswahl, Anstellung und disziplinarische Aufsicht, zuständig, die Juristen und Kameralisten waren mit der wirtschaftlich-finanziellen Kirchenleitung beauftragt.

Bonifaz Amerbach hatte Herzog Christoph empfohlen, den berühmten Paduaner Juristen Matteo Gribaldi (1500–1564) 1555 an seine Landesuniversität zu berufen. Pietro Paolo Vergerio, seit November 1555 Consiliarius des Herzogs mit diplomatischen Aufgaben, geleitete Gribaldi im Mai 1555 von Zürich nach Tübingen. Durch Vergerios Vermittlung fanden italienische Glaubensflüchtlinge mit tadellosem Leumund hinsichtlich ihrer Rechtgläubigkeit in Württemberg Asyl.<sup>170</sup> Am 17. Juni 1557 denunzierte Vergerio aber Gribaldi bei Herzog Christoph. Es sei, wie auch andere bestätigten, mehr als erwiesen, dass Gribaldi „novas et perniciosissimas opiniones alat“. Noch bevor Christoph eine Untersuchung anstellen konnte, entzog sich Gribaldi der Inquisition durch überstürzte Flucht im Juli 1557.<sup>171</sup> Verdächtigungen gegen Gribaldi in Tübingen und Vergerios heimtückisches Agieren könnten den anonymen Herausgeber des *Traicté des heretiques* dazu veranlasst haben, einen neuen Widmungsempfänger zu suchen und dem Widmungsbrief an Her-

<sup>167</sup> Viktor Ernst: Briefwechsel des Herzogs Christoph von Württemberg, Bd. 1: 1550–1552. Stuttgart 1899, Nr. 175, S. 173 f. und Nr. 178, S. 180–182, Zitat 181.

<sup>168</sup> Vgl. die Korrespondenz zwischen Herzog Christoph und König Ferdinand im April/Mai 1551 in Ernst: Briefwechsel des Herzogs Christoph, Bd. 1, Nr. 175a–c, S. 175–178.

<sup>169</sup> Siegfried Raeder: Herzog Christoph und seine Maßnahmen zur Kirchenordnung, in: Primus Truber und seine Zeit, hier 64 f.

<sup>170</sup> Aufgrund von Vergerios Vermittlung zwischen Christoph und Gribaldi gab dieser im November 1555 seinem neuen Landesherrn in einem Gutachten Auskunft über ökonomische Stellung und Rechtgläubigkeit des Grafen Julius von Thieme, der sich als Protestant in Vizenza nicht sicher fühlte und sich in Württemberg anzusiedeln wünschte. Vgl. den Briefwechsel zwischen Christoph, Herzog von Württemberg, und Petrus Paulus Vergerius, hg. von Eduard von Kausler und Theodor Schott. Stuttgart 1875 (Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart 124), Briefe Nr. 36–39, November 1555, S. 116–120.

<sup>171</sup> Vgl. dazu Kap. 16 zu Celio Secondo Curione als möglichem Mitherausgeber von *De haereticis* in diesem Teil II und die dort angeführte Literatur.

zog Christoph die französische Epistel an den jungen Landgrafen Wilhelm von Hessen voranzustellen.<sup>172</sup>

Seit 1553 regierte Graf Georg I. wieder in Mömpelgard. Bis zu Georgs Tod im Jahr 1558 folgte die Kirchenordnung dem Schweizer Vorbild.<sup>173</sup> Nach der Aufkündigung des Interims<sup>174</sup> nahm Toussain seine Tätigkeit als liberaler Reformator Mömpelgards ungestört wieder auf. Fast alle der während des Interims suspendierten „ministres“ konnten wieder in ihre Ämter von 1549 eingesetzt werden. Seit 1554 war Toussains eigene Abendmahlsordnung für Mömpelgard in Kraft: *L'ordre qu'on tient en l'église de Montbéliard en instruisant les enfants, et administrant les saints sacrements avec la forme du mariage et des prières*, „imprimé chez Jacques Estange [Episcopus] à Bâle, 1559.“<sup>175</sup> Toussain selbst entfernte sich, so belegen die erhaltenen Korrespondenzen, in der Zeit ab 1553 immer stärker von seinen früheren Mitstreitern Farel und Calvin, aber auch von den Ansichten des 1531 verstorbenen Zwingli.<sup>176</sup> Den endgültigen Bruch markierte dabei Toussains Brief an Farel vom 21. September 1553, in dem Toussain berichtet, ihm sei aus Basel geschrieben worden, dass ein gewisser Spanier (i. e. Servet) in Genf wegen seines Glaubens inhaftiert worden sei und dort mit dem Tode bedroht werde. Toussain fordert von Farel Antwort auf die Frage, ob diese Nachrichten aus Basel tatsächlich zuträfen.<sup>177</sup> Auffällig an Toussains Brief ist, dass er ihn schon am 21. September verfasste, mithin zwei Tage, bevor der Bote, der die Zustimmung zu Servets Verurteilung von den anderen Schweizer Städten einholen sollte, von Genf überhaupt erst abging. Ob Castellio selbst es war, der Toussain informierte, kann nicht bewiesen werden. Aber aus den wilden Attacken gegen Toussain in diversen Briefen Farels aus der Zeit nach diesem Bruch kann man entnehmen, dass zumindest Farel davon ausging, dass Castellio über den häufig reisenden Basler Arzt Jean Bauhin mit Toussain in Montbéliard in Kontakt gestanden habe.<sup>178</sup>

Montbéliard, während der Religionskriege ein Zufluchtsort für französische Hugenotten, stellte eine interessante Bühne für die Auseinandersetzung zwischen Castellio-Anhängern und calvinistischen Gegnern dar. Aus dem von Eugénie Droz (1971) dokumentierten Konflikt zwischen Pierre Alexandre, einem Visitor Farels, und Jacques Gète,

<sup>172</sup> Falls diese Vermutung richtig ist, wäre frühester Terminus post quem für die Publikation des *Traicté* die Berufung Gribaldis nach Tübingen im Mai 1555, spätester (ante quem) das Datum der Diffamierung Vergerios. Vgl. Kausler / Schott (Hg.): Briefwechsel, S.118, Anm. 5 und Schreiben Vergerios an Christoph vom 17. Juni 1557 S. 141.

<sup>173</sup> Brendle: Die „Einführung“ der Reformation, S. 163.

<sup>174</sup> Dieser nun folgende Abschnitt bis „[...] der oberste geistliche Herr“ mit Fußnote 179 ist übernommen aus Sonja Klimek: Die „Sekte“ der „Belliisten“, S. 296 f.

<sup>175</sup> Ein Exemplar dieser Abendmahlsordnung befindet sich heute noch in der Bibliothèque Municipale de Montbéliard, Ms. Duvernoy, Tome 21, fol. 61ff. – Sie wurde jedoch schon 1560, kurz nach des Grafen Georg Tod, wieder verboten und endgültig durch die württembergisch-lutherische „Regula“ ersetzt (vgl. Claude-Rémy Muess: *La sainte cène selon l'ordre de Pierre Toussain (1554) 1559*, in: Irmgard Pahl (Hg.), *Coena Domini*, Bd. 1: Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16. und 17. Jahrhundert. Freiburg i.Üe. 1983, S. 369–376, hier 369f.).

<sup>176</sup> Vgl. Debard: Farel, S. 56.

<sup>177</sup> Das lateinische Original ist abgedruckt bei Droz: *Castellioniana*, S. 331.

<sup>178</sup> So fasst Viénot (in: *Histoire*, vol. 1, S. 202) die aus diversen nicht genannten Quellen Farels stammenden Informationen, die jedoch nicht als gesichert gelten können, in Farels Briefen zusammen.

einem in Montbéliard ansässigen Prediger, wissen wir von der Existenz einer „Sekte“ der „Belliisten“ (oder zumindest einer vielleicht nur losen Gruppe von Castellio-Unterstützern) in der württembergischen Exklave um die Mitte der 1550er Jahre.<sup>179</sup>

Nach Georgs Tod erbte sein Sohn Frederic im Säuglingsalter den Grafentitel. Seine Tutoren (unter ihnen Christoph persönlich) setzten 1559 die *Grande ordonnance ecclésiastique* in Kraft, die eine von Castellios Mitarbeiter Léger Grymoult (inzwischen Pfarrer in Montbéliard)<sup>180</sup> angefertigte französische Übersetzung der zuvor auf Latein übersetzten, von Brenz ausgearbeiteten, für Mömpelgard leicht angepassten „Regula“ von Württemberg war. Somit wurde nach den relativ liberalen Anfängen der Reformation in Montbéliard eine streng lutherische Staatskirche errichtet und ergo aus dem obersten weltlichen Landesherren Herzog Christoph auch gleichzeitig der oberste geistliche Herr.<sup>181</sup>

Zum Schluss sei folgende Spekulation zur Diskussion gestellt: Castellio kannte Herzog Christoph nicht persönlich, ebensowenig wie den englischen Thronfolger Edward VI., dem er die *Biblia sacra* widmete. Betrachtet man die Beziehungen (1) zwischen Brenz und Christoph, (2) zwischen Christoph und Bonifaz Amerbach und (3) zwischen Amerbach und seinem „Schützling“ (Guggisberg) Castellio, könnte man vermuten, dass Castellio vorhatte, *De haereticis an sint persequendi* Bonifaz Amerbach zu widmen, da die Autoren der Anthologie eine Rechtsfrage behandelten. *De haereticis* konnte nach der Hinrichtung Servets als Kritik an Calvin und der Genfer Justiz gelesen werden. Amerbach dürfte aus aktuellem Anlass die Widmung abgelehnt haben. Der Syndicus und Jura-Professor in Basel hätte mit Angriffen Calvins und Bezas rechnen müssen. Stattdessen mochte Amerbach Castellio seinen langjährigen ‚Klienten‘, Herzog Christoph, dessen Pflichtbewusstsein als Herrscher und Rechtgläubigkeit er schätzte, als geeigneten Widmungsempfänger empfohlen haben. Christoph hatte zweimal, beim Regierungsantritt in Mömpelgard und bei der Herrschaftsübernahme in Stuttgart, eine Situation erlebt, die dem von Bellius geschilderten Gedankenexperiment ähnelte. Die konfessionelle Lage in Mömpelgard war 1542 labil, und Christoph änderte am Status quo letztlich nichts. Nach dem Regierungsantritt in Stuttgart musste sich das herzogliche Bekenntnis von 1551 gegen das kaiserliche Interim behaupten und bei den Untertanen durchsetzen. Just als das Manuskript von *De haereticis* in die Druckerei gegeben wurde oder der Druck im Gang war, bat Herzog Christoph Amerbach, ihm bei der Zusammenstellung und Erwerbung einer juristischen Fachbibliothek zu helfen.<sup>182</sup> Deswegen hielt sich sein Kanzler Lukas Schroteisen im Januar/Februar in Basel auf. Da Christoph ausdrücklich auch um grie-

179 Droz: Castellioniana, S. 325–432, hier besonders 329.

180 Ordonnance ecclésiastique, des comté, terres & seigneuries de Montbéliart & Richeville, & statutz conformes à icelle: lesquels de temps advenir (aydant Dieu) seront gardez en ce pays. Basel: Jehan Lux Iselin et Basilius Immanuel Herold, 1568.

181 Vgl. Debard: Farel, S. 58. Hier endet das Zitat aus Klimeks Aufsatz: Die „Sekte“ der „Belliisten“.

182 Lucas Schroteisen an Bonifaz Amerbach, 12. Jan. 1554, in: Amerbachkorrespondenz Bd. IX/1, Nr. 3710, S. 220; Christoph an Bonifaz Amerbach, 23. Jan. 1554, ebd., Nr. 3712, S. 222f.; vgl. auch Nr. 3725 zum Baselaufenthalt Schroteisens am 18. Februar auf S. 261f.

chische Bücher gebeten hatte, könnte sich Amerbach deswegen mit Castellio besprochen haben.

Die Eigenschaften des Herzogs, seine humanistische, auch frankophone Bildung und seine Verhältnis zu seinem Berater Brenz könnten Castellio dazu ermutigt haben, sich unter dem Schutz seines Pseudonyms mit Appellen zur Toleranz gegenüber religiösen Non-Konformisten an den Herzog zu richten. Dieser korrespondierte mit Amerbach vertraulich. Es ist daher fraglich, ob Castellio und seine Mitarbeiter das Hauptmotiv für Christophs Loyalität gegenüber dem Kaiser und für die Bereitschaft, das von Brenz ausgearbeitete Bekenntnis in Trient zu vertreten, kannten: Der junge Herrscher stand seitens des Kaisers und seines Bruders unter Druck.

Bellius entwarf in seinem Widmungsschreiben das Bild eines Herrschers, der konfessionell noch nicht exklusiv auf das Luthertum festgelegt war, sondern gute Beziehungen nach Frankreich pflegte und für Verhandlungen mit den romtreuen katholischen Theologen offen war, und zwar auf der Grundlage von Brenz' *Confessio Virtembergica*,<sup>183</sup> die speziell zur Überzeugung der Trienter Konzilsväter an Formulierungen des Interims anknüpfte. Die drei rhetorischen Fragen an Christoph im Exordium und der Appell, er möge sich Christi Urteil über die Glaubensstreitigkeiten vorstellen, zeugen von der Hoffnung, die Castellio in der Schlussphase des Servetprozesses auf den jungen Herrscher Württembergs gesetzt hatte.

## 10. Kann man Häresie definieren?

Zentrum des Widmungsbriefs sind Bellius' Definition von ‚haeresis‘ und sein Versuch einer Wort-, Begriffs- und Sachgeschichte. Die Auswahl an Belegen für ‚haeresis‘ und damit zusammenhängende Bezeichnungen ‚pseudopropheta‘ und ‚pseudoapostolus‘ ist, gemessen an heutigen Erklärungen von Experten für die Sprache des Neuen Testaments<sup>184</sup>, beachtlich. Der Bibelphilologe gab in der *Biblia sacra* ‚hairesis‘ mit ‚secta‘ und ‚haretikos‘ mit ‚sectarius‘ wieder.

Bellius provoziert seine Leser mit einer Definition, die zur Bestimmung eines Straftatbestands ganz ungeeignet ist: Ein Ketzer ist immer der andere, der etwas anderes glaubt als man selbst.<sup>185</sup> Die Pharisäer, die Jesus Fallen zu stellen suchten und ihn, da er sich selbst Messias nannte (Mt 22,41–46; Mk 14,61f.), der Gotteslästerung ziehen, diskriminieren den Gottessohn im siebten und achten Kapitel des Johannesevangeliums,<sup>186</sup> der Evangelist nimmt für Jesus gegen die Pharisäer Partei. Paulus bekannte von sich, als Pharisäer früher Christen als Häretiker verfolgt zu haben. Er sei nach seiner Konversion

<sup>183</sup> De haereticis, S. 17.

<sup>184</sup> Vgl. Hans Dieter Betz: Art. „Häresie I“, in: TRE Bd. 14, S. 313–316.

<sup>185</sup> De haereticis, S. 19.

<sup>186</sup> Urbanus Rhegius erinnerte 1529 in seiner Definition von ‚haeresis‘ schon daran, dass die Juden Christus und seine Anhänger als Häretiker bezeichnet hätten. Vgl. Eyn trostlich disputatz zweyer hantwercks menner/vff frag vnn antwort gestelt [...] D. Vrbani Regij vnd Gretzingers. o. O. [Worms: Peter Schöffler jr.] 1526, Bl. g r und v; dazu s. das Kapitel 11 zu Urbanus Rhegius in diesem Teil II.

dann selbst wegen Häresie verurteilt worden.<sup>187</sup> Mit dem Hinweis, Christus sei von den Juden der Häresie verdächtigt und als Gotteslästerer hingerichtet worden, spielt Bellius schon im Exordium auf Mk 14,63–64; Joh 10,33 und 19,7 an.<sup>188</sup> Den Vorwurf, er würde mit seiner aus jüdischer Sicht heterodoxen Lehre den sozialen Frieden stören, hat Jesus Christus seinen Anklägern selbst nahegelegt (Mt 10,34–35).<sup>189</sup> Ein ähnlicher Verdacht wurde zu Castellios Lebzeit auch gegenüber Täufern und anderen religiösen Dissidenten als Grund für Strafverfolgung und schlimmstenfalls für ein Todesurteil angesehen. Bellius ist sich bewusst, dass es gegenwärtig viele sectae innerhalb des Christentums gibt. Sie grenzten sich voneinander durch ihre Auffassung von Rechtgläubigkeit ab. Diese benutzten sie jeweils als Maßstab, um eine andere ‚secta‘ als irrgläubig und ketzerisch abzustempeln. Um zu veranschaulichen, dass sich alle christlichen sectae dabei auf den kanonischen Bibeltext beriefen, ihn aber unterschiedlich interpretierten und sich durch ihre Frömmigkeitspraxis und lokale Bräuche voneinander unterschieden, führt Bellius das Münzgleichnis an. Die Vielfalt an Sekten und die Unübersichtlichkeit ihrer Glaubensüberzeugungen vergleicht er mit der geographisch begrenzten Geltung von Münzen, deren Validität letztlich nach ihrem Goldgehalt zu bemessen sei.<sup>190</sup> Wenn Lessings Nathan sich im Vorzimmer Saladins über dessen Ansinnen wundert: „er will – Wahrheit. Wahrheit! Und will sie so, – so bar, so blank, – als ob die Wahrheit Münze wär!“ (Nathan der Weise III,6, v. 351–353), so hat er diesen Vergleich wahrscheinlich von Bellius aus *De haereticis* übernommen, denn er gebraucht ihn in derselben Absicht.<sup>191</sup> Der gleichbleibende Goldwert bei unterschiedlichen Prägungen entspricht dem Kernbestand christlicher Moral und die Anerkennung der Heiligen Schrift als Norm des Glaubens.

Bellius prüft Stellen aus der Heiligen Schrift, die das Wort und den Begriff ‚haeresis‘ – ‚secta‘ enthalten und erklären, wer mit ‚haereticus‘ gemeint sei und wie mit Häretikern umzugehen sei.<sup>192</sup> Seine Absicht ist, Anders- und Irrgläubige in Schutz zu nehmen und von unverbesserlichen Lasterknechten und Verbrechern zu trennen. Wer anders glaubt als die Mehrheit, sei nicht zu verurteilen, so lange er nur in seinem Umfeld Gutes tut und recht lebt. Nach neutestamentlichem Wortgebrauch seien haeretici verstockte, unbelehrbare Sünder, die nicht auf fromme Ermahnungen hörten und Christi Lehren ignorieren. Bellius’ erstes Zitat ist Tit 3,10. Die Aufforderung, einen ketzerischen Menschen („haereticum“) zu meiden, wird in *De haereticis* auch von Erasmus als Beleg für

187 So das Argumentum des Galaterbriefs in Castellios *Biblia sacra*; s. *Biblia sacra ex Sebastiani Castellionis postrema recognitione cum annotationibus eiusdem*. Basel: Pietro Perna 1573, S. 283; dazu ausführlicher in Kap. 21 in diesem Teil II.

188 *De haereticis*, S. 13; Castellio: Manifest der Toleranz, S. 61. Belege zur Anklage Jesu als Häretiker in den Evangelien und zum Vorwurf, die Pharisäer seien Häretiker, bei Hans Dieter Betz: Art. „Häresie I“, TRE Bd. 14, S. 314f.

189 „Nolite arbitrari, me venisse conciliatum pacem in terris: non veni conciliatum pacem, sed bellum. Veni enim ad dissociandum filium à patre suo, & filiam à matre, & nurum à socru“ (Castellio: *Biblia sacra*, 1573, Mt 10,34–35).

190 *De haereticis*, S. 19f.; Manifest der Toleranz, S. 65f.

191 Vgl. Christoph Bultmann: Lessings Verständnis der Bibel. Das Gedicht *Die Religion* (1751) und das Schauspiel *Nathan der Weise* (1779), in: ders.: *Bibelrezeption in der Aufklärung*. Tübingen 2012, S. 66–86.

192 *De haereticis*, S. 20f.; Manifest der Toleranz, S. 66f.



Milde gegenüber Andersgläubigen angeführt. In der deutschen und französischen Übersetzung sind zusätzliche Exzerpte aus lutherischen Kommentaren zum Titusbrief zu finden (Johannes Agricola, Christoph Hofmann, Jacob Schenck). In der *Biblia sacra* ist der Übersetzung „sectarium hominem [...]“ (Tit 3,10) eine Erläuterung beigelegt: „vitosae sectae addictum“.<sup>193</sup> Nicht jeder sectarius sei zu vermeiden, sondern nur der lasterhafte oder boshafte. An zweiter Stelle zitiert Bellius Mt 18,15–17, wo Jesus rät, Menschen, die sündigen und fromme Ermahnungen ignorieren, wie Heiden und Zöllner zu behandeln und sich von ihnen fernzuhalten. An beiden Stellen ist der Rat derselbe, sich von Leuten, die keiner Belehrung und Verbesserung zugänglich sind, abzusondern. Bellius zählt (mit Rücksicht auf den biblischen Sprachgebrauch) zweierlei Menschenklassen zu Häretikern: zum einen unbelehrbare, nicht schuldbewusste Lasterknechte, zum anderen Leute, die hartnäckig „einer lasterhaften Sekte oder Meinung anhängen“.<sup>194</sup> Während sich verschiedene Völker und Kulturen über moralische Normen einig seien und für Raub und Mord Strafen forderten, hänge der Vorwurf, einer sei Häretiker, von der eigenen Norm der Orthodoxie ab. Schon die Juden und die ersten Jünger Christi diskriminierten den Glauben, der nicht mit dem ihrigen übereinstimmte, als Häresie, als Irrglauben einer ‚secta‘. Für Paulus, dem Ausleger im 16. Jahrhundert den Titusbrief zugeschrieben, waren gesetzestreue Juden Häretiker, d. h. Verkünder und Vertreter einer ‚secta‘. Vom Standpunkt des Missionars der Heiden, der damit warb, dass die conversio zum Christentum nicht den jüdischen Glauben zur Voraussetzung habe, bildeten auch Judenchristen eine eigene ‚secta‘. Die gegenseitige Verketzerung in der Gegenwart, für die Bellius Beispiele anführt,<sup>195</sup> habe sich vom biblischen Sprachgebrauch entfernt und sei dem christlichen Liebesgebot entgegengesetzt.

In der Verteidigung gegen Bezas Vorwürfe, *De haereticis a civili magistratu non puniendis*, hat Montfort, wie sich der Autor auf dem Titelblatt nennt, die Absicht, bibelkonforme Kriterien für die Entlarvung und Sanktionierung von haeretici vorzuschlagen, prägnanter zum Ausdruck gebracht. Montfort alias Castellio recurriert auf Bellius' Erläuterungen zu ‚haeresis‘, ‚hairetikos‘; er holt aber etwas weiter aus, um die gegenwärtige Praxis, Irr- oder Andersgläubige der Häresie anzuklagen, nicht nur als unvereinbar mit dem Evangelium und den Apostelbriefen zu entlarven, sondern in der Diskriminierung und Diffamierung des Andersgläubigen eben die von Paulus gerügte Häresie zu sehen. Der Titusbrief enthält (nach *De haereticis [...] non puniendis*) Anweisungen an den Geistlichen, Christen im Glauben zu unterrichten. Er sollte so lehren, dass die Gläubigen bereit seien, aus dem Glauben die rechten Konsequenzen zu ziehen, d. h. gute Werke zu tun. Dagegen sollte er sich nicht auf spitzfindige, törichte Fragen kaprizieren, die Anlass zu Streit gäben und in Bezug auf das rechte Leben irrelevant seien (Tit 3,8–9).<sup>196</sup> Paulus

193 Castellio: *Biblia sacra*, Sp. 338, Marginalie zur rechten Spalte.

194 Manifest der Toleranz, S. 67.

195 *De haereticis* 1554, S. 24; Manifest der Toleranz, S. 69.

196 Castellio: *De haereticis a civili magistratu non puniendis*, S. 28 (in Übereinstimmung mit der Übersetzung von Tit 3,9 in Castellios *Biblia sacra*, Sp. 337–338); dieselbe Titusbriefstelle in französischer Übersetzung in der Ausgabe von Becker und Valkhoff auf S. 230.

handele davon, dass einer, der den Glauben lehrt, zugleich auf die moralische Besserung der Gläubigen abzielen solle. In der Antwort auf Beza spitzt Castelloio seine Interpretation so zu, dass ein Häretiker genau der sei, der sich mit spitzfindigen, unnützen theologischen Fragen befasse, die Anlass zu Streit, Geltungssucht etc. gäben, und sich nicht um gute Werke kümmere. Es ist die aus Subtilitäten bestehende Lehrmeinung selbst, die verkehrte Sitten hervorbringe! Zur Bekräftigung zitiert er den ersten Brief an Timotheus, aus dem sechsten Kapitel (v. 3–5):

Wenn einer einer anderen Lehre folgt und nicht den heilsamen Maximen unseres Herrn Jesus Christus zustimmt<sup>197</sup>, so ist er überheblich, stolz; er versteht nichts, sondern leidet an einer Krankheit, die sich über Fragen und Wortstreitigkeiten ereifert<sup>198</sup>, aus denen Neid, rechthaberischer Wortzank, Lästereien, böse Verdächtigungen und unnütze Streitigkeiten mit Leuten resultieren, die zerrüttete Sinne haben, bar der Wahrheit sind und aus der Frömmigkeit ein Geschäft machen<sup>199</sup>. Trenne dich von solchen Leuten!<sup>200</sup>

Demnach sei nicht der Täufer, der unbescholten lebt, ein Häretiker, sondern derjenige, der ihm argwöhnisch (wie Paulus urteilt) unterstellt, er verurteile auch die gesetzliche Ehe und befürworte Polygamie.<sup>201</sup> Montforts Blamierung des Streitsüchtigen als Häretiker trifft Calvin und Beza: Indem sie Michel Servet, der in Genf niemanden gefährdet hat, sondern die fromme Absicht hatte, mit Calvin über Fragen der Deutung christlicher Lehre zu disputieren, zum Ketzer erklärten, erwiesen sie sich, gemäß Tit 3,9 und 1 Tim 6,3–5 selbst als fanatische Streithähne.

Über die Verwerflichkeit von Raub und Totschlag könnten sich alle Menschen, unabhängig von ihrer Herkunft, rasch einigen, aufgrund angeborener, ins Herz geschriebener sittlicher Maßstäbe (Rom 2,15). Über den wahren Glauben hätten indes Juden, Christen und Osmanen verschiedene Ansichten, entsprechend ihrem Standard für Orthodoxie, auch wenn sie sich im Glauben an den einen Gott einig seien. Aber nicht nur für Angehörige dieser Religionsgemeinschaften ist der jeweils Andersgläubige ein Ketzer, sondern innerhalb des Christentums verdamnten „Katholiken, Lutheraner, Zwinglianer, Wiedertäufer, Mönche“ einander als Ketzer.<sup>202</sup> Da jede Glaubensgemeinschaft ihre eigene Lehre

197 In der französischen Fassung heißt es: „la doctrine qui est selon la crainte de Dieu“ („und seiner Lehre, die der Gottesfurcht gemäß ist“), d. h. die vom Respekt gegenüber dem höchsten Richter ihren Ausgang nimmt (in Beckers und Valkhoffs Edition auf S. 230).

198 In der französischen Fassung *De l'impunité des hérétiques* heißt es: „languissant entour questions et débatz de paroles“ („er verweilt krankhaft bei Fragen und Debatten über Worte“) (ebd., S. 230).

199 In der französischen Fassung: „des hommes ayant l'entendement corrompu et privez de verité, tenans la piété pour gain“ („Leute, die [...] der Frömmigkeit um des Gewinns willen nachstreben“) (S. 230).

200 Castelloio: *De haereticis a civili magistratu non puniendis* – *De l'impunité des hérétiques*, S. 29: „Si quis diversam sequitur doctrinam, neque sanis Domini nostri Jesu Christi dictis (pietatisque doctrinae) accedit, is inflatus, nihil intelligit, sed morbo circa quaestiones et verborum certamina laborat, ex quibus oritur invidia, iurgium, maledicta, pravae suspiciones, ineptae disputationes hominum mente corruptorum et veri expertium, pietatem pro quaestu habentium. A talibus abstineto.“ Diese Übersetzung stimmt mit der *Biblia sacra* überein, abgesehen von den Worten „pietatisque doctrinae“, die wir in Klammern ergänzt haben; vgl. dazu die französische Übersetzung *De l'impunité des hérétiques* in Beckers und Valkhoffs Edition auf S. 230. Sie geht allerdings nicht mit Castellios französischer *Bible* konform.

201 Ebd.

202 Castelloio: *Manifest der Toleranz*, S. 69.

als Norm der Rechtgläubigkeit habe, verfolgten sie einander. Ihre Zerwürfnisse führt Bellius darauf zurück, dass die Ansprüche von Vertretern verschiedener Bekenntnisse, den einzig wahren Glauben zu haben, nicht beweisbar seien und die Wahrheit ihnen allen unbekannt sei.

In seiner Einleitung verzichtete Bellius/Castellio darauf, Abweichungen im Glauben auf die hermeneutische Ambiguität oder *obscuritas* der Heiligen Schrift zurückzuführen oder mit korrupter oder ungenauer Überlieferung der heiligen Texte zu erklären. Argumente für religiöse Toleranz hat er außerdem in seinen Vorreden zur französischen Bibel (1555), in *De haereticis a civili magistratu non puniendis* und in *De arte dubitandi* vorgebracht.<sup>203</sup> In seinen bibelphilologischen Abhandlungen und der unvollendet gebliebenen Hermeneutik, *Ars dubitandi*, untersucht Castellio den biblischen Text auf Begriffe und Phänomene, die über menschliches Verständnis hinausgehen und die daher Einfallstore für Auslegungsstreit sind. Als Übersetzer der Bibel und Philologe richtete sich Castellio an Theologen und forderte Calvin und Beza zu Entgegnungen und Widerlegungen heraus. Bellius konzentriert sich hingegen darauf, einem frommen Herrscher zu raten, wie in einem christlichen Gemeinwesen trotz mehrerer christlicher *sectae* Frieden bewahrt und Gerechtigkeit durchgesetzt werden könnten, und ihn davon zu überzeugen, dass die Lebensweisen gläubiger Christen gleichberechtigt seien, die sich an die christlichen Gebote hielten, auch wenn sie nicht in Einzelheiten des Dogmas und in der Art der Gottesverehrung übereinstimmten. Die Mehrdeutigkeit und stellenweise Dunkelheit der Schrift oder Unzuverlässigkeit der Überlieferung des biblischen Textes werden im Pamphlet *De haereticis* nicht eigens thematisiert. Bellius begnügt sich mit der Unterscheidung zwischen offenkundigen und verborgenen Wahrheiten in der Heiligen Schrift, um sogleich zu den praktischen Schlussfolgerungen zu kommen. Eine verborgene Wahrheit könne durch gegenseitige Belehrung, in Diskussionen und Überzeugungsversuchen friedlich ausgehandelt werden. Dies gelte für Vertreter der drei monotheistischen Religionen ebenso wie für unterschiedliche christliche Glaubensgemeinschaften. In *De arte dubitandi* wird ein Glaube, der sich auf eine bestimmte Interpretation des biblischen Textes stützt, als subjektive Meinung angesehen, als ein Fürwahrhalten, für dessen Wahrheitserweis intersubjektiv verbindlichen Kriterien fehlen, weil der Text Spielraum für unterschiedliche Auslegungen gibt. Ob ein Gläubiger den biblischen Text recht versteht, erweist sich nach Bellius im rechten Handeln. Die zitierte Goldene Regel (Mt 7,2) gebietet gegenseitige Achtung und setzt Vorstellungs- und Einfühlungsvermögen in ein Gegenüber, auch in Angehörige fremder Kulturen, voraus.

Bellius lädt seine Leser ein, den innerchristlichen Streit aus nicht-christlicher Perspektive zu betrachten. So würden sie einsehen, wie sehr innerchristliche Streitigkeiten bei Juden und Muslimen das Evangelium in Verruf bringen. Juden und Muslime könnten den Bibeltext nicht ernst nehmen, über den sich Theologen heftig stritten, ja sie müssten

---

<sup>203</sup> Hervorragend hierzu s. Stefania Salvadori: Castellios Gewissensfreiheit zwischen Hermeneutik und Vernunft, in: Mariano Delgado / Volker Leppin / David Neuhold (Hg.): Ringen um die Wahrheit. Stuttgart 2011, S. 221–243.

den christlichen Gott als Moloch fürchten, weil die Ketzerrichter ihm Menschenopfer darbrächten. An dieser Stelle spielt Bellius auf den letzten Beweis an, den Servet seinen Anklägern mit seinem Stoßgebet an Christus auf dem Scheiterhaufen geliefert habe.<sup>204</sup> Wer einen solchen Frommen den Flammen ausliefert, könne kein anderer als Satan sein. Nichtchristliche Zuschauer könnten geneigt sein, in Christus, in dessen Namen das Todesurteil gesprochen wurde, diesen Satan zu sehen.

Im *Conseil à la France désolée* übersetzt Castellio das griechische Wort ‚*haireisis*‘ ebenfalls mit „secte“ und zählt auf, welche ‚Sekten‘ in verschiedenen Kulturen als *hérétiques* betrachtet worden seien:

tellement que proprement *hérétique*, c'est un qui est d'une secte, comme estoit autrefois entre les Philosophes, les Académiques, Persiatiques, Stoïques, Epicuriens; et en Judée, les Phariséens, Saduciens et Esséens et Nazariens et Récabites, et comme seroient aujourd'huy toutes sectes de gens qui se nomment Chrestiens, comme sont Romains, Grecs, Georgians, Lutériens, Zvinglians, Vaudois, Picars, Anabaptistes et autres; et entre les Romains, les sortes de moines qu'on appelle ordres, comme sont Cordeliers, Augustins, Chartrous et autres. Toutes telles sortes de gens s'appellent selon ce mot grec, et selon la manière de parler de l'Esriture, *hérésie*, et ceux qui en sont, *hérétiques*.<sup>205</sup>

Die moderne Bedeutung von ‚Häresie‘ bzw. ‚häretisch‘ leite sich von der mala pars her: „le mot *hérésie* se prend pour ‚mauvaise secte‘. [...] Doncque *hérétique* c'est un qui est d'une mauvaise secte.“<sup>206</sup> Klar und knapp antwortet Castellio im *Conseil* angesichts des Bürgerkriegs auf die Frage, ob man Häretiker töten dürfe:

„Sur quoy je respons que non, et la cause est pource que Dieu ne l'a jamais commandé ni au Vieux ni au Nouveau Testament.“<sup>207</sup> Die Bestimmungen im Buch Leviticus 24,1, 13 und 15–16, wie mit Gotteslästerern verfahren werden solle, und in Dtn 13,1–5 mit falschen Propheten, seien nicht auf Leute übertragbar, die in Bezug auf die Taufe oder das Abendmahl eine heterodoxe Auffassung verträten. Wer unter Berufung auf das jüdische Gesetz Häretiker mit dem Tode bestraft, verdreht seinen Sinn nach Castellios Überzeugung. Wenn Paulus Geiz als Götzendienst verurteilt oder den Schlemmer einen Götzendiener seines Bauchs schildert, würde einer daraus ernsthaft folgern, dass Lasterhafte wegen Idololatrie hingerichtet werden sollten?<sup>208</sup>

Im *Conseil à la France désolée* führt Castellio den blutigen Bürgerkrieg auf Fanatismus und Gewissenszwang zurück und empfiehlt dem französischen König strikte Unparteilichkeit und Neutralität im Religionskonflikt. Im Epilog („Somme“ und „Conclusion“) gibt der Autor den Geistlichen, deren Aufgabe es sei, Regenten im Christentum zu unter-

204 Castellio: Manifest der Toleranz, S. 70.

205 Sébastien Castellion: *Conseil à la France désolée*. [sine loco] 1562. Nouvelle édition avec préface et notes explicatives par Marius F. Valkhoff. Genève 1967, S. 57.

206 Ebd., S. 57.

207 Ebd.

208 Vgl. ebd., S. 60.

weisen, den Fürsten, Kriegsführern und den Privatleuten je eigenen Rat.<sup>209</sup> Bräuchten sie Waffengewalt gegen angebliche Glaubensfeinde, führten sie nur ihr eigenes Verderben und den Untergang aller herbei.

Die theonome und bibelgestützte Argumentation gegen Ketzerverfolgung und -tötung, ebenso auch die wortkundliche Untersuchung zu ‚haireisis‘, ‚hairetikos‘ in der Heiligen Schrift, machen die Grenze der Toleranz sichtbar, für die sich Bellius/Castellio einsetzt. Eine Gesellschaft von Atheisten, die aufgrund vernünftiger Einsicht moralische Gesetze akzeptieren, konnte sich Castellio – im Gegensatz zu Pierre Bayle<sup>210</sup> – nicht vorstellen. Wer Gott offen leugnet, stellte eine mutmaßliche Gefahr für die soziale Gemeinschaft dar und verdiente Strafe. Dies ist die Grenze der Toleranz im Konfliktfall, für den Bellius aus aktuellem Anlass – wegen der übereinander herfallenden christlichen ‚sectae‘ – nach Verfahrensregeln sucht. Sehr wohl aber zeichnet sich in Bellius’ Widmungsbrief eine Theorie gegenseitiger Duldung von monotheistischen Glaubensgemeinschaften in einem Gemeinwesen ab, die an verschiedenen Orten ihren Glauben leben, über ethische Normen und moralische Gebote ähnlich denken, die Bestrafung von Verbrechen der weltlichen Justiz überlassen und sich friedlich über Besonderheiten ihres Glaubens austauschen. Den Grund dafür, dass die Rivalität der konfessionellen Parteien in Frankreich in einem Bürgerkrieg ausartete, diagnostiziert Castellio in der Parteilichkeit des Königs. Die Vision einer neutralen, über den streitenden Religionsparteien stehenden Regierung hätte Herzog Christoph und seinen Berater Brenz allerdings überfordert.

Bellius und Montfort fordern, das individuelle Gewissen als moralischen Kompass zu respektieren, auch wenn er von anderen religiösen Ideen ‚geeicht‘ sein sollte. Wer gegen sein Gewissen handele, beleidige Christus, schreibt Bellius unter Berufung auf Röm 2,15, weil ein solcher Kompass dem Gewissen eingeschrieben sei (DH, S. 10, unsere Edition S. 68 und *Bible* 1573). Montfort bezeichnet das Gewissen als unhintergehbare Instanz, „maximus testis“ (DH S. 142, unsere Edition S. 464). Ein Herrscher, der die Gewissen seiner Untertanen zu seinem Glauben zwingen will, werde sich dadurch selbst schaden, denn so würden Simulanten und Verräter herangezogen.<sup>211</sup> Castellio begründet die Notwendigkeit, das individuelle Gewissen zu respektieren, ebenso wie Erasmus, Luther und Brenz theonom. Gleichwohl ist Andreas Töndury recht zu geben, wenn er schreibt, Castellio mache „einen gewichtigen Schritt in die Richtung eines säkularen Toleranzverständnisses, indem er die notwendige Gegenseitigkeit der Gewissensachtung hervorstellt.“<sup>212</sup>

<sup>209</sup> Ebd., S. 75. Eine Analyse von Castellios Ratschlag zur Verhütung eines Religionskriegs wird in Kapitel 20 präsentiert. Vgl. auch Stefan Zweigs Inhaltsangabe von Castellios *Conseil à la France désolée* in Kapitel 22 dieses Teils II.

<sup>210</sup> Eine Analyse dieser Hypothese in Bayles *Pensées diverses sur la comète* bietet Yves Bizeul: Pierre Bayles Kritik des Aberglaubens und Plädoyer für die Toleranz, in: Vollhardt u. a. (Hg.): Toleranzdiskurse in der Frühen Neuzeit, S. 177–216.

<sup>211</sup> *Conseil à la France désolée*, éd. Valkhoff, S. 75.

<sup>212</sup> Andreas Töndury: Toleranz als Grundlage politischer Chancengleichheit. Eine ideengeschichtliche Spurensuche. Zürich 2017, S. 214.

## 2. Castellios Auswahl aus Luthers Schrift *Von weltlicher Obrigkeit*

Michael Multhammer<sup>1</sup>

Castellios Zusammenstellung von Texten, die sich allesamt gegen eine Unterdrückung und Verfolgung von Menschen aufgrund ihrer religiösen Überzeugung wenden, scheint auf den ersten Blick völlig einleuchtend und in der Auswahl vergleichsweise leicht nachvollziehbar. Bei genauerem Hinsehen ergeben sich aber eine Reihe von gewichtigen Problemen, die Philologen vor enorme Herausforderungen stellen. Denn *De haereticis* ist mitnichten eine reine Zusammenstellung von Texten mit ähnlicher inhaltlicher Stoßrichtung, eben kein „Manifest“<sup>2</sup> und keine „Anthologie“<sup>3</sup> im strengen Sinne. Vielmehr ist schon die originale, lateinische Fassung von zahlreichen, mitunter durchaus auch tendenziösen Eingriffen von Castellios Hand gekennzeichnet. Noch wesentlich unübersichtlicher wird es, wenn man die zeitgenössischen ‚Übersetzungen‘ mit einbezieht. Es ist nicht möglich, sämtliche Abweichungen in diesem Rahmen en detail darzustellen,<sup>4</sup> ich muss mich darauf beschränken, ein Problembewusstsein für diese Texteingriffe von Herausgeberseite zu schaffen. Grundlage hierfür soll Castellios Aneignung von Martin Luthers früher Schrift *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* aus dem Jahre 1523 sein. Luthers einflussreicher Text hatte gewiss eine Wirkung wie ein Zugpferd oder eine Lokomotive am Beginn der Serie von Zeugnissen gegen die Ketzerverfolgung und -tötung. Der Name Luthers ist freilich auch ein Indiz für ein Bekenntnis zur Reformation und zu ihren von Luther wirkmächtig formulierten Zielen. Es scheint, dass die meisten Autoren, die sich gegen die Verfolgung und Tötung religiöser Dissidenten richteten, sich auf die von Luther vorgetragene Theorie zweier unabhängig vonein-

---

1 Multhammers Aufsatz ist eine leicht überarbeitete Fassung seines Beitrags „Der ‚doppelte Luther‘ in *De haereticis an sint persequendi*. Castellios Aneignung der Schrift *Von weltlicher Obrigkeit*“, in: Barbara Mahlmann-Bauer (Hg.): Sebastian Castellio (1515–1563) – Dissidenz und Toleranz. Beiträge zu einer internationalen Tagung auf dem Monte Verità in Ascona 2015, unter Mitarbeit von Sonja Klimek und Daniela Kohler. Göttingen 2018, S. 227–250.

2 Das ‚Manifest‘ ist als „[ö]ffentliche Programmschrift einer politischen oder künstlerischen Gruppierung“ zu verstehen, die auf das Einverständnis der Partizipierenden setzen kann. Dies ist im vorliegenden Fall nicht gegeben (ganz abgesehen von den historischen, längst verstorbenen ‚Beiträgern‘, allen voran die Texte der Kirchenväter). Siehe Uwe Spörl: Art. „Manifest“, in: Klaus Weimar u. a. (Hg.): Reallexikon der Deutschen Literaturwissenschaft, 3. Bde. Berlin/New York 1997, Bd. 2, S. 535–537, hier 535.

3 Eine Anthologie ist die „Sammlung von Texten [...] oder Textauszügen in Buchform.“ Günther Häntzschel: Art. „Anthologie“, in: Klaus Weimar u. a. (Hg.): Reallexikon der Deutschen Literaturwissenschaft, Bd. 1, Berlin/New York 1997, S. 98–100, hier 98. Es wird zu zeigen sein, dass es sich eben nicht um eine reine Sammlung handelt, sondern vielmehr aktiv in die Textgestalt eingegriffen wurde.

4 Dazu vgl. die Kapitel 1–6 zu den Zusätzen in *Von Ketzeren* und im *Traicté des heretiques* und zur französischen Übersetzung in Teil III.

ander operierender Bereiche, der weltlichen und geistlichen Obrigkeit mit je eigenen Kompetenzen, einigen konnten. Es wird sich zeigen, dass Castellios Umgang mit Luthers Schrift ihre Aussagen zumindest modifiziert, oder vorsichtiger formuliert, doch eigene Schwerpunkte zu setzen vermag. Der Luther-Text begegnet in den verschiedenen Fassungen in sehr unterschiedlicher Gestalt, der Anteil, den Castellio dabei hat, ist nicht immer klar zu bestimmen. Viel hängt davon ab, wie man einzelne Indizien gewichtet oder welche der gegebenen Möglichkeiten man für plausibel hält. Eines zeigt sich in jedem Falle: Luther tritt uns mehrfach gegenüber. Der frühe Luther wird gegen den späten Luther ausgespielt – je inniger sich Luther mit der weltlichen Obrigkeit arrangierte, desto weiter entfernte er sich in der Überzeugung Castellios von den Grundgedanken der Reformation, die es auch gegen Widerstände zu bewahren gelte. Diese Stoßrichtung wird in der Anlage und Anordnung der Texte sehr deutlich.

## 1. Zur möglichen Textgenese der lateinischen und deutschen Fassung

Martin Luthers *Von weltlicher oberkeytt wie weytt man yhr gehorsam schuldig sey* erschien erstmals 1523 in Wittenberg bei Nickel Schyrlentz. Es stellt sich für alle drei Ausgaben (lateinisch, deutsch und französisch) die Frage nach der Textgrundlage, die Castellio für seine Anthologie benutzt haben könnte. Dies ist nicht nur eine rein philologische Frage, vielmehr kann ihre Beantwortung auch Aufschluss über Kontakte und Netzwerke zwischen Basel, Zürich und Straßburg bieten. Denn das unterschiedliche Umfeld und das jeweilige geistige Klima setzen je ganz eigene Zwecke für dieses Werk.

Es gibt bis zum Erscheinen der deutschen Ausgabe *Von Ketzeren* mehrere Auflagen und auch Ausgaben der Schrift, die als mögliche Vorlage für die deutsche Fassung (und damit gleichfalls indirekt für die lateinische Fassung) in Frage kommen. Insgesamt gibt es von Luthers *Von weltlicher oberkeytt* zwischen 1523 und 1554 elf selbständige deutsche Drucke, sowie je eine Übersetzung ins Lateinische und Niederländische, zudem wurde die Schrift in die erste Werkausgabe Luthers von 1553 aufgenommen.<sup>5</sup> Die Verteilung sieht dabei wie folgt aus:

Gleich zehn deutschsprachige Ausgaben erschienen im Jahr 1523, davon vier in Wittenberg bei Nickel Schyrlentz [Nr. 1508, 1509 und 1510]<sup>6</sup> und Rhau-Grunenberg [Nr. 1516]. Zwei Ausgaben erschienen in Erfurt: eine deutsche Fassung bei Matthes Maler [Nr. 1511] und eine niederdeutsche Ausgabe bei Ludwig Trutebul [Nr. 1518].<sup>7</sup> Im gleichen Jahr fin-

5 Der Sechste teil der Bücher des Ehrnwirdigen Herrn Doctoris Martini Lutheri/ darinnen begriffen etliche auslegung der heiligen Schrift im neuen Testament/ Auch die Bücher vom Ehestand/ Kauffshendel vnd Wucher/ Verzmanung vnd Trostschriften/ Historien etlicher Merterer zu dieser zeit [...] Streitbücher/ auch die Bücher von weltlicher Oberkeit [...]. Wittenberg 1553, S. 592v. Siehe hierzu auch Karl August Burkhardt: Druck und Vertrieb der Werke Luthers, Bd. 1: Die Jenaer Gesamtausgabe 1553–1570, in: Zeitschrift für Theologie 32 (1862), S. 456–459.

6 Die Nummerierung in eckigen Klammern bezieht sich auf die Zählung und Identifizierung der Drucke in Josef Benzing: Lutherbibliographie, 2 Bde. Baden-Baden 1966, hier Bd. 1, S. 177f.

7 Der deutlich gegenüber den deutschsprachigen Drucken abweichende Titel lautet: *Van wertyker overicheyt, wo verne men ör gehorsam schuldich sy.*

den sich zwei Drucke in Straßburg bei Johann Prüß [Nr. 1512] und Wolfgang Köpfel [Nr. 1513]. Eine weitere Ausgabe erschien mit dem fingierten Druckort ‚Grymm‘ in Augsburg bei Philipp Uhlhart [Nr. 1515], sowie eine weitere bei Johann Eckhardt in Speyer [Nr. 1514]. Hinzu kommt bereits im Jahr des Erscheinens eine Übersetzung ins Niederländische aus Hamburg, in der Presse der Ketzer [Nr. 1520].

Im Jahr darauf, 1524, wurde lediglich eine Ausgabe in Wittenberg bei Melchior Lotter d.J. [Nr. 1517] publiziert. 1525 erschien die einzig nachweisbare Übersetzung ins Lateinische unter dem Titel *De Svblimiori Mvndi Potestate, M. Lvtheri Liber* von Iohannes Lonicer ohne Ort und Verlagsangabe [i. e. Straßburg, bei Johann Herwagen]. Soweit zur Überlieferungssituation der möglichen Vorlagen vor Erscheinen von Castellios Bearbeitung.

In der vermutlich frühesten lateinischen Fassung *De Haereticis* finden sich einige Besonderheiten in der Textgestaltung. An erster Stelle ist der Umstand zu nennen, dass in der lateinischen Fassung, welche Pseudonyme für Luther und Brenz verwendete, gar nicht erkenntlich ist, dass es sich hier um einen Text des Reformators Martin Luther handelt. Als Autor ist vielmehr nur das Pseudonym ‚Aretius Catharus‘ angegeben.<sup>8</sup> Der



Abb. 4a/b: Luther: *De sublimiori mundi potestate* [Straßburg 1525], Titelseite und Anfang des zweiten Teils, UBH Basel

<sup>8</sup> Es existiert eine zweite lateinische Fassung von *De haereticis*, die den Klarnamen bringt. Abgedruckt auch in Stammlers deutscher Ausgabe: *Manifest*, 72 (dabei handelt es sich um das Exemplar der ULB Sachsen-Anhalt,



Titel lautet: *De magistratu saeculari, secunda pars, in qua ostenditur, quam longe lateque pateat magistratus secularis*. Schon mit Titel und Autor lassen sich einige gewichtige Fragen verknüpfen. Denn ‚Aretius Catharus‘ ist das Pseudonym Martin Bucers, nicht aber das Martin Luthers, der bisweilen, aber nur sehr selten, ‚Catharus‘ genannt wurde.<sup>9</sup> Wie ist das zu erklären? Eine eindeutige Antwort lässt sich darauf nicht geben. Man könnte probeweise eine Hypothese aufstellen, die vielleicht weiterführt, aber allerdings auch hoch spekulativ ist. Wäre es möglich, dass Castellio dachte, es handle sich um eine Schrift Martin Bucers? Hatte Bucer vielleicht den Luther-Text in lateinischer Übersetzung an Castellio geschickt? Hatte Castellio am Ende gar gedacht, dass es sich um einen Auszug aus dem Manuskript von Martin Bucers *De Regno Christi* [1551] handelte,<sup>10</sup> das sich des gleichen Themas aus einer etwas anderen Perspektive – zugunsten der geistlichen Obrigkeit – annahm?<sup>11</sup> Unterschiede und Gemeinsamkeiten hielten sich in beiden Traktaten die Waage, wie Jan-Dirk Müller zusammenfasst:

Während Luther in seinem Konzept vom leidenden Gehorsam gegenüber der Obrigkeit Probleme der politischen Organisation aus der theologischen Debatte entfernen wollte und damit den Ausdifferenzierungsprozessen am Ausgang des Mittelalters Rechnung trug, ist der südwestdeutsche Protestantismus, neben Bucer vor allen Dingen Zwingli, und später im französischen Raum Calvin, an einer Durchdringung von Politik und Theologie interessiert. Dessen Ausdruck ist der Traktat, der in manchem Gedanken der späteren politischen Theorie des Calvinismus vorwegnimmt, freilich letztlich auf eine christliche Kommune ausgerichtet bleibt.<sup>12</sup>

Beide Varianten haben ihre eigenen Wahrscheinlichkeiten,<sup>13</sup> eine eindeutige Antwort lässt sich daher – ohne weitere, neue Belege – nicht geben. Fest steht hingegen: Bucer hatte Luther 1518 in Heidelberg kennengelernt und war fortan vertraut mit dessen Schriften. Gerade 1523, als *Von weltlicher Obrigkeit* erschien, war Bucer gezwungen, nach Straßburg zu gehen, wo er sesshaft wurde. Er war es, der in Straßburg, aber auch im Elsass für die Verbreitung des reformatorischen Gedankenguts verantwortlich zeichnete und

---

geführt unter VD16 C 2131). Wie die beiden beinahe identischen Drucke voneinander abhängen, konnte bisher nicht geklärt werden.

<sup>9</sup> Winfried Eymers: *Pseudonymen Lexikon. Realnamen und Pseudonyme in der deutschen Literatur*. Wiesbaden 2004, S. 47. Martin Bucer führte darüber hinaus noch weitere Pseudonyme, so Aretius Felinus, Johannes Fischer, Konrad Trewe von Friedensleben, Huldericus Neobulus oder auch Luithald Waremund.

<sup>10</sup> Bucers Text wurde erst posthum nach der Rückkehr seiner Witwe aus England in Basel bei Johannes Oporin gedruckt – Bucer war im Februar 1551 verstorben. Ausführlicher Titel: *Martin Bucer: De Regno Christi Iesu servatoris nostri, libri II. Ad Eduardum VI Angliae Regem, annis abhinc sex scripti: non solum theologis atque iurisperitis profuturi verum etiam cunctis repub. bene & feliciter administraturis cognitu cum primis necessariis*. Basel 1557.

<sup>11</sup> Siehe hierzu weiterführend Jan-Dirk Müller: *De Regno Christi. Die frühneuzeitliche Monarchie als Gottesstaat – gezähmte Pluralisierung*, in: *Mitteilungen des Sonderforschungsbereichs 573, Heft 2*. München 2007. Für den weiteren Kontext der Sammelband von Matthieu Arnold und Berndt Hamm (Hg.): *Martin Bucer zwischen Luther und Zwingli*. Tübingen 2003; ferner Andreas Gäumann: *Reich Christi und Obrigkeit. Eine Studie zum reformatorischen Denken und Handeln Martin Bucers*. Bern/New York 2001.

<sup>12</sup> Müller: *De Regno Christi*, S. 7.

<sup>13</sup> Bisweilen ist Bucers Schrift aber auch zu autoritär gedacht, als dass sie sich inhaltlich ohne Weiteres in Castellios Vorstellungen einpassen würde, aber wie gesagt, vielleicht handelt es sich hier nur um ein produktives Missverständnis.

gemeinsam mit Wolfgang Capito mit Hilfe der sogenannten *Tetrapolitana* 1530, einer bezüglich des Abendmahls abgewandelten Version der *Confessio Augustana*,<sup>14</sup> zwischen den Reformatoren zu vermitteln versuchte und dabei stets die Gemeinsamkeiten betonte und das große Ziel jenseits aller Partikularinteressen vor Augen behielt. Soweit zum Hintergrund. Die Straßburger Konstellationen sind bekannt,<sup>15</sup> die engen Kontakte nach Basel sind belegt. Es wäre in diesem Kontext also nicht verwunderlich, wenn eine erste Kenntnis Castellios der Schrift Luthers – das Missverständnis im Gepäck – über diese Kanäle verlaufen wäre. Selbiges Missverständnis wurde auch schnell entdeckt, so hat es den Anschein, denn es existiert eine textidentische Fassung, welche die pseudonyme Zuschreibung korrigiert. Wie sich die beiden Drucke zueinander verhalten, konnte bisher nicht ermittelt werden. Dieses Missverständnis könnte auch erklären, warum Castello nicht auf die bereits seit 30 Jahren existierende lateinische Übersetzung der Schrift Luthers zurückgegriffen hat. Denn in Straßburg erschien bereits 1525 *De sublimiore mundi potestate, M. Lutheri liber / donatus Latinitate a Iohanne Lonicerio* bei dem berühmten Drucker Johann Herwagen, der seinerseits über „100 Drucke von Luther, Melanchthon, Franz Lambert und anderen Reformatoren“<sup>16</sup> herausgegeben hat. Herwagen stand zudem in intensivem Briefwechsel mit Beatus Rhenanus, dem elsässischen Philologen und Editor antiker und patristischer Werke. Die Luther-Übersetzung von Johannes Lonicer,<sup>17</sup> der 1521 in Wittenberg den Magistergrad erworben hatte, wäre eine dankbare Vorlage gewesen.

Aber kam der Text überhaupt in der lateinischen Fassung zu Castello oder ist es seine eigene Übersetzung? Die Übertragung Lonicers scheidet m.E. wohl aus, wie ein Vergleich der beiden Texte kenntlich macht – schon in der Überschrift finden sich eklatante Abweichungen.<sup>18</sup>

Es bleiben zwei Möglichkeiten: Entweder hat Castello eine uns unbekannte, nicht überlieferte lateinische Übersetzung benutzt (eventuell mit dem Missverständnis der Autorschaft Martin Bucers behaftet), oder aber den Text selbst übersetzt – dann würde sich wiederum die Frage nach der deutschen Vorlage für die Übersetzung aufdrängen, die noch für den Moment zurückgestellt werden soll.

14 Vgl. die Ausgabe, hg. von Robert Stupperich: *Confessio Tetrapolitana* und die Schriften des Jahres 1531, in Martini Bucer Opera Omnia, series 1: Deutsche Schriften, Bd. 3. Gütersloh 1969.

15 Vgl. Marc Lienhard: *Croyants et sceptiques au XVIe siècle. Le dossier des „Epicuriens“*. Actes du colloque organisé par le Grenep, Strasbourg, 9–10 juin 1978. Strasbourg 1981; ders. u. a. (Hg.): *Quellen zur Geschichte der Täufer*, Bd. 15 und 16 zu Elsass und Straßburg. Gütersloh 1986 und 1988; Philippe Denis: *Les églises d'étrangers en pays rhénans (1538–1564)*. Paris 1984. Den Beziehungen zwischen Basel und Straßburg zur Zeit Castellios geht Barbara Mahlmann-Bauer in Teil III im Zusammenhang mit der anonymen Übersetzung *Von Ketzeren* nach.

16 Josef Benzing: Art. „He(e)rwagen, Johann“, in: NDB 8, S. 719 f.

17 Biobibliographische Nachweise bei Adalbert Horowitz: Art. „Lonicerus, Johannes“, in: ADB 19 (1884), S. 158–163.

18 In der Fassung Lonicers ist der zweite Abschnitt überschrieben mit „SECVNDA PARS. QVAM LONGE LA TEQVE PATEAT SVBLIMIOR MVNDI POTESTAS“ (S. 10). Barbara Mahlmann-Bauer kommt nach einem Wort-für-Wort-Vergleich von Lonicers Übersetzung zum Ergebnis, dass die lateinische Version in *De haereticis* Lonicers Übersetzung bearbeitet und abgewandelt hat (Anm. der Herausgeberin von Teil I).

Im Folgenden wird es zunächst um die Vorlage für die deutsche Fassung *Von Ketzeren* gehen. Denn diese unterscheidet sich in einigen Punkten grundlegend von der lateinischen Vorlage Castellios. Nur zwei Punkte seien hier vorab genannt: Zum einen wird vom deutschen Übersetzer korrekterweise Martin Luther als Autor des Textes bereits prominent auf dem Titelblatt und im Inhaltsverzeichnis präsentiert; Zum anderen wird die Textauswahl um zwei Auszüge aus Predigten Luthers erweitert. Diese beiden zusätzlichen Texte fügen sich inhaltlich sehr gut ein.<sup>19</sup> Eine breite Kenntnis der Schriften Luthers ist beim Kompilator der deutschen Fassung also vorauszusetzen. Die wiederum nur sehr verkürzt abgedruckten Predigttexte lassen zudem auf einen dezidierten Gestaltungswillen des anonymen Übersetzers bzw. Kompilators schließen. Es läge nahe, dass einer der beiden in Straßburg erschienenen Drucke aus dem Jahre 1523 (Prüß [1512] oder Köpfel [1513]) dem Straßburger Drucker Augustin Mellis, genannt Fries, als Vorlage gedient haben möchte. Denn diesen darf man trotz der fehlenden Angaben zu Verlag, Drucker und Druckort auf der Titelseite mit Sicherheit als verantwortlich für die deutsche Ausgabe *Von Ketzeren* ansehen. So verzeichnet zwar bereits der Katalog der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel Fries als Drucker und Straßburg als Erscheinungsort, ohne jedoch weitere Belege dafür zu nennen. Ein Vergleich der Drucktypen kann hingegen als eindeutiger Beleg herangezogen werden. *Von Ketzeren* erschien 1555, und bereits drei Jahre zuvor verwendete Fries die gleichen Typen, um Heinrich Bullingers *Gâgensatz Vnnd kurtzer begriff der Euangelischen vnn Bâpstischen leer: daruß ein yeder ring verston mag/ wie verr man diser zyt im span des gloubens eins oder vneins sye: vnn was ein yede part für recht oder vnrecht halte. Verzeichnet von Heinrychen Bullingern* zu drucken.<sup>20</sup> Hier finden sich alle zur Bestimmung notwendigen paratextuellen Auszeichnungen: „Gedruckt zu Straßburg bey Augustin Frieß/ M. D. LII.“

Der Drucker Augustin Mellis, genannt Fries, hat eine eigentümliche und nicht bis ins Detail auszuleuchtende Biographie.<sup>21</sup> Das beginnt schon mit seinem Namen: Ursprünglich als Augustin Mellis in Franeker bei Leeuwarden in Westfriesland geboren, kommt er als Wanderdrucker in den dreißiger Jahren nach Zürich zu Christoffel Froschouer d.Ä. (1490–1564),<sup>22</sup> um in der dortigen Offizin als Geselle zu arbeiten, und erhält, in Anlehnung an seine norddeutsche Herkunft, den Namen Fries (auch Frisius oder Frysius). Im Jahr 1538 gelingt es ihm, durch Heirat mit der Einheimischen Elsa Zimmermann in Zürich das Bürgerrecht zu erlangen. Die Gesellenzeit bei Froschouer ist insofern von Belang, als Fries hier wohl erstmals mit den Werken der Reformation konfrontiert wurde. Aus der

19 In der deutschen Ausgabe kommen zwei Ausschnitte aus frühen Predigten Luthers hinzu; vgl. Luthers Fastenpostille von 1525, in: WA 17/2, S. 125, Z. 1–27 [Predigt zu Mt 13,24–30], und Predigt zu Lk 6, in: WA 41, S. 327, Z. 6–19.

20 Die engen Querverbindungen zwischen Heinrich Bullinger und Castellio hat Barbara Mahlmann-Bauer herausgearbeitet. Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht, S. 43–86.

21 Christoph Reske: Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werkes von Josef Benzing. Wiesbaden 2007, zu seiner Zürcher Tätigkeit 1539–1549 S. 1051, zu seiner Straßburger Tätigkeit 1551–1556 S. 890; François Ritter: Histoire de l'imprimerie Alsatiennne au XVe et XVIe siècle. Paris 1955, S. 330–332.

22 Benzing: Buchdrucker, S. 490.

Froschouerischen Offizin „gingen [...] die meisten Schriften von Zwingli und Bullinger hervor, sowie auch bedeutende Arbeiten der Gelehrten Leo Jud, Rudolf Gwalther, Bibliander, Pellikan, Peter Martyr u. s. w.“<sup>23</sup> Froschouer beförderte überdies 1521 „Erasmus von Rotterdam, ein klag des Frydens“ zum Druck<sup>24</sup> und war neben Johann He(e)rwagen in Straßburg und Basel zweifelsohne der bedeutendste Drucker von Reformationsschriften im südlichen deutschsprachigen Raum.<sup>25</sup> Die Gesellenzeit von Augustin Fries in Zürich hätte also durchaus die Möglichkeit geboten, mit einigen im Umfeld von Castellio *De haereticis* anzusiedelnden Personen, Bullinger, Zwingli, Conrad Pellican<sup>26</sup> u. a. in Kontakt zu treten. Innovativen theologischen Schriften schien man in der Offizin Froschouers jedenfalls sehr aufgeschlossen und furchtlos zu begegnen, so erschien unter anderem die *Nachuoegung Christi (De imitatione Christi)* des Thomas von Kempen unter der Imprimatur von Augustin Fries in deutscher Übersetzung in Zürich 1539,<sup>27</sup> in der zweiten Auflage 1581 wird Caspar Schwenckfeld als Herausgeber genannt.<sup>28</sup> 1540 gründete Frisius in Zürich seine eigene Druckerei und einen Verlag.<sup>29</sup> Der Antistes Heinrich Bullinger und der Philologe Johannes Fries verschafften Fries Aufträge, vermutlich für den Schulbedarf druckte Fries Leo Juds *Kürtzer Catechismus* (1541 und 1545).<sup>30</sup> Froschouer überließ Fries während der Dauer seiner Zürcher Tätigkeit 1539–1549 den Druck deutscher Bühnenspieltex-te und Volkslieder, die in schlichter Aufmachung als Oktavhefte mit mehreren Holzschnitten erschienen, während Froschouers Verlagsprogramm mehr auf theologische Schriften, vor allem Werke Zwinglis und Bullingers, Bibeln und exegetische

23 E. Camillo Rudolphi: Die Buchdrucker-Familie Froschauer in Zürich 1521–1595. Verzeichnis der aus ihrer Offizin hervorgegangenen Druckwerke. Zürich 1940, hier sub voce ‚Eck‘.

24 Ebd.

25 Zu Froschouer (Froschauer) s. Selina Schellenberg-Wessendorf: Jakob Ruf und der Zürcher Buchmarkt, in: Hildgeard Elisabeth Keller, unter Mitarbeit von Andrea Kauer und Stefan Schöbi (Hg.): Jakob Ruf, ein Zürcher Stadtchirurg und Theaternmacher im 16. Jahrhundert. Zürich 2006 (Jakob Ruf, Leben, Werk und Studien, hg. von Hildegard Elisabeth Keller et al., Bd. 1), S. 107–123; zu Johann Herwagen siehe Benzing: Buchdrucker, S. 34; ders.: Art. „He(e)rwagen, Johann“, in: NDB 8 (1969), S. 719f. „Sein Sohn Johannes H[erwagen] II., geb. um 1530, setzte das väterliche Geschäft fort, starb aber schon 1564 an der Pest, worauf seine Wittwe den berühmten Baseler Drucker Joh[annes] Oporin heirathete und nach deren Tode die Heerwagen'sche Officin von dem letzteren angekauft wurde.“ (vgl. J. Franck: Art. „Herwagen, Johannes“, in: ADB 11 [1880], S. 249)

26 Siehe hierzu Christoph Zürcher: Conrad Pellikans Wirken in Zürich 1526–1556. Zürich 1975.

27 *Nachuoegung Christi*: vnnd verschmähung aller ytelkeit diser welt, so von einem wolgelernten liebhaber Gottes, vor vil jaren beschriben, ist yetz abermals flyssig überlesen, vn[d] allen ernsthaften nachuoegern der warheit zů lieb vnd trost widerum[m] von nüwem vssgangen. / by Thomas, à Kempis; / Getruckt zů Zürich: Bey Augustin Friess[!], Im Jar als mann zalt M.D. XXXIX. [1539]. Siehe hierzu Reske: Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts, S. 1041.

28 Siehe zum ideengeschichtlichen Zusammenhang auch Kaspar Bütikofer: Der frühe Zürcher Pietismus (1689–1721). Göttingen 2009, S. 155ff.

29 Paul Leemann-van Elck: Zürcher Drucker um die Mitte des 16. Jahrhunderts, Nr 1: Augustin Mellis, genannt Fries. Bern 1937, S. 10–34, hier 11.

30 Ebd., S. 25 und 27, Nr 6 und 12.

Literatur ausgerichtet war.<sup>31</sup> Fries druckte das anonyme Zürcher Josephspiel (1540),<sup>32</sup> die Bearbeitung des Urner Tellspiels vom Zürcher Arzt und Dramatiker Jacob Rueff, das am 4. Januar 1545 auf dem Münsterhof aufgeführt wurde,<sup>33</sup> sowie das erste protestantische Passionsspiel in der Eidgenossenschaft, das ebenfalls Rueff bearbeitet und mit zahlreichen Bibelbelegen ausgestattet hat.<sup>34</sup> Das Zürcher Hiob-Spiel, eines der beliebtesten Bibeldramen des 16. Jahrhunderts, wurde von Fries erstmals 1540 ohne Abbildungen, zwei Jahre später mit Holzschnitten gedruckt; es erschien um 1550 ein drittes Mal in Zürich.<sup>35</sup> Fries brachte außerdem Nachdrucke von Niklaus Manuels Dialog *Das Barbeli* heraus und Sixtus Bircks *Spiel von Susanna*,<sup>36</sup> das erstmals 1532 in Basel aufgeführt worden war.<sup>37</sup> Für den Druck von Wandkalendern, Liedern und Historien erhielt er von der Zensur die Druckerlaubnis. Daneben lieferte er aber auch Spottlieder, Pasquille und Satirisches, die ohne Wissen des Zensors anonym erschienen. Ende 1545 druckte Fries zwei Schriften, die den Rat veranlassten einzuschreiten, „ein verkert, schmechlich, böupstlich Vater-unser“ und um „dessglichen ettwas Spruchs von Hertzog Heinrich von Brunschwig vnd siner Anhangeren wegen.“ Beide Drucke wurden konfisziert und verbrannt.<sup>38</sup> Bemerkenswert ist ein Brustbild Zwinglis aus Fries' Verlag, dessen Qualität „der Offizin alle Ehre macht.“<sup>39</sup>

Für die Jahre 1547–1549 sind von Augustin Fries drei Drucke nachweisbar,<sup>40</sup> die der Engländer John Hooper (ca. 1495–1555), ein Gast Heinrich Bullingers zu der Zeit, in Auf-

31 Schellenberg-Wessendorf: Jakob Ruf und der Zürcher Buchmarkt, S. 112f.; dort (S. 120f.) auch die neuere buchgeschichtliche Forschung zu Froschouer (Froschauer) und Fries; Seline Schellenberg-Wessendorf: „Damit sie gelesen möchten werden“. Zur Überlieferung von Zürcher Spieldrucken und -handschriften zwischen 1538 und 1550, in: Hildegard Elisabeth Keller (Hg.), Die Anfänge der Menschwerdung. Perspektiven zur Medien-, Medizin- und Theatergeschichte des 16. Jahrhunderts. Zürich 2008 (Jakob Ruf, Leben, Werk und Studien 4), S. 82–119, hier 87.

32 Ein hüpsch nüwes Spil von Josephen dem frommen Jüngling/ vß etlichen Capiten deß büchs der Gschöpffen gezogen/ insonders lustig vnd nutzlich zeläsen, Zürich 1540 und seitenidentisch 1549 nachgedruckt. Vgl. die kritische Edition in: Jakob Ruf: Werke, hg. von Hildegard Keller, Bd. 2, S. 557–724. Zur Verfasserfrage vgl. Anja Buckenbergers Einleitung ebd., S. 557–577.

33 Ein hüpsch spiel gehalten zû Ury in der Eydgnoschafft, von dem [...] Wilhelm Thell, Zürich 1545 (VD 16, R 3553), vgl. in Hildegard Kellers Edition der Werke Rufs, Bd. 3 die Einleitung von Andrea Kauer S. 121–134 und den Spieltext S. 121–227.

34 Das lyden vnser Herren Jesu Christi das man nempt den Passion, Zürich 1545 (VD 16, R 3563), in: Ruf: Werke 1545–1549 (Jakob Ruf, Leben, Werk und Studien, Bd. 3), mit einer Einleitung von Seline Schellenberg-Wessendorf, S. 229–249.

35 Schellenberg-Wessendorf: „Damit sie gelesen möchten werden“, S. 90.

36 Birck, Ein schön geystlich Spyl/ von der fromenn vnd Gottsförchtigen Frouwen Susanna/ Gott zû lob/ vnd allen frommen Frouwen vnd Jungfrouwen zû eeren vnd bestendigkeit jrer künschheit. Yetzund gemeert gebesert/ vnd mit vil schönen figuren geziert. Zürich 1545.

37 Leemann-van Elck: Zürcher Drucker, S. 14 und 26, Nr. 13 und 30, Nr. 29f.; Schellenberg-Wessendorf: „Damit sie gelesen möchten werden“, S. 89f. und 110f.

38 Leeman-van Elck: Zürcher Drucker, S. 16f.

39 Ebd., S. 13, Nr. 37; Abb. in Multhammer: Der „doppelte Luther“, S. 237.

40 John Hooper: A declaration of the ten holy co[m]maundementes of allmygthye God: wroten Exo. 20. Deu. 5. Collecty out of the scripture canonicall, by Joanne Hopper. [s. l., printed by Augustin Fries], [Anno M.D.XLVIII. [1548, i. e. 1549?]; ders., A declaration of Christe and of his offyce compyllyd, by Johan Hoper, anno 1547. [s. l.] By Augustyne Fries, [Anno M.D.XLVII. [1547]]. Sowie ders.: An answer vnto my lord of wynthesters [sic] booke intytlyd a detection of the deuyls sophistrye: wherwith he robith the vnlearned people of the trew byleef in the moost

trag gegeben hatte<sup>41</sup> – hier könnte sich ein erster engerer Kontakt ergeben haben, zumal Drucke in englischer Sprache in Zürich einerseits nicht selbstverständlich waren (schon allein aufgrund der Sprachkenntnisse hatte der Westfriese hier Vorteile), zum anderen weil in der Schweiz Drucke in ausländischer Sprache mitunter von der Obrigkeit vollständig untersagt wurden (so etwa gute zehn Jahre später in Basel 1550). Ende der vierziger Jahre verließ Fries aus unbekanntem Gründen Zürich und ließ dabei Frau und Kinder zurück. Man kann spekulieren, ob Fries eine Erbschaft in seiner Heimat antreten wollte und sich dafür auf die Reise begab, allerdings scheinen auch andere Gründe eine Rolle gespielt zu haben, denn bereits 1552 wird die Ehe mit Elsa Zimmermann offiziell vom Zürcher Rat geschieden.<sup>42</sup> Fries begegnen wir jedenfalls zu Beginn der 1550er Jahre in Straßburg wieder, wo er sich, zumindest zeitweise, bis nach 1554 (vielleicht bis 1561) aufgehalten haben muss.<sup>43</sup> Er dürfte dort als selbständiger Drucker gearbeitet haben, wie eine Reihe von Drucken unter seinem Namen nahelegt.

Aus dem Jahr 1551 lässt sich in Straßburg Philipp Melanchthons *De Convivio Piae Commonefactiones collectae* nachweisen. Daneben findet sich eine Plutarch-Ausgabe mit neuem Titelblatt<sup>44</sup> sowie Paolo Giovio d.Ä. *Historiae sui temporis*.<sup>45</sup> Eine Kuriosität ist eine spanische Übersetzung des Titus Livius.<sup>46</sup> Dieser Druck legt die Vermutung nahe, dass Frisius von der Gelegenheit profitierte, fremdsprachige Schriften in der Freien Reichsstadt zu verlegen, nachdem der Rat von Basel am 24. April 1550 Drucke in französischer, italienischer, englischer und spanischer Sprache verboten hatte.<sup>47</sup> Das Betätigungsfeld Augustin Fries' ist in seiner Straßburger Zeit ebenso vielfältig, wie es bereits in Zürich war. Zu den genannten Werken dürften noch mehrere Einblattdrucke und Flugschriften hinzukommen, die sich nicht einzeln in den Bibliothekskatalogen verzeichnet finden. Über weitere Drucke ohne paratextuelle Kennzeichnungen kann nur spekuliert werden. Aber eines wird auch so klar: Fries war ein umtriebiger Drucker mit guten Kontakten, die er offenbar geschickt zu nutzen wusste.

---

blessyd sacrament of the aulter made by Johann Hoper. Prynted in Zurych: By Fries, [Anno M.D.XLVII. [1547]; vgl. Leemann-van Elck: Zürcher Drucker, S. 32f. und die Angaben im elektronischen IDS-Bibliothekskatalog der Universitätsbibliotheken Bern und Basel unter „Hooper, John“.

41 Paul Leemann-van Elck: Der Zürcher Drucker Augustin Mellis, genannt Fries, in: Der Schweizer Sammler und Familienforscher 10 (1936), S. 56–60, hier 56; ders., Zürcher Drucker um die Mitte des 16. Jahrhunderts, mit einer Liste der Zürcher Drucke. Über die Straßburger Zeit äußert sich Leemann-van Elck leider nicht.

42 Ebd., S. 57.

43 Benzing: Buchdrucker, S. 419.

44 Plutarchus von Cheronea der aller namhaftigst/ Griechisch geschichtschreyber/ von den Leben vnd Ritterlichen thaten/ der aller durchleüchtigsten Männer/ Griechen vnd Römer [...] [...] Deren sechs vnd vierzig [...] mit figuren anzeigt [...] durch [...] HIERONYMVM BONER der zeyt Stettmeyster/ der löblichen Reichstatt Colmar/ imm Elsas/ auß Latein in das nachfolgendt Teutsch [...] verwendet. Straßburg: Fries, Augustin, 1555.

45 Paolo Giovio, PAVLI NOVII NOVOCOMENSIS EPISCOPI NVCKERINI, Historiarum sui Temporis TOMVS PRIMVS. Straßburg: Augustin Fries, 1556.

46 Titus Livius: TODAS LAS DECADAS DE TITO LIVIO PADVANO, QVE HASTA AL PRESENTE SE HALLARON Y FVERON IMPRESSAS EN LATIN, traduzidas en Romance Castellano, agora nueuamente reconocidas y emendadas, y añadidas de mas libros sobre la vieja traslacion. Straßburg: Augustin Fries, 1552.

47 Leemann-van Elck: Zürcher Drucker, S. 19.

Fries verwendete sogar kriminelle Energie, um die Sache der in Spanien und Frankreich verfolgten Protestanten zu fördern. Seine noch unerforschte Verbindung mit dem Lyoneser Drucker Sébastien Gryphe könnte neues Licht auf das Verhältnis der französischen Übersetzung mit dem Titel *Traicté des heretiques* zur deutschen Version *Von Ketzeren* werfen. 1550 erschien Francisco de Enzinas (ca. 1520–1550) spanische Bibel-Teilübersetzung, die sich auf die lateinische Bibelübersetzung Castellios stützte, mit der Druckerangabe „Gryphius“ in Lyon. Carlos Gilly schreibt jedoch aufgrund eines Briefs von Enzinas an Bullinger und aufgrund der Drucktypen diese spanische Bibel-Ausgabe unserem Augustin Friesius in Straßburg zu.<sup>48</sup>

1555 dann erscheint die deutsche Übersetzung von Castellios *De haereticis* bei Fries in Straßburg ohne Nennung von Autor/Herausgeber, Druckort und Jahreszahl. Doch stellt sich die Frage, ob mit der Kennzeichnung als ‚Übersetzung‘ der Sachverhalt richtig getroffen ist – oder ob man nicht sinnvollerweise von einer partiellen Neuedition sprechen sollte. Die Übergänge sind hier, wie anhand einiger paratextueller Beobachtungen und der Luther-Passage gezeigt werden soll, fließend. Die Frage nach den möglichen Vorlagen für die beiden Ausgaben wird also umso dringlicher – es darf davon ausgegangen werden, dass es sich im Falle der Obrigkeitsschrift Luthers nicht um die gleiche Vorlage handelt.

Was den Luther-Text in der deutschen Fassung *Von Ketzeren* betrifft, scheiden beide Drucke *Von weltlicher Obrigkeit* mit Straßburger Provenienz – aus unterschiedlichen Gründen – mit großer Wahrscheinlichkeit als Vorlage aus. Ebenso nicht textgetreu genug sind die Wittenberger Drucke, die untereinander abhängig sind.<sup>49</sup> Zwei Drucke hingegen weisen signifikante Abweichungen zu den übrigen Drucken auf, die sich in der Fassung *Von Ketzeren* wiederfinden und daher als Indizien der Nähe gelesen werden können. Dabei handelt es sich um den Druck aus Speyer sowie die Erfurter Ausgabe, die von Matthes Maler besorgt wurde. In allen anderen Drucken finden sich gegen Ende des ersten Absatzes (des zweiten Teils) mit geringen Abweichungen die Sätze: „Hie strafft sie zu wenig, dort strafft sie zu viel. Wie wol es treglicher ist, das sie auff dißer seyten sundige unnd zu wenig straffe.“<sup>50</sup> In den beiden genannten Ausgaben sowie bei *Von Ketzeren* heißt es hingegen: „Wie wol es treglicher ist, das sie auff dieser seyten sundige und zu wenig straffe,

---

48 Auf dem Titelblatt dieser spanischen Bibel ist das Druckersignet des Lyoneser Druckers Sébastien Gryphe seitenverkehrt und mit kleinen Abweichungen wiedergegeben. Gilly geht davon aus, dass das Druckersignet in Straßburg nachgeschnitzt wurde. Enzinas fürchtete um sein Leben. Nun unterstand Straßburg der Gerichtsbarkeit des Kaisers, und das Augsburger Interim wurde aufoktroiert. Daher könnte Enzinas ein Interesse daran gehabt haben, dass seine Bibelübersetzung eher in einer Stadt wie Lyon erschiene, die nicht dem kaiserlichen Recht unterstand. Vielleicht hat Friesius Enzinas geholfen, indem er Gryphs Druckersignet auf das Titelblatt des von ihm besorgten Drucks gesetzt hat. Vgl. Carlos Gilly: *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt.* Basel/Frankfurt a.M., S. 326–353.

49 Siehe hierzu die Aufstellung in Martin Luther: *Werke*, WA 11, S. 229–235, ferner Josef Benzing: *Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod.* Baden-Baden 1966.

50 Hier zitiert nach WA 11, S. 261 [die Varianten sind dort verzeichnet].

den das sie auff yhener seyttten sundige vn zu viel straffe, [...]“<sup>51</sup> War in allen anderen Ausgaben der Focus darauf gelegt, dass die Amtskirche es versäumen dürfte zu strafen, so kommt hier erstmals das Moment hinzu, dass von kirchlicher Seite zu häufig auch zu viel bestraft wird, was allerdings unbedingt zu vermeiden sei. Das ist auch inhaltlich ein wichtiges Detail, nimmt es doch Castellios Programm explizit auf und lässt sich in Hinblick auf die Hinrichtung Servets als ein Fehlverhalten der kirchlichen Autoritäten lesen. Ein zweites Indiz führt noch näher an die Erfurter Ausgabe heran.

Sowohl im Speyerer als auch im Erfurter Druck findet sich ein Absatz, ein Zeilenumbruch, der in allen anderen Ausgaben fehlt und der aber ebenfalls in *Von Ketzeren* zu finden ist. Bei der Version von Matthes Maler heißt es: „Wer wollt den nicht fur unsynnig hallten, der dem Mond gespötte, er solt scheynen wenn er wollte? Wie feyn würd sichs reymen?“ (unpag., S. 25). Danach folgt der Absatz. Die Speyerer Ausgabe weicht demgegenüber nur in einer Kleinigkeit ab. Statt des Fragezeichens nach „reymen“ wird ein Satzschlusspunkt gesetzt. Der Herausgeber oder Drucker von *Von Ketzeren* übernimmt die Erfurter Version und damit die rhetorische Frage. Dieser minimale Unterschied ist insofern von Bedeutung, als in allen anderen Fassungen hier der Satz gar nicht getrennt wird und sich „reymen“ darauf bezieht, wie sich Fürsten unterschiedlichen Glaubens alle auf den einen Gott beziehen können. In der vorliegenden Fassung hingegen bezieht sich die rhetorische Frage auf das geistliche Regiment. Wie sollte man – so die inhaltliche Stoßrichtung – das Gewissen zwingen? Es wäre so, als wollte man dem Mond befehlen, wann er zu scheinen habe, mithin also eine Unmöglichkeit. Auch das fügt sich trefflich in das von Castello verfolgte Programm ein.<sup>52</sup>

Diese beiden kleinen Beobachtungen sind natürlich nicht hinreichend, um zu folgern, dass hier eine ganz bestimmte – unter Umständen tendenziös motivierte – Auswahl unter verschiedenen Fassungen von Luthers Schrift vorgenommen wurde, dafür bedürfte es sicherlich weiterer Belege, über die wir einstweilen nicht verfügen. Als Besonderheit, die auch inhaltlich relevant ist, sollte man es in jedem Falle festhalten.

Eine weitere Abweichung von der lateinischen Vorlage stellt die Aufnahme zweier Ausschnitte aus Predigten Luthers dar,<sup>53</sup> die dem zweiten Teil des Traktats *Von weltlicher Obrigkeit* beigelegt wurden. Dabei handelt es sich erstens um eine Auslegung des Gleichnisses vom Unkraut und Weizen (Mt. 13,24–30), die erstmals in der Fastenpostille von 1525 erschien.<sup>54</sup> Die zweite Predigt stammt aus dem Jahr 1535 und hat Lukas 6,36

51 Vgl. die Erfurter Ausgabe bei Maler, die hier identisch mit dem Druck aus Speyer ist und mit geringfügigen orthographischen Abweichungen *Von Ketzeren*, fol. 14v–15r.

52 In der lateinischen Fassung findet sich genau an dieser Stelle die größte Abweichung. Castello stellt einen gesamten Abschnitt um und verändert u. a. Lokalitäten (aus Wittenberg und Leipzig werden Venedig und Genua), um dem Ganzen den Charakter des Kleinteilig-Regionalen zu nehmen; vgl. *De haereticis* (1554), S. 32. Siehe hierzu die deutsche Ausgabe: Castello: *Das Manifest der Toleranz*, S. 357, Anm. 26–28.

53 Martin Luther: *Fastenpostille* von 1525, in: WA 17/2, S. 125, Z. 1–27 [Predigt zu Mt. 13,24–30], und Predigt zu Lk 6, in: WA 41, S. 327, Z. 6–19 (Predigten der Jahre 1535/36).

54 Luthers *Auflegung der Evangelien von Advent an biß Ostern* wurde im Jahr des Erscheinens zweimal nachgedruckt. Die orthographischen und syntaktischen Abweichungen der Straßburger Ausgaben von 1525, 1527, 1529,





Abb. 5: Von Ketzeren [1555], Zitat aus Luthers Fastenpostille zu Mt 13, fol. 24v–25r; München: BSB

zum Gegenstand.<sup>55</sup> Auch diese kurze Passage fügt sich inhaltlich hervorragend ein, geht es doch darum, dass man allzu häufig den Splitter im Auge des anderen sieht, den Balken im Eigenen hingegen nicht (Mt 7,4–5). Beide Predigttexte beziehen sich auf eine vorschnelle Verurteilung von Mitmenschen. Der Bezug zum Gesamtprojekt ist evident. Fraglich bleibt hingegen, wer für die Auswahl der beiden zusätzlichen Texte verantwortlich zeichnet.

Für die lateinische Fassung ist eine eindeutige Vorlage deutlich schwerer zu bestimmen. Die Eingriffe in den Text (Kürzungen, Auslassungen, Zusätze) sind wesentlich massiver als in der deutschen Fassung. Werner Stingl bzw. Wolfgang Stammeler und Sape van der Woude verzeichnen die Abweichungen; unsere Edition in Teil I weist hingegen auf viele Übereinstimmungen hin. Auf eine direkte Vorlage lässt sich daraus aber nicht unmittelbar schließen. Bislang bleibt man weiter auf Indizien angewiesen.

Nur ein kurzes Wort zur französischen Fassung. Mir ist keine zeitgenössische Fassung von Luthers Text auf Französisch bekannt, hierbei handelt es wohl um eine genui-

1531 und 1542 fasst Georg Buchwald in der entstehungs- und druckgeschichtlichen Einleitung zusammen (WA 17/2, S. VII und XXI).

<sup>55</sup> Die Predigt ist die dritte in der Sammlung „Ein christlich schöner Trost in allerley leiden und trübsal [...] sampt der Auslegung des Evangelion auff den vierten Sonntag nach Trinitatis“ und erschien bei Georg Rhaw in Wittenberg und bei Philipp Ulhart in Augsburg 1535 (WA 41, S. XXIV–XXVI und S. 318–333).

ne Übersetzung aus der lateinischen Übersetzung Lonicers. Auffallend ist, dass der erste der beiden in der deutschen Fassung hinzugekommenen Predigttexte Luthers, die Auslegung von Mt 13,24–30 unter Einbeziehung von Türken und Juden, sich ebenfalls in der französischen Fassung findet, welche die Existenz der deutschen Übersetzung bereits voraussetzt. Dergestalt lässt sich immerhin die Chronologie festhalten. Es scheint daher der Fall, dass die französische Version von der Straßburger Initiative, der Publikation der deutschen Übersetzung, inspiriert wurde, weil sie die Passagen aus den Evangelienpredigten des Straßburger Bucer-Nachfolgers und Kirchenhistorikers Caspar Hedio (1494–1552) übernimmt und zudem Zugang zu zwei deutschen Titusbriefkommentaren sächsischer Hofprediger hatte.<sup>56</sup>

## 2. Zu Castellios Auswahl der Textstelle(n)

Die Schrift Martin Luthers bildet gleichsam einen Endpunkt in einer bereits länger geführten Diskussion.<sup>57</sup> Die vorangehende Beschäftigung mit dem Verhältnis eines Christen zu seinem Regenten – und vice versa – war bereits Thema mehrerer Predigten aus dem Jahre 1522, die Luther in Weimar gehalten hatte.<sup>58</sup> Der unmittelbare Anlass für die Abfassung ist, wie so oft, im direkten lebensweltlichen Kontext des Reformators zu sehen, wie Oswald Bayer zusammenfasst:

Sie verdankt ihre Entstehung der Korrespondenz mit Johann von Schwarzenberg und der Anfrage Herzog Johanns von Kursachsen, der von Luther eine Ausarbeitung zur Frage nach einem geistlichen Auftrag der weltlichen Gewalt erbat. Zeitgleich verbot Herzog Georg von Sachsen im benachbarten Territorium die Verbreitung des wenige Monate zuvor von Luther übersetzten und herausgegebenen Neuen Testaments – was zum Anlass der Schrift wurde.<sup>59</sup>

56 *Traicté des Herétiques*, S. 84f. Hier werden die Autornamen folgendermaßen wiedergegeben: Gaspard Hedio [...] Jean Agricola Isleben [...] Docteur Jacques Scheuck [= Schenck ...] Christophe Hosmann [= Hofmann]. Christoph Hofmann war 1544–1548 Hofprediger in Weimar, Jacob Schenck (1508–1553) war 1538 Hofprediger in Weimar, später bei Kurfürst Joachim II. von Brandenburg. Die Titusbriefkommentare dieser dem Interim-Gegner Johannes Agricola nahestehenden Theologen wurden nur im *Traicté des hérétiques* zitiert. Zu den im *Traicté* angeführten Kommentaren zu Tit 3,10 vgl. das Kapitel von Barbara Mahlmann-Bauer zur deutschen Übersetzung *Von Ketzeren* in Teil III.

57 Siehe hierzu auch Oswald Bayer: *Luthers Theologie: eine Vergegenwärtigung*. Göttingen<sup>3</sup>2007, S. 285–290.

58 Siehe hierzu Martin Brecht: *Martin Luther*, 3 Bde. Stuttgart 1986, hier Bd. 2, *Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532*, S. 118–122. Es handelt sich um die Predigten zu 1 Petr 2,13–17 (WA 12, S. 327–335) aus dem Spätsommer 1522, im Kern dann um die beiden Predigten vom 24. und 25. Oktober des Jahres in der Schlosskirche in Weimar. Die erste Predigt hat Mt 3,2 zur Grundlage: „Bekehret und bessert euch, denn das Reich Gottes ist nahe.“ Brecht hält dazu fest: „Das brachte ihn [Luther] dazu, sich über das geistliche und weltliche Reich Christi auszulassen, und damit gelangte, ausgelöst durch Bibelwort, die Formel von den beiden Reichen neben der der beiden Regimente in seine politische Ethik“ (S. 119f.). Die erste der beiden Predigten konzentriert sich vornehmlich auf das Reich Christi: „Die guten Werke der Nächstenliebe können allein von Christus kommen. Der Inhalt der Predigt kann nur das Reich Christi und sein Evangelium sein. Im Regiment Christi ist die weltliche Obrigkeit überflüssig“ (S. 119). Die zweite Predigt bildet den komplementären Part, denn das Reich Christi ist nicht deckungsgleich mit der diesseitigen Welt – allein deshalb kann man ohne weltliche Obrigkeit nicht auskommen: „Wie die Regierung zu führen ist, entfaltet Luther nicht, sondern überläßt es der Vernunft. Er handelt nur davon, wie im politischen Amte Nächstenliebe praktiziert werden soll. [...] Er [der Regent] bedarf des Augenmaßes, der Rechtlichkeit und schließlich eines demütigen Gottvertrauens“ (S. 120).

59 Bayer: *Luthers Theologie*, S. 285.

Obleich der Text – aus seiner Entstehungsgeschichte heraus – Züge einer Auftragsarbeit hat,<sup>60</sup> also die konkrete Beantwortung einer Frage sein Gegenstand ist, so geht seine Wirkung doch deutlich darüber hinaus. Er ist nicht nur Replik, sondern fasst systematische Fragestellungen zusammen und bemüht sich um eine verbindliche Antwort.

Um was geht es Luther genau? Die Abhandlung ist in drei Abschnitte gegliedert, die je eigene Schwerpunkte herausarbeiten. Für unseren Zusammenhang ist das insofern wichtig, als Castellio nur den mittleren der drei Teile vollständig übernimmt. Umso genauer gilt es zu sehen, auf was er bei seiner Auswahl verzichtet. Denn auch hier zeigt sich: Luther wird zur doppelten und damit auch ambivalenten Figur – der frühe Reformator und seine Ideen werden gegen den späten Luther ausgespielt. Nicht nur in Genf hatte die Reformation ihre Unschuld verloren<sup>61</sup> – aus einer Bewegung zur Erneuerung der erstarrten amtskirchlichen Strukturen wurde selbst eine Amtskirche, die nicht selten auf die Macht der weltlichen Obrigkeit zurückgriff, wo sie ihren eignen Einfluss schwinden sah. Castellio hatte diese Umstände bei der Auswahl seines Textabschnittes aus Luthers *Von weltlicher Obrigkeit* genauestens im Blick, wie die geschickten Eingriffe in den Text belegen.

Der erste Abschnitt von Luthers *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* bemüht sich um die Erklärung, dass das weltliche Regiment gottgewollt sei: „Auffs erst müssen wyr das weltlich recht und schwerdt wol gründen, das nicht yemand daran zwyeffel, es sey von Gottis willen und ordnung in der welt.“<sup>62</sup> Luther sieht sich in der Bibel bestätigt, dass diese gewollte weltliche Regierung seit Anbeginn der Welt besteht und dass Gehorsam ihr gegenüber göttliches Gebot sei. Das weltliche Schwert ist „zur straff der bösen und zum schutz der frumen“<sup>63</sup> berechtigt, ja nachgerade gezwungen. Aber es finden sich auch zuwiderlaufende Stellen in der Heiligen Schrift, die dem geradezu entgegen zu stehen scheinen.

Gute Christen sollen überhaupt keinen Zwang ausüben, sondern dulden. Man kennt die entsprechenden Stellen. Wie passt das nun zusammen? Nun ja, Luther argumentiert, dass die zweite Position natürlich absolute Gültigkeit besitze, allein aber unter der Voraussetzung, dass alle Menschen gute Christen seien. Da dem nicht so ist, sei es die Pflicht des weltlichen Regiments einzugreifen, um die wahren und guten Christen zu schützen. Denn solange es noch Ketzer, Häretiker und schlichtweg Ungläubige in der Welt gibt, ist eine Herrschaft, die sich einzig auf das Neue Testament gründet, nicht denkbar. Die wenigen Gerechten würden der Masse der Ungläubigen immer unterliegen, da

60 „Auf Bitten Herzog Johanns und zugleich entsprechend seiner eigenen Absicht führte Luther in der zweiten Dezemberhälfte 1522 die Gedanken der Weimarer Predigten in einer eigenen Schrift *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* aus.“ (Brecht: Luther, Bd. 2, S. 120).

61 Der große Kirchenhistoriker und ‚Vater der Kirchengeschichtsschreibung‘ Johann Lorenz von Mosheim hatte das in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts präzise beobachtet und messerscharf in seiner *Unpartheiischen Kirchen- und Ketzerhistorie* beschrieben. Siehe hierzu Michael Multhammer: Lorenz von Mosheims *Ketzergeschichte* oder der Sündenfall der Reformation. Ein Beitrag zur Toleranzdebatte in der Frühaufklärung, in: Vollhardt u. a. (Hg.): Toleranz-Diskurse in der Frühen Neuzeit, S. 273–292.

62 WA Bd. 11, S. 247.

63 Ebd., S. 248.

diese die Freiheiten, die ihnen eine solche Regierung ermöglichen würde, nur für ihren eigenen Vorteil nutzen würden. Beide Regimente, das geistliche und das weltliche, sind also zwingend notwendig. Damit stellt sich die Frage nach dem Verhältnis beider: „Darumb muß man diese beyde regiment mit vleiß scheyden und beydes bleyben lassen: Eyns das frum macht, Das ander das euysserlich frid schaffe und bösen wercken weret. Keyns ist on das ander gnug ynn der welt.“<sup>64</sup> Zwei direkte Folgerungen hieraus lässt Luther gelten; zum einen: Es ist Christen nicht unwürdig, sich der weltlichen Regierung zu unterwerfen, denn sie ist von Gott eingesetzt und gewollt. Zum anderen: Solange noch Unglaube in der Welt ist, sei es unumgänglich, das weltliche Schwert zu führen. Über beidem allerdings steht das geistliche Regiment, das allein die Hoffnung auf Erlösung bereithält. Solange das Schwert im Dienste des wahren Glaubens geführt wird, sei es nun von einem Henker oder Regenten, ist es im wahrsten Sinne und so wörtlich bei Luther: „Gottesdienst.“<sup>65</sup> Soweit zur allgemeinen Berechtigung, dass Christen, allen voran aber christliche Herrscher, das Schwert führen dürfen. Diese Differenzierung und die damit verbundenen Grundlagen kennt nicht, wer allein Castellios Version in *De Haereticis* vor sich hat. Die komplette Passage fehlt in seiner Auswahl.

Im folgenden Abschnitt, dem zweiten von dreien und einzigen, den Castellio abdruckt, geht Luther auf die Grenzen dieser Machtausübung von weltlicher Seite ein. Es ist das „Hauptstück dieses Sermons“, wie Luther es selbst nennt. Auf die Textgestalt der deutschen Fassung – *Von Ketzeren* – wurde bereits eingegangen. Sie folgt vergleichsweise getreu dem Text Luthers in der Fassung der Erfurter Ausgabe von 1523, auch unter Nennung des Klarnamens. Die lateinische Fassung ist deutlich problematischer, weist sie doch vermehrt Eingriffe in den Text auf – zudem ist die Grundlage der Übersetzung noch unbestimmt –, mithin ist schwer zu sagen, was Castellios eigene Eingriffe sind und was eventuell auf Kosten der Vorlage geht. Doch zunächst in aller Kürze zum Inhalt des „Anderen Theylls“ mit dem Untertitel: „Wie weytt sich weltlich uberkeit strecke“. Schon hier gibt es eine erste Auffälligkeit: denn in Castellios Überschrift heißt es, „wie weit sich die selbig Oberkeit strecken soll“ (*Von Ketzeren*, Bl. 14v). Diesen Unterschied sollte man einstweilen im Hinterkopf behalten – ich komme darauf zurück. Der Abschnitt handelt von der Limitierung der weltlichen Macht, und wie weit es ihr erlaubt sei, in bestimmte Belange des täglichen Zusammenlebens einzugreifen. Für alle ‚äußeren‘ Zustände trägt das weltliche Recht die Verantwortung, aber „uber die Seele kann und will Gott niemant lassen regiern denn sich selbs alleyne.“<sup>66</sup> Weltliche Macht darf sich nie dazu entschließen, auch über die Seele des Menschen gebieten zu wollen – damit übersteigt sie ihre Zuständigkeit und Kompetenz. Menschen können ihren Mitmenschen in Glaubensdingen nicht mit Zwang begegnen, schon gar nicht mit Gewalt, wie Luther ausführt. Dafür ist ein, wie er sagt, „anderer Zugriff“ nötig. Denn zum rechten Glauben kann man niemanden zwingen, ihn allenfalls mit Worten dazu anhalten. Glauben kann man nur aus

64 Ebd., S. 252.

65 Ebd., S. 260.

66 Ebd., S. 262.

freien Stücken heraus, ansonsten würde der Glaube selbst ausgehöhlt. Ein erzwungener Glaube wäre ein Widerspruch in sich. Das hat auch Folgen für das praktische Zusammenleben. Luther zitiert Mt 22,21: „Gebt dem Kayßer, was des Kayßers ist, und Gott, was Gottis ist.“<sup>67</sup> Dieses Bibelzitat – eines unter vielen, auf die sich Luther stützt – benennt den zentralen Punkt. Der Christ bleibt – sofern er Untertan ist – der weltlichen Macht verpflichtet und schuldet ihr Gehorsam. Es gibt aber immer eine übergeordnete Instanz, die allein für das Seelenheil des Gläubigen verantwortlich ist: Gott. Diese Beziehung läuft in der Regel parallel zur weltlichen Macht, geraten die beiden Sphären allerdings in Konflikt, herrscht eine klare Hierarchie. Die weltliche Macht bleibt der himmlischen immer untergeordnet – im Zweifel hat sich der Mensch immer an den Geboten seines Glaubens zu orientieren. Das zeitgenössische Beispiel aus Luthers unmittelbarem Lebensumfeld folgt sogleich: Es ist eben nicht statthaft, seine Übersetzung des Neuen Testaments von Rechts wegen zu verbieten, das wäre ein Eingriff in die Sphäre, für die weltliche Macht nicht zuständig ist. Ebenso verhält es sich mit den Ketzern: Auch sie sollen vor dem Zugriff der weltlichen Macht geschützt werden, da diese ohnehin nichts auszurichten vermag – das Gewissen vermag man nicht mit äußerlicher Gewalt zu bezwingen: „Denn Christen müssen im Glauben regiert werden, nicht mit äußerlichen Wercken.“<sup>68</sup> Die Regentschaft im Glauben funktioniert aber nur über die Predigt. Und predigen darf man nur das Wort Gottes, nichts darüber hinaus. Was meint Luther damit? Im Hintergrund steht der Gedanke, dass Glaube nur durch Gottes Wort entstehen kann, nie aber durch das Wort eines Menschen. Luther stützt sich hier auf Paulus, Röm 10,17: „Der glaub kompt durchs hören, das hören aber kompt durchs Wort Gottis.“<sup>69</sup> Der Christ wird allein durch das Wort Gottes regiert – der Ungläubige hingegen unterliegt der weltlichen Obrigkeit, sofern er nicht ‚hören‘ will. Die Vormachtstellung liegt aber deutlich auf dem Wort. Das ist die Quintessenz des zweiten Abschnitts und damit endet auch die Passage, die Castello abdruckt.

Der dritte Abschnitt in Luthers Schrift widmet sich der Frage, was nun die Aufgabe eines wahren, christlichen Fürsten sei. Dieser muss in erster Linie einmal seine Grenzen und damit auch die Grenzen seiner Macht erkennen. Zwar gibt es unzählige Bücher, die einen Regenten unterrichten sollen, gut zu herrschen, aber sie zielen in erster Linie auf die ‚äußeren Dinge‘ ab, das Herz indes zu unterrichten, wäre weitaus wichtiger. Es widerspricht dem nicht im Wesen, wenn Luther im Folgenden recht praktische Vorschläge macht, wie ein christlicher Regent seine Herrschaft einzurichten hätte. Man sieht: Der dritte Teil von Luthers Abhandlung hätte sich nur schlecht in den Rahmen gefügt, den sich Castello selbst gesteckt hatte.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Schon die Auswahl innerhalb der Lutherschrift ist deutlich tendenziös. Noch augenfälliger wird dies, wenn man sich den Text

---

<sup>67</sup> Ebd., S. 266.

<sup>68</sup> Ebd., S. 271.

<sup>69</sup> Ebd.

im Gesamtzusammenhang von *De haereticis* ansieht. Auch hier müssen einige wenige Hinweise genügen.

### 3. Zur Funktion der Lutherreferenz im Argumentations-zusammenhang von Castellios Toleranz-Schrift

Der Abdruck des Luthertextes bildet den Auftakt zu einer ganzen Reihe von Textauschnitten, denen eine Stoßrichtung gemein ist: die Besinnung auf die Frühzeit der Reformation und deren Ziele. Denn diese sind – so lässt sich vielleicht eine Essenz von *De haereticis* bestimmen – im harten politischen Tagesgeschäft mehr und mehr aus den Augen verloren worden. Ein Zeuge ist Castellio hierfür der frühe Luther, der noch kategorisch zwischen weltlicher und geistlicher Obrigkeit unterschieden hatte. Diese strikte Trennung hatte sich im Verlauf der Jahre abgeschliffen, je nach lokalen Verhältnissen in Genf anders als in Zürich oder Bern – Macht und Glaube gingen erneut ein engeres Verhältnis ein, die neue Amtskirche suchte den Schutz der weltlichen Regierungen und fand ihn, nicht jedoch, ohne dafür die Rechnung präsentiert zu bekommen. Genau diese falsche Entwicklung prangert Castellio mit der Auswahl seiner Texte an und trifft damit auch den späten Luther, hält ihm gleichsam den Spiegel vor, um ihm zu sagen: Dies waren auch einmal deine Ziele! Luther selbst hatte sich zwar nie explizit von *Von weltlicher Obrigkeit* distanziert, zum eigenen Manifest geriet der Text allerdings auch nicht. Man muss sich vor Augen halten, dass mit der zunehmenden Institutionalisierung der Kirche als Amtskirche die Nähe zur weltlichen Obrigkeit deutlich zunahm – sich Luther selbst später also nicht zwingend an diese ursprünglich verfochtene Trennung der Sphären gehalten hat.

Sebastian Castellio hat auf diese Entwicklungen – alleine oder im Verbund mit Gleichgesinnten – reagiert und eine Denkschrift herausgegeben, die an die ursprünglichen Ziele der Reformation und ihre wichtigsten Protagonisten erinnern will. Das macht die Auswahl der Autoren und Texte deutlich – einerseits die klassischen Texte der Kirchenväter, als Urkunden für die wahre Lehre, andererseits mit Erasmus von Rotterdam, dem frühen Calvin und Luther, Conrad Pellikan und Urbanus Rhegius und weiteren die intellektuellen Speerspitzen der Reformationszeit. Eine Erkenntnis ist allen gemein: Wo Gottergebenheit und Frömmigkeit in religiösen Eifer umschlagen, und das biblische Wort alleine nicht mehr zu überzeugen vermag, sondern Gewalt zur Anwendung kommt, hat die Religion verloren. Und so ist auch die bereits erwähnte Änderung im Titel von Luthers Schrift durchaus programmatisch, denn es geht nicht darum: „Wie weytt sich weltlich uberkeit strecke“, sondern „wie weit sich die selbig Oberkeit strecken soll.“ Nämlich genau bis dorthin, wo sie ohne Gewalt auskommt, das ruft Castellio seinen Lesern ins Gedächtnis. Denn ein Gewissen kann und darf man nicht zwingen, und „einen Menschen töten heißt niemals eine Lehre verteidigen, sondern immer einen Menschen töten.“<sup>70</sup>

70 Castellio: *Contra libellum Calvinii*, fol. N5r; ders.: *Gegen Calvin*, S. 15 und 315.



### 3. Johannes Brenz und sein Gutachten über die Bestrafung der Wiedertäufer (1528)

Barbara Mahlmann-Bauer

In der Widmungsepistel an Herzog Christoph rühmt (wie erwähnt) Bellius Johannes Brenz, den „Lehrer“ und Berater des Herzogs in Religionsfragen, aus zwei Gründen: Brenz habe im Auftrag seines Landesherrn die *Confessio Virtembergica* verfasst und sie als einziges protestantisches Bekenntnis dem in Trient versammelten Konzil 1552 überreicht. Mit seinem Gutachten von 1528 habe er zudem die „Grausamkeit der Verfolgungen“ von Täufeln gestoppt, weswegen „weit weniger Menschen umgebracht worden“ seien.<sup>1</sup> Über die prägende Rolle des Lutheraners Brenz als Reformator Schwäbisch Halls und bei der Organisation der protestantischen Kirche Württembergs ist sich die Forschung einig.<sup>2</sup> Offenkundig ist das einvernehmliche Verhältnis zwischen ihm und Herzog Christoph. „Die württembergische Theologie und Kirche verdankte ihre führende Rolle in der lutherischen Frühorthodoxie nicht zuletzt ihm [Brenz]“, schreibt Martin Brecht. „Für sie war Brenz der zum Herrn gegangene Elia [...]. Wie sein Beitrag zur Vorgeschichte der Toleranz zeigt, lässt sich allerdings hier seine Wirkung nicht auf allzu einfache Formeln bringen.“<sup>3</sup> Fest steht, dass die Zwei-Reiche-Lehre, wie Luther sie formuliert hat, zeitlebens ein Prinzip blieb, das Brenz' theologische und juristische Stellungnahmen leitete. An der Autonomie einer geistlichen Jurisdiktion, zuständig für Kirchenzucht, hielt Brenz fest, trotz seines Eintretens für ein landesherrliches Kirchenwesen in Württemberg. Gottfried Seebaß vermutet, dass es letztlich Brenz' maßvollem Wirken zu verdanken sei, dass weder nach 1528 in Hall noch nach Wiedereinsetzung Herzog Ulrichs in Württemberg Täufer mit dem Tode bestraft worden seien.<sup>4</sup> Unter Ulrich, später unter Christoph herrschte die Praxis vor, Täufer zu inhaftieren, zu unterweisen und auf ihren Widerruf hinzuarbeiten. Wenn sie bei ihrem Glauben blieben, dauerte die Haft an oder sie wurden des Landes verwiesen. Brenz suchte auch nach 1555, als Christoph

---

1 Bellius an Herzog Christoph, in: Castelli: Das Manifest der Toleranz, S. 64.

2 Vgl. einen für alle: Martin Brecht: Artikel „Brenz, Johannes“ in: Killy Literaturlexikon, 2. völlig überarbeitete Auflage, hg. von Wilhelm Kühlmann, Bd. 2. Berlin/Boston 2008, S. 186f.

3 Martin Brecht: Art. „Brenz, Johannes“, in TRE Bd. 7 (1981), S. 170–180, hier 180. Martin Brecht hat die Entstehungs- und Druckgeschichte im Editionsbericht der Frühschriften von Johannes Brenz dargestellt, die von ihm, Gerhard Schäfer und Frieda Wolf herausgegeben wurden und in Tübingen 1974 erschienen sind (S. 472–479).

4 Zu diesem Ergebnis kommt Seebaß in seiner Untersuchung sämtlicher Gutachten von Brenz über die Bestrafung von Täufeln und anderen Dissidenten. Unter Ferdinand I. wurden 1527–1534 vermutlich um hundert Täufer in Württemberg verfolgt, aufgegriffen und hingerichtet. Vgl. Gottfried Seebaß: *An sint persecuendi haeretici? Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer*, in: Gerhard Schäfer und Martin Brecht (Hg.): *Johannes Brenz 1499–1570, Beiträge zu seinem Leben und Wirken*. Blätter für württembergische Kirchengeschichte 70 (1970), S. 40–99, S. 81 und 96f.



ein einheitliches lutherisches Bekenntnis durchzusetzen versuchte, die Anwendung der Todesstrafe, wie sie die Reichsgesetze für Täufer forderten, zu verhindern.<sup>5</sup> Aufgrund dieser von Brenz empfohlenen Praxis, die dem inhaftierten Irrgläubigen noch Raum zur Umkehr geben wollte, zu schließen, dass in Württemberg Täufer geduldet worden wären, ginge aber zu weit.

„Von 1525 bis 1529 sind in Schwaben 716, von 1530 bis 1549 822 Täufer bekannt“, eine erhebliche Dunkelziffer ist wahrscheinlich.<sup>6</sup> Südwestdeutschland erfreute sich nach der Verfolgung der Zürcher Täufergemeinde großen Zulaufs von Täufern. Täufer, die auf dem Fluchtweg nach Südosten waren, berührten schwäbisches Gebiet.<sup>7</sup>

## 1. Der Reformator Brenz in Hall und im Herzogtum Württemberg

Der Sohn des Schultheißen und Richters Martin Hess, genannt Prentz, von Weil der Stadt beegnete während des Studiums in Heidelberg, das er 1514 begann, Martin Luther, dessen Heidelberger Disputation 1518 ihn und Martin Bucer tief beeindruckte.<sup>8</sup> Im gleichen Jahr wurde er Magister. 1520 war er Kanonikus an der Heilig Geist-Kirche. 1522 wurde er Prediger an der Michaelskirche in Hall. Aus seiner Predigtstätigkeit erwuchs sein umfangreiches bibelexegetisches Werk. 1523 wurde Brenz zum Priester geweiht, aus demselben Jahr stammen erste polemische Predigten gegen Heiligenverehrung und über die Kirche. Das Franziskanerkloster wurde nach einer Disputation mit den Mönchen 1524 geschlossen. Seitdem wurde evangelisch gepredigt. Zwei Jahre später feierte Brenz den ersten Abendmahlsgottesdienst. 1526 erarbeitete er, der Reformator Halls, die erste Kirchenordnung, 1528 erschien sein Katechismus. „Er wurde zum theologischen Ratgeber und Gutachter in Fragen der Neuordnung der Kirche, griff aber auch bald schon in die Entwicklung des Bildungswesens, der Rechtsverhältnisse und selbst der Politik ein.“<sup>9</sup> Die christliche Obrigkeit hielt er für verpflichtet, sich um die Ordnung der Kirche und den „Ersamen zuchtigen Cristenlichen wandel“ der Gemeindemitglieder zu kümmern. Die Erfahrung der Bauernkriege lehrte ihn, die Städte zu ermahnen, das Evangelium im Hinblick auf den gemeinen Nutzen und den Eid, den sie dem Kaiser geschworen haben, zu fördern.<sup>10</sup> Während die weltliche Obrigkeit vor allem die Aufgabe habe, den Gemeinen Frieden zu erhalten, der nicht nur durch Aufruhr, sondern auch durch unordentliches, lasterhaftes Treiben gefährdet werde, sollte ein Gremium, bestehend aus dem Pfarrer und „ettlich redlich person auss der Burgerschaft“, Leute mit lästerlichem Lebenswandel von der Kirche und den Sakramenten fernhalten und gegen Unzucht, Spielen, Wucher

5 Seebaß: *An sint persequendi haeretici?*, S. 82–91.

6 Martin Brecht / Hermann Ehmer: *Südwestdeutsche Reformationsgeschichte. Zur Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg 1534*. Stuttgart 1984, S. 122.

7 Ebd., S. 122–130.

8 Brecht: Brenz (1981); ders.: „Brenz, Johannes“, in: *Killy Literaturlexikon*, Bd. 2, S. 186 f.

9 Brecht: Brenz (1981), S. 172.

10 Martin Brecht: *Die frühe Theologie des Johannes Brenz*. Tübingen 1966, S. 290; Wiebke Schaich-Klose: *Die Rechtsordnung bei Johannes Brenz*, in: Schäfer / Brecht (Hg.): *Johannes Brenz 1499–1570*, S. 100–117, hier 103.

und Gotteslästerung einschreiten.<sup>11</sup> Gemäß Mt 18 und 1 Kor 5 konnte diese „synod“ Kirchenstrafen und als härteste den Bann aussprechen. Brecht schließt aus Predigten von Brenz, dass die sittlichen Zustände in Hall den Prediger wahrscheinlich zum Handeln nötigten. Die Stadt wehrte sich aber (ähnlich wie später Straßburg) gegen eine derartige Sittenpolizei, die eine klösterliche Zucht einführen wolle.<sup>12</sup> Auch in der Nürnbergisch-Brandenburgischen Kirchenordnung konnte Brenz 1533 ein von der weltlichen Justiz getrenntes Sittengericht („Synodus“) nicht durchsetzen. Der weltliche Rat oder der Pfarrer allein schien ihm aber mit dem Amt der Kirchen- und Sittenzucht und der Bestrafung von Verstößen überfordert zu sein. 1526 betonte er indes, aus der Kirchenordnung keinen Zwang machen zu wollen, sie könne vom „Erbar[en] Rat“ geändert werden.<sup>13</sup> Der Tendenz nach war die neue Ordnung mit liturgischen Reformen behutsam: Lateinischer Psalmengesang der Schüler war erlaubt, die Gemeinde durfte beim Kyrie knien, und die Priesterkleidung wurde nicht ohne Einschränkung verworfen, nur das Messgewand wurde als „nerrisch“ angesehen, weil es den Unterschied zwischen den Geschlechtern verwische.<sup>14</sup> Brenz nahm wiederholt zum Problem Stellung, inwieweit Reichsstädte gegen kaiserliche Anordnungen Widerstand leisten dürften. Sein Urteil war 1527 klar, und dabei blieb Brenz auch als herzoglicher Berater, als die Durchsetzung des kaiserlichen Interims gefordert wurde: Reichsstädte dürften niemals „von des evangeliums sachen wegen wider ire hochste oberkait, den kayser“ streiten.<sup>15</sup> „Schwertgewalt für das Evangelium gegen den Kaiser würde das Wort Gottes zu sich selbst in Gegensatz bringen.“<sup>16</sup> Brenz sprach sich mehrmals gegen Anwendung der Folter in Strafprozessen aus, schon gar nicht auf bloßen Verdacht hin dürfe gefoltert werden. Die Obrigkeit dürfe nur eine öffentliche Übeltat bestrafen, aber nicht über die Gewissen richten.<sup>17</sup>

Auf Weisung des Markgrafen Georg von Brandenburg-Ansbach nahm Brenz am Marburger Religionsgespräch 1529 teil, ebenso an den Religionsgesprächen von 1540, 1541 und 1546. Auf dem Augsburger Reichstag im Jahr 1530 war er ebenfalls im Gefolge des Ansbacher Markgrafen. Nach der Rückkehr Herzog Ulrichs nach Württemberg sorgte Brenz für eine Visitationsordnung und war 1537/38 an der Reorganisation der Universität Tübingen beteiligt.

Brenz hatte während des Schmalkaldischen Kriegs Kontakt mit Ulrichs Thronfolger Christoph und beriet ihn schon vor der Regierungsübernahme. Christoph war auf mehreren Reichstagen zugegen, um für seinen der Lehensuntreue angeklagten Vater ein gutes Wort einzulegen und im Felonie-Prozess zu vermitteln. Herzog Ulrich hoffte,

11 Brecht: Die frühe Theologie, S. 59–61, hier auf S. 60 die beiden Zitate aus Brenz' Ordnung von 1526; ders.: Kirchenordnung und Kirchengzucht in Württemberg vom 16. bis 18. Jahrhundert. Stuttgart 1967, S. 13–16.

12 Brecht: Die frühe Theologie, S. 61. Zur Situation in Straßburg s. das Kapitel zu *Von Ketzeren* in Teil III.

13 Brecht: Die frühe Theologie, S. 62.

14 Ebd., S. 58.

15 Ebd., S. 293–295. Das Zitat stammt aus Brenz: „Ob die bundsvereinigung vermog, das die geystlichen nit allein in irer weltlichen sonder auch ihrer geystlichen jurisdiction von den bundsstenden beschirmt wollen werden“ (1527).

16 Brecht: Die frühe Theologie, S. 294.

17 Ebd., S. 299f.

sein Sohn, damals Statthalter von Mömpelgard, könnte in dem Prozess, den König Ferdinand gegen den untreuen Lehensmann des Herzogtums Württemberg, der sich als Mitverbündeter im Schmalkaldischen Bund gegen den Kaiser strafbar gemacht hatte, beim Kaiser Fürbitte für den Vater einlegen.<sup>18</sup> Im Frühjahr 1548 wurde Herzog Christoph aus Mömpelgard von seinem Vater zum Reichstag nach Augsburg entsandt, der mit der Verkündigung des kaiserlichen Interims endete. Nach seiner Rückkehr wurden die Württemberger Theologen aufgefordert, zur Wiederherstellung der römisch-katholischen Religionsbräuche Stellung zu nehmen. Ihre Gutachten äußerten sich einerseits über das Verhältnis des Landesherrn zum Kaiser, von dem er sein Lehen empfing, und andererseits über die Fürsorgepflicht des Herzogs für die Untertanen und die Religion. Da die neuen kaiserlichen Religionsverordnungen dazu im Widerspruch stünden, sei der Herzog auf den Rechtsweg verwiesen, dürfe aber nur passiven Widerstand leisten. Die Durchsetzung des Interims war für die Württemberger nicht zu umgehen, schon gar nicht, nachdem Herzog Ulrich der Insubordination angeklagt und der Sohn wegen seiner Beziehungen nach Frankreich mit verdächtigt wurde.

1548 nahm Brenz in einem von Christoph erbetenen Gutachten zum Konflikt Stellung, in den das Interim den protestantischen Herrscher brachte. Es behandelte „das Verhältnis der Obrigkeit, d. h. des Herzogs, zu den Untertanen einerseits und dem Kaiser, der in die kirchliche Ordnung eingreift, andererseits“. Das Verhältnis zum Kaiser sei durch das Lehensrecht bestimmt. Der Herzog habe aber, schrieb Brenz, die Untertanen vor Eingriffen zu schützen, die den äußeren Frieden gefährdeten. Brenz warnte davor, den „zelus pietatis“ zum „scelus seditionis“ auszuweiten. Die Aufgabe der Friedenswahrung war nach seiner Einschätzung das höhere Gut im Vergleich mit der Verteidigung des wahren Gottesdienstes.<sup>19</sup>

Brenz verfasste sein Gutachten, das dem Herzog zur Unterwerfung unter das Interim riet, just zu der Zeit, als er selbst auf der Flucht vor Häschern des Kaisers war. Infolge des Schmalkaldischen Kriegs und nach der kaiserlichen Besetzung Halls, mit der gewaltsam die alten Kirchenbräuche gemäß dem kaiserlichen Interim restituiert werden sollten, musste Brenz am 24. Juni 1548 fliehen. Die Burg Hohenwittlingen bei Urach bot ihm zeitweise Unterschlupf, von daher stammt sein Pseudonym „Wittlingensis“.<sup>20</sup> Vom 1. Oktober 1548 bis 7. Januar 1549 fand Brenz in Basel Unterschlupf. Der Erzbischof von Besançon teilte dem Basler Rat die Forderung des Kaisers mit, sein Interim sollte auch in Basel umgesetzt werden. Dieses Ansinnen wurde zwar im Mai 1549 abgelehnt, aber ein Verbot der Publikation von Schriften gegen das Interim in Basel verkündet.<sup>21</sup> Auf dem

18 Brecht / Ehmer: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, S. 294. Zum Felonie-Prozess vgl. unser Kapitel 1 in diesem Teil II.

19 Ebd., S. 296; Ernst Bizer: Dokumente zur Geschichte der *Confessio Wirtembergica*, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 52 (1952), S. 65–95.

20 Brecht: Brenz, S. 172. Zu Brenz' Kooperation mit Herzog Christoph vgl. das Kapitel zu Martin Bellius und Herzog Christoph. Vielleicht lernte Castellio Brenz unter diesem schützenden Pseudonym in Basel persönlich kennen, da Bellius ihn mit diesem Pseudonym apostrophiert (*De haereticis* 1554, S. 18).

21 Paul Wernle: Calvin und Basel bis zum Tod des Myconius 1535–1552. Programm der Reformationsfeier der Universität Basel. Tübingen 1909, S. 72.

Weg dorthin weilte Brenz auch in Straßburg und besuchte Herzog Christoph in Mömpelgard.<sup>22</sup> Die Basler Universität begrüßte Brenz mit einem feierlichen Essen. Die Haltung der Protestanten zur Frage der Konzilsbeschickung könnte das Thema eines Tischgesprächs gewesen sein. Castellio war wahrscheinlich nicht zugegen, möglicherweise aber Bonifaz Amerbach.<sup>23</sup> Dessen juristischen Rat begehrten Herzog Christoph und sein Onkel, Graf Georg I. von Mömpelgard, seit 1545 mehrfach.<sup>24</sup> Es ist denkbar, dass Castellio während des zweimonatigen Aufenthaltes von Brenz in Basel (November 1548 bis Anfang Januar 1549) über die Brisanz der reichsrechtlichen Folgen einer Ablehnung des Interims unterrichtet wurde.

Seit 1550 war Brenz im Dienst des württembergischen Herzogs Ulrichs und nach dessen Tod Berater Christophs. 1554 wurde Brenz Propst an der Stuttgarter Stiftskirche. Die „Große Württembergische Kirchenordnung“ von 1559 war Brenz' Werk. Sie gab der Landeskirche ihre dauerhafte Struktur.

## 2. Brenz' Ratschläge für Trient und die Konzilspolitik von Herzog Christoph

Die legitime Thronfolge Christophs war durch die Anklage Ferdinands I. bedroht, Ulrich habe gegen den Vertrag von 1534 verstoßen, als er auf Seiten des Schmalkaldischen Bundes gegen den Kaiser Krieg führte.<sup>25</sup> Der König, der bereits 1527–1534 in Württemberg regierte, forderte das Herzogtum als kaiserliches Lehen für sich selbst zurück. Ulrich, dem wegen Felonie die Todesstrafe drohte, war während des Prozesses am 6. November 1550 verstorben. Christoph empfing unmittelbar nach dem Ableben des Vaters die Huldigung der Stände und bemühte sich alsbald, Karl V. um Vermittlung anzurufen, da die Schuld seines Vaters nicht auf ihn übertragbar sei. Er hielt es, aufgrund der Unterstützung von Brenz, in den folgenden zwei Jahren für ein Gebot der Klugheit, den Kaiser nicht durch offene Parteinahme für die Sache der Protestanten im Reich zu provozieren, sondern lieber das Interim in Württemberg umzusetzen und der auf dem Augsburger Reichstag 1551

22 Amerbachkorrespondenz VII, S. 126, 163 und 172f. In dieser Zeit baten Graf Georg I. von Mömpelgard und sein Vetter Herzog Christoph erstmals Bonifaz Amerbach um juristischen Rat wegen der königlichen Anklage Herzog Ulrichs (S. 166–168 und 170–173); Wernle: Calvin und Basel, S. 71 und 105. Brenz meldete sich bei Calvin aus Basel, der an ihn einen Trostbrief richtete (CO Bd. 13, Sp. 58f und 97ff.).

23 Es gab Kontakte zwischen Amerbach und Castellio. Amerbach ließ Castellio zwischen 1546, dem Datum des ersten Bittgesuchs des Savoyarden, und 1553 eine Unterstützung aus dem Erasmus-Stipendium auszahlen. Amerbachkorrespondenz VI, Nr. 2891, S. 367.

24 Vgl. oben, Kapitel 1, Abschnitt 8, S. 609–614.

25 Matthias Langensteiner: Für Land und Luthertum. Die Politik Herzog Christophs von Württemberg (1550–1568). Köln/Weimar/Wien 2008, S. 13–120; zum Felonieprozess, den König Ferdinand gegen Herzog Ulrich führte, vgl. Franz Brendle: Dynastie, Reich und Reformation. Die Lage des Herzogtums bei Regierungsantritt Christophs fassen Brecht und Ehmer zusammen (vgl. Brecht / Ehmer: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, S. 307). Franz Brendle: Dynastie, Reich und Reformation. Die württembergischen Herzöge Ulrich und Christoph, die Habsburger und Frankreich. Stuttgart 1998. Zu Herzog Christoph s. das erste Kapitel in diesem Teil II über Martin Bellius und sein Widmungsschreiben.

promulgierten Aufforderung Folge zu leisten, zur zweiten Periode des Trienter Konzils eine eigene Delegation zu schicken.

Brenz riet in mehreren Gutachten Christoph, sich den Reichstagsabschieden zu unterwerfen und auf die wiederholte Weisung des Kaisers, an der im Mai 1551 beginnenden zweiten Sitzungsphase des Konzils jedenfalls teilzunehmen, diplomatisch einzugehen.<sup>26</sup> Der Herzog sei dem Kaiser Gehorsam schuldig, zumal nachdem Ulrich der Lehensuntreue angeklagt worden war und Gefahr bestand, das Herzogtum für immer König Ferdinand übergeben zu müssen.

Brenz nahm in seinem *Bedencken* (1551) zur Frage Stellung, ob es zweckmäßig sei, der Einladung des Kaisers zum Konzil nach Trient zu folgen. Der Kaiser habe im Abschiedstext versprochen, „daß ein jeder frey ungehindert zu dem concilio kommen, [...] dasjenig, so er zu ruhe und sicherheit seines gewissens für gut und nothwendig achtet, fürbringen möge.“<sup>27</sup> Brenz argumentierte einerseits juristisch, dass das Konzil unter dem Vorsitz des Papstes und seines Legaten nicht den Anforderungen der Reichsstände an ein allgemeines Konzil entspreche und daher formal nicht beschlussfähig sei.

Das Konzil sollte sein: 1. frei; 2. christlich; 3. allgemein, d. i. universalem ecclesiam repraesentans; 4. ordentlich; 5. notdürfftiglich verhörung halten; 6. allen affect hintansetzen; 7. gottseliglich und christlich nach göttlich[er] und der alten vätter H. Schrift und lehr fürgenommen, gehandelt und beschlossen werden; 8. christlich nützlich reformation der geistlichen und weltlichen auffrichten; 9. Alle unrechte lehr und mißbräuch der gebühr nach abstellen.<sup>28</sup>

In internen Gutachten bezweifelte Brenz die Autorität des Konzils unter Vorsitz des Papstes grundsätzlich, wie die meisten seiner Kollegen in anderen protestantischen Territorien auch.<sup>29</sup> Andererseits riet er, den katholischen Partnern gehorsames Entgegenkommen, d. h. den Anschein von Toleranz, zu signalisieren. Der diplomatisch versierte Theologe empfahl dem jungen Herzog, in Gesprächen mit dem Kaiser in der Religionsfrage deutlich Position zu beziehen, aber sich für Gespräche und Verhandlungen mit den Konzilsvätern bereitzuhalten. Ein Fernbleiben könnte den Eindruck erwecken, „als schewete E.F.G. und die ihren das liecht und hetten allein ein winckelglauben, der sich nicht offenlich hören und sehen lassen dörrft“.<sup>30</sup> Nicht die eigene Position zu bekennen und zu begründen, sondern fern zu bleiben und zu schweigen, könnte zudem als Einverständnis mit den katholischen Reichsständen und der Politik des Kaisers missdeutet werden.

26 Martin Brecht: Abgrenzung oder Verständigung. Was wollten die Protestanten in Trient? In: Johannes Brenz. Beiträge zu seinem Leben und Wirken. Blätter für württembergische Kirchengeschichte 70 (1970), S. 148–175, hier 154–164.

27 Zitiert von Brecht ebd., S. 162.

28 Brecht zitiert aus Brenz: *Bedencken* (ebd.).

29 *Confessio Wirtembergica*. Das Württembergische Bekenntnis von 1552. Die Originaltexte lateinisch und deutsch, mit Erläuterungen hg. von Martin Brecht und Hermann Ehmer. Holzgerlingen 1999, Einleitung, S. 9.

30 *Bedencken Ioannis Brentii und der württembergischen Theologen, ob und welcher gestalt man sich des Concilii zu Trient annehmen solle*, März 1551. Zitiert nach Brecht: *Abgrenzung*, S. 162 und Langensteiner: *Für Land und Luthertum*, S. 63.

Ein nachträglicher Protest gegen Konzilsbeschlüsse, die in Abwesenheit gefällt würden, wäre ganz vergebens.<sup>31</sup>

Dem Wunsch Christophs entsprechend formulierte Brenz ein persönliches Glaubensbekenntnis des Herzogs und hängte eine Summa der protestantischen Lehre an. Diese *Confessio Virtembergica* orientiert sich dogmatisch an der *Confessio Augustana*, greift aber Lehrinhalte auf, die bei römischen Katholiken unstrittig waren, um von ihnen die reformierte Lehre abzugrenzen und ihre Richtigkeit mit Zeugnissen aus der Heiligen Schrift und den Kirchenvätern zu belegen. Die *Confessio Virtembergica* war als Angebot zur Diskussion in Trient konkret auf den Text des kaiserlichen Interims bezogen. Ihre Artikel knüpfen an römisch-katholische Grundsätze an, und zur Begründung der protestantischen Lehre werden außer der Bibel auch Kirchenväter herangezogen. Beispielsweise werden im Artikel 5 über die Rechtfertigung die drei traditionellen Tugenden Glaube, Hoffnung, Liebe als Geschenke aufgrund der Gnade Gottes durch Vermittlung des Sohnes gleichsam aus der Rechtfertigungslehre abgeleitet und mit Zitaten des Hilarius und Ambrosius belegt. Der Artikel vom Nachtmahl Christi setzt sich unpolemisch mit der Eucharistie und dem Verständnis der Messe als Opfer auseinander.<sup>32</sup> Da das Bekenntnis des Herzogs in seiner Formulierung den katholischen Positionen entgegenkam, lobte es Bellius.

Der Dornstetter Abschied hielt die Ergebnisse einer Konferenz Christophs mit seinen Theologen im Mai 1551 fest, man strebe an, Straßburg und wo möglich „andere churfürsten, fürsten, stände oder städte“ zur Zustimmung zur *Confessio Virtembergica* zu bewegen. Tatsächlich wurde sie von Straßburger, Pfälzer und sächsischen Theologen gut aufgenommen. Auf Wunsch des Herzogs sollte Pierre Toussain in Mömpelgard ein Exemplar erhalten, zusammen mit der Bitte, er möge sich alsbald nach Basel begeben, um die *Confessio* mit den Basler Theologen zu vergleichen und den Württembergern ihre Meinung dazu zu schicken.<sup>33</sup>

Christoph bemühte sich zwar im Vorfeld darum, durch ein breit akzeptiertes Bekenntnis die Solidarität der wichtigsten protestantischen Reichsfürsten herzustellen, aber trotz der signalisierten Zustimmung war niemand bereit, mit den Württembergern gemeinsam nach Trient zu reisen. Die sächsischen Theologen trafen, unabhängig von ihnen, erst nach dem württembergischen Team Ende März 1552 in Trient ein. Sie übergaben ihre *Confessio Saxonica*, die Melanchthon formuliert hatte und inhaltlich mit der *Confessio Virtembergica* übereinstimmend fand, den Konzilsvätern aber nicht.<sup>34</sup>

Die Instruktionen Herzog Christophs für die Abgesandten nach Trient machen deutlich, dass ihm an der öffentlichen Übergabe und Verteidigung der *Confessio* lag, dass

31 Bedencken Ioannis Brentii, nach Brecht: Abgrenzung.

32 *Confessio Virtembergica*, S. 46–51. Weitere Belege für das diplomatische Entgegenkommen, das in der dialogischen Struktur der Artikel zum Ausdruck kommt, bringt Martin Brecht: Abgrenzung oder Verständigung, S. 168–173; außerdem Brecht / Ehmer: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, S. 309 f.

33 Viktor Ernst: Briefwechsel des Herzogs Christoph von Württemberg, Bd. 1. Stuttgart 1899, Nr. 179, S. 183.

34 Langensteiner: Für Land und Luthertum, S. 68 f. Zur *Confessio Saxonica* vgl. Philipp Melanchthons Schreiben vom 25. August 1551, in: Melanchthon-Briefwechsel online, Nr. 6174.

er aber nicht bereit war, sich der Autorität des Papstes zu beugen oder bei den strittigen Lehrpunkten nachzugeben. Drei Trient-Reisen wurden organisiert. Zwei weltliche Räte sondierten zunächst ab 22. Oktober die Lage in Trient. Sie sollten dem Konzil das württembergische Bekenntnis vorlegen und beliebt machen, dass Theologen kommen würden, um es zu verteidigen.<sup>35</sup> Sie wandten sich mit ihrer herzoglichen Instruktion an Graf Haug (Hugo) von Montfort (1520–1564), den kaiserlichen Orator, mit dem Herzog Christoph per ‚du‘ kommunizierte.<sup>36</sup> Der humanistisch gebildete Graf versprach, den Anliegen der Württemberger gebührend Gehör zu verschaffen. Das Konzil wolle freundlich die protestantischen Theologen anhören und mit ihnen brüderlich konversieren, um in der Sache zum endgültigen Vergleich zu kommen. Der Graf von Montfort hätte es daher gerne gesehen, wenn Brenz gleich mitgekommen wäre.<sup>37</sup> Von Beginn an signalisierte Montfort, dass der Kaiser durchaus ein Interesse am Auftritt protestantischer Gesprächspartner in Trient habe, während der päpstliche Legat, der das Protokoll der Sitzungen führte, genau dies zu verhindern suchte. In seinen Instruktionen trug Christoph den Gesandten auf, zuerst seine und Brenz' Gravamina vorzutragen, „ehe denn die Theologi die außlegung anstellen“. Er wolle wissen, wer „in disem handel Richter oder Schidleüt sein werden“.<sup>38</sup> Die Genauigkeit seiner Anweisungen verrät den Ehrgeiz des jungen Herzogs, die protestantische Position gebührend bekanntzumachen. Am 16. November entsandte der Herzog außerdem zwei Theologen, Jacob Beurlin und Jodocus Neobolus, mit dem inzwischen gedruckten Text nach Trient. Sie sollten die Verhandlungen beobachten, ohne sich als protestantische Theologen zu ‚outen‘, und währenddessen überlegen, wie die Punkte der *Confessio Virtembergica* verteidigt werden könnten.<sup>39</sup> Als in Trient aber nichts passierte, wurden Beurlin und Neobolus Ende Dezember 1551 zur Rückreise aufgefordert. Ein kaiserlicher Befehl, die Protestanten anzuhören, beendete die Hinhaltungspolitik des päpstlichen Legaten. Endlich, am 24. Januar 1552, durften die beiden Gesandten des Herzogs das Bekenntnis, zusammen mit Beschwerdepunkten, während einer Kongregation, abseits der regulären Sitzungen übergeben. Nur ihre Vollmacht wurde verlesen und das Bekenntnis vom päpstlichen Legaten stumm entgegengenommen. Die Zusicherung, die protestantischen Überbringer würden zu gegebener Zeit Antwort auf ihr Bekenntnis und die Gravamina erhalten, wurde nie eingehalten.<sup>40</sup>

35 Dietrich von Plieningen und Hans Heinrich Hecklin wurden von Christoph dem kaiserlichen Orator und Befehlshaber auf dem Konzil, Graf Haug von Montfort, in einem vertraulichen Schreiben vom 29. September 1551 angekündigt. Vgl. Ernst (Hg.): Briefwechsel, Bd. I, Nr. 262, S. 288 f. Eine Zusammenfassung der Trient-Missionen bei Brecht / Ehmer: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, S. 310 f.

36 Vgl. Ernst (Hg.): Briefwechsel I, Nr. 262, S. 288 f.; Karl-Heinz Burmeister: Die Grafen von Montfort. Geschichte und Kultur. Friedrichshafen 1982, S. 14 f. und 202; Burmeister: Art. „Montfort“, in NDB 18 (1997), S. 51–54, hier zu Hugo (XVI) Montfort S. 53.

37 Ernst Bizer: *Confessio Virtembergica*. Das Württembergische Bekenntnis von 1551. Stuttgart 1952, S. 35 und 39 f.

38 Beide Zitate nach Bizer: *Confessio Virtembergica*, S. 36 f.

39 Christoph an seine Gesandten in Trient, 16.11. 1551, in: Ernst (Hg.): Briefwechsel I, Nr. 289, S. 314; vgl. auch S. 312 f. Bizer: *Confessio Virtembergica*, S. 37 f.

40 Vgl. Bizer: *Confessio Virtembergica*, S. 50 f. Der Sekretär wollte die *Confessio* wegen ihres gottlosen Inhalts nicht einmal ins Protokoll aufnehmen, tat dies jedoch nur auf ausdrücklichen Befehl.

Obwohl nach Rückkehr der württembergischen Theologen im Februar 1552 und nach der erneuten Vertagung des Konzils absehbar war, dass die päpstlichen Legaten weder gewillt waren, die Position der Lutheraner anzuhören noch mit den Württemberger Theologen zu diskutieren, gab Christoph offiziell die Hoffnung auf eine freie Anhörung und faire Verständigung nicht auf. Allerdings machte er, aufgrund gravierender Bedenken seiner theologischen Berater,<sup>41</sup> Karl V. in einem Schreiben ehrlich und offen klar, dass der Kaiser sich und die Reichsstände in der Hoffnung auf ein „universale, oeconomicum concilium“ [sic] getäuscht habe und er künftig dafür sorgen möge, dass „die ietzig versammlung“ um Vertreter der Augsburger Konfession und Theologen aus anderen Nationen erweitert würde:

die [Konzilsvertreter] sollten beid partei gnugsam verhören und die sach nach vermüg heiliger, gottlicher schrift, der apostolen und ersten kirchen gebrauch, auch der concilien und doctoren, so sich warhaftig uf die heilig schrift sampt der apostolen und ersten kirchen gebrauch fundieren, bewägen und decidieren.<sup>42</sup>

Der Umstand, dass der Herzog nach dieser skeptischen Einschätzung dennoch im Februar zwei neue weltliche Räte, Werner von Münchingen und Hieronymus Gerhard, und Anfang März 1552 seinen engsten Berater Brenz mit drei Kollegen (Jacob Heerbrand, Valentin Vannius und Jacob Beurlin) zu einer dritten Mission nach Trient schickte, zeigt, wie ernst es ihm mit dem Willen war, zur Einigung sachverständiger Theologen beider Seiten beizutragen. Brenz hatte selbst die Instruktion entworfen: Entweder sollten die Theologen die Irrtümer früherer Konzilsdekrete aufgrund der Heiligen Schrift anfechten oder die übergebene *Confessio* in einem öffentlichen Kolloquium verteidigen und dabei nur die Heilige Schrift als Beweisgrundlage akzeptieren.<sup>43</sup> Entsprechend bemühten sich die vier württembergischen Theologen während ihrer Mission in Trient im März 1552 mit Nachdruck darum, zur Disputation über die Artikel der *Confessio Virtembergica* in einer regulären Session zugelassen zu werden, im Vertrauen auf eine freie, allen Seiten Gehör gebende Expertenversammlung, wie sie der Kaiser auf den Reichstagen 1548 und 1550 versprochen habe.<sup>44</sup> Graf Montfort unterstützte das Anliegen der Theologen und unterrichtete sie darüber, welch große Neugier das Württemberger Bekenntnis bei den Bischöfen vieler Nationen schon im Januar erregt habe. In Wirklichkeit beherrschten die beiden päpstlichen Legaten das Protokoll der Sitzungsfolge. Die bereits 1547 beschlossenen Konzilsdekrete standen während der zweiten Konzilsphase 1551/52 und erst recht beim Besuch der protestantischen Abgeordneten nicht mehr zur Diskussion, außerdem wurde eine Diskussion über den rechtmäßigen Vorsitz der Konzilssitzungen verboten.<sup>45</sup> Die vier Theologen waren mit der herzoglichen Instruktion angeeizt, die Trienter Versammlung sofort zu verlassen, falls die Bedingung offener, freier Verhandlungen auf Au-

41 Vgl. Ernst: Briefwechsel I, Nr. 361, S. 386–388.

42 Christoph an Kaiser Karl V., ca. Februar 1552, in: Ernst: Briefwechsel I, Nr. 362, S. 388–390, Zitat S. 389.

43 Nach Bizer: *Confessio Virtembergica*, S. 55.

44 Ebd., S. 10 f.

45 Ebd., S. 57.



genhöhe mit den römisch-katholischen Theologen nicht erfüllt sei. Für diesen Fall hatte der Herzog seinen Gesandten vorsorglich eine Protestation mitgegeben, die sie in Trient überbringen sollten.<sup>46</sup> Die Ankunft der vier Theologen am 18. März erregte bei den Konzilsteilnehmern Aufsehen. Sie waren neugierig auf die Mission, wegen welcher jene da waren. Tatsächlich hatten die kaiserlichen Oratoren, mit denen die Theologen verhandelten, – vor allem Graf Montfort – ernsthaftes Interesse an einer öffentlichen Disputation und versuchten die Repräsentanten des Papstes dafür einzunehmen. Sie erhielten deswegen aber beim päpstlichen Legaten kein Gehör. Am 22. März stellten die beiden weltlichen Gesandten die württembergischen Theologen vor und teilten die Protestation mit.<sup>47</sup> Ihre Hoffnung, dass an den nächsten Tagen die württembergischen Theologen angehört würden, erfüllte sich jedoch nicht. Allerdings wurde ihnen am 23. März mitgeteilt, italienische und spanische Bischöfe hätten die *Confessio* lesen wollen und bäten um weitere gedruckte Exemplare. An ihren Herzog schrieben sie, es „wäre gut, das viele exemplarien allhie sein möchten; dann wie wir vernehmen, so werde die confession insgemein von allen bischöfen pro moderato scripto und in dem viel gutes seie, angezogen.“<sup>48</sup> Am Hof des Kaisers erhielten Montfort und andere, den Protestanten geneigte Diplomaten jedoch einen niederschmetternden Bescheid. Die anwesenden Protestanten brächten die Uneinigkeit des Konzils an die Öffentlichkeit und machten Stimmung dagegen. Wenn sie sich mit ihrer Meinung durchsetzten, dass das Konzil versagt habe, würden sie freie Religionsausübung verlangen. Dies wollte Karl V. jedenfalls verhindern und stimmte daher einer Vertagung des Konzils zu.<sup>49</sup> Da mittlerweile die deutschen Bischöfe und Reichsfürsten wegen der plötzlichen Kriegsrüstungen des sächsischen Kurfürsten Moritz reihenweise abreisten, wurde die nächste Konzilssitzung vertagt. Daher entschloss sich die württembergische Reisegruppe zur Rückreise, allerdings nicht ohne Christoph mitzuteilen, dass unterdessen Brenz bei den Bischöfen ein gefragter Gesprächspartner gewesen sei.<sup>50</sup> Brenz lehnte aber Privatgespräche über die *Confessio* weisungsgemäß ab. Er rechtfertigte noch 1553 den Sinn der Trienter Mission, obwohl sie fehlgeschlagen war, mit der Demonstration aufrichtiger Verhandlungsbereitschaft über das ausführlich begründete Bekenntnis und die öffentlich überreichte Protestation.<sup>51</sup> Nachdem sich Christophs Handlungsspielraum dank der konfessionspolitischen Einigung im Passauer Vertrag 1552 erweitert hatte, erklärte er die *Confessio Virtembergica* zur geltenden Ordnung, mit deren Hilfe die lutherische Konfession landesweit zur Norm wurde.<sup>52</sup>

46 Langensteiner: Für Land und Luthertum, S. 75.

47 Bizer: *Confessio Virtembergica*, S. 60. Vgl. das Schreiben von Brenz, Beurlin, Jacob Heerbrand und Vannius an Herzog Christoph, 23. März 1552, in: Ernst (Hg.): Briefwechsel I, Nr. 428, S. 454.

48 Werner von Münchingen und Hieronymus Gerhard aus Trient an Herzog Christoph, 23.3.1552, ebd., Nr. 427, S. 451 und Brecht / Ehmer: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte, S. 311.

49 Bizer: *Confessio Virtembergica*, S. 58.

50 Von Münchingen und Gerhard aus Trient an Herzog Christoph, 28.3.1552, ebd., Nr. 441, S. 467.

51 *Confessio Virtembergica*, Einleitung, S. 12f.; Brecht: Abgrenzung oder Verständigung? S. 174f.

52 Vgl. Langensteiner: Für Land und Luthertum, S. 59f.

### 3. Brenz' Nürnberger Gutachten von 1528

Einer Sympathieerklärung für die Beweggründe und ursprünglichen Ziele der lutherischen Reformation kommt die Entscheidung Castellios und seiner Mitstreiter gleich, die Anthologie *De haereticis* mit dem zweiten Kapitel aus Martin Luthers Schrift *Von weltlicher oberkeyt wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* aus dem Jahr 1523 zu beginnen und Johannes Brenz' Gutachten über juristische Maßnahmen gegen Wiedertäufer 1528 an zweite Stelle folgen zu lassen.

Auf Wunsch von Herzog Johann von Sachsen nahm Luther in seiner berühmten Schrift (wie gezeigt wurde) erstmals Stellung zu den speziellen Kompetenzen der weltlichen und geistlichen Obrigkeit im Umgang mit Lasterhaften, Verbrechern und religiösen Abweichlern. Im zweiten Teil steckte er die Grenzen obrigkeitlichen Handelns ab. Weltliche Gesetze betreffen Leib und Gut, sie erstrecken sich nicht auf die Seele. Die weltliche Regierung habe die Pflicht, den Frieden zu wahren und die Untertanen vor Verbrechen zu schützen. Sie mische sich widerrechtlich in Belange der Kirche ein, wenn sie den Druck und die Verbreitung von Luthers Schriften verbiete. Der Obrigkeit stehe nicht zu, über die Seelen und geistliche Sachen zu richten. Ketzern könne man nicht mit Gewalt, sondern nur mit dem Wort Gottes begegnen.<sup>53</sup>

Johannes Brenz argumentiert in seiner Schrift über das Recht der Obrigkeit, Täufer zu verfolgen, ähnlich wie Luther für die Gewaltenteilung zwischen weltlicher Regierung und der Kirchenleitung.<sup>54</sup> Martin Brecht und Gottfried Seebaß wiesen nach, wie Brenz zeitlebens an der ‚Zwei-Reiche-Lehre‘ als Prinzip der Kompetenzenteilung zwischen weltlicher und geistlicher Jurisdiktion festgehalten und im Falle der peinlichen Strafen von Ketzern und Ungläubigen die ‚rote Linie‘ markiert habe, welche die weltliche Obrigkeit nicht überschreiten dürfe.<sup>55</sup> „Solange die Ketzler als Biederleute leben und sich an die bürgerliche Ordnung halten, hat das weltliche Schwert kein Recht an sie.“<sup>56</sup> Würde man sie töten, hätten sie keine Möglichkeit mehr zur Umkehr. Besser sei es, zehnmal unrechten Glauben zu dulden als ein einziges Mal den rechten Glauben zu verfolgen. Dieselbe Abwägung nahm auch der Anonymus in der französischen Widmung des *Traicté des heretiques* an Prinz Wilhelm von Hessen vor.

Am 4. Januar 1528 lag ein Mandat Karls V. vor, das die Todesstrafe für Täufer forderte. Es bezieht sich auf ein Gesetz des römischen Kaisers Honorius, das gegen donatistische Wiedertäufer gerichtet war. Gegen die Verurteilung der Täufer als Ketzler gemäß römischem Recht protestierte Gerhard Noviomagus (Geldenhauer, 1482–1542), der spätere Professor der Geschichte an der hessischen Landesuniversität Marburg, in einem

53 Martin Luther: *Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei*, 1523, eingeleitet von Siegfried Mühlmann, in: Martin Luther: Studienausgabe, hg. von Hans-Ulrich Delius, Bd. 3. Berlin 1983, S. 27–30 und 52–62; Martin Brecht: *Martin Luther*, Bd. 2. Stuttgart 1986, S. 120f.

54 *De haereticis*, S. 52; Übersetzung: *Manifest der Toleranz*, S. 92.

55 Brecht: *Die frühe Theologie*, S. 303; Seebaß: *An sint persequendi haeretici?*

56 Brecht: *Die frühe Theologie*, S. 303.

Sendbrief an Kaiser Karl V.<sup>57</sup> Geldenhauer sprach dem Kaiser kategorisch das Recht zur Ketzertötung ab: „[E]in ketzer, auch überwunden und frevenlich auff seim kopff verharrent und verstockt, mag mit keim recht, noch gsatz, weder geistlich, noch weltlich, peinlich gestrafft werden.“<sup>58</sup> Joachim Clutenius (1582–1621), Bibliothekar und Professor für Geschichte in Straßburg, fügt dieses Schreiben zusammen mit drei weiteren Briefen Geldenhauers zum Thema Ketzerverfolgung aus den Jahren 1526 bis 1529 seiner Neuauflage von *De haereticis* (Straßburg 1610) bei.<sup>59</sup>

Einen Monat nach dem kaiserlichen Mandat, im Februar 1528, beschloss der Schwäbische Bund Maßnahmen gegen die Täufer. Im Mai des Jahres wurden mehrere Täufer in Nürnberg inhaftiert. Im Juli wurde über ihre angemessene Bestrafung beraten. Bereits im März 1527 war Wolfgang Vogel, den der Nürnberger Rat 1524 zum Pfarrer in Eltersdorf berufen hatte, in Nürnberg als Aufrührer hingerichtet worden, weil er der evangelischen Brüdergemeinde angehörte.<sup>60</sup> Der Nürnberger Rat bestellte zur Klärung der Rechtsfrage zwei Gutachten, ein juristisches, das am 8. Juli 1528 eingereicht wurde, und ein theologisches, das bereits am 1. Juli vorlag. Gleichzeitig bat Wenzeslaus Linck (1483–1547), Pfarrer an der Sebaldkirche in Nürnberg, in dieser Frage Luther um Rat. Lazarus Spengler (1479–1523), der gegen die Todesstrafe für Täufer war, richtete die Anfrage des Nürnberger Rats außerdem an den Prediger von Schwäbisch Hall, Johannes Brenz.

Brenz charakterisiert in seinem Gutachten die Täufer als arme, fleißige, friedliche Bürger, die sich in der Auslegung des Evangeliums irrten. In seiner Haller Gemeinde sei er noch keinem Täufer begegnet. Brenz war nicht der einzige, der gegen die Höchststrafe für Täufer votierte. Die Mehrheit der Nürnberger Theologen lehnte sie ebenfalls ab, während die mit der Sache beauftragten Nürnberger Juristen für die Anwendung der kaiserlichen Gesetze plädierten. Schon im Februar 1528 hatten sich mehrere Städte während der Verhandlungen des Schwäbischen Bundes in Augsburg gegen die Todesstrafe gewandt.

Brenz erörtert zunächst, ob Häretiker aufgrund der heiligen Schrift gerichtet werden dürften, sodann, ob die weltliche Gerichtsbarkeit für ihre Bestrafung zuständig sei. Wie Luther in seiner Schrift von 1523 unterscheidet Brenz die Kompetenzen der weltli-

57 Geldenhauers publizistische Tätigkeit wird behandelt in Heinz Holeczek: Die volkssprachliche Rezeption des Erasmus von Rotterdam in der reformatorischen Öffentlichkeit 1519–1536. In: Erasmus Deutsch, Bd. 1. Stuttgart-Bad Cannstadt 1983, S. 209–235; Cornelis Augustijn: Gerard Geldenhauer und die religiöse Toleranz. In: Archiv für Reformationsgeschichte 69 (1978), 132–156; Cornelis Augustijn: Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer. Leiden 1996, S. 112–140; vgl. auch Kapitel 5 von Kilian Schindler über die Exzerpte aus der *Supputatio* und *Apologia* des Erasmus.

58 *Collectanea* van Gerardus Geldenhauer Noviomagus. Hg. von J. Prinsen. Amsterdam 1901, S. 183.

59 *De haereticis, an sint persequendi, et omnino quomodo sit cum eis agendum, multorum tum veterum, tum recentiorum sententiae*. [...] recensuit Ioachimus Cluten Megapolitanus. Straßburg: Johannes Carolus 1610, S. 209–220; *Epistolae aliquot Gerardi Noviomagi, de re Evangelica, & Haereticorum poenis*, 1. Maximo Imperatori [...] Carolo V. Pio, felici, patri patriae Gerardus Noviomagus (dat.) 1527. Es folgen weitere Briefe, in denen Geldenhauer gegen die kaiserlichen Gesetze agitiert: *Ad Carolum V. Imp. Caes. August. Ad Germaniae Principes in conuentu Spirensi. Ad Carolum, Geldriorum Ducem. Ad Philippum, Hessorum Principem* (Zu Clutenius und seiner erweiterten Edition von *De haereticis* s. die Tabelle zu Beginn des Teils III).

60 Kurzbiographie bei Karl Bosl (Hg.): Bayerische Biographie. Regensburg 1983, S. 808.

chen und geistlichen Obrigkeit konsequent: Der weltlichen obliege es, mit dem Schwert zu strafen, während die Geistlichen allein das Wort Gottes als geistliches Schwert gebrauchten. Brenz erkennt die Gültigkeit der mosaischen Gesetze, welche forderten, Personen, die sich nicht an sie hielten, mit dem Tod zu bestrafen, nicht an, weil sie durch den Neuen Bund Christi entkräftet worden seien.<sup>61</sup> Mit den mosaischen Vorschriften, die für falsche Propheten die Todesstrafe forderten (Dtn 13,2–11), sei die Hinrichtung Andersdenkender in der Gegenwart nicht zu legitimieren.<sup>62</sup>

Brenz ist mit Recht besorgt, dass sich eine Verfolgung religiöser Abweichler kraft kaiserlicher Gesetze auch gegen die Evangelischen richten könnte. Er betont, Magistrat und Fürsten hätten nur Vollmacht, Verbrecher wegen der Übertretung weltlicher Gesetze zu richten. Brenz erwägt als nächstes, inwieweit Täufer dem Gemeinwesen gefährlich werden könnten. Sie praktizierten Gütergemeinschaft, aber ohne jemanden zur Übergabe seines Besitzes zwingen. Sie lehnten die Übernahme bürgerlicher Ämter ab und weigerten sich, Eide zu leisten. Alle drei Punkte hält Brenz nicht für ausreichend, um Täufer mit dem Tod zu bestrafen. Vielmehr richtet er seine Polemik gegen Klöster und Orden, die in den Kommunen ebenfalls Sondergemeinschaften mit eigenen Rechten bildeten. Mit ihnen seien die exklusiven Täufergemeinden zu vergleichen. Die klösterlichen Gemeinschaften mit ihrem Glauben an Werkgerechtigkeit wurden durch Einführung der Reformation aufgelöst. Im Vergleich mit den mönchischen Müßiggängern findet Brenz die Täufer aber arbeitsam und sozial integrativ. Der bloße religiöse Irrtum, die abweichende Auslegung des Evangeliums sei, selbst wenn sie im praktischen Leben Auswirkungen hat, nicht strafbar, ebensowenig die Möglichkeit, dass daraus Aufruhr entstehen könnte. Analog zum Vorgehen der Reformatoren gegen die Klostersgemeinschaften könnten weltliche Machthaber Täufer allenfalls durch Landesverweisung aus der politischen Gemeinschaft ausschließen, wenn sie die bürgerlichen Pflichten nicht zu tragen bereit seien. Alles andere wäre gesetzlose Tyrannis. Einzig geduldige Unterweisung in der christlichen Lehre sei das Mittel, um gegen Irrgläubige vorzugehen.

Das kaiserliche Gesetz und seine Begründung erkennt Brenz als Rechtsgrundlage für die Tötung von Täufnern nicht an.<sup>63</sup> Im *Codex Juris Civilis*<sup>64</sup> werde die Höchststrafe nur für eine kleine Personengruppe gefordert, nämlich für Leute, die Amtspersonen der Kirche wiedertaufeten. Außerdem ziele das spätantike Gesetz auf Personen, die im Akt des Wiedertaufens ergriffen würden, nicht aber auf die Wiedergetauften selbst, und diene hauptsächlich zur Abschreckung. Brenz macht auf die Andersartigkeit der Lage im west- und oströmischen Reich unter Kaiser Theodosius I. und Honorius aufmerksam. Die Kaiser hätten das Christentum erst infolge der konstantinischen Gesetze angenommen. Besonders im Ostreich seien sie mit Apostaten, Konvertiten und einer Vielzahl christlicher Praktiken im täglichen Leben, bei der Spendung der Sakramente und in der Liturgie

61 Brenz: Ob ein weltliche obrigkeit, in: ders.: Frühschriften Bd. 2, S. 486 f.

62 De haereticis, S. 54 und die Übersetzung: Manifest der Toleranz, S. 94.

63 Vgl. De haereticis, S. 66–73; Manifest der Toleranz, S. 103–109. Die Gesetzgebung des Kaisers nahm Bezug auf das theodosianische und justinianische Gesetzeswerk.

64 Brenz: Ob ein weltliche obrigkeit, in: Frühschriften, Bd. 2, S. 492 f.

konfrontiert gewesen. Wer damals beispielsweise zum Judentum konvertierte, dessen Hab und Gut sollte konfisziert werden, er selbst aber blieb körperlich unversehrt. Die alten Rechtsquellen seien zudem nicht vollständig überliefert. Die kaiserlichen Gesetze des 4. Jahrhunderts bezogen sich auf Leute, die sich neben der Wiedertaufe noch etwas anderes zuschulden kommen ließen. Wir Spätgeborene wüssten darüber aber nichts Genaueres. Würde man das kaiserliche Gesetz rigoros handhaben, verdienten beispielsweise auch Päpste die Todesstrafe, die Nottaufen von Laien nicht anerkannten und die Kinder ein zweites Mal taufte. Brenz nimmt Kaiser Theodosius I. in Schutz, indem er mutmaßt, jener sei von blutdürstigen Bischöfen zum harten Vorgehen gegen Ketzer unter Druck gesetzt worden. Harte staatliche Maßnahmen gegen Täufer hätten diese in ihrem Glauben noch bestärkt. Würde ein bloßer Irrtum in der christlichen Lehre oder Praxis mit dem Schwert bestraft, hätte der Henker viel zu tun; nicht einmal Kirchenlehrer wären vor ihm sicher, und das Evangelium hätte seine Autorität verloren. Wer Unglauben oder Irrglauben mit dem Schwert richten wolle, müsse bei der real existierenden Obrigkeit beginnen.

Vermutlich war es der Wirkung von Brenz' Argumentation zu verdanken, dass die kaiserlichen Dekrete gegen Wiedertäufer im Württembergischen Gebiet nach Ulrichs Wiedererlangung der Landesherrschaft nicht mehr angewandt wurden.

Brenz' Ansicht über Disziplinarmaßnahmen gegen Täufer und andere Sektierer änderte sich, als er in der Funktion eines herzoglichen Rats mit Dissidenten konfrontiert wurde, vor allem in einem Punkt. Er räumte der weltlichen Obrigkeit mehr Macht ein, gegen Sektierer vorzugehen. Gegen Gotteslästerer, die als Gefahr für die öffentliche Ordnung angesehen wurden, solle sie sich an die kaiserlichen Gesetze halten. Zur Verhängung der Todesstrafe hat er die weltliche Justiz indes niemals ermuntert.<sup>65</sup> 1530 nahm er in einem weiteren Gutachten Stellung zur Frage, „Ob ein obrigkeit über das gewissen handle, wann sie mit gewalt die verführischen leerer verweist“.<sup>66</sup> Anlass zu dieser Stellungnahme bot die Diskussion unter Juristen und Theologen in Nürnberg, wie gegen Schwärmer, die mit Visionen und Prophetien Leute verführten, vorzugehen sei. Brenz gesteht hier der weltlichen Obrigkeit durchaus zu, gegen falsche Lehren vorzugehen. Damit übe sie keinen Glaubenszwang aus, da der Glauben solcher Phantasten nur aus Wahngelbilden aufgrund eines korrupten Gewissens bestehe. Für ein rechtes Gewissen, das zwischen recht und unrecht zu unterscheiden vermag, sei kein Gesetz nötig.

Die Obrigkeit treibt nicht zum Glauben gegen das Gewissen, sie wehrt allein schädlicher Lehre. [...] Wenn eine Obrigkeit falsche Lehre verbietet, die Verführer bestraft und so die Wahrheit fördert, so [...] zwingt [sie] auch niemanden wider sein Gewissen zu tun, sondern wirkt dahin, dass dieselben ein gutes Gewissen bekommen.<sup>67</sup>

<sup>65</sup> Seebaß: *An sint persequendi haeretici?*, S. 40–99, bes. 89 ff. und Guggisberg: *Castellio*, S. 92; ähnlich Brecht: *Die frühe Theologie*, S. 306–308.

<sup>66</sup> Brecht: *Die frühe Theologie des Johannes Brenz*, S. 306; vgl. den Text des Gutachtens in Brenz: *Frühschriften* Bd. 2, S. 501–505 und Einleitung S. 498–501.

<sup>67</sup> Brenz: *Ob ein obrigkeit über das gewissen handle, wann sie mit gewalt die verführischen Leerer verweist*, nach Brecht: *Die frühe Theologie*, S. 307 und *Frühschriften* Bd. 2, S. 500 und der Text S. 573–575.

In mehreren Gutachten 1529–1531 im Auftrag des Markgrafen Georg von Brandenburg-Ansbach und aufgrund von Disputationen mit angeklagten Täufern warnte Brenz vor Anwendung der Todesstrafe.<sup>68</sup> Die härteste Kirchenstrafe war für ihn der Bann, wenn ein Sektierer nicht zum Widerruf bereit sei. Ansonsten könne seine Unterweisung auch während der Haft fortgesetzt werden. Auch wenn ein Täufer den Anschein erwecke, ein Anführer mit Einfluss zu sein, sei es klüger, ihn wie einen fehlgeleiteten Schüler zu behandeln und auf seine Umkehr hinzuarbeiten. Den „Unglauben“ durch öffentliches Predigen zu verbreiten, sollte verboten werden. Im Falle eines Täufers in Creglingen dünkte Markgraf Georg Brenz' Urteil (im Sommer 1530) zu milde. Der Ansbacher Stadtrat folgte aber nicht der Weisung Georgs, den Angeklagten Mayr hinzurichten. Prompt erklärte sich Mayr Ende des Jahres 1530 zum Widerruf bereit.<sup>69</sup>

Brenz' deutsches Gutachten gegen die Täuferverfolgung wurde 1528 zusammen mit Melanchthons *Unterricht wider die Lehre der Wiedertäufer* in Marburg veröffentlicht. Luther und Melanchthon forderten strengere Strafen als Brenz. 1558 wurde es zusammen mit Luthers Brief an Wenzeslaus Linck „Antwort und Bericht D. Martini Luthers auff die Frag, ob weltliche Oberkeit macht habe, falsche Propheten, Lehrer oder ander weyse zu strafen“ erneut in Tübingen publiziert.<sup>70</sup> In *De haereticis* wird die anonyme lateinische Übersetzung getreu abgedruckt, die zusammen mit Melanchthons lateinischem *Iudicium* gegen die Wiedertäufer 1528 in Hagenau erschien: *An magistratvs ivre possit occidere Anabaptistas aut alios Haereticos, Johannis Brentii Sententia*.<sup>71</sup> Das Kapitel mit Brenz' Gutachten in *Von Ketzeren* entpuppt sich als Rückübersetzung aus dem Lateinischen (von *De haereticis*) und entfernt sich stellenweise von Brenz' deutschem Originaltext syntaktisch und semantisch. Der Sinn bleibt aber im Ganzen unverändert.

Bellius lobt Brenz' christliche Güte und findet sein Gutachten vorbildlich, weil es den Frieden erhalte.<sup>72</sup> Bellius offenbart seinen Lesern nicht, ob er spätere Schriften von Brenz kannte und über dessen Aktivitäten als Berater Christophs unterrichtet war. Bellius verteidigt die Präferenz der frühen Brenz-Schrift wie auch der frühen Calvin-Widmung in der ‚Farrago Bellii‘ folgendermaßen:

Wenn nun manche von denen, die ich hier zitieren will, an anderer Stelle oder zu späterer Zeit in einem anderen Sinne geschrieben oder gehandelt haben oder dies später noch tun sollten, so wollen wir doch der ursprünglichen Mahnung den Vorzug geben, die zur Zeit der Drangsal geschrieben wurde [...].<sup>73</sup>

68 Brenz: Ein mandat wider die widertauffer, sich vor irem irthum zu verhuten – In der handlung der wider-tauffer, so yetz zu Creglingen gefangen seyen – Vom underschidt der widertauffer, in: Brenz: Frühschriften Bd. 2, S. 541–549 und 575–576.

69 Gutachten von Brenz: In der handlung der widerteuffer, so yetz zu Creglingen gefangen seyen, ebd., S. 574 f.

70 Brecht: Einleitung zu Brenz: Ob ein obrigkeit, in: Frühschriften Bd. 2, S. 478.

71 Walter Köhler: *Bibliographia Brentiana*. Nr. 645. VD 16 M 2424 ist mit „Hagenau 1528“ belegt. Martin Brechts Annahme, der undatierte Druck stamme aus dem Jahr 1536, geht auf eine handschriftliche Eintragung auf dem Exemplar des Drucks in der Württembergischen Landesbibliothek zurück (Brecht: Einleitung, S. 479).

72 Castellio: *De haereticis* S. 18; Guggisberg: Castellio, S. 141 f.

73 Das Manifest der Toleranz, S. 63 (deutsche Übersetzung von Castellio: *De haereticis*, S. 15 f.) und Guggisberg: Castellio, S. 142.

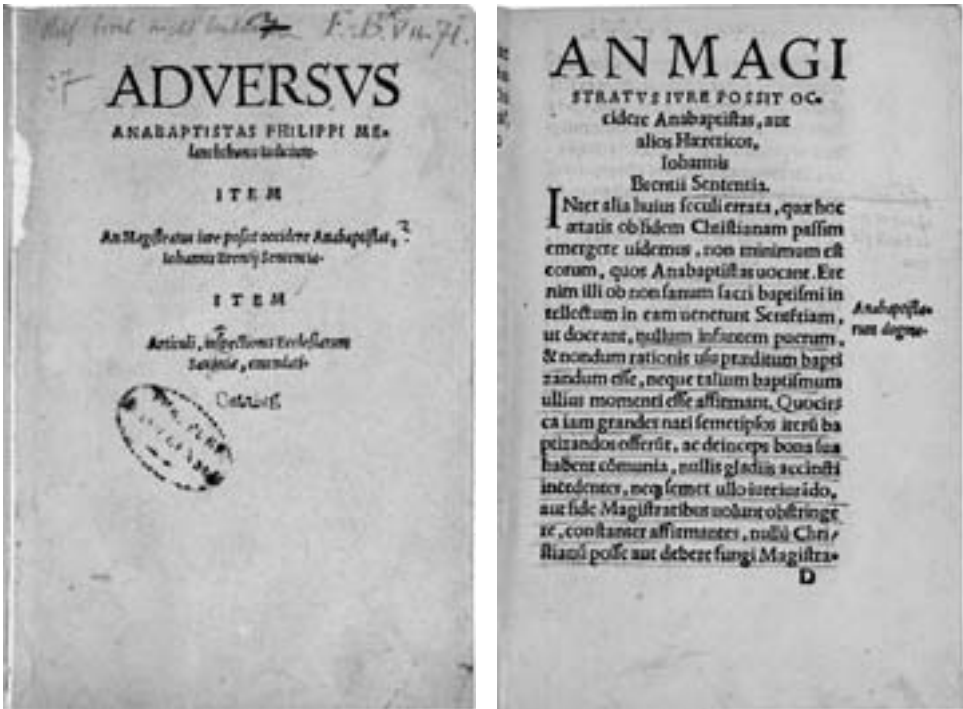


Abb. 6: Melanchthon: Adversus Anabaptistas, 1528, darin Brenz: An magistratus possit iure occidere Anabaptistas, UBH Basel

Es ist möglich, dass Brenz während seines zweimonatigen Basler Asyls (November/Dezember 1548) mit Castellio persönlich bekannt wurde. Castellio wurde von Bonifaz Amerbach als Präzeptor seines Sohnes Basilius angestellt. In der Handschriftenabteilung der Basler UB wird das Manuskript eines *Catechismus, seu precipua religionis Christianae capita, per quaestiones & responsiones mutuas declarata manu D. Basilio Amerbachij conscripta* aufbewahrt.<sup>74</sup> Der Text stimmt mit Kapiteln aus Brenz' gedrucktem Katechismus überein.<sup>75</sup> Es ist denkbar, dass Castellio seinem Schüler Basilius den Brenzschen *Catechismus* nahegebracht hat und die Handschrift des Basilius Amerbach, die viele Marginalien enthält, ein Dokument von Castellios Unterweisung ist.

Brenz nahm in seinem Gutachten die Gelegenheit wahr, sich mit dem neuen Häretikergesetz Karls V. und der Tradition, in der es steht, auseinanderzusetzen. Er schlug in der *Historia ecclesiastica tripartita* nach, die von Beatus Rhenanus herausgegeben und in Basel mehrfach gedruckt wurde. Basilius Montfort zitiert in seiner Widerlegung Bullingers zum Teil dieselben Stellen wie Brenz, um die Praxis zu veranschaulichen, wie unter den Kaisern Theodosius I. und Theodosius II. mit Sektierern und Apostaten verfahren

<sup>74</sup> UB Basel, Mss. A V 54, ohne Datum, 36 Blätter.

<sup>75</sup> *Catechismus pia et vtili explicatione illvstratvs. Ioanne Brentio avtore. [...]* 1551. Das Exemplar der UB Basel stammt aus dem Besitz von Bonifaz Amerbach und ist reich annotiert.

wurde. Vielleicht haben Brenz und Sebastian Franck, der ebenfalls die *Historia ecclesiastica tripartita* in seiner Chronik anführt, Castellio alias Montfort auf die Idee gebracht, in den Kirchengeschichten des Socrates und Sozomenos nach Beispielen für religiöse Diversität und Toleranz zu suchen. Duldung von Sekten und ihren Riten schien den Kaisern im Ostreich angesichts der Vielfalt christlicher Lehransichten und Glaubensformen ein Gebot der Klugheit. Erst wenn eine theologische Lehrmeinung zur allein gültigen erklärt und nur eine Kirche im christlichen Staat anerkannt wurde, setzte die Verfolgung Andersgläubiger ein, bei der führende Kleriker mit der weltlichen Justiz Hand in Hand arbeiteten.

Für Brenz sind Friedfertigkeit, Milde und Demut hervorragende Eigenschaften eines Christen, der bereit sei Jesus nachzufolgen. Theologen sollten mit dem Wort Gottes Überzeugungsarbeit leisten, anstatt Andersgläubigen mit Gewalt zu drohen.





## 4. Religiöse Toleranz bei Erasmus von Rotterdam

Kilian Schindler

### 1. ‚Philosophia Christi‘, christliche Moral und die Einheit aller Christen

Erasmus von Rotterdam ist der einzige katholische Theologe des 16. Jahrhunderts, den Castellio in seiner Anthologie ausführlich zitiert. Trotz Erasmus' teilweise heftiger Auseinandersetzungen mit Luther und den Schweizer Reformatoren war er ein wichtiger Vordenker späterer, auch protestantischer Toleranzkonzeptionen – insbesondere derjenigen Castellios. Deshalb sollen die Grundlagen von Erasmus' Toleranzdenken an dieser Stelle ausführlicher erläutert werden. Bei diesen Grundlagen handelt es sich in erster Linie um sein Ideal der christlichen Einheit, welches von der praktischen Frömmigkeit seiner ‚philosophia Christi‘ und seiner skeptischen Grundhaltung gegenüber dogmatischen Spekulationen untermauert wird, seine Bibelhermeneutik, gemäß welcher dogmatische Streitfragen nicht restlos auf der Grundlage der Bibel zu klären seien, seine Auffassung eines individuell geprägten Gewissens, das in Glaubensfragen zu unterschiedlichen Schlussfolgerungen kommen könne, eine geistige Auffassung des Evangeliums, welches nicht mit äußerlichem Zwang durchsetzbar sei, aber auch pragmatische Klugheitsgründe und Güterabwägungen, die für eine Toleranzpolitik angeführt werden können. Im Anschluss soll auf die Grenzen der Toleranz bei Erasmus eingegangen werden und sein Verständnis von Toleranz im Sinne des Toleranzkonzepts von Rainer Forst analysiert werden.<sup>1</sup> Schließlich werden in einem kurzen Abriss die Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen Erasmus und Castellio aufgeführt.

Die zentralen Impulse von Erasmus' ‚philosophia Christi‘ liegen in den Idealen einer inneren Frömmigkeit und des guten Handelns.<sup>2</sup> Deren Primat gegenüber dogmatischer Rechtgläubigkeit bringt Erasmus in seiner Kritik an Glaubensstreitigkeiten in der Vorrede zu seiner Hilariusausgabe von 1523 wirkungsvoll in Anschlag:

Wenn ich nicht meinem Bruder seine Sünden gegen mich vergebe, wird mir Gott nicht vergeben, was ich gegen ihn begangen habe. Wenn ich nicht reinen Herzens bin, werde ich nicht Gott sehen. Darüber hatte man sich mit allem Eifer zu kümmern, darüber hatte man nachzudenken und danach hatte man zu drängen, das Herz von Neid, Eifersucht, Hass, Hochmut, Habsucht

---

<sup>1</sup> Rainer Forst: Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs. Frankfurt am Main 2012.

<sup>2</sup> Siehe hierzu Erika Rummel: The Theology of Erasmus, in: The Cambridge Companion to Reformation Theology, hg. von David Bagchi und David C. Steinmetz. Cambridge 2004, S. 28–38 hier S. 35–37, und James D. Tracy: Erasmus of the Low Countries. Berkeley, California 1996, S. 104–115.

und Zügellosigkeit zu reinigen. Du wirst nicht verdammt werden, wenn du nicht weißt, ob der Geist, der aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht, einen oder zwei Anfänge hat; aber du wirst der Verdammnis nicht entgehen, wenn du dich bis dahin nicht darum kümmerst, die Früchte des Geistes zu erlangen, die da sind: Nächstenliebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Duldsamkeit, Sanftmut, Glaube, Mäßigung, Selbstbeherrschung und Keuschheit. Diesen gilt es sich also zuzuwenden und auf diese soll die eigentliche Sorge unserer Bemühungen gerichtet sein.<sup>3</sup>

Die Kehrseite dieser praktischen Frömmigkeit ist ein tiefgreifender Skeptizismus hinsichtlich dogmatischer Streitfragen. Die scheinbare Simplizität der ‚*philosophia Christi*‘ ist also als ‚*docta ignorantia*‘ zu begreifen, das Resultat einer skeptisch-rationalen Überprüfung dogmatischer Streitfragen, in denen die prekäre epistemologische Grundlage verstiegener theologischer Spekulationen aufgezeigt wird:

Ich sehe, wie viel sogar in menschlichen Dingen unklar ist, ich sehe, um wie viel leichter Aufruhr ausgelöst werden kann als dass er beigelegt wird; und ich habe gelernt, wie viele Künste der Teufel beherrscht. Ich würde nicht mal wagen, meinem eigenen Geist in allen Dingen zu vertrauen: Umso weniger kann ich mit Gewissheit über einen fremden Geist urteilen.<sup>4</sup>

Folglich ist für Erasmus auch die Absurdität der Verfolgung von Andersgläubigen aufgrund solcher Spekulationen offenkundig. In der Vorrede zur Hilariusausgabe kritisiert er deshalb all jene scharf, welche sich dennoch das Recht dazu anmaßen, anstatt nach den christlichen Geboten zu leben: „Obwohl uns das Leben im Stich lässt, der Glaube mehr im Mund als im Herzen liegt und uns jene sichere Kenntnis der Hl. Schriften fehlt, zwingen wir die Menschen trotzdem mit Einschüchterungen, zu glauben, was sie nicht glauben, zu lieben, was sie nicht lieben, und zu verstehen, was sie nicht verstehen.“<sup>5</sup> Die ‚*impia curiositas*‘, welche auch die undurchdringlichsten Glaubensbekenntnisse zu er-

3 „Nisi condonaro fratri quod in me peccauit, mihi non condonabit Deus quod in ipsum admisi. Nisi mundum cor habuero, non videbo Deum. Hoc igitur totis studiis agendum erat, hoc meditandum, hoc urgendum, vt livore, vt inuidia, vt odio, vt superbia, vt auaricia, vt libidine purgem animum. Non damnaberis si nescias vtrum Spiritus a Patre et Filio proficiscentis vnicum sit principium an duo; sed non effugies exitium, nisi curaris interim habere fructus Spiritus, qui sunt charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas. Ad haec igitur vertenda est, huc intendenda praecipua studii nostri cura.“ (Erasmus: Widmungsbrief der Hilarius-Edition an Jean Carondelet (1469–1545, Präsident des Geheimen Rats Karls V. seit 1522), 5. Januar 1523, in: Percy S. Allen (Hg.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, Bd. 5. Oxford 1924, Epist. 1334, S. 177) Wenn nicht anders angegeben, stammt die Übersetzung jeweils von mir (K. Sch.).

4 „Video quanta sit in rebus etiam humanis obscuritas, video quanto facilius excitetur tumultus quam sedatur: et didici quot sint artes Satanae. Nec meo ipsius spiritui ausim per omnia fidere: tantum abest vt de alieno spiritu possim certo pronunciare.“ (Erasmus an Marcus Laurinus, 1. Febr. 1523, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 5, Epist. 1342, S. 227).

5 „Quumque vita nos destituat, quum fides sit in ore magis quam in animo, quum solida illa sacrarum literarum cognitio nos deficiat; tamen terroribus huc adigimus homines, vt credant quod non credunt, ut ament quod non amant, et intelligant quod non intelligunt.“ (Widmungsbrief an Jean Carondelet, 5. Januar 1523, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 5, Epist. 1334, S. 181)

fassen versucht,<sup>6</sup> verträgt sich nicht mit der ‚philosophia Christi‘, weil sie unweigerlich zu Streit, Uneinigkeit und dem Erkalten der Nächstenliebe führt:

Die Summe unserer Religion ist Friede und Eintracht. Diese wird jedoch kaum bestehen können, es sei denn, wir legen so wenig als nur möglich fest und lassen in vielen Dingen jedem sein eigenes, freies Urteil; [und dies] deswegen, weil in vielen Dingen große Unsicherheit herrscht und dem Menschen die Krankheit fast angeboren ist, dass er nicht nachgeben kann, sobald eine Angelegenheit zur Streitsache wird: Wenn die Sache erst hitzig geworden ist, scheint jedem eine unumstößliche Wahrheit zu sein, was er zuvor nur unüberlegt vertrat [...]. Einst lag der Glaube mehr im Leben als im Bekenntnis von Glaubenssätzen [...]. Schließlich aber begann der Glaube, mehr in Schriften als im Herzen zu liegen, und es gab fast so viele Bekenntnisse wie Menschen. Die Zahl der Glaubenssätze wuchs, doch die Aufrichtigkeit ließ nach: Der Streit wallte auf und die Nächstenliebe kühlte ab.<sup>7</sup>

Besonders absurd an dogmatischen Streitfragen ist für Erasmus, dass diese nicht den Kern der christlichen Religion betreffen, während die ethischen Gebote, deren Beachtung in solchen Streitigkeiten vernachlässigt wird, eigentlich grundlegend wären. Dogmatischer Reduktionismus und Zurückhaltung in Fragen, die ohne Verlust des Seelenheils ungeklärt bleiben können, ist also ebenfalls ein zentraler Aspekt der ‚philosophia Christi‘ und eine Grundvoraussetzung für die von ihr gebotene ‚unanimitas‘.<sup>8</sup> Erasmus greift hierbei auf einen Gedanken zurück, den er schon in einem Brief an Johann Slechta aus dem Jahr 1519, in dem er sich zum Umgang mit den protoreformatorischen Böhmisches Brüdern äußert, entwickelt hat.<sup>9</sup> Zudem gibt dieser Brief Aufschluss darüber, was Erasmus unter essentiellen Glaubensinhalten versteht:

Das Wesentliche der christlichen Philosophie besteht darin, zu begreifen, dass unsere ganze Hoffnung in Gott ruht, der uns durch die Vermittlung seines Sohnes aus freiem Willen seine Gaben gewährt. Der Tod Jesu erlöst uns, die Taufe vereint uns mit seinem Leib; wir sind für die Wünsche dieser Welt tot und müssen gemäß seinen Lehren und seinen Beispielen leben, allen Gutes tun, und wenn etwas Widriges über uns hereinbricht, es mutig ertragen in der Hoffnung auf die zukünftige Belohnung, die zweifellos bei der Rückkehr Christi den frommen Menschen

<sup>6</sup> Vgl. Erasmus von Rotterdam: *Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam*. Übers. von Gerhard B. Winkler, in: ders.: *Ausgewählte Schriften*. Hg. von Werner Welzig, Bd. 3. Darmstadt 1967, S. 117–495, hier S. 126.

<sup>7</sup> „Summa nostrae religionis pax est et vnanimitas. Ea vix constare poterit, nisi de quam potest paucissimis definiamus, et in multis liberum relinquamus suum cuique iudicium; propterea, quod ingens sit rerum plurimarum obscuritas, et hoc morbi fere innatum sit hominum ingeniis, vt cedere nesciant simul atque res in contentione vocata est: quae postquam incaluit, hoc cuique videtur verissimum quod temere tuendum susceperit [...]. Olim fides erat in vita magis quam in articularum professione [...]. Tandem fides in scriptis potius quam in animis esse coepit, ac pene tot erant fides quot homines. Creuerunt articuli, sed decreuit synceritas: efferbuit contentio, refrixit charitas.“ (Widmungsbrief der Hilarius-Edition an Jean Carondelet, 5. Januar 1523, in Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 5, Epist. 1334, S. 177f. und S. 180f.).

<sup>8</sup> „[...] tam multa definimus, quae citra salutis dispendium vel ignorari poterant vel in ambiguo relinqui?“ (Widmungsbrief an Jean Carondelet, ebd., S. 176).

<sup>9</sup> Erasmus an Johann Slechta, 1. Nov. 1519, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 4. Oxford 1922, Epist. 1039, S. 118. Übersetzung in: Joseph Lecler SJ: *Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation*. Übers. von Elisabeth Schneider, Bd. 1. Stuttgart 1965, S. 204f.

vorbehalten ist. Wir müssen in Tugend voranschreiten, ohne uns jedoch ein Verdienst zuzuschreiben, denn Gott ist der Geber alles Guten.<sup>10</sup>

Auffallend ist, dass die dogmatischen Grundsätze auf die Erlösungstat Christi, dessen Inkarnation und Mittlerfunktion und die Einheit mit seinem Leib durch die Taufe beschränkt bleiben. Darüber hinaus sind es vor allem praktische Fragen und affektive Dispositionen, die Erasmus als essentiell erachtet. Damit wird dogmatischen Streitfragen weitestgehend die Grundlage entzogen. Es erstaunt daher nicht, dass der Brief 1531 auch in einer deutschen Übertragung in Straßburg als Beitrag zur Beilegung der Reformationsstreitigkeiten veröffentlicht wurde.<sup>11</sup>

Die bibelhermeneutischen Grundlagen seines dogmatischen Skeptizismus erläutert Erasmus an prominenter Stelle in seiner Auseinandersetzung mit Luther über die Frage der Willensfreiheit. Wie Erasmus in *De libero arbitrio* darlegt, sind die Grenzen dogmatischer Gewissheit nicht einer Schwäche des menschlichen Geistes geschuldet, die es zu überwinden gilt, sondern auf Gottes eigene Ratsschlüsse zurückzuführen:

Es gibt nämlich in der Heiligen Schrift gewisse unzugängliche Stellen, in die Gott uns nicht tiefer eindringen lassen wollte, und wenn wir einzudringen versuchen, tapen wir desto mehr in der Finsternis, je tiefer wir eingedrungen sind, damit wir auf diese Weise einerseits die unerforschliche Majestät der göttlichen Weisheit, andererseits die Schwäche des menschlichen Geistes erkennen.<sup>12</sup>

Die Radikalität von Erasmus' Skeptizismus wird darin deutlich, dass es für ihn auch keinen absoluten Geltungsanspruch für vermeintlich göttlich inspirierte Bibelinterpretationen geben kann:

Wenn wir schon zugestehen, dass derjenige, der den Geist besitzt, sicher sei über den Sinn der Schrift, auf welche Weise wird es für mich feststehen, was jener für sich in Anspruch nimmt? Was soll ich tun, wo viele Leute verschiedene Deutungen vorbringen, und jeder von ihnen schwört, den Geist zu besitzen? Da ferner der Geist diesen Leuten nicht alles eingibt, kann auch der, der den Geist besitzt, irgendwo ausgleiten und sich täuschen. Soviel gegen jene, welche

10 „Porro philosophiae Christianae summa in hoc sita est, vt intelligamus omnem spem nostram in Deo positam esse, qui gratis nobis largitur omnia per Filium suum Iesum. Huius morte nos esse redemptos, in huius corpus nos insitos esse per baptismum, vt mortui cupiditatibus huius mundi ad illius doctrinam et exemplum sic viuamus, vt non solum nihil admittamus mali verumetiam de omnibus bene mereamur; et si quid inciderit aduersi, fortiter toleremus, spe futuri praemii quod omnes pios haud dubie manet in aduentu Christi: vt ita semper progrediamur a virtute in virtutem, vt nihil tamen nobis arrogemus, sed quicquid est boni Deo transscribamus.“ (Erasmus an Slechta, 1. November 1519, ebd., S. 204f.)

11 Eyn Sendtbrieff oder epistel des hochgelerten Erasmi Roterodami / an den edlen herren Johan Schlichten von Costeletz / in welcher gar schön die eynigen waren mittel werden füregschriben / durch welche gegenwertige zweyung / in unserem heyligen Glauben möchten fruchtbarlich hingelegt werden. Augsburg 1531. Zu den Umständen der Veröffentlichung, in welcher Martin Bucer eine zentrale Rolle gespielt zu haben scheint, siehe Heinz Holeczek: Erasmus Deutsch. Die volkssprachliche Rezeption des Erasmus von Rotterdam in der reformatorischen Öffentlichkeit 1519–1536. Stuttgart-Bad Cannstadt 1983, S. 251–259.

12 „Sunt enim in divinis literis adyta quaedam, in quae deus noluit nos altius penetrare, et si penetrare conemur, quo fuerimus altius ingressi, hoc magis ac magis caligamus, quo vel sic agnosceremus et divinae sapientiae maiestatem impervestigabilem et humanae mentis imbecillitatem.“ (Erasmus von Rotterdam: *De libero arbitrio* diatribe sive collatio. Übers. von Winfried Lesowsky, in: ders.: *Ausgewählte Schriften*. Hg. von Werner Welzig, Bd. 4. Darmstadt 1969, S. 1–195, hier S. 10)

so leichthin die Auslegung der Alten in den heiligen Büchern verwerfen und uns die eigene Deutung so entgegensetzen, als wenn sie aus einem Orakel hervorgegangen wäre.<sup>13</sup>

Erasmus stellt die Möglichkeit der Inspiration zwar nicht in Abrede, doch er bestreitet, dass es eine Gewissheit für die tatsächliche Inspiration geben kann und schiebt somit jeglichem Fundamentalismus einen Riegel vor: Die Jahrhunderte andauernden Streitigkeiten über dogmatische Feinheiten sind als Beweis dafür aufzufassen, dass die entsprechenden Bibelstellen durch das menschliche Erkenntnisvermögen schlichtweg nicht vollends zu verstehen sind und auch nicht verstanden werden müssen.<sup>14</sup> Was Erasmus stattdessen fordert, ist eine Rückbesinnung auf die Grundlagen der christlichen Religion.<sup>15</sup> Kontroverse Fragen werden dadurch zwar nicht gelöst, aber verlieren zumindest an Dringlichkeit. Erasmus' Reduktionismus wies also einen potentiellen Weg, um die dogmatischen und zeremoniellen Streitfragen der Reformationszeit zu entschärfen, der bei vermittelnden Parteien durchaus auf Interesse stieß. An der Erarbeitung einer konkreten Einigungsformel, die lutherische und katholische Positionen auf einen gemeinsamen Nenner bringen sollte, wirkte Erasmus allerdings nie mit, und auch scheint er sich selbst nicht dazu berufen gefühlt zu haben.<sup>16</sup>

Aufgrund dieser Zurückhaltung in dogmatischen Fragen lässt sich bei Erasmus auch kaum ein gehaltvoller Ketzerbegriff finden, wodurch der religiösen Verfolgung Andersgläubiger immer wieder der Boden entzogen wird. Stattdessen kritisiert Erasmus, dass der Vorwurf der Ketzerei inflationär als Waffe zum Rufmord und der Denunzierung Andersdenkender gebraucht werde. In einem Brief von 1519 an Albrecht von Brandenburg, Erzbischof von Mainz, beklagt sich Erasmus darüber, wie Luther als Ketzler verschrien würde, und zwar von Theologen, die seine Schriften noch gar nicht mal gelesen, geschweige denn verstanden, hätten. Der willkürliche Gebrauch des Ketzerbegriffs wird gerade darin sichtbar, dass damit ungeliebte Gegner aufgrund von Aussagen stigmatisiert werden, welche etwa bei Augustinus oder Bernhard als orthodox oder gar fromm bezeichnet würden.<sup>17</sup> Dementsprechend kommt Erasmus zum Schluss:

---

13 „Iam ut demus eum, qui spiritum habet, certum esse de sensu scripturae, quomodo mihi constabit, quod ille sibi sumit? Quid faciam, ubi multi diversos sensus afferunt, quorum unusquisque se iurat habere spiritum? Ad haec, cum spiritus non iisdem suggerat omnia, labi fallique potest alicubi etiam is, qui habet spiritum. Haec adversus illos, qui tam facile reiciunt veterum interpretationem in sacris libris ac suam nobis sic opponunt, velut ex oraculo proditam.“ (Erasmus: *De libero arbitrio*, S. 32).

14 Ebd., S. 26.

15 Eine Forderung nach einer solchen Klärung der Grundlagen der christlichen Religion fordert Erasmus übrigens schon vor der Eskalation des Reformationsgeschehens im Widmungsbrief an Paul Volz in der Ausgabe des *Enchiridion militis christiani* aus dem Jahr 1518. Siehe Erasmus von Rotterdam: *Epistola ad Paulum Volzium*. Übers. von Werner Welzig, in: ders.: *Ausgewählte Schriften*. Hg. von Werner Welzig, Bd. 1. Darmstadt 1968, S. 2–53, hier S. 13–15.

16 Es gab mehrere Aufforderungen an Erasmus, am Reichstag in Augsburg von 1530 teilzunehmen und an einem Kompromiss im Sinne einer Einigungsformel mitzuwirken. Allerdings hatte ihn weder der Kaiser selbst gerufen noch war Erasmus, der sich auf seine angeschlagene Gesundheit berief, bereit, Freiburg zu verlassen. Siehe Holeczek: *Erasmus Deutsch*, S. 236–244.

17 Erasmus an Albrecht von Brandenburg, 19. Oktober 1519, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 4, *Epist.* 1033, S. 101f.

[...] Und sei es wegen einer noch so unbedeutenden Sache, sagen sie sofort: „Das ist Häresie, das ist Häresie.“ [...] Was auch immer ihnen nicht gefällt oder sie nicht verstehen, das ist Häresie. Griechisch zu beherrschen ist Häresie. Elegant zu sprechen ist Häresie. Was auch immer sie nicht tun, ist Häresie.<sup>18</sup>

Hier überlagert sich offensichtlich humanistischer Geltungsanspruch gegenüber der scholastischen Theologie mit einem erst schwach ausgeprägten Bewusstsein für die wahre Tragweite der ‚causa Lutheri‘. Der Vorwurf, dass Luthers Kritiker keine gehaltvollere Vorstellung von Häresie hätten, als dass jemand einfach ihre Meinung nicht teile, lässt sich in der Tat bereits in ähnlicher Form in der Kritik an der vermeintlichen Rechthaberei scholastischer Theologen im *Lob der Torheit* finden.<sup>19</sup> Es kann hier also nicht vom gleichen konfessionellen Relativismus die Rede sein, den Castellio Jahrzehnte später in ähnlichen Worten in der Widmungsrede von *De haereticis an sint persequendi* zum Ausdruck bringen würde. Zudem ist es nicht primär die Frage, wie Häresie objektiv zu definieren wäre, sondern die Rhetorik der Verketzerung und der damit verbundene Exklusivitätsanspruch, die Erasmus beschäftigt. Häresie wird hier also vor allem als diskursethische Kategorie greifbar.

Erasmus' Unwillen, den Ketzerbegriff dogmatisch zu definieren, lässt sich in späteren Schriften allerdings ebenso finden. Die Mahnung, abweichende Meinungen nicht zu verketzern, zieht sich zum Beispiel auch durch die Vorrede zur Hilariusausgabe. Der unmäßige Hass auf Ketzer könne, wie Erasmus weiter ausführt, zudem selbst zu neuen Irrtümern führen. So habe etwa Augustinus in seiner Verteidigung der göttlichen Gnade in der Polemik gegen Pelagius die Rolle des freien Willens weniger gewürdigt, als nun in den theologischen Fakultäten üblich sei.<sup>20</sup> Im Anschluss an weitere Beispiele stellt Erasmus schließlich die Frage: „Was für ein Urteilsvermögen kann da bestehen, wo der Hass so zügellos ist?“<sup>21</sup> Im Sinne der praktischen Orientierung seiner ‚*philosophia Christi*‘ spielt Erasmus also die ethische Dimension wiederholt gegen die dogmatische aus. Das wird besonders deutlich in einem Brief aus dem Jahr 1521 an Nicolaas van Broeckhoven, einen alten Weggefährten aus 's-Hertogenbosch, der sich zu dieser Zeit zunehmend Luthers Lehren zuneigte.<sup>22</sup> Wohl mit der Absicht, die aktuellen Religionsstreitigkeiten zu relativieren, gesteht Erasmus ein, dass es zwar auch gegenwärtig gewisse scholastische

18 „[...] et tamen ob quamlibet leuem causam, hoc statim habent in ore, ‚Haeresis est, haeresis est‘ [...] Quicquid non placet, quicquid non intelligunt, haeresis est. Graece scire haeresis est. Expolite loqui haeresis est. Quicquid ipsi non faciunt, haeresis est. Fateor graue crimen esse vitiatæ fidei, sed non oportet quiduis trahere in quaestionem fidei. Et qui tractant fidei negotium, debent ab omni specie ambitionis, quaestus aut odii vindictæque procul abesse.“ (Ebd., S. 105f.) Die gleichen Argumente finden sich auch in einem früheren Brief von Erasmus an Kurfürst Friedrich den Weisen von Sachsen, 14. April 1519, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 3. Oxford 1913, Epist. 939, S. 527–532.

19 Erasmus von Rotterdam: *Moriae encomium id est Stultitiæ laus*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterdami*. Ordo IV, Bd. 3. Amsterdam 1979, S. 146 und 156.

20 Erasmus: Widmungsbrief an John Carondelet, Jan. 1523, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 5, Epist. 1334, S. 183.

21 „Quod illic iudicium esse potest, vbi tam impotens est odium?“ (Ebd., S. 185)

22 Zu Broeckhoven, siehe C. G. van Leijenhorst: Art. „Nicolaas van Broeckhoven“, in Peter G. Bietenholz (Hg.): *Contemporaries of Erasmus*, Bd. 1. Toronto/Buffalo/London 1985. S. 204–205.

Ketzereien gebe. Diese seien es allerdings nicht wert, die ganze Welt in Aufruhr zu versetzen. Stattdessen bestehe der tatsächliche Reformbedarf in den moralischen Verfehlungen und der Hypokrisie christlicher Machthaber:

Es gibt eine gewisse Häresie, die, auch wenn sie diesen Namen eigentlich nicht verdienen mag, dem Leben der Menschen den allergrößten Schaden zufügt und die Autorität der Evangelien am allermeisten beeinträchtigt, nämlich, wenn jene, welche sich zur Philosophie Christi bekennen und sich als die höchsten und vornehmsten Fürsten der ganzen Christenheit gebärden, unverhohlen mit ihrem ganzen Leben, Bemühen und Trachten nichts anderes lehren als einen mehr als theatralischen Ehrgeiz, unersättliche Habsucht, unstillbare Begierde, den Wahn des Krieges und alles andere, was die Heilige Schrift verabscheut und sogar von den heidnischen Philosophen missbilligt wird. Natürlich findet sich nichts davon in ihren Reden, aber das Leben hat eine größere Wirkung als Worte.<sup>23</sup>

Diese metasprachliche und ethisch motivierte Aushöhlung des Ketzerbegriffs büßte ihre praktische Relevanz mit der zunehmenden Ausdifferenzierung und Konsolidierung der Reformationsbewegungen natürlich zwangsläufig ein. Es finden sich bei Erasmus allerdings auch Überlegungen dazu, wie im Fall von konkreten religiösen Differenzen vorzugehen ist, wenn diese in der Praxis tatsächlich als Häresie wahrgenommen werden. Dabei zeichnet Erasmus diverse Argumentationslinien vor, die in den Toleranzdebatten der frühen Neuzeit immer wieder aufgegriffen werden sollten.

Der Verzicht auf physische Gewaltanwendung gegen Andersgläubige ist bei Erasmus in erster Linie in einer geistigen Auffassung des Evangeliums verankert, wie in seiner Lukasparaphrase deutlich wird: „Keine Häresie scheint mir schädlicher, keine Blasphemie frevelhafter, als wenn jemand den geistigen Sinn in den fleischlichen Sinn, die himmlische Lehre in eine irdische verzerrt und die heiligen Lehren Christi verdreht, ja gar zugrunde richtet.“<sup>24</sup> In diesem Sinne ist das Schwert, welches zu kaufen Jesus seine Anhänger auffordert (Lk 22,19), als Schwert des Geistes aufzufassen und nicht als christliche Legitimation für physische Gewaltanwendung.<sup>25</sup> Erasmus führt den Vorwurf der Häresie gewissermaßen wiederum ad absurdum, indem er die gewaltsame Verfolgung Andersdenkender als eine „häretische“ Verletzung der von Christus gebotenen Nächs-

23 „Sunt et nunc haereses quaedam scholasticae, de quibus fortasse praestaret non ita pertinaciter contendere vt orbis tumultu misceatur [...] Sed est haeresis quaedam, quae quanquam haeresis vocabulum non mereatur, tamen maximam perniciem adfert vitae mortalium ac plurimum officit Euangelicae autoritati; quum ii qui profitentur philosophiam Christi, qui se gerunt pro summis ducibus ac proceribus totius populi Christiani, palam tota vita, totis studiis, totis conatibus, nihil aliud doceant quam ambitionem plusquam theatricam, auariciam insatiabilem, voluptatum auiditatem inexplebilem, bellorum furias, caeteraque quae sacrae litterae detestantur, quae ab ethnicis etiam philosophis improbantur. Non ista loquuntur quidem, sed efficacius est ista viuere quam loqui.“ Erasmus an Nicolaas van Broeckhoven, 31. August 1521, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 4, Epist. 1232, S. 575.

24 „Mihi nulla haeresis videtur perniciosior, nulla blasphemia sceleratior, quam si quis [...] sensum spiritualem vertat in carnalem, doctrinam coelestem depravat in terrenam, ac sacrosancta Christi dogmata detorqueat, imo corrumpat [...]“ (Erasmus von Rotterdam: *Evangelium secundum Lucam*, hier zu Lk 22,19. In: *Desiderii Erasmi opera omnia*, hg. von Jean Le Clerc, Bd. 6. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, Col. 217A–332C, Col. 318F).

25 Ebd., Col. 319F.



tenliebe und Friedfertigkeit verurteilt. Wie Erasmus immer wieder mahnt, ist die Waffe der Rechtgläubigen das Wort, welches nicht tötet, sondern heilt (*mederi*).

Für Erasmus kann es zudem keinen Zwang in Glaubensdingen geben. In der Vorrede zur Hilariusausgabe greift Erasmus ein bereits in der Patristik geläufiges Argument auf: „Was erzwungen ist, kann nicht aufrichtig sein, und Christus gefällt nur, was freiwillig ist.“<sup>26</sup> Zwang ist nur in irdischen Angelegenheiten eine wirkungsvolle Disziplinierungstechnik. Diese Haltung lässt sich bei Erasmus, wie Gary Remer dargelegt hat, mitunter auf den rhetorischen Charakter seiner Theologie zurückführen, in welcher dem Dialog und der verbalen Überzeugung eine Schlüsselrolle zukommen.<sup>27</sup> Auch in seinem Predigerhandbuch *Ecclesiastes* (1535) betont Erasmus die Rolle der Überzeugungsarbeit, die ein Prediger zu leisten hat: „Der Körper kann gezwungen werden. Der Geist, da er ja nicht gezwungen werden kann, muss gebeugt werden.“<sup>28</sup> Bei dem von Erasmus verwendeten Verb ‚*flectere*‘ handelt es sich in der klassischen Rhetorik um ein Synonym von ‚*movere*‘, wodurch also der Gegensatz von geistlicher Rhetorik und weltlichem Zwang exemplarisch auf den Punkt gebracht wird.<sup>29</sup> Dementsprechend kritisch steht Erasmus, auch nach den ersten Erfolgen der reformatorischen Bewegung in der Schweiz, welche er mit Skepsis beobachtete, kirchlichen Würdenträgern und Theologen gegenüber, die ihre pastorale Funktion vernachlässigen und stattdessen die weltliche Gewalt für ihre Zwecke einspannen:

Solche ermahne ich zur christlichen Milde, so dass sie, wie es sich für Kirchenmänner schickt, mehr darauf achten, dass sie heilen und nicht zugrunde richten. So war Christus, so waren die Apostel, so waren Ambrosius, Cyprianus und Augustinus, deren Nächstenliebe das kaiserliche Schwert so oft als möglich von Ketzern, die der Tod erwartete, fernhielt. Dieselben vertraten die Sache der Kirche in Rede und Büchern und traten oft für die vom Tode Bedrohten ein. Ich gestehe, dass der Fürst das Schwert nicht ohne Grund trägt, doch sicherlich ist es die Sache der Theologen und Bischöfe, zu belehren, zu rügen und zu heilen: die Irrenden zu belehren, die Sturen zu rügen und die Getäuschten zu heilen. Und wozu das Gleichnis des Herrn vom Unkraut, dass nicht ausgerissen werden solle, ermahnte, das erstreckt sich sowohl auf jene Anfänge der frühen Kirche als auf die Apostel, denen kein Schwert außer dem evangelischen gegeben war, nämlich das Wort Gottes.<sup>30</sup>

26 „Non potest esse syncerum quod coactum est, nec Christo gratum est nisi voluntarium.“ (Erasmus: Widmungsbrief an John Carondelet, 5. Januar 1523, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 5, Epist. 1334, S. 181).

27 Gary Remer: *Humanism and the Rhetoric of Toleration*. University Park, Pennsylvania 1996.

28 „Corpora cogi possunt, animi, quoniam cogi non possunt, flectendi sunt.“ (Erasmus von Rotterdam: *Ecclesiastes (libri I-II)*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo V, Bd. 4. Amsterdam 1991, S. 172).

29 Erasmus übernimmt den Begriff ‚*flectere*‘ zum Beispiel auch in seiner Übertragung der ciceronianischen ‚*officia rhetorica*‘ (Cicero: *Or. 21*, 69) auf den Prediger: „Illud in summa spectat qui dicit vt [ecclesiastes] doceat, vt delectet, vt flectat.“ (Erasmus: *Ecclesiastes*, ebd., S. 274)

30 „Tales admoneo christianae mansuetudinis vt, quod ecclesiasticis viris dignum est, magis aduigilent vt sarent quam vt perdant. Talis fuit Christus, tales apostoli, talis Ambrosius, Cyprianus, Augustinus, quorum charitas caesareum gladium ab occidendis haereticis quantum poterat cohibebat; ipsi lingua librisque rem ecclesiae gerebant et frequenter pro occidendis intercedebant. Princeps non sine causa gladium portat, fateor, at certe theologorum et episcoporum est docere, arguere, mederi: docere errantes, arguere feroces, mederi deceptis. Et quod Domini parabola admonuit de non tollendis zizaniis, vel ad illa rudis ecclesiae primordia vel ad apostolicos viros pertinet, quibus non est traditus gladius nisi gladius euangelicus quod est verbum Dei.“ (Erasmus von Rotterdam:

Das Unkrautgleichnis (Mt 13,24–30), auf welches hier angespielt wird, behandelt Erasmus in der Toleranzfrage wiederholt, insbesondere in den *Supputationes errorum in censuris Bedae* (1527) und der *Apologia ad monachos quosdam hispanos* (1528). (Beide Schriften werden von Castellio in *De haereticis an sint persecuendi* ausführlich zitiert und werden daher gesondert im nächsten Kapitel besprochen.) Bei dem Text, den Erasmus in diesen apologetischen Schriften verteidigt, handelt es sich um seine Auslegung des Unkrautgleichnisses in seiner Matthäusparaphrase (1522).<sup>31</sup> Bereits dort spiegelt sich seine Grundhaltung wieder, dass Ketzler nicht zu töten, sondern zu heilen seien:

Die Diener, welche das Unkraut vor der Zeit ausreißen wollen, sind jene, welche glauben, dass die Begründer ketzerischer Lehren und falschen Apostel mit dem Schwert und durch den Tod aus ihrer Mitte zu stossen seien, obwohl der Hausvater nicht möchte, dass sie vernichtet werden, sondern geduldet, für den Fall dass sie sich durch eine glückliche Fügung eines Besseren besinnen und von Unkraut zu Weizen werden. Wenn sie sich nicht eines Besseren besinnen, sollen sie ihrem Richter erhalten bleiben, von dem sie eines Tages bestraft werden. Die Zeit der Ernte ist das Ende der Welt. Die Schnitter sind die Engel. Bis dahin sind die unter die Guten gemischten Schlechten zu ertragen, da sie mit geringerem Schaden geduldet werden als dass sie entfernt werden könnten.<sup>32</sup>

Bemerkenswerterweise ist im Text des Evangeliums selbst noch keine Rede von einer möglichen ‚Bekehrung‘ des Unkrauts, was die zentrale Bedeutung des Bekehrungsarguments für Erasmus und der daraus folgenden Pflicht der Geistlichen, die entsprechende Überzeugungsarbeit zu leisten, weiter unterstreicht.<sup>33</sup>

Wie aus den bisherigen Ausführungen deutlich geworden ist, sind Erasmus' Plädoyers für den Gewaltverzicht gegenüber Ketzern keineswegs im Sinne einer eigentlichen Religionsfreiheit aufzufassen, in der unterschiedliche Überzeugungen gleichberechtigt nebeneinander stehen. Schlussendlich geht es immer noch um die Frage, wie Häresie, wenn eine Ansicht als solche identifiziert worden ist, denn auszumerzen sei. Dennoch finden sich bei Erasmus durchaus modern anmutende Ansätze einer Gewissensfreiheit. So gründet Erasmus' Ablehnung des Gewissenszwangs nicht nur auf der Unmöglichkeit, den Glauben zu erzwingen, sondern auch auf einem grundsätzlichen Respekt vor dem individuellen Gewissen. Dies wird deutlich in einem Gutachten, das Erasmus 1525 im

---

Epistola contra pseudevangelicos, in: Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami. Ordo IX, Bd. 1. Amsterdam 1982, S. 283–309, hier S. 288)

<sup>31</sup> Zur grundlegenden Rolle des Unkrautgleichnisses in Toleranzdiskursen von der Antike bis zur Frühen Neuzeit, siehe Roland H. Bainton: The Parable of the Tares as the Proof Text for Religious Liberty to the End of the Sixteenth Century, in: Church History 1 (1932), S. 67–89.

<sup>32</sup> „Servi qui volunt ante tempus colligere zizania, sunt ii, qui Pseudoapostolos & Haeresiarchas gladiis ac mortibus existimant e medio tollendos, cum paterfamilias nolit eos exstingui, sed tolerari, si forte respiciant, & e zizaniis vertantur in triticum. Quod si non respiciant, serventur suo Judici, cui poenas dabunt aliquando. Tempus messis est consummatio seculi. Messores Angeli sunt. Interim igitur mali bonis admixti ferendi sunt, quando minore pernicie tolerantur, quam tollerentur.“ (Erasmus von Rotterdam: In evangelium Matthaei paraphrasis [erstmalig 1522], in: Desiderii Erasmi opera omnia. Hg. von Jean Le Clerc, Bd. 7. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962. Col. 1A–146E und Col. 80E–80F)

<sup>33</sup> Erasmus scheint in dieser Hinsicht Chrysostomus' Auslegung zu folgen, in der ebenfalls die Möglichkeit der Bekehrung hervorgehoben wird. Siehe Bainton: Parable of the Tares, S. 72.

Auftrag des Basler Rats zur sich zuspitzenden Glaubensfrage in der Rheinstadt verfasste. Wie Christine Christ-von Wedel gezeigt hat, unterscheidet sich Erasmus' Gewissensbegriff hier grundsätzlich von demjenigen Luthers. Für den Wittenberger Reformator ist das Gewissen an die göttliche Wahrheit gebunden, weshalb Gewissensfreiheit für einen Irrgläubigen ein Widerspruch in sich darstellt. Für Erasmus ist das Gewissen als innerer Richter zwar angeboren, aber die Maßstäbe, nach welchen es zwischen richtig und falsch unterscheidet, sind stark durch äußere Einflüsse geprägt. Daher können verschiedene Individuen zu unterschiedlichen Schlussfolgerungen gelangen, die auch in ihrer Diversität als aufrichtiger Ausdruck des Gewissens zu betrachten sind.<sup>34</sup> In der Fastenfrage kommt Erasmus in seinem Gutachten dementsprechend zum folgenden Schluss: „Hier würde ich jeden seinem eigenen Gewissen überlassen und niemanden belangen, der sich nicht aufrührerisch aufführt und andere zur Verachtung der öffentlichen Gewohnheit anstiftet.“<sup>35</sup> In der Vorrede zur Hilariusausgabe macht Erasmus zudem deutlich, dass das individuelle Gewissen nicht nur in Fragen der äußeren Frömmigkeit, sondern selbst in grundlegenden Glaubensfragen wie der göttlichen Natur Christi zu unterschiedlichen Urteilen kommen kann: „Es ist wahrscheinlich, dass es unter den Arianern Menschen gab, die tatsächlich überzeugt waren, dass was sie über Christus predigten wahr und fromm sei.“<sup>36</sup> Auch wenn Erasmus hier die Frage der Toleranz für solche Irrtümer nicht explizit anspricht, wird durch dieses Eingeständnis die moralische Dämonisierung Andersgläubiger relativiert.

Wenn Erasmus den Fokus von Einzelfällen auf die Kirchenspaltung als politisches und gesamtkirchliches Phänomen verlegt, fordert er bis zur Klärung der Glaubensstreitigkeiten durch ein Konzil gegenseitiges Entgegenkommen.<sup>37</sup> Ein Schlüsselbegriff ist hierbei derjenige der ‚synkatabasis‘. Dabei handelt es sich um die „zeitweilige Duldung abweichenden Verhaltens oder ein Entgegenkommen gegenüber Schismatikern [...], um diese in die kirchliche Gemeinschaft zurückzuholen.“<sup>38</sup> Der Begriff geht in dieser Bedeutung auf die Patristik zurück und wird vor allem von Chrysostomus oft verwendet.<sup>39</sup> Programmatisch aufgegriffen wird er von Erasmus in *De sarcienda ecclesiae concordia*

34 Christine Christ-von Wedel: Glaubensgewissheit und Gewissensfreiheit. Die frühe Reformationszeit in Basel. Basel 2017, S. 148–159.

35 „Hic vnumquemque relinquerem suae conscientiae, nec quenquam vexarem: nisi qui seditiose iactaret, et alios hortaretur ad contemptum publicae consuetudinis.“ Erasmus an den Basler Rat, c. Januar 1525, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 6. Oxford 1926, Epist. 1539, S. 10.

36 „Et tamen probabile est inter Arianae factionis homines fuisse quibus persuasum esset, hoc quod de Christo praedicabant, verum ac pium esse.“ (Widmungsbrief an Jean Carondelet, 5. Januar 1523, in: Allen [Hg.]: *Opus epistolarum*, Bd. 5, Epist. 1334, S. 183)

37 Zur Rolle eines Konzils in Erasmus' Hoffnungen auf die Beilegung der Glaubensspaltung, siehe Hermann Josef Sieben: *Konzils- und Papstidee. Untersuchungen zu ihrer Geschichte*. Leiden 2017, S. 206.

38 Peter Walter: Humanismus, Toleranz und individuelle Religionsfreiheit, in: *Der Augsburger Religionsfrieden 1555. Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Friedensschlusses, Augsburg 21. bis 25. September 2005*. Gütersloh 2007, S. 105–126, hier S. 113. Für eine ausführlichere Diskussion des Konzepts, vgl. Mario Turchetti: *Une question mal posée. Érasme et la tolérance. L'idée de syngatabasis*, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 53, H. 2 (1991), S. 379–395.

39 Walter: *Humanismus*, S. 114.

(1533).<sup>40</sup> Das Auseinanderbrechen der Kirche soll also durch einstweilige Kompromisse sowohl in zeremoniellen wie auch in dogmatischen Fragen verhindert, bzw. rückgängig gemacht werden. Bemerkenswert ist, dass Erasmus den griechischen Begriff mit dem lateinischen Begriff der ‚accomodatio‘ übersetzt, der bei Erasmus auch die Grundregel der Rhetorik, die Rede dem Anlass anzupassen, bezeichnet.<sup>41</sup> Der rhetorische Grundzug in Erasmus’ Toleranzdenken wird hier also abermals deutlich.

Das rhetorische Prinzip des Decorums ist übrigens auch ein grundlegender Aspekt in Erasmus’ eigenen Äußerungen zur Toleranzfrage. So lassen sich etwa in seinen Appellen an politische Entscheidungsträger nicht nur theologische, sondern vor allem auch pragmatische Argumente für eine Politik der Toleranz finden. In zahlreichen Fällen bringt Erasmus gegenüber politischen Entscheidungsträgern, denen an Toleranz als einer Frage des Prinzips nicht gerade sonderlich viel lag, ganz im Sinne des Decorums vorwiegend zweckrationale Argumente vor.<sup>42</sup> In diesem Sinne äußerte sich Erasmus etwa anlässlich des Augsburger Reichstags von 1530 in einem Brief an den päpstlichen Legaten Lorenzo Campeggi, der bald darauf in mehreren Ausgaben sowohl auf Deutsch als auch Latein gedruckt wurde: „Wenn die Sekten unter gewissen Bedingungen toleriert würden (*sinerentur*), so wie bei den Böhmisches Brüdern ein Auge zugedrückt wird, wäre dies zwar ein Übel, wie ich gestehe, aber ein geringeres Übel als Krieg – insbesondere ein solcher Krieg.“<sup>43</sup> Der erasmianische Pazifismus, gemäß welchem ein ungerechter Frieden einem gerechten Krieg vorzuziehen sei, ist also auch in der Religionsfrage auf Reichsebene maßgebend.<sup>44</sup>

Politischer Pragmatismus macht kaum den Kern von Erasmus’ Toleranzdenkens aus. Dennoch anerkennt er in seinen Bemühungen, auf die religionspolitischen Entwicklungen seiner Zeit mit zweckrationalen Argumenten einzuwirken, zumindest implizit, dass „Toleranzpolitik stets auch Machtpolitik ist“ und dass „die Politik der Toleranz als rationalere Fortsetzung der Herrschaft mit anderen Mitteln“ betrachtet werden kann.<sup>45</sup> Es ist allerdings fraglich, ob Erasmus’ pragmatische Güterabwägungen die Ansätze eines spezifisch frühneuzeitlichen Prozesses widerspiegeln, den Rainer Forst als „eine Autonomisierung staatlicher Macht gegenüber kirchlicher Autorität“ und allmähliche „Befreiung von religiöser Legitimation“ beschreibt und unter dem Begriff der „*Rationalisierung po-*

40 Ebd., S. 110.

41 Ebd., S. 114.

42 Vgl. Tracy: Erasmus of the Low Countries, S. 164.

43 „Si certis conditionibus sectae sinerentur (vt dissimulantur Bohemi), graue quidem, fateor, malum esset, sed bello, et tali bello, leuius.“ (Erasmus an Lorenzo Campeggi, 18 August 1530, in: Allen [Hg.]: Opus epistolarum, Bd. 9. Oxford 1938, Epist. 2366, S. 16) Zur reichen textlichen Überlieferung des Briefes, siehe Holeczek: Erasmus Deutsch, S. 244–47.

44 „[...] comperis multo potioem esse pacem iniquam quam bellum aequum.“ (Erasmus von Rotterdam: Dulce bellum inexpertis, in: Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami. Ordo II, Bd. 9. Amsterdam 1999, S. 11–44, hier S. 37) Auch wenn Erasmus die Lehre des gerechten Kriegs nicht vollständig ablehnt, ist in seiner scharfen Kritik, vor allem im Adagium „Dulce bellum inexpertis“, notabene auch der Religionskrieg, sei es zur Verteidigung der Kirche oder im Sinne eines Kreuzzuges gegen die Türken, als ein frommes Werk in Frage gestellt. Siehe ebd., S. 38–40.

45 Forst: Toleranz im Konflikt, S. 18.

*litischer Macht*“ als grundlegenden Aspekt staatstheoretischer Toleranzdiskurse charakterisiert.<sup>46</sup> Wenn Erasmus die Kirche als eine im Wort des Evangeliums begründete Friedensgemeinschaft auffasst und Gewalt als Mittel zur Durchsetzung der Rechtgläubigkeit ablehnt, mag eine gewisse Desakralisierung politischer Gewalt impliziert sein. Erasmus selbst macht aber macht kaum explizite Schritte in die Richtung eines säkularisierten Staatsverständnisses, wie gleich noch zu sehen sein wird. So ließe sich sein scheinbar säkulares Toleranzdenken auf der politischen Ebene etwa auch in einem althergebrachten Sinn als Erlaubnis eines geringeren Übels zur Vermeidung eines größeren Übels auffassen – ein Gedankengang, der bereits in mittelalterlichen Erlaubniskonzeptionen von ‚tolerantia‘ zentral war.<sup>47</sup> Diese Argumentation greift Erasmus in ähnlicher Weise bereits in der Matthäusparaphrase auf, wenn er für die Toleranz von Ketzern plädiert, „da sie mit geringerem Schaden geduldet werden, als dass sie entfernt werden könnten.“<sup>48</sup> Über die mittelalterliche ‚tolerantia‘ geht Erasmus dennoch hinaus und trägt der realpolitischen Tatsache der Glaubensspaltung Rechnung, indem er die Güterabwägung nicht nur auf Heiden und Juden beschränkt, sondern auch auf Ketzer ausweitet, deren Irrlehren im Mittelalter als ‚vitia graviora‘ üblicherweise als untolerierbar empfunden wurden.<sup>49</sup>

## 2. Die Grenzen der Toleranz bei Erasmus

In der Forderung nach Toleranz gibt es bei Erasmus diverse Einschränkungen. Sein dogmatischer Reduktionismus ermöglicht zwar einen weiten, doch nicht unendlich dehnbaren Begriff der Rechtgläubigkeit. Vor allem gilt es zu beachten, dass für Erasmus religiöse Pluralität, selbst wenn sie nur indifferente Lehrsätze und Zeremonien betrifft, an und für sich nicht wünschenswert ist.<sup>50</sup> Grundlegend für das Christentum ist gemäß Erasmus die ‚unanimitas‘, und in seiner Paraphrase des Unkrautgleichnisses fordert Erasmus Toleranz für Ketzer nicht, weil er ihre abweichenden Meinungen grundsätzlich respektiert, sondern weil durch die Todesstrafe die erhoffte Bekehrung von Ketzern verhindert werde.

Obwohl Erasmus immer wieder die Verketzerung von (vermeintlichen) Abweichlern kritisiert, liegt die Schuld am Auseinanderbrechen der kirchlichen Einheit auch bei letzteren. In der Vorrede zur Hilariusausgabe charakterisiert Erasmus die Vielzahl an Lehrsätzen als Verfallserscheinung, die daraus folgt, dass ein dogmatisches Religionsverständnis das, was die innerliche Frömmigkeit fordert, abgelöst habe. Wie Erasmus in einem kurzen dogmengeschichtlichen Abriss aber weiter darlegt, seien hierfür auch häretische Gruppierungen wie die Cerinthianer, Ebioniten, und vor allem Arianer verant-

46 Ebd., S. 17f.

47 István Bejczy: *Tolerantia. A Medieval Concept*, in: *Journal of the History of Ideas* 58, H. 3 (1997), S. 365–384.

48 „Interim igitur mali bonis admixti ferendi sunt, quando minore pernicie tolerantur, quam tollentur.“ (Erasmus von Rotterdam: *In evangelium Matthaei paraphrasis* [erstmals 1522]. In: *Desiderii Erasmi opera omnia*, Bd. 7. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, Col. 1A–146E, hier Col. 80F)

49 Bejczy: *Tolerantia*, S. 374–376.

50 Vgl. Turchetti: *Une question mal posée*, 379–395.

wortlich gewesen, da sie die Rechtgläubigen zu immer ausführlicheren dogmatischen Bestimmungen gezwungen hätten – selbst in Fragen, über welche die Bibel keinen offenkundigen Aufschluss gibt. Diese Analyse ist zugegebenermaßen nur bedingt auf die Glaubensstreitigkeiten des 16. Jahrhunderts übertragbar. Gemäß Erasmus emanzipierte sich die Tendenz zur dogmatischen Durchdringung von Glaubensgeheimnissen von ihrer ursprünglichen, apologetischen Funktion und wurde in ihrer historischen Entwicklung schließlich zum Selbstzweck oder zum Deckmantel missbräuchlicher Interessen und Beweggründe.<sup>51</sup> Nichtsdestotrotz impliziert Erasmus' differenzierte Sichtweise, dass das Auseinanderbrechen der Kirche nicht alleine die Schuld einer anmaßenden Orthodoxie ist, die den Anspruch erhebt, alle Glaubensgeheimnisse zu definieren. Gerade erst die Herausforderung durch die Ketzer habe nämlich den Prozess der dogmatischen Verengung der Rechtgläubigkeit vorangetrieben. 1530 sollte Erasmus zudem ähnliche Vorwürfe an die Adresse der Reformierten richten, deren Streitlust die Tyrannei der Mönche und Theologen nur gestärkt habe. Die Glaubensspaltung habe, so Erasmus, nicht zu mehr Freiheit, sondern zu einer Verhärtung der Fronten und einer beklagenswerten Verengung des Diskurshorizontes geführt.<sup>52</sup>

In seiner Spätschrift *De sarcienda ecclesiae concordia* (1533) schließlich ist der Wert der christlichen Einheit für Erasmus so zentral, dass selbst die ethische Relativierung des Ketzerbegriffs, die sich in Erasmus' früheren Schriften finden lässt, nicht mehr greift. Im Gegenteil: „Wer die Gemeinschaft der Kirche zugunsten von Häresie und Schisma verlässt, ist schlechter als wer unrein (*impure*) aber unbeschadet rechter Lehren lebt.“<sup>53</sup> Nichtsdestotrotz ist der Häresiebegriff hier immer noch nicht dogmatisch bestimmt. Stattdessen legt Erasmus den Schwerpunkt auf das Verlassen der kirchlichen Einheit, welches den Frieden und die Eintracht, die Erasmus' Kirchenbegriff zugrunde liegen, verletzt.<sup>54</sup> Häresie ist aus dieser Sichtweise also vor allem zu verurteilen, wenn sie zum Schisma führt. Anders als bei rein spekulativ-theologischen Differenzen, für die es bei Erasmus doch einen gewissen Spielraum gibt, kann es für die Abspaltung von der Kirche keine dauerhafte Toleranz geben.<sup>55</sup>

Das skeptische Argument, anhand dessen Erasmus die Ketzerverfolgung in anderen Fällen kritisiert, greift bei der Infragestellung der kirchlichen Einheit ebenfalls nicht

51 Erasmus: Widmungsbrief an Jean Carondelet, 5. Januar 1523, Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 5, Epist. 1334, S. 176, 180–183. Den Vorwurf niederer Beweggründe sollte auch Erasmus selbst oft gegen seine späteren katholischen Gegner erheben. Siehe, zum Beispiel, *Epistola contra pseudevangelicos*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami* IX/1, S. 283–309, hier S. 288.

52 Erasmus: *Epistola contra pseudevangelicos*, ebd., S. 300f.

53 „Deterior enim est qui recedit ab ecclesiae consortio et in haeresim aut schisma demigrat, quam qui impure vivit saluis dogmatibus.“ Erasmus von Rotterdam: *De sarcienda ecclesiae concordia*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo V, Bd. 3. Amsterdam 1986, S. 245–313, hier S. 301. Erasmus äußert sich 1530 schon ähnlich in: *Epistola ad fratres inferioris Germaniae*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo IX, Bd. 1. Amsterdam 1982. S. 311–425, hier S. 422.

54 Vgl. Hilmar M. Pabel: *The Peaceful People of Christ. The Irenic Ecclesiology of Erasmus of Rotterdam*, in: ders. (Hg.): *Erasmus' Vision of the Church*. Kirksville, Missouri 1995, S. 57–93.

55 Vgl. Jean-Claude Margolin: *La tolérance et ses limites d'après Érasme*, in: Giuseppe Alberigo u. a. (Hg.): *Homo religiosus: Autour de Jean Delumeau*. Paris 1997, S. 627–636, hier S. 628.

mehr: Erasmus vertritt keinen absoluten, sondern einen akademischen Skeptizismus, wie er im 2. und 3. Jh. v. Chr. in der Platonischen Akademie gelehrt wurde. Anders als im pyrrhonischen Skeptizismus wird nicht jegliches Urteil aufgehoben, sondern die Wahrscheinlichkeit als Grundlage des Urteils anerkannt.<sup>56</sup> Gemäß Cicero lässt sich die Wahrscheinlichkeit durch den ‚consensus omnium‘ bestimmen, den Ausdruck gottgegebener, angeborener Ideen. Erasmus adaptiert dieses Argument, wobei der ‚consensus omnium‘ als ‚consensus fidelium‘, Konsens der Gläubigen, zu verstehen ist, der von der Kirche und ihren Traditionen repräsentiert wird.<sup>57</sup> Erasmus kann sich nicht vorstellen, dass Gott zulassen könnte, dass die Kirche über Jahrhunderte irren sollte, wie er in *De libero arbitrio* deutlich macht:

Um schließlich anzunehmen, dass der Geist Christi zugelassen hätte, dass sein Volk in weniger wichtigen Dingen irre, von denen nicht gerade das Heil der Menschen abhängt, wie kann man glauben, dass jener mehr als dreizehnhundert Jahre hindurch den Irrtum seiner Kirche übersehen habe und keinen einzigen von so vielen überaus heiligen Männern für würdig gehalten habe, ihm das einzugeben, von dem jene Leute behaupten, dass es das Hauptstück der gesamten Lehre des Evangeliums sei?<sup>58</sup>

Die Autorität der Kirche reicht jedoch über die epistemologisch-hermeneutische Trennlinie von klaren, vor allem Fragen der Lebensführung betreffenden Bibelstellen hinaus und kommt in Fragen, in welchen die Bibel keine klare Auskunft gibt, überhaupt erst zum Tragen. Im Umkehrschluss können abweichende Meinungen – unabhängig von ihrem argumentativen Gehalt – keinen Anspruch auf Gültigkeit erheben, wenn sie dem etablierten Konsens widersprechen. Ein Beispiel hierfür ist Erasmus' Urteil über die schweizerische Kontroverse um die Abendmahlslehre. In einem fragmentarisch überlieferten Gutachten im Auftrag des Basler Rats von 1525 beurteilt Erasmus Johannes Oekolampads Auslegung der Einsetzungsworte als „gelehrt, wohl formuliert und sorgfältig gearbeitet. Ich würde auch hinzufügen: fromm – wenn etwas als fromm bezeichnet werden könnte, das im Widerspruch zum Urteil und Konsens der Kirche steht, von welcher abzuweichen ich für gefährlich halte.“<sup>59</sup> Persönlich wäre Erasmus Oekolampads Auslegung durchaus zugetan gewesen, wie aus seiner Korrespondenz mit Willibald Pirckheimer zu

<sup>56</sup> Garry Remer: Humanism, Liberalism, and the Skeptical Case for Religious Toleration, in: *Polity* 25, H. 1 (1992), S. 21–34, hier S. 25.

<sup>57</sup> Ebd., S. 26f. Zum ‚consensus fidelium‘ siehe auch James Kesley McConica: Erasmus and the Grammar of Consent, in: Joseph Coppens (Hg.): *Scrinium Erasmi*. Leiden 1969, S. 77–99.

<sup>58</sup> „Postremo, ut demus Christi spiritum passurum fuisse populum suum errare in levioribus, unde non magnopere pendet hominum salus, qui credi potest illum annis plus mille trecentis dissimulasse errorem ecclesiae suae nec ex tot sanctissimis viris dignum habuisse quemquam, cui hoc inspiraret, quod isti contendunt esse totius evangelicae doctrinae caput?“ (Erasmus: *De libero arbitrio*, S. 32–34)

<sup>59</sup> „[...] doctum, disertum et elaboratum; adderem etiam pium, si quid pium esse posset quod pugnat cum sententia consensuque Ecclesiae: a qua dissentire periculosum esse iudico.“ Erasmus an den Basler Rat, c. Oktober 1525, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 6, Epist. 1636, S. 206. Bei der begutachteten Schrift handelt es sich um Oekolampads *De Genuina Verborum Domini, Hoc est corpus meum, iuxta uetustissimos auctores, expositione liber* (Straßburg 1525). Zu Erasmus' Rolle im Abendmahlstreit, in den er gegen seinen Willen von den Zürchern hineingezogen wurde, siehe Cornelis Augustijns Einleitung zur *Detectio praestigiarum* (1526), in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, Ordo IX, Bd. 1. Amsterdam 1982, S. 213–231.

entnehmen ist.<sup>60</sup> Maßgebend ist allerdings der allgemeine Konsens, dem sich das individuelle Urteil fügen soll.

Genauso wie die Glaubensspaltung das Ideal der christlichen Einheit für Erasmus nicht grundsätzlich in Frage stellt, scheint auch sein vorreformatorisches Verständnis des christlichen Staatswesens sich in den 1520er Jahren nicht wesentlich gewandelt zu haben. Deshalb findet sich bei Erasmus auch noch keine genuin politische Theorie der Toleranz. Diese sollte sich erst durch die konfessionell geprägten Bürgerkriege der folgenden Jahrzehnte aufdrängen.<sup>61</sup> In seinen Verteidigungen seiner Auslegung des Unkrautgleichnisses, die von Castellio zitiert werden, verurteilt Erasmus zwar die Vereinnahmung der weltlichen Jurisdiktion durch kirchliche Würdenträger und hinterfragt die Ketzertötung aus rechtshistorischer Perspektive. Den staatlichen Organen spricht er aber nicht grundsätzlich die Autorität ab, selbst Gesetze zu erlassen, die das religiöse Leben der Untertanen regeln. Auch trägt er dem Auseinanderbrechen der geistlich-weltlichen Einheit von christlichem Staat und katholischer Kirche, wie es sich durch die Bildung protestantischer Kirchen vollziehen sollte, nicht Rechnung. Für Erasmus sind Kirche und weltliche Obrigkeit gleichermaßen auf Christus ausgerichtet, wie in seinen vorreformatorischen Schriften besonders deutlich wird. Ein Beispiel hierfür ist der Widmungsbrief der Ausgabe des *Enchiridion* von 1518 an Paul Volz, der damals Abt des Benediktinerstifts in Hügshofen bei Schlettstadt war. Hier entwirft Erasmus das Bild dreier konzentrischer, auf Christus ausgerichteter Kreise, die der Kirche, den weltlichen Herrschern und dem Volk zugeordnet sind. Es ist die Pflicht der Kirche, welche sich Christus am nächsten befindet, die weltlichen Herrscher zu einer möglichst christlichen Handlungsweise zu emahnen.<sup>62</sup> Erasmus anerkennt zwar eine gewisse politische Eigengesetzlichkeit, die wohl auch seinen gelegentlichen pragmatischen Empfehlungen zu einer Toleranzpolitik zugrunde liegt. Es kann hier aber keineswegs von einer Rationalisierung und Autonomisierung der politischen Sphäre wie etwa bei Machiavelli die Rede sein, denn auch die Politik soll grundsätzlich die göttliche Ordnung widerspiegeln:

Es schimmert nämlich auch durch diese Dinge das Abbild oder der Schein der wahreren göttlichen Gerechtigkeit auf, der gleichwohl weit deutlicher und reiner in den Sitten und Gesetzen der Priester leuchten sollte. Anders wirft ein Metall ein Bild zurück und anders ein glänzender Spiegel.<sup>63</sup>

In Erasmus' politischer Hauptschrift, der *Institutio principis christiani* (1516), ist Christus ebenfalls die Richtschnur der Ethik. Grundlegender Zweck des Staatswesens ist für Erasmus, in Rainer Forsts Worten, „die Erziehung hin zum Guten, das Schaffen eines tugendhaften und christlichen Volkes.“<sup>64</sup> Durch die Glaubensspaltung wird aber gera-

60 „Mihi non displiceret Oecolampadii sententia, nisi obstaret consensus Ecclesiae.“ Erasmus an Willibald Pirckheimer, 6. Juni 1526, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 6, Epist. 1717, S. 351f.

61 Vgl. Forst: *Toleranz im Konflikt*, S. 181–190.

62 Erasmus: *Epistola ad Paulum Volzium* (1518), S. 22.

63 Ebd., S. 26.

64 Forst: *Toleranz im Konflikt*, S. 143f.



de die nähere Bestimmung einer christlichen Politik zwangsläufig Gegenstand konfessionsspezifischer Interpretationen. Der christliche Herrscher kann daher nur schwerlich eine neutrale Rolle über den Streitparteien einnehmen und eine prinzipielle Politik der Glaubensfreiheit verfolgen. Auch wenn Erasmus zu diesem Zeitpunkt die Folgen von Luthers Reformationsbestrebungen keineswegs vorausahnen konnte, gibt er in der *Institutio* dem zukünftigen Kaiser Karl V. den folgenden, prophetisch anmutenden Rat, der die Legitimationskrise des christlichen Staatswesens im Reformationszeitalter unbewusst vorwegnimmt: „Falls du deine Herrschaft nicht bewahren kannst, ohne die Gerechtigkeit zu verletzen, ohne großes Blutvergießen und ohne großen Schaden an der Religion, danke lieber ab und füge dich den Zeiten.“<sup>65</sup> Wie dem Jahrzehnte später abdankenden Kaiser wohl bewusst war, hatte er den „großen Schaden an der Religion“ (aus katholischer Perspektive) selbst durch „großes Blutvergießen“ (etwa im Schmalkaldischen Krieg) nicht verhindern können. Eine grundlegende politische Rechtfertigung des konfessionellen Pluralismus setzt dagegen eine Autonomisierung der politischen Sphäre und deren Entkopplung vom Ideal der christlichen Einheit voraus, die sich aus Erasmus' christozentrischen Staatsverständnis kaum rechtfertigen lässt.

Weiter ist bei Erasmus die Wahrnehmung eines Zusammenhangs zwischen religiöser und politischer Ordnung stark ausgeprägt und bedeutet, dass die Beurteilung religiöser Kontroversen oftmals nicht von politischen Fragen getrennt werden kann. Besonders der fast schon revolutionäre Verlauf der Reformation in Basel im Winter 1528/29, welcher der von Erasmus empfohlenen Toleranzpolitik des Basler Rats ein jähes Ende setzte, von ikonoklastischen Vorfällen begleitet war und in einen bewaffneten Konflikt auszubrechen drohte, dürfte Erasmus in dieser Hinsicht geprägt haben.<sup>66</sup> In der *Epistola contra pseudevangelicos* (1530), seiner Abrechnung mit den oberdeutschen und schweizerischen Reformatoren, scheint Erasmus seine frühere Kritik an der Ketzertötung fast gänzlich zurückzunehmen. Hier erscheint Häresie auf den ersten Blick als Delikt, dass von der weltlichen Obrigkeit geahndet werden soll, weil es die Sicherheit des Staatswesens gefährdet:

Wiederum ist Häresie, die offensichtliche Gotteslästerung beinhaltet, wie etwa Christus sein göttliches Wesen abzusprechen oder die Heilige Schrift der Lüge zu bezichtigen, ein Vergehen, das durch arglistige Künste, mittels Unruhe und Aufruhr, nach Reichtum, Herrschaft und der Verwirrung menschlicher Angelegenheiten strebt. Werden wir hier den Fürsten mit dem Schwert gürten? So wie es nicht erlaubt sein mag, Ketzer zu töten, ist es sicherlich rechtens, Gotteslästerer und Aufrührer zu töten, wenn es zum Schutz des Staates notwendig ist. So wie diejenigen sündigen, die Menschen wegen beliebiger Irrtümer auf den Scheiterhaufen zerren, so sündigen diejenigen, welche glauben, dass die weltliche Obrigkeit kein Recht hat, Ketzer zu töten.<sup>67</sup>

65 „Denique non potes tueri regnum nisi violata iusticia, nisi magna sanguinis humani iactura, nisi religionis ingenti dispendio: depone potius ac cede tempori.“ (Erasmus von Rotterdam: *Institutio principis christiani*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, Ordo IX, Bd. 1. Amsterdam 1974, S. 95–220, hier S. 148)

66 Christ-von Wedel: *Glaubensgewissheit* S. 270–280.

67 „Rursus est haeresis quae manifestam habet blasphemiam, veluti quae Christo detrahit naturam diuinam, quae diuinos libros insimulat mendacii, est quae maliciosis artibus, per tumultus ac seditiones tendit ad opes,

Was hier überaus scharf klingt, ist allerdings in mehrerer Hinsicht zu relativieren. Zum einen wird in der vorsichtigen Lektüre dieser Passage deutlich, dass freilich nicht alle Formen von Häresie zwangsläufig als Gotteslästerung zu betrachten sind. Anders als für Häresie lassen sich eindeutige Stellen aus dem Alten Testament für die juristische Ahndung von Gotteslästerung anführen (Lev 24,16). Doch Kritik an der Praxis, die Ketzertötung durch die tendenziöse Interpretation von dazu eigentlich ungeeigneten Bibelstellen zu rechtfertigen, lässt sich bereits im *Lob der Torheit* finden.<sup>68</sup> Die Unterscheidung zwischen Häresie und Blasphemie muss also beachtet werden.

Der Grund, warum sich Erasmus dennoch einer derartig heftigen Rhetorik bedient, dürfte auch darin liegen, dass er sich möglichst deutlich von der Vereinnahmung seines Toleranzdenkens durch protestantische Publizisten zu distanzieren versucht. Gerard Geldenhauer, Erasmus' ehemaliger Weggefährte in Löwen, und der Spiritualist Sebastian Franck (mit dem Erasmus in der zweiten Auflage der *Epistola* abrechnet) hatten nämlich Erasmus' Ausführungen zum Unkrautgleichnis in ihren eigenen Publikationen zitiert. Dabei gaben sie Erasmus in einem durchwegs radikaleren und vor allem obrigkeitkritischeren Kontext wieder, als dieser ursprünglich beabsichtigt hatte. Eine explizite und kategorische Verurteilung der Ketzertötung, wie sie Geldenhauer und Franck forderten, wäre nämlich im Widerspruch zu den Täufermandaten gestanden, die auf Reichsebene wie auch in den protestantischen Städten der Eidgenossenschaft in den Jahren zuvor erlassen worden waren. Zu einer derart konfrontativen Stellungnahme gegenüber politischen Entscheidungsträgern konnte sich Erasmus nun kaum durchringen, und dementsprechend widersprüchlich scheint auch seine Äußerung zur Ketzertötung in der *Epistola contra pseudevangelicos*. Während er sich zwar demonstrativ von Geldenhauer und Franck distanziert, zweifelt er in einem konjunktivischen Nebensatz an („Vt non liceat occidere haereticos“), ob Obrigkeiten tatsächlich das Recht zur Ketzertötung haben, wenn die betroffenen Ketzer nicht auch durch Gotteslästerung oder Aufruhr die Sicherheit des Staats („ad tuendam rempublicam“) gefährden.<sup>69</sup> Die Ketzertötung ist hier also nur auf ein stark eingeschränktes Verständnis von Häresie bezogen, das weniger mit theologischen Meinungsverschiedenheiten per se als mit der Störung der weltlichen Ordnung zu tun hat.

Allerdings ist eine klare Trennung zwischen religiösem Dissens und Aufruhr („seditio“) bei Erasmus oftmals problematisch. In seinem Gutachten für den Basler Rat aus dem Jahr 1525 etwa behandelt Erasmus auch die Frage der Bücherzensur und warnt davor, den Druck aufrührerischer Bücher („seditiosi aut famosi“) zuzulassen. Darunter

---

ad regnum, ad rerum humanarum confusionem. An hic alligabimus principi gladium? Vt non liceat occidere haereticos, certe blasphemus et seditiosus tum fas est, tum ad tuendam rempublicam necessarium. Itaque vt peccant qui ob quemuis errorem pertrahunt homines ad ignem, ita peccant qui in nullos haereticos arbitrantur prophano magistratui ius esse occidendi.“ (Erasmus von Rotterdam: *Epistola contra pseudevangelicos*. In: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami IX/1*, S. 283–309, hier S. 288)

<sup>68</sup> Erasmus von Rotterdam: *Moriae encomium*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami, IV/3*, S. 185f.

<sup>69</sup> Siehe dazu Schindler: *Castellio Reading Erasmus. The Erasmian Presence in De haereticis an sint persecuendi*, in: *Mahlmann-Bauer (Hg.): Sebastian Castellio – Dissidenz und Toleranz*, S. 203–225, hier S. 214–217.

verstehen Erasmus aber nicht nur religiöse Ansichten, die unmittelbar die politische Ordnung betreffen, sondern auch „die plötzliche Neuerung, die gegen die tief verwurzelte Gewohnheit und allgemein anerkannte Meinung gerichtet ist.“ Zu diesen heiklen Themenbereichen zählt Erasmus etwa „die Bilder, die Rasur und Gewänder der Priester, den Messritus, den Kirchengesang, und andere Zeremonien, die entweder gutzuheißen sind, wenn sie richtig gebraucht werden, oder gewiss tolerierbar, wenn sie mit geringerem Übel zu ertragen als zu korrigieren sind.“<sup>70</sup> Ein ziviler Frieden trotz religiöser Meinungsverschiedenheiten ist in Erasmus' Augen höchst labil, und der diskursive Rahmen, in welchem kontroverse Ansichten geäußert werden können, dementsprechend eng gesteckt.

Erasmus gesteht in seinem Gutachten zum Abendmahlsstreit zwar zu, dass solche Fragen, solange sie nicht mit aufrührerischen Schmähreden sondern mit sachlichen Argumenten diskutiert werden, vielleicht ja noch toleriert werden könnten.<sup>71</sup> Grundsätzlich aber sind der Verhandlung religiöser Meinungsverschiedenheiten, sowohl hinsichtlich der Teilnehmenden wie auch der Pragmatik des Streitgesprächs, enge Grenzen gesetzt. Während Erasmus in seinem Brief an Johann Slechta aus dem Jahr 1519 noch willens war, theologische Spekulationen bezüglich der Wesenheit Christi oder der Sakramente zuzulassen, solange diese nicht anderen aufgezwängt würden,<sup>72</sup> wurde er mit dem Fortlauf der Reformation und den damit verbundenen politischen Wirren zunehmend skeptisch hinsichtlich des öffentlichen Meinungsaustausches in kontroversen Religionsfragen.

Der zentrale Vorwurf, den Erasmus schon seit 1519 gegen Luther erhebt, ist nicht dogmatischer Natur, sondern betrifft die Art und Weise von Luthers Protest, die den öffentlichen Frieden gefährde und für ‚tumultus‘ und ‚seditio‘ verantwortlich sei.<sup>73</sup> Schließlich äußert sich Erasmus in der Einleitung zu *De libero arbitrio* ausführlicher zur Rhetorik theologischer Auseinandersetzungen und wie diese geführt werden können, ohne Aufruhr zu erregen.<sup>74</sup> Erasmus bemüht sich hier, in seinen eigenen Worten, um „eine maßvolle Auseinandersetzung [...] ohne Schmähungen“, da die Wahrheit „häufig durch zu heftiges Streiten verlorengeht“ und solche Streitereien „die christliche Eintracht schneller verletzen als die Frömmigkeit fördern.“<sup>75</sup> Er inszeniert sich dabei als Skeptiker, der „wenig Freude an festen Behauptungen“ hat, während diejenigen, welche sich „leiden-

70 „Maxime vero mouet seditioem subito exorta nouitas aduersus inueteratam consuetudinem ac receptam animis opinionem [...] Huius generis arbitror imagines, rasuras et vestes sacerdotum, ritus missae, cantus sacros, aliasque ceremonias, quae vel bonae sunt si quis recte vtatur, vel certe tolerabiles, quando minore malo feruntur quam adhibetur remedium.“ (Erasmus an den Basler Rat, c. Januar 1525, in: Allen [Hg.]: *Opus epistolarum*, Bd. 6, Epist. 1539, S. 9).

71 Erasmus an den Basler Rat, c. Januar 1525, ebd., S. 9.

72 Erasmus an Johann Slechta, 1. November 1519, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 4, Epist. 1039, S. 118.

73 McConica: Erasmus and the Grammar of Consent, S. 79 f.

74 Für eine ausführlichere Analyse der rhetorischen Gattung von *De libero arbitrio*, siehe Marjorie O'Rourke Boyle: *Rhetoric and Reform: Erasmus' Civil Dispute with Luther*. Cambridge, Mass. 1983.

75 Erasmus: *De libero arbitrio*, S. 5, 7 und 11.

schaftlich einer Meinung ergeben, nichts dulden, was von dieser abweicht.“<sup>76</sup> Seine Abhandlung strukturiert Erasmus dementsprechend als eine ‚collatio‘ (Vergleich), also eine deliberative Untersuchung in *utramque partem*, und nicht als theologische Streitschrift: „Deshalb möchte ich den Gesprächspartner hervorkehren, nicht den Richter, den Untersuchungsrichter, nicht den Dogmatiker.“<sup>77</sup> Trotz dieser einleitenden Bemerkungen bestehen für Erasmus keine Zweifel, dass der Nutzen solcher Debatten über schwer deutbare Stellen in der Bibel nur gering sein kann. In den zentralen Glaubensfragen und hinsichtlich der rechten Lebensführung ist die Bibel nämlich klar und eindeutig.<sup>78</sup> Wenn kontroverse Glaubensfragen dennoch diskutiert werden, sollte dies Erasmus zufolge nur einer Elite von Gelehrten vorbehalten bleiben, denn auch das Recht der Wahrheit, gehört zu werden, schränkt Erasmus ein: „Es ist zwar erlaubt, die Wahrheit zu sagen, sie nützt aber nicht bei allen, nicht zu jeder Zeit und nicht auf jede Weise.“<sup>79</sup> In diesem Sinne wirft Erasmus Luther vor, diffizile und potentiell gefährliche Fragen an die Öffentlichkeit gezerrt zu haben:

Daher wäre es vielleicht erlaubt gewesen, solche Gegenstände in Unterredungen mit Gebildeten oder auch in den Theologenschulen zu behandeln, obwohl ich meinen möchte, dass es nicht einmal hier nütze, wenn es nicht maßvoll geschieht; im übrigen scheint mir, diese Art Theaterstücke vor einer gemeinen Menge aufzuführen, nicht nur unnützlich, sondern geradezu verderblich.<sup>80</sup>

Wenn Erasmus auch ein scharfer Kritiker der gewaltsamen Verfolgung Andersdenkender war, kann er kaum als Befürworter einer umfänglichen Redefreiheit bezeichnet werden. Nach dem missglückten Versuch, mit Luther eine zivilisierte Diskussion über den freien Willen zu führen, ließ er sich auch selbst nur noch widerwillig auf theologische Debatten ein. In einer Replik auf die Versuche der Schweizer Reformierten, ihn für ihr symbolisches Verständnis des Abendmahls zu vereinnahmen, behauptet Erasmus etwa, dass er das *Lob der Torheit* mit seiner scharfen Kirchenkritik nicht geschrieben hätte, wenn er die gegenwärtigen Unruhen hätte voraussehen können. Auch gab er eine geplante Schrift zur Abendmahlsfrage auf, mitunter um den öffentlichen Frieden nicht noch weiter zu gefährden.<sup>81</sup> Stattdessen appellierte Erasmus immer wieder an Kompromissbereitschaft und Konformismus in jenen Zeremonien, Riten, und Glaubensfragen, die nicht heilsrelevant seien und nicht in direktem Widerspruch zur Bibel stehen, damit die Spaltung der Christenheit nicht weiter vorangetrieben werde.<sup>82</sup>

<sup>76</sup> Ebd., S. 7.

<sup>77</sup> „eoque disputatorem agam, non iudicem, inquisitorem, non dogmatisten [...]“ (Erasmus: *De libero arbitrio*, S. 9).

<sup>78</sup> Ebd., S. 15.

<sup>79</sup> „Licet verum dicere, verum non expedit apud quoslibet nec quovis tempore nec quovis modo.“ (Ebd., S. 17)

<sup>80</sup> „Proinde tales materias fortassis tractare licuerat in colloquiis eruditorum aut etiam in scholis theologicis, quamquam ne hic quidem expedire putarim, ni sobrie fiat; ceterum hoc genus fabulas agere in theatro promiscuae multitudinis mihi videtur non solum inutile, verum etiam perniciosum.“ (Ebd., S. 21, vgl. auch S. 35–37)

<sup>81</sup> Erasmus von Rotterdam: *Detectio praestigiarum*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, IX/1, S. 211–262, hier S. 236 und 244.

<sup>82</sup> Vgl. dazu auch Peter G. Bietenholz: „Haushalten mit der Wahrheit.“ Erasmus im Dilemma der Kompromissbereitschaft, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 86 (1986), S. 9–26.

Wenn Erasmus Toleranz fordert, ist damit also kaum gemeint, dass er die Akzeptanz eines multikonfessionellen Staatswesens verteidigt, wie dies Castellio später etwa im *Conseil à la France desolée* (1562) tun sollte, oder einen freien Meinungs austausch in allen Bevölkerungsschichten befürwortet. Eher geht es Erasmus darum, mäßigend auf die gewalttätige Unterdrückung Andersgläubiger zu wirken und einen als exzessiv empfundenen Anspruch auf dogmatische Durchdringung der Glaubensgeheimnisse, der erst zu religiösen Kontroversen führt, im Sinne einer innerlichen und praktisch orientierten Frömmigkeit in die Schranken zu verweisen. Ziel bleibt also die christliche Einheit, die nur durch eine gelebte ‚*philosophia Christi*‘, welche die Werte des Friedens und der Eintracht betont und sich nicht auf Äußerlichkeiten versteift, wiederhergestellt werden könne. Im Gegenzug wird von Minderheiten allerdings gefordert, dass auch sie sich um die christliche Einheit bemühen, indem sie in Fragen, die nicht das Seelenheil betreffen, selbst Toleranz an den Tag legen und der etablierten Ordnung entgegenkommen.<sup>83</sup>

### 3. Toleranz bei Erasmus nach Rainer Forst

Im Folgenden wird der Versuch unternommen, Erasmus' Haltung gegenüber Dissidenten bzw. Irrgläubigen und ihrer sozialen Integration in Kirche und Staat mit den systematisch begründeten Begriffen Rainer Forsts zu beschreiben. Dadurch lässt sich einerseits Mario Turchettis viel beachtete These, dass es sich bei der Toleranzfrage bei Erasmus um eine anachronistische ‚*question mal posée*‘ handle, auf den Prüfstand stellen.<sup>84</sup> Andererseits könnte die folgende Analyse nicht zuletzt einer schärferen Differentialdiagnose religiöser Toleranz bei Erasmus und Castellio dienen, deren geistige Nähe in der Toleranzfrage von Turchetti ebenfalls in Frage gestellt worden ist.<sup>85</sup> Nach Forst lässt sich das Konzept der Toleranz in drei Komponenten bestimmen und im Sinne unterschiedlicher Konzeptionen näher begründen, die je nach Kontext der Toleranz variieren können:

#### 3.1 Ablehnungskomponente

Forst zufolge muss die Ablehnung der zu tolerierenden Meinungen oder Praktiken gehaltvoll und nachvollziehbar sein, damit überhaupt von Toleranz und nicht nur von Indifferenz gesprochen werden kann.<sup>86</sup> Dies ist bei Erasmus in dogmatischen Fragen zumindest ansatzweise gegeben, wie sich etwa in der Auseinandersetzung mit Luther über den freien Willen zeigt. Die Widerlegung von Luthers Position ist hermeneutisch gehalt-

<sup>83</sup> Zur Toleranz, die Erasmus von den Protestanten fordert, siehe auch Bejczy: *Tolerantia*, S. 381f.

<sup>84</sup> Gemäß Mario Turchetti, „il faudrait courageusement remplacer le mot *tolérance*, en parlant d'Erasme en tout cas, par le mot *condescendance* [i. e. *sygkatabasis*], encore que celui-ci soit de nos jours beaucoup moins séduisant (il faut en convenir) [...]“ (Turchetti: *Une question mal posée*, S. 195). Vgl. auch Turchetti: *Religious Concord and Tolerance in Sixteenth- and Seventeenth-Century France*, in: *The Sixteenth Century Journal* 22, H. 1 (1991), S. 15–25, hier S. 20f.

<sup>85</sup> Siehe ebenfalls Turchetti: *Une question mal posée*, S. 385 und 394f.; ders.: *Religious Concord and Tolerance*, S. 20f.

<sup>86</sup> Forst: *Toleranz im Konflikt*, S. 32–34.

voll und argumentativ schlüssig, aber Erasmus fordert dennoch nicht, dass seine theologischen Schlussfolgerungen allgemein anerkannt werden: „Ich maße mir weder Lehre (doctrina) noch Heiligkeit an noch vertraue ich meinem Geistbesitz, dennoch möchte ich mit schlichtem Fleiß vorbringen, was meinen Geist bewegt.“<sup>87</sup> Erasmus zufolge gibt es Mysterien des Glaubens, über deren Bedeutung keine Einheit zu erzielen ist. Der Wahrheitsgehalt von Auslegungen dunkler Bibelstellen kann also nicht eindeutig bewiesen oder widerlegt werden, weshalb ihr Geltungsanspruch auf der Grundlage skeptischer Argumente abgelehnt werden kann.

Es ist allerdings nicht immer eindeutig, ob bei Erasmus wirklich von einer gehaltvollen Ablehnung die Rede sein kann, oder ob es sich nicht eher um Gleichgültigkeit handelt. Im *Adagium I 3,7 Quot homines tot sententiae* (Viele Köpfe, viele Sinne) schreibt Erasmus:

Auch der heilige Paulus scheint daran gedacht zu haben, wenn er uns ermahnt, dass wir, um Unfrieden zu vermeiden, jedem seine ehrliche Überzeugung lassen sollen. Würde man in Theologenkreisen auf diesen Rat hören, so gäbe es heutzutage nicht diese feindseligen Auseinandersetzungen über Probleme, die gar keine sind; denn es gibt schließlich Dinge, die man auf sich beruhen lassen kann, ohne dadurch dem Glauben Abbruch zu tun.<sup>88</sup>

Wie Jan-Dirk Müller aufgezeigt hat, handelt die Stelle bei Paulus, auf welche sich Erasmus bezieht (Röm 14,5), von äußerlichen Lebensgewohnheiten, etwa Ess- und Trinkgewohnheiten.<sup>89</sup> Theologische Probleme (quaestiuncula) werden also mit indifferenten Äußerlichkeiten gleichgesetzt, die keinen unmittelbaren Bezug zur Religion haben. Für Erasmus scheinen die zu tolerierenden Meinungsverschiedenheiten, die er hier im Sinn hat, also theologisch schlichtweg bedeutungslos zu sein. Bei Erasmus' Relativierung dogmatischer Streitfragen zugunsten der ‚pietas‘ kann also nicht immer davon ausgegangen werden, dass eine gehaltvolle Ablehnungskomponente in Forsts Sinn besteht.

Die Ablehnungskomponente wird in Erasmus' Toleranzdenken aber vor allem dann deutlich, wenn er sich praktischen Fragen zuwendet, etwa der Ketzertötung oder der Religionspolitik im Reich. In diesen Fällen verzichtet Erasmus oftmals auf die in der juristischen und politischen Praxis ungangbare Relativierung des Ketzerbegriffs und nimmt in seiner Argumentation als gegeben an, dass Häresie tatsächlich ein unerwünschtes Übel sei. Dennoch entwickelt er verschiedene Argumentationslinien, aus welchen ein Imperativ zur Zurückhaltung in der Gewaltanwendung gegen Andersgläubige folgt.

<sup>87</sup> „ego mihi nec doctrinam arrego nec sanctimoniam nec fido spiritui meo, simplici tamen sedulitate proferam in medium, quae movent animum meum.“ (Erasmus: *De libero arbitrio*, S. 35).

<sup>88</sup> „Huc alluisse videtur et divus Paulus apostolus, cum admonet, ut ad praecludendam aemulationem sinamus unumquemque in suo sensu abundare. Cui consilio si theologorum vulgus auscultaret, non esset hodie tanta digladiatio de nihili quaestiunculis; sunt enim omnino quaedam, quae citra pietatis dispendium ignorari possunt.“ (Erasmus von Rotterdam: *Adagiorum chiliades* [Adagia selecta]. Übers. von Theresia Payr, in: ders.: *Ausgewählte Schriften* hg. von Werner Welzig, Bd. 7. Darmstadt 2006, 358–633, S. 382f.)

<sup>89</sup> Jan-Dirk Müller: *Citra pietatis dispendium: Erasmus von Rotterdam und das Problem der Toleranz vor dem konfessionellen Zeitalter*, in: Friedrich Vollhardt u. a. (Hg.): *Toleranzdiskurse in der Frühen Neuzeit*. Berlin 2015, S. 11–41, hier S. 18–21.

### 3.2 Akzeptanzkomponente

Unter die Akzeptanzkomponente fallen nach Forst diejenigen Meinungen und Praktiken, die zwar abgelehnt werden, aber dennoch zu tolerieren sind. Dabei gilt es die Paradoxie der Wahrheitsrelativierung, bzw. die Paradoxie der moralischen Toleranz (Wie kann es moralisch geboten sein, das moralisch Schlechte zu tolerieren?) aufzulösen.<sup>90</sup> Die Begründung von Toleranz beruht daher auf einer Hierarchisierung von Werten, die gegeneinander ausgespielt werden können. Bei Erasmus ist eine solche Hierarchisierung in mehrfacher Hinsicht gegeben. Auf der theologischen Ebene bedeutet das Primat der Ethik vor dem Dogma, dass die Bekämpfung falscher Glaubenssätze nicht die Aufgabe von Nächstenliebe und der kirchlichen Einheit rechtfertigt. Die gewaltsame Verfolgung Andersgläubiger stellt also selbst eine grundlegende Verletzung christlicher Werte dar, die höher zu gewichten sind als dogmatische Irrtümer. Gestützt wird diese Hierarchisierung durch die Unterscheidung von fundamentalen Glaubensinhalten und theologischen Spekulationen, welche nicht das Seelenheil betreffen. Auch auf der erkenntnistheoretischen Ebene wird der Geltungsanspruch von Partikularinterpretationen umstrittener Schriftstellen und kontroverser Glaubensfragen aus skeptizistischer Warte in Frage gestellt und kann nicht als Rechtfertigung für die Verfolgung Andersgläubiger dienen. Schließlich finden sich bei Erasmus auch pragmatische Gründe für Toleranz, nämlich die Güterabwägung und praktische Unmöglichkeit der Durchsetzung von Rechtgläubigkeit durch äußeren Zwang. Klugheitsgründe rechtfertigen die Duldung von Ketzern, da diese nicht mit Gewalt zum rechten Glauben geführt werden können und sollen. Zudem würde ihre Verfolgung, gerade auf der politischen Ebene, mehr Schaden als Nutzen nach sich ziehen. Mittels rationaler Güterabwägung werden also verschiedene Prinzipien, die Erhaltung der Einheit und des Friedens einerseits und die Erhaltung der Rechtgläubigkeit andererseits, kommensurabel gemacht.

### 3.3 Zurückweisungskomponente

Unter die Zurückweisungskomponente fallen jene Meinungen und Praktiken, die nicht mehr zu tolerieren sind, weil die Gründe, die für Toleranz sprechen, von den Gründen für Intoleranz überwogen werden.<sup>91</sup> Inhaltlich lassen sich die Grenzen der Toleranz bei Erasmus nur schwer fassen, da er sich in dieser Hinsicht kaum je explizit äußert. Ein seltenes Beispiel wäre die polemische Auseinandersetzung mit den Schweizer Reformierten, wo er „offensichtliche Gotteslästerung [...] wie etwa Christus sein göttliches Wesen abzusprechen, oder die Heilige Schrift der Lüge zu bezichtigen“ als ein durch die weltliche Obrigkeit bestrafungswürdiges Delikt charakterisiert.<sup>92</sup> Es würde nahelie-

<sup>90</sup> Forst: Toleranz im Konflikt, S. 34–37.

<sup>91</sup> Ebd., S. 37–37.

<sup>92</sup> „Rursus est haeresis quae manifestam habet blasphemiam, veluti quae Christo detrahit naturam diuinam, quae diuinos libros insimulat mendacii [...]“ (Erasmus von Rotterdam: Epistola contra pseudeuangelicos, in: Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami IX/1, S. 283–309, hier S. 288).

gend scheinen, dass Erasmus die Grenze der Toleranz zwischen heilsrelevanten und indifferenten Glaubensinhalten zieht. Dagegen spricht allerdings, dass die augustinische Rechtfertigung der Intoleranz, nämlich, dass sie dazu dient, den Verlust des Seelenheils abzuwenden, in Erasmus' Äußerungen zur Toleranz und ihrer Grenzen nicht zur Sprache kommt.<sup>93</sup>

Die Zurückweisungskomponente lässt sich bei Erasmus sinnvoller in formeller Hinsicht fassen, nämlich durch das Prinzip des ‚consensus fidelium‘, der durch die Kirche und ihre Traditionen definiert ist und dem sich zu fügen auch Erasmus selbst sich verpflichtet fühlt. Es drängt sich weiter die Frage nach dem locus kirchlicher Autorität auf, wobei Erasmus das päpstliche Primat und den göttlichen Ursprung des Papsttums zwar nicht grundlegend in Frage stellt, aber die persönliche Infallibilität zurückweist. Maßgebend sind bei den Glaubenssätzen also eher die Konzilien.<sup>94</sup> Seinen spanischen Kritikern, die seine Zurückhaltung in der Frage des freien Willens anprangerten, entgegnet Erasmus 1528, dass nur solche Lehrsätze als Glaubensartikel zu betrachten seien, die auf die Autorität eindeutiger Schriftstellen, öffentlich anerkannter Glaubensbekenntnisse, oder ökumenischer Konzile abgestützt sind.<sup>95</sup> Gerade was die dogmatische Ausformung betrifft, sollte dieser Konsens gemäß Erasmus möglichst minimalistisch gehalten werden und sich an den fundamentalen Glaubensinhalten orientieren, um die kirchliche Einheit nicht durch theologische Kontroversen zu gefährden.

Der Vorwurf der Willkür ist allerdings nicht ganz von der Hand zu weisen, insofern zu diesem Konsens auch Glaubensinhalte und rituelle Praktiken gehören, die weder eindeutig aus der Hl. Schrift zu ermitteln, noch vernünftig nachvollziehbar, sondern nur durch die kirchliche Tradition abgestützt sind. Gerade in äußeren Frömmigkeitsformen und Zeremonien ist der verpflichtende Konsens nicht auf heilsrelevante Glaubensinhalte beschränkt. So fordert Erasmus etwa bereits 1519, dass die Böhmisches Brüder in ihren rituellen Praktiken, selbst wenn sie sich auf biblische und frühchristliche Vorbilder berufen könnten, sich dem anerkannten Usus fügen sollten, um die kirchliche Einheit nicht zu gefährden.<sup>96</sup>

93 Zur augustinischen Rechtfertigung der Intoleranz und ihrer frühneuzeitlichen Rezeption, siehe zum Beispiel Benjamin J. Kaplan: *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*. Cambridge, Massachusetts 2007, S. 22–28; zu Erasmus' Auseinandersetzung mit augustinischen Argumenten für Toleranz und Intoleranz s. Walter Ludwig: *Humanistische Erforschung und Anerkennung nicht-christlicher Kultur und Religion – Schritte auf dem Weg zur Toleranz?* In: *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Bd. II, hg. von Ludger Grenzmann u. a. Berlin/New York 2012, S. 7–58, hier 18–24.

94 McConica: *Erasmus and the Grammar of Consent*, S. 86–89. Zur Konzilsidee bei Erasmus und der großen Autorität, die er Konzilien in Glaubensfragen zumisst, siehe auch Sieben: *Konzils- und Papstidee*, S. 173–210.

95 „Articulos autem fidei voco, non quaslibet Scholasticorum opiniones, sed de quibus certo pronunciant, vel Scripturae evidentes, vel Symbola publicitus recepta, vel Synodi universales.“ (Erasmus von Rotterdam: *Apologia adversus articulos aliquot, per monachos quosdam in Hispaniis exhibitos*, in: *Desiderii Erasmi opera omnia*, Bd. 9, hg. von Jean Le Clerc, Col. 1015D–1094A, Col. 1092C) In Erasmus' Begriff des ökumenischen Konzils ist die Teilnahme der Ostkirche notabene nicht zwingend. Siehe Sieben: *Konzils- und Papstidee*, S. 207.

96 Erasmus an Johann Slechta, 1. Nov. 1519, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 4, Epist. 1039, S. 116f.



Bemerkenswerterweise bemüht sich Erasmus nur selten, den Minimalkonsens in doktrinärer Hinsicht inhaltlich zu bestimmen. Diese Tendenz, den „dogmatischen Kern“ des Christentums und das Wesen des kirchlichen Consensus nicht eindeutiger zu definieren, sondern meistens als „Leerstelle“ zu belassen,<sup>97</sup> dürfte der praktischen Orientierung seiner ‚*philosophia Christi*‘ geschuldet sein, durch welche dogmatische Fragen eben gerade in den Hintergrund rücken. Entscheidend ist kein inhaltliches sondern ein formelles Kriterium, nämlich das der christlichen Einheit. Nach Erasmus gibt es allerdings durchaus Raum für Meinungsverschiedenheiten und auch eine gewisse Diversität in der Frömmigkeitspraxis, wie etwa in der Fastenfrage, solange dadurch die Eintracht und öffentliche Ruhe nicht in Frage gestellt werden. Mit dem Fortschreiten der Glaubensspaltung lassen sich bei Erasmus in der politischen Perspektive auch Argumente dafür finden, dass selbst ein Auseinanderbrechen des ‚*consensus fidelium*‘ zumindest temporär zu akzeptieren ist, um den Frieden zu erhalten und den Weg für eine neuerliche Einigung zu bereiten.

Ein weiterer, entscheidender Faktor zur Bestimmung der Zurückweisungskomponente ist auch die Art und Weise, in welcher abweichende Meinungen zu Gehör gebracht werden und welche sozialen und politischen Folgen sie nach sich ziehen. Erasmus’ Hauptargument gegen die oben zitierte Blasphemie, zum Beispiel, ist nicht theologischer, sondern politischer Natur. Die weltliche Obrigkeit soll einschreiten, nicht weil Blasphemie die Majestät Gottes beleidigt, sondern weil die soziale und politische Ordnung gefährdet ist, da Gotteslästerer „mittels Unruhe und Aufruhr“ lediglich „nach Reichtum, Herrschaft und der Verwirrung menschlicher Angelegenheiten streb[en].“<sup>98</sup> Religiöser Dissens ist für Erasmus vor allem dann inakzeptabel, wenn nebst der kirchlichen Einheit auch die damit verbundene soziale und politische Ordnung gefährdet wird. Dabei ist nicht nur der Inhalt der abweichenden Meinungen entscheidend, sondern auch die Art und Weise, wie sie geäußert werden. Gerade in Erasmus’ Verhältnis zu Luther etwa zeigt sich, dass selbst Reformanliegen, denen Erasmus grundsätzlich Sympathie entgegenbrachte, untolerierbar wurden, wenn sie nicht auf angemessene Weise und in einem angemessenen Rahmen vorgebracht wurden.

Schließlich ist zwischen Toleranz für Meinungen und Praktiken einerseits und Toleranz für Personen zu unterscheiden. Ein beträchtlicher Aspekt von Erasmus’ Toleranzdenken wird von der Frage angestoßen, wie als Ketzer identifizierte Andersgläubige zu behandeln sind. Auch wenn Erasmus der Ansicht ist, dass die Äußerung untolerierbarer Ansichten zu unterdrücken ist (etwa durch die Buchzensur oder Einschränkung der theologischen Öffentlichkeitssphäre), stellt sich Erasmus trotz massiver Kritik seitens katholischer Widersacher durchwegs gegen die Todesstrafe für Ketzer, die höchstens durch das Hinzukommen von ‚*manifesta blasphemia*‘ oder ‚*seditio*‘ zu rechtfertigen sei.

<sup>97</sup> Vgl. Müller: *Citra pietatis dispendium*, S. 36.

<sup>98</sup> „[...] maliciosis artibus, per tumultus ac seditiones tendit ad opes, ad regnum, ad rerum humanarum confusionem.“ (Erasmus von Rotterdam: *Epistola contra pseudevangelicos*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami IX/1*, S. 283–309, hier S. 288).

### 3.4 Kontext der Toleranz

Nach Rainer Forst kann zwischen einem vertikalen und einem horizontalen Kontext der Toleranz unterschieden werden. In ersterem ist Toleranz als ekklesiologische Kategorie, staatsrechtliche Konzeption oder politische Praxis gemeint, in letzterem handelt es sich um die Interaktion zwischen Individuen auf Augenhöhe. Je nach Kontext können sich Art, Begründung, und Ausmaß der Toleranz unterscheiden.<sup>99</sup> Das ist auch bei Erasmus der Fall. Ein zentraler Gedanke in der vertikalen Perspektive ist für Erasmus, dass Rechtgläubigkeit nicht mit Zwang durchgesetzt werden, sondern durch das Wort vermittelt werden soll. Somit ist die Vermittlung der wahren Religion in erster Linie eine pastorale Aufgabe der Kirche und nicht der staatlichen Gewalt. Darüber hinaus unterliegt Erasmus' Toleranzdenken in der vertikalen Perspektive allerdings starken Einschränkungen. Weder hat Erasmus jemals das Ideal der kirchlichen Einheit aufgegeben, noch lässt sich bei ihm eine theoretische Erörterung des multikonfessionellen oder gar säkularen Staats finden. Paradoxerweise kann das Ideal der kirchlichen Einheit in Erasmus' Denken aber auch als Begründung von Toleranz dienen, wenn zum Erhalt eben dieser Einheit eine gewisse Diversität innerhalb der Kirche zugelassen und Zurückhaltung in der Identifizierung und Verketterung Andersdenkender geübt werden soll. Dauerhafter Separatismus ist allerdings ein Missstand, den Erasmus weder in seinem ekklesiologischen noch in seinem politischen Denken systematisch zu rechtfertigen vermag. Auf der staatlichen Ebene stellt sich Erasmus zwar gegen die Todesstrafe für Ketzer, aber auch diese Mahnungen gegen Gewaltanwendung unterliegen gewissen Einschränkungen, wenn religiöser Dissens die soziale und politische Ordnung gefährdet. Erasmus steht daher auch dem öffentlichen, theologischen Meinungsaustausch kritisch gegenüber. Unter gewissen Umständen empfahl er durchaus repressive Massnahmen wie die Bücherzensur. Erasmus ging gar selbst gegen unerwünschte Stimmen vor, wie etwa seinen katholischen Kritiker Noel Béda, dessen gedruckter Angriff auf Erasmus' Rechtgläubigkeit der Zensur zum Opfer fiel, oder gegen den radikalen Protestanten Sebastian Franck.<sup>100</sup> Auf der politischen Ebene wird Toleranz zudem vor allem zweckrational als Toleranz des geringeren Übels empfohlen.

In der horizontalen Perspektive kreist Erasmus' Toleranzdenken vorwiegend um die Pragmatik des Religionsgesprächs. Toleranz manifestiert sich hierbei einerseits in der Kritik von Rechthaberei, absolutem Geltungsanspruch und einer Rhetorik der Verketterung, andererseits in Ermahnungen an die christliche Nächstenliebe und den Stellenwert der Eintracht, die auch bei Meinungsverschiedenheiten gewahrt werden soll. Der Konsensus in den grundsätzlichen religiösen Wertvorstellungen wird zwar angestrebt, ist aber nicht um jeden Preis durchzusetzen. Im Fall theologischer ‚dubia‘ und dogmatischer Spekulationen sollen unterschiedliche Überzeugungen nebeneinander bestehen können, solange der soziale Frieden gewahrt bleibt. Kontroverse theologische

<sup>99</sup> Forst: Toleranz im Konflikt, S. 31f.

<sup>100</sup> Siehe dazu den folgenden Beitrag zu den Erasmus-Exzerpten (in *De haereticis* Kap. 5), außerdem zu Franck das Kapitel 6 in diesem Teil II, zu den Straßburger Verhältnissen auch das erste Kapitel in Teil III.

Fragen sollen allerdings nur von einer gelehrten Elite diskutiert werden.<sup>101</sup> Ethische und hermeneutisch-erkenntnistheoretische Überlegungen sind grundlegend für Toleranzforderungen in der horizontalen Perspektive.

Eine wichtige Rolle spielt bei Erasmus schließlich ein dritter Kontext, den Forst nicht explizit theoretisiert, den man allerdings als Konformität oder „Toleranz von unten“ charakterisieren könnte. Erasmus stellt die Forderung nach Toleranz nicht nur an Entscheidungsträger oder religiöse Mehrheiten, sondern auch an Minderheiten, die der etablierten Ordnung trotz persönlicher Vorbehalte entgegenkommen sollen. Diese Haltung wird exemplarisch von Gaspar im Kolloquium „Confabulatio pia“ vertreten: „Wenn in der Christenheit dennoch etwas durch Gebrauch anerkannt wurde, weil es der Hl. Schrift nicht offensichtlich widerspricht, halte ich mich soweit daran, damit ich bei niemandem Anstoss erzeuge.“<sup>102</sup> Erasmus demonstriert diese Haltung auch immer wieder selbst – etwa hinsichtlich Oekolampads Abendmahlslehre, die er durchaus ansprechend gefunden hätte, wenn sie nicht dem kirchlichen Konsens widersprochen hätte. Vor allem aber fordert Erasmus Kompromissbereitschaft von den Reformatoren, die durch ihre Intransigenz den Frieden und die Einheit der Kirche gefährden. Selbst wenn gewisse Lehrmeinungen oder Praktiken, wie etwa die Beichte, durchaus anfechtbar wären, sei es daher nicht immer ratsam, sie auch tatsächlich in Frage zu stellen, wie Erasmus im Vorwort von *De libero arbitrio* weiter ausführt: „Es gibt gewisse Irrtümer, die man mit geringerem Schaden verschweigt als zu beseitigen trachtet.“<sup>103</sup> Es geht Erasmus also um ein gegenseitiges Entgegenkommen, eine reziproke Toleranz, welche die Mehrheit der Minderheit und die Minderheit der Mehrheit entgegenbringen soll. Diese Haltung bringt Erasmus in seiner berühmten Begründung im *Hyperaspistes I*, weshalb er nie zur Reformation übergang, auf den Punkt:

Ich weiss, dass es in dieser Kirche, die ihr die papistische nennt, viele [Gläubige] gibt, die mir missfallen; aber solche sehe ich auch in deiner Kirche [...] Ich ertrage also diese Kirche, bis ich eine bessere sehe: Und dieselbe ist gezwungen, mich zu ertragen, bis ich selbst besser werde.<sup>104</sup>

### 3.5 Toleranzkonzeptionen

Forst unterscheidet zwischen dem Konzept von Toleranz, das zwingend über die drei genannten Komponenten verfügen muss, um sich nicht in Widersprüche zu verwickeln, und unterschiedlichen Ausprägungen dieses Konzepts, die als „Erlaubnis-, Koexistenz-,

<sup>101</sup> Vgl. Remer: Humanism and the Rhetoric of Toleration, S. 8.

<sup>102</sup> „Si quid tamen receptum est vsu populi Christiani, quod non plane pugnet cum sacris literis, hactenus seruo, ne cuiquam sim offendiculo.“ (Erasmus von Rotterdam: Colloquia familiaria, in: Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami, Ordo I, Bd. 3. Amsterdam 1972, S. 180)

<sup>103</sup> „Ita sunt quidam errores, quos minore pernicie dissimules, quam convellas.“ (Erasmus: De libero arbitrio, S. 17)

<sup>104</sup> „Scio in hac Ecclesia, quam vos Papisticam vocatis, esse multos qui mihi displicent: sed tales video et in tua Ecclesia [...] Fero igitur hanc Ecclesiam donec videro meliorem: et eadem me ferre cogitur, donec ipse fiam melior.“ (Erasmus von Rotterdam: Erstes Buch der Unterredung „Hyperaspistes.“ Übers. von Winfried Lesowsky, in: Ders., Ausgewählte Schriften, hg. von Werner Welzig, Bd. 4. Darmstadt 1969, S. 197–675, hier S. 248.

Respekt- und Wertschätzungskonzeptionen“ kategorisiert werden können.<sup>105</sup> Bei Erasmus lassen sich, je nach Kontext, vor allem die Erlaubnis- und Respektkonzeption zu jeweils unterschiedlichen Graden feststellen.

Von einer Erlaubnis­konzeption ist zu sprechen, wenn einer Minderheit von der Mehrheit oder der Obrigkeit Toleranz als ‚*permissio mali*‘, also Duldung eines geringeren Übels, gewährt wird, ohne dass die Vormachtstellung der herrschenden Ansicht oder Praxis in Frage gestellt wird.<sup>106</sup> Bei Erasmus lassen sich viele typische Elemente der Erlaubnis­konzeption finden. Dazu gehören etwa der pragmatische und zeitlich begrenzte Charakter der Toleranz (die auf Reichsebene nur bis zur Klärung der Streitfragen durch ein Konzil gewährt werden soll) und ihre Rechtfertigung als geringeres Übel, die Erasmus in seinen Ratschlägen an politische Entscheidungsträger zur Sprache bringt. Weiter zu erwähnen ist die Beschränkung des Dissenses. Erlaubnis­konzeptionen beruhen oftmals auf der Bedingung, dass „das Anderssein der Minderheit sich in Grenzen hält und sozusagen eine ‚Privatsache‘ bleibt, sodass kein gleichberechtigter öffentlicher und politischer Status gefordert wird.“<sup>107</sup> Solche Einschränkungen finden sich in Erasmus’ Forderungen, dass sich Minderheiten zumindest in der äußeren Praxis konform verhalten sollen, und in seinen Empfehlungen für Toleranz, die in der Regel daran geknüpft sind, dass Minderheiten die öffentliche Ordnung nicht stören und den Status quo nicht herausfordern sollen.

Die Respektkonzeption der Toleranz gründet auf dem „Respekt der moralischen Autonomie der Einzelnen,“ wobei folgende Unterscheidung zu treffen ist: „*Respektiert* wird die Person des Anderen, *toleriert* werden seine Überzeugungen und Handlungen.“<sup>108</sup> Von einer klassisch liberalen Auffassung der moralischen Autonomie des Individuums kann bei Erasmus kaum die Rede sein, wenn er die Duldung von Ketzern etwa im Sinne einer Güterabwägung oder unter dem Vorbehalt ihrer möglichen Bekehrung rechtfertigt. Ansätze zu einer Respektkonzeption finden sich aber dennoch in seinem Verständnis des Gewissens, das zu unterschiedlichen Schlussfolgerungen gelangen kann. Zudem lassen sich bei Erasmus weitere Argumente gegen Zwang oder Gewaltanwendung finden, die pragmatische Überlegungen übersteigen und in seinem Religionsverständnis verankert sind. Dazu gehört einerseits das Primat der christlichen Nächstenliebe und Eintracht vor dogmatischem Geltungsanspruch und andererseits die Überzeugung, dass das Evangelium nicht durch Zwang, sondern durch das Wort zu verbreiten sei. Notabene kommt Erasmus zu diesem Schluss nicht nur, weil er es in der Praxis für unmöglich hält, den Glauben zu erzwingen, sondern auch, weil dem Wort und dem Gespräch in seiner rhetorisch geprägten Theologie eine grundlegende Rolle zukommen, die sich nicht mit einseitigem Glaubenszwang verträgt.<sup>109</sup> Auch wenn diese Argumente sich nicht direkt auf das Individuum beziehen, impliziert Erasmus’ Auffassung der christlichen Gemeinschaft

<sup>105</sup> Forst: Toleranz im Konflikt, S. 42–48.

<sup>106</sup> Ebd., S. 42–44.

<sup>107</sup> Ebd., S. 43.

<sup>108</sup> Ebd., S. 46.

<sup>109</sup> Vgl. dazu auch Marjorie O’Rourke Boyle: Erasmus on Language and Method in Theology. Toronto 1977.

dennoch Normen der Interaktion, die gewissermaßen als soziale Respektkonzeption charakterisiert werden könnten. Gegenstand des Respekts ist also nicht so sehr das Individuum als solches wie die christliche Gemeinschaft als Ganzes und die pastoralen und ethischen Normen der Nächstenliebe und Eintracht, nach welchen sie sich zu richten hat, um diesen Namen zu verdienen.

Wie diese Übersicht gezeigt hat, ist Mario Turchettis ‚caveat‘ bezüglich der Toleranz bei Erasmus durchaus ernst zu nehmen, denn der Gedanke der ‚concordia‘ bleibt in seinem Kirchen- und Staatsverständnis schlussendlich maßgebend. Erasmus' Toleranzdenken, gerade auf der politischen und kirchlichen Ebene, kreist dementsprechend oftmals um die Frage, wie die erwünschte Einheit wiederhergestellt werden kann. Allerdings ist ebenso deutlich geworden, dass Erasmus Argumente für Toleranz und insbesondere gegen die Ketzertötung vorbringt, deren Gültigkeit unabhängig davon ist, ob sie wirklich zur Wiederherstellung der christlichen Einheit führen. Wie sich in der Analyse von Erasmus' Argumenten für Toleranz anhand Rainer Forsts Kategorien gezeigt hat, kann bei Erasmus von einem philosophisch durchaus gehaltvollen Toleranzdenken ausgegangen werden. Damit ist Erasmus auch anschlussfähig für Toleranztheoretiker, die das Ideal der christlichen Einheit nicht mehr vertreten. Inwiefern dies auf Castello zutrifft, soll im Folgenden anhand einer kurzen Aufstellung von Gemeinsamkeiten und Differenzen dargelegt werden.

## 4. Erasmus' Erbe bei Castello

### 4.1 Gemeinsamkeiten zwischen Erasmus und Castello

- Beide beklagen den inflationären Gebrauch des Vorwurfs der Ketzerei.
- Beide unterscheiden zwischen fundamentalen Glaubensinhalten und solchen, die für das Seelenheil nicht entscheidend sind, wodurch der Ketzereivorwurf nicht bei jeder Meinungsverschiedenheit angebracht ist.
- Beide vertreten eine stark ethisch geprägte Auffassung des Christentums, welche Nachsicht und Milde auch gegenüber denjenigen fordert, die von der eigenen Meinung abweichen.
- Beide vertreten eine geistige Auffassung des Evangeliums, gemäß welcher die Lehren Christi nicht mit dem physischen Schwert sondern mit dem Schwert des Geistes durchzusetzen sind.
- Beide vertreten in dogmatischen Fragen einen skeptizistischen Standpunkt, der die Legitimation der gewaltsamen Verfolgung von Andersgläubigen in Frage stellt.
- Beide stimmen überein, dass die Hl. Schrift göttlich inspiriert ist, doch von Menschen niedergeschrieben ist und man sich ihr deshalb mit den menschlichen Mitteln der Vernunft annähern soll.<sup>110</sup>

---

<sup>110</sup> Peter G. Bietenholz: Encounters with a Radical Erasmus. Toronto 2009, S. 107.

- Beide unterscheiden zwischen klaren und obskuren Bibelstellen, wobei erstere vor allem praktische Gebote betreffen.
- Beide lehnen Streitigkeiten über unauflösbare dogmatische Streitfragen ab, da sie nur zur Vernachlässigung der höher zu wertenden Frömmigkeit führen.
- Beide führen die Ketzerverfolgung ad absurdum: Castellio, indem er den Ketzerbegriff in Anbetracht der Vielfalt von Bekenntnissen relativistisch dekonstruiert, Erasmus, indem er den Verstoß gegen die Gebote des Evangeliums, welchen die Ketzerverfolgung darstellt, selbst als Ketzerei verurteilt.

## 4.2 Castellios Differenzen zu Erasmus

- Das epistemologische Kriterium, mit welchem die skeptizistische Enthaltung des Urteils überwunden wird, ist bei Erasmus der Konsens der Gläubigen in Anbetracht der Autorität der Kirche und ihrer Traditionen. Für Castellio als Protestant ist dieser Weg nicht möglich. Dagegen gilt die Bibel als Richtschnur, die in Übereinstimmung mit den Erkenntnisvermögen von Vernunft und Sinneswahrnehmung gedeutet wird.<sup>111</sup> Wenn damit auch nicht der Sinn aller obskuren Bibelstellen ermittelt werden kann, gibt es bei Castellio, anders als bei Erasmus, allerdings keine Verpflichtung auf Glaubensinhalte, die nicht intersubjektiv nachvollziehbar sind.<sup>112</sup>
- Castellio strebt keine institutionelle Einheit der Christenheit an. Religiöser Pluralismus soll nicht nur als provisorisches Zwischenstadium bis zur Vereinigung der Christenheit in einer Kirche geduldet werden.<sup>113</sup>
- Bei Castellio wird das Gewissen stärker als bei Erasmus zu einer moralischen Kategorie. In der Beurteilung von Handlungen und Überzeugungen sind die Absichten des Individuums zu beachten.
- Bei Castellio ist die Gewaltentrennung zwischen Staat und Kirche (die bei ihm eine Landeskirche innerhalb einer ‚respublica‘ ist) stärker ausgeprägt als bei Erasmus. Dieser geht von einem traditionellen Vorverständnis des einvernehmlichen Verhältnisses zwischen Kirche mit römischem Oberhaupt und dem Reich mit dem Kaiser als Oberhaupt (bzw. der französischen Monarchie mit dem König) aus. Es fehlt dem Autor der *Institutio principis christiani* noch am Problembewusstsein für die Organisation einer

<sup>111</sup> Ebd., S. 107.

<sup>112</sup> Zur Frage der Rolle der Vernunft in Castellios Toleranzforderung s. Forst: Toleranz im Konflikt, S. 171: „Castellios Argumentation stellt [...] einen wichtigen Schritt im Prozess einer ‚Rationalisierung der Moral‘ innerhalb des intersubjektiven Toleranzdiskurses dar.“ Forst schränkt die Konsequenz dieses Ansatzes jedoch ein: „Noch ist dies [die entscheidende Differenz zwischen zwei Arten normativer ‚Wahrheit‘: der moralischen einerseits und der religiös-ethischen andererseits] bei Castellio nur strukturell vorgebildet, noch sind die Fragen des moralisch Richtigen, des ethisch Guten und der religiösen Wahrheit nicht so getrennt, dass sich eine autonome Moral und ein Bereich vernünftiger, ethisch-religiöser Meinungsverschiedenheiten differenzieren ließen.“ (Ebd., S. 170)

<sup>113</sup> Vgl. Turchetti: Religious Concord, S. 394. James D. Tracy zufolge war eine dauerhafte religiöse Spaltung der politischen Einheit im 17. Jahrhundert nur für einige wenige „spiritualist dissenters“ wie Castellio oder Dirk Volkertszoon Coornhert denkbar (Tracy: Erasmus in the Low Countries, S. 163).

Kirche in einem Territorium, das sich von der römischen Kirche gelöst hat. Erasmus nahm die Reformationskämpfe in Basel als sozialen Ordnungszersplitterung und Friedensstörung wahr. Deshalb ist die Grenze zwischen religiösem Dissens, der nicht mit Mitteln der Gewalt zu unterdrücken ist, und Aufruhr (*seditio*), der durchaus in den Zuständigkeitsbereich der weltlichen Obrigkeit fällt, nicht immer eindeutig zu ziehen. Bei Castellio dagegen ist der Verzicht der Gewaltanwendung gegen Ketzer nicht nur durch Klugheitsgründe und durch den Wert der christlichen Nächstenliebe und Milde begründet, sondern auch durch eine grundsätzliche Trennung der Zuständigkeitsbereiche.

## 5. Erasmus von Rotterdam in *De haereticis*

Kilian Schindler

### 1. Die von Castellio benutzten Ausgaben

Die Erstausgabe der *Apologia ad monachos quosdam Hispanos* wurde im März 1528 bei Froben in Basel gedruckt (VD16 E 2010). Zwei Nachdrucke erfolgten 1529 ebenfalls in Basel bei Thomas Wolff (VD16 E 2012, VD16 ZV 24593). Ferdinand Vander Haeghen führt in seiner Erasmusbibliographie einen weiteren Druck im April 1529 bei Johannes Grapheus (Jan de Schrijver) in Antwerpen an. Es sind jedoch keine Exemplare dieser vermeintlichen Auflage belegt.<sup>1</sup> Auch in einem Brief des Erasmus an Grapheus' Bruder Cornelius vom 7. März 1529 ist trotz vager Anspielungen auf die Auseinandersetzung mit seinen Gegnern in Spanien keine Rede von einer bevorstehenden Ausgabe seiner *Apologia* in Antwerpen.<sup>2</sup> Erasmus selbst veröffentlichte im selben Jahr eine überarbeitete Fassung, wiederum bei Froben (VD16 E 2011), welche auch der postumen Gesamtausgabe von Erasmus' Werken durch Beatus Rhenanus (Basel 1538–1540) zugrunde liegt. An dieser überarbeiteten Fassung orientiert sich auch Castellio, denn Erasmus' abschließende Diskussion älterer Auslegungen des Unkrautgleichnisses (Chrysostomus, Theophylactus, Hieronymus, Augustinus), die Castellio ebenfalls zitiert, fehlen in der Erstausgabe der *Apologia* noch. Ob Castellio der Ausgabe von 1529 oder der Basler Gesamtausgabe von 1540 folgt, kann nicht mit letzter Sicherheit bestimmt werden. In einer Passage scheint Castellios Text der Basler Gesamtausgabe zu folgen: „potest et suboriri uoluntas,“ im Gegensatz zur Ausgabe von 1529: „Potest ei suboriri uoluntas.“<sup>3</sup> Da Castellio insgesamt jedoch nicht sehr genau zitiert und oftmals in Orthographie, Interpunktion und scheinbaren Flüchtigkeitsfehlern (z. B. S. 83: „terribilius“ anstatt „terroribus“ wie in beiden Erasmus-Ausgaben) von seinen potentiellen Vorlagen abweicht, kann solchen Varianten wohl nicht allzu viel Gewicht beigemessen werden.

---

1 Ferdinand Vander Haeghen: *Bibliotheca Erasmiana. Répertoire des œuvres d'Érasme*. Nieuwkoop 1972, S. 10. Im VD16 ist die Auflage nicht belegt. Ebenso bezweifelt wird ihre Existenz in der Erasmus Online Database. Siehe Erasmus Center for Early Modern Studies: Erasmus Online Database. [www.erasmus.org](http://www.erasmus.org) (02.01.2021), EOL 243.

2 „Discruciat me fortuna tua, quanquam ipsum afflictissimum [...]. Monachorum quorundam improbitas huic tempestati dedit occasionem.“ (Erasmus an Cornelius Grapheus, 7. März 1529, in: Percy S. Allen (Hg.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, Bd. 8. Oxford 1934, Epist. 2114, S. 74).

3 Castellio: *De haereticis an sint persequendi*, 1554, S. 88. Die Seitenangaben für *De haereticis* beziehen sich auch im Folgenden auf die Genfer Faksimile-Ausgabe von 1954; Erasmus: *Apologia aduersus articulos aliquot, per monachos quosdam in Hispanijs, exhibitos*, in: *Omnia Opera Des. Erasmi Roterodami*, hg. von Beatus Rhenanus, Bd. 9. Basel 1540, S. 825–892, hier S. 862; Erasmus: *Apologia aduersus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispanijs, exhibitos: ab auctore recognita & aucta*. Basel 1529, S. 118.



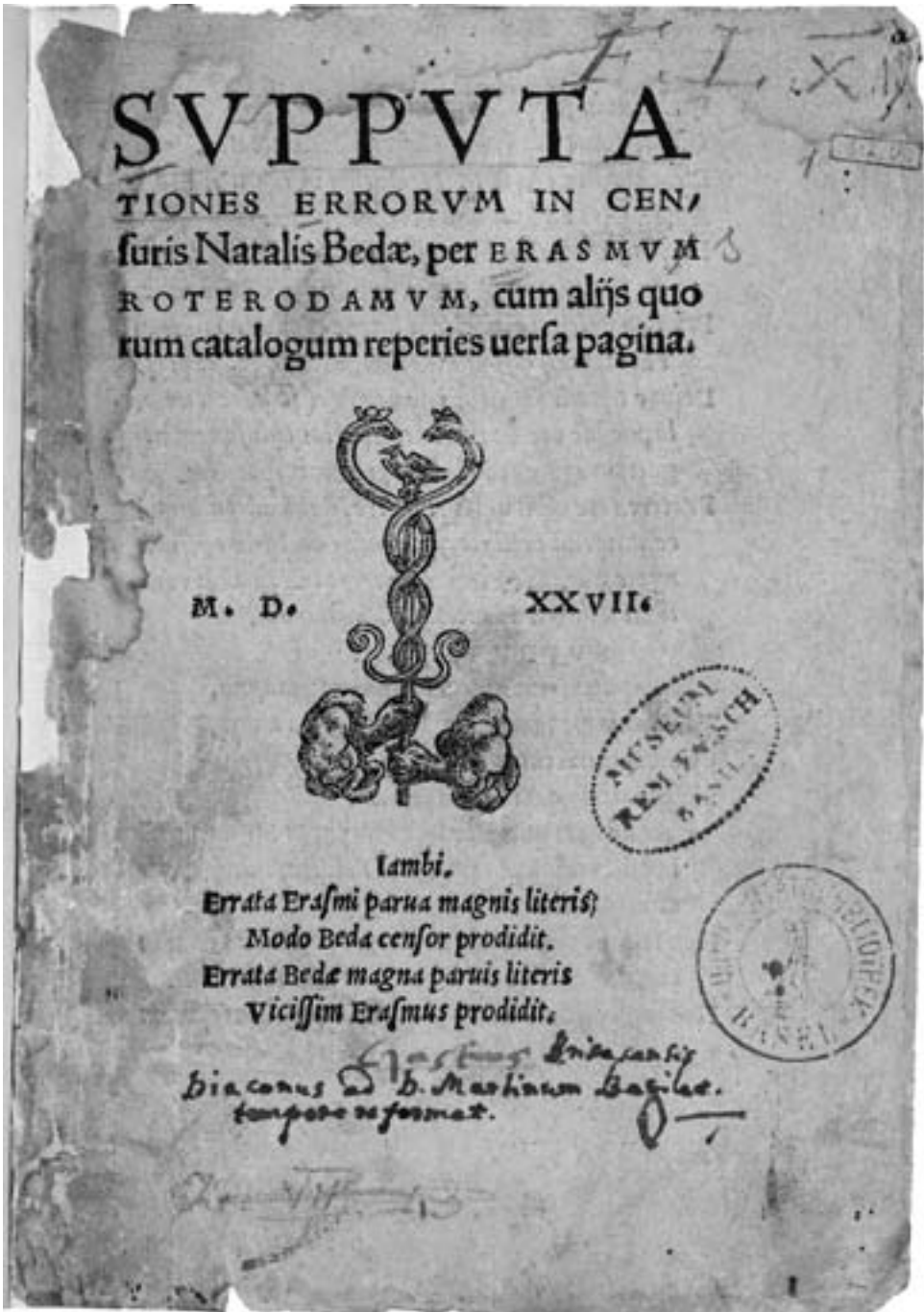


Abb. 7: Erasmus: Svppvtaiones errorvm in censuris Natalis Bedæ. Basel 1527, UBH Basel

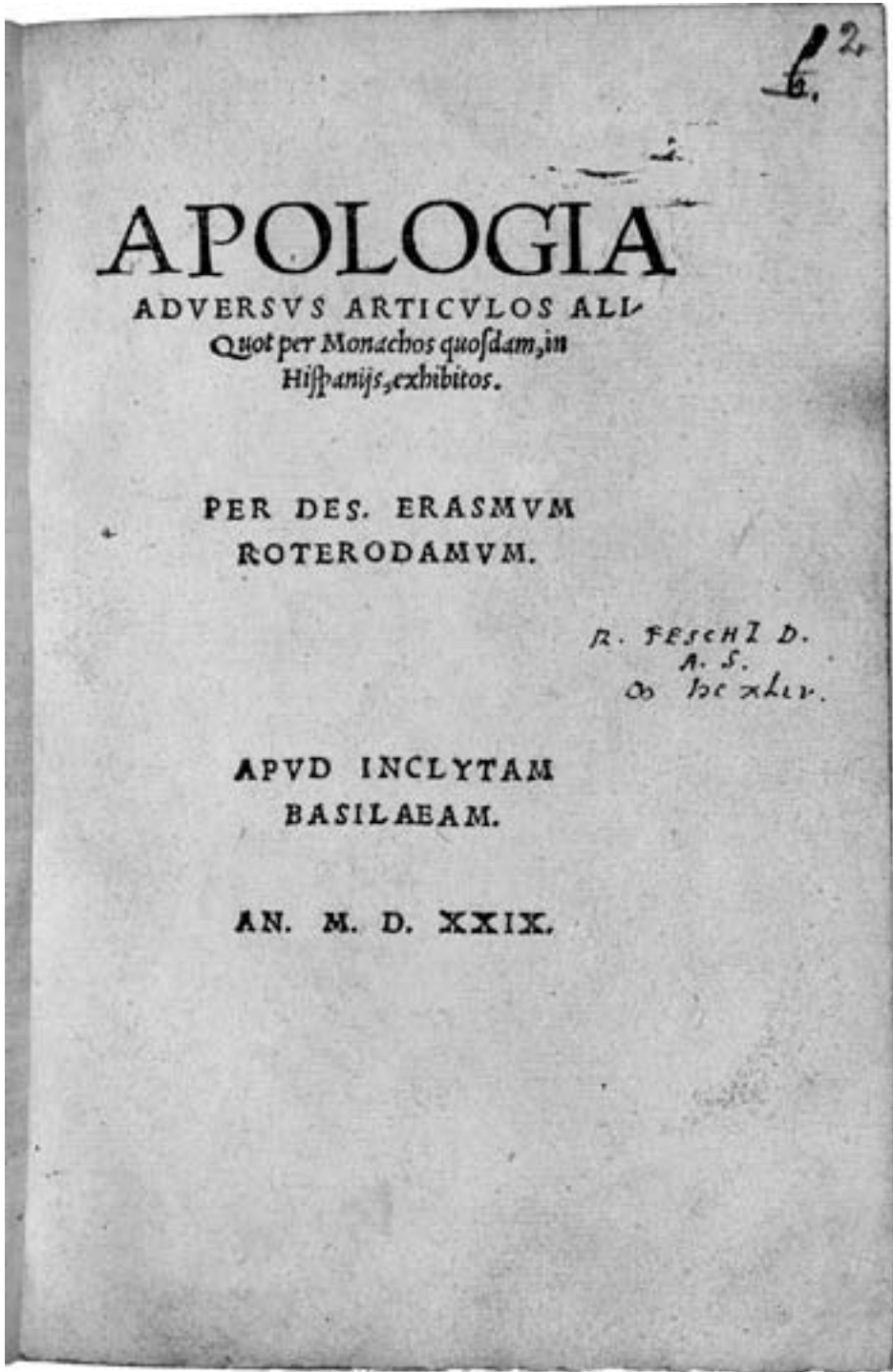


Abb. 8: Erasmus: Apologia aduersus articulos aliquot. Basel 1529, UBH Basel

Die Erstausgabe der *Supputationes errorum in censuris Bedae* wurde 1527 bei Froben gedruckt (VD16 E 3649). Vander Haeghen führt zwei weitere Ausgaben aus 1527 und 1528 auf, die allerdings beide nicht im VD16 belegt sind. Die Existenz dieser Ausgaben ist also wiederum zweifelhaft.<sup>4</sup> Abermals ist nicht eindeutig klar, ob Castellio der Erstausgabe oder der Basler Gesamtausgabe folgt, denn es gibt Indizien für beide. Castellio (S. 80) schreibt wie in der Erstausgabe von 1527 „Adducit“ im Gegensatz zur Lesart der Basler Gesamtausgabe „Adduxit“. <sup>5</sup> Zudem gibt Castellio den Namen von Erasmus' Gegner wie in der Erstausgabe als „Beda“ wieder und nicht als „Bedda“ wie in der Gesamtausgabe (passim). Allerdings folgt Castellio an einer anderen Stelle (S. 81) scheinbar der Lesart der Basler Gesamtausgabe „a gentibus“ im Gegensatz zur Erstausgabe „a gentilibus“. <sup>6</sup> Da Castellio allerdings oft von beiden Ausgaben abweicht, ist auch nicht auszuschließen, dass es sich dabei um eine zufällige Übereinstimmung handelt.

## 2. Ursprünglicher Kontext der beiden Exzerpte

Sowohl bei der *Apologia ad monachos quosdam Hispanos* wie auch bei den *Supputationes errorum in censuris Bedae* handelt es sich um apologetische Schriften, die Erasmus gegen katholische Kritiker verfasste.<sup>7</sup> In der *Apologia* handelt es sich bei dem von Castellio zitierten Text um die Antwort auf die „Obiectio 22“ unter dem „Titulus IIII. Contra sanctam haereticorum inquisitionem“, in den *Supputationes* um die Verteidigung der „Propositio XXXII“. In beiden Fällen ist der von den Kritikern beanstandete Text Erasmus' Auslegung des Unkrautgleichnisses (Mt 13,24–30) in seiner Matthäusparaphrase (1522).<sup>8</sup>

Bei den *Supputationes* handelt es sich um eine von mehreren Schriften, die Erasmus in einer jahrelangen Auseinandersetzung mit Noël Bédard (oder Bédier, 1470–1537), dem Syndicus der theologischen Fakultät der Universität Paris, abfasste.<sup>9</sup> Ausgangspunkt der

4 Vander Haeghen: *Bibliotheca Erasmiana*, S. 178; vgl. Erasmus Center for Early Modern Studies: Erasmus Online Database. [www.erasmus.org](http://www.erasmus.org) (02.01.2021), EOL 3609 und 3610.

5 Erasmus von Rotterdam: *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*. Basel 1527, S. 89v; ders.: *Supputatio errorum in censuris Beddae*, in: *Omnia Opera Des. Erasmi Roterodami*, hg. von Beatus Rhenanus, Bd. 9. Basel 1540, S. 426–574, hier S. 479.

6 *Supputatio*, 1540, ebd.; *Supputationes*, 1527, S. 90r.

7 Die folgenden Ausführungen bilden die Grundlage eines ausführlicheren Aufsatzes von mir, der bereits in englischer Sprache erschienen ist. Siehe Kilian Schindler: Castellio Reading Erasmus. The Erasmian Presence in *De haereticis an sint persequendi*, in: Sebastian Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 203–225.

8 Als Textvorlage für den Abdruck eines Abschnitts aus den *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae* kommt die Erstausgabe (Basel 1527) oder die Edition im neunten Band der *Opera omnia* des Erasmus (Basel 1540), hier S. 477–480 in Frage. Moderne Ausgabe: *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami* (im Folgenden ASD), Ordo IX, Bd. 5. Hg. von Edwin Rabbie. Leiden 2013, S. 209–588, hier S. 350–357. Auch für die Identifikation des Exzerpts aus Erasmus' *Apologia* sind mindestens die zweite, erweiterte Ausgabe (1529) und der 9. Band der Gesamtausgabe zu berücksichtigen. Erasmus von Rotterdam: *Apologia aduersus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispanijs, exhibitos: ab auctore recognita & aucta*. Basel 1529, Titulus IV: „Contra sanctam haereticorum inquisitionem“ und *Desiderii Erasmi Opera omnia*, Bd. 9. Basel 1540, S. 825–892, hier S. 858–864. Die kritische Ausgabe folgt der Ausgabe Basel 1529. Vgl. *Desiderii Erasmi Opera omnia* (im Folgenden ASD), Ordo IX, Bd. 9. Hg. von C. Fantazzi. Leiden 2018, S. 223–400, hier S. 328–338.

9 Ausführliche Darstellungen des Konflikts sind zu finden in Erika Rummel: *Erasmus and His Catholic Critics*, Bd. 2: 1523–1536. Nieuwkoop 1989, S. 29–60; James K. Farge: *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France*.

Kontroverse war der Versuch des Pariser Druckers Konrad Resch<sup>10</sup> gewesen, beim Parlement eine Druckerlaubnis für Erasmus' Lukasparaphrase (1523) zu erhalten. Das Parlement jedoch fällt keine Entscheidung. Stattdessen konsultierte François Deloynes, der président aux enquêtes, die theologische Fakultät. Am 22. Januar 1524 setzte die Fakultät eine Kommission ein, welche die Rechtgläubigkeit der Lukasparaphrase beurteilen sollte, doch trotz Bédas Bemühungen, eine Verurteilung zu erwirken, wurde wiederum keine Entscheidung gefällt. Der Erasmus wohlgesinnte Deloynes allerdings schickte eine Abschrift von Bédas Beanstandungen an Erasmus, der am 28. April 1525 eine private Korrespondenz mit Béda aufnahm,<sup>11</sup> um einer Verurteilung seiner Schriften entgegenzuwirken.<sup>12</sup> Erasmus konnte Béda allerdings nicht beschwichtigen. Mit den *Annotationes in Iacobum Fabrum Stapulensem* (1526), eine Kritik an den Bibelkommentaren von Jacques Lefèvre d'Étaples, veröffentlichte Béda in einem Anhang auch Zitate aus Erasmus' Paraphrasen des Neuen Testaments, anhand welcher er diesen als Krypto-Lutheraner brandmarkte. In der Folge brachte Erasmus mehrere Schriften in den Druck, deren ausführlichste die *Supputationes* (1527) sind, in welchen er Bédas Kritik Punkt für Punkt zu widerlegen versuchte. Eine Verurteilung konnte Erasmus damit allerdings nicht abwenden: Am 17. Dezember 1527 wurden verschiedene Aussagen in Erasmus' Werken von der theologischen Fakultät verurteilt. Darunter waren einige, welche Béda bereits in seinen *Annotationes* beanstandet hatte, aber auch noch weitere Passagen aus anderen Werken, etwa den *Annotationes* zum *Novum Instrumentum*, *De esu carniarum*, *De libero arbitrio* und der Vorrede zur Hilariusausgabe.<sup>13</sup>

Weniger unglücklich verlief für Erasmus die Auseinandersetzung mit seinen Gegnern in Spanien.<sup>14</sup> Wie im Fall Bédas hatten spanische Theologen, allen voran Diego López Zúñiga (Stunica), Erasmus mit Luther in Verbindung zu bringen versucht. 1527 ordnete Papst Clemens VII. eine Untersuchung bezüglich Erasmus' Rechtgläubigkeit durch den spanischen Großinquisitor und Erzbischof von Sevilla Alonso Manrique (1471–1538) an, um den Unruhen ein Ende zu setzen, welche Auseinandersetzungen über erasmianische Ideen und seine Ausgabe des Neuen Testaments in Spanien ausgelöst hatten. Manrique beauftragte Repräsentanten der Mönchsorden, zweifelhafte Stellen in Erasmus' Werken zusammenzutragen, welche schließlich als Grundlage für eine Konferenz

---

The Faculty of Theology of Paris, 1500–1543. Leiden 1985, S. 186–196; Mark Crane, Competing Visions of Religious Reform. Erasmus and Noël Béda, in: Erasmus of Rotterdam Society Yearbook 25 (2005), S. 39–57; Edwin Rabbie: Twenty-ninth Annual Erasmus Birthday Lecture. Long and Useless. The Polemic between Erasmus and Béda, in: Erasmus of Rotterdam Society Yearbook 30 (2010), S. 7–21; Edwin Rabbie: Einleitung, in: ASD IX/5, S. 1–16.

<sup>10</sup> Der aus Schwaben stammende Buchhändler und Verleger hatte in Paris bis 1525 einen Laden „Sub scuto Basiliensi“ und war anschließend auch in Basel tätig. Er brachte „1524 Erasmus' Paraphrasen nach Paris, um sie dort drucken zu lassen“ (vgl. Index Typographorum editorumque Basiliensium der Universitätsbibliothek Basel. Ub2.unibas.ch).

<sup>11</sup> Erasmus an Noël Béda, 28. April 1525, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 6. Oxford 1926, Epist. 1571, S. 65–72.

<sup>12</sup> Edwin Rabbie: Einleitung, 2013, S. 2–4.

<sup>13</sup> Erika Rummel: Erasmus and His Catholic Critics, Bd. 2, S. 46–51.

<sup>14</sup> Die Ereignisse werden ausführlicher behandelt von Erika Rummel: Erasmus and His Catholic Critics, Bd. 2, S. 81–105 und in C. Fantazzis Einleitung zur *Apologia* in: ASD IX/9, S. 223–400, hier S. 225–254.

dienten, an welcher mitunter Vertreter der Universitäten Alcala, Salamanca und Valladolid über Erasmus' Rechtgläubigkeit urteilen sollten. Die Konferenz wurde am 27. Juni 1527 in Valladolid eröffnet, aber am 13. August nach dem Ausbruch der Pest vertagt und nicht wieder aufgenommen. Es kam also zu keinem abschließenden Verdikt. Erasmus verspürte nichtsdestotrotz das Bedürfnis, die beanstandeten Artikel, welche ihm Pedro Juan Olivar (ca. 1500–1559) hatte zukommen lassen, in seiner *Apologia ad monachos quosdam Hispanos* zu verteidigen.<sup>15</sup>

Die Umstände der Entstehung beider Schriften weisen Ähnlichkeiten auf, wodurch sich auch gemeinsame Akzente in der Argumentation erklären lassen. Anders als noch in der Matthäusparaphrase greift Erasmus in beiden Schriften konkret universitäre Theologen und die Inquisition als ‚Brandbeschleuniger‘ der Ketzerverfolgung an, während er sich mit Kritik an weltlichen Herrschern bewusst zurückhält.<sup>16</sup> Dieser neue Fokus in Erasmus' Argumentation lässt sich nicht zuletzt darauf zurückführen, dass es sowohl in Paris wie auch in Spanien universitäre Theologen oder kirchliche Würdenträger waren, die seine Orthodoxie in Zweifel zogen, und nicht weltliche Autoritäten. Diese waren eher seine Verbündeten, mit deren Unterstützung Erasmus rechnen konnte und die er auf keinen Fall verärgern wollte. In König François I. hatte Erasmus einen mächtigen Schutzherrn, der Kritik an Erasmus aus Frankreich entschieden unterdrückte. Erst nachdem François in der Schlacht von Pavia im Februar 1525 gefangengenommen worden war, ging Béda offensiver gegen Erasmus vor.<sup>17</sup> Als Béda den Streit mit Erasmus mit seinen *Annotationes* 1526 in die Öffentlichkeit trug, war François jedoch wieder zur Stelle. Auf Bitten des Erasmus untersagte der König die Weiterverbreitung von Bédas Schrift, wenn auch bereits die meisten Exemplare verkauft worden waren und ein Nachdruck in Köln im August desselben Jahres nicht verhindert werden konnte.<sup>18</sup> In seinem Brief an den König legte Erasmus den Finger auf einen wunden Punkt, indem er Béda als einen Verächter der ‚bonae litterae‘, die François durchaus am Herzen lagen, und der ‚publica tranquillitas‘ darstellte. Zudem warnte Erasmus, dass Béda und seine Konsorten von tyrannischen Gelüsten getrieben seien und nicht davor zurückschrecken würden, selbst den König als Ketzerfreund zu verurteilen, der seines Amtes zu entheben sei, falls er sich ihren Anliegen in den Weg stellen sollte.<sup>19</sup> In der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern in Spanien hatte Erasmus ebenso Gründe, auf die weltliche Obrigkeit zählen zu können,

15 Rummel: Erasmus and His Catholic Critics 2, S. 88–90.

16 „Proinde Beda satis calumniose recitat ac tractat haec verba quasi nunc a me dicantur doceamque non esse puniendos haereticos, nec interim distinguit inter censuras ecclesiasticas et inter capitis supplicium ciuilibus legibus irrogatum“ (Supputationes, ASD IX/5, S. 354). Und analog in der *Apologia*: „Non est meum probare aut improbare Principum mundanorum leges, habent suum jus, habent sua consilia, habent suum iudicem, cui redditori sunt rationem.“ (Apologia aduersus articulos aliquot, per monachos quosdam in hispaniis exhibitos, in: Desiderii Erasmi opera omnia, Bd. 9. Basel 1540, unten auf S. 858; in der Leidener Ausgabe der Opera omnia, hg. von Jean Le Clerc, Bd. 9. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962. Col. 10015D–1094A, Col. 1054E; in ASD IX/9, S. 328, Z. 30–S. 329, Z. 2)

17 Rummel: Erasmus and His Catholic Critics Bd. 2, S. 30.

18 Ebd., S. 36 f.

19 Erasmus an König François I., 16. Juni 1526, in: Allen (Hg.): Opus epistolarum, Bd. 6, Epist. 1722, S. 362 f.

denn der Hof des Kaisers, der noch bis 1529 in Spanien weilte, war ihm grundsätzlich wohlgesonnen.<sup>20</sup> Erasmus wandte sich zudem persönlich an Karl V., der ebenfalls sein Wohlwollen beteuerte, wenn er auch nicht gleichermaßen ins Geschehen eingriff wie François I.<sup>21</sup>

Im Licht der eben skizzierten Voraussetzungen wird verständlich, warum Erasmus in den *Supputationes* und der *Apologia* großen Wert darauf legt, weltliche und kirchliche Autoritäten auseinanderzuhalten. Seine Kritik, so protestiert Erasmus in den *Supputationes*, beziehe sich nur auf Kleriker, deren eigentliche Aufgabe die Besserung und Belehrung der Ketzler sei. Stattdessen spannen sie die weltlichen Institutionen missbräuchlicherweise für ihre eigenen Zwecke ein:

Wo der Theologe verfolgt, in den Kerker wirft, beschuldigt, und den Verdammten dem weltlichen Richter übergibt; wo der Richter nicht aus eigener Überzeugung, sondern aus dem vorgefertigten Urteil des Theologen verbrennen lässt und der Theologe gewissermaßen sowohl als Urheber als auch ausführende Hand die Bestrafung leitet: da frage ich, wo liegt hier denn bitte noch der Unterschied zum eigentlichen Blutvergießen, insbesondere wenn der Beweggrund Hass, Ehrgeiz oder Habgier ist?<sup>22</sup>

Es besteht kein Zweifel, dass diese Kritik persönlich gefärbt ist und dass Erasmus auch seine schärfsten Kritiker in Paris, Béda und Petrus Sutor (Pierre Cousturier, 1475–1537), im Sinn hat, die er bereits in seinem Brief an François I. in ähnlichen Worten denunziert hatte.<sup>23</sup> Auch in der *Apologia* verurteilt Erasmus Inquisitoren, welche in der Bekämpfung von Häresie übereifrig die weltliche Gerichtsbarkeit hinzuziehen. Dementsprechend führt Erasmus eine Unterscheidung zwischen einer ‚inquisitio sancta‘ und einer ‚inquisitio sycophanta‘ ein, wobei erstere dem Vorbild der Sorge eines Vaters für seinen Sohn folgt, letztere dagegen dem Tyrannen, der die Freiheit unterdrückt.<sup>24</sup> Letztere habe in der Gegenwart allerdings die Oberhand gewonnen: „Nun aber verbreiten manche Mönche haltlose Gerüchte und schleppen den Verdächtigen sogleich in den Kerker, wo über seine Sitten gestritten wird, Artikel notiert und das Feuer vorbereitet werden.“<sup>25</sup>

<sup>20</sup> Rummel: Erasmus and His Catholic Critics 2, S. 103.

<sup>21</sup> Erasmus an Karl V., 2. September 1527, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 7. Oxford 1928, Epist. 1873, S. 158–160; Karl V. an Erasmus, 13. Dezember 1527, ebd., Epist. 1920, S. 276–278.

<sup>22</sup> „Ubi theologus defert, rapit in carcerem, vrget accusationem, damnatum tradit iudici prophano; iudex non ex sua cognitione, sed ex theologi praeiudicio tradit flammis; theologus velut autor et exequutor praesidet supplicio. Quaeso quantum abest ab effusione sanguinis, praesentim si res per odium, ambitionem aut auariciam geratur?“ (*Supputationes*, ASD IX/5, S. 352).

<sup>23</sup> „Et isti [Béda und Sutor] sunt qui pronunciant de haeresi, ad quorum delationem boni viri pertrahuntur in carcerem et in ignem coniiciuntur [...]“ Erasmus an François I., 16. Juni 1526, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 6, Epist. 1722, S. 362.

<sup>24</sup> *Apologia*, in: *Opera omnia*, Bd. 9 (Basel 1540), S. 858, unter Titulus IIII; in der Leidener Gesamtausgabe Bd. 9, 1706, 1054 B–C; in ASD IX/9, S. 328, Z. 10–17.

<sup>25</sup> „Nunc interdum Monachi vanum spargunt rumorem, mox veluti suspectum pertrahunt in carcerem, ibi disputant suo more, notantur articuli, & parantur fasciculi“ (*Apologia*, in Bd. 9 der *Opera omnia* [Basel 1540] auf S. 861, Mitte der Seite, in der Leidener Gesamtausgabe Bd. 9, 1706, 1057 D–E; in ASD IX/9, S. 333, Z. 179–181).

Dieser vermeintlich neuen Grausamkeit stellt Erasmus in beiden Schriften die Milde der Gesetze und der Rechtspraxis der spätantiken Kaiser und der damaligen Bischöfe gegenüber. Vor allem die Bischöfe seien darauf bedacht gewesen, die Ketzer zurück in den Schoß der Kirche zu führen, anstatt ihr Blut zu vergießen, weshalb die Exkommunikation bei ihnen die Höchststrafe gewesen sei. Zudem hätten sie eine starke Abneigung dagegen gehabt, weltliche Autoritäten in kirchlichen Angelegenheiten beizuziehen, zumindest bis die politischen Dimensionen des donatistischen Schismas die Einmischung des weltlichen Arms notwendig gemacht hätten. Als maßgebendes Beispiel der Milde und Mäßigung führt Erasmus, wie er das übrigens schon 1519 in der ‚causa Lutheri‘ getan hatte, Augustinus und dessen Verhalten im Donatistenstreit an.<sup>26</sup> Dieser habe sich nämlich grundsätzlich darum bemüht, die weltliche Obrigkeit nicht gegen die Ketzer aufzuhetzen, sondern im Gegenteil ihre Strenge im Umgang mit Ketzern abzumildern.

Dagegen lässt sich Erasmus nie zu einer Fundamentalkritik an säkularer Ketzerverfolgung hinreißen. Das bedeutet zwar nicht, dass er im Grunde mit der Ketzerverfolgung durch die weltliche Obrigkeit, die sich ja ebenfalls an der christlichen Milde orientieren sollte, einverstanden wäre. Allerdings vermeidet Erasmus sorgfältig, seine Schutzherren zu verärgern. Dementsprechend gewunden klingen seine Aufforderungen an die weltliche Obrigkeit zur Mäßigung, wie etwa in den folgenden Worten: „Dann bleibt auch zu bedenken, ob die Fürsten wegen jedes beliebigen Irrtums, der ketzerisch scheinen mag, wollen werden, dass ein Mensch den Flammen übergeben wird.“<sup>27</sup> In der Regel jedoch bezieht Erasmus nur indirekt Stellung zu den Kompetenzen der weltlichen Obrigkeit, etwa indem er beteuert, dass er nur die kirchlichen Kompetenzen behandelt, oder mit doppelten Verneinungen und rhetorischen Fragen Raum für Mehrdeutigkeit schafft.<sup>28</sup> Zudem habe er nur eine Paraphrase verfasst, die mit den Auslegungen anerkannter Interpreten übereinstimmt (welche er besonders in der zweiten Ausgabe der *Apologia* ausführlich zitiert), und nicht beabsichtigt, der weltlichen Obrigkeit vorzuschreiben, was sie tun oder lassen soll.<sup>29</sup> Wann immer Erasmus der Obrigkeit scheinbar das Recht zur Ketzertötung zuspricht, geht es oftmals gar nicht wirklich um Häresie, wie eine Lektüre deutlich macht: „Was aber spricht dagegen, dass der Fürst Ketzer, welche den öffentlichen Frieden stören, tötet, wenn sogar ein heidnischer Fürst das gleiche Recht hat wie

26 Vgl. Erasmus an Friedrich von Sachsen, 14. April 1519: „Augustinus de Donatistis plusquam hereticis agens, non vult eos cogi tantum, non doceri: et ab horum ceruicibus magistratum gladios depellit, quorum sicis ipse quotidie impetebatur. Nos quorum proprium munus est docere, cogere maluimus, quia facilius.“ (Allen [Hg.]: *Opus epistolarum*, Bd. 3. Oxford 1913, Epist. 939, S. 531)

27 „Tum illud etiam videndum, an Principes voluerint ob quemvis errorem, qui videri potest haereticus, hominem tradi flammis“ (Apologia, in: *Opera omnia*, Bd. 9 [Basel 1540], im unteren Drittel der Seite 862; in der Leidener Ausgabe 1706, Bd. 9, Col. 1056E; in ASD IX/9, S. 331, Z. 135f.)

28 Vgl. etwa: „Sed age fingat aliquis, quod secus habet, mihi non probari legem de occidendis Haereticis, quid hoc ad sanctam inquisitionem? An aetate Athanasii, Hieronymi, Augustini non erat sancta inquisitio, quum nondum esset vlla constitutio de haereticis exurendis?“ (Apologia, Bd. 9 der Basler Ausgabe 1540 auf der Mitte der Seite 861; in der Leidener Ausgabe von 1706, Bd. 9, Col. 1057E; in ASD IX/9, S. 333, Z. 184–187)

29 „Vt paraphrastes bona fide quod erat in Euangelio reddidi non digrediens a veterum Ecclesiae doctorum vestigiis [...]. Res agitur sub persona Christi“ (Erasmus: *Supputationes*, ASD IX/5, 2013, S. 354).

auch unsere Fürsten gegen die Rechtgläubigen?“<sup>30</sup> Das tatsächliche Delikt, das es hier zu bestrafen gilt, ist die Störung des öffentlichen Friedens (*turbare publicam tranquillitatem*) und nicht Häresie als solche. Das wird vor allem deutlich, wenn Erasmus seine Argumentation darauf abstützt, dass die Verfolgung desselben Delikts ja auch gegenüber Rechtgläubigen legitim sei.

Erasmus' Zurückhaltung hinsichtlich der Kompetenzen weltlicher Machthaber ist allerdings nicht nur den konkreten Umständen seiner eigenen Auseinandersetzungen mit Béda und den spanischen Mönchen geschuldet. In den späten 1520er Jahren wurde die juristische Ahndung von Häresie, insbesondere in der Verfolgung der Täufer, zunehmend eine Angelegenheit weltlicher Autoritäten. Die Zahl der hingerichteten Täufer stellte die Zahl der hingerichteten Lutheraner in den 1520er und 1530er Jahren deutlich in den Schatten, weswegen die Frage der Ketzertötung nicht zuletzt im Rahmen der Verfolgung der Täufer betrachtet werden muss.<sup>31</sup> Federführend waren hierbei im Reich der Kaiser und sein Bruder Ferdinand, Erzherzog von Österreich, dessen Gastfreundschaft Erasmus in Freiburg nach der Durchsetzung der Reformation in Basel genoss. Auf Reichsebene wurde etwa auf dem Reichstag von Speyer (1529) ein kaiserliches Mandat aus dem Vorjahr bestätigt, durch welches den Täufnern selbst ohne kirchlichen Häresieprozess die Todesstrafe drohte.<sup>32</sup> In deutschsprachigen Territorien wurden vor allem in den Jahren 1528 und 1529 (in denen Erasmus' *Apologia* in der Erstausgabe und einer überarbeiteten Fassung erschien) sowohl in katholischen wie auch protestantischen Territorien Dutzende weiterer, scharfer Mandate gegen die Täufer erlassen. Insbesondere in den österreichischen Erblanden der Habsburger erreichte die Zahl der Hinrichtungen 1528/29 folglich ihren Höhepunkt.<sup>33</sup>

Erasmus äußerte sich in seiner Korrespondenz durchaus kritisch über die Verfolgung der Täufer durch die Habsburger.<sup>34</sup> Seine Zurückhaltung hinsichtlich der Ketzertötung durch die weltliche Obrigkeit in der *Apologia* und den *Supputationes* lässt sich aber dadurch erklären, dass er kaum willens war, seine politischen Unterstützer, von welchen er sich ja selbst die Verteidigung seiner Rechtgläubigkeit erhoffte, öffentlich vor den Kopf zu stoßen. Das wird auch deutlich in einem Brief vom 24. März 1528 an Herzog Georg von Sachsen (1471–1539), nachdem indiskrete Bemerkungen zur Ketzerverfolgung durch die Habsburger negativ aufgenommen worden waren:

30 „Quid autem uetat, ne princeps haereticos turbantes publicam tranquillitatem tollat e medio, quum idem ius sit etiam ethnico principi et idem ius sit nostris principibus in orthodoxos? (Supputationes, in ASD IX/5, S. 352)

31 Dieser Frage geht Michael Egger im Kapitel 18 über Georg Kleinbergius und David Joris in diesem Teil II nach.

32 Zur Verfolgung der Täufer im gesamteuropäischen Kontext der Ketzerverfolgung im frühen 16. Jahrhundert siehe William Monter: *Judging the French Reformation. Heresy Trials by Sixteenth-Century Parlements*. Cambridge, Mass. 1999, S. 32–43.

33 Michael Driedger: *Anabaptists and the Early Modern State. A Long-Term View*, in: *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700*, hg. von John D. Roth und James M. Stayer. Leiden 2007, S. 507–538, hier S. 515–518.

34 Siehe, zum Beispiel, Erasmus an Georg von Sachsen, 30. Dezember 1527, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Epist. 1924, S. 282; Erasmus an Hermann von Neuenahr, 3. Januar 1526, ebd., Epist. 1926, S. 286.



Es liege mir fern, den Kaiser oder Ferdinand der Grausamkeit zu beschuldigen. Ich schulde ihnen alles, und nur dank ihrer Gunst vermag ich den Anfeindungen einiger [Bédas und der spanischen Mönche], die schon seit langem auf wundersame Weise meine Stellung zu untergraben trachten, zu widerstehen.<sup>35</sup>

Aber auch in diesem Brief gibt Erasmus in Kurzform seine Haltung zur Ketzerverfolgung wieder, wie er sie bereits in der *Apologia* und den *Supputationes* verteidigt hatte. So zitiert er wiederum Augustinus' Mäßigung im Donatistenstreit als Exemplum, welches es nachzuahmen gelte.<sup>36</sup>

Obwohl Erasmus die Täufer in seinen Verteidigungsschriften zwar nicht ausdrücklich erwähnt, erlangt Erasmus' Behandlung des Donatistenstreits und der spätantiken Ketzergesetze eine aktuelle Dimension, da die Praxis der „Wiedertaufe“ sich bereits bei den Donatisten finden lässt. Die entsprechende Legislation der Spätantike, welche Erasmus besonders in der *Apologia* ausführlicher behandelt, wurde ebenfalls zur Frage des rechten Umgang mit den Täufnern hinzugezogen. Ein Beispiel hierfür ist etwa Johannes Brenz' Gutachten für die Stadt Nürnberg, *Ob ein weltliche Oberkeyt mit Gotlichem und billichem rechten / möge die Widerteuffer / durch fewr oder schwert vom leben zu dem tode richten lassen* (1528), das ebenfalls in Castellios Anthologie Eingang fand. In seinem Gutachten greift Brenz wie Erasmus auf den *Codex Iustinianus* zurück, um die Täufermandate und ihre drakonische Anwendung als nicht verhältnismäßig und historisch präzedenzlos einzuordnen.<sup>37</sup>

Es lässt sich also festhalten, dass Erasmus in beiden Verteidigungsschriften vorwiegend die falsche Amtsauffassung geistlicher Würdenträger und Theologen kritisiert, deren Aufgabe eigentlich in der Belehrung und Besserung der Ketzer und nicht in ihrer Bestrafung oder gar Tötung bestände. Zugleich aber wird deutlich, dass Erasmus ebenfalls einen Widerwillen gegen die Ketzertötung durch die weltliche Obrigkeit empfindet, auch wenn er diesen aufgrund der historischen Umstände der Kontroversen, aus denen beide Schriften hervorgegangen sind, um ein Vielfaches vorsichtiger ausdrückt.

35 „Absit vt ego Cesarem aut Ferdinandum seucie insimulem: quibus omnia debeo, et quorum fauore subsistoaduersus insultus quorundam qui miris cuniculis mihi iam olim moliantur exitium.“ (Erasmus an Georg von Sachsen, 24. März 1528, ebd., Epist. 1983, S. 373).

36 Ebd., S. 373f.

37 Johannes Brenz: *Ob ein weltliche Oberkeyt mit Gotlichem und billichem rechten / möge die Widerteuffer / durch fewr oder schwert vom leben zu dem tode richten lassen*. Hagenau 1528, Bl. gi<sup>r</sup>–giii<sup>v</sup> (s. oben, Kap. 3, S. 655). Erasmus' Haltung zur Verfolgung der Wiedertäufer und seine Behandlung der spätantiken Ketzergesetze werden ausführlicher besprochen in Kilian Schindler: *Castellio Reading Erasmus. The Erasmian Presence in De haereticis an sint persecuendi*, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): *Sebastian Castellio – Dissidenz und Toleranz*, S. 203–225, hier S. 210–213.

### 3. Rezeption der Exzerpte vor Castellio

Castellio war weder der erste noch der letzte Toleranzbefürworter des 16. Jahrhunderts, der Erasmus' *Apologia ad monachos quosdam Hispanos* für seine eigene Sache nutzen sollte.<sup>38</sup> Erasmus selbst scheint eine aktive Rezeption am Ende des Texts der Erstausgabe mit den Worten „aliis fortasse non inutiliter“ geradezu nahezulegen.<sup>39</sup> Den Anfang machte Erasmus' einstmaliger, zur Reformation übergangener Freund aus Löwener Zeiten, Gerard Geldenhauer (Noviomagus, 1482–1562), der in Worms und Straßburg mit Täufnern sympathisierte und bereits mit einer Flugschrift (*De terrifico cometa* 1527) und einem offenen Brief an Karl V. (1528) für Toleranz gegenüber den Protestanten plädiert hatte.<sup>40</sup> 1529 veröffentlichte Geldenhauer bei Christian Egenolff in Straßburg die *D. Erasmi Roterdami annotationes in leges pontificias, & caesareas, de haereticis*, denen er seinen Brief an Karl V. hinzufügte wie auch drei weitere Briefe an seinen (Geldenhauers) Landesherren, Herzog Karl von Geldern, an die versammelten deutschen Fürsten beim Reichstag von Speyer (1526) und an Landgraf Philipp von Hessen (1529), welche er alle zur Förderung der Reformation aufrief. Eine deutsche Übersetzung erschien im darauffolgenden Jahr ebenfalls in Straßburg bei Alexander Weissenhorn (*Verzaychnung Erasmi Roterdami, über Bapstliche vnnnd Kaiserliche Recht von den Ketzern*).<sup>41</sup>

Es gab zudem eine weitere deutsche Übersetzung aus Erasmus' *Apologia*, nämlich *Ejn Antwort des hochgelerten D. Erasmi von Roterdam / die ersüchung und verfolgung der Ketzter betreffend*, die wie die *Annotationes* 1529 bei Christian Egenolff gedruckt wurde. Dabei handelt es sich nicht um einen Auszug, wie Holeczek meint, sondern um eine ziemlich vollständige Übersetzung von Erasmus' Verteidigung des Unkrautgleichnisses in der *Apologia* – allerdings auf der Basis der wesentlich kürzeren Erstausgabe von 1528.<sup>42</sup> Dafür, dass sich *Ejn Antwort* an der Erstausgabe orientiert, sprechen auch Textvarianten zwischen der Erstausgabe und der überarbeiteten Ausgabe von 1529.<sup>43</sup> Der deutsche

38 Zur späteren Rezeption siehe Peter G. Bietenholz: *Encounters with a Radical Erasmus*. Toronto 2009, S. 101f. Hervorzuheben ist insbesondere der lange Auszug aus der *Apologia* in Johannes Wiers skeptischer Abhandlung über Hexerei und der damit verbundenen Kritik an ihrer juristischen Verfolgung *De praestigii daemonum* (Basel 1563), die wie *De haereticis an sint persequendi* von Johannes Oporin gedruckt wurde.

39 Erasmus: *Apologia*, in: *Opera omnia*, Bd. 9, Basel 1540, S. 861; in der Leidener Ausgabe Jean Le Clercs Bd. 9, 1706, Col. 1057E; in ASD IX/9, S. 333, Z. 183f.

40 Geldenhauers publizistische Tätigkeit wird behandelt in Heinz Holeczek: *Erasmus Deutsch*, Bd. 1: Die volkssprachliche Rezeption des Erasmus von Rotterdam in der reformatorischen Öffentlichkeit 1519–1536. Stuttgart-Bad Cannstadt 1983, S. 209–235; Cornelis Augustijn: Gerard Geldenhauer und die religiöse Toleranz, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 69 (1978), S. 132–156; Augustijn: Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer. Leiden 1996, S. 112–140 und Augustijn: Einleitung zur Edition der *Epistola contra pseudevanglicos* (1530), in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, Ordo IX, Bd. 1. Amsterdam 1982, S. 263–278.

41 Zwei Nachdrucke dieser Übersetzung erschienen 1530 in Nürnberg und Erfurt. Siehe Holeczek: *Erasmus Deutsch*, S. 215.

42 Ebd., S. 214. Augustijn meint zudem, dass die nicht überlieferte, doch von Erasmus in seiner *Epistola contra pseudevanglicos* erwähnte *Epistola Erasmi* eine lateinische Version desselben Texts gewesen sein könnte (Augustijn: Erasmus. Der Humanist, S. 137), während Holeczek davon ausgeht, dass es sich dabei um eine handschriftliche Fassung der *Annotationes* handelt (Erasmus Deutsch, S. 213).

43 Die Ergänzungen des Texts in der Ausgabe von 1529, welche in der *Antwort* noch fehlen, sind: „si [sensus] multis seculis vsu Ecclesiae comprobatus est“ und „episcopis“ (ASD IX/9, S. 329, Z. 34 und Z. 65).

Übersetzer von *De haereticis an sint persequendi* hat sich im Übrigen nicht an dieser Übersetzung orientiert.

Bei *D. Erasmi Roterodami annotationes in leges pontificias, & caesareas, de haereticis*, die Geldenhauer 1529 zusammen mit eigenen Schriften veröffentlichte, handelt es sich um einen kurzen Ausschnitt aus Erasmus' *Apologia*, nämlich seine Kommentare zu den Ketzergesetzen aus dem *Codex Iustinianus* (1.1. „De summa trinitate et de fide catholica et ut nemo de ea publice contendere audeat“, 1.5. „De Haereticis Manichaeis et Samaritanis“) und den päpstlichen Dekretalen, die mit der verschärften Praxis der Gegenwart kontrastiert werden. Wie aus dem Exzerpt hervorgeht, hätten die spätantiken Gesetze nur die Grundsätze der christlichen Religion betroffen, wie sie etwa von den Arianern in Frage gestellt worden seien. Gemäß kanonischem Recht seien verurteilte Ketzer weiter nur an die weltliche Gerichtbarkeit zu übergeben, wenn sie entweder stur auf ihren Meinungen beharrten oder in die bereits abgeschworene Häresie zurückverfielen.<sup>44</sup> Zudem hätten die Bischöfe früher selbst bei verstockten Ketzern Zurückhaltung geübt. Als Beispiel zitiert Erasmus Berengar von Tours (c. 1010–1088), der nicht mit dem Tode bestraft wurde, obwohl er die Realpräsenz in der Eucharistie in Frage gestellt habe. Diese Anmerkung dürfte in Straßburg durchaus auf Interesse gestoßen sein, denn im Abendmahlsstreit wichen die Straßburger wie die Schweizer Reformierten sowohl vom katholischen wie auch dem lutheranischen Verständnis der Realpräsenz ab. Auch der Straßburger Reformator Martin Bucer sah sich deshalb wiederholt mit der Frage seiner Stellung zu Berengars Eucharistieverständnis konfrontiert.<sup>45</sup> Geldenhauers Erasmus-Exzerpt beläuft sich allerdings nur auf 2½ Oktav-Seiten, die den Schluss des Texts der Erstausgabe der *Apologia* wiedergeben, und ist somit kaum mehr als ein Aufhänger für Geldenhauers eigene Briefe.

In seiner Abrechnung mit Geldenhauer in der *Epistola contra pseudevangelicos* (1530) zeigte sich Erasmus wenig erfreut über die Aufmerksamkeit seines ehemaligen Weggefährten und distanziert sich von einer allzu radikalen Interpretation seiner Haltung zur Ketzertötung, wie er das schon in seinem Brief an Georg von Sachsen getan hatte.<sup>46</sup> Erasmus hegte den plausiblen Verdacht, dass Geldenhauer seine Autorität in Anspruch nahm, um auf die Religionspolitik des Reichtags von Speyer (1529) einzuwir-

<sup>44</sup> Erasmus bezieht sich auf das *Corpus iuris canonici*, im Besonderen auf die *Decretales Gregorii IX*, lib. 5, tit. 7, cap. 9: „Illos quoque, qui post abiurationem erroris, vel, postquam se, ut diximus, proprii antistitis examinatione purgaverint, deprehensi fuerint in abiuratam haeresim recidisse, saeculari iudicio sine ulla penitus audientia decernimus relinquendos“ und den *Liber Sextus Decretalium Bonifacii P. VIII.*, lib. 5, tit. 2, cap. 2: „[H]i, qui post abiurationem erroris, vel postquam se proprii antistitis examinatione purgaverint, si deprehensi fuerint in abiuratam haeresim recidisse, saeculari decernuntur iudicio sine ulla penitus audientia relinquendi.“ (Emil Albert Friedberg [Hg.]: *Corpus iuris canonici*, Bd. 2: *Decretalium Collectiones*. Graz 1955, Col. 781, 1070)

<sup>45</sup> Vgl. Martin Bucer: *Defensio adversus axioma catholicum id est criminationem R. P. Roberti Episcopi Abrincensis*, in: *Martini Bucer Opera Latina*, Bd. 5, hg. von William Ian P. Hazlett. Leiden 2000, S. 104f. und insbesondere die dazugehörigen Anmerkungen, ebd., S. 105, n. 17. Sebastian Franck, von dem gleich noch zu sprechen sein wird, stellt in seiner 1531 in Straßburg gedruckten *Chronica Zeytbuch vnd geschychtbibel* auch Zwingli und Oekolampadius, die zwei bedeutendsten schweizerischen Vertreter der symbolischen Auffassung des Abendmahls, als Berengars Nachfolger dar (fol. 353r).

<sup>46</sup> Erasmus an Georg von Sachsen, 24. März 1528, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 7, Epist. 1583, S. 373f.

ken, auf dem schließlich auch das kaiserliche Täufermandat aus dem Vorjahr erneuert wurde.<sup>47</sup> Damit habe ihn Geldenhauer, beklagt sich Erasmus, dem Zorn der Fürsten ausgesetzt, auf deren Gunst er angewiesen sei.<sup>48</sup> Sorgen bereitete Erasmus insbesondere, dass seine sorgfältige Argumentation, die Geldenhauer in stark reduzierter Form in einen Band mit seinen eigenen Briefen aufgenommen hatte, im Kontext des Reichstags missverstanden werden könnte. So befürchtete Erasmus, dass der unaufmerksame Leser aufgrund des von Geldenhauer gewählten Exzerpts aus der *Apologia* meinen könnte, dass Erasmus es für ein grundsätzliches Unrecht hält, Ketzer zu töten.<sup>49</sup> Tatsächlich trat Geldenhauer Erasmus' sorgfältige Argumentationsstruktur gewissermaßen mit Füßen, indem er in seiner Publikation tat, was Erasmus tunlichst hatte vermeiden wollen, nämlich dem Kaiser unzweideutig und kategorisch jegliches Recht zur Ketzertötung abzusprechen. In Geldenhauers eigener *Epistola ad Carolum V.* heißt es:

Über das, allergutwilligster keyser, sind unter den weisen, fürsichtigen leuten, etlich nit eins geringen ansehens und namens, die da leren ein ketzer, auch überwunden und frevenlich auff seim kopff verharrent und verstockt, mag mit keim recht, noch gsatz, weder geistlich, noch weltlich, peinlich gestrafft werden.<sup>50</sup>

Im Rahmen der *D. Erasmi Roterodami annotationes in leges pontificias, & caesareas, de haereticis* drängt sich für den Leser natürlich zwangsläufig der Verdacht auf, dass mit „den weisen, fürsichtigen leuten, etlich nit eins geringen ansehens und namens,“ auch Erasmus gemeint sei.

Ein weiterer Autor aus dem Straßburger Umfeld, der wiederholt auf Erasmus zurückgriff, war Sebastian Franck, der auch in *De haereticis* vertreten ist. In seiner *Chronica Zeytbûch vnd geschychtbibel* (Straßburg 1531) zitiert Franck nicht nur verbatim längere Ausschnitte, sondern übersetzt oder paraphrasiert auch einzelne Passagen aus Erasmus' Werken, die oft nicht sehr zuverlässig wiedergegeben oder aus dem Kontext gerissen werden. Dadurch radikalisiert er Erasmus' Positionen immer wieder, etwa zum Verständnis der Taufe oder der Gütergemeinschaft, und rückt ihn stellenweise sogar in die Nähe täuferischen Gedankenguts.<sup>51</sup> Auch in der Frage der Ketzerverfolgung sagt Franck Erasmus nach, dass er jegliche Gewaltanwendung gegen Ketzer verurteile:

Des gleichen sagt er auch / wie man in glaubens sachen / die do frey ungenôdt sein sollen / an nyemant hand und gwalt sol legen. In Prolo.[go] Mat.[thaei] Da er lert / es sey villeicht nutz / das man den yrrenden sol yren sin lassen / bis sy selb ummkôren / vnd yn kein andere straff anthon / dann das man sie von den sacramenten ausschlüss.<sup>52</sup>

47 Erasmus: *Epistola contra pseudevangelicos*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, Ordo IX, Bd. 1, S. 263–310, hier S. 286.

48 Ebd., S. 289f.

49 Ebd., S. 286.

50 Gerard Geldenhauer: *Collectanea van Gerardus Geldenhauer Noviomagus*, hg. von J. Prinsen. Amsterdam 1901, S. 183.

51 Peter G. Bietenholz: How Sebastian Franck Taught Erasmus to Speak with His Radical Voice, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 62 H. 2 (2000), S. 233–248, hier S. 238–241.

52 Sebastian Franck: *Chronica Zeytbûch vnd geschychtbibel*. Straßburg 1531, fol. 392r.

Franck hat Erasmus' Matthäusparaphrase allerdings nicht selbst konsultiert, denn hierbei handelt es sich bloß um eine lose Übersetzung der „Obiectio 23“ der spanischen Mönche, welche Erasmus in der *Apologia* zu widerlegen versucht.<sup>53</sup> Im Anhang zur „Chronik der Römischen Ketzler“ zitiert Franck schließlich ausführlicher aus der *Apologia* und reproduziert einen großen Teil von Erasmus' Diskussion der Ketzertötung. Franck beginnt mit dem Donatistischen Schisma und endet da, wo auch der Text der Erstaussgabe der *Apologia* endet, nämlich mit der Diskussion des *Codex Iustinianus* und der päpstlichen Dekretalen. Dass sich Franck an der Erstaussgabe der *Apologia* von 1528 orientiert, legt auch eine bereits erwähnte Textvariante zwischen den Ausgaben der *Apologia* von 1528 und 1529 nahe.<sup>54</sup> Francks Text stimmt nicht exakt mit der bereits erwähnten Übersetzung der Erstaussgabe der *Apologia*, *Ejn Antwort des hochgelerten D. Erasmi von Rotterdam / die ersüchung und verfolgung der Ketzler betreffend* (Straßburg 1529), überein. Zahlreiche identische Passagen und verbale Parallelen lassen jedoch darauf schließen, dass Franck die Straßburger Übersetzung zumindest als Vorlage benutzte.

Franck war allerdings auch mit der zweiten, von Erasmus selbst erweiterten, lateinischen Ausgabe der *Apologia* von 1529 vertraut. Vor dem langen Auszug aus der Erstaussgabe (bzw. deren deutschen Übersetzung) zitiert Franck unter dem Titel „Wie man mit den ketzern handeln soll / zeügnüss der gschrift / vätter vnd lerer der kirchen“ nämlich zahlreiche Deutungen des Unkrautgleichnisses, die offensichtlich auf Erasmus' Erweiterungen in der zweiten Ausgabe der *Apologia* zurückgehen (Chrysostomus, Theophylactus, Hieronymus, Augustinus).<sup>55</sup> Von einer eigentlichen Übersetzung der entsprechenden

53 Siehe Erasmus: *Apologia*, ASD IX/9, S. 336.

54 In der zweiten Ausgabe der *Apologia* ergänzt Erasmus „clericis resipiscentibus“ mit „episcopis.“ Bei Franck ist allerdings noch keine Rede von Bischöfen, sondern wie in der Erstaussgabe der *Apologia* nur von „ketzerischen pfaffen so sie abstünden [...]“ (Chronica Zeytbüch, fol. 454v; vgl. Erasmus: *Apologia*, Basel 1528, S. 100; ders.: *Apologia*, Basel 1529, S. 107).

55 Franck: Chronica Zeytbüch, fol. 453v–454r. Ein eindeutiges Indiz für den Einfluss der *Apologia* ist etwa folgende Bemerkung zur 47. Predigt von Chrysostomus zu Mt 13: „Damit stimmen auch beide Erasmus und Theophylactus über dises ort / drumb erman ich dich / sie mit fleiss zů lesen“ (fol. 353r–v). Die entsprechende Sequenz in der zweiten Ausgabe der *Apologia* (Chrysostomus, Theophylactus, Hieronymus) gibt Franck in der gleichen Reihenfolge wie Erasmus wieder. Auch findet sich bei Franck der Verweis auf die von Erasmus genannten Theologen „Beda/Remigius/Anshelmus“ (Chronica 1531, fol. 353v; vgl. Erasmus: *Apologia*, ASD IX/9, S. 334). Von Interesse ist übrigens auch die Frage nach Erasmus' Quelle. Bainton vermutet in seiner Ausgabe von *De haereticis* (1935), dass Erasmus zumindest die obskureren Zitate (Beda und Remigius) aus Thomas von Aquins *Catena aurea*, einer exegetischen Kompilation der Kirchenväter zu den kanonischen Evangelien, übernommen habe (Bainton [Hg.]: *Concerning Heretics*, 1935, S. 181, n. 35). Allerdings zitiert Thomas von Aquin Beda zu Mt 13,24–30 gar nicht. Möglicherweise meint Erasmus gar nicht den frühmittelalterlichen Beda Venerabilis sondern seinen eigenen Zeitgenossen Noël Bédá. Beim von Erasmus ebenfalls genannten Anselm (der in der *Catena aurea* ebenfalls nicht zum Unkrautgleichnis zitiert wird) hat Bainton zudem keine passende Stelle zum Unkrautgleichnis gefunden. Einzig Remigius wird von Thomas zum Unkrautgleichnis zitiert, doch selbst die kurzen Remigiusauszüge in der *Catena aurea* zu Mt 13, 24–30 geben wenig her für ein Toleranzplädoyer. Die Tatsache, dass Erasmus in der Pluralform auf diese Theologen verweist, impliziert womöglich, dass er nur generisch auf Autoren wie Beda/Bédá, Remigius, und Anselm verweist und nicht konkrete Stellen im Sinn hat, bevor er schließlich auf Augustinus zu sprechen kommt, den er diesen Autoren offensichtlich vorzieht: „Quid hic attinet referre quid sentiant Remigii, Anselmi et Bedae? Dium Augustinum proferam, fontem et parentem omnis scholasticae theologiae“ (Erasmus: *Apologia*, ASD IX/9, S. 334). In diesem Sinne würden Remigius, Anselm und Beda/Bédá gar nicht als Gewährsmänner für eine tolerante Interpretation des Unkrautgleichnisses angeführt (wie Francks Paraphrase suggeriert), sondern

Ausschnitte in der *Apologia* kann allerdings keine Rede sein. Es handelt sich eher um eine lose und selektive Paraphrase. Franck etwa geht bereits auf Augustinus ein, bevor er auf Beda, Remigius und Anselm zusprechen kommt, während Erasmus letztere vor den Augustinus-Zitaten anführt. In denjenigen Passagen, für welche ihm keine deutsche Übersetzung zur Verfügung stand, ging Franck also wesentlich freier mit Erasmus' Text um und behandelte ihn in erster Linie als Quellensammlung für ältere Auslegungen des Unkrautgleichnisses.

In Francks Bearbeitung der Erasmustexte lässt sich zudem auch Geldenhauers Einfluss feststellen. So stellt Franck den Abschnitt zu den kaiserlichen und päpstlichen Gesetzen unter einen neuen Titel („Von den Bápstlichen vnd Keyserlichen satzungen / wider die ketzer“), obwohl in den lateinischen Versionen oder der deutschen Übersetzung der *Apologia* aus dem Textbild kein derartiger Übergang ersichtlich ist.<sup>56</sup> Diese Wahrnehmung der Struktur des Erasmustexts lässt also darauf schließen, dass Franck zu diesem Zeitpunkt bereits mit Geldenhauers *Annotationes in leges pontificias, & caesareas, de haereticis* oder deren deutschen Übersetzung vertraut war, welche fast an der gleichen Stelle einsetzen. In der Tat kommt Franck nach dem Auszug aus der *Apologia* auf Geldenhauers Brief an den Kaiser zu sprechen und paraphrasiert dessen Argument, dass die spätantiken Ketzergesetze nicht zur Anwendung, sondern nur zur Abschreckung erlassen worden seien – ein Argument, das sich schon bei Erasmus und Brenz finden lässt. Während Erasmus allerdings die mäßigende Rolle der Bischöfe hervorhebt, übernimmt und erweitert Franck Geldenhauers These (die sich bereits bei Brenz finden lässt), nämlich dass die Bischöfe den Kaisern die Ketzergesetze erst gegen deren Willen abgerungen hätten. Es kommt also ein wesentlich negativeres Verständnis der nachkonstantinischen Staatskirche zum Ausdruck, als es sich noch bei Erasmus finden lässt.<sup>57</sup>

Wie im Fall Geldenhauers empfand Erasmus keine Dankbarkeit für Francks Wertschätzung seiner Schriften, nicht zuletzt da er auch im Vorwort der „Kaiserchronik“, das vom Habsburger Hof als Majestätsbeleidigung wahrgenommen wurde, häufig zitiert wurde. Kardinal Bernhard von Cles (1489–1539), der Kanzler König Ferdinands, setzte Erasmus umgehend darüber ins Bild, und dieser reagierte unverzüglich. Er beklagte sich beim Straßburger Rat und betrieb zusammen mit Albrecht von Brandenburg, dem

---

als scholastische Theologen, deren exegetische Autorität, wenn sie im Widerspruch zu Augustinus steht, mit gutem Gewissen verworfen werden könne. Nichtsdestotrotz ist Baintons Vermutung, dass Erasmus Aquins *Catena aurea* konsultiert haben könnte, nicht abwegig. Bei beiden Autoren finden sich Zitate aus Chrysostomus' 47. Homilie, Hieronymus' Matthäuskommentar, Remigius (bei Erasmus allerdings nur der oben zitierte Verweis) und Augustinus' *Quaestiones* zum Matthäusevangelium. Unter den von Erasmus angeführten Autoren wird einzig Theophylactus noch nicht in der *Catena aurea* zitiert, aber Erasmus führt die übrigen Autoren in der gleichen Reihenfolge an wie Thomas. Es ist also durchaus plausibel, dass Erasmus tatsächlich auf die *Catena aurea* zurückgegriffen hat, um seine Deutung des Unkrautgleichnisses durch die Autorität der Väter abzusichern. Vgl. Erasmus: *Apologia*, ASD IX/9, S. 333–335; Thomas von Aquin: *Catena aurea in quatuor evangelia*, 2 Bde., hg. von P. Angelici Guarienti O. P. Turin 1953, Bd. 1, S. 215–218.

<sup>56</sup> Franck: *Chronica Zeytbüch*, fol. 355v.

<sup>57</sup> „Aber diese [Gesetze] seyen nit so fast aus dem gerechten willen der keyser geflossen, als von etlichen schalckhafftigen bischoffen den gütigen keyser mit gewalt seyen abgenöt und herausz gezwungen in zu wilfarten und liebtragen.“ (Geldenhauer: *Collectanea*, S. 186f.; vgl. Franck: *Chronica Zeytbüch*, fol. 356r–v).

Erzbischof von Mainz, die Inhaftierung von Franck, die am 18. Dezember 1531 erfolgte.<sup>58</sup> Schließlich fügte er der zweiten Ausgabe der *Epistola contra pseudevangelicos* (1531) einen Brief an einen gewissen ‚Eleutherius‘ bei. Er übersetzte Francks Namen so ins Griechische wie er zuvor den Namen Geldenhauers in ‚Vulturius‘ übersetzt hatte, wohl in der Annahme, dass die Leser Franck leicht identifizieren würden. In heftigen Worten wirft er Franck vor, durch die Verzerrung seiner Position seine Ausgleichsbemühungen zu ruinieren.<sup>59</sup>

Es ist nicht sicher, ob Castellio von Erasmus' heftiger Reaktion auf Geldenhauer und Francks Aneignung seiner Schriften wusste. Es ist zwar bemerkenswert, dass sowohl Erasmus als auch Castellio Francks Namen mit ‚Eleutherius‘ übersetzen, aber eindeutige Indizien für Castellios Kenntnis der *Epistola contra pseudevangelicos* gibt es keine. Castellio dürfte von Geldenhauer gewusst haben, denn er zitiert in *De haereticis* ja selbst aus dem Anhang von Francks Ketzerchronik, wo er auf die Verweise auf Geldenhauer gestoßen sein wird. Ob Castellio mit Geldenhauers publizistischer Tätigkeit über Francks Bemerkungen hinaus bekannt war und jemals ein Exemplar von Geldenhauers Briefen zu Gesicht bekam, ist allerdings fraglich. Dennoch hatte Geldenhauers publizistische Tätigkeit eine Nachwirkung, die auch mit Castellios *De haereticis* verknüpft ist. So wurden die *D. Erasmi Roterodami annotationes in leges pontificias, & caesareas, de haereticis* 1609 in Straßburg neu aufgelegt (VD17 23:233860S) und ein Jahr später auch in die Straßburger Ausgabe von Castellios *De haereticis* bei Joachim Clutenius aufgenommen, wo sie den längsten Beitrag der gesamten Anthologie (am Ende) ausmachen.

#### 4. Die Erasmus-Exzerpte in Castellios Anthologie

Anders als Geldenhauer in den *Annotationes in leges pontificias, & caesareas, de haereticis* zitiert Castellio Erasmus ziemlich ausführlich. Er gibt zwar nicht den ganzen Text der *Apologia* und der *Supputationes* zur Paraphrase des Unkrautgleichnisses wieder, doch die Grundstruktur und allgemeine Stoßrichtung von Erasmus' Argumentation wird berücksichtigt. Auch in Castellios Exzerpten wird, anders als bei Geldenhauer, klar, dass Kritik zumindest vordergründig an kirchlichen Autoritäten und nicht an der weltlichen Obrigkeit geübt wird.<sup>60</sup> Erasmus' Beteuerungen, Häresie und Ketzer zu hassen und keine mildere Bestrafung zu fordern, lassen sich auch bei Castellio wiederfinden.<sup>61</sup> In beiden Passagen allerdings wird die Schärfe durch den Kontext, bzw. ihre Implikationen, be-

58 Bietenholz: How Sebastian Franck Taught, S. 246f.

59 Erasmus an Eleutherius, Freiburg, 6. März 1531, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 9. Oxford 1938, Epist. 2441, S. 153–156.

60 So etwa in Castellios Exzerpt aus der *Apologia*: „Non est meum, probare aut improbare principum mundanorum leges“ (De haereticis, 1954, S. 83) und auch den *Supputationes*: „An ego gladium excutio de manibus Principum, quem habent & ethnici, permissu Dei ad uindictam malorum, laudem uero bonorum?“ (De haereticis, 1954, S. 75)

61 Etwa zu Beginn des *Apologia*-Exzerptes: „Qvotiens mecum reputo, quam execranda res sit haeresis & schisma, non possum damnare legis, licet durum cauterium“ (De haereticis 1554, S. 81) und in den *Supputationes*: „Haec nequaquam loquor in fauorem haeticorum, quod hominum genus execror, ut si quis alius: neque me

reits schon von Erasmus wesentlich abgemildert. Zudem werden auch Erasmus' persönliche Distanzierungen vom Gehalt des Unkrautgleichnisses, dessen Urheber ja Christus selbst sei, wiedergegeben.<sup>62</sup> Von einer einseitigen Aneignung wie bei Geldenhauer oder Franck, die den Erasmusschriften ein eigenständiges Programm zur Ketzerverfolgung überstülpen, bzw. mehr auf Erasmus' Reputation als auf seine eigentliche Argumentation abzielen, kann in *De haereticis* also nur bedingt die Rede sein.

Allerdings verzichtet Castellio darauf, Erasmus' ausführlichere Einschränkungen der Toleranzforderung, vor allem hinsichtlich der weltlichen Obrigkeit, ebenfalls zu zitieren. So bricht er in den *Supputationes* ab, bevor Erasmus seine vorhergehenden Argumente abmildert. Erasmus nämlich beschränkt den allgemeinen Geltungsanspruch des Unkrautgleichnisses auf kirchliche Amtsträger und historisiert es zudem auch noch, indem er die Gültigkeit nur auf die alte Kirche bezieht.<sup>63</sup> Dabei handelt es sich zwar wohl eher um rhetorische Fassade als tatsächliche Überzeugung – Erasmus selbst führt die alte Kirche ja als Vorbild für die Gegenwart an –, doch für Castellio ist der Gedankengang kaum akzeptabel, da das Unkrautgleichnis und seine Auslegungen eine zentrale Rolle in seiner Argumentation und in der Anthologie im Allgemeinen spielen. Ebenso inakzeptabel ist für Castellio natürlich Erasmus' folgende Distanzierung vom lutheranischen Toleranzdenken:

Gleichermaßen ist es offensichtlich eine haltlose Verleumdung, dass ich mit den alten Ketzern und den neuen Lutheranern der Meinung bin, wie mir [Béda] so oft vorwirft, dass Ketzern nicht zu bestrafen seien, obwohl er dies bisher noch nicht hat deutlich beweisen können.<sup>64</sup>

Eine längere Auslassung im Exzerpt aus der *Apologia* betrifft ebenfalls eine historisierende Deutung der Parabel und ihre Beschränkung auf geistliche Amtsinhaber.<sup>65</sup> Zudem fehlen auch die von Geldenhauer in den *Annotationes* zitierten Bemerkungen über kai-

---

patrono quisquam habebit mitius, si modo uerum cognouero haereticum, hoc est, malitiose errantem, factiosum & immedicabilem: nec ideo praedico mansuetudinem in haereticos, ut experiar ipse“ (De haereticis 1554, S. 77).

<sup>62</sup> So etwa im Exzerpt der *Supputationes*: „Neque enim ea dicuntur sub Erasmi persona, sed sub persona Christi“ (De haereticis 1554, S. 78).

<sup>63</sup> „[. . .] E]am parabolam proprie pertinere ad viros apostolicos, hoc est ecclesiarum administratores [. . .] deinde parabolam eam peculiariari pertinere ad illa prima tempora, quibus Ecclesia sub ethnicis principibus agens nullum adhuc habebat ius sanguinis, sed ita dispensante Deo persecutionibus, afflictionibus, mortibus, principum et haereticorum insectationibus erat exercenda corroborandaque [. . .] hunc sensum arbitror esse verum ac germanum [. . .]“ (Erasmus: *Supputationes*, ASD IX/5, S. 358). Eine weniger eindeutige, aber in die gleiche Richtung zielende Passage behält Castellio dagegen bei: „[N]ec dicuntur hoc seculo, sed illo quum esset martyrijs plantanda, sanguine riganda, rudis Ecclesia: nec haec dicuntur multitudini, aut principibus, sed selectis discipulis, quibus datum erat nosse mysterium regni Euangelij“ (De haereticis 1554, S. 78f.).

<sup>64</sup> „Proinde quod toties repetit me cum haereticis veteribus et nouis Lutheranis sentire haereticos non esse puniendos, quanquam hoc hactenus infirmiter probauit Beda, palam calumniosa vanitas est“ (*Supputationes*, ASD IX/5, 2013, S. 356). Gleichermaßen am Ende des Texts: „Et quod Dominus olim dixit selectis apostolis instruens eos aduersus tempestates ab haereticis excitandas, hoc Beda fingit nunc Erasmum dicere Lutheranis, quo illis patrociner.“ (*Supputationes*, ASD IX/5, S. 358)

<sup>65</sup> „Inepte nimirum imaginantur sermonem hunc a me dici his temporibus, quum dicatur ab euangelista priscis ecclesiae temporibus. Neque Christus illic agit de gladio principum, quum ecclesia tot a Christo passo seculis egerit sub principibus ethnicis [. . .]. Ita fit vt haec mea interpretatio non officiat principum constitutioni.“ (*Apologia*, ASD IX/9, S. 351, Z. 121–124, 126f.)



serliche und päpstliche Gesetze. Gründe dafür könnten sein, dass die päpstlichen Dekretalen Castellio in einer innerprotestantischen Auseinandersetzung wenig interessierten und auch inhaltlich wenig zu einem Verbot der Ketzertötung hergeben. Die kaiserlichen Ketzer Gesetze und die entsprechende Rechtspraxis werden zudem bereits anderswo in Castellios Anthologie ausführlich diskutiert, etwa im Brenz-Exzerpt, im Franck-Exzerpt oder in den Auszügen aus der *Historia tripartita ecclesiastica* im Montfort-Kapitel, in welchem vor allem die tatsächliche Rechtspraxis der Spätantike näher beleuchtet wird.<sup>66</sup>

Obwohl Castellio die sorgfältige Argumentationsstruktur der Erasmusschriften ebenfalls nicht vollständig wiedergibt, behält er, anders als etwa Geldenhauer, die Stoßrichtung gegen den Amtsmissbrauch geistlicher Würdenträger bei, welche auf den ursprünglichen Entstehungskontext der Schriften zurückzuführen ist. Es geht Castellio, so scheint es, nicht darum, Erasmus' Aussagen aus ihrem Kontext zu lösen und in eine absolut gültige und zeitlose systematische Argumentation gegen die Ketzertötung zu überführen. Auch werden nicht einzelne Aussagen so wie bei Geldenhauer in einen völlig neuen Kontext gesetzt. Vielmehr scheint Castellios Intention darin zu liegen, den ursprünglichen Kontext mit dem neuen Kontext zu überblenden und ihm damit neue Bedeutungsnuancen abzugewinnen.

Castellios Anthologie ist insgesamt natürlich weder gegen die Inquisition noch gegen den Kaiser, geschweige denn die Theologen der Sorbonne, gerichtet. Allerdings gibt es durchaus Parallelen zwischen dem unausgesprochenen Anlass von *De haereticis* – der Verurteilung und Hinrichtung Michel Servets in Genf – und dem Kontext und der Argumentationsstrategie der Erasmus-Exzerpte. Zu diesem Prozess äußert sich Castellio expliziter in Schriften, die zu seinen Lebzeiten nur handschriftliche Verbreitung fanden. Die Triebkraft hinter Servets Hinrichtung war Calvin, behauptet Castellio etwa in der Vorrede zu *Contra libellum Calvini*.<sup>67</sup> Unter den sechs Gründen, weshalb die ‚causa Serveti‘ solche Empörung ausgelöst habe, lautet der dritte: „[W]eil es auf Veranlassung eines Pastors geschah.“<sup>68</sup> Die argumentative Stoßrichtung der *Apologia* und der *Supputationes*, in welchen Erasmus den Amtsmissbrauch geistlicher Würdenträger kritisiert, ist somit also als indirekter Ausdruck von Castellios Calvinkritik deutbar, wie er sie expliziter in *Contra libellum Calvini* äußert. Erasmus' Kritik an Theologen, die der weltlichen Gerichtsbarkeit ihr vorgefertigtes Urteil aufdrängen, äußert Castellio in ähnlicher Form ebenfalls gegen Calvin.<sup>69</sup> Selbst Erasmus' historisch spezifische Kritik an den Theologen der Sorbonne, die aufgrund dogmatischer Feinheiten ihre Gegner verketzern, findet ihr Pendant in Castellios Kritik an Calvins „sorbonnischen Spitzfindigkeiten.“<sup>70</sup> Anders als für Geldenhauer besteht für Castellio also kein Grund, in dieser Hinsicht von der erasmianischen Argumentationsweise abzuweichen. Während Geldenhauer die ursprüngliche

66 Castellio: *De haereticis* 1554, S. 66–74, 99f., 152–156. Vgl. das Kapitel 20 zu Basilius Montfort in diesem Teil II, bes. Abschnitt 8.

67 Castellio: *Gegen Calvin*, S. 49.

68 Ebd., S. 49.

69 Ebd., S. 112, 145.

70 Ebd., S. 241.

Stoßrichtung der *Apologia* unterdrückt und seinen Appell wohl an den Kaiser und den Reichstag richtet, unternimmt Castellio in *De haereticis* keine Anstalten, zu verschleiern, dass der ursprüngliche Kontext der Erasmus-Texte eine Verteidigung gegen katholische Theologen und die Inquisition war.<sup>71</sup>

Diese katholischen Kontexte der Erasmustexte erhalten in *De haereticis* eine weitere, durchaus pikante Bedeutungskomponente, da Calvin tatsächlich der Kooperation mit der katholischen Seite beschuldigt wurde. So wird in der *Historia de morte Serveti*, die Uwe Plath in seiner Ausgabe von *Contra libellum Calvini* ebenfalls Castellio zuschreibt, behauptet, dass „sich zu [Servets] Tötung Evangelische mit den Papisten verschworen haben.“ Außerdem heißt es dort, die Verbrennung Servets, ohne Rücksicht auf dessen Bitten um den Tod durch das Schwert, „könnte den Verdacht erwecken, dass die Genfer wieder in die Gunst des Papstes gelangen und durch diese Tat zeigen wollten, dass sie ihn nicht verabscheuten, obwohl sie mit Worten gegen ihn toben.“<sup>72</sup> Schließlich habe man auch das Verbrennen von Büchern vom Papst gelernt.<sup>73</sup> In *Contra libellum Calvini* geht Castellio gar so weit, Calvin als Genfer Papst zu bezeichnen.<sup>74</sup> Die Erasmustexte, die den Amtsmisbrauch katholischer Theologen und kirchlicher Institutionen anklagen, dürfte Castellio also nicht zuletzt mit der Absicht zitiert haben, um Parallelen zwischen katholischer Intoleranz und Calvins eigenem Verhalten aufzuzeigen. Gerade dadurch, dass Castellio die Erasmustexte nicht ihrer historischen Situiertheit enthebt, werden sie im Kontext von *De haereticis* ähnlich deutbar wie die expliziten Vorwürfe des Papismus, die in *Contra libellum Calvini* und der *Historia de morte Serveti* gegen Calvin erhoben werden. Castellio sagt also gewissermaßen mit Erasmus' Stimme in *De haereticis*, was er explizit nur in handschriftlich verbreiteten Schriften wie *Contra libellum Calvini* sagen konnte, nämlich, dass Calvin die Ideale der Reformation verraten habe und sich in seiner Intoleranz nicht mehr von der katholischen Seite unterscheide.

Es lässt sich konstatieren, dass Castellios Entscheidung, Erasmus in *De haereticis* aufzunehmen, obwohl es sich dabei um den einzigen neueren römisch-katholischen Autor in der Anthologie handelt, in mehrfacher Hinsicht naheliegend war. Einerseits war Castellio in Erasmus' einstmalige Wirkungsstätte Basel gezogen, wo dessen Geist immer noch präsent war, und wandelte in seinen Tätigkeiten nicht nur als Toleranzbefürworter, sondern auch als Bibelphilologe, Herausgeber der Klassiker und Autor von Schuldialogen in den Spuren seines Vorgängers. Auch theologisch gibt es bedeutende Berührungspunkte, etwa in der Ablehnung der Prädestinationslehre oder dem hohen Stellenwert der Ethik im Religionsverständnis der beiden. Weiter hatten die spezifischen Exzerpte

71 Castellios Überschrift des Exzerpts aus der *Apologia* lautet zum Beispiel noch immer „In responsione de Inquisitione“ (*De haereticis* 1554, S. 81). Im Gegensatz dazu erweckt auch der volle Titel der deutschen Übersetzung der *Apologia* den Eindruck, dass sich Erasmus an die weltliche Obrigkeit richtet: Ejn Antwort des hochgelerten D. Erasmi von Rotterdam / die ersüchung und verfolgung der Ketzter betreffend / disser zeyt allen fürsten / herren / Ratherren / Richtern vnd allen gwalt habern fast nôtig zû wissen (Straßburg 1529).

72 *Historia de morte Serveti*, in: Castellio: Gegen Calvin, S. 329.

73 Ebd.

74 Castellio: Gegen Calvin, S. 122.

aus den *Supputationes* und vor allem der *Apologia* einen prägenden Einfluss auf die Toleranzdebatten in den Jahren nach ihrer Veröffentlichung und wurden schon früh vor Castellio auch von protestantischen Autoren aufgegriffen. Als Folge davon ist der Einfluss der Erasmustexte auch in Castellios Anthologie sowohl direkt wie auch indirekt vielfach nachweisbar. Wie bereits erwähnt, greift Sebastian Franck im Anhang zu seiner Ketzerchronik, aus dem Castellio zitiert, ebenfalls auf die *Apologia* zurück, wodurch sich in *De haereticis* eine inhaltliche Überschneidung mit dem direkten Erasmusexzerpt aus der *Apologia* ergibt. Aber auch Bartholomäus Westheimer, der eine wichtige indirekte Quelle für Castellios patristische Zitate darstellt, hatte die *Apologia* für seine Sammlung patristischer Deutungen des Unkrautgleichnisses durchforstet.<sup>75</sup> Zudem findet sich Erasmus' Auslegung des Unkrautgleichnisses in der Matthäusparaphrase, die er in der *Apologia* und den *Supputationes* verteidigt, bereits in Castellios Auszug aus Conrad Pellicans Bibelkommentar, der die entsprechende Passage aus der Matthäus-Paraphrase verbatim wiedergibt.<sup>76</sup>

Schließlich verdanken die *Apologia* und die *Supputationes* ihre Aufnahme in *De haereticis* wohl auch der Überblendung von Erasmus' Kritik an Theologen und kirchlichen Würdenträgern einerseits und Castellios Kritik an Calvins vermeintlicher Instrumentalisierung der weltlichen Obrigkeit für seine eigenen Zwecke andererseits. Wie sich gezeigt hat, passen die Exzerpte aus den Erasmus-Schriften somit gut in eine zentrale Argumentationsfigur, die Castellio auch anderswo bemüht, nämlich dass Calvin den frühprotestantischen Kampf gegen katholische Intoleranz (der auch in der von Castellio zitierten Erstausgabe von Calvins *Institutio christianae religionis* zum Ausdruck kommt) aufgegeben habe und mit seinem neuen Regime der Intoleranz auf dem besten Weg sei, die Fehler der alten Kirche zu wiederholen.

---

75 Siehe dazu das Kapitel 14 zu Westheimer in diesem Teil II.

76 Vgl. das Kapitel 10 zu Conrad Pellican in diesem Teil II.

# 6. Augustinus Eleutherius (= Sebastian Franck), radikaler Erasmianer und Vorbild für Castellios Toleranzkonzeption

Sonja Klimek und Matthias Dietrich

## 1. Biographie und Werke in Auswahl

Sebastian Franck gilt als Vertreter eines „mystischen Spiritualismus“.<sup>1</sup> Geboren 1499 in Donauwörth, studierte er in Ingolstadt und erwarb 1515 den Titel ‚Magister artium‘. Danach ging er zum Theologiestudium nach Heidelberg.<sup>2</sup> Er war eine unbestimmte Zeit als katholischer Priester im Raum Augsburg tätig, ehe er sich 1524 unter dem Eindruck Luthers der Reformation zuwandte und 1525 „evangelischer Frühprediger“ an St. Bartholomäus in Gustenfelden nahe bei Nürnberg wurde.<sup>3</sup> Als begeisterter Lutheraner verdeutschte er die *Diallage oder Vereinigung der streitenden Sprüche in der Schrift* von Andreas Althamer.<sup>4</sup> Franck gab jedoch 1528 sein Predigeramt wegen des aus der Rechtfertigungslehre resultierenden „allgemeinen Sittenverfall[s]“ unter den Anhängern der reformatorischen Bewegung auf,<sup>5</sup> um fortan „vom Büchermachen zu leben.“<sup>6</sup> In Nürnberg heiratete er im gleichen Jahr Ottilie Behaim, „die in engem Kontakt mit Täufern stand und eine Schwester der wegen ihrer häretischen Äußerungen verfolgten Kupferstecher und Dürerschüler Hans und Barthel Behaim“ war, die beide als Anhänger des Täufers Hans Denck (1495–1527) hervortraten.<sup>7</sup> In der Nürnberger Zeit wurden drei Übersetzungen gedruckt.<sup>8</sup> Von dort ging Franck 1529 nach Straßburg und intensivierte seine Kontakte zu Täufern und anderen Dissidenten, wie z. B. Hans Bündlerlin (ca. 1499–nach 1539), Kaspar Schwenckfeld (1489–1561) und Michel Servet. In Straßburg beendete

---

1 Vgl. Friedrich Wilhelm Bautz: „Franck, Sebastian“, in: ders. (Hg.): Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Band 2 (1990), Spalten 82–85.

2 „1515 [d. h. 15-jährig] beendete er sein Studium in Ingolstadt als Magister Artium, das heißt, er erwarb [...] eine vorhumanistische Schulbildung, zu der Mathematik und Latein gehörte. [...] Am Kolleg der Dominikaner in Heidelberg ließ er sich zum Geistlichen ausbilden, ohne daß er ein theologisches Studium hätte absolvieren können. Er war zweifellos arm und mußte den Beruf eines Hilfsgeistlichen aus wirtschaftlichen Gründen wählen.“ (Christoph Dejung: *Geschichte lehrt Gelassenheit. Über den Historiker Sebastian Franck*, in: Siegfried Wollgast [Hg.]: *Beiträge zum 500. Geburtstag von Sebastian Franck [1499–1542]*. Berlin 1999, S. 89–126, hier S. 91)

3 Vgl. Bautz: Franck, Sp. 82 und Christoph Dejung: *Geschichte lehrt Gelassenheit. Über den Historiker Sebastian Franck*, in: Siegfried Wollgast (Hg.): *Beiträge zum 500. Geburtstag von Sebastian Franck (1499–1542)*. Berlin 1999, S. 89–126, S. 91f.

4 Vgl. Klaus Kaczerowsky: *Sebastian Franck. Bibliographie*. Wiesbaden 1976, Nr. A 1–A 3, S. 23–26. Von Althamer ließ sich auch Otto Brunfels anregen, widersprechende Schriftstellen zu vergleichen.

5 Vgl. Yvonne Häfner [geb. Dellspenger]: *Franck, Sebastian*, in: *Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620. Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon*. Hg. von Wilhelm Kühlmann u. a. Bd. 2. Berlin/Boston 2012, Sp. 409–424.

6 Dejung: *Geschichte lehrt Gelassenheit*, S. 92.

7 Vgl. Häfner: *Franck*, Sp. 410.

8 André Séguenny: *Art. „Franck, Sebastian“*, in: *TRE* Bd. 11 (1983), S. 307–311, hier 308.



Abb. 9a: Sebastian Franck: *Chronica*, wahrscheinlich die vom deutschen Übersetzer benutzte Ausgabe. Bern 1551, Titelblatt, UBH Basel

er seine *Chronica Zeitbüch vnnnd Geschichtbibell*, die dreibändig im September 1531 bei Balthasar Beck (tätig 1527–1551) im Druck erschien.<sup>9</sup> Auf Anordnung Bucers, der dieses Werk als ein Pamphlet voller Lügen bezeichnete, wurde die ganze Auflage vom Rat konfisziert. Becks Bitte, 1532 die *Chronica* erneut zu drucken, wurde abgelehnt. Da Franck darin Erasmus von Rotterdam als Häretiker in seine „Ketzerchronik“ einreichte, klagte Erasmus gegen das Werk. In der Folge wurde Franck am 30. Dezember 1531 aus Straßburg ausgewiesen. Der Verkauf seiner *Chronica* wurde verboten. Francks Ansinnen, sein *Weltbüch* 1532 in Straßburg drucken zu lassen, wurde ebenfalls negativ beschieden. In Ulm, wo Franck 1534 in der Druckerei von Hans Varnier als Korrektor unterkam, erschien mit den *Paradoxa* 1534 sein „philosophisches Hauptwerk“, das sich als Experimentierfeld für Francks Toleranzkonzeption erweist.<sup>10</sup> Im folgenden Jahr gründete Franck in Ulm seine eigene Druckerei mit Buchladen. Bis 1539 erschienen dort die Schriften, in denen seine spiritualistische Theologie ihr Profil erhielt, die *Guldin Arch* (1538) und *Das verbütschiert mit siben Siglen verschlossen Büch* (1539). In Ulm verdächtigte ihn Martin Frecht, Leiter der Ulmer Kirche (1494–1556), wegen Heterodoxie, und Landgraf Philipp von Hessen verlangte seine Auslieferung. Schriftliche Erklärungen seiner theologischen Position halfen ihm nicht, sich dauerhaft zu etablieren.<sup>11</sup> Anfang 1539 wurde er – gemeinsam mit Schwenckfeld – abermals vertrieben. Er ging mit seiner kranken Ehefrau und fünf Kindern nach Basel, wo Ottilie verstarb. 1541 heiratete Franck in zweiter Ehe die Tochter seines ersten Straßburger Verlegers Balthasar Beck. 1540 wurden Francks Lehren von protestantischen Theologen in Schmalkalden offiziell verurteilt.<sup>12</sup> In Basel gründete er, gemeinsam mit Nikolaus Brylinger (tätig 1537–1565), erneut eine Druckerei und kam dort zu einem „gewissen Reichtum“. <sup>13</sup> Franck starb 1543 an der Pest.

Nach seiner Abkehr von Luthers Theologie wandte sich Franck dem „reinsten, völlig kultlosen Spiritualismus pantheistischer Richtung“ zu: Er kämpfte fortan „gegen den ‚papiernen Papst‘ der Schriftautorität und stellte dem entgegen die innerliche Erleuchtung durch Gottes Geist.“<sup>14</sup> Die Heilige Schrift hielt er nur für ein historisches Zeugnis der Offenbarung. In seiner vielerorts nachgedruckten Sprichwörtersammlung (Frankfurt a.M. 1541) stellte er ihr andere Zeugnisse einer ‚prisca philosophia‘ an die Seite. Christus als Erlöser wurde von Franck abgewertet, da der Mensch von sich aus zur wahren Erkenntnis gelangen könne. Dazu diene ihm das Studium der Weltgeschichte in seiner *Geschichts-*

<sup>9</sup> François Ritter: *Histoire de l'imprimerie alsacienne aux XVe et XVIe siècles*. Straßburg/Paris 1955, S. 231. Beck druckte Schriften von Melchior Hofmann und anderen Täufern (ebd., S. 230).

<sup>10</sup> Vgl. Häfner: Franck, Sp. 411.

<sup>11</sup> Vgl. Alejandro Zorzin: „Franck, Sebastian“, in: *Mennonitisches Lexikon (MennLex)*. Im Auftrag des Mennonitischen Geschichtsvereins hg. v. Hans-Jürgen Goertz. 2010–2013. Bd. V: Revision und Ergänzung. [http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:franck\\_sebastian](http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:franck_sebastian) (07.11.2013). (Die ersten vier Bände wurden von Christian Hege, Christian Nef u. a. herausgegeben und in Frankfurt a.M. bzw. Karlsruhe 1913–1967 publiziert.)

<sup>12</sup> Séguenny: Franck, S. 308.

<sup>13</sup> Vgl. Häfner: Franck, Sp. 412. Brylinger arbeitete, bevor sich Franck mit ihm zusammentat, schon mit Bartholomäus Westheimer und Johannes Oporin zusammen (Joseph Benzing: *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*. 2. verbesserte und ergänzte Auflage. Wiesbaden 1983, S. 39).

<sup>14</sup> Vgl. Bautz: Franck, Sp. 83.

*Bibel*.<sup>15</sup> Dogmatische Streitigkeiten und schriftliche Bekenntnisse als Identitätsmerkmale einer Kirche lehnte er grundsätzlich ab; er mied die lutherischen Gemeinden ebenso wie die Konventikel der Täufer. Als Historiker und Geograph, als Kompilator und Übersetzer gilt er als „einer der meistgelesenen Schriftsteller der Reformation“.<sup>16</sup> Zu seinen berühmtesten Werken zählen außer den bereits genannten das *Weltbüch* (1534), welches als ein Vorläufer der *Cosmographia* des Sebastian Münster angesehen wird, eine deutsche Teil-Übersetzung des *Encomion Moriae* des Erasmus von Rotterdam (1534), das *Germaniae Chronicon* (1538) und das *Krieg büchlin des friedes* (1539).<sup>17</sup>

## 2. Gründe für Castellios Auswahl

Sebastian Franck wirkte durch seine vielseitige schriftstellerische Tätigkeit als „volks-sprachlicher Vermittler theologischen und humanistischen Schrifttums“<sup>18</sup>. Insofern hätte der hochgebildete Castellio diesen Vermittler eigentlich nicht gebraucht, denn Castellio hatte aus erster Hand Zugang zu den von Franck kolportierten Texten. Zudem stellt sich die Frage, woher Castellio Francks *Chronica Zeitbüch unnd Geschichtbibell* kannte.

Die Erstausgabe der *Chronica* ist in Straßburg erschienen, einer Stadt, die in den 1520er und 1530er Jahren ein Zentrum für Täufer und andere Dissenters war.<sup>19</sup> Dipple hält es für möglich, dass Francks Spiritualismus aus den Debatten mit Täufnern in Straßburg erwachsen sei.<sup>20</sup> Es ist denkbar, dass Castellio während seiner Straßburger Zeit (1540/41), als er beim vertriebenen Calvin lebte, auf die Ideen und Werke von Franck, der immerhin 1529–1531 selbst in Straßburg gelebt hatte, aufmerksam wurde. Franck wird auch von Ulm und Basel aus noch Kontakte zu seinem Straßburger Verleger unterhalten haben, da er ja 1541 dessen Tochter heiratete. Francks Reserviertheit gegenüber offiziellen Bekenntnissen und seine Relativierung des Ketzerbegriffs, mit dem kein Straftatbestand begründet werden könne, werden Castellios Überzeugungen entsprochen haben, vielleicht ließ er sich von der „Ketzerchronik“ zu seiner Diskussion des Häresiebegriffs (in Bellius' Brief an Herzog Christoph) anregen.<sup>21</sup>

15 Vgl. Séguenny: Franck, S. 308f. und Barbara Bauer: Die Philosophie des Sprichworts bei Sebastian Franck, in: Jan-Dirk Müller (Hg.): Sebastian Franck (1499–1542). Wiesbaden 1993 (Wolfenbütteler Forschungen 56), S. 181–222.

16 Vgl. Bautz: Franck, Sp. 83.

17 Vgl. dazu Yvonne Dellspenger: Lebendige Historien und Erfahrungen. Studien zu Sebastian Francks *Chronica Zeitbüch unnd Geschichtbibell* (1531/1536). Berlin 2008, sowie Jean-Claude Colbus: La Chronique de Sébastien Franck (1499–1542). Vision de l'histoire et image de l'homme. Bern u. a. 2005.

18 Jan-Dirk Müller: Vorbemerkung, in: ders. (Hg.): Sebastian Franck (1499–1542). Wiesbaden 1993. S. 7–11, hier S. 7.

19 Vgl. dazu: Geoffrey Dipple: Sebastian Franck in Strasbourg, in: Mennonite Quarterly Review 78 (1999), S. 783–802. – Online lesbar: <http://www.goshen.edu/mqr/pastissues/oct99dipple.html> (06.11.2013 und 3.3.2022). Ausführlich informiert das Kapitel 1 über die deutsche Übersetzung *Von Ketzeren* in Teil III über die Straßburger Dissidenten-Szene.

20 Dipple: Sebastian Franck in Strasbourg.

21 De haereticis an sint persequendi 1554, S. 20–22.

### 3. Zum Pseudonym „Augustinus Eleutherius“

Sowohl Luther als auch Brenz und Sebastian Franck werden in *De haereticis an sint persequendi* unter Pseudonymen zitiert. Im Unterschied zu Luther und Brenz, deren Namen nur in einer der beiden zeitgleichen lateinischen Ausgaben durch Pseudonym verschleiert werden, taucht Francks echter Name jedoch in keiner dieser beiden Ausgaben auf. Die Quellenangabe lautet schlicht: „Ex libro de haereticis“.<sup>22</sup> Während Luther und Brenz zumindest im Hinblick auf eine lutherisch gesinnte Zielgruppe nicht verschleiert werden mussten, erwarteten die Herausgeber für den Spiritualisten Franck wohl weder von Katholiken oder Lutheranern noch von Calvinisten Sympathien. Franck konnte vermutlich unter seinem eigenen Namen nicht als Autorität angeführt werden, auch nicht in der in Straßburg erschienenen deutschen Übersetzung *Von Ketzeren*, in der die Exzerpte „auß dem Büch von Ketzeren“ ausgewiesen werden.<sup>23</sup>

Während der erste Teil des Pseudonyms „Augustinus Eleutherius“ nicht ganz durchsichtig erscheint, war zumindest der zweite Teil schon früher für Franck verwendet worden, nämlich von Erasmus in einem damals weit verbreiteten Brief vom 6. März 1531.<sup>24</sup> Darin machte Erasmus „Eleutherius“ heftige Vorwürfe, weil Franck ihn in der „Ketzerchronik“ zitiert hatte. Franck war mit diesem Pseudonym bereits mit einer Schrift unter dem Titel *De arbore scientiae boni et mali* in Erscheinung getreten.<sup>25</sup> Zwar hatte sich auch Luther in seinen Briefen selbst gelegentlich wegen der Konnotation und des Anklangs an seinen eigenen Namen „Eleutherius“ (eleutherius = frank, frei) genannt.<sup>26</sup> Erasmus nahm jedoch vermutlich nicht auf Luthers Selbstbezeichnung Bezug, denn 1531, zum Zeitpunkt der Kontroverse um das *Zeitbüch*, war Franck bereits kein Lutheraner mehr. Castellio zitiert Franck also unter einem Pseudonym, das außer für Franck-Leser auch für Erasmus-Kenner durchschaubar war.

### 4. Zu den ausgewählten Textstellen und Francks Toleranzkonzeption

Hans Guggisberg identifizierte Sebastian Francks *Chronica Zeitbüch unnd Geschichtsbell* – neben den Schriften des Erasmus – als „eine der wichtigsten literarischen Quellen von *De haereticis an sint persequendi*.“<sup>27</sup> Sowohl für Castellio als auch für Franck war

22 Ebd., S. 89.

23 Von Ketzeren/ Ob man auch die verfolgen/ oder wie man mit jnen handeln solle, hier 53r.

24 Guggisberg: Castellio, S. 145. Dort auch der Verweis auf Allen (Hg.): Epist. Nr. 2441 (s. nächste Fußnote).

25 Percy. S. Allen: Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami, Bd. 9. Oxford 1938, Epist. 2441, S. 153–156. Zu Erasmus' Beschuldigungen Francks vgl. das Kapitel 5 zu Erasmus in *De haereticis* von Rotterdam in diesem Teil II. Die UB Bern besitzt eine postum publizierte Ausgabe der Schrift *De arbore scientiae boni et mali, ex quo Adamus mortem comedit, & adhuc hodie cuncti homines mortem comedunt* mit der Verfasserangabe „Augustinus Eleutherius“ (Mühlhausen 1561).

26 Vgl. Thorsten Jacobi: ‚Christen heißen Freie‘: Luthers Freiheitsaussagen in den Jahren 1515–1519. Tübingen 1997, S. 148.

27 Hans R. Guggisberg: Sebastian Franck und Sebastian Castellio. Ein Diskussionsbeitrag, in: Müller (Hg.): Sebastian Franck, S. 293–302, hier S. 301.





Abb. 9b/c: Franck: Chronica 1551, zitierte fol. 75r-v, UBH Basel

Toleranz nicht einfach eine Lehrfrage unter vielen, „sondern Grundfrage des eigenen Lebens.“<sup>28</sup>

Inhaltlich findet man bei Franck viele Argumente vorformuliert, die Bellius in seiner Widmung aufgreift. Es bleibt jedoch die Frage, warum Castello nicht auch aus Francks *Paradoxa ducenta octoginta / das ist CCLXXX. Wunderred vnd gleichsam Räterschaft* [...] (1534) oder aus *Das verbüthschiert mit siben Sigeln verschlossen Buch* (1539) zitierte. Auch dort hätte er passende Aussagen zur Toleranz finden können.<sup>29</sup> Eine mögliche Erklärung könnte sein, dass Castello nur die *Chronica* vorlag und dass er die anderen Texte Francks nicht kannte.

In den für *De haereticis* ausgewählten Teilen der *Chronica Zeitbüch unnd Geschichtsbibell* tritt Francks Konzept der Toleranz deutlich hervor und begründet seine Polemik gegen einen Ketzer-Begriff, mit dem Ketzerverfolgungen gerechtfertigt werden können. Alle Franck-Zitate in *De haereticis* stammen aus dem umfangreichen dritten Buch der

28 Meinulf Barbers: Toleranz bei Sebastian Franck. Bonn 1964, S. 173.  
29 Vgl. Manfred Hoffmann (Hg.): Toleranz und Reformation. Gütersloh 1979, vor allem die Franck-Ausschnitte auf S. 66–74.

*Chronica*, welches den Titel *Chronica der römischen Ketzer* trägt<sup>30</sup> und auf einem 1522 gedruckten alphabetischen Verzeichnis von 300 ‚Häresien‘ basiert, das der Kölner Dominikaner Bernhard von Luxemburg (gest. 1535) ursprünglich als „historische Anleitung“ für die Praxis der Inquisitoren verfasst hatte.<sup>31</sup> Franck jedoch benutzt die Informationen Bernhards, um aus der Sicht eines „unabhängigen Historikers“ die unterschiedlichen, von der kirchlichen Orthodoxie abweichenden Positionen verständlich und unparteiisch darzulegen.<sup>32</sup> Zunächst wählt Castello einen langen Abschnitt aus der Vorrede zu Francks „*Chronica der römischen Ketzer*“ aus.

Francks Argument basierte bekanntlich auf der Überzeugung, dass viele Menschen, die von der römischen Kirche im Laufe ihrer Geschichte als Ketzer bezeichnet und verfolgt wurden, in Wirklichkeit fromme Christen waren, während viele andere, die als solche geehrt wurden, ‚vor Gott ein fluch und greüwel‘<sup>33</sup> sind. Von hier aus hatte Franck verlangt, dass die Verfolgung der als Ketzer bezeichneten Menschen sogleich und überall aufzuhören habe. All dies hätte Castello auch schreiben können [...], [etwa wenn] er auf die stets und überall bestehende Gefahr hinweist, dass Menschen für Ketzer gehalten werden, die gar keine Ketzer sind.<sup>34</sup>

Darüber hinaus ist Guggisberg aber auch der Meinung, Castello habe hier in Zitat-Form Ansichten in *De haereticis* eingebracht, die

deutlich radikaler klingen als das, was er in seinen eigenen Schriften jemals gesagt bzw. zu sagen gewagt hat. Dies gilt etwa für Francks Behauptung, dass sich die wahre Kirche Christi nie als eine organisierte Kultgemeinschaft manifestiere, dass sie immer eine unsichtbare Gemeinde der vom Heiligen Geist bewegten Seelen sei und dass sie in dieser Welt nie etwas anderes sein könne als eine verfolgte Minderheit, d. h. eine Minderheit von Ketzern.<sup>35</sup>

Guggisberg liest aus den in *De haereticis* abgedruckten Passagen „Francks typische totale Relativierung des Ketzerbegriffs“ heraus.<sup>36</sup> Dagegen betont Arslanov:

Die dem Urteil der [katholischen] Inquisitoren diametral entgegengesetzte Behauptung, die wahren Christen seien vor der Welt immer Ketzer gewesen, bringt Franck keinesfalls auf den Gedanken, den Begriff gänzlich aufzugeben: Der Chronist [Franck] ist davon überzeugt, dass echte Ketzer, welche es überall und zu allen Zeiten gibt, tatsächlich gegen die Wahrheit des Evangeliums verstoßen.<sup>37</sup>

30 Bei Franck fol. 81v bis 210v. Zur Übersicht über den Aufbau der „*Chronica*“ vgl. Colbus: *La Chronique*, S. 78. – Die Franck-Zitate finden sich bei Castello auf S. 89–96 der lateinischen Ausgabe von *De haereticis*.

31 „Der Ketzerkatalog Bernhards, der [wiederum] auf ein älteres Register der wichtigsten Ketzereien zurückgriff, bot [Franck] eine optimale Lösung für einen umfassenden Überblick über verschiedene Epochen und Traditionen.“ (Vasaly Arslanov: „Seliger Unfried“. Modalitäten und Strategien der Popularisierung historischen Wissens bei Sebastian Franck [1499–1542]. Leipzig 2017, S. 213)

32 Vgl. Dejung: *Geschichte lehrt Gelassenheit*, S. 97 und S. 108–111.

33 Zitat aus Francks *Chronica* fol. 82r.

34 Guggisberg: Castello, S. 145f. – Vgl. S. 13 der lateinischen Ausgabe *De haereticis*.

35 Guggisberg: Castello, S. 146. – Barbers betont dagegen die Unterschiede zwischen den beiden Nonkonformisten, dass nämlich Castello nicht „wie Franck jede kirchliche Institution ablehnt.“ (Barbers: *Toleranz*, S. 176)

36 Guggisberg: Castello, S. 93.

37 Arslanov: *Seliger Unfried*, S. 217f.

Die ‚wahren Ketzer‘ dagegen (per definitionem sind sie Anhänger einer secta, also *secarii*) seien die Buchstabengläubigen, die den verborgenen Sinn und die Symbolik der Schrift nicht fassen könnten, nicht aber die in Francks „Ketzerchronik“ unter diesem Begriff Versammelten:<sup>38</sup> „[D]emnach weil der Bûchstab der Schrift gespalten/ vnd mit jm selbs vneins ist/ kommen alle Sect darauß“.<sup>39</sup> Sowohl für Franck als auch für Castello gibt es somit tatsächlich ‚Ketzer‘. Für Castello sind es die Gottesleugner, für Franck die Buchstabengläubigen, denen es an Inspiration durch Gottes lebendigen Geist fehle. Weder der eine noch der andere relativiert, wie Guggisberg meint, den Ketzerbegriff vollständig. Aus Dejungs Sicht verwendet Franck den Ketzerbegriff in der *Chronica* aber geradezu als Gütesiegel für denjenigen, der die Geschichte weiterbringt und dabei von den Mächtigen verfolgt und abgelehnt wird. Dejung spricht daher von Francks positiver Ketzertheorie.<sup>40</sup>

Rainer Forst wertet Francks Konzeption „doktrinärer Toleranz“, gepaart mit „einer äußersten Relativierung des Ketzerbegriffs“, als Meilenstein auf dem Weg zu Lessing.<sup>41</sup> Francks

sehr weit gehende, umfassende Toleranzposition [...] verdankt sich einem religiösen Individualismus, der den Glauben ganz ohne positive Autorität, sei es die der Kirche oder auch die der Schrift, versteht und allein auf das ‚innere Licht‘ des heiligen Geistes zurückführt.<sup>42</sup>

Zur wahren unsichtbaren Kirche gehören laut Franck alle aufrichtigen Gottsucher, die „recht gottsfrohen und gutherzigen, neuen Menschen in aller Welt“,<sup>43</sup> die sich trotz unterschiedlicher religiöser Sozialisation als „Brüder“ respektieren, weil Gott gegenüber positiven Religionen, die sich auf heilige, kanonische Texte beziehen, „unparteyisch“ sei und allein auf die Reinheit und Gerechtigkeit des Herzens sehe:

Weil die Kirch nit etwan ain sonderer hauff/ vnd fingerzaige Sect ist/ an Element/ zeit/ person/ vnd statt gebunden/ sonder ain gaistlicher onsichtbarer leib/ aller glieder Christi/ aus gott geboren/ vnd in ainem sinn/ gaist/ vnd glauben/ aber nit in ainer statt/ oder etwa an ainem ort eüsserlich versamlet/ das man sie sehen/ vnd mit fingern möge zaigen/ sonder die wir glauben/ vnn nit sehen/ dann mit gleich gaistlichen augen des gemûts/ vnd innern menschen/ Nämlich/ die versamlung vnd gemain aller recht gots frummen vnd gûthertzigen/ neüer menschen/ in aller Welt/ durch den hailigen gaist/ in dem fried Gottes/ mit dem band der lieb zûsamen gürt/ ausser deren kain hail [...] ist.<sup>44</sup>

38 „Als ein entscheidendes Merkmal der Ketzerei postuliert Franck schließlich den Glauben nach dem ‚Buchstaben‘“ der Bibel anstatt nach dem Geist, aus dem heraus sie einem inspirierten Leser ‚dictiert‘ worden sei. (Arslanov: Seliger Unfried, S. 219) Vgl. auch Joseph Lecler SJ: Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation, Bd. 1. Stuttgart 1965, S. 254–267, hier S. 258 und die nächste Anmerkung.

39 Sebastian Franck: *Paradoxa ducenta octoginta* [...] Wunderred vnd gleichsam Räterschaft/ auß der H. Schrift [...]. Ulm 1534, Vorrede, Bl. 4v.

40 Dejung: Geschichte lehrt Gelassenheit, S. 112–118.

41 Forst: Toleranz im Konflikt, S. 162–166, das Zitat S. 163.

42 Ebd., S. 163. Ähnlich wie Forst urteilt auch Lecler: Geschichte der Religionsfreiheit Bd. 1, S. 266: „In der Geschichte der Gewissensfreiheit steht Sebastian Franck auf ganz radikalem Standpunkt“.

43 Franck: *Paradoxa*, zit nach Forst: Toleranz im Konflikt, S. 163.

44 Franck: *Paradoxa*, Vorwort, Bl. 5r; vgl. den modernisierten Text in der Ausgabe der *Paradoxa*, hg. von Siegfried Wollgast (Berlin 1995), S. 11f. und Lecler: Geschichte der Religionsfreiheit Bd. 1, S. 262.

Zu dieser Geistkirche hätten nach Francks Überzeugung auch Juden und Türken Zutritt, nicht anders als Papisten, Zwinglianer oder Täufer.<sup>45</sup> Diese Vision entwickelte Franck bereits 1530 in seiner *Chronica und Beschreibung der Turkey*:

Weyter seind zů vnsern zeytten drey fürnemlich glauben auffgestanden/ die grossen anhang habenn/ Als Lutherisch/ Zwinglisch/ vnnnd Taufferisch/ der viert ist schon auff der ban das man alle eusserlich predig/ Ceremonii/ Sacrament/ ban/ beruff/ als unnöttig/ will auß dem weg raumen/ und glat ein unsichtpar geystlich kirchen in eyngkeyt des geysts vnd glaubens versamlet/ under allen völkern/ vnd allein durchs ewig vnsichtbar wort/ von Got on eynich eusserlich mittel geriet will anrichten [...].<sup>46</sup>

Aus dieser Konzeption einer intersubjektiven ‚horizontalen Toleranz‘ (Forst) folgt, dass sich keine Obrigkeit anmaßen dürfe, nach welchem Maßstab für Rechtgläubigkeit auch immer Heterodoxe zu diskriminieren.

Hier zeigt sich, wie die doktrinäre Toleranzkonzeption die staatliche Toleranzforderung verstärkt und der Ketzerverfolgung den Boden entzieht: nicht nur muss man fürchten, mit dem Unkraut auch den Weizen auszureißen, es ist gar nicht feststellbar, was wozu gehört.<sup>47</sup>

Wer jemanden zu einem offiziellen Bekenntnis zwingen wolle, presse den individuellen Glauben ohne Berechtigung in ein Prokrustesbett. Franck vertritt nach Forst die weitestgehende „Wertschätzungskonzeption“ der Toleranz, ähnlich wie Castellio, wonach alle Menschen als Gottes Kinder, die nach Gotteseerkenntnis streben, einander als Brüder anerkennen. Auch die Voraussetzung des epistemischen Skeptizismus teilt demnach Franck mit Castellio, insofern niemand aufgrund eines einzigen als geoffenbart ausgegebenen heiligen Textes beanspruchen darf, den Schlüssel zur Gotteseerkenntnis zu besitzen. „Ketzer“ ist demnach eine Fremdbezeichnung, ein Feindbild, das Franck in der *Chronica* ironisch benutzt, um jede angemäße Orthodoxie (z. B. die Wortgläubigkeit aufgrund von Luthers Verständnis der ‚claritas scripturae‘ in *De servo arbitrio*) als wahre Ketzerei zu verurteilen.

Aus dem Hauptteil von Francks *Chronica der römischen Ketzer*, jener alphabetischen Aufzählung von ‚Ketzern‘ mit Erläuterungen zu ihren Meinungen und Werken, zitiert Castellio allerdings nicht.<sup>48</sup> Nach der Vorrede zum dritten Buch der *Chronica* zitiert Castellio erst wieder aus dem Anhang zu diesem dritten Buch, welcher bezeichnenderweise den Titel trägt: „Was und wer ein ketzer sei, ob man ein ketzer rechtlich mög entleiben, martern, und einig pein anthûn, urteyl und sentenz der schrifft, alten und newen lerern [...]“.<sup>49</sup> Hier zeigt sich, dass sich Franck und Castellio nicht nur in ihrer Toleranzkonzeption nahe sind, sondern dass Castellio über das Inhaltliche hinaus auch die Grundidee,

45 Ebd., S. 264. Forst belegt dies mit einem Zitat aus Francks *Verbütschiert mit siben Siglen verschlossen Buch* (1539).

46 Sebastian Franck: *Chronica/ Abconterfayung vnd entwerffung der Türckey [...]*. [Augsburg] 1530, zum 30. Kapitel der „Anhang Sebastiani Franci“, unpaginirt, darin S. 2–3; vgl. auch Lecler: *Geschichte der Religionsfreiheit* Bd. 1, S. 255.

47 Forst: *Toleranz im Konflikt*, S. 165.

48 Weitere potentiell für Castellio interessante Stellen nennt Guggisberg: *Sebastian Franck und Castellio*, S. 301.

49 Franck: „*Chronica der römischen Ketzer*“, fol. 201v.

die Leitfrage und den argumentativen (wenn auch nicht den alphabetischen) Aufbau bis hin zu einigen der für *De haereticis* ausgewählten Autoren von Franck übernommen hat. So findet sich in Francks Anhang etwa die Kapitelüberschrift: „Wie man mit den ketzeren handeln soll, zeügniss der schrift, vätter und lere der kirchen“. <sup>50</sup> Behandelt wird hier bei Franck zunächst ausführlich Jesu Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24–30), anschließend werden von Franck berühmte Gegner der Ketzertötung erwähnt oder zitiert: von den Kirchenvätern Augustinus (*Liber quaestionum Evangelii secundum Matthaem*), Johannes Chrysostomus (*In Matthaem homilia XLVII*), Hilarius (*Contra Arianos vel Auxentium Mediolanensem*), Hieronymus und Origenes, von den Zeitgenossen Francks zunächst Erasmus von Rotterdam (*Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*, 1527, *Apologia adversus monachos quosdam hispanos*, 1528), Johannes Brenz (*Ob ein weltliche Oberkeit [...] möge die widderteuffer [...] vom Leben zu dem Tod richten lassen*, 1528), Johannes Odenbach, Melanchthon und schließlich Luther (*Von weltlicher Obrigkeit*, 1523).

Dabei fiel Guggisberg auf, dass sowohl Castellio als auch Franck für ihre Belegstellen-sammlung gegen die Ketzertötung durchaus nicht nur Autoren herangezogen haben, die in all ihren Werken durchweg für Toleranz plädierten, sondern dass sie bewusst auch Verfasser zitiert haben, die in manchen ihrer Texte strengere Auffassungen geäußert haben, wie etwa Luther und Brenz, aber auch Augustinus und Erasmus. <sup>51</sup> Aber im Unterschied zu Franck legt Castellio diese Strategie unter dem Pseudonym Martin Bellius gegenüber Herzog Christoph offen. Er zieht z. B. Calvin nicht als Autorität heran, sondern hält im Calvin-Kapitel dem Leiter der Genfer Kirche vielmehr seine eigene Frühschrift als Mahnung vor Augen. Wie Castellio in *De haereticis*, so wandte sich auch Franck mit seiner ‚Ketzerchronik‘ „an die Anhänger der Reformation, um sie davon zu überzeugen, dass man die rechte Lehre nicht mit Gewalt durchsetzen und Andersdenkende nicht verfolgen soll.“ <sup>52</sup>

Guggisberg kam zum Schluss, dass Castellio sich als ein „Geistesverwandter Sebastian Francks“ gesehen haben mag <sup>53</sup> und dass dessen ‚Ketzerchronik‘ in der *Chronica Zeitbüch unnd Geschichtbibell* von 1531 „Castellios Toleranzidee mitgestaltet oder doch immerhin bestärkt“ habe, aber dass Francks Buch trotz des teilweise gemeinsamen Aufbaus doch nur „eine Skizze dessen“ enthalten habe, „was Castellio mehr als zwanzig Jahre später zu einem ganzen Buch ausarbeiten sollte.“ <sup>54</sup>

50 Guggisberg: Castellio, S. 147, das Zitat aus der *Chronica* fol. 202v.

51 Vgl. Guggisberg: Sebastian Franck und Castellio, S. 299f. und Guggisberg: Castellio, S. 148.

52 Arslanov: „Seliger Unfried“, S. 219: „Darin besteht seine [Francks] Idee des ‚seligen Unfriedens‘, der unter diesem Gesichtspunkt einen Fortschritt gegenüber dem ‚unseligen Frieden‘ [in dogmatischer Hinsicht], der unter dem Papsttum geherrscht habe, darstellt, auch wenn Franck in einem anderen Kontext die größere Gefahr des buchstäblichen Glaubens im Vergleich zu den offenkundigen Superstitionen im Papsttum betont.“

53 Guggisberg: Castellio, S. 147.

54 Ebd., S. 149. – Dagegen vermutet Barbers, dass „Francks Toleranzforderung nicht nur durch seine eigenen Schriften, sondern auch indirekt durch Castellios Arbeiten weitergegeben“ worden sei (Barbers: Toleranz, S. 177).

## 5. Frage nach einer ‚Rhetorik‘ oder ‚Dramaturgie‘ der Anordnung

Franck war ähnlich stark vom Gedankengut des Erasmus geprägt wie Castellio. Franck übersetzte Teile des *Morias Enkomion* und die *Querela pacis*, und aus seinen Übersetzungen wurden erweiterte, bearbeitete Fassungen. Für Castellio lieferte Erasmus' Texte Gattungsmuster:<sup>55</sup> Die *Dialogi sacri* lehnen sich an die *Colloquia familiaria* an, verzichten aber auf satirische Attacken. Erasmus lieferte im *Novum Instrumentum* eine neue lateinische Übersetzung des griechischen Textes und rief die Verteidiger der sakrosankten, durch die kirchliche Tradition geheiligten Vulgata auf den Plan. Castellios lateinische *Biblia* kleidet den biblischen Text in ein elegant ciceronisches Gewand, woran Theodor Beza Anstoß nahm. Die philologische Beschäftigung mit dem Bibeltext veranlasste Castellio, ähnlich wie vor ihm schon Erasmus, zu hermeneutischen Überlegungen, die er später in *De arte dubitandi* zusammentrug. Francks Texte passten aus Castellios Sicht gut in die Nachbarschaft der beiden Erasmus-Exzerpte.

## 6. Welche Ausgabe(n) hat Castellio nutzen können?

Die Rezeptionsgeschichte von Francks Chronik ist noch nicht ausreichend erforscht; allein die direkten Folgen der Veröffentlichung (die Vertreibung aus Straßburg wegen Erasmus' Einsprache) sprechen aber für eine beträchtliche öffentliche Aufmerksamkeit: Franck „entfachte einerseits durch seine [...] obrigkeitskritische *Vorred vom Adler* [...], andererseits durch die positive Überformung des Ketzerbegriffs [...] einen Sturm der Entrüstung.“<sup>56</sup>

Nimmt man die drei Teildrucke von 1532 hinzu sowie die vier niederländischen Ausgaben (1558, 1563, 1583, 1595), kommt man (ohne Druckvarianten) auf 14 Drucke allein im 16. Jahrhundert. Hinzu kommen mehrere Auszugsveröffentlichungen, u. a. die in Castellios *De haereticis* bzw. *Von Ketzeren*.<sup>57</sup> Kaczerowsky verzeichnet in seiner Franck-Bibliographie aus dem 16. Jahrhundert sieben Ausgaben von Francks *Chronica*, teils in mehreren Druckvarianten. Die Ausgaben 1531 und 1536 etwa erschienen in jeweils fünf im Satz abweichenden Fassungen.<sup>58</sup> Daraus ergibt sich eine gewisse Schwierigkeit, Castellios Druckvorlage eindeutig zu identifizieren.

<sup>55</sup> Vgl. (Mahlmann-)Bauer: „Die Wahrheit wird euch frei machen“ – „Die Wahrheit geht im Streit verloren“. Formen des Streitens um den wahren Glauben bei Erasmus, Luther, Melanchthon und Castellio, in: Willibald-Pirckheimer-Jahrbuch 1998 für Renaissance- und Humanismusforschung. Wiesbaden 1998, S. 73–122.

<sup>56</sup> Häfner: Sebastian Franck, S. 415; vgl. Wilhelm Kühlmann: Staatsgefährdende Allegorese. Die Vorrede vom Adler in Sebastian Francks ‚Geschichtsbibel‘ (1531), in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N.F. 24 (1983), S. 51–76.

<sup>57</sup> Vgl. Kaczerowsky: Sebastian Franck. Bibliographie, hier v. a. S. 46–69, Nr. A71, A72.

<sup>58</sup> Die beiden Varianten von 1551 hingegen sind bis auf den Druckervermerk identisch. Zu den Unterschieden der einzelnen Druckvarianten vgl. Kaczerowsky: Sebastian Franck. Bibliographie, S. 46–54; zu den hier benutzten Exemplaren siehe das Literaturverzeichnis.

## 7. Vergleich von *De haereticis* und *Von Ketzeren*

„In den beiden lateinischen Editionen von 1554 sowie in der im gleichen Jahr erschienenen französischen Ausgabe von *De haereticis* erscheinen die Aussagen Francks in immer gleichem Wortlaut und Umfang.“<sup>59</sup> Im Folgenden konzentrieren wir uns daher beim Versuch zur Identifizierung der Vorlage(n) auf den Vergleich von *De haereticis* sowie der deutschen Version *Von Ketzeren* mit mehreren Ausgaben von Francks *Chronica Zeitbüch unnd Geschichtbibell*. Dazu sollen zuerst die beiden Franck-Exzerpte in *De haereticis* und in *Von Ketzeren* verglichen und ihre Besonderheiten herausgearbeitet werden.

Im Großen und Ganzen hat man es bei Castellio mit einer weitgehenden (sinngemäßen) Entsprechung der deutschen und lateinischen Version Francks zu tun. Als größere Abweichungen finden sich v.a. einige Kürzungen (u.a. Zitate, Wortdoppelungen) und wenige Zusätze bzw. Ersetzungen sowie nur eine größere Umstellung:<sup>60</sup>

### De haereticis

Rursum idem mundus suas tenebras & mendacia pro luce & veritate obtrudit, proclamat, ostentat: ac quicquid se his abominationibus opponit, **utcunque rectum & uerum sit**, id pro haeretico habetur: atq[ue] ita semper fuit, ut apparet in Christo & Apostolis, & ante in Prophetis, **qui pro haereticis condemnati sunt.**

Ita Valdo anno 1158, Dulcinus 1307, Rockenzan 1361, Vuicleff 1364, Ioannes Huß 1414, **damnati sunt pro haereticis**. Quod idem uulgo sit nostro tempore, & fiet deinceps, **ut pro haereticis multi habeatur ac puniatur, quos posterius pro sanctis uenerabuntur.**

Itaque metuo, ne multi boni Christiani fuerint haereticis annumerati, que[m]admodum de Prophetis & Christo & Apostolis patet, & nobis Christo exemplo est. (89f.)

haereticorum bona confiscari (99)

patiendō (100)

### Von Ketzeren

Dargegen jr finsternuß lügen etc. für ein liecht aufwirfft / außrufft vnd rümet / vnd was sich wider disen greüwel legt / muß Kätzerisch sein. Vnd ist allweg also gewesen / als Christus die Apostel vnd vor jm die Propheten bezeugen.

Item Valdo Anno 1158. Dulcinus 1307. der Rockenzan Anno 1361. Wickleff 1364. Johannes Hussz Anno 1414. Erasmus / Martinus Lutherus / Vdalricus Zwinglius Anno 1530. Widerumb was den **Bapst** hat auff den henden tragen / vnn sein stül vnderstützet **vnd geheiliget / der ist geheiliget.**

Derhalben zeförchten ist / daß vil frommer Christen vnder den Ketzern sind hingangen / wie von Propheten / Christo vnd Apostlen wesentlich ist / vnd Christus vns ein exempel billich geben solt. Also gschicht es gemeinlich noch heüt vnd biß zum end. (53v)

der Ketzer güter dem Keiserlichen Viscal / oder Kamerer uberliferen solle (60v)

leiden vnd gedulden (61r)

Modifikationen in der Aussage scheint es v.a. dort zu geben, wo es um die Überlieferung bzw. Auslegung von Schriften geht. Hier scheint der lateinische Text sensibilisiert zu sein und ‚empfindlicher‘ zu reagieren, teilweise auch stärker auf Absicht bei Fehlinterpretation.

<sup>59</sup> Guggisberg: Sebastian Franck und Castellio, S. 295.

<sup>60</sup> Abweichungen sind im Fettdruck hervorgehoben; die Tabellen stammen von Matthias Dietrich.

tionen abzuheben; konfessionelle Spitzen hingegen werden eher abgemildert, Verweise auf aktuellere Beispiele eher vermieden (z. B. Erasmus):

De haereticis

Videre licet etiam nostro te[m]pore apertissime, quid **mundus** haeresim appellet, & quam malitiose & hostiliter uerba **aucupetur** et secernat, & haeretica pronunciet, quae modo ueritati tantillum aduersari uideantur, uel potius mundi nugis & **libidini**. Quicquid enim mundus approbat, **id pro ueritate uenditat, & omnes ab eo disidentes, sine ulla misericordia damnat.** (91)

uerbis **malitiose** detortis atque peruersis (91)

Video, quam probe possint huiusmodi **homines iudicare** de rebus spiritualibus. (92)

nihil nisi mera nequitia et abominandae **blasphemiae traduntur** (95)

Itaque credo multa eorum dicta esse inuersa, multa etiam eis falso adscripta: **aut bonis omnißis, si quid mali erat, id esse decerptum atque auctum.** (96)

cum saepe uideamus sanctos, & populo dilectos homines, ita **denigrari** Scribarum & Pharisaeorum **calumnijs**, ut reddantur omnibus inuisi. (96)

ad Romanam fidem (103)

Von Ketzeren

Man sihet yetzt zů vnseren zeyten augenscheinlich wol / was der **Bapst** ketzerey heyßt / wie sie on vor vnnd nachgende wort herauß zwacken / vnnd für ketzerey anziehen / auff das hertest vnnd aller vnglimpffigest / das nur ein schein hat wider die warheyt zů sein / Ja nicht wider die warheyt / sunder allein wider jhren thand. Wie **Erasmus** vnd anderen gelehrten / vnd Gottseligen zů vnseren zeyten / von jren mißgünstigen teglich beschicht. (54v)

all jr wort **fälschlich** angezogen / vnnd verkeret (54v)

Dann ich weiß wol vnd habs erfahren / was es bedarff / geystliche hendel eim **nach zůreden.** (55r)

nicht dann lauter **büberey** vnd gewrelich **laster gesagt** (57v)

Darumb wil mich auch ansehen / es sey jnn vil verkeert / nachgesagt / vnd zů geschriben / oder ye allein jr laster gerügt (57v)

oder auch die Christen / auff die man allermeist wie Tertull in Apolog. anzeygt / gelogen hatt.

des Römischen glaubens **vnd geyfers** (62v)

Die Abschwächung der konfessionspolemischen Dimension im lateinischen Text geht einher mit einer grundlegenden Tendenz, die sich als wesentlicher Unterschied durch den gesamten Abschnitt zu ziehen scheint: Im deutschen Text ist klar die römische Kirche der (negative) Maßstab und der Papst diejenige Instanz, deren Verurteilungen es abzulehnen gilt; im lateinischen Text nehmen hingegen eine ‚orthodoxe Religion‘ und die Fehlurteile der Welt diese Position ein. – Wo der deutsche Text sich also, getreu Franck folgend, an konkreten konfessionellen Aspekten abarbeitet, nimmt der lateinische Text an vielen Stellen eine breitere Perspektive und eine allgemeinere, vorsichtigere Haltung ein:



## De haereticis

Ita factum est, ut Christus & ueritas semper fuerit a mundo damnata, & pro mendacio & haeresi habita. (90)

Breviter, si mihi daretur optio, mallet in conditione esse multorum, quos mundus pro haereticis damnauit[,] quam eorum quos in diuos retulit. (91)

quid mundus haeresim appellet (91)

Iam uero, qui se de Orthodoxorum religione hodie iactant, & tamen alios tam audacter haereseos damnant atque plectunt, non magis fundati sunt super orthodoxis, quam super euangelio, quemadmodum manifesté demonstrabimus (91/92)

a falsis doctoribus decepti, fascinati atque inducti (99)

quorum in nos odijs confessio diuinae praedicationis effloruit? (101)

## Von Ketzeren

so ist Christus vnd das Euangelium bey der welt vn[d] Antichrist allweg als Ketzerey verdampt worden. (54r)

Jn summa / wann wünschen hulffe / so wolt ich für mein person lieber viler vo[n] dem Bapst verdampften ketzer vrtheyl tragen / vnd wider mich erstehn / Dann viler vermeinten heyligen in des Bapsts kalender. (54v)

was der Bapst ketzerey heyßt (54v)

Weytter ist noch der yetzigen Römischen kirchen / [...] nicht allein Arrius / Sabellius / Marcion / Luther / Zwinglius / Teuffer etc. Sonder auch die alten Vätter / ersten Bâpst vnd Concilien / gleich so wol ketzerisch / vnd ist jr kirchen eben so wenig auff die alten Vätter / Bâpst / Concilien [...] gegründet / als auff das Euangelium / wie wir klârlich sehen werden. (54v/55r)

von den Bâpsten verleit / bezauberet vnnd bedredt (60v)

durch welcher neyd vnd haß das Euangelium nur geblüwet hatt. (61v)

## 8. Zum Verhältnis der Franck-Auszüge in *De haereticis* zu den Ausgaben der Ketzerchronik (1531, 1536, 1551)<sup>61</sup>

Es ist nicht eindeutig festzustellen, welche Ausgabe von Francks *Chronica* Castello für *De haereticis* bzw. der anonymen Übersetzer in *Von Ketzeren* benutzt hat. Vor 1554/55 erschienen sind (neben mehreren Teildrucken bzw. Auszügen) vier deutsche Ausgaben. Als Grundlage für den folgenden Vergleich herangezogen wurden die am nächsten liegenden Fassungen: die Straßburger editio princeps von 1531, die erweiterte Ausgabe aus Ulm von 1536<sup>62</sup> sowie die Berner Ausgabe von 1551.<sup>63</sup>

Die Ausgaben 1531 und 1536 sind dabei für den bei Castello übernommenen Abschnitt vom Wortbestand her quasi gleich.<sup>64</sup> Die bedeutenderen Abweichungen (beides

<sup>61</sup> Die inhaltlichen Erweiterungen der späteren Ausgaben der Franck'schen Chronik betreffen nicht die von Castello benutzten Abschnitte.

<sup>62</sup> Colbus vergleicht die beiden Ausgaben von 1531 und 1536 und kommt zum Schluss, dass die Ulmer Ausgabe 1536 sich durch größere Klarheit und Erweiterung auszeichne („clarification“, „enrichissement“, vgl. Colbus: *La Chronique*, S. 80–86).

<sup>63</sup> Die postume Ausgabe von 1543 wurde wie die Ausgabe von 1536 bei Varnier in Ulm gedruckt und dürfte daher wohl höchstens als Bindeglied zwischen dieser und der 1551er infrage kommen. Sie lag uns nicht vor.

<sup>64</sup> Verwendet wird im Folgenden daher nur die Editio princeps als Repräsentantin der beiden früheren Ausgaben und nur bei Bedarf wird auf Abweichungen im 1536er Druck eingegangen.

wohl mehr oder minder offensichtliche Setzfehler) lassen keine definitive Festlegung auf eine Ausgabe zu:

1531	1536	<i>De haereticis</i>	<i>Von Ketzeren</i>
vngeleerete vnnd gegeißelte (460 v)	vngelerete / vnd vngegeißelte (209 v)	indoctis, & flagellatis (101)	vngelerete / gegeyselte (61r)
weder willen / that noch <b>rach</b> darzû geben / ja diß auch in andern thettern (461 v)	weder willen / that noch <b>rhat</b> darzû geben / ja diß auch in andern thättern (210 r)	neque uoluntatem, neque factum, neque consilium (103)	weder willen / rhat vnd thaat darzû geben / ja diß auch an anderen thätteren (63r)

Betrachtet man den Franck-Text in *Von Ketzeren*, fallen allerdings bedeutend größere Übereinstimmungen mit der Berner Ausgabe 1551 auf als mit den älteren 1531er und 1536er Drucken (v. a. Kürzungen, Wort- und teilweise auch Buchstabentreue):

1531	1551	<i>Von Ketzeren</i>
für ketzerey außgerüffen (334 v)	für kätzerey außgerüfft (75r)	für Ketzerey außgerüfft (53v)
was sich wider disen greüwel legt / <b>ja nun reckt vnd hûs / diß</b> muß ketzerisch sein (335r)	was sich wider disen greüwel legt / muß kätzerisch seyn (75r)	was sich wider disen greüwel legt / muß Kätz(e)risch sein (53v)
vnd biß zum end <b>gschehen wirt.</b> (335r)	vnnd biß zum end. (75r)	vnd biß zum end. (53v)
die roßen werff / Nun still schweigen vor der welt mit der warheit / deren sy nit wert noch fähig ist / ist am sichersten. Amos. v. Matth. vij. Jch sihe (336r)	die Rosen werff. Jch sihe (76r)	die Rosen werff. Jch sihe (56r)
weder willen / <b>that noch rach</b> darzû geben / ja diß auch in andern thettern (461v)	weder willen / rhat vnnd that darzû geben / ja diß auch in andern thättern (194r)	weder willen / rhat vnd thaat darzû geben / ja diß auch an anderen thätteren (63r)
[1536, (210r): <b>that noch rhat</b>		
bapst (passim)	Bapst (passim)	Bapst (passim)

Betrachten wir nun auch die lateinische Version des Franck-Auszugs, hat es den Anschein, als ob für die deutsche und lateinische Version jeweils unterschiedliche Chronik-Drucke Vorlage gewesen seien. Demnach hätte Castellio (oder ein Mitarbeiter) wahrscheinlich die Ausgabe 1531 oder 1536 ins Lateinische übertragen, während der deutsche Übersetzer auf die 1551er Ausgabe zurückgriff:

1531	1551	<i>De haereticis</i>	<i>Von Ketzeren</i>
nit besser <b>oder frümmer</b> dann die vorig (335r)	nit besser dann die vorig (75r)	Non est hodie melior <b>aut sanior</b> mundus quam olim (90)	nicht besser dann die vorig (54r)

<p>1531</p> <p>verfolgt muß werden von <b>yederman</b>. (335r)</p> <p>das die welt nicht versteet noch fassen mag / vnnd so sye den geistlichen yhre hendel nachreden vnnd urtheilen will / so steet es yhr so gotsjämlicherlich an / nicht anders / dann als so man <b>ein Esel über ein leiren</b> / oder ein kûw über ein prettspil stellet. Da sagen sys eben nach wie sye es versteen [...] vnnd wirt yhn also die warheit vnder dem mund zur lügen nit anders / dan[n] wie <b>das honig in der spinnen auch zû giffit wirt</b> / also kan die welt nicht / dann auff die Christen liegen. (335v)</p>	<p>1551</p> <p>veruolgt muß werden. (75r)</p> <p>dz die welt nit versteht noch fassen mag. Da sagen sy es eben nach / wa sy es verstehn [...] vnd wirt jnan also die warheit vnder dem mund zur lügen / wie <b>das honig der spinnen zû giffit wirt</b> / also kan die welt nicht dann auff die Christen liegen. (75v)</p>	<p>De haereticis</p> <p><b>ab omnibus</b> omnem persecutionem patiat. (90)</p> <p>id mundus intellegere aut comprehendere nequeat: praesertim uero de rebus spiritualibus, si quando carnalis mundis iudicare uult, id ita facit, ut dicas <b>eße asinum ad lyram</b>. Omnia pervertit, &amp; ueritatem in mendacium uertit, &amp; de Christianis nihil nisi mentiri nouit. (93)</p>	<p>Von Ketzeren</p> <p>verfolgt muß werden. (54r)</p> <p>das die welt nit versteht noch fassen mag. Da sagen sie es eben nach / wo sie es verstehn [...] vnnd wirt jnen also die warheit vnder dem mund zur lügen. Wie <b>das honig der spinnen zum giffit</b> wirt / also kan die welt nit / dann auff die Christen liegen. (55v)</p>
--	--	--	--

Es drängt sich also der Eindruck auf, als sei die deutsche Version des Franck-Exzerpts auf der Basis der 1551er Ausgabe entstanden – unter Berücksichtigung allerdings von Veränderungen (v. a. der Kürzungen), die bereits der lateinische Übersetzer am Franck-Text vorgenommen hat:

<p>Chr. 1531</p> <p>der gwalt gegeben / vnd vom zaum glassen worden sein dz vnkraut auß zûreütten [...] dieweil sie selbs ein vnkraut ist / dz treidt für vnkraut auß gerâuffet (454r)</p> <p>nit den menschen / sunder den Englen zû. Darumb sag der hauß vatter Math. xij. [...] nit von menschen sunder von Englen geschehen. Nun weiter über den spruch Math. xij. (454r)</p> <p>[...] ein knechtschafft gemacht. Item im büchlin von der weltlichen oberkeit [...] vil schreiben vnd er etwa selbs. So vil von disen (460r)</p>	<p>Chr. 1551</p> <p>der gwalt gegeben / vnd der zaum glassen worden sein / das vnkraut auß zûreuten [...] dieweil sie selbs ein vnkraut ist / das treyt für vnkraut außgerauffet (187r)</p> <p>nit den menschen / sunder den Engeln zû. Darumb sagt der heußatter Math. xij. [...] nit von menschen / sunder von Engeln geschehen. Nun weiter vber den spruch Math. xij. (187r)</p> <p>[...] ein knechtschafft gemacht. Item im büchlin von der weltlichen Oberkeyt [...] vil schreiben / vnnd er etwan selbs. So vil von disen (193v)</p>	<p>De haereticis</p> <p>Quod si mundo potestas data fuisset zizania extirpari, cum sit ipsemet zizania, extirpaßet frumentum pro zizanijs (97)</p> <p>Dicitque idem apertè, non esse hoc hominum officium, ed angelorum. Praeterea super eadem parabola Matth. 13. (97)</p> <p>[...] <i>servitutum facere</i>, etc. Hactenus de his (99)</p>	<p>Von Ketzeren</p> <p>Solt ir [der welt] nun gestattet vnd gwalt gegeben werden / das vnkraut außzereuten/so hette sye nun / dieweil sy selbs das vnkraut ist / das korn für vnkraut außgerauffet (58v)</p> <p>Vnd spricht lauter / es gehört diß nit den menschen / sonder den Englen zû. Nun weiter über den spruch Mat. 13. (58v)</p> <p>[...] ein knechtschafft gemacht. Souil von disen (59v/60r)</p>
--	--	--	---

Es gibt freilich noch einige weitere relevante Stellen bzw. Abweichungen; darunter auch solche, die sich in diese Überlegungen noch nicht so ohne weiteres einfügen, ihnen aber auch nicht zwingend widersprechen. Diese wären vor diesem Hintergrund weiter zu untersuchen.

Zusammenfassend wäre aber bis auf Weiteres zu formulieren, dass Castellio wohl eine lateinische Übersetzung auf Basis der 1531er oder 1536er Ausgabe von Francks Chronik angefertigt hat, welche er in Auslegungsfragen zuspitzt, zugleich aber in Konfessionsdingen vorsichtiger bzw. allgemeiner formuliert als in der späteren deutschen Fassung, welche zwar näher an Franck ist, sich aber als eine Bearbeitung der 1551er Ausgabe unter Berücksichtigung der lateinischen Version zu erkennen gibt.



## 7. Lactantius, der einzige vor-konstantinische Zeuge: Castellios Auswahl aus den *Divinae Institutiones*

Oliver Bach

Lucius Caelius Firmianus Lactantius (dt. Laktanz, ca. 250–325) stammte aus der römischen Provinz Africa. Er war Grammatik- und Rhetoriklehrer in Nicomedia (Bithynien). Am Hofe Diokletians wurde er Zeitzeuge der Wiederaufnahme der Christenverfolgungen 302/3, später Rhetoriklehrer des Crispus, des Sohnes von Kaiser Konstantin I., in Gallia. Humanisten verehrten Laktanz als christlichen Cicero.<sup>1</sup> Obgleich er wichtige Dogmen des Hochchristentums wie die Trinität noch nicht vertritt, gilt er als einer der bedeutendsten Kirchenväter.<sup>2</sup> In Castellios Auswahl altkirchlicher Schriftsteller ist er der älteste. Er steht auf der Schwelle zwischen Diokletians politischer Theologie – in ihr waren Restitution der Götterverehrung nach dem *mos maiorum* und Verfolgung der Christen, die sich um die gottgleiche Verehrung des Kaisers nicht kümmerten, zwei Seiten einer Medaille – und der konstantinischen Wende, in deren Folge das Christentum Staatsreligion wurde.<sup>3</sup> Bellius hatte betont,<sup>4</sup> dass zur gleichen Zeit der römische Staat mit einer Vielzahl einander bekämpfender christlicher Sekten – neben dem Fortleben der römischen Tempelkulte – konfrontiert war.

Die wichtigsten biographischen Stationen von Laktanz' Karriere unter Diokletian und während Konstantins Herrschaft, zusammen mit der Liste seiner Opera, konnte Castellio dem Auszug aus Hieronymus' Literaturgeschichte *De viris illustribus* entnehmen, welcher der großen Basler Lactantius-Ausgabe von 1524 vorangestellt war.<sup>5</sup>

Castellios Auswahl aus dem *Opus magnum* des Laktanz, der ersten systematischen Darstellung des Christentums vor Augustinus' *De civitate Dei*, fokussiert seine Gewissens-  
theorie. Seine Exzerpte eröffnen den Reigen von Kirchenväterzitaten, werden aber direkt vor den Exzerpten aus einer frühen und einer späten Schrift Calvins eingerückt. Castellio lädt so seine Leser zu einer unerhörten *similitudo temporum* ein: Laktanz richtete

---

1 Giovanni Pico della Mirandola: *De studio divinae atque humanae philosophiae* I,7, zit. von Elizabeth dePalma Digeser: *The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*. Ithaca/London 2000, S. 147, Anm. 18.

2 Vgl. Antonie Wlosok: *L. Caecilius Firmianus Lactantius*, in: *Restauration und Erneuerung. Die Lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr.* Hg. v. Reinhart Herzog. München 1989 (Handbuch der lateinischen Literatur der Antike. Hg. v. Reinhart Herzog und Peter Lebrecht Schmidt, 1989–2002, Bd. 5, S. 375–403; im Folgenden zitiert als HLL 5), § 570, S. 380 f.

3 So positioniert ihn Elizabeth dePalma Digeser in ihrer Laktanz-Monographie *The Making of a Christian Empire*, S. 1–17.

4 Sebastian Castellio: *De haereticis* 1554, S. 14.

5 L. Coelii Lanctantii Firmiani (!) *Divinarum institutionum libri VII*. Basel: Andreas Cratander 1524. Der Auszug in *De haereticis* stimmt mit dem Text dieser Ausgabe auf S. 218 und S. 225 bis auf eine Variante überein (s. die Variante „oderunt“ statt richtig: oberunt; vgl. den Hinweis im Laktanz-Kapitel der dreisprachigen Ausgabe in Teil D); nur in der Zeichensetzung gibt es einige Abweichungen.

seine Schrift an die Adresse der Philosophen Porphyrius und Hierokles, beide ‚Chefideologen‘ der politischen Theologie Diokletians, um Toleranz für die Christen zu erbeten, weil sie doch loyal zum Imperium Romanum stünden, und um ihre Verfolgung als kontraproduktiv im Sinne der diokletianischen Ideologie zu verurteilen. Genauso appellierte Castellio mit seiner Anthologie an Calvin und Beza, die als Initiatoren des Prozesses und Befürworter des Todesurteils gegen Servet die unrühmliche Rolle Diokletians als Christenverfolger wieder in Erinnerung rufen würden. Dies ist vielleicht der ungeheuerlichste (indirekte) Vorwurf: die Ankläger und Richter Michel Servets, Proponenten der Genfer Theokratie, die sich wohl am ehesten in der Nachfolge Konstantins des Großen sahen, in den Fußstapfen Diokletians, unter dem so viele Christen das Martyrium erlitten haben!

## 1. Zur Person

Lucius Caecilius oder Caelius<sup>6</sup> Firmianus L. war in seiner Heimat Africa zunächst Rhetorikschüler des Arnobius Afer (?–330), der als Konvertit selbst mit einer Apologie hervortrat (*Disputationes adversus gentes*, auch *Adversus nationes*)<sup>7</sup> und mit einer originellen, religiösen Variation des Höhlengleichnisses beeindruckt.<sup>8</sup> In den 290er Jahren von Kaiser Diokletian als Rhetoriklehrer nach Nicomedia berufen, war Laktanz dort vermutlich u. a. Lehrer des späteren Kaisers Constantinus.<sup>9</sup> Dasselbst erlebte Laktanz im Februar 303 die Zerstörung der christlichen Kirche und mit ihr den Beginn scharfer Christenverfolgung. Unter dem Eindruck der vor allem rhetorisch avancierten antichristlichen Propaganda beendete Laktanz seine Tätigkeit als Rhetor und wandte sich der Apologetik zu. Der Zeitpunkt seiner eigenen Konversion zum Christentum ist indessen unsicher; sie dürfte wahrscheinlich erst zu dieser Zeit, noch nicht aber in Africa erfolgt sein.<sup>10</sup> In die Zeit der eigenen Verfolgung fällt die Abfassung von *De opificio Dei* (303/3) sowie der *Institutionum Divinarum libri septem* (303–311).<sup>11</sup> Im Jahre 311 erließ Kaiser Galerius sterbend in Nicomedia das Toleranzedikt, das Christen freie Gottesverehrung zugestand unter der Bedingung, dass sie auch für Rom beten würden,<sup>12</sup> woraufhin die christlichen Häftlinge entlassen wurden. 313, mit der Mailänder Vereinbarung zwischen dem weströmischen Kaiser Konstantin und dem oströmischen Kaiser Valerius Licinianus Licinius, waren die

6 Siehe diese Varianz im HLL 5, § 570, S. 380 f.

7 Vgl. Antonie Wlosok: Arnobius Afer, in: HLL 5, § 569.

8 Vgl. ausführlich Hans Blumenberg: Höhlenausgänge. Frankfurt am Main 1996 (= stw 1300), S. 296–400.

9 HLL 5, § 570, S. 376 f.

10 HLL 5, § 570, S. 377.

11 Elizabeth dePalma Digeser datiert die erste Ausgabe der *Div. Inst.* auf das Jahr 305, jedenfalls nicht später als 310 sei sie fertig geworden (*The making of a Christian Empire*, S. 12). Heck und Wlosok setzen die Spanne von 303 bis vor Mai 311 als Entstehungszeit der ersten Fassung der *Divinae Institutiones* (vgl. Eberhard Heck / Antonie Wlosok [Hg.]: *L. Caelius Firmianus Lactantius, Diuinarum institutionum libri septem*, Fasc. 1. München/Leipzig 2005 [Bibliotheca Teubneriana], Praefatio VIII–XIII).

12 dePalma Digeser: *The Making of a Christian Empire*, S. 11, nach Lactantius: *De mortibus persecutorum* [314/15], cap. 34.

Verfolgungen offiziell beendet, und es wurde Religionsfreiheit gewährt.<sup>13</sup> Seit 314/15 als Lehrer von Kaiser Konstantins Sohn Crispus in Trier schloss Laktanz ebendort *De mortibus persecutorum* ab, verfasste *De ira Dei* und die Kurzfassung seiner Institutionen *Epitome divinarum institutionum*.<sup>14</sup> Die Neufassung der *Divinae Institutiones* aus den Jahren 324/25 enthält neu die Anreden an den Kaiser.<sup>15</sup>

Laktanz ist der einzige unter den in Castellios Anthologie zitierten Kirchenvätern, der das Christentum noch als verfolgte, nicht als etablierte Religion erlebte. Das Problem von ihrerseits als Verfolger handelnden Christen, wie es sich Castellio mit Blick auf den Servet-Prozess stellt, erlebte Laktanz hingegen nicht. Um Diokletians Verfolgungen zu stoppen und seine Philosophen von der Loyalität der Christen im römischen Staat zu überzeugen, malte Laktanz vielmehr ein Bild von Christen, die friedliebend, sozialverträglich und niemals zu Insubordination gegenüber der von Gott eingesetzten Obrigkeit geneigt seien. Wer unter dem Eindruck von Servets Hinrichtung Laktanz' *Institutiones Divinae* liest, wird dafür hellhörig gemacht, inwiefern Laktanz mit einer Argumentation, die darauf zielt, die Integrierbarkeit der christlichen Lehre in die Tradition des römischen Principatus zu erweisen, instrumentalisiert werden kann für die Analyse einer Situation, in der diese Einheit bereits historisch, mithin die Konkurrenz pluraler christlicher Konfessionen und Theorien problematisch geworden ist. Mithin ist zu prüfen, inwiefern Castellio die *Institutiones Divinae* durch seine spezifische Auswahl der Kapitel 20 und 24 des fünften Buches funktionalisiert.

## 2. Die *Institutionum Divinarum libri septem*

Die umfangreichen Institutionen sind zweifellos als Laktanz' apologetisches Hauptwerk anzusehen,<sup>16</sup> demgegenüber *De opificio Dei* lediglich als Vorarbeit, *De ira Dei* und *De mortibus persecutorum* als Ausfluss desselben zu gelten haben.<sup>17</sup> Indessen ist selbst die Handbuchliteratur darüber uneins, ob Laktanz „als Anhänger strikter Offenbarungstheologie“ argumentiert<sup>18</sup> oder er vielmehr „das Christentum als religiöse Philosophie dar[stellt]“. <sup>19</sup> Als Stilist und großer Kenner und Bewunderer klassisch-enzklopädischer Bildung teilt er eine Zielsetzung mit Castellio: die christliche Lehre in ciceronischem Latein darzustellen und Belege für Theologumena der ‚doctrina christiana‘ aus der älteren philosophischen und staatsrechtlichen Literatur ‚gleichzuschalten‘ mit dem Gewicht von Bibelbelegen. Diese rhetorische Strategie schien Laktanz gewinnbringend, um Diokletians Philosophen zur Duldung des Christentums zu bewegen.

13 Vgl. Rudolf Hanslik: „Licinius, II. Kaiserzeit, 3. Valerius Licinianus L.“, in: Der kleine Pauly. Hg. v. Konrat Ziegler u. Walther Sontheimer. München 1979 (im Folgenden zitiert als Pauly), Bd. 3, Sp. 639–641, hier Sp. 640; HLL 5, § 570, S. 377.

14 HLL 5, § 570, S. 377f.

15 Heck / Wlosok: Praefatio zur historisch-kritischen Ausgabe der *Divinae Institutiones*, VIII–XIII.

16 HLL 5, § 570, S. 377.

17 Antonie Wlosok: Lactantius, L. Caelius Firmianus, in: TRE Bd. 20 (1990), S. 370–374, hier S. 372f.

18 Ebd., S. 372; HLL 5, § 570, S. 386.

19 Klaus Wegenast: Lactantius. In: Pauly 3, Sp. 438f., hier Sp. 439.



## 2.1 Aufbau

In katechetischer Ordnung arbeitet sich Laktanz in sieben Büchern von der Widerlegung des Vielgötterglaubens zur soteriologischen Bedeutung des Christentums vor: In den ersten beiden Büchern widmet er sich den Irrtümern der polytheistischen Theologie, indem er zunächst den Vielgötterolymp als der Idee von Einheit und Absolutheit unangemessen entlarvt und den christlichen Monotheismus im Vergleich mit der hermetischen Einheitsreligion schmackhaft zu machen versucht (liber I) und anschließend argumentiert, dass der Monotheismus die älteste natürliche Religion sei und die polytheistischen Irrtümer von Satan eingegebene Lüge seien (liber II).<sup>20</sup> Porphyrius und Hierokles, Laktanz' direkte Gegner, waren ähnlich wie die Christen, von einem höchsten, transzendenten, daher unbekanntem Gott ausgegangen, glaubten aber, dieser sei am besten mit Hilfe der traditionellen Kulte und Riten der Römer günstig zu stimmen.<sup>21</sup> Im dritten Buch richtet sich Laktanz gegen die Philosophie als eigenen Gegner, der mit Blick auf seinen Wissens- und Erkenntnisanspruch in die theologisch gezogenen Schranken gewiesen werden muss. Epikureisches ebenso wie stoisches – und das meint für Laktanz: autonomes – Philosophieren ist nicht allein gotteslästerlich, sondern auch unvollständig, vor allem im Bereich der Ethik: Denn menschliche Tugend ist nur Mittel zur Erlangung einer Glückseligkeit, die allererst Gott als Lohn für das tugendhafte Verhalten erteilt (liber III).<sup>22</sup> Im Anschluss an diese Kritiken folgt die Darstellung des Lebens und Wirkens Jesu Christi, insbesondere aber der christlichen Offenbarung, die allein zu wahrhafter Gottesverehrung und auch allein zu echter Gerechtigkeit führt – weder der griechisch-römische Polytheismus noch griechisch-römische Philosophie vermochten das (liber IV).<sup>23</sup> Hieran knüpft das fünfte Buch unmittelbar an: Insofern nämlich allein den Christen ein angemessener Begriff von ‚iustitia‘ eignet, sind die Gerechtigkeitskonzeptionen der Christenverfolger notwendig defizitär. Die Ausübung einer solchen mangelhaften Gerechtigkeit schlägt durch die Verfolgung der Christen in sein Gegenteil, größte Ungerechtigkeit, um. Im fünften Buch erläutert Laktanz „Anlaß und Berechtigung des Werkes“.<sup>24</sup> Gerechtigkeit ist bei moralisch entarteten Menschen nicht mehr zuhause, nur Christi Offenbarung stellt sie wieder her. Genau diese iustitia halten aber die Verfolger für impietas und werben sie als stultitia. ‚Pietas‘ und ‚aequitas‘ sind nach Laktanz (gestützt auf Hermes Trismegistus und Cicero: *De republica*) die Quellen, aus der ‚iustitia‘ entspringt (liber V).<sup>25</sup> „Frömmigkeit besteht in der Erkenntnis Gottes [...] Wer von der Verehrung Gottes nichts

20 HLL 5, § 570, S. 386f.; dePalma Digeser: *The Making of a Christian Empire*, S. 11f.

21 Vgl. DePalma Digeser: *The making of a Christian Empire*, S. 6f.

22 HLL 5, § 570, S. 388.

23 Ebd.

24 Vgl. Eberhard Heck: „Lactantius“, in: Oliver Schütze (Hg.): *Metzler Lexikon antiker Autoren*. Stuttgart/Weimar 1997, S. 399–401, hier 400.

25 HLL 5, § 570, S. 388f.; Lactantius: *Div. Inst. V, cap. XV–XVI*, in der Basler Ausgabe von 1524 S. 208–210. Den Grundsatz der Billigkeit (‚aequitas‘) zitieren in *De haereticis* Luther, Brenz und Sebastian Franck. Vgl. das Kapitel zu Martin Bellius und die Widmungsepistel an Herzog Christoph.

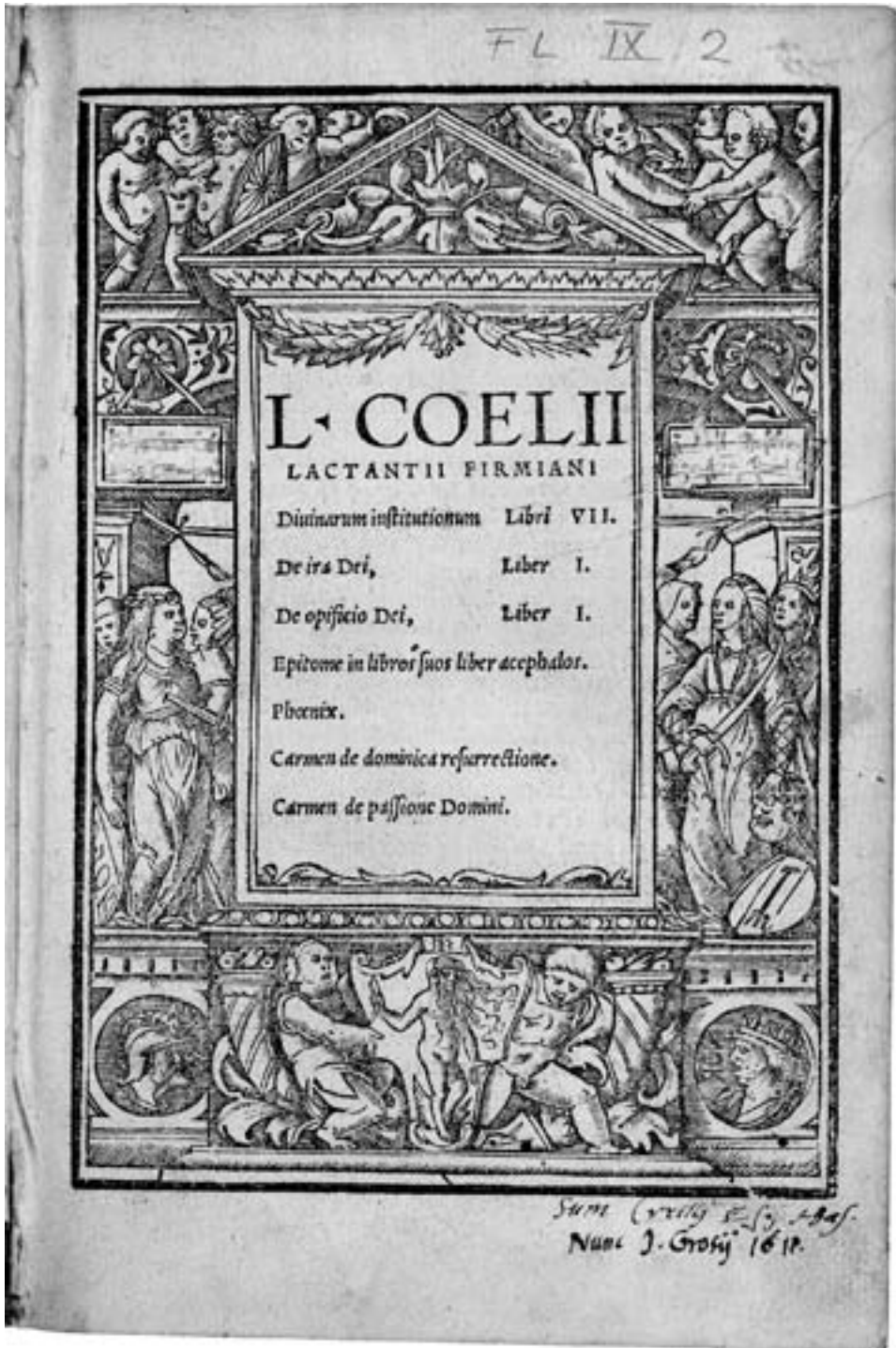


Abb. 10a: Lactantius: *Divinarum Institutionum Libri VII.* Basel 1521, Titelblatt, UBH Basel

hält, hat von Gerechtigkeit keinen Begriff.“<sup>26</sup> Laktanz verwendet ‚aequitas‘ sowohl im Sinne von Billigkeit als auch von Gleichheit. Die Billigkeit/Gleichheit entspricht Ciceros ‚aequalitas‘ und leitet sich von der Gleichheit aller Menschen vor ihrem Schöpfer her. „Gemäß (einem überall) gleichen Recht sind wir alle frei geboren. [...] Gleichheit gibt es nicht, wo nicht soziale Gleichheit herrscht, auch schließt Ungleichheit Gerechtigkeit aus.“<sup>27</sup> Folglich sind alle Menschen auch für den höchsten Richter (und vor ihm) nach gleichem Recht zu beurteilen. Auf ähnliche Weise werden im sechsten Buch die durchaus richtigen Ansätze stoischer, besonders aber ciceronischer Ethik auf das Fundament christlicher Theologie gestellt und die in der Philosophie des Naturrechts bekannten ‚officia erga Deum‘ und ‚officia erga alios‘ begründungstheoretisch aufeinander bezogen: Pflichten gegen die Mitmenschen sind mittelbar stets auch Pflichten gegenüber Gott (liber VI).<sup>28</sup> Den Abschluss bildet im siebten Buch die Erläuterung der ewigen Seligkeit, die dort nicht allein als Lohn der irdischen Werk- und Glaubenspflichten präsentiert wird, sondern darüber hinaus als Bestimmung des Menschen zum Anthropologem erhoben wird: Der Mensch ist nur ganz Mensch, wenn er seine teleologische Veranlagung zum Heil erkennt und zu verwirklichen sucht (liber VII).<sup>29</sup>

## 2.2 Zweck und Gegenstand der *Divinae institutiones*

Bei allem Dissens über den vermehrt offenbarungstheologischen oder religionsphilosophischen Charakter der *Institutiones Divinae* ist unstrittig, dass Laktanz das Wissen um das Heil als dem Menschen unzugänglich bestimmt: Dieses Unwissen kann allein durch Offenbarung, insbesondere diejenige Christi behoben werden.<sup>30</sup> Widerspruchsvoll scheint demgegenüber zum einen die starke Betonung des zornigen Gottes zu sein, die zwar dem römischen Götterbild plausibel erscheinen musste und insofern als argumentative Wirkabsicht im Hinblick auf Laktanz' heidnische Leser – in erster Linie seine Gegner Porphyrius und Hierokles – erklärt werden kann,<sup>31</sup> die allerdings gerade nicht Gegenstand des Evangeliums ist. Widerspruchsvoll sind darüber hinaus zum anderen Laktanz' Überlegungen zum Naturrecht: Obgleich gerade seine Geltung von einem im Diesseits, aber auch im Jenseits strafenden Gott abhängt, mithin heilsrelevant ist, ist es allen Menschen gemein. Mit Paulus (Rom 2,15) geht Laktanz davon aus, dass die Heiden, obwohl sie ausdrücklich über kein angemessenes Wissen um das Heil verfügen, dennoch um ein Naturrecht wissen, das wesentlich teleologisch auf das Heil bezogen ist: Diese Aporie löst Laktanz nicht auf.

26 „Pietas est cognoscere deum [...] ignorat utique iustitiam, qui religionem dei non tenet“ (Div. Inst. Basel 1524, S. 209).

27 „aequo iure omnes liberi sumus. [...] Vbi enim non sunt uniuersi pares, aequitas non est, & excludit inaequalitas ipsa iustitiam“ (ebd., S. 209).

28 HLL 5, § 570, S. 389.

29 HLL 5, § 570.

30 Vgl. sowohl Wegenast: „Lactantius“, in: Pauly 3, Sp. 439 als auch HLL 5, § 570, S. 386.

31 Wlosok: Lactantius, in TRE Bd. 20, S. 373.

Bei allen offenbarungstheologischen Vorbehalten gegenüber der begrenzten allgemein menschlichen Auffassungsgabe steht fest, dass gerade Laktanz' rhetorische Wirkabsicht sich nichtsdestoweniger auf das Überzeugungspotential seiner eloquent und mit klassischen Zitaten drapierten Argumente gegenüber seinen heidnischen Adressaten stützt: Anders nämlich als seine Vorgänger auf christlich-apologetischem Gebiete erhebt Laktanz nicht allein *defensio*, sondern auch *missio* zum Telos seiner Institutionen. Im Rahmen einer solchen *Protreptik*, für die *Institutiones* (als Gattungsbezeichnung) die passende Form der Vermittlung waren, übernimmt Laktanz Argumente und Redeweisen seiner philosophischen Gegner, geht auf deren spezifische Bildung ein und bedient literarische Erwartungen. Insofern diese *protreptische* Ausprägung christlicher Apologetik die Berücksichtigung paganer Literatur legitimiert, beruft sich Laktanz besonders auf Cicero.<sup>32</sup>

Indem er Gott in Analogie setzt mit dem zeugenden und herrschenden ‚*pater familias*‘,<sup>33</sup> verbindet Laktanz in seinem Gottesbild schöpfungstheologische mit rechtstheologischen Momenten. Gott ist Schöpfer und Richter der Welt, der als Garant von Gerechtigkeit notwendig ist. Im Hinblick auf Gottes Strafen zum einen für weltliche Handlungen, zum anderen für Verfehlungen im Glauben differenziert Laktanz noch nicht präzise. Ihm geht es vor allem um die allgemeine Extension dieser Richterfunktion Gottes: Sie gewährleistet einerseits die Geltung göttlicher Gesetze durch stete Belohnung bzw. Bestrafung – sei es nun mit Blick auf die Kulttafel, sei es mit Blick auf die Sozialtafel des Dekalogs –; die Richterfunktion realisiert sich andererseits in einem für alle Menschen gültigen Naturrecht, eingeschrieben in das ‚*forum conscientiae*‘: Dieses ist dem manipulierenden Zugriff des Menschen entzogen. Dieser kategorische Ausschluss menschlicher Zwangseinwirkung auf das Gewissen bedingt auch Laktanz' Ablehnung von Glaubenszwang (siehe III.1). Gewissenszwang ist unmöglich. Wer versucht, Zwang auf das ‚*forum conscientiae*‘ auszuüben, mischt sich unbotmäßig und anmaßend in die exklusive richterliche Befugnis Gottes ein. Hier reicht Laktanz' Argumentation über die bloße Verteidigung der verfolgten Christen hinaus und visiert eine christliche Rechts- und Staatslehre an: Die diokletianische Christenverfolgung ist nicht nur heilsökonomisch unklug, weil sie sich gegen den wahren Glauben richtet; Ketzerverfolgung ist universell eine Amtsanmaßung, weil sie allein Gott zusteht.

### 2.3 Frühneuzezeitliche Rezeption

Obgleich die *Institutiones Divinae* nicht nur für die Offenbarungstheologie, sondern auch mit ihr argumentieren, wurde ihnen nicht allein bei Castellio eine philosophische Extension zugeschrieben. Insbesondere den Vertretern der zweiten Scholastik diente Laktanz als früher Beleg einer sowohl systematischen als auch praktischen Theologie, die auf Herausforderungen säkularer Philosopheme zu entgegnen versuchte.

32 Wlosok: Lactantius, TRE 20, S. 371f.

33 Ebd., S. 373.

So weist mit Francisco de Vitoria (1483–1546) ein Gründervater des Völkerrechts 1528 den epikureischen Atomismus zurück und setzt dessen kontingenter Weltwerdungstheorie mit Laktanz' *De opificio Dei* eine teleologische Schöpfungslehre entgegen, unter deren Vorzeichen das Heilsstreben zugleich zum Anthropologem und zur Pflicht wird.<sup>34</sup> Sich zu vergemeinschaften und in Frieden zu leben, ist in das göttliche Schöpfungswerk ‚Mensch‘ eingeschrieben. Die Unterordnung des Selbsterhaltungsstrebens unter die Nächstenliebe begründet Vitoria 1529 schließlich mit einem Verweis auf das fünfte Buch der *Divinae Institutiones*, wo Laktanz die These, das Selbstopfer aus Nächstenliebe sei töricht, als Ausfluss weltlichen Denkens zurückweist und konstatiert, das Selbstopfer sei ‚sub specie aeternitatis‘ im Gegenteil weise.<sup>35</sup> Allererst der Primat der göttlichen Geltungsinstanz, die besonders im Dekalog manifest ist, aber auch im Gebot Jesu der Nächstenliebe – und insofern ein rechtstheologisches Fundament – erlauben der vor-modernen Rechtsphilosophie die Subordination der *conservatio sui* unter die Interessen der Gemeinschaft. 1612 wird Francisco Suárez SJ (1548–1617) in seiner Naturrechtslehre eine Vermittlung von Philosophie und Theologie in einer von Gott ausgestatteten Vernunft suchen, die er im sechsten Buch der *Divinae Institutiones* vorzufinden glaubt. Mit diesem Bezug auf Laktanz will Suárez vor allem die universale Geltung des ‚ius naturale‘ untermauern.<sup>36</sup>

### 3. Zu Castellios Auswahl und ihrer Rolle in *De haereticis*

Castellios Textauswahl aus den *Divinarum Institutionum libri septem* beschränkt sich auf das fünfte Buch *De iustitia* und erstreckt sich auf Argumente hinsichtlich der Gewissensinstanz und der göttlichen Strafbefugnis.<sup>37</sup>

#### 3.1 Die ausgewählten Textstellen aus Buch V, cap. 20 und 24

Castellio reiht hier Argumente des Laktanz gegen den Glaubenszwang aneinander, die von sichtlich unterschiedener Natur sind. Die Stelle aus dem 20. Kapitel suggeriert: Glaube kann erstens durch körperliche Gewalt nicht erzwungen werden, sondern kann

34 Lactantius: *De opificio Dei liber, cap. 6* (Patrologia Latina. Accurante Jacques-Paul Migne. Paris 1844–1865; im Folgenden zitiert als PL, Bd. 7, Sp. 27–30); Francisco de Vitoria: *De potestate civili / Über die politische Gewalt*, in: ders.: *Vorlesungen (Relectiones). Völkerrecht, Politik, Kirche*. Hg., übers. und kommentiert von Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben. Bd. 1. Stuttgart u. a. 1995, S. 114–161, hier S. 120–123.

35 Lactantius: *Institutionum Divinarum libri septem, liber V, cap. 17, §§ 15–17* (in der kritischen Ausgabe von Heck und Wlosok Fasc. 3 [2009], S. 499); Francisco de Vitoria: *De homicidio / Über die Mordtötung*, in: ders.: *Vorlesungen (Relectiones)*, S. 436–501, hier S. 491.

36 Lactantius: *Institutionum Divinarum libri septem, liber VI, cap. 8, §§ 6–10*, mit Bezug auf Cicero: *De republica* 3,33 (in der historisch-kritischen Edition von Heck und Wlosok Fasc. 3, S. 559f.); Francisco Suárez: *De legibus ac Deo legislatore, lib. II, cap. 5, § 11* (Edición crítica bilingüe. 8 vols., ed. por Luciano Pereña, Pedro Suárez, Vidal Abril, César Villanueva y Eleuterio Elorduy. Madrid 1971ff., Bd. 3, S. 70).

37 Den Textauszügen in *De haereticis* S. 105–107 liegt die Basler Edition von Andreas Cratander zugrunde, in der einige Lesarten vom Text der modernen historisch-kritischen Editionen abweichen. Die Erstausgabe (Basel 1521) wurde 1524 und 1532 (nun von Cratander und Johannes Bebel) nachgedruckt (Vgl. Teil I unserer kommentierten Edition). Die Kapitel 20 und 24 haben in der modernen Edition die Nummern 19 und 23.



Abb. 10b/c: Lactantius: *Divinarum Institutionum Liber V* 1521, die von Castellio zitierten Stellen S. 228 und 235, UBH Basel

nur durch geistige Überredungs- und Beweiskunst nahegelegt werden.<sup>38</sup> Laktanz argumentiert hier auf der Ebene theoretischer Vernunft, mithilfe der metaphysischen Position eines Leib-Seele-Dualismus, und setzt auf die letzthinnige Selbstevidenz der Wahrheit, die sich dem Glaubenden aufdränge. Ein unter Zwang bekannter Glaube ist folglich zweitens nur scheinbarer Glaube und insofern „Gott unnützlich“<sup>39</sup>. Im Hinblick auf den Missionsauftrag, mit Blick auf die Religionspolitik Diokletians, ist Glaubenszwang in Laktanz’ Augen also auch pragmatisch das falsche Mittel, um religiöse Einheitlichkeit im Staat herbeizuführen. Drittens lässt sich Wahrheit, insbesondere aber Gerechtigkeit nicht mit derjenigen Gewalt vereinbaren, die die Verfolger zur Durchsetzung jener als Mittel brauchen wollen<sup>40</sup> – hier argumentiert Laktanz mit einem objektiven Recht, insofern sowohl Wahrheit als auch Gerechtigkeit durch Gewalt sachlich konterkariert würden. Glaubenszwang ist daher viertens Gott und der Religion selbst unangemessen; erzwungener Glaube würde den wahren Glauben schwächen und Gott lästern<sup>41</sup> – hier argumentiert Laktanz erstmals mit einer Art subjektivem Recht, nämlich demjeni-

38 Lactantius: *Institutionum Divinarum libri septem, liber V, cap. 19*, §§ 11–15 (in der Edition von Heck / Wlosok Fasc. 3, S. 509–512, hier 509).

39 „inutilis est enim deo“ (*Divinae Institutiones*), in der Edition von Heck / Wlosok V,19, § 13, im Fasc. 3, S. 510).

40 Ebd. § 17 (Edition von Heck / Wlosok, Fasc. 3, S. 511).

41 Ebd. § 23–25, S. 512.

gen Recht Gottes auf einen aufrichtigen Glauben. Hiermit ist Laktanz' Aufzählung von Gründen gegen die Christenverfolgung für Castellio abgeschlossen und die Textauswahl des Baslers geht über zu den Folgen, die sich aus einer Missachtung des Verfolgungsverbotens ergeben.

Das zweite Zitat ist identisch mit dem 24. Kapitel, das den Abschluss des fünften Buchs bildet: Laktanz – und mit ihm der Anthologist Castellio – bauen hier eine Drohkulisse auf, die jeden Verfolger nicht mehr allein eines Besseren überzeugen, sondern auch erschrecken soll. Im Hinblick auf die Lasterhaftigkeit der unrechtmäßigen Verfolgung droht nämlich fünftens den Verfolgern schwere Strafe. Diese göttliche Strafe wird auch verhängt gegen weltliche Obrigkeiten: Sie haben als Verfolger religiöser Dissidenten die Macht, die ihnen (gemäß Rom 13) zugestanden worden war, missbraucht. Diese Strafe kann sechstens schon im Diesseits erfolgen. Sollte die Strafe allerdings siebtens auf sich warten lassen, so dürfen sich die Verfolger nicht in falscher Sicherheit wiegen oder gar meinen, ihr Handeln wäre gottgefällig; schließlich würden viele Verbrechen erst am jüngsten Tag gesühnt.<sup>42</sup>

### 3.2 Zur Leistungsfähigkeit dieser Argumente Laktanz' und zu ihrer Übernahme durch Castellio

In der Tat findet Castellio bei Laktanz mit der Unzwingbarkeit des Glaubens ein zugleich gewissens- und handlungstheoretisches Argument, für das der Wahrheitsanspruch einer bestimmten positiven Religion indifferent ist. Als dergestalt transhistorisches Argument erlaubt es die Abstraktion von einer christlichen Einheitsfiktion ebenso wie von der historischen Konkurrenz dieser von Laktanz gegenüber Diokletian und seinen Philosophen postulierten Einheit mit der polytheistischen Staatsreligion. Aufgrund der kategorischen Autonomie des Gewissens gegenüber körperlichen Faktoren, mithin seiner Unzugänglichkeit für körperlichen Zwang, kann der Glaube als exklusiver Gegenstand des ‚forum conscientiae‘ schlechterdings nicht erzwungen werden, und zwar weder von den frühen Christen, von denen Diokletian die gottgleiche Verehrung forderte, noch von den heterodoxen Christen durch die von Calvin bestimmte Orthodoxie.

Insofern wird in den vorliegenden Textausschnitten primär mit Blick auf die Möglichkeit und nicht auf die Legitimität einer Gewissensmanipulation argumentiert, d. h. nur, ob sie machbar ist, nicht ob sie überhaupt erlaubt wäre: Das Gewissen kann nicht gezwungen werden, weil dieser Zwang aufgrund eines theoretischen Naturgesetzes<sup>43</sup> – des Dualismus' von Körper und Geist und der Unabhängigkeit der Existenz der Seele – unmöglich, mithin unsinnig ist. In heutige Terminologie gefasst, gehört diese gewissens-theoretische Argumentation der theoretischen Vernunft an. Indem Castellio durch seine

<sup>42</sup> Ebd. V,23, S. 525f.

<sup>43</sup> Zur Unterscheidung von ‚Naturgesetz‘ (‚law of nature‘) als Norm der theoretischen Vernunft und ‚natürlichem Gesetz‘ (‚natural law‘) als Norm der praktischen Vernunft vgl. Loraine Daston und Michael Stolleis (Hg.): *Natural Law and Laws of Nature in Early Modern Europe*. Jurisprudence, Theology, Moral and Natural Philosophy. Aldershot 2008.

Textauswahl vordringlich auf diese Argumentation von Laktanz abstellt, argumentiert der Basler hier in Kategorien der theoretischen Vernunft gegen die Ketzerverfolgung.<sup>44</sup> Auch die folgenden aufgeführten Argumente gegen Verfolgung basieren auf diesem ganz theoretisch-vernünftigen Fundament: Hinführung zum Glauben, also Mission, ist mit Zwangsmaßnahmen und Gewaltanwendung gar nicht zu erwirken. Wahrheit und mit ihr Gerechtigkeit können nur durch Überzeugung vermittelt werden; durch Zwang würde gerade dasjenige nicht erreicht, was gesucht wird, nämlich Wahrheit zu erlangen und in Gerechtigkeit zu stehen. Ihrer beider wichtigster Ausfluss, nämlich wahrhafter, d. h. ungezwungener, Gottesdienst, wird durch Zwang nicht nur nicht realisiert, sondern verhindert. Die beiden rechtlichen Argumente – das objektive Recht der Gerechtigkeit und das subjektive Recht Gottes, angemessen verehrt zu werden – funktionieren an dieser Stelle insofern ebenfalls nur aufgrund des Naturgesetzes, dass das ‚forum conscientiae‘ körperlichem Zwang unzugänglich ist. Es ist für ihre Geltung different: Wäre, kontrafaktisch angenommen, das Gewissen körperlichem Zwang doch zugänglich, d. h. könnte das Gewissen durch physischen Zwang gebeugt werden, könnten Wahrheit und Gerechtigkeit, etwa durch Folter, aufgezwungen werden und auch gezwungener Gottesdienst wäre wahrhafter Gottesdienst.

Dass Castellio sich bei seiner Quelle Laktanz auf ein Argument theoretischer Vernunft konzentriert, kann zum einen darin seinen Grund haben, dass sich mit seiner Hilfe die erforderliche Abstraktion von der konkreten historischen Situation des Laktanz als Augenzeuge der Christenverfolgungen unter Diokletian und vom konkreten Telos der *Institutiones Divinae*, der Überzeugung seiner philosophischen Gegner, erreichen ließ.

Warum aber führt Castellio nicht diejenigen Argumente genuin praktischer Vernunft an, die sich bei Laktanz ebenso finden und die von anderen frühneuzeitlichen Rezipienten wie bspw. Vitoria und Suárez (mit Bezug auf *Div. Inst.* II.3) aufgenommen werden: das Naturrecht? Dies kann zum anderen seinen Grund in den Mängeln haben, die die Theorie vom ‚ius naturale‘ bei Laktanz sichtlich noch aufweist (mit Bezug auf *Div. Inst.* II.2). Zwar behandelt Laktanz auch das Naturrecht und konstatiert, es sei allen Menschen gemeinsam.<sup>45</sup> Dies gilt allerdings nur unter der Bedingung, dass an den einen Gott geglaubt wird.<sup>46</sup> Anders als etwa in Melanchthons Lehre von den „ideae innatae“ sieht Laktanz für die Heiden eben keine angemessene natürliche Kenntnis vom Naturrecht vor.<sup>47</sup> Insofern kann mit Laktanz weder argumentiert werden, warum Heiden um das

44 Laktanz legte aber Diokletian und seinen Behörden einen Stop der Verfolgungen auch aus Gründen der Staatsräson nahe; diese modern anmutende Empfehlung spielt in *De haereticis* keine Rolle, im *Conseil à la France désolée* hingegen sehr wohl.

45 Lactantius: *Institutionum Divinarum libri septem, liber V, cap. 8* (Edition von Heck / Wlosok Fasc. 3, S. 461–464).

46 Ebd. (V,8, §4–6, in der Edition von Heck / Wlosok S. 462f.).

47 „uos autem manente cultu deorum iustitiam desideratis in terra, quod fieri nullo pacto potest.“ Vgl. *Divinae Institutiones* V,8, §4, in der Edition von Heck / Wlosok S. 462. – Gideon Stiening: „Notitiae principiorum practicum“. Melanchthons Rechtslehre zwischen Machiavelli und Vitoria, in: *Der Philosoph Melanchthon*. Hg. von Günter Frank, Ursula Kocher, Felix Mundt. Berlin, New York 2012, S. 115–146.



Naturrecht in der Weise wissen können, dass es Geltung für sie besitzt,<sup>48</sup> noch kann gar plausibel gemacht werden, warum ihnen ein Bruch des Naturrechts vorzuwerfen ist. Es kann folglich vermutet werden, dass Castellio – anders als diejenigen frühneuzeitlichen Rezipienten des Laktanz, die sich affirmativ auf dessen Naturrechtsvorstellungen beziehen (Div. Inst. II.3) – die Inkonsistenz des lactantianischen Naturrechts wahrgenommen hat und insofern auf einen Bezug auf dieses in *De haereticis* verzichtete. Castellio hätte mit Laktanz weder begründen können, warum jemand wie Michael Servet als mutmaßlicher Irrgläubiger den Schutz des Naturrechts genießen kann, noch hätte er zu erklären vermocht, wie umgekehrt Calvin im Hinblick auf dessen falschen Glaubensbegriff mit der Hinrichtung Servets ein Bruch des Naturrechts vorzuwerfen sei.

Nicht übersehen werden darf indessen, wie wenig mit dem theoretisch-vernünftigen Gewissensargument und dem aus ihm gewonnen objektiven Recht der iustitia und dem ‚subjektiven‘ Recht Gottes auf angemessene Verehrung für ein tatsächliches Recht der Verfolgten gewonnen ist. Ein echtes Naturrecht, das exklusiver Gegenstand der praktischen Vernunft ist, gilt unabhängig vom Naturgesetz der theoretischen Vernunft und taugt allererst für ein subjektives Recht der Verfolgten:<sup>49</sup> Ketzerverfolgung ist nicht zu unterlassen, weil Glaubenszwang unmöglich, sondern weil Verfolgung und Tötung von Menschen verboten ist. Das Argument von der Unzwingbarkeit des Gewissens hat insofern denselben Status wie die berühmte Weizenmetapher aus Jesu Gleichnis (Mt 13,24–30): Auch das Bild vom Weizen, der zusammen mit dem Unkraut ausgerissen zu werden droht, illustriert das letztlich allein pragmatische Argument, dass es unverhältnismäßig sei, wenn die Knechte das Unkraut auszureißen versuchten. Moralisch-praktisch und insofern rechtlich ist sowohl mit der Weizenmetapher andernorts als auch mit der Gewissenstheorie des Laktanz nichts gewonnen: was nämlich gälte, wenn Nonkonformisten ohne Reste von Zweifeln von Rechtgläubigen unterschieden und insofern ohne Risiko für diese verfolgt werden könnten; und was gälte, wenn das Gewissen und mit ihm der Glaube doch mit Gewalt erzwungen werden könnten? Für ein Recht der Nonkonformisten als Nonkonformisten wird in Laktanz’ Textausschnitten sichtlich nicht argumentiert. Argumentiert wird allemal für ein Recht des Christen und eines jeden ‚konformen‘ Untertanen, der sich loyal gegenüber einer christlichen Obrigkeit verhält, nicht irrtümlicher Weise Opfer von Verfolgung zu werden. Im Hinblick auf den mutmaßlichen Häretiker wird allenfalls für einen prozessrechtlichen Vorbehalt argumentiert, dass der Beweis, er sei ein Häretiker, von Menschen unmöglich erbracht werden kann. Diesem Vorbehalt korrespondiert der eschatologische Verweis, der den Abschluss von Castellios

48 Vgl. zur Bedeutung der angemessenen Kenntnis gerade der natürlichen Gesetze für ihre Geltung in der Rechtslehre der Frühen Neuzeit: Matthias Kaufmann: Francisco Suárez’ *lex naturalis* zwischen *inclinatio naturalis* und kategorischem Imperativ (De legibus I; de legibus II. 5–16), in: Oliver Bach / Norbert Brieskorn / Gideon Stiening (Hg.): *Auctoritas omnium legum. Francisco Suárez’ ‚De Legibus‘ zwischen Theologie, Philosophie und Rechtsgelehrtheit*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2013, S. 155–173, hier S. 160f.

49 Vgl. insofern die Unterscheidung technisch-praktischer Imperative (theoretische Vernunft) und moralisch-praktischer Imperative (praktische Vernunft) bei Immanuel Kant: Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft, in: ders.: *Kritik der Urteilskraft*, hg. von Heiner F. Klemme, Hamburg 2009, S. 473–555, hier 473–475.

Laktanz-Auswahl bildet: Am jüngsten Tag nämlich droht sowohl den unrechtmäßigen Verfolgern ewige Strafe als auch den echten Häretikern (nach Martin Bellius also den Lasterhaften und Verbrechern, die sich um christliche Gebote einen Teufel scheren), die zu identifizieren den Menschen, aber nicht Gott schwerfällt.



## 8. Calvins Texte in *De haereticis* und zwei Perspektiven: die des Glaubensflüchtlings und die des Genfer Reformators

Barbara Mahlmann-Bauer

### 1. Calvins Erstfassung der *Institutio christianae religionis* von 1536

Castellios Antwort auf Theodor Bezas *Antibellius* und auf Calvins *Defensio orthodoxae fidei* wurde zeitlebens nicht gedruckt. Castellios Autograph hat den Titel *De Haereticis a civili magistratu non puniendis pro Martini Bellii farragine adversus libellum Theodori Bezae, libellus. Authore Basilio Montfortio*. Castellios Pseudonym schlägt die Brücke zum Beitrag des Basilius Montfort in *De haereticis an sint persequendi*. Das Autograph ist wahrscheinlich 1555 entstanden, liegt heute in Rotterdam und wurde 1971 erstmals kritisch ediert.<sup>1</sup> Gegen Beza hält Castellio daran fest, dass sich die zitierten Auctoritates in *De haereticis*, nämlich Luther, Brenz, Erasmus und sogar Calvin, durchaus gegen die Bestrafung der Häretiker ausgesprochen hätten.<sup>2</sup> Ausdrücklich erwähnt er das Exzerpt aus der Erstausgabe der *Institutio christianae religionis* von 1536 in *De Haereticis*<sup>3</sup> und fragt Beza, wieso Calvin die dort zitierte Stelle in späteren Fassungen gestrichen habe. Montfort alias Castellio erinnert in seiner Entgegnung auf Bezas *Antibellius* daran, dass sich Calvin in seiner *Defensio orthodoxae fidei* gegen Servet und dessen Theologie sowie für die Tötung der Häretiker ausgesprochen habe.

Wir sehen, Beza, dass Calvin seine Meinung geändert hat. In der Erstausgabe seiner Glaubenslehre vertrat er die Sache der Verfolgten gegen die Mächtigen, da er selbst verfolgt war. Nun besitzt er selbst die Macht und vertritt die Sache der Mächtigen gegen die Verfolgten. [...] Hätte er seine Meinung zugunsten der besseren geändert, würden wir ihn loben. Aber da er sie zugunsten der schlechteren änderte, halten wir an seinem ersten Urteil fest, und dies nicht etwa, weil es von Calvin stammt, sondern weil es sich auf gute, solide Gründe stützt, die immer gut bleiben, wenn sich auch der Autor gewendet hat.<sup>4</sup>

In der Situation des ‚underdog‘, als Mitglied einer verfolgten Minderheit, rief Calvin den König von Frankreich im August 1535 zur Milde gegenüber den verfolgten Protestanten

---

1 Vgl. die Edition des lateinischen Textes und der französischen Übersetzung, hg. v. Marius Valkoff und Bruno Becker: Castellion: *De l'impunité des hérétiques – De Haereticis non puniendis*.

2 Ebd., S. 41–45; Plath: *Der Fall Servet*, S. 266.

3 *De haereticis an sint persequendi* 1554, S. 108; der Auszug stammt aus Johannes Calvin: *Christianae religionis institutio* (Basel 1536), cap. II: *de fide*, S. 147, s. Abb. 11c, in: *Calvini Opera* (im Folgenden abgekürzt: CO) Bd. 1, Sp. 77.

4 „Videmus, Beza, Calvinum mutasse sententiam. In primis enim Institutionibus, cum calamitosus esset ipse, causam egit calamitosorum adversus potentes; nunc potens factus causam agit potentium adversus calamitosos [...]. Quod si sententiam mutasset in melius, laudaremus; sed cum mutaverit in deterius, nos in eius prima sententia stamus, non quia Calvinus est, sed quia bonis solidisque rationibus nititur, quae semper bonae manent, quamvis mutatus sit author.“ Castellion: *De haereticis non puniendis – De l'impunité des hérétiques*, S. 44; vgl. Plath: *Der Fall Servet*, S. 408.

# CHRISTIANA

NAE RELIGIONIS INSTITVTIO, totam fere pietatis summā, & quicquid est in doctrina salutis cognitum necessarium, complectens: omnibus pietatis studiosis lectu dignissimum opus, ac recens editum.



PRAEFATIO AD CHRISTIANISSIMUM REGEM FRANCIAE, qua hic ei liber pro confessione fidei offertur.

IOANNE CALVINO  
Nouiodunensi autore.

BASILEAE,  
M. D. XXXVI.

88 Rar  
alt 549

A-285.4644

Abb. 11a: Calvin: *Christianae religionis institutio*. Basel 1536, Titelblatt, UB Bern

auf und verurteilte die Gewalt, die infolge der „affaire des Placards“ seit 1534 gegen religiöse Dissidenten geübt wurde, so als wären sie Aufrührer. Calvins berühmte „Epistola nuncupatoria“ an König François I. war der Erstausgabe der *Institutio christianae religionis* vorangestellt;<sup>5</sup> sie leitete fortan (mit kleinen Zusätzen) sämtliche spätere Ausgaben von Calvins dogmatischem Hauptwerk ein und wurde auch als Separatum verbreitet.<sup>6</sup>

## 2. Ein Plädoyer für die verfolgten Glaubensbrüder, Calvins Widmungsbrief an den König von Frankreich

Calvins Appell an den Gegner Karls V. ist im damaligen politischen Kontext zu sehen.<sup>7</sup> Calvin konnte von seinem Exil in Basel aus die königliche Religionspolitik beobachten. Der König schwankte zwischen Entgegenkommen und Repression hin und her. Einmal wurden die Ketzler angezeigt und als Aufrührer verfolgt (so etwa in der „Affaire des placards“ 1534), dann wieder schien der König Verständnis zu zeigen und zu einer Reform der Kirche zu drängen. Aber die französische Entspannungspolitik dauerte nur 1535–1538. Sie ist mit der Not begründet, Verbündete im Krieg gegen Karl V. zu finden; daher richtete François I. die Blicke nach Deutschland und in die Schweiz. Die königliche ‚Wackelpolitik‘ weckte Misstrauen bei Heinrich Bullinger und Martin Bucer: Der König sitze auf zwei Stühlen. Calvin dagegen ergriff die Chance, François I. Glaube und Anliegen der verfolgten Protestanten nahezubringen. Die Entscheidung des exilierten Reformators, sich an François I. zu wenden, wurde wahrscheinlich durch eine Klageschrift veranlasst, die Guillaume Farel am 4. August 1535 an schweizerische und deutsche Protestanten schickte. Er berichtete von schweren „Heimsuchungen, [...] Plünderungen von Hab und Gut, Exile, Gefängnisse[n], ausgesuchten Folterungen „und unerhörten Hinrichtungen“ der protestantischen Brüder in Frankreich.<sup>8</sup>

5 Johannes Calvin: Widmungsschreiben der *Institutio christianae religionis* (1536). Lateinisch-deutsch in: Calvin-Studienausgabe, Bd. 1, Teilband I/1: Reformatorische Anfänge (1533–1541), hg. von Christian Link. Neukirchen-Vluyn 1994, S. 59–108; Olivier Millet referiert die Entstehungsgeschichte der Erstausgabe von 1536 in der Einleitung zur historisch-kritischen Edition der *Institution de la religion chrestienne*, der von Calvin eigenhändig verfassten französischen Version (Jean Calvin: *Institution de la religion chrétienne* [1541]. Edition critique par Olivier Millet, Tomes I–II. Genève 2008, I, S. 7–51 und 88, bes. 39–44). Vgl. den lateinischen Text in CO Bd. 1, Sp. 9–26. Der vollständige Titel der Glaubenslehre Calvins lautet: *Christianae religionis institutio, totam fere pietatis summam, et quicquid est in doctrina salutis cognitu necessarium, complectens, omnibus pietatis studiosis lectu dignissimum opus, ac recens editum. Praefatio ad Christianissimum regem Franciae, qua hic ei liber pro confessione fidei offertur. Joanne Calvino Noviodunensi autore. Basileae 1536.* Vgl. Rodolphe Peter / Jean-François Gilmont (Hg.): *Bibliotheca Calviniana. Les œuvres de Jean Calvin publiées au XVIe siècle* Bd. 1. Genève 1991, Nr. 36/1, S. 35–39.

6 Vgl. die Beschreibung der Drucke 1536–1563 von Petrus Barth und Wilhelm Niesel in: *Joannis Calvinii Opera selecta* III. München 1957, S. VI–LVIII und Millets Edition critique der französischen Ausgabe *Institution de la religion chrétienne* (1541), tome I, S. 53–63 und tome II, Appendix 2, S. 1719–1722. Zu den Separata des Widmungsbriefs XXXVIII f.; CO Bd. 1, S. XXXII–XXXVIII. Die Widmung ist datiert: 23. August 1535. Die französische Fassung des Widmungsschreibens wurde 1541 publiziert; vgl. in Millets Edition critique I, S. 113–180.

7 Vgl. Bernard Cottret: *Calvin. Eine Biographie*. Aus dem Französischen von Werner Stingl. Stuttgart 1995, zur ersten Fassung der *Institutio* S. 140–144, hier 140 f.

8 Zitat aus Wilhelm H. Neuser: *Johann Calvin – Leben und Werk in seiner Frühzeit 1509–1541*. Göttingen 2009, S. 185 f.

3

POTENTISSIMO  
ILLVSTRISSIMO QVE  
Monarchæ, FRANCISCO FRANCO-  
RVM REGI Christianissimo, Principi ac Do-  
mino suo sibi obseruando, Ioannes Cal-  
uinus pacem ac salutem in  
Domino.



V M huic operi manū pri-  
mum admouerem, nihil  
minus cogitabā, Rex cla-  
rissime, q̄ scribere quæ  
Maieſtati tuę offerrentur.  
Tantum erat animus, rudimenta quædā  
tradere, quibus formarentur ad ueram  
pietate, qui aliquo religionis studio tan-  
guntur. Atq; hunc laborem Gallis no-  
ſtris potiffimū deſudabam, quorū per-  
multos eſurire & ſirire Chriſtū uidebā:  
pauciſſimos, qui uel modica eius cogni-  
tione imbuti eſſent. Hāc mihi fuiſſe pro-  
poſitam rationem, liber ipſe loquitur, ad  
ſimplicem ſcilicet, rudemq; docendi for-  
mam appoſitus. Verum cum perſpice-  
a 2 rem

Calvins Plan war, seine Glaubensgenossen und die evangelische Lehre zu verteidigen, die Unrechtmäßigkeit der Verfolgung zu begründen und dabei gegenüber dem französischen König so klar Position zu beziehen, dass dieser gar nicht anders könnte, als die Überlegenheit der Sache der Protestanten anzuerkennen. Calvin wollte den König für die protestantische Sache gewinnen, ihn um Schutz für die reformierten Gläubigen bitten und ihn als Schutzherrn mit dem Beispiel des höchsten Königs Jesus Christus an seine politischen Aufgaben mahnen.

Calvin beklagt in seiner Widmungsepistel, vielleicht an Farel's Bericht anknüpfend, die Verfolgungen der Protestanten durch „furiosi“, die mit Feuer und Schwert gegen die Evangelischen vorgingen. Er überreicht dem König eine Art Katechismus, eine Zusammenfassung

jener Lehre, welche jene Menschen (furiosi) als eine solche ausschreien, die mit Kerker, Verbannung, Ächtung und Verbrennung verdient bestraft und zu Wasser wie zu Land verfolgt zu werden. [...] Gewalt ist es, wenn man, ohne ein Verhör angestellt zu haben, blutige Gerichtssprüche gegen sie fällt; Lug und Betrug, wenn man sie des Aufruhrs und Frevels ohne allen Grund bezichtigt.<sup>9</sup>

Calvin versichert dem König, er habe sich nicht persönlich wegen seines Glaubens verteidigen wollen, um sich eine sichere Rückkehr in die Heimat zu verschaffen, sondern „adeoque ipsam Christi causam complector“,

die gemeinsame Sache aller Frommen, ja Christi selbst habe ich zu vertreten. Liegt sie doch gegenwärtig in Deinem Königreich auf alle erdenkliche Weise geächtet und zertritten im tiefsten Jammer; und zwar viel mehr durch die Tyrannei einer Sorte von Pharisäern als mit Deinem Vorwissen und Wollen.<sup>10</sup>

Anschließend entwirft Calvin ein herzerreißendes Bild der verfolgten Schar in Frankreich und verurteilt die Gewalt, unter der religiös Verfolgte zu leiden hätten.

Und die arme Kirche vollends? Ist sie nicht durch grausame Hinrichtung hinweggerafft oder, wenn dies nicht, so doch durch Verbannungen hinweggetrieben oder durch Drohungen und Schrecken dermaßen verschüchtert, dass sie nicht einmal mehr aufzuatmen wagt? Und noch immer fort toben sie mit gewohnter Wut und Wildheit, stoßen wider die bereits wankende Mauer und drängen sich in die Bresche, die sie geschlagen haben. Und kein einziger tritt hervor, wider solchen Ingrimms sich zur Wehr zu setzen.<sup>11</sup>

Einige seiner Glaubensbrüder liegen in Fesseln, andere werden mit Ruten gezüchtigt, andere zum Gespött herumgeführt und verfolgt, wieder andere aufs grausamste gefoltert, andere durch Flucht zermürbt. Olivier Millet und Paolo de Petris bezeichnen den Brief an den König als rhetorisches Meisterstück eines mutigen Verteidigers der bedrängten

<sup>9</sup> Johannes Calvin: Christliche Glaubenslehre nach der ältesten Ausgabe vom Jahre 1536, ins Deutsche übersetzt von Bernhard Spiess. Zürich (Nachdruck der Ausgabe 1887) 1985, S. 1–2. Diese Übersetzung wird im Folgenden neben Bd. I der *Calvini Opera* herangezogen. Vgl. auch die zweisprachige Ausgabe von Calvins Widmungsepistel in Johannes Calvin: Studienausgabe Bd. 1,1, S. 67 und 69; das lateinische Original ebd., S. 66 und 68.

<sup>10</sup> Lateinischer Text: CO I, Sp. 11 und Calvin: Christliche Glaubenslehre, S. 3 (Übersetzung von Bernhard Spiess).

<sup>11</sup> CO I, Sp. 11; Calvin: Christliche Glaubenslehre 1536, S. 3f.



Glaubensgenossen.<sup>12</sup> „Vindicare“ (rechtfertigen) – dies ist ein juristischer Terminus eines Advokaten, den Calvin in diesem Widmungsbrief mehrmals gebraucht.

Calvin appelliert an die Pflicht des Königs, die Religion zu schützen.<sup>13</sup> Die religiösen Dissidenten, die um ihres evangelischen Glaubens willen litten, erhebt er zu Märtyrern. Zu ihren Gegnern erklärt er die Kleriker der Papstkirche, die nichts anderes wünschen, als dass sich alle Gläubigen, ohne die Schrift selbst zu kennen, dem Urteil der römischen Kirche unterwürfen.<sup>14</sup> Es folgt eine Widerlegung der Anklagepunkte, welche die Vertreter der Papstkirche den Evangelischen vorhielten, und eine Begründung aus dem Evangelium und den Kirchenvätern, wieso die verfolgten Dissidenten die wahre Kirche darstellten. Es handele sich mitnichten um Aufrührer und Kriminelle.<sup>15</sup> „Denn Gott ist nicht ein Urheber der Trennung, sondern des Friedens“, den seine wahren Anhänger erstrebten und den der König bewahren sollte.<sup>16</sup> Die Widmungsepistel komme schon einer „förmlichen Verantwortungsschrift“ gleich.<sup>17</sup> Dabei wolle Calvin gar nicht eine Verteidigungsrede zusammenstellen, „sondern zur Anhörung der Rechtfertigung selber Dein königliches Herz [...] erweichen.“<sup>18</sup> Er hoffe, mit der nachfolgenden kurzen Glaubenslehre den Zorn des Königs gegen die vermeintlichen Unruhestifter zu besänftigen und ihn für die wahre Religion einzunehmen.

Calvin spricht in eigener Person oder von „wir“: Er tritt also als Repräsentant der wahren, bedrängten Kirche auf. Sein Anliegen ist ein seelsorgliches: Auch wenn seinen Glaubensbrüdern Tod und Verfolgung drohe, sollte ihnen die Aussicht ein Trost sein, dass Gott in Ewigkeit für die von ihm Erwählten sorgen werde. Das Trostargument besteht also in einer Theodizee: Gott mache diejenigen gerecht, denen auf Erden mächtige Verfolger mit dem Tod drohen, indem er ihnen die ewige Seligkeit in Aussicht stelle. Der Ratschluss, wen er erwählt und wen verworfen habe, sei Gottes Versprechen, ein Trost für die Verfolgten. Die Lehre der Prädestination ist in dieser frühen Schrift noch nicht klar vom Glauben an die Vorsehung unterschieden. Vielmehr verknüpft Calvin hier die Theodizeefrage mit dem Glauben an die Prädestination und schmiedet daraus ein Trostargument für die Verfolgten.

Einen solchen Vater müssen wir mit dankbarer Ergebenheit und brennender Liebe so verehren, dass wir uns ganz seinem Gehorsam weihen, Ihn in allen Stücken ehren. Alles, auch die Widerwärtigkeiten, sollen wir mit gelassenem und stillem Gemüte wie aus Seiner Hand hinnehmen, in dem Bewusstsein, dass Seine Vorsehung auch so für uns und unser Heil sorgt, wenn Er uns betrübt und züchtigt.<sup>19</sup>

12 Oliver Millet: Calvin et la dynamique de la parole. Etude de rhétorique réformée. Genève 1992, S. 572; Paolo de Petris: Calvin's Theodicy and the Hiddenness of God. Calvin's *Sermons on the Book of Job* [1553]. Bern/Frankfurt a.M./New York 2012, S. 70f.

13 Christliche Glaubenslehre 1536, S. 4; CO 1, Sp. 11.

14 Christliche Glaubenslehre 1536, S. 6f.; CO 1, Sp. 13f.

15 Calvins Christliche Glaubenslehre 1536, S. 22; CO 1, Sp. 24.

16 Calvins Christliche Glaubenslehre 1536, S. 22; CO 1, Sp. 25.

17 Calvins Christliche Glaubenslehre 1536, S. 23; CO 1, Sp. 26.

18 Calvins Christliche Glaubenslehre 1536, S. 23.

19 Vgl. CO Bd. 1, col. 63, zum ersten Satz des Glaubensbekenntnisses (Apostolicum), hier in Spiess' Übersetzung S. 85.

In der Vorrede zu seinem Psalmenkommentar äußerte sich Calvin rückblickend über die Gründe, die ihn 1535 veranlasst hätten, angesichts der Verfolgungen und der Schwierigkeiten der Herrschenden, zwischen Freund und Feind, Guten und Bösen zu unterscheiden, eine Glaubenslehre zu schreiben.<sup>20</sup> Er habe erlebt, wie in Frankreich fromme Menschen als Ketzer verbrannt worden seien. Dies sei in Deutschland bekannt geworden. Lutheraner hätten die Hinrichtungen angeprangert. Daraufhin seien in Frankreich Pamphlete vom Hof aus lanciert worden, die diese unschuldigen Gläubigen den Täufern und Aufrührern gleichgesetzt hätten. Da die Pamphlete gegen die Verfolgungspolitik in der Nähe des Hofes verbreitet wurden, glaubte man dort, die Dissidenten gefährdeten mit ihren Phantasien und falschen Lehren nicht nur die Religion, sondern auch die politische Ordnung. So seien die armen Verfolgten verleumdet worden, damit jeder vor ihnen Abscheu empfinden und niemand mit ihnen Mitleid haben sollte. Calvin fühlte sich damals, wie er schreibt, als Anwalt zu ihrer Verteidigung aufgerufen. Hätte er geschwiegen, wäre das feige und illoyal gewesen. Daher habe er eine Glaubenslehre in Kurzform (ursprünglich sei ein Katechismus geplant gewesen) verfasst und dem König von Frankreich gewidmet. Erstens wollte er den böswilligen Verleumdungen der mächtigen Gegner entgegentreten und seine Glaubensbrüder in Schutz nehmen. Zweitens wollte er bei ausländischen Lesern Mitleid mit all denen wecken, denen bei fortgesetzter Verfolgungspolitik das gleiche Schicksal drohte. Er schrieb damals seine Summa von Glaubensgrundsätzen mit dem Vorsatz, den rechten evangelischen Glauben derjenigen zu erklären, die von böswilligen und illoyalen Gegnern schändlich diffamiert würden.<sup>21</sup>

### 3. Das Exzerpt aus der ersten Fassung der *Institutio christianae religionis in De Haereticis*

Für die Anthologie *De haereticis* hat Castellio aber nicht die zitierten Stellen des Widmungsbrieves ausgewählt, in denen Calvin wirkungsvoll die Anwendung von Gewalt anprangert, sondern eine Passage aus Calvins Auslegung des Glaubensbekenntnisses (Apostolicum) in der Erstausgabe der *Institutio christianae religionis*, konkret aus dem Kommentar zum 4. Satz: „Ich glaube an eine heilige, allgemeine (katholische) Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben.“<sup>22</sup>

Calvin definiert im vierten Teil des Apostolicums die Kirche als Gemeinschaft der Erwählten. Heilig ist sie, weil sie aus den aufgrund der Vorsehung Gottes Erwählten be-

<sup>20</sup> 1552 begann Calvin die Psalmen öffentlich auszulegen; 1555 plante er die Drucklegung seines Psalmenkommentars, 1558 ist er erschienen (Vgl. CO Bde. 8 und 31).

<sup>21</sup> Vgl. Calvins Vorrede zum Psalmenkommentar (1558) in CO Bd. 8, col. 23f.; deutsche Übersetzung dieser Passage in Link (Hg.), Calvins Widmungsschreiben (1536), 1994, S. 62; de Petris: Calvin's Theodicy and the Hiddenness of God, S. 70.

<sup>22</sup> CO 1, Sp. 77. Zitiert wird außerdem wegen der ausführlicheren Kommentierung Johannes Calvin: *Christianae religionis institutio* (1536), hg. von Petrus Barth. (Calvini Opera selecta, Bd. 1) München 1926, die in *De haereticis* zitierte Stelle auf S. 86; in der deutschen Übersetzung von Bernhard Spiess S. 108f.

steht. Sie wachsen alle zu einem Leib zusammen. Es einten sie der eine Glaube, Hoffnung und Liebe sowie die Aussicht auf das ewige Leben. Wer aber erwählt sei, das gehe aus der Hierarchie des göttlichen Erbarmens hervor, wie sie in Röm 8,29–39 beschrieben wird. „Die er aber vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen; die er aber berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht, die er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht.“ (Röm 8,30)<sup>23</sup> Gott rechtfertige sie und mache sie besser, indem er sie mit seinem Geist tränkt („irrigat“). Die Erwählten dürfen sich berufen fühlen, denn Gott offenbare ihnen ihre Erwählung, die er vor ihrer Geburt bestimmt habe.<sup>24</sup>

Es ist für Calvin eine tröstliche Gewissheit, dass es von Weltbeginn an immer eine Kirche gab, nämlich die Schar der Erwählten, denen Gott das Heil versprochen habe. Es gab immer einige, an denen er, obwohl auch sie von der Erbsünde befleckt waren, seine Barmherzigkeit geübt und die er gerecht gemacht habe.<sup>25</sup> Freilich können wir Gottes Weisheit nicht begreifen und nicht verstehen, wie Gott zu seiner Wahl gekommen ist. Aber dass Gott eine Wahl getroffen hat, sei nach Röm 11,28f. gewiss. Es stehe uns allerdings nicht zu, Gottes unbegreiflichen Ratschluss zu erforschen (Röm 11,18, 21 und 31). Es sei Gottes Vorrecht zu wissen, welche die Seinigen sind (2 Tim 2,19).<sup>26</sup> Sicher sei aber, dass unter den Erwählten keiner unter seiner Obhut verloren und untergehen könne, auch wenn sie sich einmal irren oder straucheln. Von Anbeginn der Schöpfung habe Gott eine kleine Schar Erwählter als Seine Kirche beschützt. Wir müssten so glauben, dass wir, in der Zuversicht auf Gottes Güte, uns sicher zur Schar der Erwählten rechnen dürften. Wir müssten darauf vertrauen, selber berufen zu sein und künftig vollkommen gerechtfertigt zu werden. Calvin geht so weit, den Gläubigen Gottes Versprechen zu erklären: „diejenigen, welche die evangelische Verheißung, mit welcher Christus auf Erden, d. h. in diesem Leben, zur Erlösung und Freisprechung sich darbietet, durch Menschenmund verkündigt, angehört und im Glauben angenommen haben, werden wahrhaftig im Himmel, d. h. vor Gott und durch Sein Urteil los- und freigesprochen.“<sup>27</sup> Als Merkmale („quaedam notae“) der Erwählung betrachtet Calvin das gemeinsame Glaubensbekenntnis sowie ein rechtschaffenes Leben. Kriterium für Verworfenheit sei ein Leben in Lastern und Sünden. Die Verworfenen leugnen Gott durch ihr Tun, selbst wenn sie ihn mit den Lippen bekennen.<sup>28</sup>

Es ist wichtig, den rhetorischen finis im Auge zu behalten, wieso und für wen Calvin, damals selbst schutzbedürftiger Flüchtling in Basel, 1535 die Unterweisung im evangelischen Glauben schrieb, wem er eine sichere, positive dogmatische Richtschnur geben wollte, an die man sich inmitten der Religionsstreitigkeiten, in die sich Kaiser Karl V. und François I. auf verschiedene Weise eingemischt hatten, halten könne. Denn außer

23 Calvini Opera selecta 1 (= COS 1), S. 86. Calvin paraphrasiert hier Röm 8,30: „[...] ut quos ex hominibus elegit, eos vocet, quos vocavit iustificet, quos iustificavit glorificet.“

24 Ebd., S. 86f.

25 CO 1, Sp. 73.; COS 1, S. 87.

26 CO 1, Sp. 74f.; COS 1, S. 88.

27 CO 1, Sp. 75; COS 1, S. 89, Calvins Glaubenslehre 1536, S. 105.

28 Ebd.

den Lutheranern gab es Täufer und andere Gruppen Protestierender. Da war es Calvin wichtig, nicht nur seinen Anhängern Kriterien zur Unterscheidung von Gleichgesinnten und Gegnern an die Hand zu geben, sondern auch die Ratlosen und Unentschiedenen für seine Sichtweise zu gewinnen. Die Gleichgesinnten bezeichnete er, um ihnen inmitten der Verfolgungen einen festen Halt und Trost zu geben, als die von Gott Berufenen und Erwählten. Wer wollte nicht zu dieser erlesenen Schar gehören?

Im Folgenden befürwortet Calvin, dass Gläubige, die sich durch ihre Sünden und eine unmoralische Lebensführung für die Gemeinschaft der Erwählten disqualifizierten, zu ihrem eigenen Besten zeitweise exkommuniziert werden sollten.<sup>29</sup> Durch den Bann werde die heilige Kirche geschützt. Zudem würden die Gebannten und Ausgestoßenen die übrigen Gläubigen nicht mehr durch ihr verbrecherisches Beispiel verführen. Aber selbst für die so Gezüchtigten sei der Bann heilsam: Durch Scham verwirrt, könnten sie ihre Vergehen bereuen und durch Buße schließlich zur Umkehr bereit werden.

Wer aber soll durch den zeitweisen Bann (Exkommunikation, Ausschluss vom Abendmahl) bestraft werden? Wer die Sünde gegen den Hl. Geist begangen habe, müsse aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden, d. h., wer den Namen Gottes schände, dem Evangelium Widerstand leiste und dies mit Worten und Werken bezeuge. Calvin rät bei der Anwendung dieser Regeln zur Vorsicht. Man solle sich bemühen, sich mit Liebe und gegenseitiger Milde gegenseitig Beistand zu leisten und so die Sünder auf den rechten Weg zurückzuführen. Wenn sie wirklich so „perversi“ seien, dass ihre Besserung zweifelhaft erschiene, sollten wir sie trotzdem Gottes Güte empfehlen, indem wir auch gegen den Augenschein auf ihre Umkehr hoffen. Nur so könnten wir uns durch gegenseitige Billigkeit und Geduld ertragen, Friede und Liebe fördern. Es wäre unrecht, diese Verstoßenen aus der Zahl der Erwählten zu streichen (*expungi*), und zudringlich, in die geheimen göttlichen Ratschlüsse eindringen und Gottes Urteil vorgreifen zu wollen. Nicht die Person, die in Gottes Hand und Ratschluss ist, dürfen wir dem Tod übergeben, sondern wir sollen sie nach ihren Werken beurteilen, gemäß den göttlichen Geboten.<sup>30</sup>

Die Exkommunikation versteht Calvin (wie die alte Kirche) als Zuchtmittel, wodurch den Bestraften eine letzte Chance zum Heil gegeben werde. So habe Paulus gesagt, er habe einen Menschen Satan übergeben, damit beim leiblichen Tod sein Geist am Tag des Herrn gerettet werde (1 Kor 5[9–13]; 2 Thess 2[9–12]).<sup>31</sup> In den ersten *Ordonnances ecclésiastiques* von 1537 charakterisierte Calvin die zeitweise Exkommunikation als schärfste Maßnahme bei Sündern, die sich resistent gegenüber Ermahnungen erwiesen hätten. Da helfe nichts als sie aus dem „*corps de lesglise [...] quasi comme membres pourris*“ herauszuschneiden, bis sie sich reumütig zeigten und Besserung gelobten.<sup>32</sup> Diese Pflicht fällt unter die evangelische Vollmacht zu binden und zu lösen (Mt 18,18: Schlüsselgewalt) und wird mit des Paulus Vorgehen gegen Unzüchtige illustriert (1 Kor 5). 1537 wurde die

29 CO 1, Sp. 76–77; COS 1, S. 90f.; Calvins Glaubenslehre 1536, S. 106–109.

30 CO 1, Sp. 76; COS 1, S. 90f.; Calvins Glaubenslehre, S. 107f.

31 CO 1, Sp. 76; COS 1, S. 90f.; Calvins Glaubenslehre 1536, S. 108.

32 CO 10, Sp. 9. Zur medizinischen Metaphorik vgl. Christian Grosse: *L'excommunication de Philibert Berthelier*. Genève 1995, S. 20.

Maßnahme dreifach begründet: 1. Christi Ehre werde geschützt, wenn aus seiner Kirche unwürdige Elemente diskriminiert würden. Andernfalls müsste man „une grande Vengeance de Dieu“ fürchten. 2. Diese Züchtigung bringe Sünder zur Einsicht und Umkehr. 3. Durch den Ausschluss Unwürdiger werde die Gemeinschaft der Gläubigen insgesamt beschützt. In der alten Kirche habe die excommunicatio zum Wachstum der Kirche beigetragen, jedenfalls solange, bis sie durch die Tyrannei eigensüchtiger Bischöfe im Papsttum zur Entfernung von missliebigen Gegnern missbraucht, ja pervertiert worden sei.<sup>33</sup> In der Genfer Praxis bedeutete Exkommunikation zeitlich begrenzten Ausschluss vom Abendmahl. Diese Strafe wurde vom Konsistorium bei Sündern verhängt, die Gott in Wort und Tat gelästert hätten.

Die von Castellio zitierte Stelle über die Exkommunikation kommt in Calvins Auslegung des Artikels im Apostolicum von der Kirche (im Kapitel „De fide“) vor, und zwar mit einem Zusatz, der in späteren Fassungen der Glaubenslehre fehlt. Die Kirchendisziplin verbiete zwar die Gemeinschaft mit den Exkommunizierten, dennoch müssen wir die so Gezüchtigten mit allen Mitteln, Ermahnung, Belehrung, Milde und Gebete, zu einer Besserung anleiten, damit sie wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen werden können. Dies gelte nicht nur für Christen, sondern auch Muslime („Turcae quoque ac Saraceni“) und die übrigen Glaubensfeinde seien so zu behandeln. Calvin distanziert sich hier ausdrücklich von denen, die Zwangsmittel, Feuer und Wasser, Eisen und Schwert anwenden, um sie zum rechten Glauben zu zwingen oder mit Waffengewalt zu verfolgen.<sup>34</sup>

Auch in den nachfolgenden, sukzessive erweiterten Fassungen der *Institutio* hätte Castellio den Passus über die Praxis der Exkommunikation im Kapitel über die Kirche finden können.<sup>35</sup> Wer erwartet, dass sich die Praxis des Genfer Konsistoriums seit 1541 dort widerspiegeln würde, täuscht sich allerdings. Stattdessen bemühte sich Calvin, die Praxis, wie sie in der Alten Kirche geübt wurde, mit dem Evangelium, den Apostelbriefen und der Apostelgeschichte zu begründen und sie als Grundlage für die modernen Maßnahmen der Disziplinierung und des Ausschlusses zu empfehlen.<sup>36</sup> Dies gilt ganz besonders für die bereits 1537 angeführten drei Gründe, wieso der Bann in gravieren-

<sup>33</sup> Calvins früheste Kirchenordnung 1537, CO 10, Sp. 9f. Vgl. auch das *Projet d'Ordonnances ecclésiastiques* 1541 (ebd., Sp. 18f.). Hier spricht Calvin von „formes de correction“.

<sup>34</sup> CO 1, Sp. 77; COS 1, S. 90f.; Calvins Glaubenslehre 1536, S. 108; im Basler Erstdruck S. 147 s. Abb. 11c.

<sup>35</sup> Vgl. die Synopse der Ausgaben von 1536, 1539, 1543–1554 in CO 1, S. LIV. Zum Vergleich s. Kap. VIII, § 20 in den Fassungen 1539–1554 (CO 1, Sp. 550–553). Ab 1550 teilte Calvin die *Institutio* in vier Bücher ein. Diese Gliederung behielt er nachfolgend bei. Die Ausgabe von 1550 wurde im Februar 1553 nachgedruckt. Vgl. Zur Exkommunikation in der Ausgabe letzter Hand vgl. Buch IV, Kap. 12, §§ 5–13 CO 2, Sp. 907–913 und Johannes Calvin: *Unterricht in der christlichen Religion – Institutio christianae Religionis*, nach der letzten Ausgabe [1559] übersetzt und bearbeitet von Otto Weber. Neukirchen 1955, S. 844–849. Eine Zusammenfassung und Inhaltsübersicht der *Institutio christianae religionis* in den verschiedenen Fassungen bietet Herman J. Selderhuis im Calvin-Handbuch, hg. von dems. Tübingen 2008, S. 197–203.

<sup>36</sup> Einschlägige Stellen sind Mt 18,15–18, 1 Kor 5,5–6 und 2 Thess 3,15 (in CO 2, Sp. 551f. Calvin: *Unterricht in der christlichen Religion*, S. 545–548). Zum Bann in der Alten Kirche und in der reformierten Kirche Genfs im 16. Jahrhundert vgl. Georg May: Art. „Bann IV: Alte Kirche und Mittelalter“, in TRE 5 (1980), S. 170–182 und Christoph Link: Art. „Bann V: Reformation und Neuzeit“, ebd., S. 182–190, hier 188.

INSTITVTIO. 147

ut in æternum saluus fieret. Itaq; tametsi familia- 1. Cor. 9  
 rius uersari, aut interiorē consuetudinē habere 2. Thes. ul.  
 cum excōmunicatis, per ecclesiasticā disciplinā  
 non liceat: debemus tamen cōtendere, quibus possu-  
 mus modis, siue exhortatione ac doctrina, siue cle-  
 mentia ac mansuetudine, siue nostris ad Deum pre-  
 cibus, ut ad meliorē frugē conuersi, in societatem  
 ac unitatē ecclesiæ se recipiant. Neq; ij modo sic tra-  
 ctandi sunt, sed Turcæ quoq; ac Sarraceni, cæteri-  
 ueræ religionis hostes. tantum abest ut probandæ  
 sint rationes, quibus eos ad fidem nostram adigere  
 multi hæctenus moliti sunt: dum aqua & igni, com-  
 munitibusq; elementis illis interdicit, cum omnia illis  
 humanitatis officia denegant, cū ferro & arnis per-  
 sequuntur. Quanquam autem, dum adhuc incer-  
 tum est nobis Dei iudiciū, censere singulatim non  
 licet, qui ad ecclesiam pertineant, nec ne: ubi tamen  
 cunq; uerbū Dei sincere prædicari atq; audiri, ubi  
 sacramenta ex Christi instituto administrari uide-  
 mus, illic aliquam esse Dei ecclesiam nullo modo am-  
 bigendum est. quando eius promissio fallere non po-  
 test: Vbicunq; duo aut tres congregati fuerint in no-  
 mine meo, ibi in medio eorum sum. Certior au-  
 tem, alia etiam, de ecclesia Dei haberi in terris noti-  
 tia non

*Inter  
Sarraceni*

*Matth. 18*

k 2 . . . tia non

Abb. 11c: Calvin: Christianae religionis institutio 1536, die von Castellio zitierte Stelle auf S. 147, UB Bern

den Fällen ratsam sei.<sup>37</sup> Er diene dem Ausschluss unwürdiger und gefährlicher Elemente aus der Kirche, entsprechend dem Rat nach Kol 1,24, vom Leib Christi sollten die „stinkenden, faulen Glieder“ entfernt werden. Wer das Abendmahl Unwürdigen austei-le, schände das Heilige so, als würde er das Brot Hunden vorwerfen.<sup>38</sup> Der Ausschluss vom Abendmahl sei ein Disziplinierungsmittel, das auch Herrscher treffen könnte, die sich folglich der Autorität eines Kirchenobersten unterwerfen müssten. Calvin hebt das Beispiel von Theodosius I. hervor, den Bischof Ambrosius wegen eines Blutbads in Thes-salonica, für das der Kaiser verantwortlich gemacht wurde, mit Bann belegt habe. Der Kaiser habe daraufhin öffentlich die Zeichen seiner Königswürde abgeworfen und in der Kirche weinend seine Sünde bereut.<sup>39</sup> Spinoza wird dieses Exemplum, wie ein Kai-ser von Kirchenobersten gedemütigt wird, als Beispiel für die Herrschbegierde in einer Theokratie zitieren, wodurch die Gefahr einer Spaltung wüchse.<sup>40</sup>

In den Abschnitten 8–13 des 12. Kapitels im 4. Buch der *Institutio* (Ausgabe von 1559, „Von der Zucht in der Kirche: wie sie vornehmlich in den Strafen und im Bann geübt wird“) machte sich Calvin zum Anwalt der Milde und einer maßvollen Handhabung: „doctrina, adhortatio, caritas“ seien geeignete Mittel, Abtrünnige wieder in die Gemein-schaft zurückzuholen.<sup>41</sup> Zu große Härte gegenüber unverbesserlichen Sündern, die er Cyprian und Chrysostomus vorwarf, erziehe nur zur Hypokrisie. Zustimmend zitierte Calvin dazu aus der Abhandlung des Augustinus *Contra Parmenianum* (Buch III) Emp-fehlungen zum maßvollen Vorgehen gegen die Donatisten, die mit den Täufern in eine Reihe gestellt werden.<sup>42</sup>

Studiert man spätere Fassungen von Calvins Glaubenslehre, fällt auf, dass im Kapi-tel über die Kirche stets auch Disziplinierungsmittel („vinculi disciplinae“) Fehlbarer, die „scandala Ecclesiae“ und gänzlich unwürdig (indigni) seien, wie der Bann erörtert wer-den.<sup>43</sup> Die Exkommunikation unterscheide sich vom gänzlichen Ausschluss (anathema) durch die zeitliche Begrenzung des Ausschlusses und die fortgesetzte Bemühung Geist-licher, die derart Bestraften zur Einsicht zu erziehen. Mit einem gänzlichen Ausschluss

37 Vgl. Guenther H. Haas im Calvin-Handbuch (hg. von Selderhuis), S. 336 f.

38 Calvin: Unterricht in der christlichen Religion, IV,12,5, S. 844.

39 Ebd., § 7, S. 846. Dazu vgl. Hartmut Leppin: Ein Bischof redet dem Kaiser ins Gewissen, in: Ringen um die Wahrheit. Gewissenskonflikte in der Christentumsgeschichte, hg. von Mariano Delgado, Volker Leppin und David Neuhold. Stuttgart 2011, S. 83–94, hier 91. Der „Bußfakt“ von Mailand „wurde in der Kirchengeschichtsschreibung etwas ‚dramatisiert‘, findet Hartmut Leppin. Theodosius’ Demütigung vor dem Bischof wird auch in der *Historia ecclesiastica tripartita* überliefert (IX,30,5f.) (vgl. zu dieser Quelle in mehreren Kapiteln von *De haereticis* Kap. 19 in diesem Teil II (Kilian Schindler). Augustinus betonte, „welche Bedeutung der Vorfall für das christliche Kaiser-bild hatte“ (De Civ. Dei V,26). Aus diesen Textzeugnissen hatte Calvin vermutlich sein Wissen (Leppin: Ein Bischof, S. 92).

40 Baruch de Spinoza: Tractatus theologico-politicus – Theologisch-politischer Traktat, hg. von Günter Gawlick und Friedrich Niewöhner. Darmstadt 1979 (Spinoza: Opera – Werke, lateinisch und deutsch, Bd. 1), Kap. 19, S. 572–573.

41 Vgl. die Übersetzung Otto Webers von Calvin: Unterricht in der christlichen Religion (1559), Buch IV, Kap. 12, die Kapitelüberschrift S. 842, §§ 8–13, S. 846–848; Diese Tendenz ist schon in den Ausgaben von 1539 und 1543–1554 nachweisbar (CO I, Sp. 552); dazu zusammenfassend Guenther H. Haas im Calvin-Handbuch S. 337 f.

42 Ebd., § 13, S. 847–850, hier die Beispiele des Cyprianus, Chrysostomus und Augustinus.

43 In den Ausgaben von 1539 und 1543–1554 Kap. VIII, § 20, in CO 1, Sp. 549 ff.

Unwürdiger oder einem Todesurteil würden Geistliche aber dem uneinsehbaren Heilsplan des barmherzigen Gottes vorgreifen, in dem sich scheinbar größte Übeltäter noch bessern könnten und „alieni“ und „extranei“ letztlich doch zur Mitgliedschaft in der *ecclesia invisibilis* und *universalis* vorgesehen seien.<sup>44</sup>

Calvin verzichtet auch später nicht darauf, zu milden Strafarten zu raten und dies mit Zitaten aus Augustinus' Schriften gegen die Donatisten zu belegen.<sup>45</sup> Allerdings fehlt in allen späteren Ausgaben ab 1539 ein entscheidender Satz aus dem in *De haereticis* zitierten Abschnitt der Basler *Institutio* von 1536: nämlich dass wir aus Rücksicht auf Gottes unbegreiflichen Heilsplan großzügig Toleranz ebenso gegenüber Nicht-Christen üben sollten! Denn auch sie könnten nach Gottes unbegreiflichem Ratschluss erwählt sein. Wir dürften nach Mt 13,29 dem Richterspruch nicht durch unser Urteil, gewaltsame Verfolgung oder Konversionszwang vorgreifen. Calvin hielt es 1536 für denkbar, dass Nicht-Christen aufgrund von Gottes unbegreiflichem Heilsplan als Erwählte oder Spätberufene in eine universelle *Ecclesia invisibilis* gehörten. 1539 verallgemeinerte Calvin diese Vision, indem er (wie erwähnt) diejenigen, die Toleranz verdienen, als „alieni“ und „extranei“ bezeichnete.

In der Erstausgabe von 1536 unterscheidet sich der Abschnitt über die Kirche von den nachfolgenden Fassungen des weiteren dadurch, dass damals eine wichtige begriffliche Unterscheidung noch nicht getroffen war. Die „*Ecclesia sancta*“ im Apostolicum war 1536 identisch mit der *Ecclesia universalis*, deren Umfang und Mitgliedschaft nur Gott bekannt sei. Erst in späteren Auflagen grenzt Calvin die real existierende *ecclesia visibilis* von der unsichtbaren Kirche ab.<sup>46</sup> Nur letztere verdiene die Bezeichnung als heilige oder universale (*catholica*). „In den früheren Ausgaben der *Institutio* hat Calvin die ‚unsichtbare‘ Seite der Kirche stärker betont als in der letzten Ausgabe von 1559“, und zwar zugunsten einer „stärkeren Akzentuierung der Gestaltwerdung der Kirche.“<sup>47</sup> Die sichtbare, äußerliche Kirche brauche eine Institution wie das Sittengericht, das Konsistorium, weil in ihr auch Gemeindemitglieder seien, die wegen ihrer Laster, ihrer Unsittlichkeit oder wegen Versäumnis des Predigtbesuchs kirchliche Zuchtmittel verdienten. Die Kirche rein zu halten sei die Aufgabe der Vorsteher und des Konsistoriums. Pflege der Kirche heißt für Calvin aber die Pflicht, sie um der Ehre Gottes willen rein zu halten von Ketzern und Blasphemikern. Die *ecclesia invisibilis*, die als *ecclesia universalis* bezeichnet wird, bestehe aus der insgesamt weniger großen Schar der Erwählten aller Zeiten, die nur Gott kenne. Diese sei die ideale Gemeinschaft, die wir glauben müssten,<sup>48</sup> indem wir fest überzeugt sein dürften, ihre Glieder zu sein. In späteren Fassungen der

44 Ebd., Kap. VIII, §20, in CO 1, Sp. 552.

45 Ebd., Kap. VIII, §194, in CO 1, Sp. 664f.

46 In den Ausgaben von 1539 und 1543–1554 Kap. VIII, §8, in CO 1, Sp. 542; in der Ausgabe 1559 s. Calvin: Unterricht in der christlichen Religion (Ausgabe letzter Hand), Buch IV, 1, §3–4, S. 685f. und §7, S. 690; dazu s. Ford Lewis Battles: *Analysis of the Institutes of the Christian Religion of John Calvin*. Grand Rapids, Michigan 1980, S. 281.

47 Vgl. Georg Plasger: „Kirche“, in: Selderhuis (Hg.): *Calvin-Handbuch*, S. 320.

48 Die verbale Konstruktion „glauben“ mit direktem Objekt hält Calvin für eine stärkere Art der emotionalen Bindung als „glauben an“.



Glaubenslehre gibt Calvin ausführlicher seiner Sorge um die Beschirmung der Kirche Ausdruck, deren wichtigste „notae“, die Verkündigung des Worts Gottes und die Sakramente, ständig vor Angriffen Satans geschützt werden müssten. Die Straßburger Ausgabe von 1539 nennt explizit die Täufer, die zu hohe sittliche Anforderungen an die Mitglieder ihrer Gemeinschaft stellten und glaubten, in ihrem Kreis die *ecclesia invisibilis* herstellen zu können.<sup>49</sup> Dagegen war die real existierende Kirche nicht frei von Irrenden und Schwachen, die durch Maßnahmen der Kirchengzucht zur Umkehr und Besserung ermahnt werden müssten.

#### 4. Ein aktueller Fall: Die Exkommunikation Philibert Bertheliers 1553

Die Frage, wer das Recht zur Exkommunikation in Genf hatte und welche Folgen der Ausschluss vom Abendmahl nach sich zog, war in den Jahren 1551–1553 brandaktuell. Philippe Berthelier, Sohn des gleichnamigen Genfers, der im Volk als Märtyrer des neuen Glaubens verehrt wurde, gehörte zur Genfer Gruppe der Libertins, deren Sprecher im Rat der Kaufmann Ami Perrin war.<sup>50</sup> Berthelier machte als Notar und Maître de la Monnaie Karriere.<sup>51</sup> Er wurde seit 1549 mehrfach wegen anmaßenden und respektlosen Verhaltens gerügt. Im Jähzorn verlor er die Beherrschung und wurde gewalttätig. Mehrmals war er deswegen tageweise im Gefängnis. Wenn er vor das Genfer Konsistorium geladen wurde, beschimpfte er dessen Vertreter. 1551 war Berthelier vom Konsistorium nach mehrfachen vergeblichen Ermahnungen wegen „arrogance et rebellion“ exkommuniziert worden.<sup>52</sup> Der Ausschluss vom Abendmahl traf ihn hart. In der Folge stellte er die Vollmacht des Konsistoriums zu strafen in Frage, konnte sich aber nicht durchsetzen.<sup>53</sup>

Das Konsistorium war von Calvin als Institution der Genfer Kirche zur Überwachung der Sitten eingerichtet worden. In seiner Zusammensetzung aus Geistlichen und Laien war es Verbindungsglied zwischen geistlicher und weltlicher Obrigkeit.<sup>54</sup> Sein Kerngeschäft bestand in der Ausübung der kirchlichen Disziplin. Schon während seines ers-

49 Calvin: *Institutio christianae religionis* (1539), Kap. 8, § 14, *Calvini Opera* 1, Sp. 546. Wahrscheinlich hat Calvin in Straßburg Täufer und ihre Gemeinschaften kennengelernt.

50 Perrin, Chef der sog. ‚Libertins‘, war 1541–1555 (mit Unterbrechungen) Ratsmitglied, 1545, 1549 und 1553 amtierte er als Syndicus und hatte den Posten eines capitaine-général 1544–1555 inne. Vgl. die Anm. der Herausgeber von Castello: *De haereticis non puniendis – De l’impunité des hérétiques*, S. 101.

51 Eine biographische Skizze Bertheliers und die genaue Beschreibung seines Falls aus den Akten des Konsistoriums liefert Christian Grosse: *L’excommunication de Philibert Berthelier. Histoire d’un conflit d’identité aux premiers temps de la réforme genevoise (1547–1555)*. Genève 1995, S. 51–97; vgl. auch Ronald S. Wallace: *Geneva and the Reformation. A Study of Calvin as Social Worker, Churchman, Pastor and Theologian*. Edinburgh 1990, Kap. 5, bes. S. 62 und 66–68; eine treffliche Zusammenfassung des Exkommunikationsstreits aus Basler Perspektive bei Plath: *Der Fall Servet*, S. 116f. (vgl. ders.: *Calvin und Basel*, S. 252).

52 Grosse: *L’excommunication*, S. 67f. und 81.

53 Vgl. die älteren Darstellungen Emile Doumergue: *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps*, vol. VI. Lausanne 1926, S. 91; Ernst Stähelin: *Johannes Calvin. Leben und ausgewählte Schriften*, erster Teil. Elberfeld 1863, S. 418–420; Paul Henry: *Das Leben Johann Calvins des großen Reformators*, Bd. 3, 1. Abt. Hamburg 1844, S. 359–363.

54 Franz Wilhelm Kampschulte: *Johann Calvin. Seine Kirche und sein Staat in Genf*, Bd. 1. Leipzig 1869, S. 431.

ten Aufenthaltes in Genf hatte Calvin eine solche kirchliche Aufsichtsbehörde einrichten wollen, welche die Exkommunikation verordnen durfte. Ohne diese glaubte Calvin das kirchliche Leben in Genf nicht bessern zu können. Die Bewilligung eines solchen Konsistoriums machte Calvin 1540 zur Bedingung für seine Rückkehr nach Genf und die Neuordnung der Kirche.<sup>55</sup> Aber der Artikel über das Konsistorium in Calvins Kirchenordnung von 1541 rief beim Genfer Rat Bedenken hervor. Man befürchtete, dieses Sittengericht könnte die Autorität der weltlichen Obrigkeit beschneiden. Calvins Entwurf setzte sich aber durch.

Das Genfer Konsistorium war weder ein rein geistliches, noch rein weltliches Institut; es war als Ratsgremium Aufsichtsbehörde und Untersuchungsgericht zugleich. Anfangs gehörten ihm sechs Pastoren an, die in Genf fest angestellt waren. Dazu kamen zwölf Laienälteste als Vertreter der politischen Gemeinde, Männer von gutem Ruf und voller Gottesfurcht. Diese Mitglieder wurden jährlich vom Kleinen Rat gewählt, zwei aus seinem Gremium, vier aus dem Rat der Sechzig und sechs aus dem Conseil der Zweihundert.<sup>56</sup> Neben den städtischen Ratskollegien wurde 1541 eine neue Behörde gegründet. Ihre Aufgabe war nach den *Ordonnances ecclésiastiques* die Kontrolle des sittlichen Verhaltens der Bürger. Häusliche Visitationen waren erlaubt. Nun war es aber Aufsichtsbehörde und Gericht in Personalunion. Ankläger waren zugleich auch Richter. Calvins Stimme gab in der Regel den Ausschlag.<sup>57</sup> In vielen Fällen (Ehe- und Familienrecht, unsittliches Betragen, Versäumnis der Predigt) begnügte sich das Konsistorium mit Ermahnungen. Im Falle uneinsichtiger Vorgeladener war es zur Exkommunikation befugt. Widerstand gegen solche Urteile seitens der politischen Gremien war seit 1541 vorprogrammiert. 1543 machte der Rat der Sechzig erneut den Versuch, den Geistlichen das Exkommunikationsrecht zu entziehen, um es den weltlichen Behörden zu übertragen. Noch einmal gelang es Calvin, den Rat von der Legitimität der Exkommunikation durch die Geistlichkeit zu überzeugen. Aber der Vorfall ist Indiz für die zunehmende Opposition gegen Calvins Kirchenregiment.<sup>58</sup>

So beschwerte sich der vom Bann getroffene Berthelier über den Ausschluss vom Abendmahl beim Kleinen Rat, welcher den Beschluss 1552 suspendierte und Berthelier aufforderte, mit dem Konsistorium wegen einer möglichen Versöhnung zu verhandeln. Der Rat schlug vor, einen Geistlichen kommen zu lassen, der Berthelier absolvieren könnte. Aber Berthelier stellte schlicht die Vollmacht des Konsistoriums in Frage, was eine Versöhnung unmöglich erscheinen ließ. Tatsächlich war die Exkommunikation nur zwischen Juni und November 1552 aufgehoben worden.<sup>59</sup> Die Öffentlichkeit war mittlerweile auf den Fall aufmerksam geworden. Im Kleinen Rat gaben die Libertins den Ton an, auch als Calvin mit seiner Einsprache gegen diese unerlaubte Intervention vor dieses Gremium trat. Der Rat rechnete jedoch damit, dass Calvin sich dem Ratsbeschluss fügen

55 Ebd., S. 431f.

56 Ebd., S. 433; Robert M. Kingdon: Art. „Genf“, TRE 12 (1984), S. 368–375, hier 370.

57 Kampschulte: Johann Calvin, 1, S. 438.

58 Ebd., S. 487f.

59 Grosse: L'excommunication, S. 84.

und künftig die strengste Strafe der Sittenzucht dem weltlichen Gremium überlassen würde, andernfalls könnte man ihm als Verräter einen Prozess machen. Calvin versuchte nun die Politiker von seiner Sicht zu überzeugen: Er werde das Abendmahl nie an einen Unwürdigen austeilen, der mit der Kirche sein Spiel treibe. Lieber wolle er weichen. Er sah schon seine zweite Verbannung aus Genf bevorstehen. Aber am darauffolgenden Sonntag, am 3. September 1553, kündigte er in seiner Predigt der Gemeinde an: „Ich werde eher mein Leben verlieren, als dass diese Hand heilige Dinge gebe denen, welche als Verächter Gottes erklärt worden sind.“ Danach wagten Berthelier und seine Gesinnungsgenossen nicht mehr, am Abendmahl teilzunehmen. In der Nachmittagspredigt drohte Calvin damit, seinen Abschied nehmen zu wollen.<sup>60</sup> Am folgenden Tag erschien Calvin mit den Mitgliedern des Konsistoriums vor dem Kleinen Rat und vor dem der Zweihundert. Er bat, vom Großen Rat gehört zu werden, welcher schließlich das Gesetz bezüglich der Exkommunikation sanktioniert hatte. Der Rat erklärte ausweichend, man wolle die Meinung der Kantone über Calvins Disziplinargesetz einholen.

Diese Auseinandersetzung, ein Machtspiel zwischen dem Konsistorium und der weltlichen Obrigkeit, fand während des Prozesses gegen Servet statt. Es spitzte sich, nach dessen Hinrichtung, im November zu. Da richtete der Rat folgende Fragen an die Kantone: Welcher Gestalt und für welche Verstöße soll das Konsistorium Gewalt haben, auf Grundlage der Hl. Schrift die Exkommunikation (d. h. Ausschluss vom Abendmahl) zu verfügen? Kann man sie nicht anders als durch das Konsistorium in Ausübung bringen? Wie geschieht es in den anderen Kirchen?<sup>61</sup> Calvin besprach sich deswegen mit Bullinger,<sup>62</sup> schickte die Disziplinargesetze nach Zürich<sup>63</sup> und schilderte den Zürchern den seit zwei Jahren andauernden Streit mit den Libertins. Die Genfer Opposition habe auch die Sache Servets nach Kräften unterstützt.<sup>64</sup> In Genf fungiere das Konsistorium als Sittengericht. „Es steht ihm keine weltliche Rechtsprechung zu, sondern nur Zurechtweisungen aus Gottes Wort; seine höchste Strafe ist der Ausschluss vom Abendmahl.“<sup>65</sup> Nun habe der Große Rat auf Betreiben Bertheliers die seit 1541 geltende Kirchenordnung umgestürzt. Nach Calvins Einsprache habe der Rat beschlossen, von den schweizerischen

<sup>60</sup> Calvin schilderte Pierre Viret den Konflikt wegen Bertheliers Exkommunikation am folgenden Tag, dem 4. September 1553 (CO Bd. 14, Nr. 1787, Sp. 605f.). Auch Bullinger unterrichtete er am 25. Oktober über den Inhalt seiner Predigt am 3. September und ihre Wirkung (CO Bd. 14, Nr. 1838, Sp. 654–656). Beide Briefe liest man in der Übersetzung von Rudolf Schwarz (Hg.): Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen, Bd. 2. Neukirchen-Vluyn 1962, S. 653f. und 659–661. Die Genfer Pfarrer wandten sich ebenfalls mit einem Protest an den Genfer Großen Rat und verteidigten die bestehende Kirchenordnung in der Frage der Exkommunikation (CO Bd. 14, Nr. 1847, Sp. 664). Vgl. Grosse: *L'excommunication*, S. 86.

<sup>61</sup> Der Rath zu Genf an den zu Zürich, 30. Nov. 1553, CO Bd. 14, Nr. 1862, Sp. 685f.

<sup>62</sup> Calvin an Bullinger, 25. Oktober 1553, CO 14, Nr. 1838, Sp. 655; in der Übersetzung von Schwarz (Hg.): Calvins Lebenswerk, Bd. 2, S. 659–661.

<sup>63</sup> *Summa quaedam capita disciplinae ecclesiasticae Genevensis*, CO 14, Nr. 1859, Sp. 678–682.

<sup>64</sup> Bainton hat Vermutungen widerlegt, dass Berthelier tatsächlich zu Genfer Sympathisanten Michel Servets gehört haben könnte, mit deren Hilfe der Spanier eine Revolte gegen Calvin anzuzetteln hoffte. Berthelier leugnete explizit, etwas mit Servet zu tun zu haben; vgl. Roland H. Bainton: *Michel Servet 1511–1553*. Gütersloh 1960, S. 113–118.

<sup>65</sup> Calvin an die Pfarrer von Zürich, 26. Nov. 1553 in: CO 14, Nr. 1857, Sp. 673f., in der Übersetzung von Schwarz (Hg.): Calvins Lebenswerk 2, S. 664.

Kirchen Gutachten einzuholen.<sup>66</sup> Calvin wolle indes nach Kräften für die gesetzmäßige Kirchenordnung kämpfen:

[...] so wollte ich hundertmal lieber aus dem Leben, geschweige denn aus Genf scheiden, als daß ich litte, daß in gottloser Weise umgestürzt wird, was ich wahrhaftig als aus Gottes Wort geschöpft ansehen muss. Es sind ja nicht alle heutzutage gleicher Meinung über den Kirchenbann, und ich weiß wohl, daß fromme gelehrte Leute finden, unter christlichen Obrigkeiten sei der Kirchenbann nicht notwendig. [...] Mir ist der Bann sicher eine klare Lehre Christi.<sup>67</sup>

Bullinger teilte Calvins Bitte um Stellungnahme in der Frage der Exkommunikation den Kollegen in Bern, Basel und Schaffhausen mit.<sup>68</sup> Calvin aber ermahnte er zum Maßhalten, „damit Ihr nicht durch zu große Strenge diejenigen verliert, deren Heil der Herr will, der nicht das wankende Rohr bricht, noch den glimmenden Docht verlöscht!“<sup>69</sup> Es ist bemerkenswert, dass Bullinger Calvin mit einem Zitat von Mt 12,20 zur Milde mahnt, demselben Vers, dessen Auslegung von Hieronymus und Bartholomäus Westheimer in *De haereticis* angeführt wird.<sup>70</sup>

Am 31. Dezember 1553 informierte Calvin Bullinger über die Rücksendungen der angefragten Kirchen. Die Basler Antwort sei nüchtern: „Sie geben uns nämlich fast keinen Rat, sondern sie schicken nur ihre Gesetze [über Kirchengzucht], ohne damit aber ein Urteil abgeben zu wollen.“<sup>71</sup> Simon Sulzer habe sich einer Stellungnahme enthalten. Auch die Berner Antwort sei „spöttisch kühl“ ausgefallen, wie Calvin es erwartet habe.<sup>72</sup> Johannes Haller brachte das Problem auf den Punkt: Es gehe darum, wer das Recht habe, die Exkommunikation auszusprechen, das Konsistorium oder der Magistrat. Man könne zu einem Kompromiss gelangen, aber wenn das nicht gelinge, werde der Antagonismus zwischen dem Konsistorium und politischen Gremien zunehmen, zu denen Leute gehörten, welche das Joch der Kirchengdisziplin ganz abschütteln wollten.<sup>73</sup> In Bern sei die „*excommunicatio a coena*“ keine kirchenrechtliche Disziplinarpraxis, daher könne Haller den Genfern nicht zu einer Abänderung ihrer Kirchenordnung raten.<sup>74</sup> Auch der Zürcher Rat hielt sich in seiner Antwort an den Genfer Rat zurück und wollte sich nicht in die lokale Praxis der Kirchengzucht in der Frage der Exkommunikation einmischen.<sup>75</sup> In Zürich sehe man dergleichen nur im Falle wiederholten Ehebruchs vor.

66 Der Rath zu Genf an den zu Zürich, in CO 14, Nr. 1862, Sp. 685f.

67 Calvin an die Pfarrer von Zürich, 26. Nov. 1553, in: Schwarz (Hg.): Johannes Calvins Lebenswerk 2, S. 665.

68 Bullinger informierte Calvin über die Zürcher Praxis am 13. Dez. 1553 (CO 14, Nr. 1870, Sp. 696–698).

69 „Vos quoque hortamur, ut [...] modum adhibeatis rebus omnibus, ne rigore nimio perdatis quos servatos cupit Dominus, qui arundinem comminutam non confringit, neque linum fumigans exstinguit.“ Bullinger an Calvin, 13. Dezember 1553, in CO 14, Sp. 698. Die Übersetzung nach Henry: Das Leben Johann Calvins, Bd. 3, S. 366f.

70 „Hieronymus“ in *De haereticis* 1554 auf S. 117, mit Anspielung auf Jes 42,3.

71 Calvin an Heinrich Bullinger, 31. Dez. 1553, in: CO 14, Nr. 1884, Sp. 722f.; Übersetzung in Schwarz (Hg.): Johannes Calvins Lebenswerk 2, S. 667.

72 Vgl. das Schreiben des Berner Rats an die Kollegen in Genf, 8. Okt. 1553, in CO 14, Nr. 1868, Sp. 690f. und Calvins Brief an Farel, 31. Dez. 1553, in Schwarz: Calvins Lebenswerk 2, S. 668.

73 Johannes Haller an Bullinger, 30. Nov. 1553, CO 14, Nr. 1863, Sp. 686–688.

74 Ebd., Sp. 686.

75 Ebd., Nr. 1871, Sp. 699–700.

Das Genfer Kräfteressen zwischen Calvin und den weltlichen Gremien in der Frage der Exkommunikation hat die Basler, wie Sulzers Korrespondenz zeigt, lediglich dazu bewogen, auf die geltende Praxis zu verweisen und sie mit ihrer Bannordnung von 1539 zu belegen.<sup>76</sup> Die Basler waren nicht dazu zu bewegen, die Banngewalt der weltlichen Obrigkeit zu entziehen.

Der aktuelle Streitfall um Bertheliers Insubordination und die Streitfrage, wer zur Exkommunikation berechtigt sei, dürften Castellio dazu veranlasst haben, den Abschnitt aus der Erstausgabe der *Institutio* abzdrukken, in dem Calvin die milde, evangelisch begründete Form der Exkommunikation offenbar von Praktiken der römischen Kirche abzugrenzen bemüht war. 1553 entsprach die prinzipielle Beschränkung der Strafbefugnis auf das geistliche Schwert nicht mehr der herrschenden Praxis in Genf.

Die Wahrheit war, dass das Consistorium, wenn es nach der Beschaffenheit der Vergehen eine bürgerliche Strafe für nötig erachtete [...] diese in seinem Urteil aussprach und den Angeklagten zur weitem Bestrafung dem Lieutenant oder dem Rath überwies, [...] ‚lequel sur leur relation advisera d'en ordonner et faire jugement selon l'exigence du cas‘. (*Ord. eccl.*) Umgekehrt ist es auch wohl vorgekommen, dass von dem bürgerlichen Richter Verurteilte noch vor das Consistorium verwiesen wurden.<sup>77</sup>

Wie eng Ratsgremien und Konsistorium zusammenarbeiten konnten, wird beim Delikt der Blasphemie deutlich. In den *Ordonnances ecclésiastiques* 1541 war nicht präzise geregelt, was gegen Gotteslästerung zu unternehmen sei. Offenbar fiel die Strafkompentenz für dieses Verbrechen der weltlichen Justiz zu. Im August 1551 wünschte Calvin vor dem Rat wegen der Zunahme von Gotteslästerungen die Zuständigkeit des Konsistoriums für die Bestrafung zu erwirken.<sup>78</sup> Im Streit zwischen Rat und Kirchenleitung über die Vollmacht der Exkommunikation konnte sich Calvin Anfang 1555 schließlich durchsetzen.<sup>79</sup> „Calvin war fortan Herr der Stadt“, schließt Uwe Plath, „Doch Ruhe hatte er noch nicht gefunden.“<sup>80</sup>

Ami (Amédée) Perrin, der die Opposition im Genfer Rat gegen die Vollmacht des Konsistoriums in der Frage der Exkommunikation angeführt hatte, musste 1555 aus Genf fliehen und wurde in Abwesenheit zum Tode verurteilt.<sup>81</sup> Im August 1555 wurde gegen Berthelier und andere Rebellen wegen „conspiration contre la sainte institution“ das Todesurteil ausgesprochen. Bertheliers Spuren verloren sich nach seiner Flucht 1555.<sup>82</sup>

<sup>76</sup> Plath referiert die Haltung des Berner Rats zum Bann und die Berner Reaktion auf Calvins Anfrage in *Der Fall Servet*, S. 118–137. Sulzer an Bullinger, in CO 15, Nr. 1896, Sp. 5f.

<sup>77</sup> Kampschulte: Johann Calvin, Bd. 1, S. 439f. Bis „überwies“ ist das Zitat dem Text entnommen, danach ist der Text aus Fußnote 2 hinzugefügt.

<sup>78</sup> *Ordonnances sur les jurements et les blasphemes* du 18 août, 28 novembre et 25 décembre 1551, in: CO 10, Sp. 59–65.

<sup>79</sup> Anm. der Herausgeber in der Edition von Castellio: *De haereticis non puniendis – De l'impunité des hérétiques*, S. 198.

<sup>80</sup> Plath: Calvin und Basel, S. 252.

<sup>81</sup> Micheline Tripet: Art. „Perrin, Ami“, HLS-online. Castellio erwähnt die „seditio“, die diesem Urteil vorausging, im Epilog seiner Antwort auf Bezas *Antibellius*: *De haereticis a civili magistratu non puniendis*, in der Edition von Valkhoff und Becker auf S. 197–199.

<sup>82</sup> Grosse: *L'excommunication*, S. 96f.; Plath: *Der Fall Servet*, S. 136.

Castellio stellte in *Contra Libellum Calvini* einen Zusammenhang zwischen dem Prozess und Todesurteil gegen Servet und dem Fall Bertheliers her. Beide desavouierten die Grausamkeit Calvin. In beiden Fällen habe Calvin die Kirchen der eidgenössischen Städte mit seiner Anfrage bedrängt, in der Hoffnung, sie würden die Exkommunikation Bertheliers billigen, ja rechtfertigen, so wie sie wenige Tage zuvor auch einer Bestrafung Servets zugestimmt hätten. Unter dem Eindruck der Hinrichtung Servets konnte Castellio nicht anders, als auch in Berthelier bloß ein Opfer Calvins zu sehen. Castellio kehrte die Sachlage prompt um: „Und nur wenige Tage nach Servets Tod hast du den Berthelier angegriffen und den Schutz der Obrigkeit gemäß den von dir eingebrachten und vom Rat beschlossenen Gesetze gegen andere eingefordert“. <sup>83</sup> Im Streit um die Exkommunikation Bertheliers sah Castellio ein weiteres Beispiel, wie Calvin im Konflikt mit dem Genfer Rat nach immer größerer Vollmacht zu strafen strebte. <sup>84</sup>

Wie unterscheidet sich Calvins Ansicht von 1552/53 über die Aufgaben der Geistlichkeit von Luthers Entwurf zweier autonomer Kompetenzbereiche, mit dem die ‚Farrago Bellii‘ beginnt? Zweck der Schrift *Von weltlicher oberkeit* war, der weltlichen Regierung ihre Grenzen aufzuzeigen: Da sie nicht über die Seele regieren und das Gewissen kontrollieren dürfe, stehe es ihr im konkreten Fall nicht zu, die Verbreitung von Luthers Schriften zu verbieten. Umgekehrt „soll in den Sachen, die der Seele Seligkeit betreffen, nichts als Gottes Wort gelehrt und angenommen werden.“ <sup>85</sup> Das Disziplinierungsmittel der Geistlichen sei das Wort Gottes. Luther richtete sich mit der Auffassung, dass Vertreter des geistlichen Regiments nicht zugleich weltliche Herrschaft ausüben dürften, einerseits gegen die weltlichen Tendenzen der Papstherrschaft, andererseits gegen den Anspruch radikaler Täufer, eine Theokratie errichten zu wollen, in der eine weltliche Obrigkeit überflüssig wäre. <sup>86</sup> Auch der 28. Artikel der *Confessio Augustana* betonte, das geistliche Regiment übe seine Herrschaft „sine vi sed verbo“ aus. Calvin begrenzte in der Erstfassung der *Institutio* ebenfalls die kirchliche Vollmacht auf den „Dienst am Worte Gottes“, denn alles andere wäre tyrannisch. <sup>87</sup> Im vierten Buch der *Institutio religionis christianae* erteilte Calvin später der Obrigkeit die Vollmacht, auf die Einhaltung beider Tafeln des Gesetzes zu achten. Ihre höchste Pflicht Gott gegenüber sei es, für rechte Religion und Gottesverehrung zu sorgen. Gott habe doch nicht Obrigkeiten nur deswegen eingesetzt, um irdische Streitigkeiten zu schlichten, sondern wünsche, dass alle, die Frömmigkeit schändeten und Gottesverehrung verachteten, bestraft würden. <sup>88</sup> Calvin erörtert sogleich den Konfliktfall, ob denn die Obrigkeit zugleich fromm sein könne und Blut vergießen dürfe? Seine Lösung besteht darin, „daß die Obrigkeit bei der Ausübung der Strafe nichts von sich selbst aus tut, sondern vielmehr Gottes eigenste Urteile voll-

<sup>83</sup> Castellio: Gegen Calvin – *Contra libellum Calvini*, S. 59; dazu Plath: Der Fall Servet, S. 134.

<sup>84</sup> Castellio: Gegen Calvin, S. 156.

<sup>85</sup> Castellio: *De haereticis* 1554, S. 30; deutsche Übersetzung: Das Manifest der Toleranz, S. 75.

<sup>86</sup> Vgl. Reiner Anselm: Zweireichelehre I, in: TRE Bd. 36 (2004), S. 776–784, hier 779.

<sup>87</sup> Johannes Calvin: Christliche Glaubenslehre, übersetzt von Bernhard Spiess, S. 340.

<sup>88</sup> Calvin: Unterricht in der christlichen Religion, übersetzt von Otto Weber, Buch IV, cap. 20, § 9, S. 1039 f., lateinisches Original in CO 2, Sp. 1099.

streckt“. Sie darf also Verbrecher und Gottlose mit gezücktem Schwert verfolgen, ansonsten würde sie sich „der äußersten Unfrömmigkeit schuldig“ machen. Zwar warnte Calvin sowohl vor zu großer Strenge als auch vor einem ungebührlichen „Haschen nach Milde“, die einer grausamen Menschlichkeit gleich käme, nannte aber kein Kriterium, nach welchem die Obrigkeit bei Verbrechern und Gottlosen das rechte Maß einhalten könnte.<sup>89</sup> Die Vollmacht zu strafen, wenn nötig auch mit dem Schwert, war eben im Konflikt Calvins mit dem Genfer Staat strittig.

## 5. Das Exzerpt aus dem Widmungsschreiben an den dänischen König Christian III. und Calvins Kommentar zur Apostelgeschichte<sup>90</sup>

Vermutlich wollten Castellio und seine Mitarbeiter in *De haereticis* eine aktuelle Schrift dem frühen Zeugnis Calvins an die Seite stellen. Ausgewählt wurde die Widmungsepistel an den dänischen König Christian III. (1503–1559), datiert: Genf, 29. März 1552. Sie leitet den ersten Band des Kommentars zur Apostelgeschichte ein, den Calvin aus seinen 95 Sonntagspredigten zu den ersten fünfzehn Kapiteln der Apostelgeschichte aus dem Jahr 1549 zusammengestellt hat. Der zweite Band erschien im Herbst 1554 und versammelt weitere 94 Predigten, die Calvin seit dem 27. November 1552 zu den übrigen Kapiteln der Apostelgeschichte vorgetragen hat. Den zweiten Band widmete Calvin dem Sohn Christians III., dem Prinzen Friedrich (1534–1588) (datiert: Genf, 25. Januar 1554).<sup>91</sup>

Der Brief an König Christian III. liest sich wie eine Ermahnung, sich vor kriegerischen Unternehmungen zu hüten, die nicht direkt mit der religiösen Reformation verbunden seien und nicht öffentlich im Namen Gottes geführt würden, sondern in denen sich sündhafte Motive wie Eroberungssucht oder Herrschbegierde verselbständigten. Seit Seneca die Abhandlung *De clementia* an Kaiser Nero gerichtet hatte, war es in Fürstenspiegeln der Frühen Neuzeit üblich, Kritik am Herrscher in Formulierungen zu verpacken, was ein guter Herrscher tun solle, zusammen mit Beispielen negativen Verhaltens. Als juristisch gebildeter Humanist hatte Calvin Senecas Traktat 1532 mit einem Kommentar herausgegeben.<sup>92</sup> Mit ausführlichen Erörterungen der eigenmächtigen Usurpa-

<sup>89</sup> Calvin: Unterricht in der christlichen Religion, Buch IV, cap. 20, § 10, S. 1042; latein. Original CO 2, Sp. 1100f.

<sup>90</sup> Calvin: Commentariorum Ioannis Caluini in Acta Apostolorum liber I. Genève 1552; vgl. Peter / Gilmont (Hg.): Bibliotheca Calviniana, Bd. 1, S. 440–442. Der zweite Band erschien 1554. Vgl. das Vorwort von Helmut Feld zu seiner historisch-kritischen Edition: Ioannis Calvini Opera exegetica Vol. 12/1. Genève 2001, S. XIVf.

<sup>91</sup> Vgl. Peter / Gilmont (Hg.): Bibliotheca Calviniana, Bd. 1, S. 499f. 1554 wurden von Jean Crispin beide Bände zu einer Gesamtausgabe vereinigt (ebd., S. 501 und 504f.). Vgl. den kritischen Text aufgrund der Ausgabe der beiden Teile (Genève 1560): Commentariorum in Acta Apostolorum Liber primus, hg. von Helmut Feld. Genève 2001. Im Folgenden wird diese Ausgabe als COE 12/1 mit Seitenzahl zitiert. Calvins Apg-Kommentar ist auch in CO Bd. 26 abgedruckt; die Widmungsbriefe zum ersten und zum zweiten Band in den Briefbänden CO 14, Nr. 1607 und CO 15, Nr. 1901. Vgl. Raymond A. Backeter: „Kommentare und Vorreden“ in Selderhuis (Hg.): Calvin-Handbuch, S. 185.

<sup>92</sup> Calvins Kommentar zu Senecas *De clementia* wurde von F.L. Battles und A.M. Hugo 1969 herausgegeben (The Renaissance Society of America. Renaissance Text Series 3); vgl. dazu Peter Walter: Senecabild und Senecarezeption vom späten Mittelalter bis in die frühe Neuzeit, in: ders.: Der apokryphe Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus. Tübingen 1969, S. 126–146, hier 139f.



Abb. 12: Calvin: *Commentaria in Acta Apostolorum*. Genève 1552, Titelblatt mit der Ankündigung des Widmungsempfängers, UB Bern



tionen und Missbräuche der Schrift bzw. der kirchlichen Tradition hielt Calvin zwanzig Jahre später dem dänischen Herrscher einen Spiegel vor, da er 1536 die Bischöfe entmachtete und in seinem Reich die Reformation eingeführt hatte. Die Frage stellt sich, ob und weswegen Calvin dem Herrscher eine indirekte Ermahnung erteilen wollte.

Der Reformation in Dänemark ging eine politische und soziale Krise voraus.<sup>93</sup> Während der Herrschaft König Christians II. (bis 1523) verbreiteten Humanisten schon Luthers Gedankengut. Im Exil wurde der König, der versucht hatte, die traditionelle Macht der Bischöfe zu dezimieren, zum Lutheraner.

Unter Frederik I. (1523–1533) brach Dänemark 1526/27 mit dem Papst, aber nicht mit dem Katholizismus. König und Adel übernahmen die Besetzung der Bischofsstühle, die zusammen mit den Chorherrenämtern für den Adel reserviert werden sollten. Die evangelischen ‚Freigemeinden‘ wurden jedoch ‚bis zu einem Konzil‘ zugelassen. Die Reformation breitete sich in allen großen Provinzstädten aus.<sup>94</sup>

Schon unter König Frederik I., der mit 52 Jahren den Thron bestieg, sympathisierten die städtische Bevölkerung und leibeigene Bauern, die sich gegen die reichen Landbesitzer, die Bischöfe, auflehnten, mit den Ideen der Reformation. Die Gemeindereformation ging in den Jahren 1526–1536 der Reformation ‚von oben‘ voraus.<sup>95</sup> Der älteste Sohn Frederiks I., Prinz Christian, war ein begeisterter Anhänger Luthers, dem er in Wittenberg zugehört hatte und mit dem er Briefe wechselte.<sup>96</sup> Ab 1525 führte er in Schleswig und Holstein die Reformation ein. Nach dem Tod des Königs im Jahr 1533 verzögerte der Reichsrat, wahrscheinlich mit Unterstützung der Bischöfe, die Wahl eines Nachfolgers, für die er zuständig war, aus Furcht vor einem religiösen und politischen Umsturz.<sup>97</sup> In der Interimsphase, in der der Reichsrat selbst regierte, brach ein Bürgerkrieg aus, in dem die Stadtbevölkerung und Bauern mit Unterstützung Lübecks um mehr politische und ökonomische Selbständigkeit gegen den Reichsrat, die traditionelle katholische Kirche und den Adel kämpften. Drei Jahre herrschte Anarchie im Lande. Prinz Christian hatte als ältester Sohn Frederiks traditionsgemäß den Anspruch auf die Thronfolge. Er erzwang sie mit militärischer Unterstützung deutscher Söldner in einem „Staatsstreich“. <sup>98</sup> Er eroberte weite Teile Dänemarks und ritt am 6. August 1536 in die ausgehungerte Stadt Kopenhagen ein. Ohne Vorwarnung setzte er alle Bischöfe ab, ließ sie blitzschnell gefangen

93 Martin Schwarz Lausten: Die Reformation in Dänemark. Gütersloh 2008; ders. Art. „Dänemark“, in: RGG 2<sup>4</sup> (1999) Sp. 548–555, hier 550.

94 Schwarz Lausten: Art. „Dänemark“, Sp. 550.

95 Martin Schwarz Lausten: Weltliche Obrigkeit und Kirche bei König Christian III. von Dänemark (1536–1559). Hintergründe und Folgen, in: Leif Grane / Kai Horby (Hg.): Die dänische Reformation vor ihrem internationalen Hintergrund. Göttingen 1990, S. 91. Diese Situation einer lutherischen Gemeindereformation seit 1526 spiegelt sich auch in den frühesten dänischen Luther-Drucken (1526 und 1528) wieder; dazu s. Wolfgang Undorf: Reformation ohne Luther? Transnationale Druckkultur in Dänemark und Schweden in der Reformationszeit, in: Thomas Kaufmann / Elmar Mittler (Hg.): Reformation und Buch. Akteure und Strategen frühreformatorischer Druckerzeugnisse. Wiesbaden 2017, 3. 263–280, bes. 269.

96 Schwarz Lausten: Die Reformation in Dänemark, S. 32; ders.: König Christian III. von Dänemark und die deutschen Reformatoren, in: ARG 66 (1975), S. 151–182.

97 Knud Jespersen: A History of Denmark. Basingstoke, Hampshire 2004, S. 32f.

98 Schwarz Lausten: Weltliche Obrigkeit und Kirche, S. 96–103; ders.: Die Reformation in Dänemark, S. 92–100.

nehmen, klagte sie wegen Hochverrats an, weil sie seine Wahl behindert hätten, und konfiszierte ihre Ländereien, die z. T. mehr als ein Drittel des Landbesitzes ausmachten. Am 12. August setzte er Teile des Staatsrats mit einem Ultimatum unter Druck, seinem „Verpflichtungsbrief“ zuzustimmen. Künftig sollten nur der König und der weltliche Reichsrat regieren. Der Reichsrat durfte sich nicht mehr gegen die landesweite Verkündigung der lutherischen Lehre stellen. Ursprünglich habe Christian den ganzen Reichsrat verhaften wollen, nahm aber mit Rücksicht auf seine Ratgeber davon Abstand. Auf einem Herrentag im Oktober 1536 erklärte der König vor Vertretern der ganzen dänischen Bevölkerung, rund 1000 Menschen, die Prinzipien seiner künftigen Politik. Tendenzen zur Bildung einer Nationalkirche, ähnlich wie unter Heinrich VIII., gab es schon unter Frederik I. Christian baute das politische System nun aber zur absolutistischen Monarchie um. Im neuen Staatswesen hatte der König höchste Aufsicht über die Geistlichen und bestimmte das Kirchenregiment. Domkapitel und Klöster ließ er bestehen, sie mussten aber evangelisch werden, Bettelmönche wurden verboten. Johannes Bugenhagen (1485–1558) vollzog 1537 in einem kirchlichen Festakt das traditionelle Krönungsritual und weihte die sieben lutherischen Superintendenten, die Funktionen der früheren Bischöfe, später auch ihren Titel übernahmen.

Christian III. suchte früh den direkten Kontakt mit Luther und versicherte sich 1536 seiner brieflichen Zustimmung zum Staatsstreich.<sup>99</sup> Calvin schreibt in seinem Widmungsbrief, der Apostel Lukas vermittele vom Reich Gottes, von der evangelischen Lehre und der Gemeinschaft der Frommen ein anschauliches Bild in einer Zeit, in der der Sieg des Christentums noch keineswegs ausgemacht war.<sup>100</sup> In den stürmischen Zeiten der Gegenwart sei das Studium der Apostelgeschichte ebenfalls Fluchtpunkt und Refugium. Der Anfang des Widmungsschreibens überrascht aber mit einer Warnung, bei Führung eines Krieges nicht die Anrufung Gottes und den obersten religiösen Kriegszweck zu vergessen. Auf wie viele Weisen diese Pflichtvergessenheit geschehen könnte, zählt Calvin auf. Der Empfänger konnte sich auswählen, welche Motive auf ihn zutreffen mochten.

Denn bei der hinfälligen Eitelkeit unseres Menschenwesens ist nichts leichter, als dass alle Sinne von den Sorgen der Welt, die uns ganz Gott entfremden, gefangengenommen werden. Unter Sorge der Welt verstehe ich mancherlei: Die einen entmutigt die Furcht vor Gefahren, andere regen leere Hoffnungen auf neue Ereignisse auf, andere werden durch das Ungestüm des Kampfes übermütig; andere geben sich zügelosem Freiheitsdrang hin; wieder andere treibt die Verzweiflung zur Wut; andere werden durch die Gewöhnung ans Unglück steinhart; wieder andere treibt die Mordgier weiter, als recht ist; so werden alle von bösen Verderbnissen

<sup>99</sup> Schwarz Lausten: Die Reformation in Dänemark, S. 100. Die Reformation war ein souveräner Akt des Königs nach dem Staatsstreich. Mit ihr setzte er ein Zeichen seiner Vollmacht auch über die Kirche. Bezeichnend für die Ambivalenz der Machtusurpation Christians ist, dass Knud Jespersen in seiner Geschichte Dänemarks den ‚Staatsstreich‘ des zielstrebigem Thronfolgers im Kapitel über Innenpolitik und über das absolutistische Herrschaftssystem darstellt, während die kirchliche Reformation in einem extra Kapitel erklärt wird. Jespersen: A History of Denmark, S. 32–34 und 86–88.

<sup>100</sup> Calvins Widmungsbrief an Christian III. (29. Februar 1552) in deutscher Übersetzung von Schwarz: Johann Calvins Lebenswerk 2, Nr. 337, S. 588–592, hier 589; CO Bd. 14, Sp. 292–293; COE Bd. 12/1, S. LXIV–LXVIII.

ergriffen und werden gottlos [...]. Da ist nur ein Heilmittel möglich: dass uns die himmlischen Trompeten stets in die Ohren klingen.<sup>101</sup>

Diese Ermahnung habe zwar der König nicht nötig. Dies klingt aber nicht so, als müsste sich Calvin um den Fortgang der Reformation in Dänemark keine Sorgen machen:

Wie du nun aber auch schon von selbst sein magst (Quamlibet tamen sis per te voluntarius), so hoffe ich, wird es doch nicht schwer noch überflüssig sein, dass der glückliche Fortgang dieses heiligen Strebens durch die Hilfe, die Gottes Wort dir durch meine Hand bietet, unterstützt und gefördert wird.<sup>102</sup>

Wenn alles drunter und drüber zu gehen scheine, sei es ratsam, fährt Calvin fort, das Gewissen zu stärken, indem man das Reich Gottes ins Auge fasse. Das Zitat der Sentenz von Ennius, ‚wo Gewalt herrscht, flieht die Weisheit‘,<sup>103</sup> wird durch die Ausmalung wüsten Schlachtenlärms bei den Spartanern veranschaulicht, in dem Flöten die angeborene Wildheit des Kriegervolkes mäßigen sollten. Das anschließende Zitat des utopischen Friedensreichs aus Jesaja 2 und 11 wirkte wie die Ermahnung in einem Fürstenspiegel zur Friedenspolitik.

Die Sätze mit dem Ennius- und dem Jesaja-Zitat hat Castellio für *De haereticis* ausgewählt. Calvin präsentiert sich hier den Lesern mit der Sentenz des altrömischen Autors und der prophetischen Friedensreichsvision als Humanist. Castellio zitierte Jesajas Vision ebenfalls in der Widmung seiner *Biblia sacra* an Eduard VI., allerdings in einem anderen Kontext: Castellio hofft, dass das Bibelstudium die wahre Gottesliebe und Gottesfurcht fördern und die Leser zu friedfertigen Menschen machen werde, die sich sorglos und vertrauensvoll ihrem Nächsten zuwenden könnten.<sup>104</sup> War dies nicht auch das Ideal, das Calvin vorschwebte, das Genfer Gemeinwesen und das Leben jedes Einzelnen gemäß biblischen Vorbildern und Lehren zu einem Gottesstaat zu vervollkommen?

Calvin schreibt, er sei durch die „Bosheit unserer Feinde, der Herolde des Antichrists zu Rom nämlich“, die eine falsche Kirche errichtet hätten, dazu motiviert worden, seinen Kommentar zur Apostelgeschichte dem dänischen König zu widmen. Dieser bekam in der Folge eine ausfallende Polemik gegen die römische Kirche und das 1551/52 in Trient tagende Konzil zu lesen. Einen direkten Bezug zum König, der 1536 die Reformation in seinem Reich eingeführt und mit Hilfe Bugenhagens eine Kirchenordnung verabschiedet hatte, stellt Calvin dagegen nicht her. Vielleicht spielt Calvin aber auf die Bedingung an, die König Christian III. dem Reichsrat in seiner Handfeste für die Zustimmung setzte: Damals, 1536, hoffte er noch auf ein allgemeines Konzil, an dem Evangelische gleichberechtigt zugegen wären, ohne sich dem Papst unterwerfen zu müssen.

<sup>101</sup> Calvin an König Christian III., deutsche Übersetzung von Schwarz in ders. (Hg.): Johannes Calvins Lebenswerk 2, S. 588; CO Bd. 14, Sp. 292f., COE Bd. 12/1, S. LXIV.

<sup>102</sup> Calvin an König Christian III., S. 589; CO 14, Sp. 293; COE Bd. 12/1, S. LXIV.

<sup>103</sup> „pelli e medio sapientiam quoties vi res geritur“ (CO Bd. 14, Sp. 294).

<sup>104</sup> Vgl. *De haereticis*, S. 119 und das Kapitel 17 in diesem Teil II. Castellio zitiert außer Jes 11,6–9 noch Jes 60,14–22 und Mi 4,3–5 („Sebastian Castellio grüßt Eduard VI., den sehr berühmten König Englands“, erstmals lateinisch als Praefatio zur *Biblia Interprete Sebastiano Castalione* (Basel 1551), in Castellio: Gegen Calvin, S. 297–312).

Konnte nicht der dänische König Calvins anti-römische Polemik wie auch den Anfang des Briefes als Verstoß gegen das Decorum, nämlich als Kritik an seinem ‚Staatsstreich‘ zur Einführung der absolutistischen Herrschaft werten? Die meisten Herrscher, schrieb Calvin, seien mit der realen Kriegsführung zu sehr beschäftigt, um auch noch „die Herzen der Frommen mit den genannten Klängen zu wecken“. <sup>105</sup> Calvin mutete Christian III. eine Ermahnung, in wessen Namen Krieg zu führen sei, und eine harsche antirömische Polemik zu, obwohl doch der König den Krieg verabscheute, als dessen Ursache er meistens Hoffart erkenne. <sup>106</sup> Zudem hatte er auf der Schwelle zur Machtusurpation die römisch-katholischen Bischöfe in seinem Reich abgesetzt. Calvins *Dedicatio* des zweiten Bandes an den späteren Thronfolger, Prinz Frederik von Dänemark, geht dagegen gebührend auf die Verdienste des Vaters und die hoffnungsvollen Anlagen seines Sohnes ein, <sup>107</sup> der 1559 die Herrschaft übernehmen sollte. Dem König sei zu verdanken, „daß Dänemark in fröhlichem Frieden lebt inmitten all des Kriegslärms und der Zwie tracht, die wir ringsum die ganze christliche Welt erschüttern und erhitzen sehen.“ <sup>108</sup> Tatsächlich lehnten Vater und Sohn die Widmungen Calvins ab, angeblich, weil sie die reformierte Sakramentenlehre missbilligt hätten. <sup>109</sup> Calvin reagierte auf die Ablehnung verletzt, wie seine Klage zu Beginn der neuen Widmung der zweiten Auflage des Apg-Kommentars erkennen lässt. Die zweite Auflage des Kommentars zur Apostelgeschichte (Genf 1560) widmete Calvin Nikolaus Radziwil (1515–1565), dem Kanzler und Landmarschall von Litauen im polnischen Königreich. <sup>110</sup>

Vermutlich veranlassten das Ennius-Zitat und die Vision aus Jesaja Castellio und seine Mitarbeiter dazu, die Textstelle aus Calvins Widmung seines Kommentars zur Apostelgeschichte mit den Exzerpten aus Brunfels, Pellican und Rhegius zusammen zu gruppieren. Sucht man nach Gemeinsamkeiten, fällt auf, dass sich alle vier Autoren – zumal der Autor der ersten *Institutio* – vorübergehend, aber in einer wichtigen, krisenhaften Lebensphase in Basel aufgehalten haben.

<sup>105</sup> Calvin an König Christian III., in Schwarz (Hg.): Calvins Lebenswerk in Briefen 2, S. 588.

<sup>106</sup> Vgl. Georg Waitz: Art. „Christian III., Herzog von Schleswig-Holstein und König von Dänemark-Norwegen, ADB 4 (1876), S. 184–188, hier 187.

<sup>107</sup> Calvin an den Kronprinzen Friedrich von Dänemark, 1554, in Schwarz (Hg.): Calvins Leben in Briefen 2, S. 668–671.

<sup>108</sup> Ebd., S. 669.

<sup>109</sup> Vgl. Bainton (Hg.): Concerning Heretics, S. 75; CO 14, Sp. 292, Fußnote der Herausgeber.

<sup>110</sup> CO 18, Nr. 3232, Sp. 155–161; COE 12/1, S. 3–10; vgl. die Übersetzung von Schwarz in: Calvins Lebenswerk in seinen Briefen 3, S. 1073. Auch Radziwil hatte Mühe mit Calvins Widmungsbrief, weil der Genfer Reformator Radziwils Freund „Georgius Blandrata, Stancaro deterior, quo magis detestabili errore imbutus est,“ der Sympathie mit Servets Lehre verdächtigte (COE 12/1, S. XII und 7).

## 6. Die Relevanz der Apostelgeschichte: Petri und Pauli Vollmacht zu strafen

Calvins Kommentar zur Apostelgeschichte ist 1571 in deutscher Übersetzung erschienen. Im Folgenden wird aus dieser Übersetzung zitiert<sup>111</sup> und dazu die Seite der Originalausgabe in den *Ioannis Calvini Opera* ebenso wie der kritischen Neuedition in den *Opera exegetica* angeführt.

In der Apostelgeschichte sei zu erkennen, schreibt Calvin, „wie Gott alle ding durch sein Allmechtige Fürsehung/ regiere/ führe vnd erhalte/ rechten Gottesdienst von falschem vnderscheiden/ vnd vnder dem was recht oder vnrecht/ gut oder böß/ allein gewissen/ vnd richtigen vnderscheid geben.“<sup>112</sup> „Wir haben auß dem/ was vns der H. Lucas in seinem Buch fürhelt/ grosse/ wichtige/ vnnnd vberauß nützliche ding zu lernen.“<sup>113</sup> Lukas male uns den „anfang des Reichs Christi/ vnd der erneuerung der Welt“ vor.<sup>114</sup> Die Apostelgeschichte schildere „vrsprung vnd das auffnemen der Kirchen“, wie sie sich durch „krafft vnd wirckung“ des Evangeliums behauptet habe und sich Christus durch das Wirken seiner ersten Missionare „die gantze Welt vnderthenig gemacht hat“. Zugleich dokumentiere die Apostelgeschichte auch, wie unaufhörlich Satan sich dagegen auflehne und wie sehr „die Gottlosen/ wann sie dermassen wider das Euangelium wüten vnd toben/ dem Teuffel darinnen dienen [...] dauon Lucas an mehr Orten seines Buchs meldung thut.“<sup>115</sup>

Basilius Montfort widerlegt im vorletzten Kapitel von *De haereticis* Punkt für Punkt Bullingers Argumente für die Todesstrafe im Falle von anscheinend hartnäckiger, unbelehrbarer Ketzerei, die dieser in der achten Predigt seiner zweiten Predigtdekade vorgetragen hat.<sup>116</sup> In diesem Zusammenhang hob Bullinger Petrus' Bestrafung von Ananias und Saphira wegen Heuchelei und Lüge als vorbildlich hervor (Apg 5,1–11). Lobenswert fand er auch, wie Paulus den jüdischen Magier Elymas mit zeitweiser Blindheit bestraft habe, „als hätte man ihm die Augen ausgestochen“ (Apg 13,8–11).<sup>117</sup> „Töten ist töten, gleichgültig, auf welche Weise und mit welchem Mittel es geschieht. Gott handelte damals durch die Apostel, und er handelt jetzt durch die Obrigkeit.“<sup>118</sup> Gott erlaube der Obrigkeit, die Rache an Frevlern zu vollziehen. Folglich dürften christliche Fürsten

111 Der Apostel Geschicht durch den heiligen Euangelisten Lucam beschrieben [...] durch Ioannem Caluinum. Aber jetzt dem gemeinen Mann [...] durch einen Gottliebenden vnd gelehrten/ zugutem verteutsch. [...] Heidelberg 1571. Die deutsche Übersetzung gibt Calvins lateinischen Kommentar von 1552/1554 getreu wieder.

112 Ebd., Argument oder Vorred, Bl. ijr. Vgl. die lateinische Fassung in CO 48, Sp. VI–VII.

113 Calvin: Der Apostel Geschicht, Bl. ijv.

114 Ebd.

115 Alle Zitate ebd., Bl. iijr.

116 Vgl. Castello: Manifest der Toleranz, S. 181f.; vgl. Heinrich Bullinger: Dekaden, 8. Predigt der 2. Dekade, in ders.: Schriften, hg. von Emidio Campi, Detlef Roth und Peter Stotz, Bd. 3. Zürich 2006, S. 380f.; das lateinische Original in der historisch-kritischen Edition von Peter Opitz von Bullinger: Sermonum Decades. Zürich 2008, II, 8. S. 208.

117 Bullinger: 8. Predigt der zweiten Dekade, in: ders.: Schriften 3, S. 380.

118 Ebd.

auch „Götzendiener, Abtrünniger, Ketzler und Gottlose“ strafen.<sup>119</sup> Wie kommentiert Calvin die beiden Erzählungen der Apg (5,1–11 und 13,1–18), mit denen sich Bullinger und Basilius Montfort beschäftigten? Wie beurteilt Calvin in seinem Kommentar das Verhalten der Gemeindeleiter Petrus und Paulus gegenüber Ananias und Saphira sowie gegenüber Elymas? In beiden Fällen tritt er der Ansicht entgegen, dass die Tötung von Ananias und Saphira und die Blendung Elymas jeweils eine unangemessen harte Strafe für ihre Vergehen gewesen sei. Calvins Kommentar zu den beiden von Montfort zitierten Beispielen aus der Apostelgeschichte wird zum Abschluss dieses Kapitels im Folgenden mit dem Blick verglichen, den Montfort alias Castello auf die Tätigkeit der Missionare Petrus und Paulus wirft.

Zu Apg 5,1–11: Ananias und Saphira, Mitglieder der Gemeinde Petri, verkauften einen Acker aus dem Gemeinbesitz und enthielten einen Teil des Erlöses den Aposteln vor. Petrus, der Wortführer der Gemeinde, stellte deswegen nacheinander Ananias und Saphira zur Rede. Petrus durchschaute den Betrug, als Ananias ihm einen Teil des Erlöses vor die Füße legte, und warf ihm vor, Gott belogen zu haben. Als Ananias diese Beschuldigung hörte, fiel er tot zu Boden (5,5). Als Saphira dem Apostel auf dessen Frage ebenfalls den wahren Erlös verhehlte, drohte Petrus auch ihr mit dem Tode (5,9). Die Gemeinde wurde von Furcht erfüllt, als sie dies hörte (5,11).<sup>120</sup>

Apg 13,4–12: Paulus und Barnabas missionierten auf Zypern. In Paphos trafen sie einen jüdischen Magier namens Bar-Jesus, den der römische Statthalter Sergius Paulus bei sich hatte. Als Sergius begehrte, von Saulus und Barnabas das Wort Gottes zu hören, versuchte der Zauberer, dessen Name jetzt mit Elymas übersetzt wird, den Statthalter von seiner Bekehrung abzuhalten (13,8). Paulus trat das erste Mal als geisterfüllter Missionar auf und wird von Lukas mit seinem neuen Cognomen genannt. Er wurde vom Heiligen Geist erfüllt, fixierte mit seinen Augen Elymas, redete ihn als Sohn des Teufels und Feind der Gerechtigkeit an und drohte ihm, er (Elymas) werde zur Strafe vorübergehend erblinden (13,9–11). Daraufhin nahm der Statthalter den christlichen Glauben an (13,12).<sup>121</sup>

Calvin betont, dass der Geist Gottes über Petrus und Paulus gekommen sei, Petrus das betrügerische Ehepaar entlarvt und Paulus den Zauberer bestraft habe.<sup>122</sup> Sie agierten nicht kraft eigener Machtvollkommenheit oder weil sie von der Obrigkeit zum Strafvollzug bevollmächtigt gewesen wären. „Er [Ananias] ist mit keinem Schwert/ auch nicht

<sup>119</sup> Ebd. Bullinger belegt dies mit Gesetzen des *Codex Theodosianus* und des *Corpus Iuris Civilis* (S. 380 f.).

<sup>120</sup> In Calvins Kommentar zur Apostelgeschichte COE 12/1 wird der biblische Text S. 137 und 141 zitiert. Vgl. den Kommentar zu Apg 5,1–11 von Ernst Haenchen: *Die Apostelgeschichte*. Neu übersetzt und erklärt. Göttingen 1977, S. 231–237.

<sup>121</sup> *Calvini Commentarii in Acta apostolorum* 13,8: „Resistebat autem his Elymas magus [...] (13,9–11): Saulus autem qui idem Paulus, plenus Spiritu sancto, et intentis in eum oculis, dixit, O plene omni dolo et malitia, fili diaboli, inimice omnis iustitiae, non cessas subvertere vias Domini rectas. Et nunc ecce manus Domini super te, et eris caecus, non videns solem usque ad tempus: continuo autem cecidit super eum caligo et tenebrae, et circumiens quaerebat qui eum manu ducerent.“ (COE 12/1, S. 367) Zur Überlieferungsgeschichte und Deutung s. Haenchen: *Die Apostelgeschichte*, S. 377–389.

<sup>122</sup> *Der Apostel Geschichte*, fol. 51 v.

mit gewalt vmbgebracht worden/ sonder alsbald er die stim Petri gehört/ vberring dahin gestorben.“<sup>123</sup> Die bloße Stimme Petri habe ihn auf wunderbare Weise („magnifice“) gerichtet. Die Todesstrafe sei nur das sichtbare Sinnbild für den geistigen Tod der Seele des Übeltäters. Calvin betont die lehrhafte Funktion der Geschichte. Diese Drohung des Evangeliums sollten sich Gläubige zu Herzen nehmen, denn von Christus prophezeite Jesaja: „Spiritu oris sui interficiet impium“. <sup>124</sup> Petrus habe seine Amtsbefugnis nicht überschritten, da er vom Heiligen Geist gelenkt worden sei. Wem aber diese Strafe zu grausam („poenam [...] nimis crudelem“) erscheine, der möge bedenken, dass er das Vergehen des Ananias nur nach menschlicher Weise beurteilen könne, aber nicht auf der Waage göttlicher Gerechtigkeit. Die Bestrafung des betrügerischen Paares sei nur sichtbares Zeichen für die Geheimnisse des göttlichen Geistes („arcana Spiritus sui“) und hatte abschreckende Wirkung in der Gemeinde.<sup>125</sup> Das Exempel des überirdischen Strafgerichts wegen Betrug und Unterschlagung des Gemeinschaftseigentums gehe auch Gläubige in der Gegenwart an. Sie würden lernen, wer sich am Gemeingut, das für Almosen bestimmt war, vergeife, werde von Gott „ernstlich gestrafft werden“. <sup>126</sup> Da Petrus Saphira eigens zur Rede stellte, hätte sie Gelegenheit zur Umkehr und Reue gehabt.<sup>127</sup> Die Befragung und Bestrafung Saphiras deutet Calvin als Exempel, aus dem wir lernen könnten „die irrrenden auff den rechten weg“ zu bringen. Blieben die Zurechtgewiesenen trotzdem „halsstarrig“ und bewiesen durch fortgesetzte Lügen ein „verhertes hertz“, müssten sie mit Gottes Strafe rechnen.<sup>128</sup> Calvin deutet den Tod Saphiras also als Gottesgericht und versucht, Petrus vom Verdacht zu bewahren, er habe die Tötung herbeigeführt. Das betrügerische Verhalten des Paares sei nicht nur ein Vergehen am Eigentum der Gemeinde, sondern zeuge von Verachtung der Gemeinde und impietas gegenüber Gott. Die Todesstrafe, die Petrus als Werkzeug Gottes vollzog, sei ein sichtbares Zeichen welches „horribile iudicium“ Heuchlern drohe, die ihren Spott mit Gott und der Kirche trieben.<sup>129</sup>

Auch den Fall des jüdischen Magiers und Pseudopropheten vergleicht Calvin mit Blendern in der Gegenwart, die Gläubige mit falschen Lehren verführen wollten. So wie Elymas den Statthalter vom rechten Glauben abwenden wollte,

also haben wir auch heutigs tags mit vielen losen Weschern zu streiten/ die allerley List/ Lügen vnn Renck erdencken/ wie sie den einfeltigen die Augen verblenden [...] wider solche hinderuß deß Euangelij müssen wir uns nun legen. [...] so sprychet vns doch der Satan ohn vnderlaß allerley böses ein/ vnsere Hertzen damit von Christo abzuführen.<sup>130</sup>

123 Ebd., fol. 51r; COE 12/1, S. 140.

124 COE 12/2, S. 140.

125 Ebd., S. 140f.

126 Der Apostel Geschichte, fol. 51 v, COE 12/1, S. 141. In der Erstausgabe von 1552 fehlte diese applicatio.

127 Dagegen Haenchen: Die Apostelgeschichte, S. 235: Petrus wollte töten und gibt Saphira keine Chance zu Reue und Umkehr.

128 Der Apostel Geschichte, fol. 52r; COE 12/1, S. 142 (zu Apg 5,8).

129 Ebd., S. 141 und 142 (zu 5,5 und 5,8).

130 Der Apostel Geschichte, fol. 164 v; COE 12/1, S. 372.

Wenn Paulus dem Zauberer Elymas mit der Hand des Herrn droht, deute er ihm damit an, dass er, Paulus, nur der Diener (minister) sei, durch den Gott wunderbar seine Strafe vollziehe.<sup>131</sup> Der Heilige Geist habe durch den Mund Petri geredet.<sup>132</sup> Gott habe Paulus die Macht zu strafen verliehen, wie zuvor (in Apg 5,1–11) dem Petrus. Mit diesen „*irae Dei exempla*“ drohe Gott allen, die sich nicht scheuten, „*puram Euangelii doctrinam vel corrumpere et adulterare, vel palam suis calumniis oppugnare*“.<sup>133</sup> Calvin bewertete auch das Vergehen des Zauberers Elymas als *impietas* und Gotteslästerung, wofür nach zeitgenössischer Rechtslehre die Todesstrafe angemessen war. Gegenwärtig übertreffe aber die *impietas* der *papistae* die des Magiers.<sup>134</sup>

Es wird deutlich, dass sich Calvin bemüht, aus der missionarischen Praxis der Apostel Verhaltensregeln für die Kirchenobersten seiner Zeit abzuleiten, dabei aber stets den Unterschied zwischen den vom Geist Gottes geleiteten Apostel und irdischen Menschen betont. Nachdrücklicher als Calvin, beinahe so wie Bullinger, befürwortete auch Conrad Pellican in seinem Apg-Kommentar 1537 die sofortige Tötung von Ananias und Saphira und die zeitweise Blendung des Zauberers Elymas wegen der abschreckenden, daher erzieherischen Wirkung auf die Zuschauer.<sup>135</sup> Ähnlich wie Calvin beteuert Conrad Pellican, die Strafe sei nicht von dem sonst milde handelnden Petrus exekutiert worden, sondern von einem höheren Geist. Die leibliche Strafe entspreche aber mitnichten dem Urteil des ewigen Richters, denn was mit den Seelen der beiden Betrüger geschieht, ob sie also zu den Verworfenen gehören, wüssten wir nicht.<sup>136</sup> Die Strafe der vorübergehenden Blendung Elymas' sei als eine Ermahnung zur Umkehr aufzufassen und daher zu billigen.<sup>137</sup>

Basilius Montfort schreibt in seiner Entgegnung auf Bullinger die Tötung des Ananias ähnlich wie Pellican und Calvin dem Heiligen Geist zu. Dies ist allerdings die einzige Gemeinsamkeit mit Pellicans und Calvins Kommentar zur Apostelgeschichte. Das Ehepaar sei von Petrus nämlich wegen seiner Lügen zur Rede gestellt und vom Geist bestraft worden.<sup>138</sup> Ihr Vergehen sei nicht mit der Anklage wegen Ketzerei zu vergleichen. Personen, die gegenwärtig als Ketzer angeklagt und verurteilt würden, zeichneten sich indes gerade dadurch aus, dass sie überhaupt nicht bereit zur Lüge (*dissimulatio* ihres Glaubens) seien, sondern „wenn einer sagt, was er denkt, wird er umgebracht.“ Wer die Bekenner aufgrund ihrer eigenen Worte richtet, solle bloß „aufhören, sich auf Petrus zu

131 COE 12/1, S. 371.

132 Ebd., S. 370, auch zu 13,11 S. 371: Die Hand bedeutet, dass Gott Urheber dieser Strafe ist, wie im Falle des Petrus in Apg 5,5.

133 Ebd., S. 372.

134 Ebd., S. 372.

135 Conrad Pellican: *In sacrosancta quattuor Evangelia et apostolorum acta [...] Commentarii [...]*. Zürich: Froschouer 1537, S. 55 und 131. Pellican betont den heilsamen Effekt der überirdischen Hinrichtung: „*Nunc uide mala ex re bonum fructum. Boni hoc supplicio ad maiorem pietatem inuitabantur: mali autem in suis sceleribus terrebantur, & resipiscentiae admonebantur*“ (ebd., S. 55).

136 Ebd.

137 Ebd., S. 131.

138 Übersetzung in Castellio: *Manifest der Toleranz*, S. 181.



berufen“. <sup>139</sup> Ananias sei als einer, der Gemeinschaftseigentum zwecks eigener Bereicherung veräußert hat, mit einem der Ketzerei Angeklagten gar nicht vergleichbar. <sup>140</sup> Nicht nur das: Petrus klagt Ananias einzig an, er habe den Heiligen Geist belogen, aber dies täten in der Gegenwart viele. <sup>141</sup> Montfort alias Castellio hat sich ein Urteil über Vergehen und Bestrafung von Ananias und Saphira gebildet, das sich von dem Calvins, Pellicans und Bullingers unterscheidet. Die Stoßrichtung in Montforts Argumentation richtet sich also ebenso sehr gegen Bullinger wie gegen Pellican und Calvin!

Für die Anthologie *De haereticis* wären (außer den beiden ausgewählten Exzerpten) besonders solche Passagen aus Calvins *Institutio christianae religionis* (in den Ausgaben von 1539 bis 1550) oder auch aus dem Kommentar zur Apostelgeschichte geeignet gewesen, in denen Calvin den Lesern die Erfahrung der Apostel vor Augen stellt, wie sehr schon allein „die Predigt des Euangelij Fewr vnd Schwerdt sey“. <sup>142</sup> Oder Johannes Oporinus hätte das mehrdeutige „Emblema“ abdrucken können, das der Verleger Jean Girard auf das Titelblatt vieler Werke Calvins platziert hat und das erstmals auch das Frontispiz der *Institutio christianae religionis* von 1550 zierte. Die Herausgeber der *Opera Calvini* beschrieben es so: „Additur emblema, manus gladium tenens, flammis circumdatum“. <sup>143</sup> Deutet die pictura allegorisch auf das Wort Gottes hin, auf das Endgericht oder das reale Richtschwert?

Misst man das Genfer Todesurteil im Servet-Prozess an der Maxime, die Calvin Christian III., dem Anführer eines Staatsstreichs, vorhält, ‚wo Gewalt herrscht, flieht die Weisheit‘, erscheint die Hinrichtung des vermeintlichen Ketzers wie eine Disqualifizierung der jungen Genfer Kirche.

139 Ebd.

140 Ebd., S. 182.

141 Ebd., S. 184.

142 Calvin: Der Apostel Geschicht (1571), Argument oder Vorrede, Bl. ): (iijr [Bogenzählung]; Calvin: Commentarii in Acta Apostolorum, Argumentum in CO 48, S. VII.

143 „Ein Emblem wird hinzugefügt: eine Hand, wie sie das Schwert hält, das von Flammen umgeben ist.“ (CO 1, S. XXXVII) Vgl. Peter / Gilmont (Hg.): Bibliotheca Calviniana, I, S. 370. Die *Bibliotheca Calviniana* erlaubt es, die Verwendung dieses Emblems auf Calvin-Drucken exakt nachzuweisen. Girard schmückte damit die Titelblätter der Schriften Calvins seit 1542. Es gibt eine schlichtere Fassung, in der eine Flamme die Schwertschuppe zierte (auf Calvins *Exposition sur l'Epistre de saint Judas*, 1542, Bibliotheca Calviniana I, S. 109). Seit 1543 benutzt Girard das üppiger verzierte Emblem mit dem Schwert, das vor einer hohen Flamme aufgerichtet ist. Es wird auf dem Titelblatt von Calvins *Defensio sanae et orthodoxae doctrinae adversus calumnias A. Pighii* von zwei Händen fest umklammert, die aus einem Wolkenkranz hervorschauen (ebd., S. 122). Auf Calvin-Drucken der Vierziger Jahre aus Girards Verlag ist die pictura von den Worten umgeben: „Non veni pacem mittere, sed gladium. Matt. XI[,34]. Veni ignem mittere. Luc. XII[,49].“ Auf dem Emblem des Frontispizes der *Institutio christianae religionis* von 1550 fehlen die Jesusworte in der Umschrift. Das Schwert wird von der Rechten gehalten. Die Schraffuren des Holzschnitts für den Wolkenkranz unterscheiden sich kaum von denen der Flammen (vgl. die Abbildungen).



Abb. 13a-c: Titelblätter von Werken Calvins mit dem Druckersignet Jean Girards 1542-1544, e-rara, vgl. Peter / Gilmont (Hg.): Bibliotheca Calviniana I, S. 109, 162 und 164



Abb. 13d-f: Girards neues Druckeremblem auf Titelblättern von Calvin-Drucken 1543, 1545 und 1550, Genève: Musée historique de la Reformation und Bibliothèque de Genève, Abb. 13f zeigt das Exemplar aus dem Besitz Castellios aus der UB Basel

Die übrigen Abbildungen nach Fotovorlagen aus der Bibliothek von e-rara; vgl. auch die Nachweise in der Bibliographie von Peter / Gilmont (Hg.): Bibliotheca Calviniana I, S. 178, 180 und 370. Außerdem Paul Heitz: Genfer Buchdrucker- und Verlegerzeichen im XV., XVI. und XVII. Jahrhundert. Straßburg 1908, S. 32f., Nr. 103–105. Heitz hat ebenfalls die ikonographische Anreicherung des Signets mit aufrechtem Schwert dokumentiert.



Abb. 13g/h: Girards Druckersignet auf Calvins Pamphlet *Contre la secte phantastique ... des libertins*, 1545 und 1547, Bibliothèque de Genève, nach Foto-Vorlagen aus e-rara



## 9. Otto Brunfels und seine *Pandectae*

Barbara Mahlmann-Bauer

Der Abschnitt aus den mit abgekürztem Titel zitierten *Pandectae* von Otto Brunfels (1488–1534) besteht nur aus zehn Bibelstellen, die sich stringent in die Argumentation Castellios fügen. Demnach widerspricht es der Heiligen Schrift und dem Geist Christi, den Glauben mit Feuer und Schwert zu vertreten und Häretiker zu töten.

Otto Brunfels ist mit zahlreichen Pflanzen- und Kräuterbüchern vor allem als Naturwissenschaftler und Botaniker bekannt.<sup>1</sup> 1524 wurde er zum Professor der Botanik am Straßburger Gymnasium ernannt, 1530 lehrte er dort Arzneikunde.<sup>2</sup> Carl von Linné bezeichnete ihn wegen der genauen Beschreibung der einheimischen Gewächse, zu denen der Dürer-Schüler Hans Weyditz sorgfältig ausgeführte Zeichnungen lieferte, als „Vater der neuen Botanik“ und benannte ein Nachtschattengewächs nach ihm.<sup>3</sup> In den zwanziger Jahren verfasste der ehemalige Kartäusermönch als evangelischer Prediger und Lehrer Bücher für die Schule in der Tradition des Erasmus von Rotterdam, welche die Heilige Schrift als Richtschnur der Lebensführung empfehlen und zum rechten Verständnis des biblischen Textes anleiten. In Straßburg gehörte er zu den religiösen Non-Konformisten und Individualisten. Von ca. 500 religiösen Dissidenten, die in den zwanziger Jahren in Straßburg lebten, waren etwa 80% Flüchtlinge<sup>4</sup>, so wie Brunfels. Einige von ihnen wurden von Martin Bucer polemisch als „Epicurei“ oder „epicurisch roth“ diffamiert. In Wirklichkeit handelt es sich um Geistliche, die sich aus unterschiedlichen Motiven gegen kirchliche Kontrolle und Bekenntniszwang richteten oder in ihren Amtspflichten als nachlässig bezeichnet wurden. Brunfels und andere, die auf der Straßburger Synode befragt wurden, protestierten dagegen, „daß Bucer der weltlichen Obrigkeit relativ viel Macht über die Kirche einräumte“.<sup>5</sup> Bucer warf Brunfels dagegen vor, dass er die äußere-

---

1 Auf sie geht Joachim Telle in seinem Lexikonartikel „Brunfels, Otto“ (in: Killy Literaturlexikon, zweite überarbeitete, erweiterte Aufl., hg. von Wilhelm Kühlmann, Bd. 2. Berlin/Boston 2008, S. 231f.) hauptsächlich ein.

2 Sitzmann: Dictionnaire de biographie 1, S. 248.

3 Vgl. Telle: Art. „Brunfels“. Die naturgetreue Darstellung der heimischen Pflanzen in Brunfels' berühmtester Publikation, den *Herbarum vivae icones* (zuerst erschienen 1530 im Verlag von Johann Schott) wird gerühmt in Sitzmann: Dictionnaire de biographie 1, S. 247f.

4 Lienhard: Religiöse Toleranz in Straßburg im 16. Jahrhundert. Stuttgart 1991, S. 11.

5 Ebd., S. 15; Cornelis van den Berg: Anton Engelbrecht 1487–1556. Eine Biografie und eine vollständige Edition der *Acten des sunderlichen sinodums die oberkeit belangend*. Göttingen 2020, S. 72f. Die Straßburger Dissidentenszene wird in Teil III (Kap. 1.4) im Zusammenhang mit der Entstehung der deutschen Übersetzung *Von Ketzeren* ausführlich beschrieben.

ren Riten der Kirche geringschätze und an seinem Lebenswandel von einigen Kollegen 1533 Kritik geübt worden sei.<sup>6</sup>

## 1. Biographie<sup>7</sup>

Die Angaben zu Brunfels' Geburtsjahr weichen voneinander ab: 1484, 1488, 1489 oder 1490 wurde er in Mainz als Sohn eines Fassbinders und Weinausrufers geboren. Brunfels besuchte in seiner Vaterstadt die Domschule und erwarb an der dortigen Universität den Magistergrad. Gegen den Willen seines Vaters und wohl auch, weil in der Familie die Mittel für ein Studium nicht vorhanden waren, trat Brunfels um 1510 in den Mainzer Kartäuserorden ein und übersiedelte später in die Kartause zu Königshofen bei Straßburg. Dort kam er in Berührung mit den Ideen der Humanisten und Schriften Luthers, dank Kontakten zu Nicolaus Gerbel (1485–1560), Beatus Rhenanus (1485–1547) und Wolfgang Capito (1478–1541). Seine ersten pädagogischen Büchlein von 1519 dokumentieren, dass Brunfels mit den Autoren der klassischen Antike und dem Denken zeitgenössischer Intellektueller vertraut war. 1520 wandte sich Brunfels der evangelischen Bewegung zu. Seine *Confutatio sophistices* wertet Aussagen der Kirchenväter und zweier älterer Zeitgenossen, Jacques Lefèvre d'Étaples (1455–1536) und Erasmus von Rotterdam, mit der Absicht aus, die scholastische Lehrmethode durch das Studium der Bibel im Original abzulösen, um auf sie gestützt zur wahren Weisheit zu gelangen. Brunfels' Sympathien für den Wittenberger Reformator waren der Grund dafür, dass er mit einem Freund, Michael Herr (ca. 1500–1550), 1521 aus dem Kloster floh.<sup>8</sup> Johann Schott (ca. 1477–1548), Inhaber einer Offizin, die er von seinem Vater Martin Schott übernommen hatte, beherbergte ihn. Brunfels verbrachte einige Monate unter Huttens Schutz auf dessen Burg in der Rheinpfalz. Hutten übertrug ihm die Pfarrei Steinau an der Bergstraße. Von dort musste Brunfels nach einem halben Jahr fliehen, weil ihn der Erzbischof von Mainz verfolgte. 1521/22 hielt er sich vorübergehend in Frankfurt auf. Von 1522 bis Februar 1524 wirkte Brunfels als Stadtprediger in Neuenburg am Rhein zwischen Breisach und Basel. Während dieser Zeit sind mindestens sieben Schriften von ihm erschienen, die in Straßburg und Basel gedruckt wurden. Er verteidigte die evangelische Bewegung, polemisierte gegen die Heilige Messe und die weltliche Macht des Papstes und betrieb Bibelstudien.

Aus Loyalität gegenüber Hutten, seinem Schutzherrn, protestierte er 1523 mit seiner *Pro Ulricho Huttено defuncto ad Erasmi Roterodami Spongiam Responsio* gegen Erasmus, der Huttens *Expostulatio* nach dessen Tod mit scharfen Worten zurückgewiesen hatte. Sein erster Brief an Erasmus vom Dezember 1523 lässt erkennen, wie sehr es Brunfels

<sup>6</sup> Lienhard: Un inclassable du XVI<sup>e</sup> siècle strasbourgeois: Otto Brunfels, in: *Etudes Germaniques* 50 (1995), S. 435–445, hier 456.

<sup>7</sup> Außer Lienhard: Un inclassable du XVI<sup>e</sup> siècle siehe auch Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 86–90 und 203f.; Telle: Art. „Brunfels, Otho“; van den Berg: Anton Engelbrecht, S. 70–73; Conrad 1986.

<sup>8</sup> Miriam Usher Chrisman: *Lay Culture, Learned Culture Books and Social Change in Strasbourg, 1480–1599* New Haven/London 1982, S. 174. Michael Herr vervollständigte später die deutsche Fassung der *Herbarum vivae icones* (vgl. ebd., S. 176 und 179).

kränkte, dass Erasmus Hutten als „impium“ diffamierte, nur weil er die Sache Luthers verteidigte, und folglich auch ihm, Brunfels, impietas vorwerfen würde.<sup>9</sup> Er nahm es Erasmus übel, dass er Hutten „tam contemptim et deridicule“ abgefertigt habe, ohne dass sich Hutten noch einmal rechtfertigen konnte, und legte sich für den Verstorbenen ins Zeug, um nachzuweisen, wie unfair und ungerecht Erasmus Hutten behandelt habe.<sup>10</sup> Er habe dem Rotterdamer Humanisten zum Anlass gedient, das „negocium Lutheranism“ überhaupt schlecht zu machen. Brunfels war als Bewunderer der erasmianischen Schriften enttäuscht, dass sich Erasmus ins Lager der Gegner (der Papstkirche) geflüchtet habe und zum Diener von Herrschern und geistlichen Würdenträgern geworden sei, welche die erasmianische Beredsamkeit instrumentalisierten. Damit bekräftigte Brunfels die Vorwürfe Huttens ebenso wie seine Ermahnungen, Erasmus möge endlich konsequent Partei für die Evangelischen ergreifen.<sup>11</sup> Erasmus antwortete Brunfels neun Monate später vorsichtig, er verehere in Brunfels den gleichgesinnten Gelehrten und bedaure den überflüssigen Streit, den Brunfels angezettelt habe. Erasmus habe ihn niemals angegriffen und wolle sein Freund bleiben. Er signalisierte Verständnis, dass Brunfels seinen Beschützer Hutten verteidigt habe.<sup>12</sup> 1524 warnte Erasmus Melanchthon allerdings vor Brunfels, den er als unsicheren, theologisch unzuverlässigen Kandidaten charakterisierte und den Wolfgang Capito unbegreiflicherweise schützte.<sup>13</sup> Auch außerhalb von Straßburg war bekannt, dass Capito Sympathien für Täufer und andere Nonkonformisten hegte.<sup>14</sup>

Vielleicht hat Brunfels die beiden Briefe an Erasmus, die in seiner *Responsio* abgedruckt wurden, schon in Straßburg geschrieben.<sup>15</sup> Im März 1524 erhielt er das dortige Bürgerrecht, ein dreiviertel Jahr nach Wolfgang Capito, der, von Matthäus Zell ermutigt, angefangen hatte, noch als Propst am Thomasstift evangelisch zu predigen und vor dem Rat mit den Altgläubigen zu disputieren. Im Juli wurde Brunfels Pfarrer von St. Peter und beteiligte sich an bibelexegetischen Vorlesungen im Barfüßerkloster. Seit Dezember 1523 ordnete der Magistrat von Straßburg an, dass auf den Kanzeln „nur das heilige Evangelium und die Lehre Gottes gepredigt“, dabei aber Streit vermieden werden solle.<sup>16</sup> Seit dem Frühjahr 1524 wurden Taufe und Messe in deutscher Sprache zelebriert und beim Abendmahl den Gläubigen Brot und Wein gereicht. In den nächsten Jahren

<sup>9</sup> Brunfels an Erasmus, Dezember 1523, in: Percy S. Allen (Hg.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Bd. 5. Oxford 1924, Nr. 1405, S. 368f. „Solum hoc non dono, vt vel me vel quenquam cui cordi Euangelium est, impium voces.“

<sup>10</sup> Ebd., Nr. 1406, vom Dezember 1523, S. 369f.

<sup>11</sup> Ebd., S. 374.

<sup>12</sup> Erasmus an Brunfels, ca. September 1525, in Allen: *Opus Epistolarum*, Bd. 6. Oxford 1925, Nr. 1604, S. 173f.

<sup>13</sup> Erasmus von Rotterdam an Philipp Melanchthon, 6. September 1524, in: *Corpus Reformatorum* Bd. 1, Sp. 667–674 und Allen: *Opus epistolarum* 5, S. 544–550 und Melanchthons Briefwechsel, Bd. 1: Regesten Nr. 1–1109, hg. von Heinz Scheible. Stuttgart/Bad Cannstatt 1977, hier Regest Nr. 541.

<sup>14</sup> Vgl. Lienhard: *Religiöse Toleranz*, S. 23; James Kittelson: *Wolfgang Capito. From Humanist to Reformer*. Leiden 1975.

<sup>15</sup> Allens Bezeichnung für Brunfels' Amt ist „headmaster of the town-school of Strasbourg“ (Allen [Hg.]: *Opus epistolarum* 5, S. 368).

<sup>16</sup> Lienhard: *Religiöse Toleranz*, S. 7.



veröffentlichte er pädagogische und theologische Schriften, die auch an anderen Orten mehrfach nachgedruckt wurden. Seit 1528 mehren sich Schriften zur Medizin, Pharmazie und Botanik. 1530 erschien in Straßburg das Buch, das ihn berühmt machen sollte: die *Herbarum vivae eikones*.<sup>17</sup> Inzwischen lehrte er an der städtischen Lateinschule. 1533, kurz nach der Basler Promotion zum Doctor medicinae übernahm Brunfels die Stelle als Stadtphysicus in Bern.<sup>18</sup>

Brunfels' Einstellung zu den religiösen Flüchtlingen war ähnlich wie diejenige Capitos, der aber noch länger als der Ex-Kartäuser im Thomasstift daran glaubte, dass die Reformbewegung auch die römische Kirche umwandeln würde.<sup>19</sup> 1524 war Capito für die Reformation Luthers gewonnen. Ihm war aber die Geschlossenheit der Reformgesinnten gegenüber den Altgläubigen wichtiger als Übereinstimmung in dogmatischen Fragen wie etwa beim Verständnis des Abendmahls. Auf die geistliche Wirkung der Sakramente komme es an, weniger auf die äußerliche Form im Ritus, zu dem in der Bibel Anleitungen fehlten. Capito hatte zumindest bis 1533 für die Täufer mehr Verständnis als Bucer. Er beherbergte u. a. Schwenckfeld und Michel Servet, setzte sich (vergeblich) für den in Horb inhaftierten Michael Sattler ein und bat um Gnade für Balthasar Hubmaier.<sup>20</sup> Gegen dessen Hinrichtung protestierte er. Zwar verwarf er die Erwachsenentaufe, aber ihm widerstrebte Gewissenszwang und er schätzte die Frömmigkeit der Täufer. Sie bekehren zu wollen, war ihm wichtiger als sie zu bekämpfen.

Seit 1526 war Straßburg beliebter Zufluchtsort für Täufer aus dem Schwäbischen und der Eidgenossenschaft.<sup>21</sup> Auch Brunfels verkehrte mit einigen Täufnern, die dem Rat durch die seit 1527 vorgeschriebenen Verhöre bekannt waren.<sup>22</sup> Im Januar 1529 waren Zweidrittel der 300 Schöffen in der Ratsversammlung für das Verbot der katholischen Messe.<sup>23</sup>

17 Brunfels: *Herbarum Vivae eikones*, drei Bände mit Holzschnitten von Hans Weiditz und einem Epigramm von Johann Sapidus zu Ehren von Weiditz und Brunfels. Vgl. Telle: Art. „Brunfels“, in: Killy Literaturlexikon 2, S. 231; Ritter: *Histoire de l'imprimerie alsatienne*, S. 179.

18 Vgl. Marc Lienhard: *Un inclassable du XVIe siècle Strasbourgeois*, S. 440. Heinrich Grimm bezeichnet 1530 als Jahr der Doktorpromotion; Joachim Telle datiert die Basler Promotion, wie schon Lienhard, auf „1532/33“ (NDB 2, 1955, S. 677–679; Killy LL 2, 1989, S. 261).

19 Die folgende Charakterisierung Capitos nach Marc Lienhard: Art. „Capito, Wolfgang (1478–1541)“, in TRE Bd. 7 (1981), S. 636–640, hier 637.

20 Lienhard: „Capito, Wolfgang“, in: MennLex 5 MennLex V [https://www.mennlex.de/doku.php?id=art:capito\\_wolfgang](https://www.mennlex.de/doku.php?id=art:capito_wolfgang), aufgerufen 14.12.2022.

21 Vgl. den Überblick von Stephen E. Buckwalter: „Straßburg (Strasbourg)“, in *Mennonitisches Lexikon* Bd. V (MennLex V), <http://mennonitisches-lexikon.de/doku.php?id=loc:strassburg>, aufgerufen 14.12.2022; und die vierbändige Quellensammlung zu den Straßburger Täufnern: Manfred Krebs und Hans Georg Rott, mit Benutzung der von Johann Adam hinterlassenen Materialsammlung (Hg.): *Quellen zur Geschichte der Täufer* (abgekürzt: TAE), Bd. 7: Elsaß, I. Teil. Stadt Straßburg 1522–1532. Gütersloh 1959, Nr. 35: Balthasar Hubmaier ließ in Straßburg im Juli 1525 „Von dem christlichen tauff der gläubigen“ drucken. Nr. 60: Im Oktober 1526 war Hans Denck kurze Zeit in Straßburg, hatte Gelegenheit zur Disputation und wurde 1527 ausgewiesen. Vgl. auch Nr. 64–65, 22.–24. Dezember 1526, S. 60–62. In Kap. 1.4 in Teil III gehen wir ausführlich auf die Täufer und Spiritualisten in Straßburg ein.

22 Vgl. Lienhardt: *Un inclassable*, S. 42.

23 Lienhard: *Religiöse Toleranz*, S. 9.

Die Prädikanten schlugen am 30. November 1532 dem Rat vor, im nächsten Frühjahr auf einer Synode Sektierer und Non-Konformisten vorzuladen, und der Rat stimmte zu.<sup>24</sup> Ziel des Treffens war nach Auskunft Bucers und seiner Kollegen die Aussprache darüber, „wie den secten zu begegnen“ und wie die Priester, die aus Klöstern ausgetreten waren, auszubilden seien. Bucer plante, von allen Prädikanten die Zustimmung zu einem Bekenntnis zu erlangen, welches die Grenzen gegenüber Non-Konformisten markieren wollte. Gesucht sei ein „weg wie zu einhelliger leer zu khomen wer“.<sup>25</sup> Dieses Bekenntnis in 16 Punkten wurde von Bucer und Capito erarbeitet.<sup>26</sup> In den letzten beiden Paragraphen wurde die Kooperation zwischen weltlicher und geistlicher Obrigkeit beschrieben, auf der Basis der Auffassung, dass die ‚cura religionis‘ auch Aufgabe der weltlichen Regierung sei.<sup>27</sup> Einige Non-Konformisten hatten Bedenken dagegen und nahmen an diesen letzten zwei Artikeln Anstoß, wie die Protokolle vermerken. Der Rat sprach sich indes gleich zu Beginn der Synode gegen die Inquisitionsmethoden der Papstkirche aus; man wolle „allein rottungen“ verhüten, die den sozialen Frieden gefährdeten.<sup>28</sup> Brunfels gehörte ebenso wie sein Schulkollege, der aus Schlettstadt gebürtige Johannes Sapidus (Witz, 1490–1561), Anton Engelbrecht (1486–1556) und Wolfgang Schultheiß zur Zielgruppe derer, die wegen ihres abweichenden Glaubens vor der Synode Auskunft geben mussten. Es wurde ihnen zugesichert, man wolle sie anhören; den Andersdenkenden solle nichts geschehen, „ein jeder [solle] frey sein gmut eroffnen“.<sup>29</sup> Auf der Vor-Synode (3.–6. Juni 1533) traten Brunfels, Engelbrecht, Schultheiß und Caspar Schwenckfeld nacheinander den Reformatoren Zell, Bucer, Capito und Hedio gegenüber. Überliefert ist, dass sich Brunfels in puncto Definition des Abendmahls und der Taufe nicht ‚entschließen‘ könne.<sup>30</sup> Man nahm auch Anstoß am Lebenswandel und an häuslichen Sitten von Sapidus und Brunfels.<sup>31</sup> Die Hauptsynode scheint Brunfels nach diesen Erfahrungen gemieden zu haben. Am 28. Januar 1534 beschworen die Prädikanten den Rat, die Beschlüsse der Synode durchzusetzen.<sup>32</sup> Brunfels nahm im Herbst 1533 den Ruf an, als Stadtphysicus nach Bern zu kommen. Er starb schon am 30. November 1534.<sup>33</sup>

24 Ebd., Nr. 348 und 349, vor dem 30. November und 30. November 1532, S. 575–580. Vgl. Lienhard: Religiöse Toleranz, S. 9. Die Straßburger Synode von 1533 wird ausführlich im ersten Kapitel unseres Teils III behandelt.

25 TAE Bd. 8/2, Nr. 348, S. 375.

26 TAE Bd. 8/2, Nr. 371, vor 31. Mai und Anfang Juni 1533, S. 25–32, das Zitat Jacob Sturms S. 26.

27 Vgl. Lienhard: Religiöse Toleranz, S. 21.

28 Ebd., S. 35.

29 Ebd., Nr. 371, S. 26.

30 Ebd., Nr. 373, 3.–6. Juni, Protokoll der ersten Tagung der Synode (Vorsynode der Städtischen Gemeinden), mit den Verhandlungen über die Glaubensartikel, Kirchenbräuche und die „Zensur“, S. 38.

31 Ebd., S. 50 und 53.

32 Lienhard: Religiöse Toleranz, S. 35f.

33 Lienhard: Un inclassable, S. 440.

## 2. Brunfels' religiöse Entwicklung anhand seiner Schriften

Um zu verstehen, warum Castellio und seine Basler Mitstreiter auf Brunfels und seine *Pandectae* aufmerksam wurden, vergegenwärtigen wir uns anhand seiner Schriften seine religiöse Entwicklung. Sie verlief kontinuierlich, von seiner Ermahnung, die Bibel zum Leitfaden des Lebens zu machen, über die Edition von Dokumenten aus Huttens Nachlass zum Prozess gegen Jan Hus bis zu den postum 1535 veröffentlichten Annotationen zum Neuen Testament. Vorbilder für Appelle zur Friedfertigkeit und für die Bereitschaft, Unrecht geduldig zu leiden, blieben für Brunfels Christus und die Märtyrer der alten Kirche. Die Lektüre von Luthers Schriften der Jahre 1520 und von Melanchthons *Loci communes theologici* wird in dem Kartäusermönch einen Paradigmenwechsel ausgelöst und seine Aufmerksamkeit auf den Bibeltext gelenkt haben, den er in den folgenden Jahren unter verschiedenen Gesichtspunkten, aber immer mit Blick auf die Nutzenanwendung, d.h. die Erfordernisse eines friedfertigen Zusammenlebens unter einer christlichen Obrigkeit, studiert hat. Schreckbilder waren ihm gewaltsamer Umsturz und Handgreiflichkeiten gegen Kirchenoberhäupter und Regierungspersonen.

Die Broschüre *Von dem Euangelischen anstos* richtete sich an zwei gegensätzliche Zielgruppen: an die Elite der römischen Kirche, die ihre Prärogative in Gefahr sah und Luther vorwarf, „das volck ketzerisch vnd auffrührig“ zu machen,<sup>34</sup> und an Unruhestifter, die mit der Bibel in der Hand die politischen und sozialen Verhältnisse umstürzen wollten. Biblische Beispiele wie König Herodes belegten, dass Machthaber, Inhaber von Privilegien und Reiche dazu neigten, vom Teufel angestachelt, mit Gewalt ihre Vorrechte zu verteidigen. Nach diesem Muster beurteilte Brunfels kirchliche Würdenträger, die ihre Machtposition durch Bekämpfung der Evangelischen zu sichern versuchten. Jesus bezeichnete sein Evangelium als Skandalon, Stein des Anstoßes (Mt 21,42–44). Brunfels interpretiert diese Rede so, dass das Evangelium seit Herodes' Anordnung des Kindermords in Bethlehem<sup>35</sup> immer wieder Kirchenoberen und weltlichen Machthabern („schriftgelerten“ und „oberkeyt“), die ihre Stellung durch Christus und seine Anhänger bedroht sahen, den Anstoß zu Aufruhr und Gewaltanwendung geliefert habe. „Was war anders die klage auff Christum/ dann das Cayphas der pfaff sprach/ er wer eyn landzverfürer“?<sup>36</sup> Papst, Bischof und Prälaten fühlten sich von Predigern des Evangeliums angegriffen, denen sie prompt Ketzerei vorwerfen würden, „denn mus man widder ruffen/ odder aber brennen/ wens schon Gott geredt hette/ vnde Gott leyd were.“ Heute gebe es wieder solche, „die bey grosser acht/ Censur/ Ban/ blycks/ donner vnd hagel verbieten vom Euangelio zu reden/ predigen/ schreyben/ odder auch Testamenta feyl haben.“<sup>37</sup> Sie erklärten Luther zum Ketzler und Aufrührer. Die meisten, die dem „wort gottes

<sup>34</sup> Brunfels: *Vom euangelischen anstos*. Wie und ynn was gestalt das wort Gottes auffrur mache. Wittenberg 1524, Teil 2, unpaginiert (Digitalisat der BSB München S. 21).

<sup>35</sup> Brunfels: *Vom euangelischen anstos*, Bl. Bv und B iiii (im Digitalisat S. 15 und 18). Auf den folgenden Seiten werden weitere biblische Machthaber genannt und ihr Verhalten mit dem der Bischöfe und Prälaten in der Gegenwart verglichen.

<sup>36</sup> Ebd., S. 22 im Digitalisat.

<sup>37</sup> Ebd., S. 24 im Digitalisat.

[...] angehangen“ seien, seien mehrerenteils wie Christus selbst „eys schentlichen todes gestorben“. <sup>38</sup> Das Evangelium mache aber nur Leute „auffrührisch“, die „föchten yhrs gewalts/ reychtumb/ ehre/ odder guttes“ sei bedroht, diese beriefen sich dann auf das Evangelium, um anderen „das yhre abzurawben“. <sup>39</sup>

Daraus dürfe man jedoch nicht folgern, dass „das Euangelion [...] vngheorsam vnd auffrur der vnder widder die öbern“ lehren würde. <sup>40</sup> Die Evangelien würden auch von denen falsch verstanden, die sich (wie der „bundtschuch“) auf sie stützten, nur um den herrschenden Mächten, Kirche und Regierung, den Kampf anzuzusagen, weil sie angeblich die Botschaft Christi behinderten. Brunfels zitiert zuerst Röm 13, sodann Apg 25 und Jesu Leidensgeschichte (Joh 19). Am wichtigsten sei das Zeugnis Christi. Er habe bekräftigt, es sei rechtens, dem Kaiser Zins zu zahlen. Er habe sich von der weltlichen Obrigkeit richten lassen und des Pilatus' Autorität anerkannt, „wie wol er yhn vnschuldiglich verdampft“. <sup>41</sup> „Das Euangelion macht nicht alleyn fridsame oberkeyt/ sondern auch willige vnderthan“, sie täten auch ohne ausdrückliches Gebot der Obrigkeit „aus Christlicher liebe“ das rechte. Wer sich auf das Evangelium beruft, um Aufruhr und Unordnung zu stiften, missverstehe es, also diejenigen, die „vermeynen/ man soll mit dem kopff hyndurch gehen/ Stifft/ Clöster/ vnd kirchen stürmen/ münche vnd Pfaffen zutodt schlagen/ weltlicher öberkeyt nicht gehorsam seyn/ keyn zehende/ vnd zynse mehr geben“. Dies scheint an die Adresse der revolutionären Bauern gerichtet zu sein. Jesus sei immer friedfertig gewesen und rufe zum Dulden auf. Markenzeichen und Echtheitskriterium des Evangeliums ist zwar nach Brunfels, dass es „zweytracht macht“ und Widerspruch erweckt. Daher müssten seine Verteidiger meistens Verfolgung erleiden. <sup>42</sup> Aber seine Verkündigung dürfe nicht mit Zwang verbunden sein. Eine fromme Obrigkeit werde es befürworten, wenn Missbräuche „durchs Euangelion gepredigt/ gebessert vnd abgestellet werden“. <sup>43</sup> Das Pamphlet endet mit einer „Vermanung an gemeyne Christen/ das man sich hüten soll fur auffrur“. <sup>44</sup>

Ein Zeuge für Christus als Oberhaupt der Kirche sei Jan Hus. Den Prozess gegen Hus in Konstanz <sup>45</sup> stellte Brunfels, auf Dokumente aus Huttens Nachlass gestützt, in Bildern und Texten so dar, dass Hus selbst als Nachfolger Christi erscheint. Den Papst und die kirchlichen Rechtsvertreter schildert Brunfels so, dass Analogien zur römischen Besatzungsmacht und der jüdischen Synode zur Zeit Jesu ins Auge springen. Von Hus, der widerrechtlich auf Betreiben seiner Gegner Michael de Causis, Stephan Pálec und anderer in Konstanz gefangen genommen, verhört und von anwesenden Doktoren und Prä-

<sup>38</sup> Ebd., S. 27 des Digitalisats.

<sup>39</sup> Ebd., S. 29 f. des Digitalisats.

<sup>40</sup> Ebd., Teil 3, S. 28 des Digitalisats.

<sup>41</sup> Ebd.

<sup>42</sup> Ebd, Bl. Dr, S. 30 des Digitalisats.

<sup>43</sup> Ebd., Bl. D ij r, S. 32 des Digitalisats.

<sup>44</sup> Ebd., Bl. D ij v, S. 32 des Digitalisats.

<sup>45</sup> Otto Brunfels: PROCESSVS CONSISTORIALIS Martyrij IO: HVSS, cum correspondentia [!] Legis Gratiae, ad ius Papisticum [...]. [Straßburg 1524]. Die Schilderung des Konstanzer Prozesses ist der fünfte Teil der Hus-Edition von Brunfels: Anatomia Christi Liber unus [...] de abolendis sectis. Straßburg: Schott 1524 (VD16 P 4945).

laten am 5. Juni 1415 als Ketzer niedergeschrien wurde,<sup>46</sup> ist der Satz überliefert: „Fast alle schrien gegen mich wie die Juden gegen Jesus.“<sup>47</sup> Besonders aufreizend ist in Brunfels' Darstellung die dramatische Inszenierung des Prozessverlaufs. Der Dialog zwischen weltlicher Macht und dem Papst, den Bischöfen und Prälaten wird nach Joh 18, 29–30 und Mt 27,23–24, also mit dem Wortwechsel zwischen Pilatus und den jüdischen Hohenpriestern, wiedergegeben. Hus habe mit seinen Predigten das Volk aufgewiegelt. Dies entspreche auch dem Vorwurf der Juden in Lk 23,2. Eine besondere Pointe setzt der Schriftsteller Brunfels, wenn er das unheilvolle, widerrechtliche Zusammenspiel der Kirchenvertreter mit der weltlichen Justiz am Ende des Konstanzer Prozesses in den Worten von Joh 19 und Mt 27 wiedergibt. Am 6. Juli 1415 sprachen die Geistlichen in Konstanz das Urteil über Hus, degradierten ihn, indem sie ihn seines Ornaments entkleideten und seine Tonsur zerstörten zum Zeichen dafür, dass die Kirche ihm alle kirchlichen Rechte genommen habe. Sodann übergaben sie den derart Gedemütigten der weltlichen Justiz. König Sigismund (1368–1437) übertrug dieses Amt dem Pfalzgrafen Ludwig III. („dem Bärtigen“, 1378–1436), der den Vogt dazu aufforderte, Hus als Ketzer zu verbrennen.<sup>48</sup> Die Konzilsvertreter verurteilten ihn, nachdem Papst Johannes XXIII Hus bereits exkommuniziert hatte. Die zum Konzil Geladenen wollten das Richteramt aber nicht übernehmen, sondern damit beauftragten sie die weltliche Obrigkeit, die sich somit zum Vollzugsorgan päpstlicher Gewalt gemacht habe. Brunfels verteilt die dramatischen Rollen so, dass der Papst mit der Stimme der Hohenpriester spricht, der weltliche Machthaber aber mit der des Pilatus. Der Rechtsprozess und das Urteil, welches der Papst mit Verweis auf das kanonische Recht absicherte, erscheint in höchstem Maße ungerecht und die Hinrichtung als unchristlich. Dies rückt in Brunfels' Dialog ein „catholicvs doctor“ mit Verweis auf Lk 9,55–57 und Lk 22,51 ins rechte Licht: Der Menschensohn sei nicht gekommen, Seelen zu verderben, sondern zu erretten!

In *De haereticis* wird zwar durchweg Polemik gegen die römische Kirche und den Papst vermieden, in die Calvin hätte einstimmen können, aber Brunfels' Bild des frommen Dulders Hus, der nach seiner Degradation auf dem Scheiterhaufen noch zu Christus betete,<sup>49</sup> hätte bei Castellio und seinen Zeitgenossen die Todesszene Servets ins Gedächtnis rufen können.<sup>50</sup> Die Zurechtweisung des Martin Bellius in der Art der *expostulatio Christi* arbeitet mit denselben Argumenten und ähnlichen Bibelstellen wie Brunfels' An-

46 Edith C. Tatnall: Die Verurteilung John Wyclifs auf dem Konzil zu Konstanz (1971), in: Remigius Bäumer (Hg.): Das Konstanzer Konzil. Darmstadt 1977 (Wege der Forschung 415), S. 284–294, hier 286.

47 Vgl. Thomas Martin Buck / Herbert Kraume: Das Konstanzer Konzil (1414–1418). Kirchenpolitik – Weltgeschehen – Alltagsleben. Ostfildern 2013, S. 134, zu Hus' Lehre, seinem Auftritt auf dem Konzil und seinem Ende s. S. 122–152.

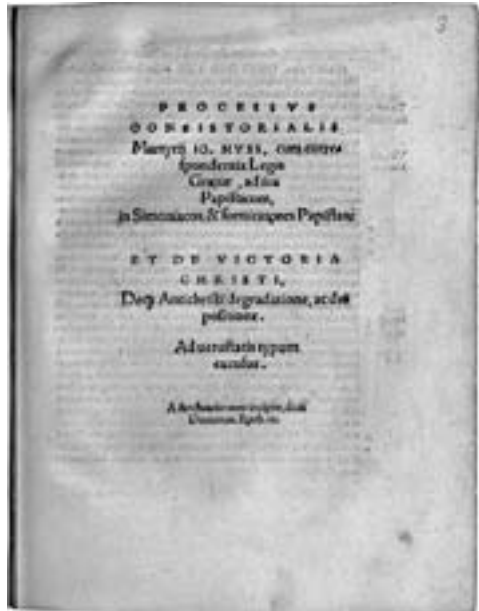
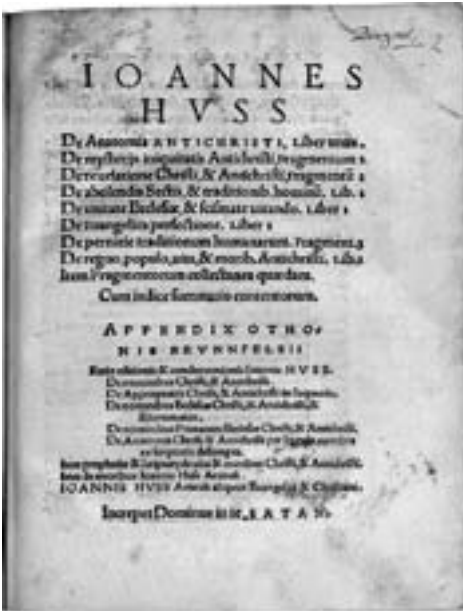
48 Ebd., S. 142–144; J. Loserth: Art. „Huß, Hieronymus von Prag, die Hussiten“, in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche Bd. 8. Leipzig 1900, S. 472–489, bes. 482. In neueren Handbuchartikeln fehlt der Hinweis darauf, dass Hus dem weltlichen Scharfrichter übergeben wurde.

49 Mit dieser Abbildung und dem frommen Gebet des Hus endet der *Processus consistorialis*, und es folgt das Schlusskapitel über den Sieg Christi. In der deutschen Fassung *Geistlicher Bluthandel Johannis Huss* (o. O. 1525) folgt auf die Schilderung des letzten Prozesstags in Konstanz der Aufruf, Pfründenjäger und Pfaffenhüter zu verfolgen. Die Abbildung aus der lateinischen Schrift stammt aus dem Exemplar der BSB München (Digitalisat).

50 Ebd., Bl. D ijr (Abb. 14c).

klage der Kirchenvertreter, die unchristlich gehandelt hätten, indem sie einen, der die Kirche allein durch seine Verkündigung reformieren wollte, als Ketzler töten ließen.

Brunfels hat aus Huttens Papieren außerdem Akten zu Jan Hus in vier Teilen bei Johann Schott 1524 und 1525 in Druck gebracht. Teil I „IOANNES HVSS De Anatomia ANTI-CHRISTI“ (Abb. 14a) war Luther gewidmet. Brunfels hatte dem Wittenberger Reformator



Der Vertreter der weltlichen Justiz zeigt auf die Seele über dem Haupt des Hus, die von einem Engel in Empfang genommen wird. Die Abb. spielt auf den Tod Christi und die Bekehrung des Hauptmanns an (Lk 23,47).\*

(\*Eike Hinrich Thomsen: Ketzler und Heilige. Das Bild des Johannes Hus zwischen Reformation und Aufklärung. Göttingen 2024, zu Brunfels' Hus-Edition S. 115-127, hier 122f.)



Abb. 14a-c: Feuertod des Jan Hus in Otto Brunfels (Hg.): Anatomia Antichristi, pars V: PROCESSVS CONSISTORIALIS Martyrii IO: HVSS [Straßburg 1524], München: BSB

den ersten Teil zugeschickt, worauf dieser ihm dankte und ihn ermunterte, auch die restlichen Materialien zu veröffentlichen.<sup>51</sup> Wie Christus, sei Hus den Mächtigen „lapis offensionis“, und die ‚causa Lutheri‘ sei der von damals 1415 vergleichbar: „eadem persecutio ab impijs et tyrannicis episcopis“, obwohl er, Luther, nichts anderes getan habe als Christus zu bekennen und seine Verfolger als Boten des Antichrist zu beschämen.<sup>52</sup> Auch den dritten Teil der Hus-Folge widmete Brunfels Luther. Im Brief betont er, er verabscheue in dieser wichtigen Angelegenheit, der Wiederherstellung der Autorität des Evangeliums, den Theologenstreit, weswegen er Luther ebenso wohlwollend gegenüberstehe wie Andreas Karlstadt.<sup>53</sup> So schließt er mit einem Aufruf, Luther und Karlstadt mögen sich in ihrem Streit mäßigen.

Im Pamphlet *Vom euangelischen anstos* führte Brunfels seinen Lesern vor Augen, dass Angehörige verschiedener sozialer Schichten, Reiche, Mächtige und Inhaber einflussreicher Positionen das Evangelium zur Verteidigung ihrer Ansprüche auf andere Weise brauchten als die Habenichtse. Das Evangelium könne unterschiedlichen Interessen dienen und sogar missbraucht werden. Dieser Befund regte Brunfels zu dreifachen Erkundungen an, aus denen man noch dringlicher als im Hus-Dialog schon eine Empfehlung zur religiösen Toleranz ableiten kann. Er suchte erstens 1524 in einer Schrift *Problemata* nach textgenetischen und hermeneutischen Erklärungen für die Interpretationsspielräume der Evangelien.<sup>54</sup> Genauer fragte er, wieso es nur vier Evangelien gebe, warum sich ihre Aussagen teilweise widersprächen, ferner wieso rituelle Bräuche und Zeremonien keinen Grund in den Evangelien hätten. Zweitens wollte er dem Bedürfnis evangelischer Gläubiger nach Anleitungen und Handreichungen entgegenkommen, wie sie mit Hilfe der Schrift als Leitfaden Anforderungen des täglichen Lebens ethisch meistern könnten. Die Erörterung von Schriftstellen, die anscheinend miteinander im Widerstreit liegen, und die Frage, worauf sich die Autorität der Evangelisten und die Authentizität ihrer Jesus-Überlieferungen gründeten, stehen in den *Problemata* an erster Stelle und enthalten eine spiritualistisch inspirierte Laienhermeneutik.<sup>55</sup> Sie führte Brunfels klar zu einer Depotenzierung der Autorität des biblischen Worts zugunsten des vom Glaubenden erfahrbaren Gehalts. Es komme mehr auf den Geist als auf den Buchstaben an, der vom Gläubigen erfasst werden könne. Der im apostolischen Glaubensbekenntnis konzentrierte Lehrinhalt sei aus den vier Evangelien geschöpft und für eine verantwortungsbewusste Lebensführung maßgeblich. Die Evangelien selbst enthielten keine Vorschriften; Jesus und die Apostel operierten nicht mit Zwang; das mosaische Gesetz werde durch Worte und Taten Jesu überwunden. Die Kirche war nach Brunfels kei-

51 Vgl. die Dokumentation in Martin Luther: Briefe, WA Br. Bd. 3. Weimar 1933, Nr. 770, S. 332f., der Text von Brunfels' Brief auf S. 333–336.

52 Ebd., S. 334, bes. Z. 31–41. Brunfels offenbart Luther in diesem Widmungsbrief auch, dass die Akten aus Huttens Besitz stammten (Z. 57–61 und der Kommentar auf S. 335f.).

53 Brunfels an Luther, April 1525, in Luthers Schriften, WA Br. 3, Nr. 858, S. 476f., hier Z. 29–41.

54 *Problemata* Othonis Brunfelsij. I. De ratione euangeliorum. II. Quare in Parabolis locutus sit CHRISTVS. Straßburg 1524.

55 Ebd. IHESVS DE RATIONE EVANGELIORUM, Problema primum, S. 8–20 der pdf Datei (Bl. A ijr–B iiijr).

ne Institution, in der Konformität durch Zwang und Kontrolle der Gläubigen herrschte, sondern eine offene Gemeinschaft, *Ecclesia spiritualis*. Dies wird überzeugend im Kommentar zum Unkrautgleichnis belegt, der in den postum publizierten *Annotationes* zum Neuen Testament zu finden ist.

Wir lernen daraus erstens, nicht vor der Zeit zu urteilen und Rücksicht auf die Schwachen zu nehmen. Sodann, wachsam zu sein [...]. Schließlich, die Listen Satans, der Unkraut sät, und der falschen Lehrer zu beachten, damit wir nicht mit Gewalt die Schlechten aus der Kirche verjagen.<sup>56</sup>

Wenn die Evangelisten schon keine *praecepta* verkündeten (eher die Apostelbriefe), wollte Brunfels aus den heiligen Texten Pandekten für Gläubige erstellen und Lehren für das tägliche Leben in Form von Leitbegriffen (*Loci*) zusammenfassen. Außerdem leitete er dazu an, die rhetorischen Mittel der Heiligen Schriften zu analysieren, besonders ihre Figuren und Tropen. Dabei hielt sich Brunfels an hermeneutische Traditionen der Kirchenväter, anstatt die Geschichte, Archäologie oder Mentalität des alten Israel und des jüdischen Volkes unter römischer Herrschaft zu untersuchen.

### 3. Die *Pandectae*, ein Nachschlagewerk für alle, die mit dem Schrifttext argumentieren wollten

1527 erschienen, wiederum bei Johann Schott, mit dem Brunfels seit 1523 zusammenarbeitete,<sup>57</sup> erstmals die *Pandectarum Veteris et Novi Testamenti libri XII*. Der ersten Ausgabe folgte ein Dutzend weiterer bis 1576. 1528 übersetzte sie Brunfels' Verleger Schott ins Deutsche. Auch diese Edition wurde bis 1559 in sechs Ausgaben verbreitet. *Pandektes* (griech.) bedeutet „alles in sich enthaltend“ und steht für eine schriftliche Sammlung von Vorschriften.<sup>58</sup> *Pandectae* ist der Titel der von Kaiser Justinian veranstalteten Sammlung der Gesetze aus den Schriften der römischen Juristen; die lateinische Übersetzung lautet: *Digesta*. Brunfels verwendet die Bezeichnung als Metapher für seine Sammlung von thematisch geordneten Bibelstellen. Diese brachte er mit zwölf Leitbegriffen in eine Ordnung, die ein evangelischer Prediger, Schullehrer oder Ratsmitglied – oder in der deutschen Version jeder Laiengläubige – brauchen konnte, um für eine wichtige Entscheidung oder ethische Appelle passende Zitate aus dem Alten und Neuen Testament zu finden. Die vielen Auflagen – allein 1528 wurden die *Pandectae* in Wittenberg, Augsburg,

56 Brunfels: *Annotationes* [...] in quatuor Euangelia & Acta Apostolorum, ex Orthodoxis Sacrarum Literarum scriptoribus congestae [...]. Straßburg 1535, S. 34: „Docemur hic primum, ne iudicemus ante tempus, & rationem habeamus infirmorum. Deinde, ut uigilemus, [...] Postremo, ut astutias Satanae & pseudoapostolorum obseruemus, qui zizania seminat [Mt 13,24–30], & ne malos ui extra Ecclesiam deturbemus.“

57 Vgl. Ritter: *Histoire de l'imprimerie alsatienne*, S. 183; Sitzmann: *Dictionnaire de biographie* 2, S. 719f. Schott war ein überzeugter Befürworter der reformierten Lehre. Er druckte Luthers Schriften nach und veröffentlichte diejenigen seiner Mitstreiter, Bucer, Karlstadt, die Dialoge Huttens und Pamphlete gegen Murner. Ritter zählt etwa 200 Veröffentlichungen aus seinem Verlag, eingeschlossen Klassikerausgaben und humanistische Schulschriften (ebd. S. 180).

58 Karl Ernst Georges: *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch*. Darmstadt 1976, Sp. 1455.





Abb. 15a: Brunfels: *Pandectae*. Straßburg 1527, Titelblatt und Inhaltsverzeichnis auf der Rückseite, UB Bern

Worms und Köln nachgedruckt – signalisieren, dass in der evangelischen Bevölkerung der Wunsch nach Anleitung zur Lektüre und zum Gebrauch der Bibel verbreitet war und dass Brunfels hier eine Marktlücke füllte. „Ein Drittel der Straßburger Drucke im 16. Jahrhundert – 298 von 811 – waren Bibelausgaben [...]. Die am meisten gedruckten Autoren waren Luther, Bucer und Capito.<sup>59</sup>“ Die *Pandectae* wirkten in die Breite und brachten die biblischen Texte, nach theologischen, ethischen und politischen Sachgesichtspunkten geordnet, unter die Gläubigen, von denen viele wenigstens eine Ausgabe des Neuen Testaments und der Psalmen besaßen.<sup>60</sup>

Die Erstausgabe der *Pandectae* umfasst zwölf „Bücher“ (Abb. 15a):

1. De Deo, Christo, & Spiritu sancto
2. De Ecclesia, & populo Dei

<sup>59</sup> Bernard Vogler: Art. „Straßburg“, TRE Bd. 32 (2001), S. 233–241, hier 234.

<sup>60</sup> Krebs / Rott (Hg.): TAE Bd. 7, Teil 1, Nr. 77: Inkrimierte Auszüge aus der Erstausgabe der *Pandectae* mit Brunfels' Vorrede an Jacques Lefèvre d'Étaples, S. 75–78. Biographisches zu Brunfels ebd. S. 24, unter Nr. 18: Am 14. Dezember 1524 teilte Luther Spalatin mit, Andreas Karlstadt habe in Straßburg Brunfels ganz für sich eingenommen.

3. De Charitate, Fide, Spe, Praedestinatione, & libero arbitrio
4. De Euangelio, Gratia, Meritis, Lege, Peccato, Poenitentia, Littera & spiritu
5. De Ecclesiastica potestate, Principatu, Obedientia, & Homine
6. De officiis
7. De Legibus Reipublicae Mosaicae
8. De Cerimoniis, Signis, Operibus externis Donis & Oratione
9. De Virtutibus & vitiis contrarijs
10. De quatuor nouissimis
11. De Antichristo, & regno eius
12. Miscellanea.

Wirft man einen Blick auf die Zitatsammlungen und liest Brunfels' Zwischenüberschriften, Paraphrasen und Marginalien, werden Sympathien mit spiritualistischem Denken und mit Erasmus' Diatribe *De libero arbitrio* erkennbar.<sup>61</sup> Hier eine Auswahl von Aussagen in den *Pandectae*, denen Castellio hätte zustimmen können.

Zu Buch II „De ecclesia“: Die Kirche versteht er als allein von Christus verwaltete Geistkirche der Erwählten.<sup>62</sup> „Über Christus war die Meinung im Volk immer unterschiedlich.“<sup>63</sup>

Buch IV: „De euangelio, gratia, meritis, lege, peccatis, poenitentia, litera et spiritu“: Brunfels glaubt an die Geistspiration, nicht alles ist mit der Vernunft ergründbar. Gott offenbare sich manchen in Träumen. „Dem Licht der Vernunft darf man nicht trauen.“<sup>64</sup> „Das Verständnis der Schrift gründet sich nicht auf den toten Buchstaben, sondern auf die Leitung des göttlichen Geistes, der uns von innen formt und lehrt.“<sup>65</sup> „Bisweilen teilt Gott sein Wort in Träumen mit.“<sup>66</sup> Für Sektenbildung und Streit seien einzig falsche Propheten und Pharisäer verantwortlich – also die ‚Streitheologen‘ der Gegenwart.<sup>67</sup> Anklänge an Erasmus' Diatribe *De libero arbitrio* sind in Ratschlägen hörbar, dass man göttliche Geheimnisse auf sich beruhen lassen und Streit über Dinge, die für Gläubige unerforschlich seien, meiden sollte.<sup>68</sup>

Buch V: „De ecclesiastica potestate, principatu, obedientia“: Die Regierungen sind von Gott legitimiert. Wer gegen sie rebelliert, verdient Strafe.<sup>69</sup> Herrschern, die etwas

61 Vgl. zu Erasmus die Kapitel 4 und 5 von Kilian Schindler in diesem Teil II.

62 Brunfels: *Pandectae* (1527), Bl. 25r–v und 28 vgl. auch die Stellenauswahl, die den Straßburger Zensoren auffielen, in den Quellen zur Geschichte der Täufer (TAE) 7, Teil 1, Nr. 77, S. 76.

63 Brunfels: *Pandectae* (1527), Bl. 26v: „De Christo semper fuit uaria opinio uulgi.“ Ähnlich auch Bl. 53r: „Verbum Dei facit sectas, & diuidit populos & nationes.“

64 Ebd., Bl. 42v: „Non confidendum in lumine rationis.“

65 Bl. 54v: „In intellectus scripturarum non est ex mortua litera, sed ex magisterio & eruditione spiritus dei, qui format & docet nos intrinsecus.“ Vgl. auch: „Spiritus vel Verbum probandi an ex Deo sint. [...] nemo confidat in mundo, id est, in ulla carnali amico, qui non habet spiritum Dei“ (Bl. 53v–54r).

66 Ebd., Bl. 59v: „Deus aliquano uerbum suum loquitur per somnia.“

67 Ebd., Bl. 58v–59r.

68 Ebd., Bl. 53 und 64v. Vgl. Erasmus von Rotterdam: *De libero arbitrio diatribe*, in: ders.: *Ausgewählte Schriften*. Lateinisch-deutsch hg. von Werner Welzig, Bd. 4, übersetzt von Winfried Lesowsky. Darmstadt 1969, S. 14f.

69 Brunfels: *Pandectae*, Bl. 82v und 83r, auch 86.

anordnen, das gegen göttliches Recht verstößt, braucht man nicht zu gehorchen.<sup>70</sup> Wer Unrecht tut, wird seine gerechte Strafe finden, denn wer das Schwert nimmt, der soll durch das Schwert umkommen.<sup>71</sup> Aber das Joch von Tyrannen sei zu ertragen, als göttliche Strafe.<sup>72</sup>

Buch VIII: „De ceremoniis, signis, operibus externis“: Die Wassertaufe sei ein äußeres Zeichen der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Gläubigen, Christus taufe im Geist und mit dem Heiligen Geist.<sup>73</sup> Das Abendmahl ist ein Erinnerungsmahl. Wer die symbolischen „Zeichen“ in der manducatio empfängt, bekenne damit lediglich, dass er Glied der Glaubensgemeinschaft sei und sich zu Christus bekenne.<sup>74</sup>

Im Buch IX über Tugenden und Laster sucht Brunfels in den biblischen Büchern nach Beispielen und Vorbildern für ein maßvolles, sozial verträgliches Leben. Er empfiehlt das Beispiel Christi, um Milde und Nachsicht zu empfehlen.<sup>75</sup> Unter der Überschrift „über Bescheidenheit in Worten“ verweist Brunfels auf 1 Kor 4, 3–5, wo Paulus der korinthischen Gemeinde rät, nicht voreilig zu urteilen, bevor der Herr komme und das Gericht vollziehe. Mit diesem Zitat aus dem Korintherbrief schließt *De haereticis*.<sup>76</sup> Wer die Wahrheit vorträgt, müsse mit Hass rechnen.<sup>77</sup> Besonders vielfältig sind die Bibelstellen, die zur Geduld raten, auch wenn dabei Unrecht in Kauf zu nehmen sei.<sup>78</sup> Buch IX enthält einen locus „de pace“; zu ausgewählten Bibelstellen ruft Brunfels zur Einigkeit auf.<sup>79</sup> Die Frommen mieden Streit, verhinderten Eskalationen, indem sie sich von den „impij“ fernhielten, denn diese kümmerten sich nicht um Frieden. „Die Gläubigen müssen den Frieden suchen, auch mit Feinden [...]. Von Gottlosen, die Frieden haben wollen, müsse man sich fern halten. [...] Die Gottlosen verschwören sich immer gegen die Gerechten.“<sup>80</sup>

Buch XII: Miscellanea: Der christliche Magistrat dürfe Missbräuche in der Kirche beheben und den Kirchenführern bei ihren Entscheidungen auf die Finger schauen.<sup>81</sup> „Wer exkommuniziert ist, den sollen wir nicht mit Hass verfolgen, sondern als schwachen Bruder erdulden, der einer Züchtigung bedarf. [...] Als exkommuniziert gelten alle,

70 Ebd., Bl. 87v: „Principibus contra Deum praecipientibus non est obediendum.“

71 Vgl. Mt 26,52. Ebd., Bl. 87v.

72 Ebd., Bl. 84v–85r.

73 Ebd., Bl. 108r.

74 Ebd., Bl. 180v: „Quisquis igitur his signis utitur, nihil aliud facit, quam quod in facie Ecclesiae testatur, se etiam illius corporis membrum esse, atque confiteri eum qui tulit peccatum mundi.“

75 Ebd., Bl. 122v.

76 Ebd., Bl. 123r; *De haereticis*, S. 173.

77 Brunfels: *Panedectae* (1528), Bl. 124r.

78 Ebd., Bl. 153r–v.

79 Ebd., Bl. 157r.

80 Brunfels: *Panedectae* (1528), Bl. 157r–158r: „Fideles pacem sectari debent, etiam cum inimicis. [...] Ab impijs uolentibus habere pacem, secedendum. [...] Impij semper conspirant aduersus iustos.“

81 Ebd., Bl. 202v.

die etwas anderes lehren oder behaupten, als was Christus und die Heilige Schrift gelehrt haben.“<sup>82</sup>

Nur in Buch III „De praedestinatione et libero arbitrio“ überwiegen Bibelstellen, die alles, was geschieht, in die Entscheidungsgewalt Gottes stellen, die Vernunft für eine schwache, unzuverlässige Leiterin bei Entscheidungen halten, zu Gottvertrauen raten und die unbegreifliche Allmacht und Vorsehung Gottes preisen. Sogar Böses zu tun, liege nicht in unserer Macht. Brunfels zitiert nur Bibelstellen dafür, dass es keinen freien Willen gebe und der Mensch sich ganz auf den Geist Gottes verlassen müsse.<sup>83</sup>

1528 wuchs die Sammlung auf 22 Bücher an, von denen die ersten beiden schon früher separat erschienen waren.<sup>84</sup> Hinzu kamen weitere zehn „Bücher“:

De Tropis Scripturarum

De locis scripturarum pignantibus<sup>85</sup>

Catalogus Patriarcharum & Regum

Catalogus Virorum illustrium

Catalogus Virorum obscurorum

Catalogus Mulierum Illustrium

Catalogus Mulierum Obscurarum

Bella & Victoriae iustorum contra impios

Orationes & obsecrationes uariae piorum

Bella & uictoriae Impiorum contra Iustos.

Abermals handelt es sich bei den Überschriften um Stellenregister zu den biblischen Büchern. Brunfels bot seinen Lesern also eine Art Bibellexikon an, aber nicht für das gelehrte Studium oder als historisch-archäologisches Nachschlagewerk, sondern als Empfehlung für alle, die ihre Argumentation in sämtlichen Wissensbereichen gut evangelisch mit Bibelzitaten abstützen wollten, nicht zuletzt auch für die städtische Führungselite.

Im Exemplar der Erstaussgabe der Berner Unibibliothek sind die *Pandectae* mit Brunfels' *Loci omnium fermè Capitum Euangelij et epistolarum Apostoli* zusammengebunden. Die Vorreden dieser Kollektaneensammlungen geben Auskunft über Brunfels' Verständnis der loci-Methode und unterstreichen seine optimistische Auffassung, dass gewiss alle Christen, gleich, aus welcher Kirche, ihr Denken und Handeln ganz auf Beispiele aus der Bibel abstützen wollen und lieber die Heilige Schrift konsultieren als scholastische Kommentare. Wer den biblischen Kanon zugunsten theologischer Kommentare vernachlässige, müsse sich nicht über die gelehrten Streitigkeiten in der Kirche wundern. Daher die

<sup>82</sup> Ebd., Bl. 203v: „Excommunicatum non odio habeamus, sed ut fratrem infirmum, cui flagello sit opus, compatiatur. [...] Excommunicati sunt omnes, qui aliud quam Christus & Scripturae docuerunt, uel docent, aut statuunt.“

<sup>83</sup> Ebd., Bl. 39v–43r.

<sup>84</sup> Brunfels kündigte schon im Widmungsschreiben der Erstaussgabe die Erweiterung um zusätzliche Kapitel (libri) an, die tatsächlich mit den 1528 publizierten übereinstimmen.

<sup>85</sup> Diese beiden „Bücher“ (besser: Abschnitte) über die Tropen und gegensätzliche Stellen waren zuvor 1527 separat erschienen.

Zurückhaltung mit eigenen Auslegungen, als Neuerer wollte Brunfels mit dieser Sammlung nicht erscheinen. Umstrittene Themen wie die Erwachsenentaufe oder die Präsenz Christi im Brot und Wein habe man vermieden, zu ihnen würden Schriftbeweise nur weiteren Streit anregen.<sup>86</sup> Die Sammlung beanspruche keine dogmatische Abgeschlossenheit, sondern verstehe sich, ähnlich wie die *Adagia*-Sammlungen des Erasmus, an denen sich Brunfels orientiert habe, als erweiterbar, ausbau- und anschlussfähig. In den beiden erweiterten Neuauflagen des Jahres 1528 bekräftigte Brunfels, er lade Kritiker, die manches vermissten, zur Weiterarbeit an einer verbesserten Ausgabe ein.

#### 4. Anleihen bei Melanchthon

Brunfels spricht von loci, inscriptiones und tituli und versteht darunter dasselbe wie Melanchthon: „Leitbegriffe in jeder Lehrform, welche die Quellen und Summe einer Disziplin enthalten“,<sup>87</sup> in der Theologie beispielsweise die Themen ‚Glaube‘, ‚Frömmigkeit‘ und ‚Sünde‘.<sup>88</sup> Brunfels erklärt die Bibelkunde zur Fundamentalwissenschaft, indem er vorführt, wie ihre Aussagen unter Leitbegriffe zu ordnen seien, welche von Gott zu den Menschen, zu ihren Fähigkeiten und Schwächen, absteigen und einen Heilsweg entwerfen.

Die Abfolge der einzelnen tituli der *Pandectae* stimmt zum Teil mit der Ordnung von Melanchthons *Loci communes theologici* überein.<sup>89</sup> Bekanntlich bietet der junge Griechischprofessor, von Luthers Theologie angeregt und aufgrund seiner frühen Römerbrief-Vorlesung, anstelle bloßer Bibelstellen theologische Abhandlungen über die Bibel

<sup>86</sup> Brunfels: *Pandectae* (1527), Widmung an Jacobus Faber Stapulensis, S. 5 (unpag.), datiert „Idibus Marcij Anno 1527“: „Ab odiosis & sine fructu questionibus temperauimus, ueluti de rebaptismo, & praesentia corporis dominici in pane: quod uideam parere pugnas, et contentiones. Seruum autem domini non oportet digladiari.“ Im Widmungsbrief der dritten Auflage seiner *Loci* aus allen Evangelien an Nicolaus Maurer (Straßburg 1535) wurde Brunfels noch deutlicher (Widmungsbrief, S. 1): „Loci omnium multos dissimulauimus: quod uidebantur nostro negocio non seruire. Postremo, & ab opinionibus quantum licuit, nos excussimus, ueluti sunt illae, de Baptismo, et Eucharistiae ut odiosis, ita sine ulla prorsus fruge, & indignis pro quibus coelum terrae confundamus.“ („Viele [loci] haben wir verheimlicht, weil es uns schien, dass sie unserem Anliegen nicht dienten. Schließlich enthielten wir uns auch, soweit es möglich ist, von [umstrittenen] Meinungen wie z. B. über die Taufe oder die Eucharistie, die so ärgerlich wie unwürdig, weil ohne jeglichen Nutzen, sind, für die wir den Himmel mit der Erde vermischen würden.“)

<sup>87</sup> Im Kapitel „de locis communibus“ heißt es, diese sind „in omni doctrinae genere praecipua capita, quae fontes et summam artis continent“. Melanchthon: *Elementa rhetorices libri duo*, in: Philippi Melanthonis *Opera quae supersunt omnia*, hg. von Karl Gottlieb Bretschneider, *Corpus Reformatorum* (im Folgenden CR) Bd. 13, Sp. 452; dazu Günter Frank: *Zum Wissenschaftsverständnis: Melanchthons Topik*, in: ders., unter Mitarbeit von Axel Lange (Hg.): *Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen*. Berlin/Boston 2017, S. 321–339, hier 328. ‚Loci‘ seien also nicht nur gemäß der Rhetorik und Topik Ciceros „sedes argumentorum“, sondern Leitbegriffe zur Neu-Ordnung des Wissens.

<sup>88</sup> Philippi Melanthonis *de locis communibus ratio* (1519), CR Bd. 20, Sp. 695–698, hier 695.

<sup>89</sup> Für Leser des 16. Jahrhunderts war der Zusammenhang von Brunfels' pädagogischen Schriften für das Bibelstudium mit denen Rudolph Agricolas und Melanchthons offensichtlich. In einem Berner Exemplar ist Brunfels' *De disciplina et puerorum institutione Paraenesis* (Lyon 1538) mit Rudolph Agricola: *De formando studio* und mit Melanchthons *De corrigendis studiis sermo*, seiner Deklamation „de arte dicendi“ und einer Ermahnung „ad Paulinae doctrinae studium“ zusammengebunden (Bern, UB: G 366).

in systematischer Absicht und mit Polemik gegen die scholastische Theologie, die menschengemacht sei und sich vom Text der Heiligen Schrift entfernt habe.<sup>90</sup> In der Einleitung zur Loci-Erstaussgabe von 1521 ordnet er die res theologicae in folgende Kapitel, von denen Brunfels ebenfalls einige auswählt (unterstrichene Begriffe):<sup>91</sup>

1. Deus
2. Unus
3. Trinus
4. Creatio
5. Homo. Hominis vires (de libero arbitrio)
6. Peccatum
7. Fructus peccati, Vitia
8. Poenae
9. Lex
10. Promissiones
11. Instauratio per Christum (Kern der Evangelien)
12. Gratia, gratiae fructus
13. Fides
14. Spes
15. Caritas
16. Praedestinatio
17. Signa sacramentalia
18. Hominum status
19. Episcopi
20. Condemnatio
21. Beatitudo

Die frühe Loci communes-Fassung übergeht Gott und die theologische Metaphysik mit der von Erasmus inspirierten Begründung, „Die Geheimnisse der Gottheit sollten wir lieber anbeten als sie erforschen. Ja, sie können nicht ohne große Gefahr untersucht werden.“<sup>92</sup> Gott habe seinen Sohn in Fleisch gehüllt, damit wir Menschen ihn leichter begreifen könnten.<sup>93</sup> Sofort geht Melanchthon zur Situation des Menschen, seinem Ver-

---

<sup>90</sup> 1520 hatte Melanchthon noch den Plan, die Sentenzen des Petrus Lombardus zu widerlegen oder vollständig zu ersetzen. Er ließ, von Luther ermutigt, nach seiner Römerbriefvorlesung den Plan fallen zugunsten einer Zusammenfassung der paulinischen Lehren in neue Loci communes. Vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann: Topik und Loci Communes. Melanchthons Traditionen, in: Günter Frank und Felix Mundt (Hg.): Der Philosoph Melanchthons. Berlin/New York 2012, S. 77–94, hier 92.

<sup>91</sup> Philipp Melanchthon: Loci communes 1521. Lateinisch-deutsch hg. von Horst Georg Pöhlmann. Gütersloh 1992, S. 16–25, hier 18.

<sup>92</sup> Melanchthon: Loci communes, Introductio, übersetzt von Pöhlmann, S. 18–21. „Mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam vestigaverimus.“

<sup>93</sup> Ebd., S. 20–21: „Et carne filium Deus optimus Maximus induit, ut nos a contemplatione maiestatis suae ad carnis adeoque fragilitatis nostrae contemplationem invitaret“ (S. 20).

mögen zu handeln und zu urteilen, über.<sup>94</sup> Denn erst wenn sich der Mensch seiner Erbsündigkeit bewusst wird, könne er die Größe des Heils durch den im Evangelium verkündeten Christus ermessen.<sup>95</sup> Erkenntnis der göttlichen beneficia vollzieht sich, wenn die Gnade empfangen, der Mensch in seiner Sündhaftigkeit durch die Erlösungstat Christi gerechtfertigt und so das Gewissen des angefochtenen Menschen wieder aufgerichtet wird.<sup>96</sup> Vor der Rechtfertigung ist es nötig, die Macht der Sünde zu erkennen und den Wert des Opfertodes Christi anzuerkennen. Der Mensch muss seine Kräfte einschätzen, d. h. erkennen, dass sie ihm nicht helfen können. Daher ist das erste Lehrstück „De hominis viribus adeoque de libero arbitrio“ überschrieben. Danach folgen Sündenlehre und Lehre vom Gesetz. Im Gegensatz zum Gesetz enthält das Evangelium die Verheißung der Gnade und der Sündenvergebung. Evangelium, Gnade, Rechtfertigung und Glauben sind daher in der theologischen Anthropologie Melanchthons eng verbunden. „De signis“ entfaltet die Lehre von den Sakramenten, die äußere Zeichen der Rechtfertigung sind und von Gottes Gnadenwillen zeugen. Gegen Ende seiner Systematik behandelt Melanchthon staatliche Institutionen und kirchliche Ämter, um sie im evangelischen Geist neu zu begründen. In den späteren Fassungen (1535 und 1559) fügte Melanchthon die traditionellen Lehrstücke vom Schöpfergott und seiner Schöpfung wieder ein. Zusätzlich gab er jedem Lehrstück eine Sammlung kommentierender Schriftzeugnisse bei.<sup>97</sup>

Unter den Loci 6) bis 12) handelt Melanchthon ab, was Brunfels im zentralen 4. Buch „De Euangelio“ mit Bibelstellen belegt: Das Evangelium überwindet das Gesetz und die Werkgerechtigkeit durch Gnade und Rechtfertigung. Die ersten drei Bücher in Brunfels' Pandekten mit ihren Belegstellen über die biblische Rede von Gott, seinem Wesen, seiner Unerforschlichkeit und mit gebetshaften Sprechweisen, in denen er angerufen und verehrt wird, lesen sich wie eine Antwort auf Melanchthons einleitende Erklärung, wieso er die Gotteslehre, das in der scholastischen Theologie zentrale Lehrstück, übergehe. Diese Antwort könnte lauten: Seht, die Bibel ist doch voller Belege für Gott, seine Unerforschlichkeit und sein Wirken. Unter den Titeln „Opera Dei inscrutabilia“ und „Consilia Dei inscrutabilia“ versammelt Brunfels Belege aus dem Prediger Solomon, Hiob, den Psalmen, Jesaja, Jeremia und den Sprüchen Salomonis, bevor er Röm 11 zitiert (Bl. 3r–4r). Ähnlich wie Melanchthon geht Brunfels in den Pandekten nach der Stellensammlung zu den drei göttlichen Personen zur Situation des sündigen und gläubigen Menschen über. Auch den Anti-Pelagianismus, mit dem Melanchthon die Kräfte des Willens zurückstutzt zugunsten der Verfügungsgewalt des voraussehenden Schöpfers und auf die Macht der Affekte hinweist,<sup>98</sup> teilt Brunfels,<sup>99</sup> wenn er Beispiele „Contra liberum arbitrium“ versammelt,

94 Vgl. Sven Grosse: System der Theologie, in: Günther Frank (Hg.): Philipp Melanchthon, S. 333–345, hier 334.

95 Die Theologie von Gnade und Erlösung ruht auf einer philosophischen Anthropologie, wie Günter Frank gezeigt hat. Vgl. Frank: Die theologische Philosophie Philipp Melanchthons (1497–1560), Hildesheim 1995.

96 So fasst Grosse den Entwurf von Melanchthons anthropologisch fundierter Theologie im Überblick über die Ordnung der loci zusammen (S. 333f.).

97 Ebd., S. 340.

98 Melanchthon: Loci communes, I, 42–70, in der zweisprachigen Ausgabe Pöhlmanns S. 34–47.

99 Liber Tertius handelt von der Willensfreiheit, gegen welche Brunfels Bibelstellen anführt (Bl. 39v–43r). Damit schließt das dritte Buch, es folgt das vierte über das Evangelium.

in einem Kapitel „*Exempla quod arbitrium nullum habeamus*“ aufzählt (Bl. 41v) und (anders als Melanchthon und Luther) belegt, dass Menschen es nicht einmal in ihrer Gewalt hätten, Böses zu tun und ihrer Vernunft keinesfalls trauen sollten (Bl. 42r–v). Im vierten Buch versammelt Brunfels Bibelstellen zur Bedeutung des Evangeliums als Wort Gottes, das der Mensch anhören und beherzigen soll, und zu den Kernstücken der evangelischen Lehre, die er unter die tituli *Gratia*, *Merita*, *Lex*, *Peccatum* und *Poenitentia* zusammenfasst. Zusätzlich zu diesen tituli, die auch Melanchthons Darstellung strukturieren, sammelt er unter „*De spiritu et litera*“ Belege für die Überlegenheit des Geistes, der Gottes Wirkung sei, über den Buchstaben und den Körper (Bl. 79r–80r).

Brunfels' Sammlung von Schriftstellen mit vielen Überschriften, die zugleich Leitbegriffe sind, war für Laien leichter zu handhaben als Melanchthons *Loci communes theologici*. Brunfels sammelte beispielsweise im fünften Buch Bibelstellen unter den loci „*episcopi*“ und „*principatus*“, welche nicht nur die Pflichten geistlicher und weltlicher Autoritäten andeuten, sondern auch einen Codex vorbildlichen Betragens enthalten. Bischöfe dürfen kein Schwert haben, lautet eine Überschrift. Pflichtvergessene, egoistische Herrscher würden von Gott gestraft. Gehorsam gegenüber der Obrigkeit, auch einer anmaßenden, ist in Röm 13 vorgeschrieben, aber auch der despotischen Macht mit Apg 5,29 eine Grenze gesetzt. Brunfels' mutmaßliche Absicht, Melanchthons *Loci communes* mit seiner systematischen Ordnung von Bibelstellen zu überbieten, wird im vierten Buch besonders erkennbar. Da ragt das Kapitel „*Haereticos comburi est contra voluntatem spiritus*“ heraus (Bl. 50v, in Schotts deutscher Übersetzung: „Das man Ketzler (wie sie die welt nennt) vmbringt vnn verbrennt/ ist wider den befelch des gaists Gottes“<sup>100</sup>), denn einen solchen locus findet man bei Melanchthon nicht. Hier scheint Brunfels seinen Lesern und Melanchthon-Kennern zu signalisieren: Seht, die Evangelien sprechen von Häretikern und enthalten Ratschläge, sich von ihnen fernzuhalten. Eine evangelische Praxis, wie sich Gläubige und die Kirche gegenüber Häretikern verhalten sollen, könnte demnach ganz ohne die drastischen Strafmaßnahmen auskommen, wie sie das weltliche Recht gegenüber Verbrechern vorsehe. Dabei berücksichtigt Brunfels auch Stellen über „*blasphemi*“ (Saulus/Paulus war einer), „*ethnici*“ wie die Zöllner, „*pharisaei*“ und „*Pseudoprophetae*“. Gleich das erste Zitat aus der utopischen Vision Jes 2,4 kommt ganz ohne eine Kennzeichnung des Ungläubigen oder Abtrünnigen aus und hebt nur auf die Instrumente ab, welche die Strafgerichtsbarkeit kennt, welche aber in einem Reich friedlichen sozialen Zusammenlebens unnötig sein würden. Mit dem knappen Verweis auf das Gleichnis vom Unkraut und dem Weizen lässt es Brunfels hier bewenden, da er in seinen *Loci omnium Euangeliorum* (erstmal 1528) im Kapitel zu Mt 13 eine vollständige Auslegung des Gleichnisses bringt. Weil die Begriffe „*tolerare*“ oder „*coagere ad fidem*“ in den Evangelien nicht vorkommen, bietet Brunfels in eigenen Worten Paraphrasen dessen, was Christus gemeint oder nicht gemeint habe, nämlich man solle Pharisäer to-

<sup>100</sup> Benutzte Ausgabe: Pandect Büchlin. Beyläuffig aller Sprüch beyder Testament außzug/ in Titel zerlegt. Strassburg 1533 (erstmal 1528), Bl. 107v.





Abb. 15b: „Haereticos comburi ...“, fol. 50v–51r, UB Bern

lerieren und Häretiker nicht töten. Auch zu Tit 3,10–11 fügt Brunfels ergänzend hinzu „Non dicit [Paulus]: occide“ (ebd.). Johann Schotts Übersetzung ist noch ausführlicher: „Ainen abtrinnigen menschen meyd/ spricht Paulus/ nit sagt er/ verbrenn/ oder henck jn.“

Wer das alphabetische Register liest und unter den angegebenen Loci nachschlägt, findet zu den Stichwörtern „mansuetudo“, „patientia“ und „pax“ Aussagen der Propheten und Beispiele aus dem Alten und Neuen Testament, dass Verkennung und Verfolgung das Schicksal der Christen sei und dass diese etwaige Irrgläubige ermahnen und belehren, „impii“ aber meiden sollten. Vor allem das Beispiel des leidenden Christus, der sich über das Leid grämt, das Menschen im Namen der Religion Mitmenschen zufügen, und Ermahnungen, dass Tyrannen und andere Übeltäter ihre gerechte Strafe beim jüngsten Gericht erwarten müssten, stimmen mit der Tendenz von Bellius überein.

### 5. Welche Ausgabe liegt dem Exzerpt in Castellios Anthologie zugrunde? – Gründe für die Auswahl

Es ist erstaunlich, dass im *De haereticis*-Exzerpt die Bibelstellennachweise fehlen, obwohl Brunfels gerade zeigen wollte, dass Gegner der Ketzerhinrichtung sehr wohl mit dem Bibeltext argumentieren könnten. In der Erstausgabe und den Editionen von 1528

## Index

## C G

Gaudium felicitatis aeternae.	67
Gentium uocatio p̄ Euangelium.	48
Gradus affinitatis prohibiti.	112

## C H

<b>H e</b> Hereticos comburi, est contra uoluntate sp̄s.	50
<b>H o</b> Homo imago Dei.	91
Homo terra & puluis.	cod.
Homo ab initio constitutus, ne sit solus.	92
De Honore, & proprietatibus illius.	60.
Hominis cor ex natura sua malum.	cod.
Hominum traditiones uitandae.	59
Qui sibi Honores diuinos expetierunt.	187
Hospitalitatis exempla.	195
Hostes oratione potius q̄ armis uincendi.	119
<b>H a</b> Humana persuasione adducti ut credant, tempore tentationis non persistunt, sed recedunt.	62
De Humilitate seruanda, & q̄ Deus semper eli- git humiles, & amat.	17 119
<b>H y</b> Hypocrisim uehementer odit Deus,	165
Hypocritarum natura & uitia.	cod.
Exempla punitae Hypocrisis.	1 66

## C I

<b>I d</b> De Idolis & simulacris abolendis.	95. 102
Ad Idololatriam natura proni sumus, quae & ab exordio mundi durauit, & durabit usq̄ ad con- summationem seculi.	189

Ieiunium moderatum, necessarium, & praecipuum

*hinc: 26. Iacobum & fugi ab inimicis tuis*

waren die Kapitel der Heiligen Schrift in Marginalien angegeben, auf die in *De Haereticis* verzichtet wurde. Nur zwei Zitate sind dort mit Verweisen auf Lk 9 und Mt 7 belegt. Diese beiden Klammerbelege finden sich so einzig in einer ‚bereinigten‘ Ausgabe der *Pandectae*, die Bartholomäus Westheimer, noch mit ausdrücklicher Einwilligung des Autors, in Basel 1537 herausgegeben hat. Da frühere Ausgaben fehlerhafte Stellenangaben hätten oder diese ganz fehlten, habe Westheimer alle Nachweise geprüft und korrigiert, zum Nutzen aller, die mit der Bibel argumentieren wollten, und zur Ermunterung vertiefter Bibellektüre, wie er in der Leservorrede schreibt.<sup>101</sup> Mit dem übersichtlichen Wechsel einer gut lesbaren Antiqua-Schrift für die Überschriften und einer Kursive und den Bibelnachweisen am Textrand ähnelt das Layout der verbesserten *Pandectae*-Ausgabe Westheimers demjenigen, das Johannes Oporinus für *De haereticis* gewählt hat.<sup>102</sup> In Westheimers Basler Edition erscheint das Bibelhandbuch von Brunfels wie eine Klassikerausgabe.<sup>103</sup>

Aus der Liste von neun Bibelziten (bzw. -paraphrasen) in Brunfels' Kapitel „Haereticos comburi est contra voluntatem spiritus“ werden sechs von Castellio (Bellius, Montfort) und anderen in *De haereticis* zitierten Autoren ebenfalls aufgegriffen.

Brunfels, Haereticos comburi [...]	De haereticis
Jes 2,4 Conflabunt gladios suos in uomeres	Calvin: Praefatio in Acta Apostolorum; Kleinberg
Jes 11,9 Non occident	–
Mt 18,17 Si ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus	Bellius; Brenz; Erasmus: Supputatio.
Lk 9,55–56 Filius hominis non uenit perdere	Rhegius; Montfort.
Mt 16,6 <sup>104</sup> Cauete a fermento Pharisaeorum	Brenz (bezogen auf Mönche)
Mt 7,15 Cauete à pseudoprophetis	Hedio; Lactantius; Montfort
1 Kor 4,5–6 und Apg 9 (Paulus blasphemus erat, & tamen misericordiam est consecutus)	–
Tit 3,10 Haereticum hominem deuota	Bellius S. 34 u. ö.; Brenz S. 90; Montfort S. 293; Agricola (D und F) S. 190.
Mt 13,24–30 Parabola de zizania & tritico	Brenz; Erasmus; Pellican; Chrysost.; Hieronymus; Castalio; Kleinberg

Wer gegen die Todesstrafe für Ketzerei argumentieren wollte, dem gab Brunfels also einschlägige Bibelstellen an die Hand. Die beiden zitierten Zusätze des Autors stellen klar, dass die Ketzertötung von Christus verurteilt worden wäre.

<sup>101</sup> Vgl. die Ausgabe von Otto Brunfels: *Pandectae scripturarum veteris & noui Testamenti, iam denuò post autoris mortem; partim per ipsum, partim per studiosum eius nominis, cui hoc officium delegauit, recognitae & auctae*. Basel 1537, „Bartholomaeus Westheimer Lectori Christiano S.D.“

<sup>102</sup> Ebd., S. 124: „Haereticos comburi est contra uoluntatem spiritus“ (in der Erstausgabe 1527 auf Bl. 50v–51r).

<sup>103</sup> Westheimers Druckfehler „à pseudoprophetis“ wurde in *De haereticis* nicht übernommen.

<sup>104</sup> Westheimers Edition hat am Rand nur „16“, ohne Mt.

„Außerdem hat Christus niemanden mit Schwert oder Feuer zum Glauben gezwungen. – Ebenso tolerierte Christus die Pharisäer, da er sagt: ‚Hütet euch vor den Pseudopropheten‘. Er sagt nicht: ‚tötet die falschen Propheten‘.“<sup>105</sup> Auf die Bloßstellung der ‚Scharfmacher‘ in der Frage der Ketzerbestrafung und ihre Überführung als Gegner christlicher Lehre kommt es Castello in *De haereticis* gerade an. Bellius tut dies, indem er auf den Feuertod Servets anspielt. Montfort widerlegt Bullingers Argumentation für die Todesstrafe von Ketzern, indem er auf die Überwindung des alten durch den neuen Bund dank Christus hinweist.

Brunfels argumentiert mit Bibelstellen für Anliegen, die er unter loci communes fasst. Castello stellt Texte von Vätern, Erasmus, anerkannten Autoren aus der Generation der Reformatoren und älteren Zeitgenossen wie Calvin in einer Anthologie zum Locus der Ketzerverfolgung und -tötung zusammen. Viele der dort zitierten Autoren gründen ihre Ermahnung, Gottes Gericht über Sünder nicht vorzugreifen, auf einschlägige Bibelstellen: auf Jesu Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24–30), auf Jesu Warnung an Petrus, wer das Schwert nehme, werde durch das Schwer umkommen (Mt 26,55), auf die Erklärung, der Sohn Gottes sei nicht gekommen, um das Leben der Menschen zu zerstören, sondern um es zu retten (Lukas 9,55) und auf den Rat an Titus, Gläubige sollten Beziehungen mit Häretikern meiden. Zudem habe Christus keinen mit Gewalt zum Glauben gezwungen. Ähnlich argumentiert Georg Kleinberg in *De haereticis*.<sup>106</sup>

Das Brunfels-Kapitel bildet zusammen mit dem zu Franck und dem Auszug aus der Erstfassung von Calvins *Institutio* einen Straßburg-Nucleus. Für Castello war Straßburg eine wichtige Station seiner Entwicklung als theologischer Denker. Castello hat wahrscheinlich im Mai 1540 Calvin in Straßburg kennengelernt und sich ihm angeschlossen.<sup>107</sup> Calvin war in Straßburg ein Glaubensflüchtling, der aus Frankreich vertrieben worden war, nicht anders als Castello selbst, und bat im Vorwort der Erstfassung seiner *Institutio religionis christianae* den König aus der Perspektive der verfolgten religiösen Minderheit um deren Duldung. Die zweite Ausgabe dieses Werks war 1539 bei Rihel in Straßburg erschienen.<sup>108</sup> In Straßburg wurde Castello wahrscheinlich mit den Ideen von Täufern bekannt. Ein Jahr zuvor hatte in Straßburg ein Streitgespräch zwischen Joris und Melchior Hofmann stattgefunden. Joris hatte schon 1535 gehofft, mit den Täufern in Straßburg Bekanntschaft zu schließen.<sup>109</sup> Calvin unterrichtete am Straßburger Gym-

105 Brunfels: Pandectae (1528), Bl. 50v: „Praeterea Christus neminem gladio, aut igne coegit ad fidem. – Christus item toleravit phariseos, dicens. Cauete a pseudoprophetis. Non ait, occidite falsos prophetae.“ Ebenso ergänzt Brunfels zu Tit 3,10: „Haereticum hominem deuita. Non ait, occide.“

106 In der Forschung besteht Uneinigkeit darüber, ob Castello selbst der Autor dieses Beitrags ist oder ob der Täuferführer David Joris an der Entstehung des Textes beteiligt war, den Castello oder Blesdijk ins Lateinische übersetzt haben könnte. Beide haben Sebastian Franck rezipiert, so dass von beider Übereinstimmung mit dieser Argumentation ausgegangen werden kann. Vgl. Kap. 18 zu Georg Kleinberg in diesem Teil II.

107 Buisson: Castellion, I, S. 103.

108 Ebd., I, S. 99.

109 Gottfried Arnold: Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie, Vom Anfang des Neuen Testaments Biß auf das Jahr Christi 1688. Frankfurt a.M. 1729, Nachdruck Hildesheim 1967, 3. und 4. Theil: Fortsetzung und Erläuterung des dritten und vierten Teils der Unpartheyischen Kirchen- und Ketzer-Historie, S. 647; Rott (Hg.): TAE Bd. 8, Nr. 665, S. 453; Roland H. Bainton: David Joris, Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert. Leip-

nasium Theologie, nur sechs Jahre, nachdem der Schulrektor Brunfels vor die Synode zitiert worden war. Vielleicht ist der Text des Straßburger Pädagogen Brunfels gemäß der Ausgabe Westheimers von 1537 mit Absicht direkt nach dem Exzerpt aus Calvins *Institutio* (1536) platziert. Franck, dessen Texte nur durch das Lactantius-Zitat von den Calvin-Exzerpten getrennt sind, folgte in der Anordnung von *De haereticis* den Kapiteln zu Erasmus. In Straßburg waren die Werke erschienen, in denen Franck seine spiritualistische Theologie vorgetragen hatte, auch seine Chronik. Aus Straßburg war Franck aufgrund einer Beschwerde des Erasmus vertrieben worden, neun Jahre bevor Calvin dort Zuflucht fand.

## 6. Wie ist Brunfels in die Diskurse von Humanismus und Reformation einzuordnen?

Brunfels gehört dem oberrheinischen Humanismus an. In seinen Büchern der Zwanziger Jahre zeigt er sich von Luthers Schriften aus dem Jahr 1520 beeindruckt. Er nahm Ideen von Erasmus und Beatus Rhenanus auf, ergriff aber Partei für Hutten und hat sich mit Melanchthons *Loci communes theologici* auseinandergesetzt. Bainton ordnet in seiner Einleitung der englischen Übersetzung von *De haereticis* Brunfels als Erasmianer bei den liberalen Protestanten ein, zusammen mit Caspar Hedio, Conrad Pellican und dem jüngeren Curione.<sup>110</sup> Marc Lienhard rechnet ihn zur Gruppe der Spiritualisten. Die freie Reichsstadt Straßburg war in den Zwanziger Jahren ähnlich weltoffen und liberal wie Basel, ein zeitweise einigermaßen sicherer Ort für Täufer und andere religiöse Non-Konformisten wie Hans Denck, Anton Engelbrecht, Michel Servet, Sebastian Franck, Caspar Schwenckfeld oder Martin Cellarius. Trotz ihrer Differenzen und Abgrenzungsbemühungen war den mehr oder weniger radikalen Dissidentengruppen einiges gemeinsam: die Forderung nach Glaubensfreiheit und ein gegründetes Misstrauen gegenüber der Kooperation zwischen Geistlichkeit und weltlicher Obrigkeit, aus Angst vor einer Theokratie.<sup>111</sup> Auf der Straßburger Vorsynode vermied Brunfels Anfang Juni 1533, anders als Schwenckfeld oder Engelbrecht, eine Provokation der Straßburger Theologen. Mit seinen *Pandectae* ließ er sich theologisch schwer einordnen; gegen ein Nachschlagewerk zur besseren Benutzung der Bibel konnte kein Straßburger etwas haben, der Johannes Sturms pädagogischer Maxime der „sapiens atque docta pietas“ zustimmte.

zig 1937, S. 43; zum Straßburger Streitgespräch zwischen Melchior Hofmann und Joris vgl. Gary K. Waite: *David Joris and Dutch Anabaptism 1534–1543*. Waterloo, Ontario 1990.

<sup>110</sup> Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 89.

<sup>111</sup> Krebs / Rott (Hg.): *TAE Bd. 7, Teil 1, Einleitung der Herausgeber* S. IX.

# 10. Conrad Pellican über Mt 13,24–30

Barbara Mahlmann-Bauer

## 1. Biographie

Conrad Pellican (Kürsner, 8. Januar 1478 Rufach/Elsass – 6. Mai 1556 Zürich) repräsentiert wie Brunfels die Generation derer, die von Erasmus und Luther beeindruckt, wie diese ihren klösterlichen Stand aufgaben und sich entschieden, die Verbreitung der Reformation durch ihre Lehre und schriftstellerische Produktion zu fördern. Wäre es nach ihm gegangen, hätte er die Reformation in seinen Orden getragen. Die Beziehungen zu ehemaligen Vorgesetzten und katholischen Freunden in seiner Heimat hat er in späteren Jahren aufrecht erhalten. Theologische Streitigkeiten um das Dogma waren ihm zuwider. Auch der geweihte Priester Sebastian Franck zählt zu dieser Gruppe. Aber anders als Pellican, war Franck ein spiritualistischer Einzelgänger, dem die Festlegung eines Bekenntnisses und die Institutionalisierung von Religion suspekt waren. Mit seinem „Wunsch einer Synthese“ zwischen altem und neuem Glauben, seinem „Ideal einer sanften Reformation“, einem „lutherischen Franziskanismus oder franziskanischen Lutheranismus“<sup>1</sup> und seiner Friedensliebe um der Studien willen ähnelt Pellican Castellio. Auch der philologische Zugang zur Heiligen Schrift ist Pellican mit dem Jüngeren gemeinsam – gewiss ein gemeinsames Erbe des Erasmus.

Sein Vater Konrad Kürsner kam aus Weil der Stadt und zog in die Heimat seiner Ehefrau Elisabeth Kleinhänsler, nach Rufach im Elsass. Dort besuchte ihr Sohn Conrad seit 1484 die Schule.<sup>2</sup> In Heidelberg bereitete er sich 1491 auf das Baccalaureat vor, kehrte 1492 nach Rufach zurück und studierte dort mit Büchern aus dem Minoritenkloster. Da ihm die Mittel zum Studium fehlten, trat Conrad 1493 in den Orden der Franziskanerminoriten ein und leistete am 24. Februar 1494 die Gelübde. 1496 studierte er in Tübingen unter dem Einfluss von Paulus Scriptoris (ca. 1460–1504), der Guardian des dortigen Minoritenklosters war und an der Artistenfakultät Mathematik und Astronomie lehrte.<sup>3</sup> Pellican stellt ihn als Reformator vor der Reformation dar. Scriptoris habe ihm prophezeit, bald würde die Theologie reformiert werden; statt Thomas von Aquin und Johannes

---

1 Alfred Berchtold: *Bâle et l'Europe. Une histoire culturelle*, Bd. 1. Lausanne 1990, S. 356–459, hier 358.

2 Vgl. Peter G. Bietenholz / Thomas B. Deutscher (Hg.): *Contemporaries of Erasmus*, Bd. 4. Toronto/Buffalo/London 1987, S. 65f.; Erich Wenneker: Art. „Pellikan, Konrad“, in: Friedrich Wilhelm Bautz und Traugott Bautz (Hg.): *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 7. Herzberg 1994, Sp. 180–183; Wilhelm Kühlmann: Art. „Pellican, Konrad“, in: *Killy Literaturlexikon*, 2. überarbeitete, erweiterte Aufl., hg. von Wilhelm Kühlmann, Bd. 9, Berlin/New York 2010, S. 131f.; Christoph Samuel Zürcher: *Konrad Pellikans Wirken in Zürich 1526–1556*. Zürich 1975, S. 21–49.

3 Franz Heinrich Reusch: Art. „Scriptoris, Paulus“, ADB 33 (1891), S. 488f.

Duns Scotus zu lesen, werde man zum Studium der Kirchenväter zurückkehren. Scriptoris ermunterte Pellican zur Lektüre des Origenes und Ambrosius. Wegen kühner Äußerungen über Abendmahl, Ablass und die Gelübde in einer Predigt wurde Scriptoris vom Provinzial seiner Ämter in Tübingen enthoben und nach Basel versetzt. Von Johannes Reuchlin unterstützt, verfasste Pellican ein Wörterbuch des Hebräischen, das Gregor Reisch ohne Pellicans Wissen und ohne Autornennung in seine Enzyklopädie *Margarita Philosophica* (Straßburg 1504) aufnahm. 1504 gab Pellican erstmals seine 1501 konzipierte hebräische Grammatik heraus, *De modo legendi et intelligendi Hebraeum*. Zu seiner Priesterweihe im Jahr 1501 hielt sein Mentor Scriptoris die Festpredigt. Als Lektor war Pellican seit 1502 bei Johannes Amerbach in Basel an der Herausgabe der Werke des Augustinus beteiligt, die 1528 unter Federführung des Erasmus von Rotterdam in zehn Bänden erschienen. 1508 kehrte Pellican nach Rufach zurück, wo Sebastian Münster sein Schüler wurde. Seit 1511 war er Guardian bei den Franziskanern in Pforzheim, bei denen er Wolfgang Capito kennenlernte. Dasselbe Ordensamt übte Pellican auch in Rufach und seit 1519 in Basel aus. 1516 lernte er Erasmus kennen, dem er trotz heftiger Kontroversen über die Interpretation des Abendmahls (1523–1525) vor allem als Exeget der Heiligen Schrift zeitlebens verbunden blieb.

Der Guardian des Basler Ordenskapitels vertiefte sich in die frühen Schriften Luthers und arbeitete an der Basler Edition der lateinischen Schriften (1518) Luthers mit.<sup>4</sup> Das Provinzialkapitel bezeichnete ihn daraufhin offen als Lutheraner. Deswegen wurde Pellican 1523 von seinem Provinzialkapitel als Guardian abgesetzt, zur gleichen Zeit aber erreichte ihn ein Ruf an die Basler Universität als Professor der Theologie. Vergeblich versuchte sich Pellican vor dem Ordenskapitel zu rechtfertigen. Bis 1526 hielt er Vorlesungen über das Alte Testament. Nebenamtlich arbeitete er für Basler Druckereien.

Ende 1525 wurde er aufgrund von Zwinglis Anregung nach Zürich berufen. Am 21. Februar 1526 trat er aus dem Minoritenorden aus. Nachdem er drei Tage lang den Lektionen im Großmünster zugehört hatte, wo Leo Jud anstelle des verstorbenen Jakob Ceporinus (1499/1500–1525) für die Auslegung des hebräischen Textes zuständig war, begann Pellican im März mit seinen Hebräisch-Vorlesungen. Zwingli hatte das Großmünsterstift in eine Ausbildungsstätte für Prediger verwandelt. Bis zu diesem Zeitpunkt hatten Theologiestudenten Hochschulen besucht, an denen die scholastische Methode herrschte.<sup>5</sup> Im Zentrum der reformatorischen Bildung stand nun der Schrifttext. In der Zürcher Prophezei, der Ausbildungsstätte für Prediger am Großmünster, arbeitete Pellican nun nach einer bewährten Ordnung mit Zwingli und Leo Jud zusammen. Zuerst wurde ein Abschnitt aus der Bibel in Hebräisch vorgetragen, ins Lateinische übersetzt und grammatisch erläutert. Zwingli las denselben Text aus der Septuaginta, übersetzte und erklärte ihn. Zuletzt gab Leo Jud den behandelten Text auf Deutsch nach Zwinglis lateinischer

4 Zusammen mit Beatus Rhenanus und Wolfgang Capito; vgl. Sven Grosse: Die Emergenz lutherischer Theologie in Basel: Capitos Lutherausgabe von 1518, in: Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit. Hg. von Christine Christ-von Wedel, Sven Grosse und Berndt Hamm. Tübingen 2014, S. 149–177, hier 153.

5 Zürcher: Konrad Pellikans Wirken, S. 34.

Interpretation in einer Predigt vor der Großmünster-Gemeinde wieder.<sup>6</sup> Vormittags nahmen sich die Theologen das Alte Testament vor, nachmittags folgte die Exegese des Neuen Testaments. Danach bis zu seinem Tode lehrte Pellican als Professor für griechische und hebräische Sprache sowie für Altes Testament in Zürich. Nach Zwinglis Tod wurde die Arbeitsgemeinschaft von der Kirche ins Stiftsgebäude verlegt und durch die Erweiterung des Curriculums in eine Schule für den Pfarrernachwuchs verwandelt. Johann Jakob Ammann las über lateinische Grammatik, Rhetorik, Dialektik. Rudolf Collin lehrte griechische Philosophie. 1541 gab Konrad Gessner Unterricht in den naturkundlichen Fächern und in Ethik. Zwinglis Lehrauftrag fiel auf Theodor Bibliander, als Hebraist war er der Starschüler Pellicans.

Bullinger setzte sich als Direktor der Hohen Schule dafür ein, dass aus der Stiftsbibliothek am Großmünster eine Studienbibliothek für die Prophezei wurde.<sup>7</sup> Sie beherbergte außer den Bänden der mittelalterlichen Stiftsbibliothek seit 1532 Zwinglis Privatbibliothek, ca. 460 Bände mit etwa 600 Werken. Pellican war dort 1532–1551 Bibliothekar. Er fertigte einen Katalog an, in dem er sämtliche Bücher mit Autor- und Sachregistern inventarisierte und nach Schlagwörtern erschloss. Sein Arbeiten mit bibliographischen Kärtchen hat Konrad Gessner von ihm übernommen.<sup>8</sup>

1526 legte Pellican den Habit ab und heiratete Anna Fries, deren Bruder Johannes in Pellicans Haus Kostgänger war. Pellican erhielt 1541 das Zürcher Bürgerrecht. 1544 begann er, seine Lebensgeschichte aufzuzeichnen.<sup>9</sup> Sein *Chronicon* gibt Aufschluss über Affinitäten zwischen dem franziskanischen Frömmigkeitsideal und der reformierten Theologie. Pellican engagierte sich nicht in innerprotestantischen Kontroversen, nachdem seine vermittelnden Formulierungen zum Abendmahlssakrament nicht zur Versöhnung beizutragen vermochten. Es hat ihn hart getroffen, dass Erasmus ihn, wohl durch ein Missverständnis von Pellicans Äußerungen über die Einsetzungsworte des Sakraments, als Verräter bezeichnete und den Kontakt mit ihm abbrach. Pellican betonte die Gemeinsamkeiten, die ihn in der Bibelexegese und der ‚*philosophia christiana*‘ mit Erasmus verbanden.

Er hielt von Zürich aus noch Beziehungen zum Abt von St. Gallen und zum Bischof in Straßburg aufrecht, in der Hoffnung, sie würden zur Erneuerung des Reichs Gottes mit beitragen. Dies schrieb er dem Straßburger Bischof, als er ihm seine Evangeliumsparaphrasen zuschickte.

6 Ebd., S. 35; außerdem s. Christine Christ-von Wedel: Erasmus und die Zürcher Reformatoren. Huldrych Zwingli, Leo Jud, Konrad Pellikan, Heinrich Bullinger und Theodor Bibliander, in: dies. und Urs B. Leu (Hg.): Erasmus in Zürich. Eine verschwiegene Autorität. Zürich 2007, S. 77–166, hier 124.

7 Martin Germann: Die reformierte Stiftsbibliothek am Großmünster Zürich im 16. Jahrhundert und die Anfänge neuzeitlicher Bibliographie. Rekonstruktion des Buchbestandes und seiner Herkunft, der Bücheraufstellung und des Bibliotheksraumes, mit Edition des Bibliothekskataloges von 1532–1551 von Conrad Pellikan. Wiesbaden 1994. Pellicans handschriftlicher Katalog wird in der Handschriftenabteilung der ZB Zürich aufbewahrt.

8 Vgl. Markus Jrajewski: Zettelwirtschaft, die Geburt der Kartei aus dem Geiste der Bibliothek. Berlin 2002, S. 16–22.

9 Das Chronikon des Konrad Pellikan, hg von Bernhard Rigggenbach. Basel 1877.



In seiner Autobiographie *Chronicon* werden u. a. Sebastian Franck und Lelio Sozzini erwähnt<sup>10</sup>, auch die Täufer in den Niederlanden. Dass er der Verfolgung und Bestrafung der Täufer in Zürich implizit zustimmte, kann aus einem Brief an Zwingli erschlossen werden.<sup>11</sup> Die Basler Professoren dürften Pellican auch nach seiner Wegberufung in guter Erinnerung behalten haben, hatte er doch 1523–1524 die Reformation in Basel gefördert. Im handschriftlichen Fragment seines *Contra libellum Calvini* rechnete Castellio Pellican, den Vorgänger von Borrahaus in Basel, zu seinen Verbündeten im Streit gegen Calvin: „Ebenso sind Bibliander und Conrad Pellican in der Frage der Verfolgung ganz anderer Meinung als Calvin.“<sup>12</sup>

## 2. Gelehrtenkommunikation und Diplomatie statt Krieg

Im Vorfeld der umstrittenen lateinischen Koran-Edition engagierte sich Pellican zugunsten seines Kollegen Theodor Bibliander (1506–1564), der seit 1536 eine lateinische Edition des Koran und eine Sammlung von Gegenschriften plante. Pellican vertraute dem Basler Ratssyndicus Bonifaz Amerbach in einem Brief vom 8. August 1542 seine Ansicht an, dass eine gelehrte Auseinandersetzung mit dem Alcoran Glaubensgegensätze überwinden und einen Religionskrieg, der von den Türken drohe, verhüten könnte. Er verwies auf die Tradition gelehrter Beschäftigung mit dem Koran, der durch die lateinische Version des Benediktiners Robert Ketton von 1242–1243 bekannt sei, und erwähnte die Leistungen des Nicolaus Cusanus (1401–1464) und Giovanni Picos della Mirandola (1463–1494).

Seitdem wünschen beinahe alle Gelehrten schon lange den Koran zu lesen und auf ihn sachlich zu entgegnen oder die Unsrigen in dem Streit zu wappnen, in dem [die Sarazenen] motiviert sind, mit so großem Schaden für die ganze Welt Krieg zu führen, da es höchst nötig ist, die Waffen und Feldlager der Feinde gut zu kennen im Kampf gegen sie [...], solange vorerst das Arabische heute von allen gelehrten Sprachen am weitesten verbreitet ist, die wir jetzt kennen und am meisten von allen (gelehrten Sprachen) lernen sollten, damit wir uns in Worten, mit Menschlichkeit und Büchern [mit den Sarazenen] unterhalten können, die wir [echte] Waffen kaum oder gar nicht führen können. Dies haben seit langem die römischen Päpste erkannt, nach deren Willen das Arabische im Universitätsstudium gelehrt werden sollte.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Am 19. Oktober 1550 habe ihn Laelius Socinus (Sozzini) besucht, „ein frommer, gelehrter Mann“. Vgl. Die Hauschronik Konrad Pellikans von Rufach. Ein Lebensbild aus der Reformationszeit. Deutsch von Theodor Vulpinus. Straßburg 1892, S. 183.

<sup>11</sup> Vgl. Bainton (Hg.): Concerning heretics, S. 82.

<sup>12</sup> Castellio: Gegen Calvin, S. 272; ders.: *Contra libellum Calvini*, S. 215: „illi, qui de persecutione contra quam Calvinus senserunt, videlicet Bibliander, Pellicanus, Borraus, Castalio, Caelius, tamen de Serveto tollendo consilium dederunt [...]“.

<sup>13</sup> Nach der Erwähnung der mittelalterlichen lateinischen Übersetzung und der *Cribratio Alcorani* des Cusanus fährt Pellican fort: „Vnde omnibus fere doctis desiderium jam dudum legendi Alcoranum et sobrie respondendi vel armandi nostros contra causam eam, qua mouentur ad nos debellandum tanto damno toto terrarum orbe, quando hostium arma et castra pernosse maxime necessarium est contra pugnaturis [...] dum interim Saracenicam linguam et arabicam hodie omnium latissime grassetur, quam scire nunc et discere maxime omnium debemus, ut colloqui possemus verbis, humanitate et libris, qui arma conferre uix vel non possumus. Viderunt

Latein und Griechisch seien den Gelehrten jetzt wenig nütze. Selbst wenn der Kaiser das Arabisch- und Koranstudium verbieten würde, würde er, der bescheidene, zurückgezogene Hebraist, nicht gehorchen.

Jetzt möchte ich lieber das Sarazenische können, damit wir auch mit ihnen [den Türken] über Glauben und Menschlichkeit sprechen können. [...] Und jenes Koranbuch ist das einzige, über welches alle gelehrten Christen sprechen und antworten müssen, die jetzt so sehr mit den Sarazenen darüber im Streit liegen.<sup>14</sup>

Pellican betrachtete die lateinische Koran-Edition als wichtigen Beitrag zur Abwehr der „Turci“; mit ihr könnte der Religionskrieg auf das Gebiet der Gelehrsamkeit, Philologie und Diplomatie verlagert werden.<sup>15</sup> Die Verbreitung des lateinischen Koran gefährde, meinte er, keineswegs die einfachen Gläubigen, da ja Gegenschriften mit publiziert würden, Falsches entlarvt und das Wahre verteidigt würde. Er verglich die seiner Meinung nach hochaktuelle Widerlegung der türkischen Muslime mit der Judenmission. Bei beiden Projekten werde hoffentlich die christliche Wahrheit siegen, aber ohne Blutvergießen. In einer Zeit, da die Osmanen Europa mit Kriegen drohten, dürften christliche Streiter ihre Waffen in diesem nötigen Glaubenskrieg nicht vernachlässigen, deren wichtigste aber die Koranedition sei.

Auch in seinem *Chronicon* betonte er die Vorzüge, die Arabischkenntnisse in der gegenwärtigen kriegerischen Auseinandersetzung mit den Türken hätten:

Wie viel zielführender und nötiger wäre es, [wegen der kriegerischen Osmanen] Arabisch (Turcica) zu lernen (sie beginnen uns allzu nahe zu rücken), damit wir sie endlich mit den Worten ihrer Lehre zur Wahrheit des Christentums geneigt und sie menschenfreundlicher gegen uns machen könnten, anstatt sie uns wegen unserer Überheblichkeit zu Recht verhasst zu machen.<sup>16</sup>

Ich zöge es vor, wenn vier christliche Gelehrte, die des Arabischen mächtig sind, mit vier türkischen Gelehrten zum Heil der Welt zusammenkämen, als wenn 40000 Soldaten gegen das Heer der Türken kämpfen würden.<sup>17</sup>

---

idipsum etiam Romani pontifices dudum, qui eam linguam doceri voluerunt in studiis vniuersalibus.“ Vgl. Brief Pellicans an Bonifaz Amerbach, 8. August 1542, in Amerbachkorrespondenz V, Nr. 2488, S. 377.

**14** „Nunc malim scire Saracenicam, vt cum his quoque colloqui de humanitate et fide possemus [...]. Et is liber Alcoranus vnicus est, de quo loqui et respondere deberent omnes docti Christianorum, quorum nunc tantopere causa agitur.“ Pellican an Bonifaz Amerbach, 8. August 1542, ebd. Erster Teil in der Übersetzung von Christoph Zürcher (in: Konrad Pellikans Wirken, S. 43), das letzte Kolon der Periode übersetze ich anders als Zürcher.

**15** Vgl. Zürcher: Konrad Pellikans Wirken, S. 44.

**16** „Quanto satius esset et necessarium magis, Turcica discere, qui nimium nobis propinqui esse incipiunt, et tandem eos ad catholicam veritatem verbis doctrinae mansuefacere possemus et reddere humaniores et non ob nostras vanitates nimias iuste infensos nobis!“ (zitiert in Alfred Hartmanns Kommentar aus Pellicans *Chronicon*, vgl. Amerbachkorrespondenz V, S. 379, Anm. 6).

**17** „Mallem 4 doctos Christianos arabice doctos congregi cum 4 Turcarum doctoribus ad salutem orbis, quam 40000 milites contra exercitum Turcarum.“ Ebd., S. 378.

### 3. Das bibelexegetische Werk

1530 begann Pellican mit seinem lateinischen Bibelkommentar. Als ersten Schritt verfasste er Paraphrasen zu allen Büchern des Alten Testaments. Froschouer drängte ihn zwischen 1532 und 1535 zur Fortsetzung, in der Hoffnung auf einen Markterfolg.<sup>18</sup> Pellicans Kommentare zum Neuen Testament entstanden 1536 und wurden im Folgejahr gedruckt. So entstand ein Kommentarwerk in sechs Bänden, das erstmals alle biblischen Schriften umfasste: *Commentaria Bibliorum* (Zürich 1531–1539). Eine zweite, wesentlich unveränderte Auflage erschien in unregelmäßigen Abständen von 1536 bis 1546.<sup>19</sup> Der sechste Band enthielt die Evangelien und Apostelbriefe. Auf Anraten Froschouers erstellte Pellican außerdem einen Index zur gesamten Bibel (im Zusatzband 7), in dem er loci communes und biblische Personen- und Ortsnamen in eine alphabetische Ordnung brachte. „Haeresis“ kam darin als Stichwort vor, worunter Pellican aber nur die Lehren von Pharisäern und Sadducäern begriff. Seit 1538 kommentierte Pellican das Alte Testament auch in deutscher Sprache, aber nur sein Kommentar zum Buch Ruth wurde 1555 publiziert. Er arbeitete überdies an einer Übersetzung der Zürcher Bibel mit, die von Christoffel Froschouer 1531 gedruckt wurde.

Pellican sah seine Aufgabe darin, den frommen Lesern mit einer schlichten, genauen Wiedergabe des Inhalts Anlass zum Nachdenken und zu weiterem Nachforschen zu geben, anstatt alles vollständig zu behandeln, was nur in einem umfangreicheren Werk für Gelehrte angemessen gewesen wäre. Daher habe er auf Erklärungen zur Rhetorik verzichtet. Die Kunst des Heiligen Geists bestehe ja im sermo humilis. Er gibt zu, sich an die Darstellungen anderer Gelehrter gehalten zu haben, wenn sie für seinen Zweck brauchbar waren: „Tatsächlich habe ich in diesem Werk vor allem die Auslegungen des Herrn Erasmus von Rotterdam eingesetzt“.<sup>20</sup>

Er habe seine Gewährsmänner nicht genannt, dies freilich keineswegs, um sich selbst mit fremden Federn zu schmücken. Das wäre vergeblich, denn die Bücher der alten und neueren Gelehrten lägen ja allen vor. Er habe die Autornennung weggelassen, um seinen Kommentar kurz zu halten, zudem mit Rücksicht auf schlichtere Gemüter, welche die klare Wahrheit der Schrift an sich schätzten und von gelehrten Nachweisen irritiert wären. Seine Bemühung gehe dahin, nirgendwo vom Dogma und von den Kirchenvätern abzuweichen. Er verstand die Paraphrasen des Erasmus als sachlichen Beitrag zur reformierten Rechtfertigungstheologie und hoffte vielleicht mit Hilfe der von Polemik freien Paraphrasen des Erasmus auch bei seinen altgläubigen Freunden Gehör

<sup>18</sup> Darüber berichtet Pellican in seiner Hauschronik. Mit welcher Disziplin und Intensität in Froschouers Ofizin an diesem Kommentarwerk gearbeitet wurde, weist Urs Leu nach. Vgl. Urs B. Leu: Buchdruck im Dienst der Reformation, in: Thomas Kaufmann / Elmar Mittler (Hg.): Reformation und Buch. Akteure und Strategien frühreformatorischer Druckerzeugnisse. Wiesbaden 2016 (Bibliothek und Wissenschaft 49), S. 173–198, hier 181.

<sup>19</sup> Zur Wirkungsgeschichte des Kommentarwerks und seiner Resonanz vgl. Zürcher: Konrad Pellikans Wirken, S. 141–143.

<sup>20</sup> Conrad Pellicanus: In Sacrosancta Quatvor Evangelia et Apostolorvm Acta [...] Commentarii. Zürich 1542, Canonicae scripturae piis et modestis lectoribus, fol. 3v, die Übersetzung nach Zürcher: Konrad Pellikans Wirken, S. 138.

zu finden.<sup>21</sup> An einer Stelle würdigt er allerdings Erasmus überschwänglich, nämlich in der Paraphrase der Einsetzungsworte im Matthäusevangelium 26,26–29:

Dies ist die Auslegung von Erasmus. Was könnte an diesem Ort einfacher, klarer, frömmere und wahrer gesagt werden? Und was brauchte ein frommes, gläubiges und mit den heiligen Schriften vertrautes Gemüt mehr? Wenn doch alle sehen würden, dass dies genug ist!<sup>22</sup>

Dann gäbe es keinen Streit, der Pellican verhasst war und der ihn unnötig vom verehrten Niederländer entfremdet hatte. Für Pellican war Erasmus „der beste Ausleger der paulinischen Rechtfertigungslehre aus dem Glauben, wie sie im Galaterbrief entfaltet wird [Gal. 2,15]“. <sup>23</sup> Allerdings gibt Pellican den Bibeltext nach der Vulgata wieder, nicht nach dem *Novum Instrumentum* des Erasmus. <sup>24</sup> Sprachlich-grammatische Erläuterungen fehlen im Gegensatz zu den Kommentaren zum Alten Testament weitgehend; Pellican war kein Gräzist, er wollte vor allem den Geistlichen einen klaren Leitfaden für ihre Predigt-auslegungen liefern. <sup>25</sup>

Castellio gibt Pellicans Text wörtlich und meist buchstabengetreu wieder. Pellican hat seinerseits die Auslegung des Unkrautgleichnisses (Mt 13,24–30) nahezu wörtlich aus Erasmus' Paraphrase übernommen. Castellio folgt weitgehend der Orthographie und manchmal auch der Zeichensetzung in Pellicans Textausgabe, die aber von Erasmus' Original in der Rechtschreibung und Zeichensetzung deutlich abweicht. <sup>26</sup>

Die französische Übersetzung folgt dem lateinischen Original getreu (*Traité des here-tiques*, S. 125f.). Auch die Übertragung in *Von Ketzeren* hält sich genau an den lateinischen Wortlaut (*Von Ketzeren*, fol. 68r–69r), übrigens in Übereinstimmung mit Leo Juds Übersetzung. Interessant ist, dass Jud „haeresiarcha“ mit „erheber [Urheber] der secten“ übersetzt hat und dass diese Verdeutschung in *Von Ketzeren* übernommen wurde (fol. 68v).

Die Tabelle zeigt, wie Pellican in die Paraphrase des Erasmus eigene Überlegungen zur Auslegung in einer Predigt vor der Gemeinde einschleibt. Wenn sie zu spitzfindig sei, entferne sie sich von den Hinweisen, die Jesus selber seinen Jüngern zur Auslegung seiner Gleichnisse gegeben hat. Hier wird nur das Ende der Paraphrase von Jesu Auslegung seines Gleichnisses [Mt 13,36–43] wiedergegeben, in die Pellican seine hermeneutische Ermahnung eingefügt hat.

21 Christ-von Wedel: Erasmus und die Reformatoren, S. 156f.

22 Pellican: In *Evangelia Commentarii*, S. 282–285, die Übersetzung nach Christ-von Wedel: Erasmus und die Reformatoren, S. 156. Dies spielt auf den Streit um die Deutung des Abendmahls an; dazu ebd., S. 115–155.

23 Ebd., S. 158.

24 Ebd.

25 Zürcher: Konrad Pellikans Wirken, S. 135–140.

26 Pellicanus: In *Evangelia Commentarii*, fol. n 3r (Bogenzählung); Desiderius Erasmus: *Paraphrasis in Evangelium Matthaei* [...] Basel: Froben 1522; vgl. Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 204.

Pellicanus<sup>27</sup>

[...] Porro qui ex bono semine prognati perseuerant ad finem usque. Quanquam hic interim humiles uidentur, & ab improbis affliguntur, tunc deposita omni mortalitatis humilitate, fulgebunt ut sol in regno patris ipsorum.

Admonendi uero hic sunt praedicatores uerbi, ut nolint in Christi parabolis, & reliquis locis Christo uelle esse argutiores, sed ut satis habeant, id commendasse, quod uident Christum uoluisse commendare. Vt sunt in praesenti parabola quaedam proposita, quae in redditione non sunt explicata, in quibus ne tu quidem frustra philosophari uelis. Ita sanè omnes Christi parabola sunt, ut si uelis singulis partibus suas explicationes dare, nihil plus agas, quàm quod ea argutia tua, & id quod Christus praecipue uoluit amittas, & in meras teipsum nugas adducas. Hac in summa parabola, à Christo explicata, terreamus hypocritas, consolemur nos ad tolerantiam malorum, quia aliter fieri non potest, quàm ut multi offendant in omnibus, & tamen tales uideri nolint, quod est hypocritas agere, quos ferre oportet dum hic uiuimus. Demus ergo operam, ut nostra quae docemus certa sint & solida, quae ut sermones dei loqui debemus. Ita uero erunt, cum puro dei uerbo, & nequaquam nostris commentis conuenient. Id certe quod olim & nunc magni uiri scriptis non fecerunt, argute magis quàm solide suis aptantes cogitationibus, quicquid interpretandum in sacris susceperunt.

Haec, inquam, iam dicta atque dicenda utrinque maxima dum sint, non sunt oscitanter audienda: ad omnium uel felicitatem sempiternam, uel exitium perenne pertinent. Proinde quisquis habet aurem non surdam, & obturatam huius mundi cupiditatibus, audiat ut fugiat aeterna supplicia, & uitam assequatur immortalem.

Ad haec quo magis accenderet animos suorum ad sitim Euangelicae pietatis, adhibet & alias

Erasmus<sup>28</sup>

Porro qui ex bono semine prognati, perseuerarunt ad finem usque; quanquam hic interim humiles uidentur, & ab improbis affliguntur, tunc deposita omni mortalitatis humilitate, fulgebunt ut sol in regno patris ipsorum.

Qui habet aures audiendi, audiat. [Mt 13,43]

Haec quoniam utrinque maxima sunt, non sunt oscitanter audienda. Ad omnium uel felicitatem perennem, uel exitium perenne pertinent. Proinde quisquis habet aurem non surdam & obturatam huius mundi cupiditatibus, audiat, ut fugiat aeterna supplicia, & uitam assequatur immortalem.

Ad haec quo magis accenderet animos suorum ad sitim Euangelicae pietatis, adhibet & alias

27 Pellican: In Evangelia commentarii [...], S. 151f.

28 Desiderius Erasmus Roterodamus: Paraphrasis in Euangelium Matthaei [...], nunc primum nata & aedita. [...] Basel 1522 (unpaginiert, im Digitalisat der BSB München Bl. 257).

duas similitudines, quibus [Christus] docet Evangelij professionem non esse rem leuiter aut uulgari studio expetendam, sed omnibus omis-  
sis, hoc unum summo studio conandum, om-  
niumque bonorum iactura, summum illud bo-  
num esse comparandum [...].<sup>29</sup>

duas similitudines, quibus [Christus] docet Eu-  
angelij professionem non esse re leuiter, aut  
uulgari studio expetendam, sed omnibus omis-  
sis, hoc unum summo studio conandum, om-  
niumque bonorum iactura, summum illud bo-  
num esse comparandum. [...]

In *De haereticis* fehlt der Satz, wie die Frommen dereinst vom väterlichen Richter für alles Ungemach belohnt werden würden, das sie von den improbi hätten erleiden müssen. Pellican schiebt die Ermahnung ein, heutige Prediger sollten sich davor hüten, klüger sein zu wollen als Christus. Es gebe in diesem Gleichnis Sätze, die von ihm nicht gedeutet würden und die wir so stehen lassen sollten, ohne zu klügeln. Jesu Parabeln hätten dies an sich, dass sie einige unlösbare Rätsel enthielten. Hier sollten die Ausleger sich ehrfürchtig mit der bloßen Wiedergabe des Inhalts bescheiden. Hier stimmt Pellican, wie auch sonst, mit der ‚*philosophia Christi*‘ des Erasmus überein, indem er einerseits die simplicitas der evangelischen Botschaft betont, andererseits eingesteht, dass manche Aussagen dunkel und unbegreiflich seien, an denen nur „hypocritae“ und geltungsbedürftige Pseudolehrer ihren Scharfsinn wetzen würden. Als Quintessenz des Gleichnisses und seiner Erklärung arbeitet Pellican heraus: Die Bösen müssten wir auf Erden ertragen, sollten uns aber vor Scheinheiligen hüten.

Leo Jud (1482–1542)<sup>30</sup> hat die Evangelienparaphrasen des Erasmus mitsamt Pellicans Index ins Deutsche übersetzt und damit wahr gemacht, was Erasmus in seiner lateinischen Leservorrede 1522 hervorhob, dass das Evangelium auch in die Hände der Laien gehöre. Ihnen habe er, Erasmus, mit seinen Paraphrasen einen Dienst leisten wollen:

Dann ich halten es gar nitt mit denen/ die da meinen/ die heylige schrift sölle von den schlächten leyen nit geläsen werden [...]. Christus will das seine heimlichkeiten yerman öffentlich entdeckt werden. Ich wölt/ so ich wünschens gewalt hette/ das auch alle weyber das Euan-  
gelium Christi/ und der heyligen Apostlen epistel läsen. Ja wölte Gott das die leer Christi vnd der Apostlen in alle sprachen gezogen wäre/ daß sy der Schott vnd Engellender/ der Türck vnd Sarracen läsen vnd erkennen möchte.<sup>31</sup>

Die Leservorrede des Erasmus wurde von Jud exakt ins Deutsche übertragen.

Jud übersetzt den biblischen Text der Parabel und anschließend die Paraphrase ihrer Deutung durch Jesus.

<sup>29</sup> Ebd., S. 152.

<sup>30</sup> Vgl. Rüdiger Zymner: Art. „Jud, Leo“, in: Historisches Lexikon der Schweiz online; zu seiner Übersetzung Irmgard Bezzel: Leo Jud als Erasmusübersetzer, in: Deutsche Vierteljahrschrift für Literatur und Geistesgeschichte 49 (1975), S. 628–644.

<sup>31</sup> [Leo Jud (Übers.):] PARAPHRASIS Oder Postilla Teütsch. Das ist/ Klare Außlegung aller Evangelischen vnn Apostolischen Schrifften des Neüwen Testaments [...] durch den hochgeleerten H. Erasmum von Roterodam erstlich in Latin beschriben/ nachmals treüwlich verteütschet/ zü dienst vnd erbauung aller Christgläubigen Teütscher Nation. Zürich 1552. Das Buch beginnt mit der Vorrede des Erasmus: „Ein trostliche ermanung durch Erasmum von Roterodam an alle Christen/ das sy sich der heyligen schrift allein halten“, Bl. 6 im Digitalisat der Zürcher Ausgabe (unpag.). Die Ausgabe der Paraphrasenübersetzung von 1542 hat einen etwas kürzeren Titel: PARAPHRASIS Oder Erklärung des gantzen Neüwen Testaments (Zürich 1542).

Das Gleichnis<sup>32</sup>

Die gleychnuß oder verborgne red lautet also: Das reych d'himmlen ist gleych einem gûten haußuatter/ der gûten somen in seinen acker gesâyet hat: wie aber die diener schlieffen/ kam heimlich ein feynd/ der dem haußuatter gehassz was: vnn dieweyl er jm den somen bey nacht nit hinnemmen mocht (dann || er was mit herter erd überdeckt) vnderstünd er jn zû letzten mit aufsatz vnd list/ sât jm vnkraut in den gûten somen/ vnd gieng hinweg. Disen trug hat er erstlich niemants mögen mercken/ als aber der somen hârfür stieß/ vnd in âher gieng/ fieng sich auch an das vnkraut hârfür thûn. Die knecht hatten ein verwundernuß wie doch das zûgangen wâre/ giengen zum haußuatter/ sprachen: Herr/ hast du nit gûten somen in dein vâld gesâyet? Wohâr kommen dann die vngewâchß dareyn? Der herr mercket wie es zûgangen was/ sprach: Nein/ damit jr nit etwan on geferd mit dem vnkraut auch den gûten weytzen außrupffen. Lassends beide mit einandern aufwachsen biß zur ernd / so will ich den schnitteren empfehlen/ das sy vor allen dingen das vnkraut außrupffen vnd zû büschelin binden zû verbrennen/ vnd denn den gûten weytzen in meine scheüren samlen. [...]

## a) Die Auslegung

Jesus hat jnen gern gewillfaret/ hat jnen die reden erklärt.

Der gût haußuatter (sprach er) der den gûten somen in seinen acker gesâyet hat/ ist der himmlisch uatter: der acker in den er den somen gesâyet hat/ ist die welt: nit allein das Jüdisch land: der weytzen der auß dem gûten somen gewachsen ist/ sind die/ die auß bericht Euangelischer leer jr lâben vnd wandel nach dem willen Gottes anrichten.

Vnder denen sind nun die bösen auch vermischet/ die das Euangelium nitt (1542: nüt) lauter vnnd rein leeren noch verjâhen.

Der feynd der bey (by) nacht den bösen somen/ darauß die böse leer wachßt/ entwirfft / ist der teüfel:

Die diener die vor der zeyt (ee zeyt) dz vnkraut außrupffen wollten / sind die/ die da vermeinen (vermeinend) man sölle die rottierer vnd falschen leerer mit dem schwârdt vnd tod außreüten/ so doch der haußuatter nitt will das man sy tödte (töde)/ sonder das man sy dulde/ ob sy sich vileycht (vilycht) bekarten/ vnnd auß bösem somen ein gûter weytzen wurden: wo sy sich denn nitt besserten/ das sy jrem Richter vnd straff behalten wurden:

Die ernd ist das end der welt:

Die schnitter sind die Engel: darzwüschenn muß man böß vnd gût vndereinander bleyben lassen/ besonder wenn man sy one schaden der gûten nit außreüten mag noch kann. Wenn aber die letst zeyt kommt (kompt)/ so die bösen von den gûten gesünderet werden/ so man einem yetlichen nach seiner that belonung geben wirt/ denn wirt der sun des menschen/ der ein Richter allen (aller) menschen sein wirt/ seine Engel vnd botten außsenden die werden (werdend) sein reych seüberen/ vnnd alle letzung vnnd vnflat darauß thûn (dann die gûten mögen denn den bösen nichts mer nutz sein/ die bösen mögen den gûten nichts schaden) werden alle böse von den gûten absünderen/ zûsamen (zemen) samlen/ vnd ins ewig fheür werffen: da werden

32 Pellican: Paraphrasis Oder Erklärung, 1542, fol. XXXIIIr–v, die Auslegung fol. XXXIVv–XXXVr und Paraphrasis Oder Postilla teütsch, 1552, fol. XXXVv–XXXVIIr. Hier wird der Text der Ausgabe von 1552 als Leittext wiedergegeben, orthographische Varianten in der früheren Ausgabe werden in (...) vermerkt. In der Ausgabe von 1542 werden stärker der alemannische Lautstand und eine ältere Sprachstufe wiedergegeben: statt „nitt“ steht 1542 nüt, statt „leeren noch verjâhen“ leerend noch verjâhend, statt „bey“ by, statt „kommt“ kompt u. ä. Eigentümlich ist in der Ausgabe von 1542 straaff (gegen „straff“ 1552). In *Von Ketzeren* wechseln an dieser Stelle „straff“ und „straaff“ ab (Von Ketzeren, fol. 68v).

sy denn für die falschen vnd augenblicklichen wollüst ewige straff (straaff) leyden: werden auß dem tenn Christenlicher versamlung außgeschlossen/ vnd in die hül (hüle) der hellen geworffen/ in das reych jres vatters des teüfels/ da wirt es denn zû spat sein/ reüw haben vnd sich besseren wöllen/ doch werden sy also one nutz heülen vnd zánklaffen.

Die aber auß dem gûten somen gewachsen/ biß ins end frucht bringen und verharren/ ob sy schon hie ein zeyt schlecht vnd verachtet sind/ von den bösen gekestiget vnd durchächtet werden/ so werden sy doch denn zû der zeyt alle tödligkeit hindanglegt/ gleych wie die Sonn in dem reych jres vatters leuchten. Dieweyl nun diese ding hoch sind vnd groß/ sol man sy nit vnfleyssig hören vnd fassen/ dann sy trâffen alle menschen an/ entweder zû ewiger belonung vnnd frôud/ oder aber zû ewiger straff (straaff) [...].

Einige der semantischen und orthographischen Eigentümlichkeiten in Juds Übersetzung der erasmianischen Paraphrase von Jesu Auslegung des Unkraut-Gleichnisses finden sich auch in der Übertragung in *Von Ketzeren*. Die Tabelle zeigt nur die Stellen, die sich Juds Übersetzung annähern:

Von ketzeren, fol. 68r–v.

Paraphrasis Oder Postilla Teütsch<sup>33</sup>

Der gût haußuatter/ spricht er/ der den gûten samen geseet hat/ ist der himmelisch vatter [...]

Der gût haußuatter (sprach er) der den gûten somen in seinen acker geseyt hat/ ist der himmelisch vatter. [...]

nicht allein daß Jüdisch Landt [...]

nitt allein das Jüdisch land: [...]

Die knecht die vor der zeyt das vnkraut wöllen außsetten [...]

Die diener die vor der zeyt<sup>34</sup> dz vnkraut auß-rupffen wollten/ [...]

mit schwerter vnd tödten meinen außzûreütten sein/ [...] die erheber der seckten

mit dem schwârdt vnd tod außreüten/ [...] die erheber der seckten

so doch der haußuatter nit will/[...]

so doch der haußuatter nitt wil [...]

Die zeyt der erndt/ ist dz end der welt.

Die ernd ist das end der welt:

Die schnitter/ sind die Engel [...]

die schnitter sind die Engel [...]

Wann aber die letst zeyt kommen wirdt/ wann die frommen von den bösen abgesündert werden [...]

Wenn aber die letst zeyt kommt (komt)/ so die bösen von den gûten gesünderet werden (werdend)/ [...]

welche sein reich außsauberen [...]

die [botten] werden sein reych seüberen [...]

zûsamen samlen/ vnd sye in das hellisch feür werffen. [...]

werden alle böse von den gûten absünderen/ zûsamen samlen/ vnd ins ewig fheür werffen:

auß dem tânnen der Kirchen hinweg thûn/

da werden (werdend) sy [...] auß dem tenn Christenlicher versamlung außgeschlossen/

Vnnd in die hellische hüle geworffen [...]

vnd in die hüle der hellen geworffen [...]

<sup>33</sup> Erasmus: Paraphrasis Oder Postilla Teütsch, Matthäusevangelium, „Außlegung des XIII. Cap.“, (1544), fol. XXXVr; (1552), fol. XXXVv.

<sup>34</sup> Die Ausgabe von 1542 hat „ee der zeit“ statt „vor der zeit“.



da [...] die spate vnnd vnnütze büß weinen/ doch werden sy also one nutz heülen vnd zân-  
heulen/ vnd zân klaffen von den ellenden auß- klaffen.  
treiben wirdt.

Vermutlich hat der anonyme Übersetzer in *Von Ketzeren* Juds Übersetzung der Matthäus-Paraphrase des Erasmus als Vorlage benutzt.

# 11. Urbanus Rhegius

Sonja Klimek und Barbara Mahlmann-Bauer

Urbanus Rhegius (\*1489 in Langenargen am Bodensee als Urban Rieger, †1541 in Celle) gehört neben Otto Brunfels und Conrad Pellican zu jenen Geistlichen, deren Leben und beruflicher Werdegang durch die Begegnung mit Luther bzw. aufgrund des Studiums von Luthers frühen Schriften eine radikale Wende nahmen.<sup>1</sup> Vor 1521 deutete im Falle von Rhegius wenig auf diesen späteren Wandel hin. Rhegius studierte seit 1508 an der Artistenfakultät in Freiburg und ab 1512 in Ingolstadt. Sein Lehrer Johannes Eck (1486–1543) sorgte dafür, dass Rhegius mit der Methode scholastischen Argumentierens ebenso wie mit dem an den antiken Autoren und Kirchenvätern orientierten Humanismus vertraut wurde. Als Mitglied der „Sodalitas litteraria“ des Johannes Aventinus (1477–1534) fand Rhegius Zugang zu Humanistenkreisen. Erasmus lobte Rhegius' Gelehrsamkeit in einem Brief an Eck vom 15. Mai 1518.<sup>2</sup> Seine rhetorisch-philosophischen Anfänge und erste neulateinische Gedichte<sup>3</sup> würdigte Kaiser Maximilian I. im August 1517, als er ihn zum „poeta et orator laureatus“ krönte. Anfang 1519 wurde Rhegius in Konstanz zum Priester geweiht. Im Juli 1520 wählte ihn das Augsburger Domkapitel zum Domprediger. „Er galt als Vertreter eines kirchlich-humanistischen Reformkurses.“<sup>4</sup> Die für diese Stellung erforderliche Promotion zum Doktor der Theologie holte Rhegius im November 1520 an der Universität Basel nach.<sup>5</sup> Am 30. Dezember 1520, nur wenige Tage nachdem er von der Kanzel in Augsburg die Bannbulle gegen Luther verkündet hatte, bezog er Stellung für Luther und gegen den Ablasshandel. Der Bruch mit dem Augsburger Domkapitel wurde dadurch offenbar. Rhegius verzichtete auf die Domprädikatur und zog von Augsburg weg. Auch seine Stellung als Prediger in Hall (Tirol) war wegen seiner lutherischen Neigungen nicht von langer Dauer. Ab August 1524 predigte Rhegius wieder regelmäßig in Augsburg, nun mit dem Ziel, für die evangelische Frömmigkeit zu werben und das städtische Kirchenwesen zu reformieren. Von Bedenken, das Evangelium zur Begrün-

---

1 Der biographische Abriss folgt in großen Zügen Hellmut Zschoch: Art. „Rhegius, Urbanus“. In: Friedrich Bautz / Traugott Bautz (Hg.): Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 8 (1994). Sp. 122–127, mit Werkverzeichnis Sp. 122–134; außerdem vgl. Ute Mennecke-Haustein / Hellmut Zschoch: Art. „Rhegius, Urbanus“. In: Killy Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes. 2., vollständig überarbeitete Auflage, hg. v. Wilhelm Kühlmann, Bd. 9. Berlin, New York 2010, S. 591f.

2 Vgl. Scott H. Hendrix: Tolerant of the Jews in the German Reformation: Urbanus Rhegius and Braunschweig (1535–1540), in: Archiv für Reformationsgeschichte 81 (1990), S. 189–215, hier 192, Anm. 16.

3 Die Poesien sind im Artikel von Mennecke-Haustein und Zschoch erwähnt (S. 591f.).

4 Zschoch: Rhegius (1994), Sp. 122.

5 Über Rhegius' Basler Studium und seine dortigen Lehrer ist, im Unterschied zu seiner Freiburger und Ingolstädter Zeit, nichts bekannt.

dung eigennützigter Rechtsauffassungen zu gebrauchen, waren seine Auslassungen zu den Forderungen der Bauern im Bauernkrieg bestimmt, nach dessen Ende er rasch zur Versöhnung mahnte. In Augsburg setzte er sich demonstrativ über die kirchliche Rechtsordnung hinweg, indem er die Aufhebung des Zölibats forderte und schließlich selbst heiratete.<sup>6</sup> Gemeinsam mit seiner Frau Anna Weissbrücker aus Augsburg hatte Rhegius insgesamt dreizehn Kinder.<sup>7</sup>

In Augsburg, in den 1520er Jahren einem Zentrum des oberdeutschen Täufertums, und später als Reformator in Lüneburg beteiligte sich Rhegius aktiv an der Täuferverfolgung. Als Folge der Auseinandersetzung mit den Täufern nahm er Abstand von einer spiritualistischen Deutung des Abendmahls und distanzierte sich von den Schweizer Reformatoren. Die Täufer gehörten nach Rhegius' Überzeugung deshalb nicht zum reformatorischen Lager, weil ihr Frömmigkeitsstreben sich der römisch-katholischen Werkgerechtigkeit annäherte.<sup>8</sup> In ihrer Gehorsamsverweigerung sah er einen Herd sozialer Unruhe. Nach der so genannten ‚Augsburger Märtyrersynode‘ im August 1527 disputierte Rhegius im Auftrag des Rates regelmäßig mit inhaftierten Täufern,<sup>9</sup> von denen etliche (darunter auch Frauen) hinterher entweder zu Leibesstrafen (Verstümmelung) oder sogar zum Tode verurteilt wurden.<sup>10</sup> Ob Rhegius am Zustandekommen dieser Urteile aktiv beteiligt war, ist nicht eindeutig klärbar. Bainton merkt an, dass Rhegius in seinem Amt als vom Rat bestellter Prediger, der die Täufer zur Umkehr bewegen sollte, zumindest nicht gegen diese Strafen protestiert habe.<sup>11</sup> Rhegius' Sohn überliefert in der Vita seines Vaters, wie dieser vom Augsburger Rat gebeten worden sei, mit einer gegen Bekehrung resistenten, aber gelehrten Täuferin zu disputieren. Diese habe Rhegius vorgeworfen, er habe gut reden in seiner privilegierten Position, während sie in Fesseln vor ihm liege. Daraufhin habe er ihr beschieden, dass ihr recht geschehe, wenn sie sich weiterhin weigere, zur Einsicht zu kommen, und dass ihre Anhängerinnen künftig mit eben solchen Fesseln wie sie zu rechnen hätten.<sup>12</sup> Liebmann wertet die Quellenlage dahingehend aus, dass der Rat der noch nicht offiziell reformierten Stadt Augsburg die Täufer als „Wildwuchs“ der neuen reformatorischen Bewegung betrachtet“ haben könnte und

6 Zschoch: Rhegius (1994), Sp. 123f.

7 Vgl. Inge Mager: Drei Frauen halten ihren Männern den Rücken frei: Walpurga Bugenhagen, Anna Rhegius und [Anna] Margarethe Corvin, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 97 (1999), S. 244. Unrichtig ist die Angabe von Hendrix: Toleration, S. 214.

8 Diese Ansicht vertrat Luther in seiner Vorlesung über den Galaterbrief 1531, die 1535 und 1538 im Druck erschien. Dazu s. in diesem Teil II Kapitel 21 über Castellios Neuinterpretation von Gal 4,29–30.

9 Laut Aktenlage hat Rhegius sich für diese ‚Predigtdienste‘ vom Rat der Stadt Augsburg zusätzlich bezahlen lassen. Vgl. Hellmut Zschoch: Reformatorische Existenz und konfessionelle Identität. Urbanus Rhegius als evangelischer Theologe in den Jahren 1520 bis 1530. Tübingen 1995, S. 268–274.

10 Vgl. Gerhard Uhlhorn: Urbanus Rhegius. Leben und ausgewählte Schriften [Elberfeld 1861]. 2., unveränderte Auflage 1968, S. 133f.

11 Vgl. Baintons Kommentar in seiner Übersetzung von *De haereticis*: Concerning Heretics, S. 66.

12 Ernst Regius: Vita Urbani Regii [I], in: Opera Urbani Regii latine edita, Bd. 1. Nürnberg 1562, die Unterredung mit der Täuferin hier Bl. A 2r–v; vgl. Uhlhorn: Urbanus Rhegius, S. 134.

Rhegius deshalb besonders streng mit diesen Gläubigen verfuhr, um sich und sein reformatorisches Anliegen von dieser radikalen Gruppierung klar abzugrenzen.<sup>13</sup>

Einigkeit unter den Protestanten und Abgrenzung von der römischen Kirche: Das war Rhegius' Programm in seinen Augsburger Jahren. In den Jahren 1527–1530 betonte Rhegius „gegenüber den unterschiedlichen Abendmahlstheologien die im Rechtfertigungsevangelium gründende gemeinsame reformatorische Grundansicht.“<sup>14</sup> Umso kritischer setzte er sich mit der römischen Messopferlehre auseinander, die sein ehemaliger Lehrer Johannes Eck aufs Neue verteidigt hatte, und zog damit einen Trennstrich zur römischen Kirche. Mit erbaulichen Schriften trug er zur Popularisierung der reformierten Frömmigkeit in breiteren Volksschichten bei. Besonders sein Buch zur Tröstung der Kranken und Sterbenden, *Seelen ertzney / fur die gesunden und krancken* (Augsburg 1529), war mit mehr als 100 Drucken allein im 16. Jahrhundert ein gewaltiger publizistischer Erfolg.<sup>15</sup>

Nach dem Augsburger Reichstag verließ Rhegius Augsburg am 26. August 1530, um in die Dienste Herzog Ernsts von Braunschweig-Lüneburg (1497–1546) einzutreten. Auf dem Weg nach Celle traf Rhegius auf der Coburg Luther. In Norddeutschland wirkte Rhegius fortan mit einem Herrscher zusammen, der während des Studiums in Wittenberg früh mit den Ideen Luthers bekannt geworden war.<sup>16</sup> Nach der Rückkehr vom Reichstag in Speyer 1526 strebte Herzog Ernst danach, die Verwaltung der Landesklöster zu übernehmen und bewog, durch eine Begegnung mit Luther ermuntert, seine Landstände im April 1527 dazu, der Reformation zuzustimmen. 1529 gründete er die lutherische Landeskirche und setzte mit Hilfe von Rhegius als Superintendenten in den Klöstern und Kirchen seines Territoriums das landesherrliche Kirchenregiment durch. Frauenklöster wurden zwar nicht geschlossen, aber Messfeiern und das „Salve Regina“ verboten und die Nonnen dazu gezwungen, Predigten evangelischer Prädikanten anzuhören. Auch wurden sie unter Druck gesetzt, sich zur neuen Lehre zu bekennen.<sup>17</sup> Nicht allein religiöse Überzeugung verleitete den Herrscher zu diesen Maßnahmen; sein Motiv war, durch die Übernahme des Klostersguts sein Land von der starken Schuldenlast zu befreien. Während seiner Zeit in Celle bildete Rhegius die erste Generation reformierter Prediger aus, entwarf die Lüneburgische Kirchenordnung und versuchte, den Widerstand romtreuer Kreise zu brechen. Allerdings bemühte sich der norddeutsche Reformator auch hier um eine Einigung der Protestanten untereinander.

13 Vgl. Maximilian Liebmann: Urbanus Rhegius und die Anfänge der Reformation. Beiträge zu seinem Leben, seiner Lehre und seinem Wirken bis zum Augsburger Reichstag von 1530 mit einer Bibliographie seiner Schriften. Münster 1980, S. 197–200.

14 Zschoch: Urbanus Rhegius (1994), Sp. 125.

15 Ebd. und Mennecke-Haustein / Zschoch: Urbanus Rhegius, S. 592. Uns lag ein Wittenberger Druck der *Seelen ertzney* von 1530 vor (Digitalisat der Sächsischen Landesbibliothek).

16 Klaus Friedland: Art. „Ernst der Bekenner“, NDB 4 (1959), S. 608; Hans-Jürgen Vogtherr (Hg.): Herzog Ernst der Bekenner und seine Zeit. Uelzen 1998.

17 Adolf Wrede: Die Einführung der Reformation im Lüneburgischen durch Ernst den Bekenner. Lüneburg 1887, S. 81–88 und 103–114, hier 105–110; Uhlhorn: Rhegius, S. 243–249.

Auch in seinem neuen Wirkungsfeld sah er die Einheit der Landeskirche durch separatistische Täufergruppen in Osnabrück, Bremen und im Münsterland bedroht. Herzog Ernst und Landgraf Philipp von Hessen hatten sich seit 1533 um Vermittlung zwischen dem Bischof von Münster und den Aufrührern, die dort das Täuferreich errichteten, bemüht. Rhegius widerlegte in zwei Schriften die Gefahren, die nach seiner Meinung auch in den Münster benachbarten Gebieten von Täufern ausgingen. Kritikwürdig fand er ihre Christologie, die Auffassung, dass Jesus als Mensch geboren sei, den Chiliasmus und die Zulassung der Polygamie.<sup>18</sup> Nach der gewaltsamen Erstürmung des Täuferreiches in Münster und der Hinrichtung der Täuferführer sah sich Rhegius in seiner früheren Einschätzung der Täuferbewegung bestätigt. Das Fiasko der Münsteraner Täuferführer und die Bürgerkriegszustände werden mehrmals in einer Schrift erwähnt, die Castello hat kennen können, *Ein bedencken der Lüneburgischen / Ob einer Oberkeyt gezymme die widerteuffer/ oder andere ketzer/ züm rechten glauben zů dringen/ vnd so sye inn der ketzerey beharrendt/ der ketzerey halb/ mit dem Schwert zürichten* (Straßburg 1538).<sup>19</sup> Darin befürwortet Rhegius die Anwendung von Gewalt gegen Ketzer und begründet sie nicht nur mit Stellen aus dem Alten und Neuen Testament, mit denen sich auch Castello und seine Mitstreiter in *De haereticis* auseinandersetzen, sondern auch mit Briefen des Augustinus, die gar nicht dem von Erasmus propagierten Augustinus-Bild entsprechen, für das sich die Herausgeber von *De haereticis* stark machen.<sup>20</sup>

## 1. Rhegius' Bedenken gegen die Täufer, die modernen Donatisten

Rhegius' 22-seitige Schrift *Ein bedencken der Lüneburgischen* wurde durch die Ereignisse in Münster 1534–1535 veranlasst und richtet sich an Herzog Ernst, dessen Territorium in der Nachbarschaft („nachpar“) lag und ebenfalls Täufergruppen beherbergte. Rhegius geht aber das Problem, wie eine Obrigkeit mit Ketzern umgehen sollte, grundsätzlich an. Daher wählte er die Form der Disputatio, in der er sich mit ‚Gegenwürffen‘, Einwänden also, die Gegner von Zwangsmaßnahmen und Strafen vorbringen könnten, auseinan-

18 Vgl. Rhegius: Widerlegung der Munsterischen Valentinianer und Donatisten. Wittenberg 1535 und ders.: De restitutione Regni israelitici contra omnes seculorum Chiliastas, in primis tamen contra Milliaris Monasteriensis disputatio. [...] Augsburg 1536; vgl. Robert Stupperich: Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer. Münster 1983, S. 138–157. Zur Auseinandersetzung des Rhegius mit Bernhard Rothmann und den Münsteraner Täufern vgl. Christian Peters: Vom Humanismus zum Täuferreich. Der Weg des Bernhard Rothmann. Göttingen 2017, S. 115–121; Uhlhorn: Rhegius, Kapitel 5, bes. S. 298f., 303 und 367.

19 Rhegius: Ein bedencken der Lüneburgischen [...]. Hamburg 1537; zweite Auflage Straßburg: Jakob Fröhlich 1538. Zu Fröhlich (tätig etwa 1532–1539) s. Joseph Benzing: Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Wiesbaden 1982, S. 444f.

20 Rhegius hat wahrscheinlich die Briefe, Sermones und den Kommentar des Augustinus zum Johannesevangelium in der von Erasmus herausgegebenen Basler Ausgabe der *Opera omnia Augustini* (1528–1529) benutzt, aus der auch die Zitate in *De haereticis* stammen. Nur einmal setzt sich Basilius Montfort mit den Argumenten des Augustinus für Zwangsmaßnahmen gegen renitente Donatisten auseinander. Vgl. das Kapitel 12 zu den Augustinus-Exzerpten und Kapitel 20 zu Basilius Montfort in diesem Teil II und Barbara Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht. *De Haereticis an sint persequendi* im Kontext, in: Friedrich Vollhardt / Oliver Bach / Michael Multhammer (Hg.): Toleranzdiskurse in der Frühen Neuzeit. Berlin/Boston 2015, S. 43–86, hier 65 und 77–82.

dersetzt. Auf dem Titelblatt wird Röm 13,3 und 4 zitiert; in der Disputation ist Paulus' Gebot, der Obrigkeit als Dienerin Gottes Gehorsam zu leisten, weil sie die Guten schütze und die Bösen bestrafe, der wichtigste Beleg für ein hartes Durchgreifen der Obrigkeit gegenüber Ketzern. Dazu verweist Rhegius auf die christlichen Kaiser der alten Kirche von Konstantin über Theodosius bis zu Karl dem Großen, die als „gottes diener“ „dem Reych zûm gûten“ gewirkt hätten.<sup>21</sup> Auf der letzten Seite von *Ein bedencken der Lüneburgischen* ist ein Brustporträt Karls V. abgebildet, das ihn im Jahr 1526 zeigt. Im Wormser Reichstagsabschied (August 1526) gewährte der Kaiser den protestantischen Reichsständen einen Spielraum für ihre reformatorische Religionspolitik, der bis zur Klärung der Religionsfragen auf einem nationalen Konzil gelten sollte. Dieser Spielraum wurde nach Rhegius' Ansicht durch Experimente wie das Reich der Täufer gefährdet, weil ein solches das Risiko einer kaiserlichen Militärintervention heraufbeschwören musste, wodurch (so fürchtete Rhegius) zugleich die reformierten Landesregierungen mit ihren neuen, eventuell zu toleranten Kirchenordnungen unter ‚Beschuss‘ geraten konnten. Castello und seinen Mitarbeitern ging es sechzehn Jahre später gleichfalls um eine grundsätzliche Behandlung der Frage, ob Ketzer verfolgt und getötet werden dürften und ob Ketzerei überhaupt ein von der weltlichen Obrigkeit zu strafendes Delikt sei. Daher wird der aktuelle Anlass der Anthologie tunlichst verschwiegen. Die Anthologie *De haereticis* richtete sich an den Herzog von Württemberg, stellvertretend für andere protestantische Herrscher, und an Brenz, dessen Stellung mit derjenigen des Rhegius in Lüneburg durchaus vergleichbar war. Schaut man sich Rhegius' Argumentation und Begründungsstrategie an, wird offenbar, dass die Basler Glaubensflüchtlinge ein Repertorium von Gründen für die strafrechtliche Verfolgung von Ketzern zusammen mit anderen Straftätern vorfanden, dem sie mit ihrer Anthologie entgegentreten wollten. Daher war es für sie naheliegend, Brenz, Rhegius und Calvin mit ihren eigenen Texten zu konfrontieren, in denen sie löblicherweise für Milde eintraten. Deswegen lohnt sich ein Blick auf Rhegius' Disputation, denn die Erwartung, dass die „Gegenwürffe“ und „Inreden“, auf die Rhegius staatsmännisch Antwort gab, und Rhegius' Belege für Härte gegen Ketzer auch in der ‚Farrago Bellii‘ vorkommen müssten, wird erfüllt.

Dieweil der Teüfel/ inn dieser letsten argen zeit/ allerley alten ketzereyen durch seine glyder wider aufferweckt/ vnd derhalb nit alleyn die Conscientien der eynfeltigen/ sonder auch alle Regiment vnrrüwig gemacht/ vnd zerryt werden/ Begibt sich ein notwendig frag.

Ob ein Christliche Oberkeyt ampts halb/ solle oder möge/ die irrigen leüt im glauben/ zûm rechten Christlichen glauben zwingen/ vnd so sye vngehorsam seindt/ vmb des vnglaubens/ vnde ketzerey willen/ verjagen/ an leib vnd am gûtt straffen/ vnd was die gebürliche straff sey?<sup>22</sup>

Rhegius gibt darauf in 14 „artickeln“ „Antwort“.

<sup>21</sup> Rhegius: *Ein bedencken der Lüneburgischen*, § 11, S. 16.

<sup>22</sup> Rhegius: *Ein bedencken der Lüneburgischen*, S. 2. Die Broschüre ist nicht paginiert, die Bogenzählung wird nicht bis zum Ende geführt. Aber Rhegius gliedert seine Argumentation in 14 Punkten und nummeriert die Einwurfe ebenfalls. So zitieren wir den Paragraphen des Artikels und haben zudem die 23 bedruckten Seiten durchnummeriert. Im Folgenden werden die Seitenzahlen im Text angegeben.

Die Destabilisierung der staatlichen und kirchlichen Ordnung geht, so Rhegius, vom teuflischen Gegenspieler aus. Ketzer, die Unruhestifter und Aufrührer sind, sind vom Teufel angestiftet. Haeresis kommt in Paulus' Aufzählung von strafwürdigen Vergehen vor, die als „Werke des Fleisches“ bezeichnet werden (Gal 5,19–21). Rhegius hält Ketzerei aber für schlimmer und gravierender als die anderen von Paulus aufgezählten Delikte, weil sie das Heilsangebot außer Kraft zu setzen drohe und ewigen Tod herbeiführen könne.

[...] denn ketzerey würt auch under die frucht des fleyschs gezelt/ Gal. 5 als do seind auffrür/ todtschlag/ die vnders schwerdt gehören etc. vnd ist erger vnn schedlicher dann diebstal, Ee-brecherey/hürerey vnd todtschlag/ Denn durch ketzerey würt der mensch von der warheyt/ in die lügen/ vnn von Christo zúm Teüfel gefürt [...] vnd ketzerey ist ein grausame Gottslesterung/ wider das heylig Euangelium.<sup>23</sup>

Genau diese Perhorreszierung der Ketzerei findet Bellius allerdings unerträglich, denn das Delikt könne noch nicht einmal nach internationalem Recht definiert werden, während sich alle Völker über die Strafwürdigkeit von Mord etc. einig seien. Castello liegt außerdem daran, im Schlussabschnitt zu zeigen, dass auch Gläubige, die als Ketzer verfolgt werden, „Kinder des Geistes“ seien, auf die sich Abrahams Verheißung erstrecke.<sup>24</sup>

Rhegius unterscheidet (ähnlich wie Bellius) zwischen Irreführten, denen gar nicht bewusst sei, dass sie eine falsche Lehre vertreten oder die passive Opfer von Verführern sind, und Verführern, die falsche Lehren öffentlich verbreiten und damit aktiv dem Seelenheil anderer Gläubigen schaden. Rhegius empfiehlt gegenüber Ketzern, je nach Schwere ihrer Verirrung, ein schrittweises Vorgehen. Zuerst sollten die der Heterodoxie Verdächtigten in der Kirche von Geistlichen mit dem „schwert des geistes“ unterrichtet (nicht mit dem weltlichen Schwert der Obrigkeit hingerichtet!) werden. Rhegius wusste vermutlich aus seiner Erfahrung mit jüdischen Gelehrten, dass bei manchen der Inkriminierten die Befragung und Unterweisung entschlossenen Widerstand auslösten und bei einigen sogar die Bereitschaft zum Martyrium weckten. Auf jeden Fall dürfe die Obrigkeit ‚Irrgläubige‘ dazu zwingen, die Predigt zu besuchen (§ 5, S. 6). So gingen auch Herzog Ernst und seine rechte Hand, Rhegius, bei der Reformierung der Klöster vor: Den Mönchen und ihren Vorgesetzten wurden Disputationen angeboten, die Nonnen wurden verpflichtet, lutherische Prädikanten predigen zu hören.<sup>25</sup> Erst wenn die geistliche Unterweisung keinen Erfolg habe, müsse die weltliche Justiz eingeschaltet werden, mit der Pfarrer Hand in Hand arbeiteten. Nach theodosianischem und modernem Recht stand eine Palette von Sanktionen zur Verfügung, die je nach Stärke des Widerstands und Gefährlichkeit der Lehren zum Einsatz kommen sollten und die Rhegius nennt: Bußen und Konfiskationen, Bann und Ausweisung, schließlich Körperstrafen. Die ethische Problematik von Hinrichtungen wird von Rhegius nicht erörtert, auch nicht die Foltermetho-

<sup>23</sup> Ebd., S. 9.

<sup>24</sup> De haereticis 1554, S. 170–173; vgl. zu Castellios Deutung von Gal 4,29–30 das Kapitel 21 in diesem Teil II.

<sup>25</sup> Herzog Ernst war zwar empört über den Widerstand der Nonnen, seine Maßnahmen gingen aber nicht so weit, die Klosterfrauen aus den Klöstern zu vertreiben oder diese aufzuheben. Vgl. Uhlhorn: Rhegius, S. 243–249.

den, denen die Anführer des Münsteraner Täuferreichs ausgesetzt waren. Körperstrafen für Gotteslästerung durch Verbreitung aufrührerischer Lehren begründet Rhegius mit dem Schutz der Gemeinschaft. Zweimal begründet Rhegius Härte gegenüber gefährlichen Rädelsführern mit der populären medizinischen Metaphorik:

Wo aber leer/ vermanung vnd Christliche bedrängung/ bey den yrrenden veracht/ vnd der jrrthumb/ mit freuel/ vertedingt würt/ one grund der schriff/ vnd zeügknüß der alten kirchen/ muß ein Oberkeyt/ das rauch herfür keren/ vnd thûn wie die Balbierer wenn die sehen/ das ein glid am natürlichen leib schadhafft würt/ vnd jme durch keyn artzney mag geholffen werden/ vnd zû fürchten ist/ das kranck glyd verderbe den gantzen leib/ so schneidt er das böße gelid vom leib/ auff das nit der gantz leib do durch beschedigt werde (S. 4).<sup>26</sup>

Auch ein anderes Gleichnis hat Rhegius parat, um die Vertreibung der Ketzler zu rechtfertigen. Es stammt aus Paulus' allegorischer Deutung der Konkurrenz der beiden Ehefrauen Hagar und Sara aus Gal 4,29–30. Sara, die für die Kirche stehe, sei berechtigt, die Konkurrentin, welche diese mit ihren Ansprüchen gefährde, zu verjagen oder zu ‚steüpen‘ (§ 7, S. 8 und S. 14). Castellio deutet aber die von Paulus angeführte Allegorie anders, nämlich zu Lasten der Verfolger, die nicht zu den Erben der Verheißung gehörten.

Rhegius kannte die gegnerischen Argumente für Milde und Toleranz sehr gut: Zwang auf Gläubige auszuüben, mache sie nur zu Heuchlern. Zwang habe keinen Einfluss auf das Herz. „Nemlich/ Man kann nyemandts zûm glauben zwingen/ er ist frey/ [...] man sol mit Gottes wort alleyn gegen die ketzerey handeln/ dringt man den ketzer außwendig durch straff von seiner bekantnüß/ so bleib gleich wol der jrrthumb im hertzen“ (§ 4.1, S. 4). Die Apostel hätten bei ihrer Mission auch keinen Zwang ausgeübt (§ 4.3, S. 4). 2. Es stehe irdischen Gerichten nicht zu, über das Leben von vermeintlichen Ketzern zu entscheiden, weil dies nur Gott beim Jüngsten Gericht könne: „der yetz jrirt/ mag sich noch bessern“. Erst der oberste Richter werde am jüngsten Tag die Spreu vom Weizen trennen, d. h., die „reprobos“ von den „electis“ (§ 4.2, S. 4 und § 4.6, S. 5). Aber Rhegius leitet aus Jesu Unkrautgleichnis nicht ab, dass Ordnungsmächten gegenüber bedrohlichen Störenfriedern die Hände gebunden wären. „Das auch die Christlich kirch/ die ketzer verbannt/ vnn die weltlich Oberkeyt an leib vnd leben strafft/ ist dem obristen Richter/ inn seinem letzten vrtheyl/ do er die vermaledeyten/ von den gebenedeyten/ würt ewigklich absondern/ nit entgegen“ (§ 14, S. 21). Das Argument, auf den Tag des Gerichts zu warten, habe sich im Falle des Münsteraner Täuferreichs als verheerend erwiesen. Rhegius bedauerte, dass der Bischof zu Münster Bernard Rothmann und seine Genossen zu lange habe gewähren lassen, bis ein militärisches Eingreifen und Blutvergießen unabwendbar erschienen – „der erschrocklich jamer/ des Teutsch land nymmer mer vergessen sol/ sonder jme ein warnung sein lassen“ (§ 11, S. 13). Man hätte die Täuferführer früher stoppen

<sup>26</sup> Auf S. 13 von *Ein bedencken der Lüneburgischen* vergleicht Rhegius Ketzerei mit einem um sich fressenden „krepse“.



müssen.<sup>27</sup> Rhegius hält die ‚jnreden‘ jedoch angesichts der Katastrophe des Münsteraner Täuferreichs nicht für stichhaltig, sondern für politisch bedenklich. Er errichtet ein Bollwerk aus Zitaten der Bibel und des Kirchenvaters Augustinus, um zu verhindern, dass sich eine ähnliches Fiasko jemals wiederhole, denn solche Exzesse brächten die protestantische Sache in Verruf.

Mit Herzog Ernst war sich Rhegius einig, dass es zu den Aufgaben eines christlichen Herrschers gehöre, für die Verbreitung der rechten Lehre und Abwehr von Irrlehrern, die den Frieden stören und Unruhe stiften könnten, in seinem Herrschaftsgebiet zu sorgen. Regierende seien Diener des Herrn (Röm 13,3) und dürften keine Gotteslästerungen dulden. Weltliche Gerichtsbarkeit und das geistliche Amt zur Aufsicht über Rechtgläubigkeit müssten zusammenarbeiten. Die Obrigkeit sei zuständig dafür, „mit dem schwerdt zu verhüten/ das erstlich durch ketzerey nit verlestert werde/ der aller heyligste nam Gottes“ und durch „lügen leer/ vnn ketzerey/ nit zerrittung gmeyns frydens komme“, weil Ketzerei stets mit Aufruhr und Gewalt verbunden sei (§ 1, S. 3). Dies zeige das „grausam Exempel der ellenden Statt Münster“ (S. 9). Eine christliche Obrigkeit sei daher befugt, Rebellen mit dem Schwert zu strafen. Da sich die Täufer über den Münsteraner Bischof hinweggesetzt und so gegen das Gebot in Röm 13,1–4 verstoßen hätten, habe die Obrigkeit die Widerspenstigen strafen dürfen, allerdings erst nach wohlmeinenden Ermahnungen (§ 9, S. 11f.).

Weitere Belege für die von Gott gebotene Intransigenz gegenüber Religionsverächtern und falschen Propheten fand Rhegius im Alten Testament, etwa in Dtn 13 (S. 9 und 15f.): „do gebott Gott das man die falschen Propheten [...] tödten sol“ (S. 9). Rhegius reflektiert jedoch nicht, dass Baalspriester, gegen die das mosaische Gesetz drastische Maßnahmen empfahl, nicht mit christlichen Sekten zu vergleichen waren. Basilius Montfort bestreitet Bullinger hingegen das Recht, mit alttestamentlichen Belegen dieser Art die Tötung von Täufern zu legitimieren.<sup>28</sup> Der am häufigsten zitierte Gewährsmann für Härte ist Augustinus, der „mit sonderlichem ernst“ gegen die Donatisten vorgegangen sei (S. 4). Rhegius vergleicht die Täufer im Ganzen mit den Donatisten (§ 3, S. 4 und S. 14), die die Wiedertaufe zunächst legal praktizierten und neu konvertierte Gläubige ein zweites Mal taufte. Insbesondere setzt er die Täufer in Münster mit den Circumcelliones gleich (S. 19–20), deren Wüten nur durch Zuhilfenahme kaiserlicher Edikte habe eingedämmt werden können.<sup>29</sup> Er zitiert (u. a.) aus den Briefen des Augustinus an Vincentius und an Bonifacius<sup>30</sup> (§ 6 und 7, S. 7 und S. 18), in denen der Kirchenvater die Anwendung kaiser-

27 Bainton resümiert Rhegius' Position in dieser Schrift: „Mildness toward the Anabaptists is described as ‚unseasonable mercy.“ Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 68.

28 Vgl. in diesem Teil II das Kapitel 20 über Basilius Montforts Widerlegung Bullingers.

29 Rhegius: Ein bedencken der Lüneburgeschen, S. 19f. Rhegius' Abhandlung *De restitvtione regni Israelitici* (1536) hat folgenden Untertitel: „Dispytatio contra insanos Circumcelliones & nouos Chiliastas Monasterienses, de regno Christi.“

30 Rhegius zitiert auf S. 7f. und S. 12 seines *Bedenckens* den Brief des Augustinus an Vincentius und die Nummerierung (Nr. 48) der Basler Augustinus-Ausgabe. Dort werden im Regest des Erasmus vor dem Brief Nr. 48 „fratri Vincentio“ die Donatisten mit den anabaptistae gleichgesetzt; vgl. Augustini Opera omnia, Bd. 2. Paris 1531, fol. 32v, in der Basler Ausgabe Frobens von 1541 Sp. 174. Der Brief hat in moderner Zählung die Nr. 93 und ist von

licher Gesetze zur Erhaltung der Ordnung rechtfertigte und Zwangskonversionen und gewaltsame Rückführungen von Donatisten in die katholische von Rom geleitete Kirche als letztlich heilsame Maßnahmen guthieß, die schließlich von den Betroffenen nach erfolgter Umkehr ebenfalls begrüßt worden seien.

Aber der Herr sagt Luc. 14[23] [...] zwing sye herein zû geen/ von aussen sey das zwingen/ von innen würdt der will kommen“. [Marg.:] Zwingen zû gûten ist fruchtbar. [...] Do aber Keyserlicher Maïestat Edict vnd gebott kämen/ das sye bey schwerer peen müsten vom jrthumb ablassen/ Do gab Gott sein gnad/ das sye mit d' zeit den jrthumb erkanten/ vnd die liebe warheyt an namen/ vnd danckten Gott gar trewlich/ das er sye durch solche forcht/ Keyserlichs gewalts/ vom jrthumb zûr warheyt bewegt het (S. 7–8).

Rothmann und Konsorten hätte man beizeiten gefangen nehmen und unschädlich machen sollen, bevor sie das christliche Gemeinwesen umstürzten. Dies rechtfertigt Rhegius mit Augustinus' Brief an Vincentius: „Nicht jeder, der andere verschont ist ein Freund,

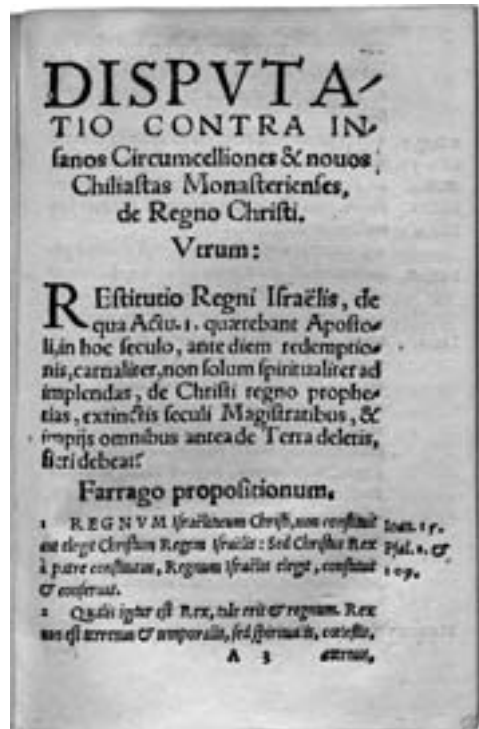


Abb. 16a/b: Rhegius: *De reſtitutione regni Iſraelitici*. [Augsburg; Heinrich Steiner] 1536, Untertitel „Disputatio contra insanos Circumcelliones“, UBH Basel

408. Auf S. 18 zitiert Rhegius mit derselben Zielrichtung aus dem Brief an den Militärtribun Bonifacius, der in der Basler Augustinus-Ausgabe die Nr. 50 hat (nach moderner Zählung 185) und aus dem Jahre 418 stammt (in der Ausgabe von Basel 1541 Sp. 207–231). Zum Inhalt beider Briefe s. das Kapitel 12 zu den Augustinus-Exzerpten Castellios in diesem Teil II.

nicht jeder, der Schläge austeilt, ist ein Feind. Besser sind die Wunden eines Freundes, als die freiwilligen Küsse des Feindes“<sup>31</sup>.

In *De haereticis* wird Augustinus allerdings für die Position der Gegner der Ketzer-tötung vereinnahmt, weil er sich gegenüber dem kaiserlichen Beamten Marcellinus als Anwalt für Schonung der zum Tode Verurteilten hervorgetan habe. Basilius Monfort bedauert es, dass der ‚alte‘ Augustinus Zwangsmaßnahmen gegenüber den Donatisten befürwortet habe.<sup>32</sup> Rhegius’ Schwäche besteht darin, dass er Ketzerei nicht juristisch definiert. Zudem gibt er keine Kriterien an, wie Ketzer zu identifizieren seien.

## 2. Erbauung und Polemik

Sowohl als Organisator der neuen Landeskirche als auch in seinen Publikationen vollzog Rhegius den konfessionellen Bruch mit der römisch-katholischen Kirche und suchte die Kirchgemeinden im lutherischen Bekenntnis zu einen. Mit lehrhaft-erbaulichen Schriften förderte er die Gestaltung einer spezifisch evangelischen Frömmigkeit.

„Insbesondere seine heilsgeschichtliche, auf den Christusglauben zentrierte Auslegung der alttestamentlichen Verheißungen, die 1537 in der Form eines Dialogs mit seiner Frau über die Predigt des Auferstandenen auf dem Weg nach Emmaus erschien, wirkte in dieser Hinsicht stark und wurde bis ins 17. Jahrhundert häufig nachgedruckt“.<sup>33</sup> Gemeint ist der *Dialogus von der schönen predigt / die Christus Luc. 24 von Jerusalem bis gen Emaus [...] gethan hat*. Wittenberg 1537.<sup>34</sup> Rhegius nahm darin Luthers Aufruf zum Laienpriestertum ernst, indem er seine Ehefrau Anna, die von den Zeitgenossen wegen ihrer ungewöhnlichen Bildung gerühmt wurde, als mustergültige, sprachenkundige Gläubige vorführte, die eigenständig nach den Grundlagen des Glaubens gefragt und sie sich durch ihr Bibelstudium angeeignet habe.<sup>35</sup>

Während Rhegius sich gegenüber Täufern und Katholiken unversöhnlich zeigte, war er gegenüber jüdischen Kollegen gesprächsbereit. Es ist fraglich, ob Castellio von seiner judenfreundlichen Haltung wusste. Ein möglicher Weg könnte durch Wolfgang Capito vermittelt sein, einem Erasmus-Freund und Weggefährten aus der Freiburger Studienzeit, bei dem Rhegius Hebräisch studiert haben könnte, als Capito 1515–1519 Münster-

31 Rhegius: Ein bedencken der Lüneburgeschen, S. 12: „Non omnis qui parcit amicus est, nec omnis qui uerberat inimicus. Meliora sunt uulnera amici, quam uoluntaria oscula inimici.“

32 *De haereticis* 1554, S. 111–115 und 160; Manifest der Toleranz, S. 146–149 und 193; vgl. in diesem Teil II das Kapitel 12 zu Augustinus und Kap. 20 zu Basilius Montfort.

33 Zschoch: Art. „Urbanus Rhegius“ (1994), Sp. 126.

34 Vgl. Mennecke-Haustein / Zschoch: Art. „Urbanus Rhegius“ (2010), S. 592.

35 Anna Rhegius hatte in Augsburg Hebräisch gelernt. Melanchthon rühmt ihre Geistesgaben und stellt sie in einem Brief an Urbanus Rhegius (1. Nov. 1537) den biblischen Heroinnen Sara, Rebekka und Elisabeth an die Seite. Vgl. *Corpus Reformatorum* 3, Sp. 446; Zschoch: *Urbanus Rhegius* (1994), Sp. 126f. und Inge Mager: *Drei Frauen halten ihren Männern den Rücken frei: Walpurga Bugenhagen, Anna Rhegius und [Anna] Margarethe Corvin*, in: *Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte* 97 (1999), S. 242–246; dies: *Die Rolle der Frauen in der Reformation*, in: *450 Jahre Reformation in Osnabrück*, hg. von Karl Georg Kaster und Gerd Steinwascher. Bramsche 1993, S. 143–154.

prediger in Basel war.<sup>36</sup> Rhegius disputierte seit 1530 wiederholt mit Rabbinern und versuchte, sie mit der traditionell typologischen Interpretation des Alten Testaments von der Erfüllung der Messias Hoffnung durch Christus zu überzeugen.<sup>37</sup> Die Kontakte zu jüdischen Gelehrten in seiner norddeutschen Umgebung waren durch die Zielsetzung motiviert, einen Beitrag zur verheißenen Bekehrung der Juden am Ende der Zeiten zu leisten und dabei von der gemeinsamen Grundlage („fundamentum“), den Schriften des Alten Testaments, zu profitieren. Aber mehr als das: In einem Brief an Amtskollegen in Braunschweig vom September 1540<sup>38</sup> forderte er diese auf, die Juden nicht aus den Stadtgrenzen zu verbannen, sondern ihnen mit Milde und Toleranz zu begegnen. Denn auch ihnen sei das Heil verheißen worden, sie stünden unter Gottes besonderem Schutz und einige von ihnen seien auserwählt (Röm 11,25–32), weswegen es keinen Grund gebe, dass die Anhänger der jüngeren Religion denen, die mit ihnen den Grundbestand der heiligen Schriften teilten, mit Überheblichkeit und Hass begegneten. Ganz ähnlich wird es Castellio in seinen Anmerkungen zu Röm 9 formulieren: „Fuimus omnes [Christen und Juden] eidem vitae eadem conditione destinati“.<sup>39</sup> Feindseligkeit christlicher Theologen würde die jüdische Minderheit gegen die Religion Christi verbittern und das Bekehrungswerk erschweren. Es sei besser für das Wohlergehen jüdischer Gemeinden, wenn sie unter Christen wohnen blieben, als wenn sie zu den Türken ziehen müssten. Die alte Kirche habe Juden ebenfalls toleriert. In Braunschweig hätten sie schon vor 300 Jahren gelebt. Rhegius' Offenheit für jüdisches Schrifttum und sein Appell an die Braunschweiger Kleriker für Toleranz gegenüber Juden „stand out among his contemporaries“ und „stand in sharp contrast to Bucer's reluctant and punitive tolerance of the Jews and even more so to the intolerance and rejection shown by the later Luther.“<sup>40</sup>

Rhegius' Bedeutung liegt in seiner konsequenten Rezeption der theologischen Grundeinsicht Luthers von der Rechtfertigung des Sünders *sola fide* und in seiner Vermittlung dieses Dogmas in lehrhafter und zugleich erbaulicher Gestalt in der Volkssprache. Martin Luther bezeichnete ihn in seiner Vorrede zu Rhegius' *Prophetiae veteris testamenti de Christo* in den Dialogen mit seiner Ehefrau als „Bischof der sächsischen Kirche und der benachbarten Gebiete“<sup>41</sup> und würdigte das Lebenswerk eines Hirten, dessen Verantwortungsbewusstsein und Glaubensstärke dem Reformator vorbildlich schienen. Es sei beispielhaft, wie er mit seiner frommen Ehefrau über Aussprüche der Väter und der Propheten diskutiere und diese den Lesern näherbringe. Eine solche Ehegemein-

36 Vgl. Hendrix: *Toleration*, S. 193; Christine Christ-von Wedel: *Glaubensgewissheit und Gewissensfreiheit. Die frühe Reformationszeit in Basel*. Basel 2017, S. 33–38 und 55–58.

37 Die folgende Zusammenfassung nach Hendrix: *Toleration*, S. 193–203.

38 Hendrix hat ihn aus dem bis dato unbekanntem Autographon transkribiert, vgl. ebd., S. 209–215, bes. die Argumentation auf S. 213.

39 Zitiert aus Castellios *Dialogi quatuor* (postum 1578) von Guggisberg: Castellio, S. 241.

40 Vgl. Hendrix: *Toleration*, wörtliches Zitat S. 208.

41 Martin Luther: *Sämtliche Werke*, WA Bd. 53, S. 399,7f.



Abb. 17a-c. Rhegius: Ein trostlich Disputatz. [Augsburg] 1526, Titelblatt und der Abschnitt „was bedeut das wörtlein ketzer“, Bl. Gr-v, UB Bern

gethät hast mit dem wirftu wol zu schaf  
 fen habengnügigam. Es ist gründlich  
 auß der heiligen schrift bezeugt. das als  
 ler pfaffen. münchen. Nunnen. gelube  
 wider das Euangelii seind. vñ lauter  
 sund. dan sie on den glauben geschehen.  
 Rom. 14.  
 Was bedeut das wörtlein ketzer.  
 ¶ Die schrift nent Heresin ( das ist eyn  
 Fetzerei ) wie sant Paulus Tito ansergt  
 am. 1. da er sagt. Den abtrinnigen mens  
 chen meider. so er zwey mal ermant ist.  
 solt gewis sein. das er solicher verkeret  
 ist vñ und sündigt. vñ hat schon sein vas  
 teyl. Das wörtlein Heresin kompt auß  
 Griechischer sprach vñ heysst er welen  
 erlesen. vñ auß sündern. Da her heysst  
 Heresin eyn sündere/erwiltre. selb erdach  
 te/eygene lere. vñ weis zu leben. vñ glau  
 ben auß der gemeynen weis. das man tes  
 munde setten. stendte. vñ öden heysst. als  
 so nennnen die Juden. die Christen eyn he  
 resin oder setten der Nasarimer. Actuu  
 24. Aber Paulus wolt sie nit also nenne  
 sündet eyn weg vñ sprach. Ich wandere  
 6

nach dem weg den sie heresin heissen. Da  
 her ist es Kirmen in der Christenheit. das  
 alle Heticia ( das ist Feyer ) heissen. die  
 auß der eynigkheit vñ gemeyner weis des  
 Christenlichen glaubens vñ wessens tret  
 ten. vñ ein sündere eygene weis glauben  
 vñ weg für sich erwelen. Nun heysst Ca  
 thalican. der mit dem hauffen ist vñ ein  
 heilig mit der gangen samlung stimet  
 in glaube vñ geyst gleich wie sant Pau.  
 Ephe. am. 4. Ein tauff. glaub. herr. ein  
 geyst. Aber Hetician ( ein Feyer ) der ein  
 eygene weis. vñ partei erdenckt. der er  
 was bessers weys vñ ihm selbs erweelt  
 einen weg zum himel. denen der gemeyn  
 Christen man nit geot.  
 ¶ Man sagt ich döuff  
 nit beichten.  
 ¶ Inn der beichte ist besilber auch gross ir  
 thum gebrauchet worden. das mā ein ge  
 boet darauff gemacht. vñ an bestimpte  
 zeit geslet hat. Da hat mā dan souil. ges  
 chweg tribenn. hyn vñnd heer geschlaffet.

schaft sei der Quellgrund der Kirche, hätten die Eheleute doch täglich Grund, während der Erziehung ihrer Kinder im evangelischen Glauben Gott in seinen Werken zu preisen.<sup>42</sup>

### 3. Häresie in den *Loci theologici* und das Exzerpt in *De haereticis*

Rhegius war ein Leuchtturm lutherischer Gesinnung und prägte mit breit rezipierten erbaulichen Werken die Volksfrömmigkeit.<sup>43</sup> Wer ihn zitierte, durfte mit breiter Zustimmung rechnen. Wie viele seiner Kollegen, änderte er seine Haltung gegenüber Täufern und ‚Sektierern‘ überhaupt in der Folge der Münsteraner Ausschreitungen.

In Rhegius’ Dialog *Eyn trostlich disputatz zweyer hantwercksmenner* von 1526 hätten Castellio und seine Mitarbeiter schon eine Definition und Merkmalsbestimmung des „wörtlein ketzer“ finden können, die der Definition des Bellius überraschend nahe kommen. Rhegius verweist nicht nur auf die Bedeutung des griechischen Begriffs, welche es nahelegte, Mitglieder von Sekten, die sich von der Kirche „außsündern“ und sich eine „selb erdachte/ eygene lere“ „erwelen“ oder „erlesen“, als Häretiker zu bezeichnen.<sup>44</sup> Er erklärt, dass die Juden Christen genauso als Häretiker betrachteten wie Christen Gläubige, die sich von den christlichen Lehren und Bräuchen entfernten.

Also nennen die Juden/ die Christen eyn heresin oder secten der Nazarener. Actum 24 [Apg 24,5 und 14]. Aber Paulus wolt sie nit also nennen sunder eyn weg vnd sprach. Jch wander nach dem weg den sie heresin heissen/ Daher ists kummen inn der Christenheit/ das alle Heretici (das ist ketzer) heysen/ die auß der eynigkeyt vnn gemeyner weiß des Christenlichen glaubens vnn wesens treten/ vnn ein sundere eygene weiß glauben vnd weg für sich erwelen.<sup>45</sup>

Das Urteil über den Andersgläubigen als Ketzer ist also abhängig vom Standpunkt des Gläubigen. Bellius folgert daraus, dass es keine allgemeingültigen Kriterien für die Strafwürdigkeit von Ketzerei gebe. Der frühe Rhegius geht in seiner Auslegung von Tit 3,10 und Apg 24,5 und 14 allerdings gar nicht auf das Problem ein, was mit Ketzern von Staats wegen oder aus kirchenrechtlicher Sicht geschehen solle. Der paulinischen Anweisung, „Den abtrinnigen menschen meide“, denn dieser „hat schon sein vrteyl“, fügt Rhegius hier nichts hinzu.

Statt diese Stelle aus der *Trostlich disputatz zweyer hantwercksmenner* in der ‚Farrago Bellii‘ zu zitieren, wählte Castellio eine Passage aus einer postumen Schrift des späten Rhegius aus. Dieser hatte seit 1535 häufiger Gelegenheit, sich von Amts wegen über Verfolgung, Belehrung oder Bestrafung von ‚Ketzern‘ zu äußern. Nur eine kurze Passage aus den *Loci theologici e patribus et scholasticis neotericisque collecti per D. Vrbanum*

42 Ebd., S. 401, Z. 14–19.

43 Ferdinand Buisson bringt es auf den Punkt: Rhegius „avait été un des maîtres de la théologie luthérienne [...]“. Buisson: Sébastien Castellion I, S. 396.

44 Rhegius: Ein trostlich disputatz zweyer hantwercksmenner/ vff frag vnn antwort gestelt/ den glauben vnn liebe/ auch andere christliche leer betreffenn. o. O. [Worms: Peter Schöffler jr.] 1526, Bl. Gr (Bogenzählung): „Was bedeut das wörtlein ketzer“.

45 Ebd., Bl. Gr–v.

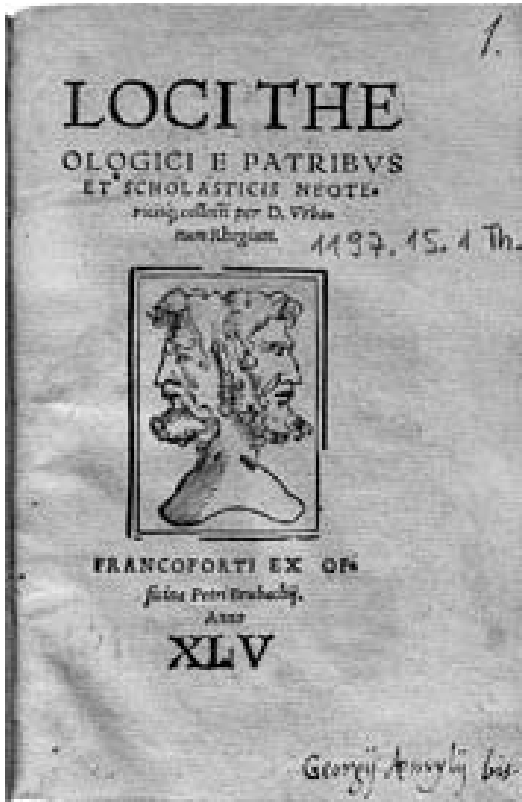


Abb. 18a: Rhegius: *Loci theologici*. Frankfurt: Petrus Brubach 1545, Titelblatt, Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel

*Rhegium* wird zitiert, die dessen jüngerer Amtskollege Johannes Freder (1510–1562), damals Pastor in Hamburg, seit 1547 Superintendent in Stralsund, aus dem Manuskript des Autors 1545 an die Öffentlichkeit brachte. Die Heilsgeschichte liefert einen Leitfaden durch diese *Loci*-Sammlung. Rhegius beginnt mit dem heillos sündhaften Zustand des Menschen, dem Verlust der Willensfreiheit, den biblischen Verheißungen, deren Erfüllung durch Christus, den Früchten der Gnade (Glaube, Hoffnung, Liebe) und der Prädestination. Danach widmet sich Rhegius den Aufgaben der weltlichen und geistlichen Obrigkeit, dem Evangelium und der christlichen Freiheit, wobei er die Hauptdifferenzen zu römisch-katholischen Bräuchen zusammenfasst. Seine *Loci*-Sammlung endet mit Belangen der Seelsorge und der sozialen Arbeit, z. B. mit Erörterungen über Ehe und Zölibat und über die Bekämpfung der Laster. Bei der Lektüre dieser *Loci theologici*, die oft nur in einer Ansammlung patristischer Belege zu Bibelstellen bestehen, drängt sich der Eindruck auf, die Sammlung sei aus dem Alltag des Superintendenten erwachsen, der durch Verkündigung des Evangeliums, Belehrung seiner Gemeinde über die unbiblischen Gepflogenheiten der römischen Kirche, Auseinandersetzung mit Altgläubigen und Täufern und nicht zuletzt durch die Sorge um die Bildung und den sozialen Frieden geprägt war. Rhegius hat vermutlich Lesefrüchte für die Anforderungen seines Amtes und die Polemik gegenüber Altgläubigen und Spiritualisten gesammelt. Es schien ihm sachlich und

strategisch von Nutzen zu sein, ein Repertoire patristischer und scholastischer Sentenzen für seine Interventionen parat zu haben.<sup>46</sup>

Bemerkenswert ist der Beginn mit den loci „Homo, Hominis uires, Liberum arbitrium“. Rhegius beginnt die Erörterung über den freien Willen mit Verweisen auf Luther (per Antonomasie als „Theophoretus“ bezeichnet). Er votiert aber für eine mittlere Position zwischen Mani, der Stichwortgeber für Luthers Position des unfreien Willens ist, und Pelagius, als deren Sympathisant Erasmus von Luther und seinen Nachfolgern bearzogen wurde, und knüpft mit seiner Sammlung biblischer Imperative des Herrn, die für ihren erfolgreichen Vollzug als Sprechakte die Möglichkeit freiwilliger Befolgung voraussetzen, an die Diatribe des Erasmus über den freien Willen an.<sup>47</sup>

Der locus „Lex“ bezieht sich auf Luthers Auffassung vom Gesetz, welches die Menschen ihrer Mängel, es erfüllen zu können, bewusst mache und vom neuen Bund abgelöst worden sei.<sup>48</sup> Die Juden glaubten, dem Gesetz gemäß leben zu können, ohne zu erkennen, dass zur Erfüllung die Gnade durch Christi Wiederherstellung der Gerechtigkeit nötig sei.<sup>49</sup> Der Abschnitt ist frei von Polemik gegen die jüdische Gesetzesreligion. Der locus „Gratia“ gibt Rhegius Gelegenheit, über das Taufsakrament zu handeln und Argumente für und gegen die Erwachsenentaufe zu erörtern.<sup>50</sup> Die Taufe sei der christliche Ritus zur Begründung des Bundes mit Gott, noch vor der bewussten Zustimmung des Erwachsenen, und in allem eine Postfiguration der Beschneidung, die bei den Juden als äußerliches Zeichen der Zugehörigkeit zum Bund eine verwandte Funktion hatte.<sup>51</sup> Häufige Verweise auf die Leipziger Disputation 1519<sup>52</sup> legen es nahe, dass Rhegius durch die Lektüre der von Luther und Melanchthon herausgegebenen Texte mit den Argumenten Luthers gegen das Papsttum und seiner Theologie nähere Bekanntschaft geschlossen haben könnte. Zeitlebens benutzte der Superintendent die Disputation als Medium gelehrter Aushandlung theologischer Differenzen.<sup>53</sup> Der locus „Magistratus“ ist (wenig

46 In einer früheren Abhandlung hat sich Rhegius hingegen ausführlich mit den „loci“ der neuen Lehre, die Melanchthon in ein System gebracht hatte, beschäftigt und ihre Überlegenheit über die alte Lehre der römischen Kirche zu beweisen versucht. Aber der praktische Umgang mit Andersgläubigen (im Unterschied zu den ‚Altgläubigen‘) wurde dort noch nicht erörtert. Vgl. *Nova doctrina, per Vrbanum Regium*. [o. O.] 1526.

47 Urbanus Rhegius: *Loci theologici e patribus et scholasticis neotericisque collecti*, hg. von Johannes Freder. Frankfurt a.M. 1545, Bl. 1–6. Auch Erasmus sammelte derartige Imperative, mit denen der Herr an sein Volk oder Paulus an seine Gemeindeglieder appelliert, etwas zu tun oder zu unterlassen. Die Befehlsform impliziert das Vertrauen des Befehlshabers in das Vermögen des Befehlsempfängers, der Anordnung Folge zu leisten oder nicht. Desiderius Erasmus von Rotterdam: *Diatribe sive collatio de libero arbitrio*, in: ders.: *Ausgewählte Schriften*, hg. von Werner Welzig, Bd. 4. Darmstadt 1969, z. B. „convertimini“ (Zach 1,3; S. 64–65), „sic currite“ (1 Kor 9,24–25, S. 84–85) und „Labora sicut bonus miles Christi“ (1 Tim 2,6, ebd.).

48 Ebd., Bl. 24r.

49 Ebd., Bl. 26v.

50 Ebd., „Gratia“, Bl. 33r–47r, „De baptismo“ Bl. 41r–44r.

51 Ebd., Bl. 44v–47r.

52 Ein Beispiel Bl. 50r. Melanchthon berichtete darüber in seiner *Epistola* und schrieb selbst eine *Defensio* gegen Johannes Eck; vgl. Philipp Melanchthons Werke, Bd. 1, S. 3–22. Luthers 370 Thesen gegen Eck wurden in Luthers Werken, WA Bd. 2 (1884) publiziert. Zur Bedeutung der Leipziger Disputation für die protestantische Disputationskultur vgl. Mahlmann-Bauer: ‚Luther gegen Eck [...]‘, S. 168–176.

53 Vgl. Wrede: *Ernst der Bekenner*, S. 105–110.



überraschend) eine Sammlung von Auslegungen von Röm 13,1–17 wobei diejenigen des Erasmus, Luthers und Melanchthons an oberster Stelle rangieren.<sup>54</sup> Häresie rechnete Rhegius, wie seine Abhandlung *Ein bedencken der Lüneburgischen* zeigt, zu den strafwürdigen Verbrechen. Gegen Bilder in Kirchen hat er nichts einzuwenden, obwohl ihm Argumente für und dagegen seit den Kirchenvätern gewärtig sind, denn nur der Missbrauch sei tadelnswert, wie schon Eck betont habe.<sup>55</sup> Die christliche Freiheit sei ein geistiges Gut. Auf Erden seien Menschen immer einer Regierung untertan, der sie Gehorsam schuldeten und steuerpflichtig seien. Diese Art bürgerlicher Knechtschaft, eine Art Geißel der Erbsünde, dürfe nicht abgeschüttelt werden. Christen müssten alles erdulden, auch politisch verursachtes Unrecht, solange es nicht die Ausübung ihrer Frömmigkeit verhindere.<sup>56</sup> Dies sei aber nicht als Freibrief für Tyrannen zu verstehen, auch Regenten seien „Dei ministri“.

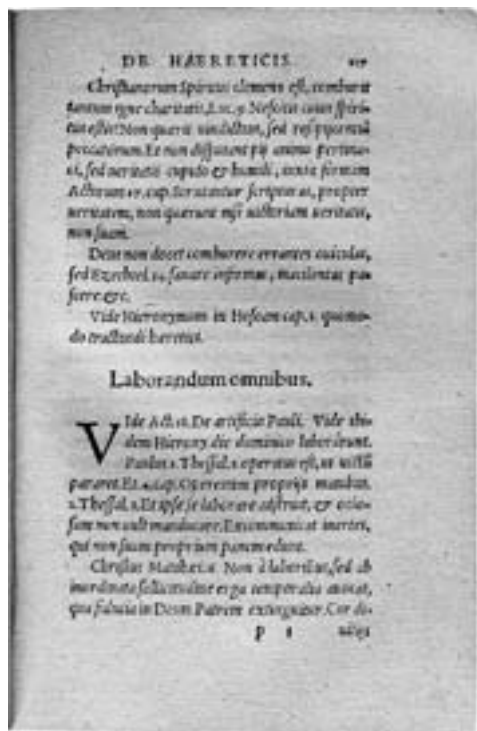
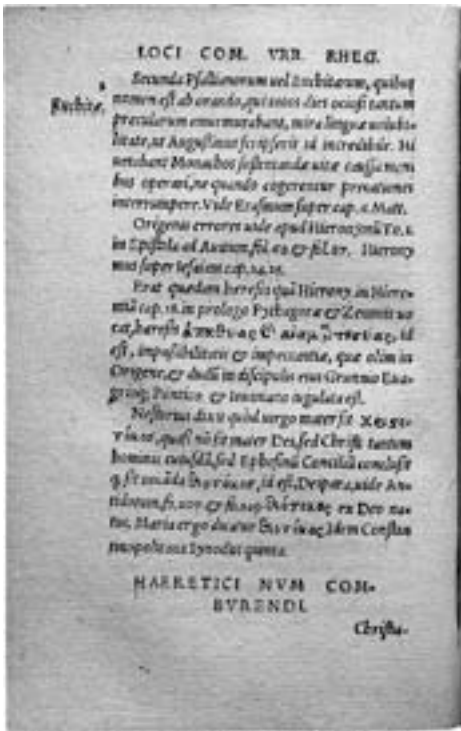


Abb. 18b: Rhegius: *Loci theologici*. Frankfurt 1545, Bl. 116v–117r; HAB Wolfenbüttel

Im locus über „Haeretici“ erörtert Rhegius abweichende Lehrmeinungen, die auf den Konzilen der alten Kirche verboten worden seien. Die altkirchlichen Irrlehren dienten Rhegius als Fundus, mit dessen Hilfe er neue christliche Sekten einzuordnen ver-

54 Ebd., Bl. 62v–63r.  
55 Ebd., Bl. 100r–v.  
56 Ebd., Bl. 102v–103r.

suchte.<sup>57</sup> Besonders das Johannes-Evangelium dient Rhegius als Beleg dafür, dass Christus selbst Gott sei, weil er sich an vielen Stellen selbst als Gott bezeichne („Christus [...] multis locis Deum uocat“), weswegen die Juden ihn der Blasphemie angeklagt hätten. Der Logos am Anfang des Johannes-Evangeliums sei Christus.<sup>58</sup> Die altkirchlichen Häretiker hätten allesamt falsche Begriffe von Gott, dem Verhältnis zwischen Vater und Sohn, den Wesensmerkmalen Gottes und der Beziehung der Menschen zu ihrem Schöpfer gehabt. Den Irrlehren, die Rhegius skizziert, ist der falsche Gottesbegriff bzw. ein falscher Begriff der Trinität gemeinsam. Etwaige Interpretationsspielräume des biblischen Textes, zeitbedingte Irrtümer der Konzils- und Kirchenväter, die Rhegius als Autoritäten zitiert, werden nicht berücksichtigt. Zu einer Definition von Häresie ringt sich Rhegius aufgrund seiner Einzelbeobachtungen und starken Wertungen zu Theologen, deren Lehren auf kirchlichen Konzilien verdammt wurden, abermals nicht durch. Rhegius geißelt die falschen Lehren zwar mit Epitheta wie „pestilentissimi“, geht aber nicht auf die Strafpraxis im Verlauf der Kirchengeschichte ein. Erst im kurzen Schlussabschnitt des Kapitels „Haeretic“, „Haeretici nvm combvrendi“,<sup>59</sup> der allein in *De haereticis* zitiert wird, beruft sich Rhegius auf Lk 9,54–55, Apg 17,11 und Hes 34,16, um zur Milde und Rücksicht im Umgang mit Dissidenten aufzurufen. So sehr er im vorigen Abschnitt die Gefahr von Irrlehren betont hat und sie auf altkirchliche Grundtypen zurückzuführen suchte, weist er hier auf das Beispiel Jesu, der seine Jünger wegen ihres Strebens nach Vergeltung für erlittenes Unrecht tadelte (Lk 9,55), und auf die frommen Juden von Beröa, die in der Schrift ohne Rechthaberei nur nach Wahrheit suchten (Apg 17,11). Außerdem macht er sich Ezechiels Auffassung vom Hirtenamt zu eigen, wonach der Hirte ganz für seine Herde da zu sein und sich besonders um die Verirrten, Schwachen und Verwundeten zu kümmern habe (Hes 34,16). Vermutlich resümiert Rhegius mit diesen Bibelworten seine Erfahrung im Umgang mit Altgläubigen in den Klöstern Niedersachsens, ebenso mit den Lüneburger Täufern, vielleicht auch mit den Rabbinern aus Hannover und Braunschweig. Das Ziel, diese Gruppen und die durch sie Verunsicherten für die evangelische Kirche zu gewinnen, war nach seiner Einschätzung keinesfalls mit Rechthaberei, Gewalt und Unduldsamkeit zu erreichen.

Wir wissen nicht, inwieweit Castellio die Stellung des Rhegius an der Seite eines Herzogs mit absolutistischen Ambitionen, der in seinem Territorium die Reformation umzusetzen wünschte, bekannt war und ob er vom Widerstand der Nonnen in den Augsburger Klöstern und von der Opposition der Lüneburgischen Täufer wusste.<sup>60</sup> Die Sorgen des Rhegius als Gestalter der Kirchenreformation waren vergleichbar mit den Herausforderungen, die sich Calvin in Genf stellten, wo sich die Gruppe der Libertins im Rat

57 So war Rhegius schon in *Ein bedencken der Lüneburgischen* (s. oben, S. 820 f.) verfahren, in dem die Wiedertäufer als neue Donatisten und die Münsteraner Täufer als moderne Circumcelliones charakterisiert wurden.

58 Rhegius: *Loci theologici*, Bl. 112r–112v, dort weitere neutestamentliche Belege.

59 Ebd., Bl. 116v–117r.

60 Vielleicht hatten David Joris oder sein Schwiegersohn Castellio über ihre Kontakte zu Täufern im Lüneburgischen und Oldenburgischen unterrichtet. Vgl. Karin Förster: *Das reformierte Täufern in Oldenburg und Umgebung 1535–1540*. Berlin 2019.

der Zweihundert seinen Anordnungen widersetzte. Im Unterschied zu Calvin plädierte Rhegius aber zumindest im nachgelassenen Text seiner *Loci theologici* für Nachsicht gegenüber denen, die sich der Reformation und Luthers evangelischer Theologie verweigerten.

Das Rhegius-Zitat wirkt im Kontext von Castellios *De haereticis* und des Servet-Prozesses wie eine Zurechtweisung, dass der Feuertod von Häretikern in einer Gemeinschaft von Christen nicht zu dulden sei. Rhegius' Wortspiel mit dem Wort „brennen“ (verbrennen = töten vs. mit dem Geiste brennen = begeistert sein, lieben) könnte Castellio dazu bewogen haben, mit diesem Exzerpt auf das Unmenschliche und Antichristliche der Verbrennung Servets hinzuweisen. Rhegius plädiert in der Schlusspassage des Häresie-Kapitels eher für eine Diskussionshaltung, aus der heraus jemand bereit ist, sich überzeugen zu lassen als für wirkliche Toleranz gegenüber standhaft Andersgläubigen (vgl. „non quaerunt nisi victoriam veritatis, non suam“<sup>61</sup>). Das Rhegius-Zitat enthält einen nur schwach ausgeprägten toleranten Grundgestus, so Guggisberg: „Die Aussage des ehemaligen Augsburger Kirchenführers, der als Verfolger von Wiedertäufern und Katholiken bekannt war, enthält [...] nicht mehr als eine vage Ermahnung zur Milde gegenüber Sündern und irrenden Schafen.“<sup>62</sup> Die zu Lebzeiten des Rhegius erschienenen Schriften, etwa das Lüneburgische *Bedencken* über die rechtmäßige Verfolgung der Täufer und für ihre Bestrafung mit dem Schwert (Straßburg 1538) zitiert Castellio wohlweislich nicht. Aber vielleicht ist die Auswahl der Augustinus-Exzerpte durch Rhegius' Verwendung der Briefe des Augustinus für sein „Bedencken“ gegen Toleranz mit motiviert.

Für lutherische Leser, die mit der Erbauungsliteratur des Rhegius vertraut waren, könnte die Aufnahme einer Passage aus seiner nachgelassenen *Loci*-Schrift in die Anthologie *De haereticis* wie ein Autoritätsargument wirken, in dem Sinne, als ob selbst der in Luthers Nachruf wegen seiner Rechtgläubigkeit gepriesene Rhegius gegen die Verbrennung Servets protestiert hätte.

Das Argument könnte, wie Bainton andeutet, aber bei Erasmianern, Täufern und anderen Dissidenten, die Rhegius' Schriften gegen die Täufer kannten, auch andersherum funktioniert haben, in dem Sinne, dass sich selbst bei dem gegen Täufer unnachsichtigen Rhegius Passagen finden, in denen er für Nachsicht statt für Härte Andersdenkenden gegenüber plädierte.

#### 4. Welche Ausgabe hat Castellio benutzen können?

In Frage kommt die Erstausgabe, *Loci theologici e patribus et scholasticis neotericisque collecti per D. Urbanum Rhegium* (Frankfurt a.M., bei Peter Braubach 1545, VD 16 R 1853, Abb. 18a–b)<sup>63</sup> oder der identische Nachdruck dieser Ausgabe (Frankfurt 1550).<sup>64</sup> Der bei

<sup>61</sup> Zitat aus: *De haereticis an sint persecuendi*, S. 130.

<sup>62</sup> Guggisberg: Sebastian Castellio, S. 91.

<sup>63</sup> Von Ketzeren, Bl. 69r.

<sup>64</sup> Vgl. die Einträge in der Rhegius-Bibliographie von Liebmann 1980, S. 336 u. 406. Der Druck von 1550 ist als Digitalisat über die Seiten der Bayerischen Staatsbibliothek München im Internet lesbar: <http://reader.digitale->

Castellio (*De haereticis*, S.130) abgedruckte Text ist mit dem der Frankfurter Ausgaben inhalts-, aber nicht zeichenidentisch.<sup>65</sup> Die Interpunktion bei Castellio weicht von der bei Rhegius ab.

Die deutsche Version in *Von Ketzeren* ist inhaltlich weitgehend identisch mit der lateinischen zitierten Passage, enthält jedoch eine nähere Umschreibung der Quelle des Zitats: „Urbanus Regius in dem Büch von dem fürnemsten puncten der heiligen geschrifft/am end des Capitels von den Ketzeren.“ Vermutlich wurde direkt aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzt, weil mehrfach zwei deutsche Begriffe einen einzigen lateinischen ersetzen, so als habe der Übersetzer zwischen unterschiedlichen Bedeutungsschattierungen des lateinischen Wortes geschwankt: So ist etwa das zentrale Adjektiv „pertinax“ mit „eigensinnig oder halsstarrig“ übersetzt, und „iuxta formam“ wird im Deutschen zu „nach der form und gestalt“.<sup>66</sup>

## 5. Platzierung des Exzerpts in der Anthologie

Mit dem Titel *Loci theologici* erinnert Rhegius (oder sein Herausgeber Freder) an die Tradition der *Loci communes theologici* Melanchthons, der erstmals die lutherische Rechtfertigungstheologie in ein System zu bringen versuchte. Aufgrund des Titels und der Textgattung stehen Rhegius' *Loci theologici* in Verbindung mit Otto Brunfels' *Pandectae*, einer Sentenzensammlung, deren Titel auf die Gesetzessammlungen des römischen Rechts anspielte, ebenso wie mit Bartholomäus Westheimers Anthologie von Zitaten der Kirchenväter und der Konzilien, die als Quelle für das Hieronymus-Zitat in *De haereticis* diente. In Melanchthons *Loci communes theologici* fehlte ein locus „de haereticis“ mit einer Begründung, wie die protestantische Landeskirche mit Andersgläubigen und Nonkonformisten umgehen sollte. Die ‚causa Serveti‘ hatte Castellio allerdings die Notwendigkeit verbindlicher, bibelgestützter Normen für den Umgang mit Dissidenten deutlich gemacht. Die Exzerpte aus Brunfels, Rhegius und den Kirchenvätern legen die Vermutung nahe, dass die Herausgeber von *De haereticis* in der theologischen Dogmatik ihrer Zeit nach einem derartigen locus „de haereticis“ gesucht haben. Wolfgang Musculus war nach unserer Kenntnis der Erste, der eine Erörterung, wie die Obrigkeit und die Kirche mit sog. Häretikern umgehen sollte, in seine Dogmatik aufnahm. Seine *Loci communes in usus sacrae Theologiae candidatorum parati* (Basel 1560) enthalten ein Kapitel „De haeresi“, in dem Häresien klassifiziert werden. Musculus reflektiert, wie gefährlich sie für die Kirche seien, und gibt Ratschläge über den Umgang mit Häretikern („Quid agendum sit cum haereticis“). Außerdem erörtert er die Frage, ob Gewalt eine legitime Maßnah-

---

sammlungen.de/resolve/display/bsb11003534.html (eingesehen am 25.03.2022). Bainton verweist auf die spätere Edition der *Loci theologici* in: *Opera Urbani Regii Latine edita Cum eius Vita ac Praefatione Ernesti Regii*. Nürnberg 1562.

<sup>65</sup> Vgl. Bl. 117 in den *Loci theologici*.

<sup>66</sup> Zitate aus *De haereticis* 1554, S.130 und aus *Von Ketzeren*, Bl. 69v.

me der Obrigkeit (magistratus) zur Disziplinierung von Andersdenkenden sei.<sup>67</sup> Rhegius' *Loci*-Sammlung ist im Vergleich damit sehr viel bescheidener, als Handbuch eines Superintendenten zur Lösung praktischer Probleme bei der Umsetzung der Reformation und Beseitigung von Hindernissen.

Vielleicht verfolgten die Herausgeber der *De haereticis*-Anthologie auch die Absicht, den überregional bekannten lutherischen Theologen und Reformator Norddeutschlands gleichsam unter die Non-Konformisten Brunfels, Curio und Castalio (als Absender des Briefs an Edward VI.) zu mischen, um letztere in der Nachbarschaft des aufrechten Lutheraners in ihrer Glaubwürdigkeit aufzuwerten. Das Rhegius-Zitat ist das letzte der auffallend kurzen Exzerpte (nach Jean Calvin, Otto Brunfels und Conrad Pellican), im *Traicté des heretiques* zudem nach Jakob Schenck und Christoph Hofmann.<sup>68</sup> In der Anthologie folgt darauf die unbestrittene Autorität des Augustinus.

---

67 Das Kapitel „De haeresi“ in Wolfgang Musculus: *Loci communes in usus sacrae Theologiae candidatorum parati* (Basel 1560) ist folgendermaßen untergliedert: I. Quid sit haeresis, II. Quam sint haereses variae, III. Unde sit haeresis, IV. Quod potissimum genus hominum per haereticos seducatur, V. Quomodo culpabiles sint haereses, VI. Quam sint haereses noxiae, VII. Quid agendum sit cum haereticis, VIII. Quando et quomodo, et ad quem finem, per magistratum ad resipiscentiam cogendi sint haeretici, IX. Quid discriminis sit inter haereticos seductores & seductos, X. Quomodo recipiendi sint haeretici, XI. Quid faciendum sit cum libris haereticorum und XII. Sit ne patienter ferenda haereseos insimulatio (S. 768–786).

68 Die Ergänzungen im *Traicté des heretiques* werden in Teil III, Kap. 1.3.4 erläutert.

## 12. Der ‚milde‘ Augustinus

Barbara Mahlmann-Bauer

Unter den Kirchenvätern, von denen Exzerpte zum Thema „Ketzer-tötung“ in *De haereticis* Eingang fanden, nimmt Augustinus den größten Raum ein. Der einflussreiche Bischof und Schriftsteller wurde seit der Reformation von Luther, Calvin und den tridentinischen Theologen gleichermaßen als Autorität für ihre Theologie und Auffassungen von Kirche beansprucht.<sup>1</sup> Die Auseinandersetzung mit ihm war für Erasmus von Rotterdam und Luther vorgeschrieben, hatten sie sich doch für einen augustini-schen Orden entschieden, aus welchem sie später ausschieden.<sup>2</sup> Dass der Kirchenvater in *De haereticis* als Anwalt gegen die Verfolgung religiöser Dissidenten gewürdigt wird, obwohl das *Decretum Gratiani* ihn als Autorität für die kirchliche Rechtsprechung zitiert, ist erklärungsbedürftig. In der Forschungsliteratur wird Augustinus vorwiegend als Begründer einer Praxis religiöser Intoleranz charakterisiert, die bis ins 17. Jahrhundert wirkungsmächtig blieb.<sup>3</sup> Im *Decretum Gratiani* wird die Frage, ob Ketzer gegen ihren Willen und mit Zwang in die Kirche zurückgeführt werden dürften, mit Zeugnissen des Augustinus beantwortet. Die Quaestiones zur Causa XXIII, wie man mit Häretikern umgehen solle, haben „die spätere kirchliche und auch weltliche Ketzer-gesetzgebung entscheidend“ beeinflusst.

Das Decretum [Gratiani] initiierte den Paradigmenwechsel im Umgang mit Ketzern, der die Folgezeit kennzeichnete: Es rechtfertigte repressive Maßnahmen gegen Häretiker und bot eine theoretische Grundlage für die Einbeziehung des weltlichen Arms in die Ketzerbekämpfung. Dazu stellte es einen Katalog materiell- und sozial-repressiver sowie physischer Maßnahmen (Güterkonfiskation, Haft, Verbannung, Ketzerkrieg, Beschneidung der Rechte vor Gericht und – bei einer gewissen exzessiven Ausdeutung – sogar die Todesstrafe bereit.<sup>4</sup>

---

1 Vgl. Manfred Schulze: Martin Luther and the Church Fathers, in: Irena Backus (Hg.): The Reception of the Church Fathers in the West From the Carolingians to the Maurists, Bd. 2. Leiden 2004, S. 573–626; Johannes van Oort: John Calvin and the Church Fathers, ebd., S. 661–700; Ralph Keen: The Fathers in Counter-Reformation Theology in the Pre-Tridentine Period, ebd., S. 701–742.

2 Erasmus kehrte seinem Kloster der Augustinerchorherren nach seiner Priesterweihe 1493 den Rücken, um eine weltliche Beraterstelle anzutreten. Luther wurde vom Generalvikar der Augustinereremiten Johannes von Staupitz vor der Augsburger Disputation mit Kardinal Cajetan im Sommer 1518 seines Gehorsams-gelübdes gegenüber dem Orden enthoben.

3 Vgl. etwa Benjamin Kaplan: Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe. Cambridge/Mass. 2007, S. 25–28; Alexandra Walsham: Charitable Hatred. Tolerance and Intolerance in England, 1500–1700. Manchester 2006, S. 40–49.

4 Sascha Ragg: Ketzer und Recht. Die weltliche Ketzer-gesetzgebung des Hochmittelalters unter dem Einfluß des römischen und kanonischen Rechts, S. 66.

Als die Massenbewegungen der Katharer und Waldenser seit 1140 bzw. 1170 die Kirche herausforderten, bat sie die staatlichen Behörden zur Mithilfe bei der Inquisition. 1231 beauftragte Papst Gregor IX. die Dominikaner mit der Ketzerverfolgung. Die Kurie war aber auf „weltliche Amtshilfe“ angewiesen und arrangierte sich mit den jeweiligen Machthabern.<sup>5</sup>

Tabelle der Augustinus-Zitate in *De haereticis*<sup>6</sup>

Luther	Erasmus	Franck	Cap. Augustinus, <i>De haeret.</i> Contra Cresconium III,55 [Westheimer 1536, S. 640]	Der Übersetzer an Prinz Wilhelm	Basilius Montfort, Widerlegung Bullingers
			De fide et operibus 5,7		
Contra litteras Petiliani 2,184					Contra literas Petiliani 2, 183
	Anspielung auf Ep. 139, 133, 134	Anspielung auf Ep. 139, 133, 134	Ep. 139, 133, 134	Anspielung auf Ep. 139, 133, 134	Zitate aus Ep. 185,22–23
	Quaest. [...] in Matth. 11 [zu Mt 13,24–30]; In Evang. Joannis 11,13	Quaest. [...] in Matth. 11	Quaest. [...] in Matth. 11		
	De utilitate credendi ad Honoratum				
			Contra epistulam quam vocant Fundamenti [Westheimer]		
					Ep. 173,10
	Ep. 185,21 Ep. 88; Ep. 93	Anspielung auf Ep. 185 und Ep. 93 Paraphr. Ep. 155 Ep. 204			Ep. 185,19–21
		De omnibus sanctis			

<sup>5</sup> Ebd., S. 67 und 73f. Die Relevanz augustinischer Werke für die Ketzerbekämpfung im kodifizierten Recht des Mittelalters arbeitet Charles Munier heraus: *Les sources patristiques du droit de l'église du VIIIe au XIIIe siècle. These pour le doctorat Mulhouse 1957*, S. 72f. und 90f.

<sup>6</sup> Die Titel und die Nummern der Briefe des Augustinus werden aufgrund der modernen Editionen zitiert. [Westheimer] bedeutet, dass ein Augustinus-Zitat schon in Bartholomaeus Westheimers *Conciliatio patrum* (erstmalig 1536) vorkommt und es in einigen Fällen denkbar ist, dass Castellio und seine Mitautoren es aus diesem Florilegium übernommen haben. Vgl. das Kapitel 14 zu Bartholomaeus Westheimer in diesem Teil II.

In Anbetracht dieser Tradition scheint Castellios Vereinnahmung des Augustinus für die Gewährung religiöser Toleranz überraschend. Indes hat Erasmus diese eklektische Sicht ‚vorgespurt‘, in der Hoffnung, das von der scholastischen Theologie geprägte Bild des Kirchenvaters durch ein der ‚*philosophia Christi*‘ gemäßeres Porträt zu ersetzen.<sup>7</sup>

Augustinus ist der Kirchenvater, der in *De haereticis* bereits von Luther, Erasmus und Sebastian Franck zitiert wird, bevor ein ganzes Augustinus-Kapitel mit acht kurzen Auszügen präsentiert wird und am Ende der Anthologie Basilius Montfort mit seinem historisch differenzierten Augustinus-Verständnis Bullinger das Recht streitig macht, Ketzerverfolgung und -tötung mit Augustinus-Zitaten zu begründen. Die Kapitel aus den *Supputationes errorum in censuris Bedae* (1527) und der *Apologia ad monachos quosdam hispanos* (1528) des Erasmus verknüpfen Zitate aus unterschiedlichen Werken und Briefen des Augustinus zu einem bunten Strauß.<sup>8</sup> Sebastian Franck, der mehrere Werke des Erasmus ins Deutsche übersetzt und sich den Unmut des Erasmus zugezogen hat, kennt ‚seinen‘ Augustinus zum Teil aus dem *Jus canonicum*. Luthers berühmtes Zitat aus dem Brief an den Donatistenbischof Petilianus, dass niemand zum rechten Glauben gezwungen werden könne, wird von Basilius Montfort wieder aufgegriffen.<sup>9</sup> Um sich als Humanist gleichermaßen von Praktiken römisch-katholischer Theologen und der Compagnie des pasteurs in Genf abzugrenzen, suchte auch Castellio im Werk des Augustinus nach Zeugnissen, um die Verfolgung und Tötung von Ketzern zu verurteilen und im Umgang mit Dissidenten zur Milde zu raten.

Castellio und seine Mitarbeiter wurden wahrscheinlich durch die Art, wie Erasmus in der Entgegnung auf Noel Béda und in der zweiten, erweiterten Ausgabe seiner *Apologia* von 1529 Augustinus’ Worte zur Verteidigung von Eintracht und Frieden in der Kirche benutzt hatte, auf den Kirchenvater aufmerksam. Castellio studierte ihn in der Werkausgabe, die von Bruno und Johannes Amerbach initiiert wurde und bei Froben 1529, betreut von Erasmus, erschienen war.<sup>10</sup> Für die Eile, mit der *De haereticis* kompiliert wurde, spricht, dass wahrscheinlich auch Bartholomäus Westheimers *Conciliatio* der Kirchenväter mit der Heiligen Schrift Castellio als Inspirationsquelle für zwei Augustinus-Zitate zum Thema „*haereticos comburi est contra voluntatem spiritus*“ gedient hat.<sup>11</sup>

7 Arnoud S.Q. Visser: *Reading Augustine in the Reformation. The Flexibility of Intellectual Authority in Europe, 1500–1620*. Oxford 2011, S. 36; Jan den Boeft: *Erasmus and the Church Fathers*, in: Backus (Hg.): *The Reception*, Bd. 2, S. 537–572, hier 560.

8 Vgl. in diesem Teil II die Kapitel 4 und 5 zu Erasmus. Ich danke Kilian Schindler für konstruktive Kritik an meinem Augustinus-Kapitel und Prüfung meiner Übersetzungen.

9 *De Haereticis* 1554, S. 33 und 159.

10 Es lässt sich nicht eindeutig klären, ob den Exzerpten in *De haereticis* die zehnbändige Erstausgabe der *Opera omnia* des Augustinus (Basel 1528/29) zugrunde liegt oder eine der späteren überarbeiteten Ausgaben (Paris 1531/32, Basel 1541–1543, Paris 1541). Vgl. die Übersicht über die Gesamtausgaben des Augustinus 1500–1620 in Visser: *Reading Augustine*, S. 141–145 und den Boeft: *Erasmus and the Church Fathers*, S. 560. Da Erasmus in Zweifel zog, dass Augustinus jemals einen Mönchsorden gegründet habe und von den drei *Regulae* zwei für unrecht hielt, wurde die Basler Augustinus-Ausgabe in zehn Bänden 1540 in Paris offiziell verdammt und 1544 auf den Index verbotener Bücher gesetzt (ebd., S. 42).

11 Vgl. die Tabelle der Aug.-Zitate; Bartholomaeus Westheimer: *Conciliatio Sacrae Scripturae et patrum* [...] Basel 1536, S. 638–649, in der Ausgabe Basel 1540 auf S. 923–925 (fehlerhafte Zählung), in der Neuauflage mit



In der Widmung des ersten Bandes der Augustinus-Edition an Alfonso de Fonseca (1476–1534), Erzbischof von Santiago di Compostela und Toledo, porträtiert Erasmus Augustinus als Kirchenführer, der dem Ideal eines Bischofs als verantwortungsbewusster, liebevoller Hirte, wie Paulus es gefordert hatte, entsprochen habe.<sup>12</sup> Seine Aversion gegen religiöse Streitigkeiten, die die Einheit und den Frieden der Kirche gefährdeten und ein Schisma herbeiführen konnten, komme in seiner lebenslangen Auseinandersetzung mit Häretikern zum Ausdruck. Erasmus zählt Arianer, Manichäer, Donatisten und Pelagianer auf. Unermüdlich habe Augustinus die Lehrdifferenzen aufgezeigt und mit Argumenten zu überzeugen versucht. Im Kampf gegen Heiden und Sektierer habe er allein mit „dem Schwert des Geistes“ gesiegt, dem Wort Gottes.<sup>13</sup> Nur als radikale Donatisten, die Circumcelliones, die katholische Kirche mit Waffengewalt bekämpften, habe Augustinus die Unterstützung des weströmischen Kaisers Flavius Honorius angerufen, dessen Edikt 405 die Verfolgung und Bestrafung der Donatisten legitimiert habe. Aber Augustinus habe sich bei kaiserlichen Beamten mehrfach bemüht, bei der Anwendung des Edikts mit Nachsicht und Milde zu verfahren und die Todesstrafe von Verurteilten abzuwenden, sogar im Falle von Gewaltakten gegen katholische Priester. Sein Ziel sei dabei immer gewesen, die Einheit der Kirche wiederherzustellen. Augustinus' Intervention bei kaiserlichen Beamten in religiösen und kirchlichen Streitfällen habe sich nicht gegen die kaiserlichen Erlasse gerichtet. Die Todesstrafe sei bei Mord und schwerer Misshandlung fraglos angebracht, das Strafgesetz werde aber nicht ungütig, wenn einmal ein Bischof für einen Mörder eintrete und den Repräsentanten des Kaisers um Schonung bitte. Die Grenze der augustininischen Toleranz lag, wie Erasmus urteilt, bei der Gewaltanwendung, da die Circumcelliones den Staat und das Leben exponierter Kirchenführer gefährdet hätten.<sup>14</sup> Vor allem in den Briefen des Kirchenvaters lerne man seine vorbildliche „Frömmigkeit, Liebe, Milde, Menschlichkeit, Höflichkeit, Eifer für die ihm anvertrauten Gläubigen, seine Wertschätzung der Eintracht und sein Bemühen um die Kirche“ kennen, wie Erasmus in seiner Einleitung zu den Augustinus-Briefen (in Bd. 2 der *Opera omnia*) betont. Augustinus' seelsorgliches Geschick, „den Heiden zu Christus oder einen Häretiker zur Gemeinschaft der Gläubigen zu locken“, verdiene Anerkennung. Der Bischof habe kaiserliche Beamte um Schonung bei der Anwendung der Gesetze gegen donatistische Gewaltverbrecher gebeten. „Mit welch ängstlicher Bemühung intervenierte er für die ganz und gar verbrecherischen Circumcelliones, die mehr als den Tod verdient hätten!

---

erweitertem Titel *Conciliatio et Consensus sacrae scripturae et patrum orthodoxorum* (Zürich 1552) S. 585–592.

<sup>12</sup> Reverendiss. [...] Alfonso Fonsecae, episcopo Toletano, in: Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi omnium Operum primus tomus [...]. Basel 1528, bes. S. 5–7; Erasmus an Bischof Alfonso de Fonseca (Mai 1529), in: *The Correspondence of Erasmus. Letters 2002 to 2203 (1529)*, übersetzt von Alexander Dalzell und kommentiert von James M. Estes. Toronto 2012, S. 219–241, hier 224–228.

<sup>13</sup> „Et ad tantas res conficiendas [lucta cum haereticis] non ui, non armis, non copijs, non carceribus aut incendijs usus est, sed solo gladio spiritus, quod est uerbum dei: atque armis apostolicis, tot uictorias, tot triumphos parauit ecclesiae Christi, licet aduersus Donatistas & Circumcelliones [...]“ (Erasmus: Alfonso Fonsecae Episcopo Toletano, S. 5); dazu Visser: *Reading Augustine*, S. 36 f. und den Boeft: *Erasmus and the Church Fathers*, S. 560.

<sup>14</sup> Vgl. Peter Walter: *Humanismus, Toleranz und individuelle Religionsfreiheit. Erasmus und sein Umkreis*, in: Heinz Schilling (Hg.): *Der Augsburger Religionsfrieden 1555*. Gütersloh 2007, S. 105–126, hier 118 f.

Wer hat mit größerem Eifer sich für seine Freunde eingesetzt als jener für seine Feinde? [...] Gleich, ob er lehrt, jemanden zurechtweist oder mit Feinden kämpft: überall fühlt man trotzdem die angeborene Sanftmut der christlichen Liebe [...]“<sup>15</sup>

Es fällt auf, dass Castellio nicht aus Augustinus’ Schriften gegen die Pelagianer zitiert. Augustinus’ Auffassung im Streit um Willensfreiheit und göttliche Prädestination und Gnade wird in Castellios Augustinus-Exzerpten ausgeblendet. Der Anti-Pelagianismus bot Luther seit 1518 in seiner Lehre vom durch die Erbsünde unfreien Willen eine willkommene Gelegenheit, an die Lehren des Kirchenvaters anzuknüpfen.<sup>16</sup> Castellio sympathisierte dagegen mit Erasmus’ Diatribe *De libero arbitrio*, als er die Prädestinationstheorie Calvins wegen des Vorwurfs, sie erkläre Gott zum Urheber des Bösen, bekämpfte.<sup>17</sup> Calvin vereinnahmte Augustinus hingegen besonders wegen der anti-pelagianischen Schriften für seine Theologie („totus noster“). Augustinus-Zitate verwendete er zur Absicherung seiner Prädestinationstheorie.<sup>18</sup>

## 1. Die Augustinus-Exzerpte und Montforts Kritik am Kirchenvater

In den kurzen Ausschnitten aus den anti-donatistischen Schriften des Augustinus im Augustinus-Kapitel von *De haereticis* werden die historischen Kontexte ausgeblendet. Die Exzerpte könnten bei uninformierten Lesern den Eindruck erwecken, dass Augustinus’ Meinung, wie die Kirche mit Schismatikern und Häretikern umgehen solle, in der Zeit von 395 (aus diesem Jahr stammt seine Entgegnung auf den Gründungsbrief Manis) bis zur Zeit der Vandalenstürme gleich geblieben sei. Indes weckt Basilius Montfort in seiner Widerlegung Bullingers (zum ersten Mal in der Anthologie) Zweifel am erasmianischen Bild des ‚milden‘ Augustinus.<sup>19</sup> Montforts Absicht mit seiner Hypothese über Augustinus’ späte Meinungsänderung ist, Bullinger das Recht abzusprechen, sich zur Verteidigung der Ketzertötung auf den Kirchenvater zu berufen.<sup>20</sup> Dieser habe zwar seinem Gegner, dem Donatistenbischof Petilianus, Recht gegeben: Es habe keinen Sinn, jeman-

<sup>15</sup> „Quam anxia solitudine, pro sceleratissimis, nec vna morte dignis Circumcellionibus intercedit? Quis maiori studio pro suis amicis interpellauit, quam ille pro suis hostibus? [...] Verum siue docet, siue corripit, siue pugnat cum deploratis hostibus, nusquam tamen non sentias Christianae charitatis natiuam dulcedinem [...]“ (Praefatio von 1527 zum *Secvndvs Tomvs Opervm Divi Avrelii Avgvstini episcopi Hipponensis, complectens illius epistolas, non mediocri cura emendatus per Des. Erasmvm Roterodamvm*. Basel 1528, S. 1).

<sup>16</sup> Schulze: Martin Luther and the Church Fathers, S. 579–624.

<sup>17</sup> Vgl. Barbara Mahlmann-Bauer: Castellios Dialog „De praedestinatione“ (1578). Wege zu einer kritischen Ausgabe, in: dies. / Wilfried Härle (Hg.): Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte. Marburg 2009, S. 66–124, hier 91–117.

<sup>18</sup> Johannes van Oort: John Calvin and the Church Fathers, in: Backus (Hg.): The Reception, S. 684, 689 und 698.

<sup>19</sup> Daher nehmen wir Montforts Zitate aus zwei Augustinus-Schriften unter die Augustinus-Exzerpte in Abschnitt 5 unter h) auf.

<sup>20</sup> Montfort antwortet auf Bullingers achte Predigt der zweiten Dekade seiner *Sermonum Decades*. Vgl. Heinrich Bullinger: Achte Predigt aus der zweiten Dekade, in: ders.: Schriften, hg. von Emidio Campi, Detlef Roth und Peter Stotz. Zürich 2006, Bd. 3, S. 365–390; *De haereticis* 1554, S. 158f. und ausführlich unten, Abschnitt 5, zu h); vgl. auch Kap. 20 zu Basilius Montfort.

den zum Glauben zu zwingen, weil Zwang nur Hypokrisie und Verstellung fördere.<sup>21</sup> Augustinus habe seine Haltung zur „coercitio“ jedoch geändert, als „seine Stadt Hippo durch Furcht vor den kaiserlichen Gesetzen zur katholischen Einheit bekehrt worden“ sei.<sup>22</sup> Aus der folgenden Kurzbiographie des Augustinus wird ersichtlich, auf welche Gesetze Montfort anspielt: das kaiserliche Edikt von 405 und die Gesetze gegen Häretiker von 411.

Augustinus hatte seinen späteren Gesinnungswechsel in seinem Brief an Bischof Vincentius (Ep. 93, ca. 408) begründet, aus dem Bullinger in der achten Predigt der zweiten Dekade zitiert.<sup>23</sup> Bullinger beruft sich dort außerdem auf Augustinus' Brief an Bischof Bonifacius (Ep. 185, in der Zählung des 16. Jh. Nr. 50, aus dem Jahr 417). Die von Augustinus befürworteten Zwangsmaßnahmen, welche das kaiserliche Gesetz gegenüber Schismatikern in Africa anordnete, hätten nur furchtsame Opportunisten statt glaubensfester Christen hervorgebracht, gibt Montfort tadelnd zu bedenken. Das habe sich wiederholt, als die Vandalen die africanischen Bischöfe zwangen, dem arianischen Glauben zuzustimmen. Nun übten die Sieger abermals „unter dem Vorwand der Religion“ Gewalt gegen römischen Katholiken.<sup>24</sup> Montfort macht seinen Lesern also bewusst, dass Vorsicht bei der Verwendung von Augustinus-Zitaten angebracht sei, weil Augustinus' Position nicht unabhängig von der des römischen Kaisers zu verstehen sei. Die moderne Forschung hat das Bild vom politisch agierenden Bischof von Hippo und seiner separatistischen Gegner, die eine soziale Bewegung gegen Rom repräsentierten, differenziert.<sup>25</sup> In diese Richtung weist Montforts Kritik an Augustinus' Kaiserstreue als Grundlage seiner Bestrebungen zur Einigung der Kirchen in Africa, d. h. zu ihrer Eingliederung in die *Ecclesia catholica*.

## 2. Augustinus und seine Auseinandersetzung mit dem Donatismus bis 410

Augustinus' Ablehnung der Todesstrafe für religiöse Schismatiker und sein Plädoyer, dass die kaiserliche Justiz Straftätern, die katholische Priester misshandelt hatten, gemäß dem Gebot christlicher Nächstenliebe milde Strafen mit dem Ziel der Besserung

21 Castello: *De haereticis* 1554, S. 159; deutsche Übersetzung von Werner Stingl in: *Manifest der Toleranz*, S. 192; das Zitat stammt aus Augustinus: *Contra literas Petilianus II*, 183 (CSEL 52, S. 112). Notabene zitiert Augustinus hier Worte seines Gegners, um ihm zuzustimmen und dessen Vorwürfe zu entkräften, der Bischof von Hippo wolle mit Gewalt die donatistischen Gläubigen in seine Kirche zurückholen. Luther spielt ebenfalls auf die Stelle in Augustinus' Schreiben an Petilianus an (*Contra literas Petilianus II*, 184; *De haereticis*, S. 33).

22 *De haereticis* 1554, S. 160; *Manifest der Toleranz*, S. 193.

23 Augustinus: Ep. 93,17; Bullinger: *Achte Predigt aus der zweiten Dekade*, in: ders.: *Schriften* 3, S. 365–390, hier 386. Vgl. zu Ep. 93 unten, Abschnitt 5, h) S. 846 und Kap. 20 über „Basilius Montfort gegen Bullinger“ in diesem Teil II, S. 1020.

24 *De haereticis* 1554, S. 160 f.; *Manifest der Toleranz*, S. 194.

25 Peter Brown: *Saint Augustine*, in: ders.: *Religion and Society in the Time of St. Augustine*. London 1972, S. 25–45, hier 34; ders.: *Religious Dissent in the Late Roman Empire: the Case of North Africa*, ebd., S. 237–359, bes. 243; ders.: *Der Schatz im Himmel. Der Aufstieg des Christentums und der Untergang des römischen Weltreichs*. Aus dem Amerikanischen von Michael Bayer und Karin Schuler. Stuttgart 2017, bes. Kapitel 20.

auferlegen sollte, ist in seinen antidonatistischen Schriften nach 405 überliefert. Bis auf den Brief gegen Mani gehören die Augustinus-Exzerpte in *De haereticis* diesem Corpus an. Augustinus' antidonatistische Schriften erstrecken sich indes über einen Zeitraum von über 25 Jahren. Seit 412 richtete der Bischof von Hippo seine Feder auch gegen die Pelagianer. Noch zwei Jahre vor seinem Tod verfasste er ein Handbuch der Häresien, in dem er 88 Irrlehren beschrieb und beurteilte. Sein Verständnis von Kirche und seine Schriftauslegung waren die Grundlage für seine Polemik und die seelsorglichen Bemühungen um abtrünnige Katholiken.<sup>26</sup>

Berechtigt die annähernd dreißig Jahre währende Auseinandersetzung des Augustinus mit den Donatisten überhaupt dazu, den Kirchenvater wegen seiner Bedenken, Schismatiker, auch wenn sie Gewalttaten gegen die gegnerischen Geistlichen verübten, mit dem Tode zu bestrafen, als Anwalt religiöser Toleranz zu würdigen? Die Humanisten, die sich gegen Täuferverfolgung und Diskriminierung religiöser Minderheiten aussprachen, taten dies vor dem Hintergrund eigener Erfahrungen als Opfer von Verfolgungen. In Augustinus' Fall war die Ausgangslage anders: Als Augustinus 393 sein Bischofsamt in Hippo antrat, wurde er mit einer selbstbewussten africanischen Regionalkirche konfrontiert, die sich als Hüterin der Theologie des Märtyrerbischofs Cyprian von Karthago (gest. 258) verstand. Die Gemeinschaft der Donatisten hatte sich seit 305 unter dem Eindruck der Christenverfolgungen unter Decius, Valerian und Diokletian von der römischen Kirche abgespalten, als rigorose Bischöfe Africas die Wiederaufnahme von ‚trahitores‘, die dem Terror der heidnischen Kaiser angeblich nicht standgehalten hatten, in ihre Kirche ablehnten. Cyprian folgend, praktizierten jene die Wiedertaufe solcher Gläubigen, die von angeblich unwürdigen Geistlichen die Taufe empfangen hatten. Die donatistische Kirche war in Numidien besonders stark. Die donatistischen Bischöfe traten der vom römischen Bischof gelenkten und vom weströmischen Kaiser beschützten katholischen Kirche gleichmächtig gegenüber, mit dem Anspruch, die einzig wahre Kirche der wahrhaft Heiligen und Reinen zu repräsentieren. Augustinus und sein Kollege Aurelius, der Primas von Karthago, bemühten sich seit 395, die donatistischen Gläubigen auf dem Weg der Seelsorge für die katholische Kirche – seit Konstantin eine ‚Staatskirche‘ – zu gewinnen und die gegnerischen Bischöfe zu Disputationen und Verhandlungen einzuladen, um sie mit Argumenten zu überzeugen. Augustinus verhandelte in amtlicher Stellung mit sektiererischen Kirchenführern, die der an Rom orientierten katholischen Kirche feindselig gegenüberstanden. Deren Vormacht war in den ersten zehn Jahren seines Episkopats keineswegs ausgemacht. Donatistische Bischöfe waren, wie Augustinus' Biograph Possidius bezeugt, in der Mehrheit, bevor Augustinus sie zu bekämpfen begann. Sie sahen sich als Hüter autochthoner Traditionen und einer aufstrebenden Kirche und – anders als die katholischen Bischöfe – keineswegs als Schismatiker.

Das donatistische Schisma entstand in den Jahren nach der diokletianischen Verfolgung, als die Konsekration des Diakons Caecilianus zum Bischof von Karthago im Jahr

<sup>26</sup> ‚Ecclesia catholica‘ war zur Zeit Augustinus' Bezeichnung für die am römischen Bischof orientierte Kirche. In diesem Sinne wird das Epitheton „katholisch“ im Folgenden verwendet.

312 von africanischen Kirchenführern abgelehnt wurde.<sup>27</sup> Es war das Jahr von Constantins Sieg über Maxentius und seinem legendären Bekehrungserlebnis. Bischof Felix, der unter dem Druck der Christenverfolgungen Diokletians die biblischen Schriften der Vernichtung übergeben hatte, sei ein ‚trahitor‘ und deshalb zur Bischofsweihe des Caecilianus nicht ermächtigt. An seiner Stelle wählten die donatistischen Bischöfe Majorinus zum Primas von Karthago. Sein Nachfolger war Donatus. Beide Bischöfe wurden auf dem Laterankonzil unter dem römischen Bischof Miltiades 313 und auf dem Konzil von Arles 314 abgesetzt. Donatus kehrte jedoch mit seinen Bischofskollegen in seine Diözese zurück und ignorierte das Gebot des Kaisers, die abtrünnigen Kirchen an Bischof Caecilianus zu übergeben.

„Donatisten“ wurde seitdem zur diffamierenden Bezeichnung seitens der Gegner, die von den Anhängern der Sekte vehement abgelehnt wurde.<sup>28</sup> Denn die Anhänger des Donatus verstanden sich als angestammte Kirche Africas, die ihr exklusives Selbstverständnis auf den Hl. Cyprian zurückführte. Taufen, die nicht von ihren Priestern gespendet wurden, erkannten sie nicht an. Donatus gelang es in seinem über dreißigjährigen Episkopat, die Parteigänger des Majorinus als separate Kirche zu organisieren. Donatus provozierte 347 Kaiser Constans sogar mit der Forderung, ihn als einzigen Primas Karthagos anzuerkennen. Der Kaiser reagierte mit Verboten. Donatus wurde exiliert, und die donatistischen Gemeinden wurden mit den katholischen zwangsweise vereint. Donatistenführer inszenierten seitdem ihre Gemeinschaft als Kirche der Märtyrer. Sie erhielten Unterstützung durch Circumcelliones, Terrorbanden auf dem Land, die Gewaltakte gegen katholische Priester und Konvertiten aus den Reihen der Donatistengläubigen verübten. Die punisch sprechenden Circumcelliones bekämpften den fernen Kaiserstaat und die ‚staatliche‘ katholische Religion.<sup>29</sup> Unter Donatus’ Nachfolger Parmenian (gest. 392) kehrten die exilierten Bischöfe nach Karthago zurück. Parmenian gelang es, die lokalen donatistischen Gemeinden in der Opposition gegen die Kirche Roms zu einigen. Erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts schwächten Rivalitäten unter den donatistischen Bischöfen die ganze Bewegung; nach Paul Monceaux entstand im Streit zwischen Maxi-

27 Die folgende Darstellung orientiert sich an Alfred Schindler: Art. „Augustin/Augustinismus“ I in TRE 4 (1979), S. 646–698 und Ulrich Bubenheimer: „III. Augustinismus in der Reformationszeit“, ebd., S. 718–722; Bernhard Kriegbaum: Art. „Donatismus“, in RGG 2<sup>4</sup> (1999), Sp. 939–942; Pamela Bright und Robert A. Markus in Fitzgerald (Hg.): *Augustine through the Ages* (S. 281–287) und Cornelius Mayer: *Aurelius Augustinus*, in: Greschat (Hg.): *Gestalten der Kirchengeschichte*, Bd. 2, S. 179–214, bes. 191f.; Geoffrey Grimshaw Willis: *Saint Augustine and the Donatist Controversy*. London 1950, hier S. 5–8; Peter R. L. Brown: *Augustine of Hippo. A Biography. A New Edition with an Epilogue* (erstmalig 1967). London 2000; ders.: *Der Schatz im Himmel. – Wertvolle Orientierungen liefern Geoffrey Willis, Peter Brown und Arne Hogrefe in ihren Darstellungen der Auseinandersetzung des Augustinus mit den Donatisten, Brown wegen seiner Betonung des politischen Denkens des Augustinus und seiner sozialgeschichtlichen Perspektive auf „extra-religious factors in the rise of the great heresies“ und Hogrefe wegen seiner Bemühungen, ein von Augustinus’ die Kirchengeschichte dominierender Sicht unabhängiges Urteil über Wesen und Selbstverständnis der Donatisten zu gewinnen; vgl. Peter Brown: *Religion and Society*; Arne Hogrefe: *Umstrittene Vergangenheit. Historische Argumente in der Auseinandersetzung Augustins mit den Donatisten*. Berlin 2009. Unentbehrlich ist außerdem Paul Monceaux: *Histoire littéraire de l’Afrique chrétienne depuis les origines jusqu’à l’invasion arabe*, Tome VII: *Saint Augustin et le donatisme*. Paris 1923, erstes Kapitel S. 1–34.*

28 Vgl. Markus: *Donatus, Donatism*, S. 284f.

29 Willis: *Saint Augustine*, S. 11–13 und 16; Hogrefe: *Umstrittene Vergangenheit* S. 23f.

mianisten und Primianisten „un schisme dans le schisme“. <sup>30</sup> Donatistenführer nahmen auch an der politischen Revolte gegen Kaiser Honorius 397 teil, die von dessen Heerführer Stilicho niedergeschlagen wurde. <sup>31</sup>

Es ist hilfreich, sich die Geschichte der machtvollen Etablierung der donatistischen Kirche in Africa vor der Bischofsweihe des Augustinus zu vergegenwärtigen, um zu verstehen, welche Wege dieser im Verein mit dem Primas von Karthago Aurelius seit dem von diesem organisierten Konzil aller Diözesen Africas 393 beschritt, um die Einheit der africanischen Kirche mit der von Rom dirigierte katholischen herzustellen. <sup>32</sup> Die Unterdrückung religiöser Minderheiten zur Verhütung von Aufruhr gehörte zum Alltag in Gebieten, in denen das Heidentum noch nicht ausgerottet war. <sup>33</sup> Nur zwei Jahre währte die Toleranz gegenüber Donatisten, die Kaiser Julianus Apostata 361 verkündete. 373 setzte Kaiser Valentinianus die Bischöfe ab, welche von den zum Donatismus Bekehrten die Wiedertaufe verlangten. <sup>34</sup>

Augustinus predigte zu den Laiengläubigen, er versuchte, die Bischöfe auf jährlichen Synoden im Kampf gegen das Schisma auf eine Linie zu bringen, er lud unermüdlich zu Disputationen ein. Bei seinem Amtsantritt als Bischof suchte Augustinus das Gespräch mit den Donatisten. Er verfuhr diplomatisch mit reumütigen Konvertiten und wünschte die öffentliche Auseinandersetzung über die Lehrdifferenzen auf Konzilien. Die donatistischen Bischöfe wichen den von Augustinus vorgeschlagenen Streitgesprächen aus. Auch als Deputierte alle Kirchenvertreter Africas im Jahr 403 zu Verhandlungen aufriefen und Gespräche mit Donatisten vorschlugen, die in jeder Stadt unter Leitung des Magistrats durchgeführt werden sollten, widersetzten sich donatistische Kirchenführer und organisierten ein eigenes Konzil. In der Folge nahmen Gewalttaten besonders gegen katholische Kleriker und Konvertiten zur *Ecclesia catholica* zu. <sup>35</sup>

Strittig war zwischen beiden Kirchen das Kirchen- und Sakramenteverständnis. Die Donatisten hielten ihre Kirche für die einzig wahre Kirche der Heiligen und Prädestinierten, in der unwürdige, sündige Mitglieder als Gefahrenpotential angesehen wurden. Sakramente durften demnach nur innerhalb der Kirche gespendet werden, um wirkungsvoll zu sein. <sup>36</sup> Gemäß der Theologie Cyprians glaubten donatistische Bischöfe, dass „die Wirksamkeit der Sakramente von der Heiligkeit des Amtsträgers in unbefleckter Sukzession abhängig sei“, weswegen sie katholische Überläufer erneut taufte. <sup>37</sup> Augustinus erkannte an, dass sich die Kirche seiner Gegenwart von der idealen Kirche unterschied.

<sup>30</sup> Monceaux: *Histoire littéraire* VII, S. 11; Hogrefe: *Umstrittene Vergangenheit*, S. 24.

<sup>31</sup> Bright: *Donatist Bishops*, S. 283; Hogrefe: *Umstrittene Vergangenheit*, S. 18f. und 22.

<sup>32</sup> Monceaux: *Histoire littéraire* VII, S. 10f.; Brown: *Augustin of Hippo*; Hogrefe: *Umstrittene Vergangenheit*, das Kapitel zur Geschichte des Donatismus vor Augustinus.

<sup>33</sup> Vgl. Peter R. L. Brown: *Augustine's Attitude to Religious Coercion*, in: *The Journal of Roman Studies* 54, p. 1 and 2 (1964), S. 107–116, hier S. 109f. (auch in seiner Aufsatzsammlung *Religion and Society*, S. 260–278); Monceaux: *Histoire littéraire*, VII, S. 16–19.

<sup>34</sup> Willis: *Saint Augustine*, S. 16f.

<sup>35</sup> Kriegbaum: *Donatismus*, Sp. 941; Hogrefe: *Umstrittene Vergangenheit*, S. 30–32.

<sup>36</sup> Markus: *Donatus, Donatism*, S. 286.

<sup>37</sup> Mühleberg: Art. „Augustinus“, in *RG 1* (<sup>4</sup>1998), Sp. 964.

Er glaubte, die Kirche ertrage es, wenn auch Mitglieder zu ihr gehörten, die, soteriologisch betrachtet, nicht zu ihr zählen dürften, weil sie spätestens beim Endgericht gemäß Mt 13,24–30 wie Spreu vom Weizen getrennt würden. Woran aber erkannte Augustinus, dass die katholische Kirche im Unterschied zur Kirche der angeblich Prädestinierten die wahre sei? Augustinus' Antwort lautet: an der *caritas*. Diese verstand Augustinus als inklusives Prinzip, welches Einheit und Zusammenhalt bewirke, das Gegenteil von Trennung und Streit. Er begründete die einheitsstiftende Funktion der *caritas* theologisch und christologisch. Christus war in seiner menschlichen Gestalt Oberhaupt der Kirche und Mittler ihres Heils. Die ‚Katholizität‘ der Kirche bestand nach Augustinus' Überzeugung in der Universalität und der Einheit ihrer Lehre. Diese Einheit glaubte er nur herbeiführen zu können, wenn die Kirche auch Abtrünnigen in Liebe die Hand zum Frieden anbiete.<sup>38</sup>

Augustinus nahm an nahezu allen karthagischen Generalsynoden teil, auf denen Disputationen, Rückführungsangebote an die Donatisten und Gesuche um die Hilfe des Kaiserhofs beschlossen wurden.<sup>39</sup> Zwischen 400 und 412 entstanden seine wichtigsten antidonatistischen Schriften (*Contra litteras Petiliani* 401–404, *Contra epistolam Parmeniani*, *Contra Cresconium* 405–408). In ihnen begründet Augustinus seine Bedenken gegen harte Bestrafungen der Donatisten nach dem Buchstaben des Gesetzes, obwohl die *Circumcelliones* auch in seiner Diözese Schaden anrichteten.

Da eine Verständigung auf dem Weg über Disputationen von donatistischen Bischöfen abgelehnt wurde, rief Augustinus die Unterstützung des Kaisers an, um mit Hilfe der Gesetze die kirchliche Einigung herbeizuführen.<sup>40</sup> Augustinus kannte die Gesetzgebung gegen gewalttätige Donatisten seit 347 und fand es legitim, mit der kaiserlichen Gerichtsbarkeit und den Vertretern der weltlichen Macht zusammenzuarbeiten. Im Jahr 398 erließ Kaiser Flavius Honorius (384–423, reg. seit 395) ein Gesetz, das die Störung des Gottesdienstes seitens der *Circumcelliones* unter Strafe stellte. Fünf Jahre später wandten sich die katholischen Bischöfe auf ihrem Konzil in Karthago an den Kaiser mit der Bitte, die Sektierer mit Bußen zu bestrafen.<sup>41</sup> Die Frage blieb auch auf den Konzilen der folgenden Jahre bis 411 akut.<sup>42</sup> Da donatistische Fanatiker katholische Priester und Konvertiten wiederholt mit Gewalt bedrohten, beauftragte das Konzil in Karthago im Juni 404 eine Delegation, um bei Honorius um gesetzliche Maßnahmen gegen die *Circumcelliones* zu bitten. Honorius antwortete mit dem Unionsedikt vom Februar 405. Die donatistischen Kirchen sollten von Katholiken konfisziert werden, donatistische Kleriker wurden verbannt und Wiedertaufen verboten. Der Donatismus galt fortan als Schisma, und die Donatisten wurden nach dem Ketzeredikt des Theodosius I. von 380 als Häretiker

38 Mühlenberg: „Augustinus“, Sp. 964.

39 Schindler: Augustin/Augustinismus I, S. 653; Monceaux: Histoire littéraire, S. 17–30.

40 Monceaux: Histoire littéraire, VII, S. 14; Hogrefe: Umstrittene Vergangenheit, bes. S. 28–60.

41 Monceaux: Histoire littéraire, VII, S. 20.

42 Übersicht bei Hogrefe: Umstrittene Vergangenheit, S. 36–59.

verfolgt.<sup>43</sup> Dies kommentierte Augustinus mit Zustimmung: Ein „schisma inveteratum“ sei mit Häresie gleichzusetzen, wenn die Schismatiker unversöhnlich auf ihrer Lehرداریferenz beharrten.<sup>44</sup> Die zwangsweise Rückführung der Ketzler in die katholische Kirche mit kaiserlicher Hilfe stand seitdem auf Augustinus' Agenda.<sup>45</sup> Da die Anwendung des Unionsedikts weder die Gewalt der Circumcelliones einzuschränken noch die Einigung der Kirchen zu befördern vermochte, wandte sich der Rat Karthagos am 13. Juli 407 und im Sommer und Herbst 408 erneut an Honorius mit der Bitte um staatliche Maßnahmen gegen religiöse Dissidenten; Augustinus befürwortete sie ebenfalls.<sup>46</sup>

### 3. Das Konzil vom Juni 411 und die Folgen

Nach Jahren vergeblicher Bemühung um eine theologische Verständigung und kontinuierlichen Attacken der Circumcelliones beschlossen die katholischen Bischöfe auf zwei Konzilien in Karthago im Juni und Oktober 408, abermals eine Delegation an den Kaiserhof zu schicken, die um Bestätigung der geltenden Gesetze bitten und noch wirksamere Edikte erbeten sollte. Als jedoch Anfang 410 ein Gesetz in Africa bekannt wurde, welches die Freiheit der Sekten verkündete, protestierte der Bischof von Hippo, worauf ein Konzil im Juni des Jahres die Rücknahme dieses kaiserlichen Toleranzediktes forderte.<sup>47</sup> 410/11 – im kritischen Jahr, als Rom in die Hand der Westgoten fiel – hatten die diplomatischen Bemühungen des Augustinus endlich Erfolg. Die Regierung des Kaisers Honorius genehmigte im Oktober 410 eine offizielle Konferenz in Karthago zwischen Vertretern der beiden konkurrierenden Kirchen unter Vorsitz des kaiserlichen Kommissars Flavius Marcellinus.<sup>48</sup>

Das Kolloquium zwischen Theologen der Donatisten und katholischen Wortführern, welches Augustinus jahrelang vergebens angestrebt hatte, fand vom 1. bis 8. Juni 411 in den Thermae Gargilianae in der Kapitale Africas, Karthago, statt.<sup>49</sup> Augustinus hatte eine Sachdiskussion mit seinen donatistischen Kollegen über strittige Fragen des Dogmas lange ersehnt; aber der Verlauf des Kolloquiums entsprach nicht seinen Erwartungen. Marcellinus hatte außer den Kollegen des Augustinus zahlreiche donatistische Bischöfe dazu eingeladen und ihnen freies Geleit zugesichert. Die donatistischen Bischöfe versammelten sich am 25. Mai zu einer Vorkonferenz in der donatistischen Basilica Theoprepia und zogen eine Woche vorher feierlich in die Stadt ein. Der donatistische Rat unter Vorsitz

43 Serge Lancel: Art. „Donatistae“, Kap. 6 in: Augustinus-Lexikon Bd. 1, Sp. 618f. Honorius schlug schon 399 vor, bestehende Ketzergesetze nach dem Edikt von 380 zur Unterdrückung der donatistischen Kirche anzuwenden. Vgl. Willis: Saint Augustine, S. 130f.; Hogrefe: Umstrittene Vergangenheit, S. 26f.

44 Augustinus: Contra Cresconium 2,9; Codex Theodosianus XVI,6,4; vgl. James S. Alexander: Donatistae, II: Theological Part, in: Augustinus-Lexikon, Bd. 2, Sp. 622.

45 Monceaux: Histoire littéraire, VII, S. 21f.

46 Willis: Saint Augustine, S. 132f.

47 Monceaux: Histoire littéraire, VII, S. 27f.; Lancel: Donatistae, Sp. 619.

48 Volker Henning Drecoll: Art. „Marcellinus, Flavius“, in: Augustinus-Lexikon Bd. 3, Sp. 1159–1165.

49 Die folgende Darstellung orientiert sich an Willis: Saint Augustine and the Donatist Controversy, S. 71–76; Brown: Augustine of Hippo, S. 330–337; Hogrefe: Umstrittene Tradition, S. 54–59.



von Primianus verabredete, wie man die separatistische Kirche auf der Tagung als die wahre verteidigen wollte. Auch die katholischen Bischöfe versammelten sich schon im Mai zur Planung. Augustinus bereitete zusammen mit Aurelius das Kolloquium vor, besprach sich mit Marcellinus in zwei Synodalbriefen (ep. 128 und 129) und fand Zeit, zwischendurch die Gläubigen in Predigten zur Friedfertigkeit und Ruhe zu ermahnen. Jede Seite sollte sieben actores benennen, die ihre Sache vor Marcellinus vortragen sollten. Sieben assessores waren dazu bestimmt, die Dossiers für die Disputanten vorzubereiten. Auf jeder Seite wurden vier Protokollanten benannt, die eine wörtliche Mitschrift anfertigen sollten. Die „Gesta Collationis Carthaginensis“ führen die actores der beiden Parteien auf.

Katholische Bischöfe	Donatistische Bischöfe
Aurelius von Carthago	Primianus von Carthago
Alypius von Tagaste	Petilianus von Constantina
Augustinus von Hippo	Emeritus von Caesarea
Vincentius von Culusi	Protasius von Thubunae
Fortunatus von Constantina	Montanus von Zana
Fortunatianus von Sicca	Gaudentius von Thamugadi
Possidius von Calama	Adeodatus von Milevis.

286 katholische Bischöfe waren anwesend; von den 279 donatistischen Bischöfen, die sich mit Unterschrift angemeldet hatten, fehlten einige. Da die Donatisten der Unparteilichkeit des Marcellinus misstrauten, verzögerten sie die eigentliche Disputation mit der umständlichen Prüfung der formalen Voraussetzungen. Erst am 8. Juni begann der Schlagabtausch der Disputanten. Die Schismatiker kritisierten die Verwendung von „catholica“ in der kaiserlichen Ausschreibung als Epitheton für die Partei des Aurelius, weil es die Überlegenheit der „katholischen“ Sache präjudiziere. Marcellinus erklärte, das Epitheton sei für die Gruppe zu verwenden, die der Kaiser damit bezeichnet habe. Die Donatisten mögen sich besser darauf konzentrieren, ihre Hauptpunkte zu beweisen. „Katholisch“ beziehe sich, so die Meinung der Donatisten, besser auf die Einheit der Sakramente, die nur sie garantierten. Augustinus berichtete vom Fall des Bischofs Caecilianus. Die Schismatiker äußerten grundsätzliche Zweifel an Augustinus' Autorität und stellten seine Konsekration in Frage. Possidius kam Augustinus mit der Erklärung zu Hilfe, dass die Sache der Ecclesia catholica nicht von der Person des Bischofs von Hippo abhängen. Danach wurde endlich die Hauptfrage erörtert, das Wesen der Kirche und wer zu ihr gehöre, Rechtschaffene ebenso wie Sünder. Danach forderte Marcellinus, beide Seiten sollten sich über die Ursache des Schismas äußern. Davon lenkten die Donatisten ab, indem sie sich über die Verfolgung ihrer Kirche beklagten. Dokumente zur Wahl des Caecilianus und Zeugnisse aus der Korrespondenz des Kaisers Constantinus wurden vorgelegt. Die Donatisten versuchten ihr Schisma durch die Ablehnung der Wahl des Caecilianus mit historischen und theologischen Argumenten zu belegen. Augustinus widerlegte das sorgfältig erarbeitete Dossier der Donatisten in einem historischen Abriss

über die Entstehung des Schismas. Aus Marcellinus' Sicht vermochten die Donatisten dagegen nicht zu beweisen, dass Caecilianus ein traditor und seine Bischofswahl daher ungültig war.

Marcellinus verkündete frühmorgens am 9. Juni den Sieg der katholischen Partei. Der Kaiser wurde benachrichtigt. Am 26. Juni 411 wurde das Urteil in Carthago veröffentlicht: Die Donatisten hätten die Schuld des Caecilianus, die seine Konsekration angeblich ungültig machte, nicht beweisen können. Selbst wenn sie Recht gehabt hätten, wäre damit jedoch nicht das Schisma von der katholischen Kirche gerechtfertigt gewesen.

Die Mitschrift wurde 412 veröffentlicht.<sup>50</sup> Die Donatisten appellierten an den Kaiserhof, das Protokoll nicht anzuerkennen, da Marcellinus bestochen worden sei. Die Appellation wurde im Edikt vom 30. Januar 412 zurückgewiesen, Marcellinus' Urteil für rechtmäßig erklärt und die Gesetze zur Unterdrückung der Donatisten wurden bestätigt. Im Frühjahr 412 wurden Auszüge der *Gesta Collationis* in den katholischen Kirchen verlesen. Augustinus stellte Ende 411 eine Kurzfassung her, den *Breuculus Collationis*. Er zitierte aus dem Protokoll in seinen Predigten und Abhandlungen immer wieder.

In *De fide et operibus* kam Augustinus 412 auf die donatistische Lehre der Wiedertaufe zurück und betonte, dass die Taufe nicht erst nach einer Prüfung der Rechtgläubigkeit des Täuflings gespendet werden sollte, sondern dass in der Kirche fromme und sündige Gläubige vereint Gottesdienst feierten. In seiner Abhandlung *Ad Donatistas post collationem* ging Augustinus nochmals alle Anschuldigungen der Donatisten durch, rekapitulierte den Verlauf der Konferenz, prüfte die Vorwürfe der Donatisten, dass Marcellinus bestochen worden sei, und analysierte den Ursprung des Schismas durch die mutmaßliche traditio des Caecilianus gegenüber dem Kaiser. Den Appell, die Donatisten mögen sich mit den Katholiken brüderlich vereinigen, begründete Augustinus mit dem gemeinsamen Glauben:

Der uns schuf, ist allein unser [beider] Gott; der uns erlöste, ist allein unser Christus; der uns zur Vereinigung aufruft, ist allein unser Geist. Der Namen des Herrn soll geehrt werden und euch freundlich dazu animieren, eure Brüder in der Einheit des [dreieinigen] Herrn anzuerkennen.<sup>51</sup>

Die Strategie der katholischen Bischöfe, die Wahrheitsfindung über Ursachen und Berechtigung des donatistischen Schismas letztlich der weltlichen Justiz zu überlassen, kann angezweifelt werden. Augustinus tat dies in den *Retractationes* fast zwanzig Jahre später. Er mag jedoch von Anfang an gehofft haben, brüderliche Liebe und dogmatische Argumente würden die Schismatiker in den Schoß der katholischen Kirche zurückbringen. Seine Kollegen drangen schon vor 400 darauf, kaiserliche Unterstützung anzufordern; nach 405 und mehr noch nach dem Kolloquium war Augustinus geneigt, sich ihnen

---

<sup>50</sup> Willis: Saint Augustine, S. 76–80.

<sup>51</sup> „qui nos creauit unus est deus, qui nos redemit unus est Christus, qui nos consociare debet unus est spiritus. Iam nomen Domini honoretur et appareat uobis in iucunditate, ut agnoscatis fratres uestros in ipsius unitate.“ (Augustinus: *Ad Donatistas post collationem* [412] XXXV,58, zitiert von Willis: Saint Augustine, S. 79)

wegen des fortgesetzten Terrors der Circumcelliones gegen katholische Geistliche und Konvertiten anzuschließen.

Die Folge des Sieges der katholischen Bischöfe war die kaiserliche Proskription der Donatisten. Ihre Zusammenkünfte wurden verboten und ihre Kirchen sollten der katholischen Partei übergeben werden, falls sie nicht bereit wären, mit all ihren Gemeinden sich zur katholischen Kirche zurückzugeben. Jeder donatistische Bischof sollte sich der katholischen Kirche unterwerfen oder enteignet werden. Besitzer von Grundstücken, auf denen die Circumcelliones lebten, wurden angehalten, sie zu vertreiben; andernfalls würden die Grundstücke konfisziert. Donatistische Bischöfe und niedere Geistliche wurden entlassen und ihr Besitz eingezogen. Donatistische Kirchen gingen in den Besitz der Katholiken über. Wo die Furcht vor dem Terror der Circumcelliones schwand, waren viele donatistische Gläubige bereit, zur katholischen Kirche zurückzukehren. Die Diözese des Augustinus wurde folglich geteilt und ein Episkopat in Fussula errichtet. Aus donatistischer Sicht war die katholische Kirche eine „Kirche ‚der Verfolger‘ – eine auf Zwang gegründete Kirche“.<sup>52</sup>

Als die vom Kaiser verordneten Maßnahmen die Donatisten zu Protesten veranlassten, wurde der staatliche Druck auf sie noch verschärft. Widerspenstige wurden mit hohen Bußen bestraft, ihr Klerus wurde verbannt. Es gab sogar Hinrichtungen.<sup>53</sup> Die Umsetzung der Unterdrückungsmaßnahmen nach der Konferenz scheiterte mancherorts jedoch an der Gleichgültigkeit der lokalen Beamten und vermochte den Terror der Circumcelliones nicht zu stoppen. In Numidien setzten sie ihre Attacken fort. Zwei Priester aus Hippo, Restitutus und Innocentius, wurden überfallen und ermordet; um die Anklage und Bestrafung der Mörder geht es in den drei Briefen, die *De haereticis* in Auszügen präsentiert. Obwohl Augustinus die kaiserlichen Edikte von Anfang an begrüßt hatte, kamen ihm Bedenken gegen die Anwendung der Todesstrafe. Daher appellierte er an Marcellinus und seinen Bruder Apringius, sie mögen als Christen gegenüber den zum Tode verurteilten Gewalttätern nach dem Vorbild Jesu Milde walten lassen.<sup>54</sup> Apringius hatte vor 405 die Todesstrafe gegen Uneinsichtige stets abgelehnt.

Nach 411 hieß Augustinus Zwangskonversionen für gut, die er früher für wertlos gehalten hatte, weil die auf solchem Wege gewonnenen Gläubigen alsbald wieder rückfällig würden, sobald der Zwang aufhörte. Gründe, wieso die vom Kaiser angeordneten Zwangsmaßnahmen rechtmäßig seien, nennt Augustinus in Ep. 93 (an Vincentius 407/8), in Ep. 173 (an den donatistischen Priester Donatus 411/14) und erneut in Ep. 185 (an Bonifacius 417).<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Brown: Der Schatz im Himmel, S. 489.

<sup>53</sup> Monceaux: Histoire littéraire, VII, S. 29f.; Lancel: Donatistae, Sp. 619f.; Brown: Augustine of Hippo, S. 131–134; Hogrefe: Umstrittene Vergangenheit, S. 55–59. Zu Marcellinus vgl. Henning Drecoll: Art. „Flavius Marcellinus“, in: Augustinus-Lexikon, Bd. 3, Sp. 1159–1161.

<sup>54</sup> Ausführlich dazu unten im Abschnitt 5 unter c), d) und e) zu den Brief-Auszügen des Augustinus in *De haereticis*, Teil I. S. 368–370.

<sup>55</sup> Ep. 93 in CSEL 34/2 (1898), Ep. 173 in CSEL 44 (1904) und Ep. 185 in CSEL 55 (1924); Brief 93 in deutscher Übersetzung in: Des Heiligen Aurelius Augustinus, Bischofs von Hippo, ausgewählte Briefe, übersetzt von Theodor Kranzfelder, 1. Theil. Kempten 1878 (Bibliothek der Kirchenväter. Ausgewählte Schriften des hl. Aurelius Augus-

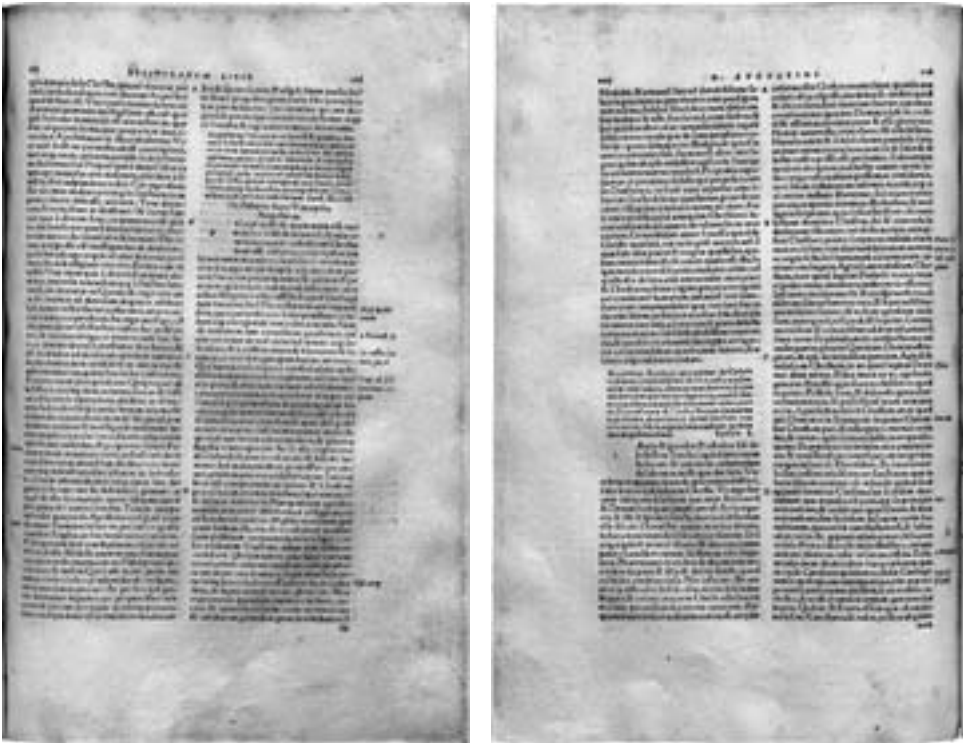


Abb. 19a/b: Ep. Nr. 48: „Augustinus Vincentio“ und Ep. 50: „Augustinus Bonifacio“, im zweiten Band der *Opera Omnia Augustini*. Basel 1529, mit Kommentar von Erasmus von Rotterdam, UB Bern

Vincentius hatte sich in der Frage der Gewaltanwendung gegenüber Abweichlern mit einem Teil der Donatisten zerstritten. Er war Bischof einer donatistischen Secta in Cartenna, die nach ihrem verstorbenen Gründer Rogatus Rogatisten genannt wurde.<sup>56</sup> Im Jahr 408 warf er Augustinus vor, die donatistische Kirche, auf das Unionsedikt von 405 gestützt, mit Gewalt zu verfolgen. Für die Einnischung des Staates in kirchliche Angelegenheiten gebe es keine biblischen Vorbilder. Eine gewaltsam herbeigeführte Einheit könne man nicht Katholizität nennen. Eine Kirche, die im Frieden mit der an Rom orientierten *Ecclesia catholica* lebe, sollte nicht durch Gesetze unterdrückt werden (93,23). Augustinus hielt hingegen staatliche Mächte für befugt, die geltenden Gesetze zum Schutz der Kirche gegen Häretiker anzuwenden und uneinsichtige Donatisten zwangsweise zur katholischen Kirche zurückzuführen. Dies erklärte Augustinus seinem Kollegen Vincentius in seinem Antwortbrief (Ep. 93,1–20). Die Donatisten hätten sich früher ebenfalls

tinus [...], Bd. 7), S. 357–411; Brief 173 in englischer Übersetzung in: Saint Augustine: Letters, Bd. 4, übersetzt von Sister Wilfrid Parsons Washington D.C. 1955, S. 73–81; Brief Nr. 185 in englischer Übersetzung ebd., S. 141–190. Aus den Briefen wird nachfolgend im Text (mit Nummer und §) zitiert.

56 Zur Deutung des Briefwechsels mit Vincentius vgl. Hogrefe: *Umstrittene Vergangenheit*, S. 125–129, über Vincentius S. 125.

an Kaiser Julianus um Hilfe gewandt und ihm später dafür gedankt.<sup>57</sup> Augustinus fragt nicht, ob Zwang erlaubt sei, sondern erklärt, welchem Zweck Zwang diene, nämlich dem mutmaßlichen Heil. Wenn einer seinen Feind liebe, wolle er ihn zu dem, was gut für ihn sei, zwingen, ohne Rücksicht, ob jener zustimme oder nicht (93,4). Viele, die zur katholischen Kirche zurückgekehrt seien, würden ihren ehemaligen Feinden für den heilsamen Zwang Dank sagen. Gott habe Saulus ebenfalls gewaltsam zum rechten Glauben bekehrt, wofür Paulus dankbar gewesen sei (Ep. 93,5). „Die Furcht vor Sanktionen befreie die Menschen aus ihrem Irrtum und lasse sie für die Wahrheit offen werden, die sie dann freiwillig annehmen könnten“ (93,16).<sup>58</sup> Als Beleg zitiert Augustinus Jesu Gleichnis vom großen Gastmahl (Lk 14,23), „compelle intrare“.<sup>59</sup> „Anfangs vertrat ich die Auffassung, niemand dürfe zur Einheit gezwungen werden. Es sollte lediglich mit dem Wort verhandelt, im Disput gestritten und mit dem Argument der Sieg errungen werden [...]. Aber diese meine Auffassung wurde durch Tatsachen widerlegt.“<sup>60</sup> Dieselbe Stelle (Ep. 93,17) wird auch von Bullinger im achten Sermo der zweiten Dekade zitiert, worauf Basilius Montfort kritisch Bezug nimmt.<sup>61</sup>

In Ep. 185,23 deutete Augustinus ebenfalls Jesu Gleichnis vom großen Gastmahl als Legitimation für Zwangskonversionen. „Compelle intrare“ (Lk 14,23) interpretierte Augustinus als Aufforderung an die Kirche, ihre von Gott erteilte Macht zu gebrauchen und Leute von den verschiedensten Orten aufzulesen, um sie zum Eintritt zu nötigen (Ep. 185,24). Im Jahr 417 schrieb Augustinus dem Militärtribun Bonifacius: „Besser ist es, mit Strenge zu lieben, als mit Milde zu täuschen, und wer einen Rasenden fesselt, wer einen Trägen anspornt, ist zwar beiden lästig, liebt aber beide.“<sup>62</sup>

57 So argumentierte Augustinus auch in Ep. 105 an alle Donatisten. Vgl. Hogrefe: Umstrittene Vergangenheit, S. 127 und 149.

58 Hogrefe: Umstrittene Vergangenheit, S. 127.

59 Vgl. Karl Heinz Chelius: „Compelle intrare“, in: Augustinus-Lexikon online; Robert B. Eno: Art. „Epistulae“, in: St. Augustine through the Ages, S. 309. – Zur Tradition der Berufung von ‚hardliners‘ auf diese Briefstelle s. Walter Ludwig: Humanistische Erforschung und Anerkennung nicht-christlicher Kultur und Religion – Schritte auf dem Weg zur Toleranz? In: Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit, Bd. II, hg. von Ludger Grenzmann, Thomas Haye, Nikolaus Henkel und Thomas Kaufmann. Berlin/New York 2012, S. 7–58, hier S. 10f. und 14–24. Ludwig findet es bemerkenswert, dass Erasmus „zum Augustinischen Verständnis von *cogite intrare*“ nie explizit Stellung genommen habe (ebd., S. 23). Aber im zweiten Band der Basler *Opera omnia* finden wir zur augustiniischen Briefstelle „Nam mea primitus sententia erat, neminem ad unitatem Christi esse cogendum, uerbo esse agendum, disputatione pugnandum, ratione uincendum, ne fictos catholicos haberemus, quos apertos haereticos noueramus“ folgende Marginalie des Erasmus: „Prior Augustini sententia consentiebat cum Luterana“ (Augustinus: Opera omnia, Bd. 2, zum Brief Nr. 48, benutzte Ausgabe: Basel 1541, Sp. 174).

60 Augustinus: Ep. 93,17, die Übersetzung nach Cornelius Mayer: Augustinus, S. 202 und in: Des Augustinus ausgewählte Briefe 1, S. 375f.

61 Bullinger: Schriften Bd. 3, S. 387; dazu De haereticis, S. 159f. Auch Calvin spielt auf die Ep. 93 in *Contra libellum Calvini* an; vgl. Gegen Calvin – Contra libellum Calvini, §§ Calvin 56 und 78, S. 115 und 131.

62 Augustinus: Ep. 185,22–23 (CSEL 55 [1924], S. 20–22); die Übersetzung aus Augustinus: Ep. 185,22f. nach dem Kommentar zu Bullingers *Dekaden* in der Ausgabe von Bullinger: Schriften Bd. 3, S. 387. Zu den beiden Briefen Nr. 93 und 185, welche die Länge theologischer Abhandlungen haben, vgl. Monceaux: Histoire littéraire, S. 31 und 143–145.

#### 4. Urteile der Forschung über Augustinus' Abkehr von der ,toleranten Politik' der Reintegration der Donatisten

Peter Brown sieht davon ab, im Handeln des Augustinus nach einer einheitlichen theologischen Grundlage zu suchen. Auch Augustinus' Selbstdeutung in Ep. 93, er habe seine Gesinnung gewandelt, stellt er in Frage, weil er als Kirchenführer von Anfang an bereitwillig die Unterstützung durch kaiserliche Beamte angenommen habe, sich also über Grenzen kirchlicher Macht im Umgang mit Häretikern klar gewesen sei. Der Bischof von Hippo habe seine Strategien im Umgang mit donatistischen Bischöfen und Querulanten den politischen Gegebenheiten angepasst, im steten Vertrauen auf Gottes siegreiche Lenkung der Kirche im Geschichtsverlauf. Staatliche Zwangsmaßnahmen seien schon bei der offiziellen Bekämpfung der Heiden üblich gewesen.<sup>63</sup> Cornelius Mayer beurteilt Augustinus' Sorge um die Einheit der Kirche und seine ambivalente Rolle bei der Bestrafung der Donatisten als tragisch. Die Inquisition habe sich später auf ihn als Gründungsvater



Abb. 20: De Haereticis Avreos Tractatus. Lyon 1536, hier Nicolaus von Arles: Secundvs Tractatvs, fol. 62v–63r, Einsiedeln: Werner Oechslin Bibliothek

63 Brown: Augustine's Attitude to Religious Coercion, S. 109–112; so auch in ders.: Der Schatz im Himmel, S. 487–493.

berufen.<sup>64</sup> So begründeten Gondissalvus und Johannes Nicolaus von Arles in ihrem *Aureus Tractatus de haereticis* (Lyon 1536) die Anwendung von Zwang zur Rückführung von Häretikern, zu denen der Verfasser Lutheraner zählte, zur katholischen Kirche unter Berufung auf den Kirchenvater (Abb. 20).<sup>65</sup>

Geoffrey Willis und Peter Brown sehen Augustinus' Wirken im Rahmen und in der Tradition der kaiserlichen Religionspolitik.<sup>66</sup> Sie erklären den religiösen Widerstand der donatistischen Gruppen als Symptom einer sozialen Bewegung ländlicher Punisch sprechender Christen gegen die städtischen, die sich an der römischen Kultur orientierten. Ihr Hass auf Augustinus und die kaiserliche Politik sei Symptom für einen Zusammenstoß zweier Kulturen: „Was hat der Kaiser mit unserer Kirche zu tun“, habe Bischof Donatus gefragt.<sup>67</sup> Mit seinem Plädoyer für *clementia* und *mansuetudo* gegen donatistische Straftäter stand Augustinus auf verlorenem Posten. Er vermochte trotz seines Einspruchs nicht die Hinrichtung des Marcellinus und Apringius am 13. September 413 zu verhindern, die zu Unrecht beschuldigt wurden, in der Revolte des Comes Heraclianus verwickelt zu sein.<sup>68</sup> Arne Hogrefe beurteilt Augustinus' Agitationen für eine Einheitskirche unter römischer Hegemonie kritisch.<sup>69</sup> Aus seiner Sicht erscheint Augustinus' dreißigjähriger Kampf gegen das donatistische Schisma wie ein Lehrbuchbeispiel dafür, wie aus der Religion einer staatlichen Minderheit eine Häresie wird und Gläubige, die nicht der Einheitskirche beitreten wollen, als Häretiker diskriminiert, verfolgt und bestraft werden. Politik und Gesetzgebung Konstantins und der folgenden Kaiser waren darauf ausgerichtet, dass die africanischen Kirchen in der römischen *Ecclesia catholica* aufgehen sollten; die Begründung ihrer Suprematie und die Widerlegung der donatistischen Theologie nahm sich Augustinus in Wort und Schrift vor. Die Einigungspolitik führt konsequent zur Intoleranz gegen Abweichler, die als Schismatiker und Unruhestifter diffamiert werden. Erst die Anrufung des Kaisers zur Unterstützung der Diskriminierung und Verfolgung der Donatisten machte sie zu Häretikern und strafwürdigen Verbrechern. Sobald Augustinus die Eingliederung der mächtigen donatistischen Kirche mit ihren Zentren in Numidien und Mauretanien in die *Ecclesia catholica* auf die Agenda gesetzt hatte und die Unterstützung durch kaiserliche Gesetze gegen Widerspenstige in Anspruch nahm, oblag die Bestrafung donatistischer Gläubiger, die sich der *Ecclesia catholica* verweigerten, der kaiserlichen Gerichtsbarkeit. Augustinus erkannte, dass staatliches Handeln durch Anrufung kaiserlicher Gerichtsbarkeit eine Eigendynamik hervorrief, die den Bischöfen bei ihrer Anwendung christlich-biblischer Gebote das Heft aus der Hand zu nehmen drohte. Als sich die Donatisten nicht integrieren ließen, sondern Ge-

64 Mayer: Augustinus, in: Greschat (Hg.): *Gestalten der Kirchengeschichte*, S. 201f.; Munier: *Les sources patristiques*, S. 58–66 und die Zusammenfassung auf S. 283–295.

65 *De haereticis avreus tractatus, primum nunc Ioan. Nicolai Arelatani I.V.D. opera [...] missus*. Lyon 1536, hier *Ioannis Nicolai Arelatani [...] secundus Liber de Haereticis, Quaestio XXV*, Bl. 62v–64v.

66 Willis: *Saint Augustine*, S. 127–144; Brown: *Augustine of Hippo*, S. 25–45 und ders.: *Religious Dissent*, S. 237–259.

67 Ebd., S. 246.

68 Willis: *Saint Augustine*, S. 77; Brown: *Augustin of Hippo*, S. 337.

69 Hogrefe: *Umstrittene Tradition*, besonders S. 36–59.

walt anwandten und ihre Identität im Martyrium suchten, rechtfertigte Augustinus die Anwendung der Gesetze gegen sie. Die donatistische Kirche überlebte allerdings trotz doktrinärer Intoleranz und Verfolgung das römische Reich.

Für Rainer Forst schließlich repräsentiert Augustinus' vermeintlicher Sinneswandel sinnbildlich das Janusgesicht christlicher Toleranz, welche einerseits der Duldsamkeit und Nächstenliebe verpflichtet ist, andererseits aber unter Berufung auf ebendiese Nächstenliebe (im Sinne eines Zwangs zum Guten) und auf das Ideal der kirchlichen Einheit in Intoleranz umschlagen kann.<sup>70</sup>

Augustinus' Appelle an Marcellinus und Apringius als Vertreter weltlicher Macht mit der Bitte um Schonung für donatistische Gewalttäter sind folglich mit Castellios oder Francks Engagement für religiöse Minderheiten schlecht zu vergleichen. Indes könnte die Auswahl der drei Briefstellen (aus den Ep. 139, 133 und 134, s. unten S. 856 ff.) ‚Hardlinern‘ wie Bullinger, die mit augustinischen Argumenten („compelle intrare“) Ketzerverfolgungen legitimierten, signalisieren, dass sogar der Bischof, der die Donatisten im Einklang mit den kaiserlichen Edikten zu Schismatikern, ergo zu Häretikern erklärt hatte, ein Todesurteil mit Rücksicht auf Christi Liebesgebot für unangemessen gehalten habe – anders als Calvin, da er der Anwendung des Ketzerparagraphen 106 in der *Constitutio Carolina* zustimmte.

Die Sorge, das Schisma der Kirche könnte die Lehreinheit gefährden, und sein Bestreben, um jeden Preis (auch um den opportunistischer Scheinkatholiken) die Einheit wiederherzustellen, bewogen Augustinus dazu, intransigente Donatisten mit christlicher Milde in die katholische Kirche reintegrieren zu wollen. Er versprach reumütigen Donatisten, sie dürften ihre geistlichen Ämter in der katholischen Kirche weiter ausüben. Erasmus, dem ebenfalls mehr an der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit und einem durch die ‚caritas‘ bestimmten Umgang mit religiösen Dissidenten denn an einer eigentlichen Akzeptanz der Koexistenz verschiedener Kirchen gelegen war, konnte dem kirchenpolitischen Ziel des Augustinus und seinen seelsorglichen und diplomatischen Mitteln vermutlich unbedenklicher zustimmen als Castellio.

Wenn man nach einer Konstellation in der Kirchengeschichte der Frühen Neuzeit sucht, die mit der Konfliktlage während der Amtstätigkeit des Augustinus besser verglichen werden könnte, wäre zunächst an Kardinal Jacopo Sadoletto (in der Rolle des Bischofs von Hippo) zu denken. Er warf Calvin 1537 vor, Schismatiker zu sein und die eine Kirche zu spalten, weswegen der Kardinal an den Reformator den Appell richtete, mitsamt den Genfer Gläubigen zur römischen Kirche zurückzukehren. Calvins Selbsteinschätzung seiner Reformatorenrolle in seiner Entgegnung 1539 wäre entsprechend mit derjenigen donatistischer Kirchenführer zu vergleichen. Calvin vertrat den Anspruch, die von ihm begründete Kirche in Genf sei die wahre, insoweit sie sich auf das biblische Wort Gottes stütze, dagegen habe sich die römische Kirche wegen der Verweltlichung der Papstherrschaft von der evangelischen Urkirche entfernt. Dies sei Ursache ihres Schismas von der wahren Kirche. Deren ursprüngliche Einheit wolle der Reformator wieder

70 Forst: Toleranz im Konflikt, S. 69–82.



herstellen.<sup>71</sup> Beide, der Reformkardinal und Calvin, beharrten auf dem jeweiligen Geltungsanspruch ihrer Kirche als der universalen. Die katholischen Reformkardinäle, die Reformatoren und die protestantischen Kirchenführer der zweiten Generation bemühten sich jeweils, die Legitimität ihrer Kirche durch neu interpretierte Traditionsbezüge zu demonstrieren und ihre Theologie mit Aussagen der Kirchenväter zu nobilitieren.

Die Situation, als die Gesetze des Kaisers Honorius die katholische Kirche und ihre Geistlichen zu schützen trachteten, indem diese die Donatisten seit 405 als Häretiker verfolgten und ihre Kirchen rekuperierten, ähnelt außerdem der kaiserlich forcierten Gegenreformation, beispielsweise nach dem kaiserlichen Restitutionsedikt 1629 in den gemischtkonfessionellen Reichsstädten, durch welches auf dem Höhepunkt kaiserlicher Macht im Dreißigjährigen Krieg der Besitzstand der römischen Kirche auf dem Niveau von 1552 festgeschrieben wurde. Schließlich könnte man die staatlich verordnete Schließung der donatistischen Basiliken mit den gewaltsamen Kirchenreduktionen in Schlesien unter Kaiser Ferdinand III. vergleichen.<sup>72</sup> Augustinus bewegte sich zwar als Seelsorger auf die donatistischen Gläubigen zu, aber er hielt ihr Sakramentsverständnis und die Wiedertaufe für Irrlehren und blieb als Kirchenpolitiker der katholischen Kirche treu, deren Zentrum er in Rom sah.

## 5. Die Exzerpte und ihr Kontext

a) Augustinus: *Contra Cresconium grammaticum partis Donati libri quatuor* (entstanden 405–408), liber III, L,55. Vgl. *Opera omnia* 1529, Bd. 7, S. 185; Migne, PL 43, Sp. 525f.; CSEL 52 (1909), S. 325–582, hier 462; Augustinus. *Ad Cresconium – an Cresconius*. Zweisprachige Ausgabe eingeleitet, übersetzt und hg. von Hermann-Josef Sieben. Paderborn 2014, S. 292–293.

Das Augustinus-Kapitel in *De haereticis* beginnt mit einem der grundlegenden Bücher des Augustinus über die donatistische Lehre, den Namensgeber Donatus und deren Einschätzung als Häresie.<sup>73</sup> Der nicht weiter bekannte Sprachlehrer Cresconius ergriff Partei für Bischof Petilianus um 401, nachdem Augustinus einen Brief des Petilianus Punkt für Punkt widerlegt hatte. Augustinus weist Cresconius' Verteidigung zurück.

71 Sadoletos Appell an Calvin (1537) und dessen Antwort an den Kardinal (1539) sind in den *Opera Calvini*, Bd. 5 abgedruckt, auf Sp. 369–383 und 385–416; eine deutsche Übersetzung in Johannes Calvin: *Studienausgabe*, Bd. 1: *Reformatorsche Anfänge*, hg. von Eberhard Busch und Christian Link, Neukirchen-Vluyn 1994, Bd. 1, Teil 2, mit der Einleitung von Christian Link, S. 337–344.

72 Vgl. Norbert Conrads: Die Bedeutung des Westfälischen Friedens für Schlesien, in: ders.: *Schlesien in der Frühmoderne. Zur politischen und geistigen Kultur eines Habsburgischen Landes*, hg. von Joachim Bahlcke. Köln/Weimar/Wien 2009, S. 53–70; Arno Herzig: *Schlesien. Das Land und seine Geschichte in Bildern, Texten und Dokumenten*. Hamburg 2008; Jörg Deventer: *Konfrontation statt Frieden. Die Rekatholisierungspolitik der Habsburger in Schlesien im 17. Jahrhundert*, in: Klaus Garber (Hg.): *Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit*, Bd. 1. Tübingen 2005 (Frühe Neuzeit 111), S. 265–283; Franz Machilek: *Schlesien*, in: Anton Schindling / Walter Ziegler (Hg.): *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*. Münster 1999, S. 130–135.

73 Madeleine Moreau: Art. „*Ad Cresconium grammaticum partis Donati*“, in: *Augustinus-Lexikon* Bd. 2, Sp. 131–137; Maureen A. Tilley: Art. „*Contra Cresconium grammaticum*“, in: *Augustine through the Ages*, S. 255f.

Im ersten Buch verteidigt Augustinus das Recht der Bischöfe, die Dialektik in religiösen Kontroversen zu gebrauchen, um die wahre Lehre von Irrtümern abzugrenzen. Die Wiedertaufe wird mit biblischen Belegen abgelehnt. Im zweiten Buch bestreitet Augustinus die donatistische Ansicht, dass die Wirksamkeit der Taufe von der „conscientia dantis“ abhängt. In jedem Taufakt sei Christus der Taufende, während jeder Mensch, auch der Geistliche, der tauft, mit Sünden behaftet bleibe. Das dritte Buch behandelt mehrere Themen. Augustinus bestreitet die Legitimität eines Schismas in der Kirche. Er rechtfertigt die Verfolgung der Schismatiker, er analysiert, wie es zum Schisma der Donatisten gekommen sei, und verurteilt die Gewaltdelikte der Circumcelliones an katholischen Priestern. Das vierte Buch bezeichnet Augustinus als eigenes kleines Werk, in dem er die Geschichte der donatistischen Lehre rekonstruiert und Punkt für Punkt auf die Vorwürfe des Cresconius eingeht. Er weist die Angriffe der Donatisten zurück, indem er Rekonversion aus Überzeugung verteidigt, die Gaben des Heiligen Geistes erläutert und an der Einheit und Allgemeinheit der Kirche festhält. Die Taufe und die übrigen Sakramente werden erklärt.

In den Kapiteln 46–49 des dritten Buchs schildert Augustinus die Gewaltakte der Circumcelliones gegen katholische Geistliche. Diese seien Anlass neuer kaiserlicher Gesetze, in denen der Donatismus als Häresie verurteilt, den Schismatikern das Recht auf eigene Kirchen abgesprochen und die Rückführung der abtrünnigen Gläubigen in die katholische Kirche angeordnet wird. Diese Gesetze seien im Vergleich mit der anarchischen Gewaltausübung der Circumcelliones milde und ihre Anwendung sei berechenbar.<sup>74</sup> „Vergleicht man indes die Strenge all dieser Gesetze mit der Grausamkeit eurer Leute, die chaotisch und ohne irgendein Gesetz wüten, dann muss man diese Gesetze als erstaunlich milde bezeichnen. Diese empfehlen, obwohl hinter ihnen so große Macht [des Kaisers] steht, eher die katholische Milde [mansuetudo] als dass sie die Unmenschlichkeit der Häretiker [d.h. der Circumcelliones] beugen würden; ja, diese toben sich umso dreister und wahnsinniger gegen uns aus, indem sie Mord, Raub, Brandschatzung und Blendung aushecken, androhen und ausüben.“<sup>75</sup> Im 55. Kapitel gibt Augustinus seiner Abneigung gegen Gewaltanwendung gegenüber Häretikern Ausdruck. Castellio zitiert nur den ersten und dritten Teil dieses Abschnitts (im Folgenden sind die in *De haereticis* ausgelassenen Sätze des Originals kursiv gedruckt).

Contra Cresconium grammaticum

Gegen den Grammatiker Cresconius<sup>76</sup>

Nullis tamen bonis in Ecclesia Catholica hoc placet, si usque ad mortem in quemquam licet haereticum saeviatur.

Es gefällt jedoch keinem frommen Menschen in der katholischen Kirche, wenn gegen jemanden bis auf den Tod gewütet wird, und sei er auch ein Ketzer.

<sup>74</sup> Augustinus: Contra Cresconium grammaticum – Gegen Cresconius, liber III, §§ 46–49, S. 274–281.

<sup>75</sup> Ebd., III, § 47, S. 279 (Die Übersetzung von „tanta potestate accepta“ und „immanitas haereticorum“ geändert. Im lateinischen Text sind die Verben im letzten Kolon von „immanitas“ abhängig).

<sup>76</sup> Die deutsche Übersetzung in der Tabelle folgt der Übertragung von Hermann-Josef Sieben in seiner zweisprachigen Ausgabe auf S. 292f.

*Neque vero, si longe a morte cujuslibet molestiis libido ulciscendi malum pro malo retribuatur, approbamus, multo amplius detestantes, si ex occasione, velut pro unitate conandi, concupita quisque auferat aliena, non illa quae sub nomine Ecclesiae non debet ab haereticis possideri, sed quorumque privata. Haec omnia displicent bonis, et ea prohibent et cohibent quantum possunt, quantum autem non possunt ferunt; et sicut dixi, pro pace laudabiliter tolerant, non ea laudabilia, sed damnabilia iudicantes;*

et nec propter zizania segetem Christi nec propter paleas aream Christi nec propter vasa inonorata domum magnam Christi nec propter pisces<sup>77</sup> malos retia Christi derelinquunt.

b) Augustinus: De fide et operibus (412–13) (Opera omnia. Basel 1529, Bd. 6, S. 41; Migne, PL 40, Sp. 203; V.7. CSEL 49, 42,10–13; Drei Bücher über den Glauben – De fide, übertragen von Carl Johann Perl. Paderborn 1968 (Aurelius Augustinus Werke in deutscher Sprache), S. 98–101).

Augustinus beantwortet in dieser Abhandlung Fragen von Laien gläubigen, über das Verhältnis von Glauben und guten Werken. Sie meinten, „dass man zwar ohne Glauben nicht, aber ohne gute Werke schon zum ewigen Leben gelangen könne“.<sup>78</sup> Thema der Abhandlung ist der Umgang mit Abweichlern und sündigen Gläubigen in der Kirche: Dürfen sie durch die Taufe in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen werden? Gemeint waren Ehebrecher, d. h. getrennte oder geschiedene Männer, die wieder mit einer Partnerin zusammenlebten und die nach der Taufe verlangten. Augustinus erörtert, inwieweit Sünder durch Ermahnungen zurecht gewiesen werden sollten und ab wann sie in der Kirche nicht mehr zu dulden seien.<sup>79</sup> Er empfiehlt einen Mittelweg, indem er den Rigorismus von Sekten (Donatisten) verurteilt, die in ihrer Kirche keine Sün-

Und wir billigen es auch nicht, wenn Rachlust Böses mit Bösem vergilt durch Peinigungen, die schon weit vor dem Tod von jemandem halt machen. Noch viel mehr verabscheuen wir es, wenn jemand fremdes Gut, auf das er ein Auge geworfen hat, fortschleppt unter dem Vorwand, etwas für die Einheit zu unternehmen. Gemeint sind hier nicht jene Güter, die von Häretikern nicht unter dem Namen Kirche besessen werden dürfen [nach Cod. Theod. XVI,6,2], sondern solche privater einzelner Personen. Dies alles mißfällt den Guten und sie verbieten es und verhindern es, soweit sie es können. Soweit sie es jedoch nicht können, ertragen sie es und sie ertragen es, wie schon gesagt, auf löbliche Weise um des Friedens willen, wobei sie diese Dinge selber nicht für löblich, sondern für verdammenswert halten.

Und es verlassen auch [die Christen] wegen des Unkrauts nicht das Saatfeld Christi [Mt 13,24–30] und wegen der Spreu nicht die Tenne Christi [Mt 3,12] und wegen unreiner Gefäße nicht das große Haus Christi und wegen schlechter Fische nicht Christi Netze.

77 „Pisces malos“ ist der korrekte Text, der in der Ausgabe der Opera Augustini des Erasmus von Rotterdam (Bd. 7, Basel 1529, S. 185) zu finden ist. In *De haereticis* liest man stattdessen „pestes malas“. In Bartholomaeus Westheimers *Florilegium Conciliatio Sacrae Scripturae, & Patrum*, in der Castello diesen kurzen Auszug wahrscheinlich gefunden hat, steht ebenfalls „pestes malas“ (Basel 1536, S. 640; Basel 1552, S. 925).

78 Augustinus: Drei Bücher über den Glauben, Einleitung von Perl, XX–XXIV.

79 G. Clancy Finbarr SJ: Art. „De fide et operibus“, in: *Augustine through the Ages*, S. 359f.

der und Ungetauften duldeten, aber auch vor falscher Sicherheit warnt, als berechnete der Glaube allein zur Fortsetzung eines lasterhaften Lebenswandels. Der Glaube zählte Augustinus zufolge mehr als gute Werke, aber nur ein Glaube, der durch die Liebe wirksam sei. Augustinus erklärt, warum nicht alle Katechumenen zur Taufe zugelassen würden. Seine generelle Regel lautet jedoch, man solle bei der Spende der Taufe großzügig sein. Getaufte, die ihren schlechten Lebenswandel nicht änderten, würden aber nicht der ewigen Seligkeit teilhaftig. Nur Gläubige, die ihren Glauben durch Werke der Liebe lebten, dürften sich ewige Seligkeit erhoffen.

Inhalt des 5. Kapitels: Augustinus argumentiert gegen den Rigorismus der Donatisten, die in ihrer Kirche keine Sünder duldeten und dies mit Stellen aus dem Evangelium und den Briefen des Paulus begründeten. Im Interesse des kirchlichen Friedens und der Einigkeit müssten auch moralisch unzuverlässige Elemente und religiöse Dissidenten ertragen werden.

Zum Kontext des Exzerpts aus *De fide et operibus* gehört die Auslegung des Unkrautgleichnisses. Aus ihr wird klar, wer mit den ‚Hunden‘ (vgl. Mt 7,6) in Castellios Exzerpt gemeint war: das Unkraut, das in der Schar der Gläubigen geduldet werden sollte. Das Unkrautgleichnis bezieht Augustinus in diesem Fall allerdings nicht spezifisch auf Ketzer, wie man im Kontext von Castellios Anthologie annehmen könnte, sondern auf die Frage des kirchendisziplinarischen Umgangs mit Sündern im Allgemeinen. Wie Augustinus allerdings kurz vor dem Einsetzen von Castellios Zitat erwähnt (Kap. IV,6), seien es gerade die separatistischen Donatisten gewesen, welche fälschlicherweise den Anspruch auf eine Trennung von Weizen und Unkraut erhoben hätten (die in *De haereticis* ausgelassenen Sätze geben wir kursiv wieder).

De fide et operibus IV,6–V,7<sup>80</sup>

*Etiamsi mali fuissent propter quos in Ecclesia non estis, vos tamen eos ferendo, quae emendare aut segregare minime poteratis, in ecclesia permanere debuistis. [...] quae ita nos firmissimos reddunt, ut etiamsi videntur in ecclesia esse zizania, non tamen impediatur aut fides aut caritas nostra, ut quoniam zizania esse in ecclesia cernimus, ipsi de ecclesia recedamus [...].*

V,7 Nos vero ad sanam doctrinam pertinere arbitramur ex utrisque testimoniis vitam sententiamque moderari, ut et canes in Ecclesia propter pacem Ecclesiae toleremus: et canibus sanctum, ubi est pax Ecclesiae tuta, non demus.

Über den Glauben und die Werke

Selbst wenn es in der Kirche Böse gegeben hat, derentwegen ihr heute nicht mehr in der Kirche seid, so hättet ihr sie dennoch ertragen sollen, auch wenn ihr sie nicht bessern oder ausschließen konntet; ihr hattet in der Kirche zu verbleiben! [...] Eben diese Vorschriften bestärken uns so sehr darin, daß wir auch das Unkraut in der Kirche wuchern sehen und darin trotzdem weder ein Hindernis für unsern Glauben oder unsere Liebe erblicken, noch einen Grund, der uns die Kirche verlassen ließe. [...]

Wir aber sind der Meinung, es gehöre zur gesunden Lehre, nach Maßgabe beider Zeugnisse Leben und Gesinnung einzurichten, indem wir um des Friedens der Kirche willen die Hunde in ihr erdulden und dort, wo der Friede der Kir-

<sup>80</sup> Augustinus: De fide et operibus, in Perls zweisprachiger Ausgabe S. 98–101. In der Ausgabe der *Opera omnia* (Basel 1529) Bd. 6, S. 41; die Interpunktion ist der in *De haereticis* (1554) angepasst.

*Cum ergo sive per negligentiam praepositorum sive per aliquam excusabilem necessitatem sive per occultas obreptiones invenimus in ecclesia malos, quos ecclesiastica disciplina corrigere aut coercere non possumus, tunc, ne ascendat in cor nostrum inopia et perniciose praesumptio, qua existimemus nos ab his esse separandos, ut peccatis eorum non inquinemur atque ita post nos trahere conemur vel mundos sanctosque discipulos, ab unitatis compage quasi a malorum consortio segregatos, veniant in mentem illae de scripturis similitudines et divina oracula vel certissima exempla, quibus demonstratum et praenuntiatum est malos in ecclesia permixtos bonis usque in finem saeculi tempusque iudicii futuros et nihil bonis in unitate ac participatione sacramentorum qui eorum factis non consenserint ob futuros. [...]*

che gesichert ist, das Heilige den Hunden nicht preisgeben.

Wenn wir also in der Kirche auf Böse treffen, sei es infolge der Nachlässigkeit von Vorstehern oder aus einer entschuldbaren Notwendigkeit, oder weil sie sich im geheimen eingeschlichen haben und wir außerstande sind, sie mithilfe der Kirchengenossenschaft zu bessern oder sie zu zügeln; dann erwache in unseren Herzen nicht der gottlose und verderbliche Wunsch, daß wir uns von ihnen trennen möchten, um nicht von ihren Sünden befleckt zu werden. Wir sollten jedenfalls nicht auf solche Weise versuchen, so etwas wie eine eigene Herde von rein und heil Gebliebenen zu bilden, die sich aus der Einheit unter dem Vorwand lösen möchte, daß diese Einheit eine Versammlung von Bösen sei. Vielmehr sollten wir uns der Gleichnisse in der Heiligen Schrift entsinnen, der göttlichen Weissagungen und zuverlässigen Beispiele, durch die vorausgesagt und bewiesen ist, daß die Bösen mit den Guten in der Kirche vermischt sein werden bis an das Ende der Welt, bis zu der Zeit des Gerichts, und daß den Guten, die nicht in ihre Taten einstimmen, aus der Einheit mit ihnen und aus ihrer Teilhabe an den Sakramenten kein Schaden erwachsen wird. [...]

Die drei Briefe des Augustinus an Marcellinus und Apringius (Ep. 139, 133 und 134; in der Zählung von Erasmus, welcher Castellio folgt, Ep. 158, 159, und 160, respektive): Augustinus bemühte sich in zwei Briefen an Marcellinus und in einem an den Proconsul Apringius, den von den donatistischen Schismatikern betonten Antagonismus zu entschärfen, indem er die kaiserlichen Beamten um Milde bei der Bestrafung von Gewaltakten der Circumcelliones bat. Der Anlass ist die Körperverletzung des Priesters Restitutus und die Ermordung seines Kollegen Innocentius. Der Ton der beiden Briefe an Marcellinus ist freundschaftlich und respektvoll. Sie werden in der Reihe, wie sie in *De haereticis* erscheinen, vorgestellt.

c) Augustinus: Epistula ad Flavium Marcellinum (Mai 412), Ep. 139,1–2.<sup>81</sup> (vgl. Opera omnia 1529, Bd. 2, S. 462, Abb. 21a–b aus der Ausgabe von 1541, Sp. 718f.; Migne PL 33, Sp. 335; CSEL 44, S. 149,16–20; Saint Augustine Letters, Bd. 3, übersetzt von Sister Wilfried Parsons. Washington D.C., S. 53–57).

Erasmus führt in den *Supputationes* ebenfalls diesen und den folgenden Brief an Marcellinus an, um die beispielhafte Milde des Augustinus gegenüber gewalttätigen Do-

81 Vgl. zur Datierung Willis: Saint Augustine, S. 84.

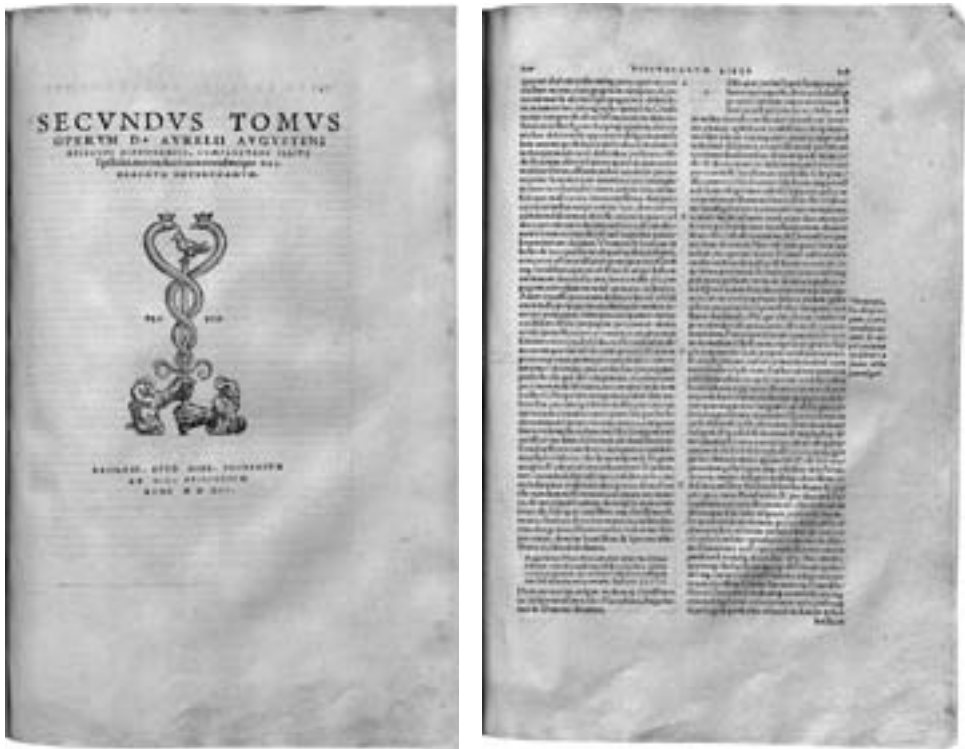


Abb. 21a/b: Augustinus: Opera omnia, Bd. II. hier die Ausgabe Basel 1541, Titelblatt und Ep. Nr. 158: „Augustinus Marcellino“, UB Bern

natisten zu demonstrieren. Auch Sebastian Franck spielt in der „Ketzerchronik“ auf die beiden Briefe an.<sup>82</sup> Im Inhaltsverzeichnis der *Opera omnia Augustini*, mit dem der erste Band beginnt, werden die beiden Briefe an Marcellinus und der Brief an Apringius mit den Nummern 158–160 versehen und zusammengefasst: „De corrigendis haereticis citra mortis poenam“.<sup>83</sup> In Bd. 2 der Ausgabe der *Opera omnia Augustini* hat der Brief Nr. 158 folgendes Regest:

Augustinus Marcellino, vt quae aduersus Donatistas in concilio episcoporum decreta sunt publicentur, rogans vt qui nolunt respiscere castigentur, sed citra mortis poenam.<sup>84</sup>

Augustinus empfiehlt Marcellinus, die *Gesta Collationis*, die in Kürze erscheinen würden, in donatistischen Kirchen und auf öffentlichen Plätzen besonders in Theoprepia, einem Dorf in der Nähe Karthagos, bekannt zu machen. Bereits das kaiserliche Gesetz von 405 sah vor, dass Circumcelliones, die Gewaltakte gegen katholische Geistliche verübt hatten,

<sup>82</sup> De haereticis 1554, S. 75 und 104.

<sup>83</sup> Vgl. Augustini operum omnium primus tomus. Basel 1529, fol. 15; moderne Nummerierung der drei Briefe: 139, 133, 134.

<sup>84</sup> Opera omnia Augustini, Tomus secundus, benutzte Ausgabe: Basel 1541, Sp. 718–720. Die Inhaltsangaben stammen von Erasmus.

Iustificat aperte populos congregat. Cum ipso  
 etiam esset Donatus diaconus rebaptizatus,  
 qui cum fuerit coloratus ecclesiam uisitans est in  
 illa corde percipiens. Qui tales non cum eo sunt,  
 quando & ille cum ipso est: Si proconsul uel sa-  
 mul ambo in filios eius sententiam prestant, &  
 forte ille perimit uelle gladio iudicare, quom-  
 omodo sit Christianus, & quomodo ad aetere po-  
 tuitur, non sit ad haec cruenta proclama, tamen  
 si necesse fuerit eorum gestis uideri allegari epis-  
 copos meos, quis de hac re singulas uobis mit-  
 tidas potest. Nolite enim audire in potestate ef-  
 fe iudicij molles sententia, & minus iudicare  
 quibus libere leges, si autem nec licentia meo ad  
 hoc confertur, hoc libere praesertim in custo-  
 diam recipiantur, aut hoc de clementia impera-  
 toris imperare curabimus, ne passionis feo-  
 rans de qua debent esse in ecclesia gloriose in  
 unicum sanguine debito nobis. Sicut enim in  
 causa de coronam Amantissimam, qui occisi a gen-  
 tibus sunt martyres horrorem, in operam  
 rogant facile coacti esse, ut illi qui eos occide-  
 rant & capti iam tenebantur, pota simili pon-  
 derant. Labor de baptismo paratissimam, cum iam  
 codicem ipsorum praesertim tunc malum, cur ab  
 te nullam acciperem oblitus summi fore cum  
 inspicere, mendosus eos repperi & condidit  
 uolens quod mirabiliter impeditur, ut ab usq  
 non sit. Ipsi illis quoq; ad rescribendam &  
 his adlegendam, quam cum dei esse non de-  
 bere corpore, pota addito sic esse imperatissimam  
 fuerit. Si autem rationem omnium dicitur & lar-  
 cubus non aliter necessitatibus impulsionis  
 hi possent reddere grauer contentatus mirare  
 ita, quanta me defendam, quae delemi omnino  
 non possunt, nec agere illa permitte, in quo me  
 petendo & admenendo uerget uolentem, & in-  
 cessabiliter quia non possunt desistere. Cum enim  
 ab eorum hominum necessitatibus aliquando  
 meo, qui me fac angustiant, eos nullo modo li-  
 ceat mutare, nec continere oportet, non de-  
 sint quae de lauda proposita, sic in uiculis sen-  
 ponam constituta, ut dilacionem non frans. Si  
 curanti sunt breuissimam gloriolam collationis no-  
 stra facti operosa, cum uiderem normal se uelle  
 uero aggeri literarum legendis committere, sicut  
 mihi fuit etiam epistola ad ipsos laicos Donati-  
 fias, de hac eadem collatione nostra, quam mo-  
 do aliquot uobis scribis ad me uenit. Sicut epis-  
 tolae dicit non breuissimam ad dilectionem nam,  
 aliter ad eorum esse litteram Voluissimam, quae uos  
 accepit iam credo, sicut nunc in manibus ha-  
 beo libens ad Hironiam nostram de quibus  
 rubis quibusdam quinque, quae mihi proposita,  
 & per litteras utrimque, ut non continuo respon-  
 dere uideri quae minime oportet. Caritas enim  
 quae in quos uerba fuerit filios suos, non credi-  
 re amandi sed uolens saluandis infirmitates  
 fortibus ut possit, quos tales uult esse, quae  
 hi iam illi sunt, quos non continendo, sed de

1. Retrad. 33

1. Retrad. 39

1. Retrad. 41

1. Retrad. 45

A  
 hiha confidido interim praesertim. Tales ergo  
 hi necessitates dicitur aliquid, quod me ab  
 dilacionibus impeditur quibus magis inuolens  
 deesse non possunt, cum postquam ipse sic da-  
 rari inter acras occupationis, quibus non alio-  
 nar uel cupiditates uel necessitates angustias  
 trahant. Et quid faciam pro his uobis. Audite  
 unde in eorum dominum deprecetur, sed eorum  
 quod iam infirmiter & cum uobis me aduenit,  
 nolo cessare, non mihi agens. Commendo enim  
 ego excelsior nar ecclesiam in Nauisid, con-  
 firmationem, propter casus necessitates sanctis fra-  
 ter & coepiscopi meos Delphinus a fratribus  
 & coepiscopi meos ibi collationibus & con-  
 peritissimam nullam est. Nec de hac re plura  
 scribo, cum ipsam praesertim sit uolentem. Ca-  
 tera in communitate inueniam, quae ad pueri-  
 teram nullam, sine modo, sine per discipulum  
 Progratum, me nulli ea tentata iterare necesse sit.  
 Semper in Christo cor nulli uigilantem inueni  
 no insignis multamq; charissime ac desideratissimam  
 me fili. Filium nostrum Rufinum Cicerem per  
 epistolam commendo existimari.

Augustinus Marcellino tribuit, ut Donatus  
 in questione confesso aucta factio potest  
 cura supplicium capiam, non quod illi minime  
 mer hanc clementiam, sed quod in congruo co-  
 clisite mansuetudinis. Epistola CL XII

Donatus exissio & merito insigne angustissimam  
 mo filio Marcellino. Augustinus in domini S.

C  
 In excelsioribus illis & christianis per  
 tu Donat, quos de Hippomati orde  
 si ad iudicium pro facin eorum pu-  
 blice disciplinae cura delectant, a  
 sua nobilitate competant, & plures in  
 rum de homicidio quod in Religionem caroli-  
 cum presbyterum commiserit, & de eade  
 noui alterius catholici presbyteri angustissimam  
 lo eum efflato & de digno proprio fuisse ordo-  
 fect. Vnde mihi sole modo maxime inuelli est  
 ne forte sublimitate certant eos tanta legum  
 ferentate plebs uel, ut quia fecerit tanta pa-  
 nitur. Idemq; his litteris obferre fides, ut qui  
 habes in Christo, per ipsas diuinitas Christi mi-  
 sericordiam ut hoc nec faciat nec fieri omnino  
 permittas. Quibus enim ab eorum intrita dila-  
 cione possunt, qui non accedebant nostris,  
 sed illorum notentia ad quos uobis publica pa-  
 cis uigilantia pertinebat, praesertim uidentur  
 exarant, uolentibus tamen passionibus fructu de  
 quasi uice uolentibus paribus supplicij uindictam.  
 Non quo seculis hominibus licentiam facio-  
 rum probabatur aucterit, sed hoc magis iustis  
 ere uolentibus, ut uis & nulla corporis partem  
 can, ut ab iniquitate infans ad finitima oculi  
 legum coercionem dirigatur, ut si magis ope-  
 ritus alicuius operi deputat. Venerit quae-  
 dem & illa ditatio. Sed quia non inter quos  
 gni beneficium quam supplicium accipiant,  
 ubi nec sanguinis rebus ad iudicium perit  
 nulli

310. 88

310. 88

Abb. 21c: Ep. 159: „Augustinus Marcellino“, in Augustini Opera omnia, Bd. II. Basel 1541, UB Bern

dem Gericht angezeigt und nach Maßgabe ihrer Verbrechen von der weltlichen Justiz bestraft würden. Augustinus befürwortet zwar das Gesetz, bittet aber den Kommissär, die donatistischen Gewaltverbrecher nicht aus Rache mit dem Tode zu bestrafen, sondern ihnen mit Milde und Langmut entgegenzukommen. Dies würde die Rückkehr in die katholische Kirche für sie attraktiver machen. Die Richter seien zwar gehalten, das Gesetz mit aller Strenge anzuwenden, sie hätten aber Spielraum, mildere Strafen aufzuerlegen, was ihnen Augustinus im Interesse seiner Kirche ans Herz legen möchte.

Das Exzerpt beginnt am Ende des ersten Abschnitts. Im zweiten Abschnitt macht sich Augustinus Gedanken, wie diejenigen, die ihre Verbrechen zugegeben hätten, am besten zu bestrafen seien, keinesfalls mit der Todesstrafe. Unser Gewissen mahne uns eher zur Milde, erklärt er. Augustinus gibt weiterhin seelsorgliche Ratschläge, wie mit Unterstützung anderer hoher Geistlicher Fortschritte bei der Rückführung der Donatisten zu erzielen seien.

d) Augustinus: Brief Nr. 133 an Marcellinus, verfasst Ende 411 (*Opera omnia* 1529, Bd. 2, S. 463; Abb. 21c aus der Ausgabe von 1541 Sp. 720 ff.; Migne, PL 33, Sp. 509; CSEL 44, S. 80–84; vgl. des Heiligen Augustinus Bischofs von Hippo, ausgewählte Briefe, übersetzt von Theodor Kranzfelder, 2. Teil. Kempten 1879, S. 51–55)<sup>85</sup>

In Bd. 2 der *Opera omnia Augustini* wird der Brief mit der Nummer 159 folgendermaßen eingeleitet:

Augustinus Marcellino Tribuno, vt Donatistas in quaestione confessos atrociam facinora puniat citra supplicium capitis, non quod illi mereantur hanc clementiam, sed quod ita congruat Ecclesiae mansuetudini.<sup>86</sup>

Thema dieses Briefs ist das Strafmaß, mit dem Circumcelliones, die sich vor Gericht zu ihrem Mordanschlag auf einen Priester und zur Misshandlung des anderen bekannt hatten, zu bestrafen seien. Augustinus fürchtete, Marcellinus könnte darauf dringen, die Mörder nach den kaiserlichen Gesetzen, die nach dem Ausgang des Colloquiums in Carthago im Juni 411 noch verschärft worden waren, mit dem Tod zu bestrafen. Wenngleich ihm keine Einmischung in ein weltliches Gerichtsverfahren zustehe, beschwört Augustinus Marcellinus bei seinem Glauben und der Barmherzigkeit Christi, nicht „nach der ganzen Strenge des Gesetzes“ zu strafen, „indem ihnen das Gleiche geschieht wie sie gethan haben“; „so wollen wir doch nicht, dass für die Leiden der Diener Gottes gleichsam nach dem Vergeltungsrecht, durch Verhängung der gleichen Pein Rache genommen werde.“<sup>87</sup> Er empfiehlt, die Täter in der Haft zur Besinnung kommen zu lassen und sie „mit irgend einer nützlichen Arbeit“ zu beschäftigen. „Man nennt zwar auch Dies Verurtheilung; aber wer sollte nicht einsehen, dass es eher eine Wohlthat als eine Strafe

<sup>85</sup> Vgl. Willis: St. Augustine, S. 83f.

<sup>86</sup> *Opera omnia Augustini*, Tomus secundus. Benutzte Ausgabe Paris 1531, fol. 139r–139v.

<sup>87</sup> „nolumus tamen passiones servorum Dei, quasi vice talionis, paribus suppliciiis vindicari.“ Auch im nächsten Abschnitt (ep. 133,2) beschwört der Bischof Marcellinus, sich nicht zur Vergeltung des Geschehenen verleiten zu lassen („nec [...] exerceas ulciscendi libidinem“) und die Todesstrafe zu vollziehen. Augustinus an Marcellinus, Ep. 133.1; Des Augustinus ausgewählte Briefe, Teil 2, S. 53.



zu nennen sei, wenn einerseits ihr Frevelmuth in Schranken gehalten, andererseits das Heilmittel der Buße ihnen nicht entzogen wird.“<sup>88</sup>

Das Exzerpt beginnt mit dem zweiten Abschnitt. Augustinus billigt die Inquisitionsmethode, mit der Marcellinus und die Richter die Schuldigen zum Geständnis ihrer Untaten gebracht hätten: nicht durch Anwendung der Folter, sondern durch bloße Rutenstreichche, so wie es die Schulmeister und Eltern bei ungehorsamen Kindern zu tun pflegen. Wichtiger sei es, die Sünder durch Befragung zum Reden zu bringen, damit ihr Irrtum offenbar werde, und danach mit Milde vorzugehen. Die Untersuchung müsse mit Strenge erfolgen, aber nach dem Geständnis solle man Nachsicht üben. Gewaltanwendung würde die Übeltäter verschrecken und verhärten. Da Marcellinus keinen Folterknecht gebraucht habe, müsse er auch nicht den Scharfrichter herbeirufen. Milde sei der Kirche von Hippo nützlich, und diese befiehlt er dem kaiserlichen Beamten, dem die kirchlichen Rechtssachen anvertraut sind, als Bischof. Augustinus bekräftigt seinen Rat zur milden Bestrafung mit Mt 5,16, Phil 4,5; Tit 3,2. Auch König David habe seinen Feind verschont (1 Reg 24,7).

e) Brief Nr.134 an den Bruder des Marcellinus, Apringius, Proconsul in Africa (zur gleichen Zeit verfasst wie Nr. 133, im Jahr 411)<sup>89</sup> (Opera omnia 1529, Bd. 2, S. 464 Abb. 21d aus der Ausgabe von 1541, Sp. 722; Migne, PL 33, Sp. 510f.; CSEL 44, S. 86,3–17, Augustinus ausgewählte Briefe, Teil 2, S. 55–60).

Im zweiten Band der *Opera omnia* wird der Brief mit der Nr. 160 (von Castello falschlicherweise als Nr. 150 angegeben) folgendermaßen eingeleitet: „Augustinus appelliert an den Richter Apringius und mahnt an, dass man die Circumcelliones, die ihre Gewalttaten zugegeben hätten, weniger streng bestrafen solle, eingedenk der kirchlichen Sanftmut.“<sup>90</sup>

Augustinus hatte das Schreiben an den Proconsul bereits in seinem Brief an Marcellinus angekündigt (Ep. 133). Der Proconsul war für das Urteil über die donatistischen Straftäter zuständig. Der Bischof unterscheidet die Strafgewalt der Provinzialregierung, Verbrechen zur Abschreckung mit dem Schwert zu richten (nach Röm 13,4), von den milderen Sanktionsarten der Kirche.<sup>91</sup> Als Bischof erlaubte sich Augustinus eine Einmischung in dessen richterliche Gewalt, da Apringius wie sein Bruder als Christ erzogen worden sei. Augustinus fürchtete ein Todesurteil und ermahnte den Proconsul zur Milde. Es handle sich um Circumcelliones und donatistische Kleriker, die einen Priester getötet und einen zweiten mißhandelt hätten. Sie hätten ihre Gewaltexzesse gestanden, ganz ohne Anwendung der Folter.

<sup>88</sup> „Vocatur quidem et ista damnatio; sed quis non intellegat magis beneficium quam supplicium nuncupandum, ubi nec saeviendi relaxetur audacia, nec poenitendi subtrahatur medicina?“ Augustinus an Marcellinus, Ep. 133,1; Des Augustinus ausgewählte Briefe, Teil 2, S. 53.

<sup>89</sup> Willis: St. Augustine, S. 84.

<sup>90</sup> Augustinus: Opera omnia, Bd. II. Basel 1541, Sp. 722f., vgl. Abb. 21d.

<sup>91</sup> „alia causa est provinciae, alia est Ecclesiae: illius terribiliter gerenda est administratio; huius clementer commendanda est mansuetudo.“ Augustinus an Apringius, Ep. 134,3, in: Des Augustinus ausgewählte Briefe, 2. Teil, S. 58.

endi medicina subtrahit. Imple Christiane iudex p[ro]p[ri]o officio, sic fuisse inquitur, et contere humanam memoriam. Nec te peccatorum associatus exerceat iudicandi libidinem, sed peccatorum uolentibus iudicandi adhibere uolentem. Noli perdere paternam dignitatem, quoniam in ipsa iniquitate seruasti, quidam sanctorum scelerum confessorum, non excederent euleonem, non falcantibus angulis, non uentibus fluitis, sed utique uerbentibus erant. Qui modis exortationis & magistris animi liberalium, & ab ip[s]o partibus, & saepe etiam in iudiciis solet ab episcopis adhiberi. Noli ergo a iudicium uolenti care, quod sentis inuenisti. Iniquum est quoniam puniendi necessitas maior est. Ad hoc enim & mitissimi homines facientes occultam dignitate ut in illis exornantur, ut inueniant quibus parcat. Unde plerumque necesse est, ut ueritas acris inquisitorum manifestato scelere sit ubi apparat iudicando. Omnia quippe bona opera amant in luce confirmata, non proprio humanam gloriam, sed ut iudicet (ait dominus) bona opera uestra, & glorificent patrem uestrum, qui est celsus est. Et idcirco non sufficit Apollolo monere, ut manifestatum sententiam, sed ut eam etiam notum omnibus faceremus. Manifesta uolens inquitur, nota fit omnibus hominibus, Italio loco, Manifestum ostendentes ad omnes homines. Unde nec illa facta David quare do inimico sibi in manus tradidit, dicitur perperit, quod iustitia lenitas emiserit, nisi potest illa parte appareret. Noli te ergo exasperare iudicandi potestas, cui lenitatem non exuisse exa minandi necessitas. Noli facinorose inuenire quare per uolentem, in quo inuenit, non iudicet adhibere uolentem. Possimo pro Ecclesiae unitate temeritas est, hoc Ecclesiae catholicae, aut ut modum dispositionis meae non supergo, di uideat, hoc Ecclesiae ad Hispanensium regionem dicitur, non uolens amicum perhibere, nisi episcopo p[ro]p[ri]o censiderem. Quamuis quantum Christiani non loquor, maxime in tali causa non arroganter dixerim, audire ut Episcopum consenti uolentem, domine exime & merito insignis atq[ue] clarissime fili. Unde frater quidem causa ecclesiae, siquis excellentiae tuae positionem inuenit, quod quia credo illam curam ad utrum clarissimam atq[ue] spectabilem pro consolem pertinet, ad eam quocumque intra deducas rogo ut ipse illi redire & ablegare, si opus est, non grauatamq[ue] ambobus obsequio, ne inueniamur aut utrumque intercessionem, ut saggeffionem, ad sollicitudinem nostram, & pallentes catholicorum sententia dei quae inuenit ad a-dificationem spiritalem utriusque esse debent, haec reciproca inuenit a quibus p[ro]p[ri]a sunt potest de coloris, sed potius re fructa iudicaria licentate, & uestra, sed non qua sibi quibus Ecclesiae, & ipsa matris manifestacionem committere minime negligam. Deus uos

riporera postulantiam tuam bonis omnibus augeat, domine exime & merito insignis atq[ue] clarissime fili.

Augustinus Augusti iudicem rogi se moem, in certis illis uolentibus conuolentibus matris positionem ecclesiae manifestacionem. C. L. X. Dominus insignis & merito sublimis ac praestantissimus filio Apringio, Augustinus.

Quo dubio in hac potestate quam tibi deus homini in homines dedit, cogitare te dicitur iudicium, ubi & iudices iudicacionem de iudicacione reddunt. Christiana quippe fide te inueniam fecit, unde tibi ad excellentiam tuam maior fiducia imbuatur, non solum per te, sed etiam in te nobis prosperum illum dominum, in cuius familia nobiscum coelesti aere censens, in quo ipse ueritate acriter pariter habemus, & quem pro nobis in sacrosanctis mysteriis innocuas. Proinde domine insignis & merito sublimis ac praestantissimus fili, Primum quoniam non tibi uideri in portum inuenire ad h[oc] tuae sollicitudine quae me praecipue genere oportet pro Ecclesia tibi credita, cuius uoluntibus sentio, cui non tam potest esse quam pro deo desiderium. Deinde obsecro ut quod moueo ut rogo, non de dignitate accipere, non ceteris ac quietere. Ceterum illorum quodam & clericis Dominus cura eorum qui disciplina publica inuenit praemissa notata ad iudicium legi per dicitur. Et cum audieris hanc ro clarissimam & spectabilem meo notario fra

tre nos, filio meo Marcellino non tormento in galiam atq[ue] flammam, sed uirgum corce u, homenda facinora in fratre, & compeehyretis me a se perpetrata confessi sum, quod libere tuam coram exoptum in iudicium uolentibus runt, alium e domo raptem, uolens effugio digni nos impuato transtruere. Haec cum comperit illi non fuisse ceteros, ut quod minime dubitarem sub iura tuae fecerat esse uentura, haec ad nam nobilitatem iocra accerit, quibus deprecor, & per misericordiam Christi obsecro, sic de tua maiore atq[ue] certiore felicitate gaudeamus, ut eis paria non retribuatur, quia quae lapida iudicibus dignum praecidere oculorum, non uolere leges puniendo non possunt, quod tibi se uolens puniunt. Unde secum iam de te, qui hoc se fecit confessi sunt, quod hanc uolentiam non reponatur, sed me uel ipse uel illi, quorum homicidii patet factum est per nos uolentiam sententia multum, hoc tamen, hoc me fuit & Christiani iudicem rogo, & Christiani episcopo moueo. De quibus quod dicitur Apollolo legitur, quod non sine causa gladius geratis, & ministri dei sint iudices in eos qui male agunt. Sed alia causa est pronunciatia est ecclesiae, illius uolentibus gerenda est uolentiam, quod hanc clementer committenda est manifestando. Si apud iudicem non Christiani tibi sermo esset, ut agerem, nec tamen tuam sic Ece

1045  
1046  
1047

1048

Abb. 21d: Ep Nr. 160: „Augustinus Apringio“, in: Augustini Opera omnia, Bd. II. Basel 1541, UB Bern

Das Exzerpt stammt aus der Mitte des Briefs (3. Kapitel), wo der Unterschied zwischen der weltlichen Justiz der Provincia Africa und der Disziplinierung durch die Kirche eingeführt wird. Augustinus setze seine Hoffnung auf Apringius, weil auf seine christliche Gesinnung Verlass sei. Er könne aufgrund seiner Machtfülle die Übeltäter hart richten, es sei aber besser, mit Milde vorzugehen, um sie gefügig und besserungswillig zu machen. Statt Böses mit Bösem zu vergelten, solle Apringius das Böse durch Güte bekämpfen und den Verbrechern eine Frist zur Buße zu geben. Gewöhnlich werde gegen ein zu mildes Urteil Berufung eingelegt; „wir aber lieben unsre Feinde so, daß wir, wenn wir nicht auf deinen christlichen Gehorsam vertrauen dürften, gegen ein strenges Urteil von deiner Seite Berufung einlegen würden.“<sup>92</sup>

f) Augustinus: Quaestiones septendecim in Matthaëum, I,12,1f. (in der Basler Ausgabe der *Opera omnia* in Bd. 4, S. 259; Migne, PL 35, zu Mt 13,25–30 Sp. 1369–1370; CCSL 44 B, hg. von Almut Mutzenbecher. Turnhout 1981).

Castellio zitiert aus Augustinus' Auslegung des Unkrautgleichnisses (Mt 13,24–30). Augustinus überlegt, wer die messoros sein können, welche die Ernte einbringen sollten, und in welchem Verhältnis sie zu den servi stünden. Auf die Frage der Diener, ob sie das Unkraut aufsammeln sollen, antwortet der Herr nicht: „Ja, sammelt es ein“, sondern verweist auf künftige Erntehelfer, die er zur rechten Zeit der Ernte bestimmen wolle. Augustinus bezog die „servi“ auf Geistliche, die sich bei ihrem Bischof erkundigen würden, wie weit ihre Kompetenz gehen solle, und ob sie befugt seien, Häretiker auszugrenzen. Er interpretierte das Urteil des Herrn so, dass es den Dienern der Kirche nicht zustehe, dem Willen des Herrn vorzugreifen; dies wäre eine eigenwillige Kompetenzüberschreitung.

Im nächsten Abschnitt erklärt Augustinus, wieso auch der Fromme, welcher die Häresie klar von der rechten Lehre unterscheiden kann und weiß, dass das Unkraut vom Teufel ausgesät wurde, nicht selbsttätig gegen diesen vorgehen dürfe. Genau dies werde im Dialog zwischen den Dienern und dem Herrn verhandelt. Die Diener müssen sich an den obersten Richter wenden und ihn fragen, ob er damit überhaupt Menschen beauftragen werde. Die Begründung des Herrn, die Diener sollten sich gedulden, bis der Herr die Ernte anordne, sonst könnten die Diener vielleicht auch den Weizen mit dem Unkraut ausreißen, wird als Empfehlung interpretiert, zu warten, weil man sich bei der Beurteilung irren könnte und weil diejenigen, die zur Zeit noch unbußfertig seien, sich später bekehren könnten. Folglich müssten sich die Diener gedulden und untätig bleiben, um dem Urteil des Herrn nicht vorzugreifen. Castellio lässt den Schluss des Abschnitts weg, demzufolge die Erntehelfer Engel seien.

<sup>92</sup> „sed inimicos nostros ita diligimus, ut nisi de tua christiana obedientia praesumamus, a tua severa sententia provocemus.“ Augustinus an Apringius, Ep. 134,4, in: Des Augustinus ausgewählte Briefe, 2. Teil, S. 59.

g) Augustinus: *Contra epistolam quam vocant Fundamenti (Manichaei)*<sup>93</sup> I (aus dem Jahr 396/7) (in den Basler *Opera Omnia* von 1529 in Bd. 6, S. 78; Migne, PL 42, Sp. 173; CSEL 25, S. 193, 4–12).

Im sechsten Band der Basler *Opera omnia* hat der Traktat folgende Inhaltsangabe: „Haeretici sanandi magis quam perdendi“.<sup>94</sup>

Augustinus widerlegt hier ein als Gründungsbrief bezeichnetes Schreiben Manis, das wahrscheinlich eine Synthese des Manichäismus enthielt und unter Anhängern weit verbreitet war.<sup>95</sup> Wahrscheinlich geht er auf die Gliederung von Manis Brief ein, die polemische Abhandlung des Kirchenvaters bricht jedoch nach dem 42. Abschnitt ab. Im Hauptteil greift Augustinus den ‚Materialismus‘ der manichäischen Lehre von zwei ewigen Substanzen an, die für Gutes und Böses verantwortlich seien. Er bemüht sich am Ende um Kriterien, um das Gute vom Bösen zu unterscheiden, und handelt über den Ursprung des Bösen.

Der Anfang des Briefs *Contra epistolam Manichaei [...] Fundamenti* wurde in *De haereticis* übernommen. Die Fortsetzung lautet:

Et quidquid divinitus ante illud ultimum iudicium vindicatur, sive per improbos sive per iustos, sive per nescientes sive per scientes, sive occulte sive palam; non ad interitum hominum, sed ad medicinam valere credendum est: quam qui respuerint, extremo supplicio praeparantur. Quapropter cum in hac universitate rerum, alia sint quae valent ad corporalem vindictam, sicut ignis, et venenum, et morbus, et cetera huiusmodi; alia quibus apud seipsum non molestis corporis sui, sed cupiditatum suarum laqueis animus puniatur, sicuti est damnum, exsilium, orbitas, contumelia, et his similia; quaedam vero non sint cruciamenta, sed quasi fomenta et lenimenta languentium, ut sunt consolatioes, cohortationes, disputationes; et quaecumque sunt talia: horum omnium quaedam etiam per malos nescientes operatur summa Dei iustitia, quaedam autem per scientes bonos.

Was immer vor dem letzten Gericht von Gott gerichtet wird, durch Unredliche oder Gerechte, durch Unwissende oder Wissende, geheim oder öffentlich, bewirkt nicht, so muss man glauben, den Untergang der Menschen, sondern wirkt als Medizin. Wer diese ablehnt, muss sich für die Strafe am jüngsten Tag rüsten.

Da es daher, im gesamten Spektrum der Dinge einige gibt, die der physischen Bestrafung dienen – wie Feuer, Gift, Krankheit und andere dieser Art –; andere, mit denen die Seele sich selbst nicht durch Körperqualen, sondern durch die Zügelung ihrer Begierden bestraft, wie Verlust, Exil, das Verwaistsein, Schande und dergleichen; wieder andere dagegen sind keine Quälerei, sondern gewissermaßen Linderungsmittel für diejenigen, die nach Besserung dürsten, nämlich Tröstungen, Ermahnungen, Disputationen und alles dieser Art. Einiges von all diesen Dingen bewirkt die höchste göttliche Gerechtigkeit sogar durch die schlechten Unwis-

<sup>93</sup> In *De haereticis* steht fälschlich „vocat“. Der Genitiv „Fundamenti“ wird in Übersetzungen mit Bezug auf ‚epistolam‘ erklärt. Der Brief enthält, gemäß Augustinus’ polemischer Sicht, das Fundament der Lehre Manis. Richard Stothert übersetzte den Titel „Against the Epistle of Manichaeus called Fundamental“ (zitiert gemäß der online-Version, die über das Portal „Zentrum für Augustinus-Forschung an der Universität Würzburg“ zu finden ist: [augustinus.de](http://augustinus.de), Online-Übersetzungen).

<sup>94</sup> Augustinus: *Opera omnia*, Tomus sextus, Basel 1529, fol. 78r.

<sup>95</sup> Vgl. J. Kevin Coyle: Art. „Contra epistolam Manichaei quam vocant Fundamenti“, in: *St. Augustine through the Ages*, S. 311–312.

Nostrum igitur fuit eligere et optare meliora, ut ad vestram correctionem aditum haberemus, non in contentione et aemulatione et persecutionibus; sed mansuete consolando, benevole cohortando, leniter disputando; sicut scriptum est: ‚Servum autem Domini non oportet litigare; sed mitem esse ad omnes, docibilem, patientem, in modestia corripientem diversa sentientes‘ [2 Tim 2, 24–25]. Nostrum ergo fuit velle has partes expetere: Dei est volentibus et petentibus donare quod bonum est.

senden, einiges aber durch die wissenden Guten.

Unsere Aufgabe war es daher, das Bessere zu wählen und zu wünschen, um eure Besserung auf den Weg zu bringen, nicht im Streit, durch Rivalität und durch Verfolgungen, sondern durch sanfte Tröstung, wohlwollende Ermahnung und rücksichtsvolle Disputation. Wie geschrieben steht: ‚Ein Knecht des Herrn aber soll nicht streitsüchtig sein, sondern freundlich gegen jedermann, lernfähig, geduldig und willens, mit Sanftmut die Widerspenstigen zurechtzuweisen.‘ Es lag also an uns, von Gott diese Rollen [als Knechte des Herrn] erbitten zu wollen. Es liegt an Gott, denen, die guten Willens sind und danach verlangen, zu geben, was gut für sie ist.

Signifikant für den zur Milde geneigten Bischof von Hippo ist auch die Überschrift des nächsten Abschnitts in diesem Brief: „Causae cur mitius agendum cum Manichaeis“.

h) Basilius Montfort zitiert, wie erwähnt, im Zuge seiner Widerlegung Bullingers aus dem zweiten Buch *Contra litteras Petilianus*<sup>96</sup> (in den Basler *Opera omnia* Bd. 6, S. 78; moderne Ausgabe: Sancti Aurelii Augustini scripta contra donatistas pars 2, hg. von M. Petschenig. Leipzig 1909 [CSEL 52], lib II, LXXXV, 183).

Petilianus war Bischof von Cirta in Algerien seit 394. Er war der Wortführer der Donatisten auf dem Konzil im August 403, auf dem diese das Gesprächsangebot verweigerten, und trat als einer der sieben actores im Colloquium 411 auf. Um 365 geboren, studierte er die Rechte. Als Katechumene wurde er von Donatisten entführt, gewaltsam wiedergetauft und ordiniert.<sup>97</sup> Um 400 richtete er an donatistische Priester und Diakone ein Schreiben gegen die Katholiken. Es forderte Augustinus zu einer umfassenden Antwort heraus. Sie beschäftigte ihn von 400 bis 403, weil er befürchtete, die Argumente des Donatistenbischofs könnten Laien gläubige für die donatistische Sekte einnehmen. Er wies die Vorwürfe des Donatistenbischofs zurück, die Katholiken seien Verräter an den heiligen Texten (Buch I), sie verfolgten die Mitglieder der einzig wahren Kirche (II) und ihre Taufe von Kindern sei ungültig (III). In Buch II tadelte Augustinus die rigorose Behandlung von Dissidenten bei den Donatisten. Im Vergleich damit seien die Maßnahmen der katholischen Kirche milde. Damit versuchte er, Petilianus' Vorwurf zurückzuweisen, allein die Catholici seien die Verfolger und bedienten sich dazu der Hilfe des Kaisers. Petilianus sammelte Bibelstellen gegen die Verfolgung von Sekten, ohne überhaupt auf die Gewalttaten der Circumcelliones gegen Konvertiten einzugehen. Augustinus stellte da-

<sup>96</sup> Vgl. die Anmerkung dazu in der synoptischen Edition (Teil I).

<sup>97</sup> Vgl. Monceaux: *Histoire littéraire*, VII, besonders zur dialogischen Struktur S. 99–104; Willis: *St. Augustine*, S. 44 und 52–55; Hogrefe: *Umstrittene Tradition*, S. 30; Maureen A. Tilley: *Art. „Litteras Petiliani, Contra“*, in: Fitzgerald (Hg.): *Augustine through the Ages*, S. 504f.

gegen die Behauptung seines Gegners in Frage, Donatisten würden niemals jemanden zu ihrem Glauben zwingen.

Contra litteras Petiliani II, 183–184<sup>98</sup>

*Petilianus dixit: Quodsi cogi per legem aliquem uel ad bona licuisset, vos ipsi, miseri, a nobis ad fidem purissimam cogi debuistis, sed absit, absit a nostra conscientia, ut ad nostram fidem aliquem compellamus.*

*Augustinus respondit: Ad fidem quidem nullus est cogendus inuitus [...]*

Gegen die Schreiben des Bischofs Petilian

Petilian sagte: Wenn es aber gesetzlich erlaubt gewesen wäre, jemanden zum Guten zu zwingen, hättet ihr, ihr Armseligen, selbst von uns zum allerreinsten Glauben gezwungen werden müssen, aber wahrlich fern sei von unserem Gewissen, dass wir jemanden zu unserem Glauben zwingen.

Augustinus antwortete: Zum Glauben darf allerdings niemand gegen seinen Willen gezwungen werden.

Einmal mehr veranschaulicht Castello/Montfort, das die Diffamierung eines Andersdenkenden als Häretiker relativ ist: Ein als Häretiker gescholtener donatistischer Bischof diffamierte seine Gegner seinerseits als Häretiker; mit dem Argument, dass katholische Bischöfe mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit Donatisten verfolgen und zum Übertritt in die katholische Kirche zwingen würden. Im Montfort-Kapitel wird (wie erwähnt) Augustinus' Befürwortung der Gewaltanwendung aufgrund von Lk 14,23 („compelle intrare“) das einzige Mal in *De haereticis* kritisiert. Bullinger und andere Befürworter harter Maßnahmen gegen Häretiker stützten sich dagegen auf den ‚alten‘ Augustinus, der Zwangsmaßnahmen gegen renitente Donatisten befürwortete. Montfort übt unverhohlenen Kritik an Augustinus:

Vielleicht meinte Augustinus, wahre Christen seien alle, die Christus mit dem Munde bekennen, und erkannte nicht, dass er in eben jenes Übel verfallen ist, das er selbst gefürchtet hatte.<sup>99</sup>

Im Todesjahr des Augustinus zwangen die Vandalen den Katholiken ihren eigenen Glauben auf. Aber „Augustinus hatte das falsche Bekenntnis durchschaut, das nur so lange währt wie die Gewalt und die Furcht vor Strafe“.<sup>100</sup>

<sup>98</sup> Der erste hervorgehobene Abschnitt wird von Montfort zitiert (*De haereticis*, S. 159 oben, S. 524), der zweite auch von Luther (*De haereticis*, S. 33, oben S. 102). Die in *De haereticis* weggelassenen Passagen aus Augustinus' Text werden wieder kursiv dargestellt. Castello leitet das Zitat mit „Clamabat Petilianus“ ein.

<sup>99</sup> Das Manifest der Toleranz, S. 193; *De haereticis*, S. 160.

<sup>100</sup> Ebd.



# 13. Hieronymus

Kilian Schindler

## 1. Benutzte Ausgabe

Das Hieronymus-Kapitel ist von allen Kirchenväter-Exzerpten das kürzeste. Einzig hier verweist Castellio auf seine Quelle. Das ganze Kapitel ist fast wörtlich (abgesehen von Zitiertformeln wie „iuxta eundem“ oder „exponente Hieronymo“) aus Bartholomäus Westheimers *Conciliatio Sacrae Scripturae et Patrum* (Erstausgabe 1536) übernommen.<sup>1</sup>

## 2. Erasmus' Hieronymus-Edition

Anders als im Falle der Briefe und Schriften des Augustinus, zitiert Castellio also nicht direkt nach der berühmten Basler Hieronymus-Ausgabe, deren erste vier Bände von Erasmus von Rotterdam verantwortet wurden.<sup>2</sup> Eine Stelle in Basilius Montforts Widerlegung Bullingers legt jedoch die Vermutung nahe, dass er Erasmus' Urteil über Hieronymus sehr wohl kannte.<sup>3</sup> Erasmus widmete sich in seiner editorischen Tätigkeit vor allem den ersten vier Bänden, welche aszetische, fälschlicherweise Hieronymus zugeschriebene, polemische, apologetische und kleinere exegetische Werke und die Briefe des Kirchenvaters enthalten. Für die fünf restlichen Bände, welche hauptsächlich Bibelkommentare und somit auch den Matthäuskommentar des Hieronymus (in Bd. 9) enthalten, waren die Gebrüder Bruno (1484–1519) und Basilius Amerbach d.Ä. (1488–1535) verantwortlich, wenn auch mit Beihilfe von Erasmus.<sup>4</sup> Bei der Edition handelte es sich um ein Gemeinschaftsprojekt, das bereits im Gang war, als Erasmus 1514 mit seinen eigenen, jahrelangen Vorarbeiten hinzustieß. Der 1513 verstorbene Johann Amerbach hatte schon seit 1507 an der Ausgabe gearbeitet, welche er mit Johann Froben zu veröffentlichen gedachte.<sup>5</sup>

---

1 Bartholomaeus Westheimer: *Conciliatio Sacrae Scripturae et Patrum* [...]. Basel 1536; wahrscheinlich benutzte Ausgabe: Basel 1552. Zur Verwendung von Westheimers Anthologie vgl. das Kapitel 14 in diesem Teil II.

2 Vgl. *Divi Evsebii Hieronymi Stridonensis Opera Omnia quae extant, vnà cum pseudepigraphis & alienis* [...], 9 Bde. Basel 1516. Eine zweite, überarbeitete Auflage erschien in Frobens Verlag 1524–1526, aus der wir im Folgenden (wenn nicht anders vermerkt) zitieren, eine dritte ebendort 1533/34.

3 Wir kommen darauf zurück (vgl. Abschnitt 3: Hieronymus und der Protestantismus).

4 James F. Brady and John C. Olin: Introduction. In: dies. (Hg.): *Patristic Scholarship. The Edition of St. Jerome*, in: *The Complete Works of Erasmus*, Bd. 61. Toronto 1992, S. xxiv–xxix.

5 Brady / Olin: Introduction, in: dies. *Patristic Scholarship*, S. ix f.





Abb. 22a/b: Erasmus von Rotterdam (Hg.): *Omnium Operum Divi Eusebii Hieronymi [...] Tomus primus*. Basel 1520, Titelblatt und Erasmus Roterodamvs: „Vita Hieronymi“, Privatbesitz

Der erste Band der Hieronymus-Edition des Erasmus beginnt noch vor der Inhaltsangabe dieses und der folgenden Bände mit einer Vita des heiligen Hieronymus.<sup>6</sup> Bei Erasmus' Hieronymus-Biographie handelt es sich zweifelsohne um einen Meilenstein in der frühneuzeitlichen Hagiographie, der radikal mit der mittelalterlichen Tradition bricht. Das betrifft einerseits den kritischen Anspruch: Erasmus entlarvt etwa die Hieronymus zugeschriebene Kardinalswürde als Anachronismus, da weder der Begriff noch das Amt, wie man es heute kenne, existiert habe.<sup>7</sup> Auch die Geschichte mit dem Löwen, der Hieronymus' Begleiter geworden sei, nachdem dieser dem Tier einen Dorn aus der Tatze gezogen habe, wird stillschweigend übergangen. Andererseits ist die Vita keineswegs eine objektive und neutrale Biographie. Erasmus stilisiert Hieronymus zum Ideal des Humanisten, der sich nicht nur durch seine Frömmigkeit, sondern auch durch seine Gelehrsamkeit und Eloquenz vor allen Kirchenvätern auszeichne. Wenig überraschend

6 In Band 1 der Erstausgabe der Hieronymus-Edition (Basel: Froben 1516) ist sie unpaginiert. Vgl. die englische Übersetzung in Brady / Olin (Hg.): *Patristic Scholarship*, S. 15–62.

7 „Caeterum quod addunt presbyterum cardinalem ordinatum, vt cum omnium pace dixerim, mihi sane commentitium videtur, cum illis temporibus ne nomen quidem cardinalis rear auditum fuisse; tantum abest vt is fuerit cardinalium splendor ac dignitas quam hodie cernimus.“ (Vita Hieronymi, hg. von A. Morisi Guerra, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami, Ordo VIII, Bd. 1*. Leiden 2019, S. 1–79, hier S. 44)

hat man in der Vita deshalb gar ein Selbstporträt des Erasmus gesehen.<sup>8</sup> Denn Erasmus hat mit seinem *Novum Instrumentum* etwas Vergleichbares getan wie Hieronymus. So wie Erasmus den Text des neuen Testaments auf der Grundlage der griechischen Originaltexte bereinigte, wird der Kirchenvater in der Kirchengeschichte verehrt, weil er, dank seinen Sprachkenntnissen, die gesamte Hl. Schrift neu ins Lateinische übersetzt hatte.

Bei der Hieronymus-Vita handelt es sich zudem um ein Plädoyer für das humanistische Reformprogramm in Theologie und Frömmigkeit, welches auch nicht mit Kritik am zeitgenössischen Mönchtum oder der scholastischen Theologie spart. Die Darstellung der Gallionsfigur dieses Programmes ist daher rhetorisch sorgfältig durchkomponiert und enthält sowohl epideiktische wie auch forensische Elemente. Hieronymus wird nicht nur als nachahmungswürdiges Beispiel eines gelehrten, eloquenten und frommen Schriftexperten gepriesen, sondern auch gegen potentielle Kritiker verteidigt, vor allem gegen die Barbari, welche seine weltliche Gelehrsamkeit verurteilt und ihm den Rang eines Theologen abgesprochen hätten.<sup>9</sup>

Einen weiteren Vorwurf, den Erasmus zu entkräften sucht, ist derjenige der Heterodoxie, dem Hieronymus infolge des ersten Origenistenstreits vor allem vonseiten seines ehemaligen Freundes Rufinus von Aquileia ausgesetzt war. Dieser habe, schreibt Erasmus, so viele Theologen gegen Hieronymus aufgebracht, dass sich sogar Augustinus anfänglich unter seine Kritiker eingereiht habe. Obwohl Erasmus Hieronymus' Unvoreingenommenheit auch gegenüber Heiden und Ketzern preist,<sup>10</sup> ist es daher nicht der Toleranzgedanke, sondern die starke Distanzierung des Kirchenvaters von den vielen Häretikern seiner Zeit, die Erasmus in den Vordergrund stellt.<sup>11</sup> Hieronymus' scharf geführte polemische Auseinandersetzung mit Rufinus wird deshalb weniger kritisiert als mit seinem von Natur aus feurigen Temperament, der Schwere der Provokation und der Dringlichkeit des Anliegens eher entschuldigt: „Schließlich handelt es sich um die Anschuldigung von Häresie, und da ist Toleranz keine Tugend, sondern Mangel an Frömmigkeit.“<sup>12</sup>

Solche Äußerungen sind freilich in ihrem Kontext und mit Blick auf die allgemein apologetische Funktion der Vita zu verstehen. Auch in seiner „Epistola nuncupatoria“ an William Warham (1450–1532) in der zweiten Auflage der Hieronymus-Ausgabe ver-

---

<sup>8</sup> Eugene F. Rice: *Saint Jerome in the Renaissance*. Baltimore 1985, S. 132.

<sup>9</sup> Brady / Olin (Hg.): *Patristic Scholarship*, S. 15–18, hier 16f.

<sup>10</sup> *Vita Hieronymi*, 2019, S. 40–42.

<sup>11</sup> So auch in der *Epistola nuncupatoria* des zweiten Bandes der überarbeiteten Hieronymus-Edition (Basel 1524) an Erzbischof William Warham: „Nec Hieronymi magnitudinem agnosceremus, nisi haereticorum & obtricatorum calumnijs inclaruisset.“ Wir zitieren nach dem kritischen Text bei Percy S. Allen (Hg.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, Bd. 5. Oxford 1924, Epist. 1451, S. 465–468, hier S. 467. Englische Übersetzung in Brady / Olin (Hg.): *Patristic Scholarship*, S. 99–103.

<sup>12</sup> „[...] deinde haereseos ea est insimulatio, in qua tolerantem esse impietas sit, non virtus.“ (*Vita Hieronymi*, 2019, S. 54) Vgl. *Epistola nuncupatoria*: „Quid quod haereseos conuicium eius etiam generis est vt, quum caeteris in rebus omnibus tolerantem esse virtus sit, hic dissimulare sit impietas.“ (Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 5, S. 465)

mochte Erasmus Hieronymus' jugendliche Faszination für das Genie des Origenes zu entschuldigen, da es doch zu seiner Zeit unzählige Häresien gegeben habe. Wenn er aber später gegen Origenes und andere Häretiker argumentierte und dabei oftmals die gebotene christliche Mäßigung vermissen zu lassen schien, sei das laut Erasmus mit seinem Temperament und den Verleumdungen seiner Gegner zu erklären, die ihn selbst der Häresie beschuldigten. Hieronymus sei zudem nicht zuletzt aus Sorge um den römischen Bischof gegen Ketzler aufgetreten, da diese dessen Autorität zu schwächen drohten. Bei den Arianern etwa könne man, so Erasmus, gar nicht von einer häretischen Minderheit sprechen, sondern eher von einem Schisma, in welchem sich die Parteien in einem nahezu ausgeglichenen Kräfteverhältnis gegenübertraten.<sup>13</sup> Es existierte zu Hieronymus' Zeit also noch keine Kirche, welche ein und nur ein Dogma verordnet und bei allen Gläubigen durchgesetzt hätte. Vielmehr habe es so viele unterschiedliche Bekenntnisse gegeben wie Gläubige. Je subtiler zudem die jeweiligen Bekenntnisse abgegrenzt würden, um so vielfältiger seien die Lehrmeinungen. Am besten wäre es daher, wenn es nur ein weit gefasstes, allgemein verbindliches Bekenntnis gäbe, dann könnten sich alle darauf einigen, und niemand müsste sich gegen Häretiker behaupten.<sup>14</sup>

Erasmus leitet aus den theologischen Streitigkeiten des 4. und 5. Jahrhunderts also die Notwendigkeit eines dogmatischen Minimalismus ab, der durchaus Parallelen zu Erasmus' Analysen der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts aufweist. In diesem Sinne schreibt Erasmus Hieronymus auch in der „Vita“ seine eigene Abneigung gegen dogmatische Spitzfindigkeiten auf Kosten schlichter Frömmigkeit zu, um ihn gegen diejenigen Scholastiker zu verteidigen, welche ihm den Rang eines Theologen absprechen, weil seine Schriften nicht mit der Subtilität eines Ockham oder Scotus mithalten könnten: „Er hatte nichts dergleichen in der Heiligen Schrift, bei den Aposteln oder deren gelehrtesten Auslegern gefunden, und vor allem hatte er von Paulus gelernt, dass solche spitzfindigen Fragen, die zu nichts nutze und nur der Frömmigkeit abträglich sind, zu meiden sind.“<sup>15</sup> Auch wenn hier die erasmianische ‚philosophia Christi‘ geradezu paradigmatisch zum Ausdruck gebracht wird, kann insgesamt dennoch keine Rede davon sein, dass Hieronymus selbst als ein Vorbild in der Toleranzfrage dargestellt wird. Hieronymus' polemische Schriften, so sehr Erasmus sie auch zu verteidigen oder gar zu entschuldigen sucht, entsprechen kaum seinem Ideal einer respektvoll geführten theologischen Auseinandersetzung, wie er es etwa in der Einleitung zu *De libero arbitrio* entwirft. Letzten Endes ist es aber auch nicht Erasmus' primäre Intention, Hieronymus zum Toleranzapostel zu erklären, wie mehr als deutlich wird, wenn er die Vita mit folgenden Worten beschließt: „Es

13 Erasmus: Epistola nuncupatoria an Erzbischof William Warham zu Bd. 2 in der zweiten, überarbeiteten Auflage (Basel 1524), in: Allen (Hg.), *Opus epistolarum*, Bd. 5, S. 465f.

14 „Contra certatum est acriter synodis ac decretis, atque etiam symbolis sexcentis [...] ad haeresim opprimendam [...] quo plus est dogmatum, hoc uberius est haeresium materia. Et nunquam fuit syncerior castiorque Christiana fides, quam cum vno illo, eoque breuissimo symbolo contentus esset orbis.“ (Ebd., Bd. 5, S. 466).

15 „Cum nihil simile nec in diuinis et apostolicis libris comperisset nec apud eruditissimos horum interpretes, praesertim cum a Paulo didicisset huiusmodi quaestiuuculas, ad nihil vtilis nisi ad subuersionem pietatis, esse deuitandas.“ (Vita Hieronymi, 2019, S. 66)

gibt keine Gelehrsamkeit, zu welcher er nicht von Nutzen sein kann, und keine sittliche Erziehung, welcher seine Lehren nicht förderlich sind. Mögen nur die Ketzler vor Hieronymus schaudern und ihn hassen. Nur jene hat dieser immer als seine schlimmsten Feinde betrachtet.“<sup>16</sup>

### 3. Hieronymus und der Protestantismus

Die Meinungen zu Hieronymus waren im 16. Jahrhundert gespalten. Er stand bei den Humanisten, insbesondere Erasmus, zwar hoch im Kurs, aber die katholische Seite wusste mit ihm generell mehr anzufangen als die protestantische. Von Luther ist überliefert, dass er ihn „ein[en] schwetzer wie Erasmus“ genannt habe, dem trotz seiner philologischen Verdienste in theologischer Hinsicht nur bedingt zu trauen sei.<sup>17</sup> Weiter waren auch Hieronymus' Idealisierung der monastischen Lebensweise und seine Argumente für Askese, sein Plädoyer für Jungfräulichkeit und Enthaltensamkeit, das Beispiel für das Pilgerwesen, das er in seinen Reisen zu den heiligen Stätten Palästinas und in die Wüste Ägyptens gab, seine Verteidigung des Reliquienkults und der Marien- und Heiligenverehrung, wie auch seine deutliche Parteinahme für die Autorität des Bischofs von Rom, nicht gut mit grundsätzlichen protestantischen Prinzipien vereinbar.<sup>18</sup>

Der Beitrag von Basilius Montfort (alias Castellio) in *De haereticis* lässt Kritik nicht nur an Augustinus, sondern auch an Hieronymus anklingen. Montfort beanstandet dessen Polemik gegen den gallischen Presbyter Vigilantius aus protestantischer Warte:

O, wie viele Rechtmeinende sind von Ketzern als Ketzer verdammt worden? Wir haben es selber aufgezeigt an Vigilantius, der von Hieronymus verdammt wurde, weil er den Missbrauch der Kerzen und die Verehrung der toten Körper verwarf, worin wir ihn aber verteidigen und Hieronymus verwerfen. Sollen wir glauben, nur Vigilantius sei zu Unrecht verdammt worden?<sup>19</sup>

Es erstaunt, dass Hieronymus, der Vigilantius ‚infidelitas‘ und ‚impietas‘ vorwarf, hier selbst als Beispiel für einen Ketzer angeführt wird, der einen anderen verketzert. Vigilantius hatte Hieronymus vorgeworfen, für Origenes, einen Häretiker, Sympathien zu hegen, worauf Hieronymus auf die Vorwürfe seines ehemaligen Anhängers, der plötzlich aus Bethlehem abgereist war, mit einer ‚Retourkutsche‘ antwortete. Hieronymus wies nicht nur die Häresievorwürfe zurück, sondern attackierte Vigilantius seinerseits heftig

<sup>16</sup> „Nullum doctrinae genus est, quod hinc non queat adiuuari, nullum vitae institutum, quod huius praeceptis non formetur. Soli haeretici Hieronymum horreant et oderint, quos ille solos semper acerrimus hostes habuit.“ (Vita Hieronymi, 2019, S. 78).

<sup>17</sup> Luther, Tischreden, WA.TR Nr. 5009 (Bd. 4, S. 611). Zu Luthers allerdings durchaus ambivalenter Hieronymus-Rezeption auf der Grundlage der Annotationen in seinem Exemplar von Erasmus' Hieronymus-Ausgabe, siehe Josef Lössl: Martin Luther's Jerome. New Evidence for a Changing Attitude, in: Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy, hg. von Andrew Cain and Josef Lössl. Farnham 2009, S. 237–251.

<sup>18</sup> Rice: St. Jerome in the Renaissance, S. 139f.

<sup>19</sup> Wir zitieren die Übersetzung Werner Stingls nach Castellio: Manifest der Toleranz, S. 192; vgl. De Haereticis 1554, S. 159.

wegen mangelnder Orthodoxie.<sup>20</sup> In der Schrift *Contra Vigilantium* verteidigte Hieronymus im Zusammenhang mit der gebührenden Ehrung der Märtyrergräber auch den Gebrauch von Kerzen gegen den Verdacht, dies und die Verehrung toter Körper seien eine Art Idololatrie.<sup>21</sup> In einem Brief an Riparius, den gemeinsamen Gefährten, aus dem Jahr 404 beschuldigte Hieronymus Vigilantius ebenfalls der ‚infidelitas‘, weil er es wage, die Verehrung der Toten als Idololatrie zu verurteilen.<sup>22</sup>

Wenn Basilius Montfort (alias Castellio) Vigilantius' Standpunkt verteidigt, statt Hieronymus rechtzugeben, gibt er seine protestantische Perspektive zu erkennen.<sup>23</sup> Vermutlich kannte er aber auch Kommentare des Erasmus zu den Attacken des Kirchenvaters gegen Vigilantius. Auch wenn Erasmus Hieronymus' scharfe Polemik gegen Vigilantius in der „Epistola nuncupatoria“ noch zu entschuldigen versucht,<sup>24</sup> zeigt er sich in den Scholien zur eigentlichen Streitschrift wesentlich kritischer: Für Hieronymus' Verteidigung frommer Praktiken bei der Verehrung von Märtyrern hat Erasmus hier nämlich kein rechtes Verständnis:

Vigilantius [...] schrieb ein Buch, in dem er lehrte, man dürfe die Reliquien von Märtyrern nicht derart anbeten, auch nicht an ihren Gräbern wachen, was zu seiner Zeit bei den Christen als besonders fromm galt. Gegen diesen [Vigilantius] eifert Hieronymus mit seiner Scheltrede so, dass ich mich gezwungen sehe mir zu wünschen, er wäre maßvoller gegen ihn vorgegangen. Hätte er dies doch mit Argumenten getan und seine Beschimpfungen gemäßigt.<sup>25</sup>

Montforts/Castellios Kritik an Hieronymus' Verketzerung von Vigilantius lässt sich in Ansätzen also bereits bei Erasmus finden. Weiter ist die Schärfe von Hieronymus' Angriff auf Vigilantius für Erasmus offenbar nicht durch die Frage der Zulässigkeit der umstrittenen Frömmigkeitspraxis aufzuwiegen. Im Gegenteil, Erasmus scheint sich schon fast

<sup>20</sup> Hieronymus: Ep. 61 ad Vigilantium (396), mit englischer Übersetzung in Amy Hye Oh: A Commentary on Jerome's *Contra Vigilantium*. Dissertation an der University of Illinois in Urbana-Champaign, 2013, S. 184–189. Zu Vigilantius, der in Hieronymus' Augen ein Ketzer war, aber manchem protestantischen Kirchenhistoriker wie ein Vorläufer Luthers erschien, siehe ebd., S. 3–5, biographische Angaben zu Vigilantius ebd. S. 6–18; eine Analyse der Kontroverse zwischen Hieronymus und Vigilantius bei Stefan Rebenich: Hieronymus und sein Kreis. Stuttgart 1992, S. 240 und 242–244.

<sup>21</sup> Hieronymus: *Contra Vigilantium* 4,5–7 und 7,6–8 (Übersetzung und Kommentar bei Oh). Zur Kritik des Vigilantius am monastischen Askeseideal und der Märtyrerverehrung, vgl. Rebenich: Hieronymus und sein Kreis, S. 247–249.

<sup>22</sup> „[...] appellare cinerarios et idolatras, qui mortuorum hominum ossa ueneremur.“ (Hieronymus: Ep. ad Riparium 109.1, in: Oh: Commentary on Jerome's *Contra Vigilantium*, S. 190–194, hier S. 190)

<sup>23</sup> Zur protestantischen Rezeption von *Contra Vigilantium*, siehe auch Willy Rordorf: Kritik an Hieronymus. Die Schrift *Contra Vigilantium* im Urteil Zwinglis und Bullingers, in: Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag Heinrich Bullingers. Hg. von Ulrich Gäbler und Erland Herkenrath. Zürich 1975, S. 49–63.

<sup>24</sup> „Ed tamen si quis propius inspiciat expendatque libros in quibus tota libertate videtur in quosdam inuehi, velut Vigilantium, in Ruffinum, in Iouinianum, is animaduertet multo plus subesse festiuitatis quam virulentiae, et in medijs illis conuicijs deprehendet humanissimi ingenii manifesta vestigia.“ (Allen [Hg.]: *Opus epistolarum*, Bd. 5, S. 467)

<sup>25</sup> „Vigilantius [...] scripsit librum in quo docebat non esse sic adorandas martyrum reliquias, nec ad horum sepulchra uigilandum, id quod id temporis magna religione fiebat a Christianis. In hunc ita conuicijs debacchatur Hieronymus, ut plusculum in eo modestiae cogar desiderare. Vtinam argumentis duntaxat egisset, & a conuicijs temperasset.“ (Hieronymus: *Opera omnia*, zweite überarbeitete Auflage, Basel 1524, Bd. 2, *Argumentvm des Erasmus zur Streitschrift des Hieronymus „Aduersus Vigilantium“*, S. 121)

von der Art und Weise der Reliquienverehrung, die Hieronymus gegen Vigilantius verteidigt, zu distanzieren, wenn er bemerkt: „Selbst heute laufen Gläubige nicht mit ähnlichem Eifer zu den Reliquien der Märtyrer.“<sup>26</sup> Dadurch wird seine Haltung zum Streit zwischen Hieronymus und Vigilantius auch für den protestantischen Castellio anschlussfähig. Wenn auch Erasmus Hieronymus in seiner Vita zur Gallionsfigur einer humanistisch geprägten Theologie stilisiert, dient der Kirchenvater kaum als Vorbild für Erasmus' irenische Haltung zu religiösen Konflikten. Für Montfort/Castellio sind Hieronymus' Angriffe auf Ideen und Vorstellungen, die sich durchaus mit protestantischen Reformbestrebungen decken, erst recht problematisch. Es überrascht also nicht, dass Hieronymus unter den von Castellio zitierten Kirchenvätern am wenigsten Platz einnimmt und dazu nicht mal aus dem Original zitiert wird.

#### 4. Grund für die Auswahl dieses Textes für die Anthologie

Beim Exzerpt in *De haereticis* handelt es sich um Westheimers Paraphrase des Hieronymus-Kommentars zu Mt 12,20: „Das geknickte Rohr wird er nicht zerbrechen / und den glimmenden Docht nicht auslöschen, bis er dem Recht zum Sieg verholfen hat.“<sup>27</sup> Matthäus erinnert hier an eine Prophezeiung über den Messias aus Jes 42,3.<sup>28</sup> Nachdem Jesus einen Mann am Sabbat geheilt hatte, verschworen sich seine pharisäischen Widersacher gegen ihn (Mt 12,14). Doch Jesus, obwohl er sich dessen bewusst war, unternahm keine Schritte gegen die Verschwörung. Dies, so Matthäus, sei eben bereits in der hier zitierten Jesaja-Prophezeiung vorhergesagt worden. Dort war vom Gottesknecht die Rede, der den Völkern das Recht bringt ohne Gewalt auszuüben; vielmehr schone er gefährdetes Leben, wofür das geknickte Rohr und der verglimmende Docht stehen.<sup>29</sup> „ius edet gentibus: non clamabit, non quiritabitur: non voce sua foris strepet“, übersetzt Castellio Jes 42,1–3 in der *Biblia sacra*,<sup>30</sup> und dieser friedfertige Gottesknecht, mit dem in Mt 12,20 der Messias gemeint ist, „ius perducatur ad victoriam“.<sup>31</sup>

Mt 12,20 wird auch in Toleranzdiskursen des 16. Jahrhunderts aufgegriffen, insbesondere von Erasmus, der den Vers als Gebot zur Zurückhaltung und zum Gewaltverzicht in Religionsfragen deutet. In seiner Matthäusparaphrase schreibt Erasmus, dass Jesus die pharisäischen Verschwörer hätte vernichten können, aber stattdessen evangelische Milde zeigte. Dies tat er aus dem gleichen Grund, den Erasmus bereits bei Mt 13,24–30 gegen die Ketzertötung anführt, nämlich, um nicht ihrer allfälligen Bekehrung zuvor-

26 „Nec hodie simili studio concurritur ad martyrum reliquias.“ (ebd., S. 121).

27 „Arundinem comminutam non confringet, id est, exponente Hieronymo, porriget manum peccatori, & portabit onus fratrum suorum. [...]“ Vgl. Westheimer: *Conciliatio*. Basel 1552, S. 590.

28 Vgl. Ulrich Luz: *Das Evangelium nach Matthäus*, 2. Teilband: Mt 8–17. Düsseldorf, 4. veränderte Aufl. 2007. S. 243–246.

29 Hans-Winfried Jüngling: *Das Buch Jesaja*, in Erich Zenger u. a. (Hg.): *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart 1995, S. 436.

30 Castellio: *Biblia sacra* 1573, Sp. 967.

31 Ebd., Teil II, S. Sp.

zukommen und um zu mahnen, dass die ‚philosophia evangelica‘ nicht mit Drohungen, Schmähungen und Streitreden, sondern mit Milde zu verteidigen sei.<sup>32</sup>

In diesem Sinne zitiert Erasmus den Bibelvers auch in Bezug auf Hieronymus in den Scholien zu dessen *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum*, da der Kirchenvater einer vorschnellen Exkommunikation Andersgläubiger abgeneigt gewesen sei.<sup>33</sup> In aktuellen Religionsstreitigkeiten, etwa in Bezug auf Luther, zitiert Erasmus den Vers ebenso, um vor vorschnellen Verurteilungen zu warnen. Der Vers kann geradezu als Motto für Erasmus' anfängliche Zurückhaltung in der ‚causa Lutheri‘ betrachtet werden und findet sich wiederholt in seinen Äußerungen zu Luther im Jahr 1519.<sup>34</sup> Schließlich aber zitiert Erasmus den Vers in *De libero arbitrio* gegen Luther selbst, in seinem Plädoyer für eine unvoreingenommene und ohne Schmähungen geführte theologische Auseinandersetzung.<sup>35</sup> Castellio beschäftigte sich übrigens ebenfalls mit Mt 12,20 über das Hieronymus-Zitat in *De haereticis* hinaus und stritt sich mit Calvin über die rechte Deutung des Verses hinsichtlich der Ketzerverfolgung.<sup>36</sup>

Es drängt sich die Frage auf, weshalb Castellio in seinem einzigen Hieronymus-Zitat nicht einen Text zum Unkrautgleichnis wählte, wie er es bei den anderen Kirchenvätern tat (mit Ausnahme von Laktanz, von dem aber auch keine Bibelkommentare oder Homilien überliefert sind). Ein möglicher Grund könnte darin liegen, dass die dazugehörige Stelle in Hieronymus' Matthäuskommentar bereits ausführlich von Erasmus am Ende des Exzerpts aus der *Apologia ad monachos quosdam Hispanos* zitiert wird. Das Vermeiden allfälliger Redundanzen alleine ist allerdings noch keine hinreichende Erklärung, denn Castellio zitiert auch aus Augustinus' *Quaestiones septemdecim in Evangelium secundum Matthaem*, obwohl Erasmus in seiner *Apologia* und Franck im Anhang zur Ketzerchronik sich bereits ausführlich mit Augustinus' Auslegung des Unkrautgleichnisses auseinandersetzen und diese Stellen ebenfalls in *De haereticis* aufgenommen wurden. Auffallend ist die Abwesenheit von Hieronymus' Deutung des Unkrautgleichnisses in *De*

32 „Poterat illos odiose retundere, poterat miraculis obruere, poterat & perdere, sed ostendere volens Evangelicam mansuetudinem, cessit illorum furori, si forte mitescerent aut respicerent [...] simulque moneret Evangelicam Philosophiam non terroribus, non convitiis, aut contentionibus esse defendendam adversus rebelles, sed mansuetudine. [...]“ (In euangelium Matthaevi paraphrasis, in: Desiderii Erasmi opera omnia, Bd. 7. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, Col. 1A–164E, hier Col. 72A–B; vgl. Erasmus von Rotterdam: Paraphrasis in Euangelium Matthaevi. Basel 1522, Bl. M 4r–m4v)

33 Das Scholium wird in englischer Übersetzung zitiert in Brady / Olin (Hg.): *Patristic Scholarship*, S. XXXII mit der Anmerkung auf S. 242: „Erasmus frequently uses this example [Christus in Mt 12:20] in discussing the approach one should take towards religious dissent, notably in the case of Luther.“

34 Vgl. Erasmus an Friedrich von Sachsen, 14. April 1519, in: Allen (Hg.): *Opus epistolarum*, Bd. 3. Oxford 1913, Epist. 939, S. 531; Erasmus an Albrecht von Brandenburg, 19. Oktober 1519, ebd., Bd. 4. Oxford 1922, Epist. 1033, S. 101; Erasmus an den Leser [einer Ausgabe der *Colloquia familiara* bei Thierry Martens], c. November 1519, ebd., Bd. 4, Epist. 1041, S. 121.

35 Erasmus: *De libero arbitrio diatribe sive collatio*. Übers. von Winfried Lesowsky, in: ders., *Ausgewählte Schriften*, hg. von Werner Welzig, Bd. 4. Darmstadt 1969, S. 1–195, hier S. 35.

36 Siehe Calvin: *Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate contra prodigiosos errores Michaelis Serueti Hispani*, hg. von Joy Kleinstuber, in: *Scripta didactica et polemica*, Bd. 5. Genf 2009, S. 18f.; Castellio: *Gegen Calvin*, S. 149f. – In der *Institutio religionis Christianae* spitzte Calvin die Deutung zu: „Gleichen wir nicht alle einem geknickten Rohr?“, weil sich Christus mit seiner Güte unserer Schwachheit anpasse.

*haereticis* nicht zuletzt in Anbetracht der Tatsache, dass Erasmus Hieronymus zusammen mit Chrysostomus geradezu als Kronzeugen seiner Interpretation von Mt 13,24–30 zitiert.<sup>37</sup> Bei Westheimer hätte Castellio zudem auch noch andere, ebenfalls passende Hieronymus-Zitate gefunden, die durchaus seinen eigenen Ideen entsprechen. Ein Beispiel hierfür ist das Hieronymus-Zitat zu Psalm 7, der die Gerechtigkeit Gottes thematisiert:

Wer von sich sagt, dass er an Christus glaubt, muss sich gleich verhalten wie dieser. Er ist nämlich nicht gekommen, um zu töten, sondern um getötet zu werden. Er hat nicht zugeschlagen, sondern auch die andere Wange hingehalten [Mt 5,39]. Er hat niemanden ans Kreuz geschlagen, sondern ist selbst gekreuzigt worden. Er hat nicht andere getötet, sondern hat selbst gelitten. Wer getötet wird, folgt Christus nach. Wer aber tötet, dem Antichrist.<sup>38</sup>

Ähnlich schreibt Castellio in *Contra libellum Calvini*: „Seinen Glauben zu bekennen heißt nicht, einen Menschen zu verbrennen, sondern sich eher verbrennen zu lassen.“<sup>39</sup> Westheimer führt noch ein weiteres Hieronymus-Zitat zu Gal 4,29–30 an, das gut zu Castellios „Kindern des Fleisches und des Geistes“ im Montfort-Beitrag gepasst hätte.<sup>40</sup> Castellio gibt allerdings nur das Zitat aus Hieronymus' Matthäus-Kommentar zu Mt 12,20 wieder. Weshalb Castellio zudem nicht aus dem Original, sondern nach Westheimer zitiert, lässt sich aus einem Vergleich des Originals mit Westheimers Version erahnen. Hieronymus' Kommentar lautet folgendermaßen:

Wer dem Sünder nicht die Hand reicht und wer nicht die Last seines Bruders trägt, der zerbricht das geknickte Rohr. Und wer den kleinsten Funken des Glaubens bei den Geringen verachtet, der löscht den glimmenden Docht. Christus aber tat keines von beidem. Er kam nämlich, um heil zu machen, was zugrunde gegangen war.<sup>41</sup>

Von Häresie ist hier keine Rede. Westheimer gibt diese Worte zwar wieder, aber erweitert die Passage wesentlich und verschärft ihren Ton, indem er den Akzent auf jene legt, welche sich nicht nach dem Beispiel Christi verhalten. Auch greift er die im eben zitierten Kommentar zu Psalm 7 getroffene Unterscheidung zwischen der Nachfolge Christi und dem Antichrist auf und leitet mit pathosgeladenen Tricola zu Ez 34,2–4 über, um

37 *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, Ordo IX, Bd. 5, hg. von Edwin Rabbie. Leiden 2013, 209–588, hier S. 350.

38 „Qui se, inquit, in Christum dicit credere, debet quomodo ille ambulavit & ipse ambulare. Non enim venit ut caederet, sed ut caederetur. Non dedit alapam, sed accepit. Non crucifixit, sed cruci affixus est. Non alios occidit, sed ipse passus est. Qui caeditur, Christum imitatur, qui vero caedit, Antichristum.“ (Westheimer: *Conciliatio*, 1552, S. 587)

39 Castellio: *Gegen Calvin*, S. 109.

40 „Nunquam spiritualis persequitur carnalem, sed ignoscit ei, quasi rusticano fratri: scit enim posse proficere ad tempus. Etsi quando Aegyptiae filium viderit irascentem, recordatur vnus patris qui lucem, boves creauerit, & culicem. Ita etiam respondet Pelagio, haereticum hominem, ex praescripto Apostoli vitare didici, non igni tradere.“ (Westheimer: *Conciliatio*, 1552, S. 586).

41 „Qui peccatori non porrigit manum nec portat onus fratris sui, iste quassatum calamum confringit. Et qui modicam scintillam fidei contemnit in paruulis hic linum extinguit fumigans. Quorum Christus utrumque non fecit; ad hoc enim uenerat ut saluum faceret quod perierat.“ (*Commentariorum in Matheum libri IV*, hg. von D. Hurst und M. Adriaen. Turnhout 1969, S. 91)



den Amtsmissbrauch derjenigen Autoritäten anzuprangern, welche offensichtlich dem Antichrist nacheifern:

Hieronymus erklärt hierbei, ob diejenigen, die es nach Flammen, Feuer und Tod gelüftet und die dies sowohl fordern als auch durchsetzen, Christus oder dem Antichrist nachfolgen. Denn es ist ja wohl kaum christlich, mit einer mehr als kriegerischen Rohheit, einer mehr als bissigen Raserei und einer mehr als tyrannischen Härte über ein streunendes Schaf herzufallen, gegen einen Unglücklichen zu wüten und auf einen gottverlassenen und beklagenswerten Menschen loszugehen. Der Herr schilt die Hirten, die ihre Schafe weiden sollten und nicht töten, in Ezechiel, Kapitel 34: Wehe den Hirten Israels, die sich selbst weiden [Ez 34,2], etc. Was gebrochen ist, habt ihr nicht verbunden [Ez 34,4], etc.<sup>42</sup>

Damit verdeutlicht und verschärft Westheimer Hieronymus' Auslegung von Mt 12,20 zu einer heftigen Kritik an der Ketzerverfolgung, die sowohl Elemente von Hieronymus' Matthäuskommentar wie auch seiner Auslegung von Psalm 7 verbindet. Castellio war für solche auf Pathos abzielende Rhetorik durchaus empfänglich, wie die peroratio der Vorrede des Martin Bellius an Christoph von Württemberg unter Beweis stellt. Es war also durchaus naheliegend für ihn, diesen „kombinierten“ Hieronymus-Kommentar zu zitieren und die Anmerkungen zu Psalm 7 nicht nochmals eigens aufzugreifen. Schließlich wird der Gehalt des Zitats zu Psalm 7 bereits in einem der Laktanz-Exzerpte aus den *Divinae institutiones* (Buch 5, Kapitel 20) ausgedrückt, und mit dem Inhalt von Westheimers drittem Hieronymus-Zitat, der Thematik der Kinder des Fleisches und des Geistes aus Gal 4,29–30, beschäftigt sich Castellio im Epilog seiner Anthologie ebenfalls noch ausführlich. Es ist also nicht auszuschließen, dass zumindest in diesem Fall das Vermeiden von Redundanz für Castellio ein Auswahlkriterium war.

Bemerkenswert ist schließlich, dass Castellio einzig das Hieronymus-Zitat mit „citate Barthol. Vuesthemero“ einleitet. Dies schließt nicht aus, dass Castellio gleichwohl das Original, Hieronymus' Kommentar zu Matthäus, z. B. im neunten Band der von Erasmus kommentierten Edition, konsultiert hat. Castellio scheint zwar einige Zitate direkt aus Westheimers *Conciliatio* übernommen zu haben, aber in anderen Fällen auch auf die Originale zurückgegriffen zu haben. Der explizite Verweis auf Westheimer, bzw. dessen Fehlen, gibt dabei keinen verlässlichen Aufschluss über Castellios Arbeitsweise in dieser Hinsicht.<sup>43</sup> Die Tatsache, dass Castellio beim Hieronymus-Zitat auf Westheimer verweist, ist deshalb nicht so zu verstehen, dass Castellio den Lesern Aufschluss über seine Arbeits- und Zitierweise geben wollte. Der Verweis könnte stattdessen so gedeutet werden, dass Castellio, auch wenn er das Original bei Hieronymus konsultiert haben mochte, Westheimers Erweiterung schlichtweg zweckdienlicher fand und deshalb auch

42 „Vtriusque iam sint imitatores, Christi ne an Antichristi, qui flammas, ignem mortem, spirant, clamant, inferunt, Hieronymus explicuit. Quoniam ergo parum est Christianum feritate plusquam militari, rabie plusquam canina, inclementia plusquam tyrannica, in palabundam ouem grassari, inter miserum desaeuire, & in deploratum & reiectum à Deo hominem irruere. Dominus de hoc cum pastoribus, qui pascere debuerant, non interimere, expostulat apud Ezechielem 34. Cap. Vae pastoribus Israel, qui pascabant semetipsos, etc. Quod confractum est, non alligastis, &c.“ (Westheimer: *Conciliatio*, 1552, S. 590)

43 Zu Castellios Arbeitsweise in der Sammlung patristischer Zitate, vgl. die Erläuterungen zu Westheimer in Kapitel 14 in diesem Teil II.

auf Westheimer verwies. Das einzige Hieronymus-Zitat in *De haereticis* wäre demnach eigentlich angemessener als Zitat Westheimers zu bezeichnen.



## 14. Bartholomäus Westheimer und sein Kompendium zur ‚Versöhnung‘ der Bibel mit den Kirchenvätern

Kilian Schindler

Eine wichtige, indirekte Quelle für *De haereticis* ist die *Conciliatio Sacrae Scripturae et Patrum* (1536) von Bartholomäus Westheimer (1499–c. 1567), aus welcher sich Castello für mehrere patristische Zitate bedient hat.<sup>1</sup> Westheimer besuchte die Stadtschule von Schlettstadt/Sélestat, deren Rektor der humanistische Philologe Johannes Sapidus (1490–1561) war, und studierte möglicherweise in Heidelberg, wo er Johannes Brenz kennen gelernt haben könnte, zu dessen *Von Milterung der Fürsten gegen die aufrührerischen Bauern* (1525) er ein Vorwort beisteuerte. Trotz seines Plädoyers für Mäßigung schreibt Westheimer, dass Gott die aufrührerischen Bauern bestraft habe, weil dieser „sein wort nit mit dem schwerdt verfochten haben“ wolle.<sup>2</sup> Es lassen sich also bereits hier theologische Grundlagen für die spätere Ablehnung der Ketzertötung erahnen. Westheimer war 1523–1525 in Lothringen.<sup>3</sup> Um 1526/27 kam er nach Basel, wo er anfänglich möglicherweise als Korrektor im Buchdruckgewerbe arbeitete und schließlich begann, theologische, genauer bibelkundliche Handbücher zu veröffentlichen. Heribert Rissel charakterisiert sie als „praxisnahe Handreichungen in Form meist vergleichender Zusammenstellungen, Repertorien und Synopsen von Begriffen, bild- und gleichnishaften Textstellen der Bibel sowie entsprechender oder paralleler Aussagen der Väterchriften und sonstiger kanonischer Quellen.“<sup>4</sup> Westheimers erklärte Absicht war es in seinen *Tropi insigniores veteris atque novi testamenti*, lateinische Begriffe und Maximen auszuwählen, um deren Bedeutung in der Kontroverse über die Dogmen- und Kirchengeschichte, die zwischen Altgläubigen und Protestierenden entbrannt war, zu klären und sie eindeutig auf

---

1 Zu Westheimers Biographie siehe Heribert Rissel: Dem Buch und der Kanzel gedient. Bartholomäus Westheimer aus Pforzheim (1499–1567), in: Neue Beiträge zur Pforzheimer Stadtgeschichte, Bd. 1. Hg. von Christian Groh. Heidelberg 2006, S. 13–24; Hermann Ehmer: Westheimer, Bartholomäus, in: Friedrich Wilhelm Bautz (Hg.): Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 21. Nordhausen 2003, Sp. 1559–60; Philippe Miege: Barthélemy Westheimer. Pasteur à Mulhouse et à Horbourg 1499–1567, in: Annuaire de la Société historique et littéraire de Colmar 6 (1956), S. 41–49. Für seine Tätigkeit als Drucker, siehe Christoph Reske: Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werkes von Josef Benzing (= Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 51). Wiesbaden 2007, S. 76; Paul Heitz und C. Chr. Bernoulli: Basler Büchermarken bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts. Strassburg 1895, S. XXXI f.

2 „Dem Edlen und Vesten Theodorico von Gemmingen, meinem lieben, wolgünstigen Junckherrn, winscht Bartholomeus Weystheymer [!] vil glücks vnd güts“, in: Johannes Brenz: Frühschriften, Bd. 1. Hg. von Martin Brecht, Gerhard Schäfer und Frieda Wolf. Tübingen 1970, S. 182.

3 Vgl. die Einleitung zu Brenz' Flugschrift „Von Milterung der Fürsten“, in Brenz: Frühschriften, Bd. 1, S. 181.

4 Rissel: Dem Buch und der Kanzel gedient, S. 16. Nach Brecht (in: Brenz: Frühschriften, Bd. 1, S. 181) war Westheimer 1525–1527 in Rastatt Pfarrer, aber es ist nicht bekannt, wie und wann er von Rastatt nach Basel reiste und umgekehrt.

Bibelstellen zurückzuführen, z. B. „baptismus spritualis“, „gentium conversio“, „hypocritae“; „Pseudoprophetae non audiantur“; „Prophetiae apostolorum de pseudopropheticis adventuris“; „Nova veteribus stabilienda“.<sup>5</sup> Seine Kollektaneensammlung, die zu „compellere“, „haeresis“, „electio, vocatio“ und „iustitia Dei“ Erläuterungen nicht nur aus der Bibel, sondern auch aus den päpstlichen Dekretalen des *Ius canonicum* anführte, wurde mehrmals aufgelegt.<sup>6</sup> Westheimers Ziel ist bescheidener als dasjenige der *Loci*-Sammlung Melanchthons. Für Ausdrücke der bilderreichen hebräischen Sprache bemühte sich Westheimer um adäquate lateinische Übertragungen. Ein Nebeneffekt dieser pädagogischen Arbeit war eine Warnung vor Missverständnissen oder ‚abusus‘ im Sinne einer irenischen Theologie, die auf die *Conciliatio Sacrae Scripturae et patrum* vorausweist.<sup>7</sup> So sei „Gladius Dei“ einzig das göttliche Wort, mit dem allein die Macht Satans besiegt werden könne. Das heilige Evangelium werde als „virga ferrea“ bezeichnet: „Zweifach ist die [göttliche] Zuchtrute, die des Zorns und des Erbarmens.“<sup>8</sup>

Am 17. Januar 1531 erwarb Westheimer das Basler Bürgerrecht und begann (gemeinsam mit Nicolaus Brylinger) zu drucken.<sup>9</sup> 1536 eröffnete er seine eigene Offizin, in welcher er ein breites Spektrum vor allem lateinischer Werke druckte, welches von pädagogischer Literatur über Klassiker bis zu neueren Humanisten und protestantischen Theologen reichte. Westheimer war auch für drei Ausgaben (1537, 1543, 1547) der in *De haereticis* zitierten *Pandectae scripturarum veteris et novi Testamenti* (Erstausgabe 1527) von Otto Brunfels verantwortlich und griff, wie noch zu sehen sein wird, auch auf Brunfels' Sammlung von Bibelstellen zur Frage der Ketzertötung zurück.

1547 verließ Westheimer Basel und wurde Prediger in Mulhouse. Dort geriet er 1550 allerdings in eine theologische Auseinandersetzung mit einem Mulhouser Bürger, welche offenbar die ganze Gemeinde polarisierte, so dass er Mulhouse den Rücken kehrte.<sup>10</sup> 1551/52 taucht er in der Matrikel der Universität Basel auf. Wie Rissel vermutet, könnte der Streit in Mulhouse Westheimer dazu bewogen haben, sich im Alter von 52 Jahren nochmals theologisch weiterzubilden.<sup>11</sup> 1553 wurde er Prediger in der Württembergischen Exklave in Horbourg, wo er bis zu seinem Lebensende blieb, abgesehen von

5 Tropi insigniores veteris atque novi testamenti, summa cura per Bartholomeum Westhemerum collectio [...] Basel: Thomas Wolff 1527; Farrago concordantium insignium totius sacrae Bibliae, fidelissime per Bartholomeum Westhemerum congesta. Basel: Thomas Wolff 1528; s. die Widmungsadresse an Johannes Dieffenbach und das alphabetisch geordnete Stichwortverzeichnis. „Nam ex universis Bibliis optimos decerpsi flores & in communes selegi locos, quaecunque vel in Christianismi hodie controversia fere in dubium uocari possunt; quibus istorum pecorum saeuicie & nequiciae occursarem [...]“ (Bl. 1v) Bei den *Tropi insigniores* handelt es sich um die Übersetzung von: Der heyligen Schrifft Art, Weise und Gebrauch. Tropi bibliaci von Johannes Dolscius (Toltz) (s. Rissel: Dem Buch und der Kanzel gedient, S. 16).

6 Collectanea troporum, sacrae scripturae candidatis utilissima [...] iamque quarto diligentissime recognita [...] Bartholomaeo Westhemero autore. Straßburg 1535; zu „haeresis“ Bl. 227v–228v.

7 Rissels Urteil über die „Unoriginalität“ von Westheimers Kollektaneensammlungen und seiner theologischen „Meinungslosigkeit“ scheint nicht genügend fundiert.

8 Westheimer: Tropi insigniores, Bl. 143r und 74v: „Duplex est virga castigationis, sive irae & Misericordiae“.

9 Heitz / Bernoulli: Basler Büchermarken, S. XXXIf.

10 Siehe dazu Miege: Barthélemy Westheimer, S. 43f.

11 Rissel: Dem Buch und der Kanzel gedient, S. 21.

einer Vertretung als deutschsprachiger Hofprediger in Montbéliard/Mömpelgard, die er im Jahr 1557 aufnahm. Nach dem Tod von Graf Georg I. von Württemberg-Mömpelgard im Jahr 1558 übernahm Westheimer die von den Vormündern des minderjährigen Graf Frédéric durchgesetzte lutherische Lehre und hielt seine Amtskollegen offenbar dazu an, dasselbe zu tun. Eine geistige Nähe zu den „Belliisten“, die Castellios Sache in Montbéliard/Mömpelgard vertraten und Mitte der 1550er mit calvinistisch geprägten, frankophonen Predigern in Konflikt gerieten, ist also nicht auszuschließen. Westheimer war in engen Beziehungen zu Graf Georg I. gestanden, dessen Sohn Ulrich er 1556 getauft hatte und der zusammen mit dem Mömpelgarder Reformator Pierre Toussain (1499–1573), den Westheimer ebenfalls zu schätzen schien, in Montbéliard für eine einstweilige Politik der innerprotestantischen Toleranz verantwortlich gewesen war.<sup>12</sup> Wie gleich zu sehen sein wird, vertrat Westheimer auch in der Frage der Ketzertötung eine Haltung, die derjenigen der „Belliisten“ entsprach.

Bei der von Castellio zitierten *Conciliatio Sacrae Scripturae et Patrum* (1536) handelt es sich um eine Kompilation von Bibelstellen, Exzerpten aus Kirchenvätern, alten Kirchenhistorikern, Konzilsbeschlüssen, päpstlichen Dekreten, aber auch aus neueren Theologen wie Bernard von Clairvaux, Thomas von Aquin oder Jean Gerson, etc. zu zentralen theologischen Fragen wie der Trinität, der Prädestination, der Erbsünde, den Sakramenten, dem Widerstandsrecht, oder der Frage nach der Ketzerverbrennung. Dabei lässt sich eine grundsätzlich protestantische Stoßrichtung feststellen und in der Ketzertötungsfrage ein auf älteste Rechtsprechung gegründetes Votum für die Toleranz. So führt Westheimer unter dem Titel „Haereticos comburi est contra voluntatem spiritus“ gut 50 Zitate aus der Bibel, den Vätern, aber auch aus päpstlichen Dekreten gegen die Ketzertötung an.

Es gibt fünf Ausgaben der *Conciliatio*, drei davon in Basel, gedruckt von Westheimer selbst (1536, 1538, 1540), und schließlich noch zwei spätere in Zürich, bei Andreas Gessner und Rudolf Wyssenbach (1552) und Hans Jakob Gessner (1563).<sup>13</sup> Westheimer erweiterte die Sammlung von Zitaten gegen die Ketzertötung in den späteren Ausgaben allerdings nicht wesentlich, und minimale Textvarianten lassen keinen eindeutigen Schluss zu, welche Ausgabe der *Conciliatio* Castellio verwendet hat.

<sup>12</sup> Zu Westheimers Übernahme der lutherischen Lehre und seinem Verhältnis zu Graf Georg I. und Toussain siehe Mieß: Barthélemy Westheimer, S. 46f. Zu den Mömpelgarder „Belliisten“, siehe Sonja Klimek: Die „Sekte“ der „Belliisten“. Zur Castellio-Rezeption und Toleranzdebatte unter Graf Georg in der trikonfessionellen württembergischen Exklave Mömpelgard/Montbéliard, in: Sebastian Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 291–309.

<sup>13</sup> Bartholomaeus Westheimer: En damus lector conciliationem sacr.[ae] Scripturae, et Patrum, in qua est cernere, quod sacrosancta utriusque instrumenti Biblia cum Ecclesiae doctorum (quos uocant) doctrina, quid cum Conciliorum, sacrorum Canonum, Pontificumque Rom. Constitutionibus & quid cum omnibus de re Christiana spectatoris fidei Historijs conueniens, communem ue quidque uarians habeat. [...] Catalogvs theologorum, Conciliorum, Historicorumque ueterum, e quorum monumentis collecta Conciliatio Patrum, adiectus [...]. Basel 1536. – Die späteren Ausgaben haben einen leicht abweichenden Titel und eine andere systematische Anordnung; vgl. unsere dreisprachige Edition in Teil I. – Zu Rudolf Wyssenbach (tätig 1548–1553) und den Brüdern Geßner (tätig 1553–1566) s. Josef Benzing: Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. 2., verbesserte u. ergänzte Auflage. Wiesbaden 1982, S. 524.

## 1. Westheimers Quellen

Westheimer hat die Zitate zur Ketzerverfolgung nicht völlig selbstständig zusammengetragen. Von Interesse ist die Frage von Westheimers Quellen in diesem Rahmen vor allem, weil sich mehrere Verbindungen zu Autoren und Texten, die ebenfalls in *De haereticis* zitiert werden, rekonstruieren lassen. Aus den bereits genannten *Pandectae scripturarum veteris et novi Testamenti* von Otto Brunfels etwa hat Westheimer nicht nur den Titel („Haereticos comburi est contra voluntatem spiritus“), sondern auch die biblischen Zitate mitsamt Brunfels' Kommentaren dazu (die Castello ebenfalls zitiert) übernommen.<sup>14</sup> Weiter hat Westheimer bei den patristischen und juristischen Quellen auf Erasmus' *Apologia ad monachos quosdam Hispanos* zurückgegriffen.<sup>15</sup> Der Einfluss der *Apologia* wird vor allem bei den Zitaten aus den päpstlichen Dekretalen deutlich. Westheimers Titel „Decretalium lib. 5 Titulo de Haereticis. Et in 6. eodem numero ac Titulo“ ist nämlich nicht ganz zutreffend. Es handelt sich nicht um ein direktes Zitat aus den Dekretalen, sondern um Erasmus' Paraphrase derselben aus der *Apologia*. (Der Ausschnitt entspricht übrigens nicht dem Ausschnitt in Gerard Geldenhauers *D. Erasmi Roterodami Annotationes in leges pontificias, & caesareas, de haereticis*.)<sup>16</sup> Zudem fügt Westheimer auch noch Erasmus' Bemerkungen zu Berengar von Tours (c. 1010–1088) hinzu, bevor er schließlich mit Erasmus' Bemerkungen zum *Codex Iustinianus* endet (die bei Erasmus, anders als bei Westheimer, vor dem Abschnitt zu den Dekretalen und Berengar stehen).<sup>17</sup> Westheimer hat jedoch auch eigene Recherchen unternommen und ergänzt, dass es Hildebrand (der zukünftige Papst Gregor VII.) war, der anlässlich des Konzils von Tours (1054) von Berengar eine Erklärung zu seinem Eucharistieverständnis gefordert hatte. Auch verweist Westheimer in einer Marginalie auf einen Kanon aus dem *Decretum Gratiani*, der Erasmus' Argumentation wohl zusätzlich stützen soll.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Vgl. Westheimer: *Conciliatio*, 1536, S. 638f.; Otto Brunfels: *Pandectae scripturarum veteris et novi Testamenti*, Libri XII. Straßburg 1527, Bl. 50v.

<sup>15</sup> Westheimer, der in seinen ersten Basler Jahren möglicherweise als Korrektor tätig war, könnte mit der *Apologia* zum Beispiel in der Offizin von Thomas Wolff in Berührung gekommen sein. Wolff, der wie Westheimer Pforzheimer Wurzeln hatte, druckte die *Apologia* 1529 nach und war seit 1527 auch für alle Basler Drucke von Westheimers Werken verantwortlich, bis dieser 1536 wohl Wolffs Offizin übernahm (Reske: *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*, 2007, S. 76). Wie sich im Folgenden aber zeigen wird, hat sich Westheimer wahrscheinlich bei der erweiterten Fassung der *Apologia*, die Erasmus 1529 bei Froben drucken ließ, bedient.

<sup>16</sup> Zu Geldenhauer siehe Kilian Schindlers Erläuterungen zu Erasmus' *Apologia* und *Supputationes* in Kapitel 5 in diesem Teil II.

<sup>17</sup> Westheimer, 1536, S. 643f. Es handelt sich um folgenden Abschnitt aus Erasmus' kirchenrechtlichen Erläuterungen: Erasmus von Rotterdam: *Apologia adversus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispaniis exhibitos*, in: *Desiderii Erasmi Opera omnia*. Ordo IX, Bd. 9 [im Folgenden ASD IX/9]. Hg. von C. Fantazzi. Leiden 2018, S. 223–400, hier S. 332f., Z. 169–172, 173–179. Das Exzerpt aus Erasmus' Diskussion des *Codex Iustinianus* findet man in: *Apologia*, ASD IX/9, S. 332, Z. 152–162, 165–168.

<sup>18</sup> Westheimer: *Conciliatio*, 1536, S. 643f. Bei dem Kanon (von Westheimer als „Ex. Concilio Turonensi. 23. Quaes. 5. Ca. Incestuosi“ angegeben) handelt es sich um *Decreti pars II causa XXIII. quest. V. c. XXII*. Die Angaben beziehen sich hier und im Folgenden auf Emil Friedberg (Hg.): *Corpus Iuris Canonici*. Bd. 1: *Decretum Magistri Gratiani*. Graz 1952, hier Col. 937.

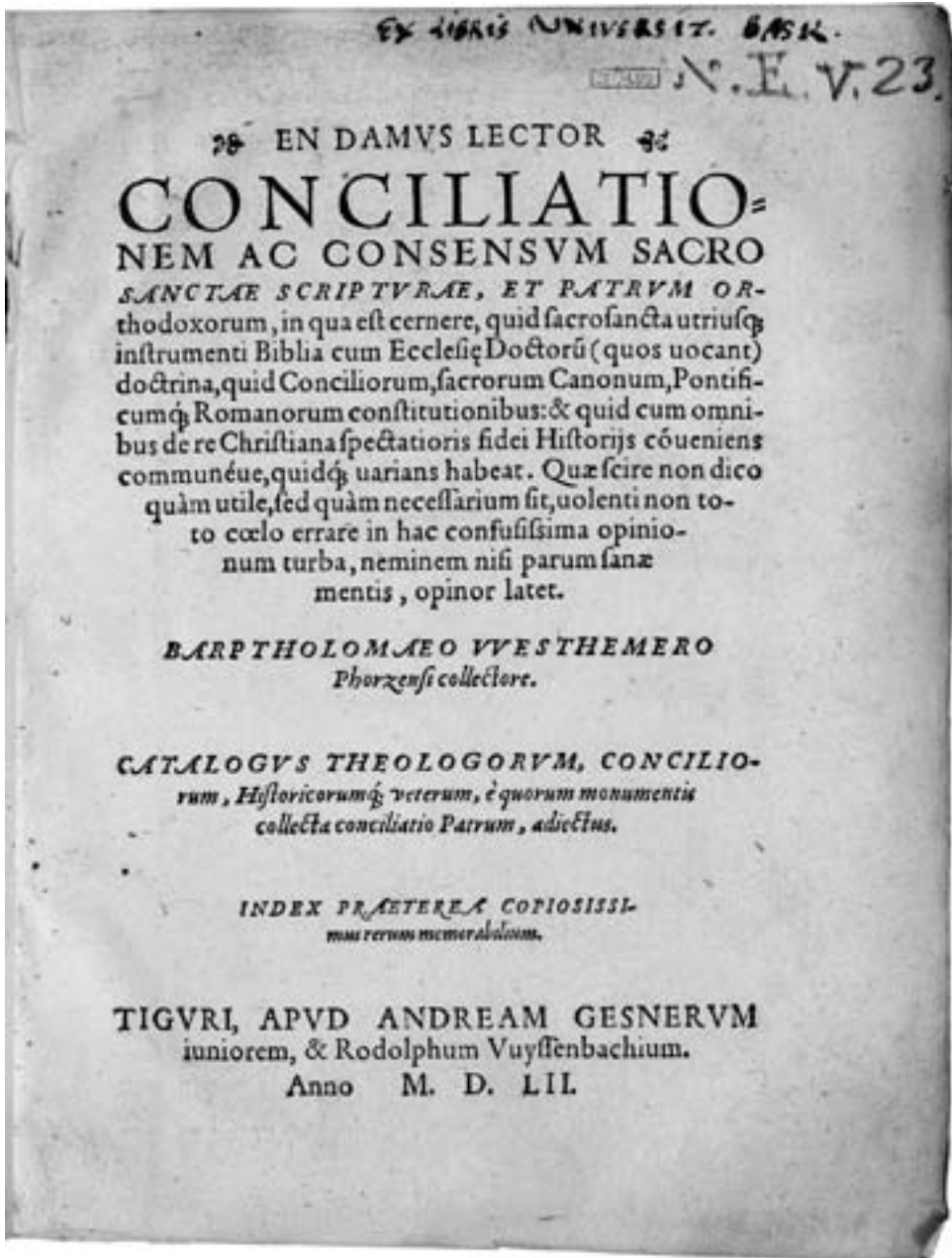


Abb. 23a: Westheimer: *EN DAMVS LECTOR CONCILIATIONEM AC CONSENSVM* [...] Zürich 1552, die von Castellio wahrscheinlich benutzte Ausgabe, Titelblatt, UBH Basel

Es lässt sich wiederholt das Muster beobachten, dass Westheimer von Erasmus ausgehend eigene Nachforschungen anstellt. In der erweiterten Fassung der *Apologia* von 1529 zitiert Erasmus einen kurzen Ausschnitt aus der 47. Predigt von Chrysostomus zu



Matthäus 13 mit der Bemerkung, dass man den Rest an der angegebenen Stelle nachschlagen könne.<sup>19</sup> Westheimer hat das offensichtlich getan und gibt einen längeren Auszug wieder. Es handelt sich hier wohl kaum um eine zufällige Übereinstimmung, denn bei Erasmus folgt auf das Chrysostomus-Zitat ein Theophylactus-Zitat. Dieses findet sich, nur um einen Satz zu Beginn erweitert, bei Westheimer ebenfalls gleich nach dem Chrysostomus-Zitat wieder. Auch ein Verweis auf Hieronymus' Matthäuskommentar zum Unkrautgleichnis, welchen Erasmus in der *Apologia* ausführlich zitiert, findet sich bei Westheimer.<sup>20</sup> Schließlich spielt Erasmus auf den Brief von Augustinus an den Tribunen Dulcitus an, für welchen Westheimer die bibliographischen Angaben ausfindig macht:<sup>21</sup> „Augustinus Dulcitus Tribunus, ut Donatistas edicto suo haereticos corrigit, non occidat. Vide Epist. 61. de Haereticis coercendis“.<sup>22</sup>

Nicht vollständig auszuschließen ist, dass Westheimer auch Erasmus' *Supputationes* als Quelle genutzt hat. Dort zitiert Erasmus einen Brief des Augustinus an Marcellinus.<sup>23</sup> Westheimer zitiert den Brief zwar nicht, gibt aber einen bibliographischen Verweis dazu an.<sup>24</sup> Weiter scheint er auch einen Hinweis auf einen Brief an den Feldherrn Bonifatius (Ep. 50) aufzugreifen und zitiert einen längeren Ausschnitt daraus.<sup>25</sup> Schließlich aber geht Westheimer über Erasmus hinaus und zitiert noch einen weiteren Augustinus-Brief zum Donatistenstreit, Ep. 127 an Donatus, Prokonsul von Africa.<sup>26</sup> Es ist deshalb auch möglich, dass Westheimer im *Decretum Gratiani* auf die Briefe gestoßen ist, die dort alle in einer Quaestio zitiert werden.<sup>27</sup> Westheimers Auszüge aus Ep. 127 an Donatus und Ep. 50 an Bonifatius sind allerdings nicht identisch mit den Auszügen im *Decretum Gratiani*, und Westheimer verweist zudem noch auf Ep. 68 an den donatistischen Bischof Januarius, einen Brief, der im *Decretum* nicht zitiert wird.<sup>28</sup> Er wird die Briefe also in Eras-

19 Erasmus: *Apologia*, ASD IX/9, S. 333. Erasmus bezog sich 1529 wahrscheinlich auf folgende Ausgabe: *Opus Ioannis Chrysostomi Constantinopolitani Homilias complectens LXXXIX in Matthaem [...] Tomus primus*. Basel: Andreas Cratander 1522, Homilia XLVII ad Matth. XIII, Georgio Trapezontio Interprete, S. 217–220. Westheimer hat dagegen für seine *Conciliatio* schon neue lateinische Editionen der Werke des Chrysostomus benutzen können, z. B. die Basler Ausgabe von 1529/30 oder die von Wolfgang Musculus und Erasmus von Rotterdam neu übersetzten Werke des Chrysostomus (Basel 1539, Bd. 2).

20 „Idem Hierony. super haec verba: Sinite vtraque crescere, quod de Haereticis omnino non ferendis exponit“ (Westheimer: *Conciliatio*, 1536, S. 641; in der Ausgabe *Conciliatio ac Consensus Sacrosanctae Scripturae et Patrum Orthodoxorum* (Zürich 1552) auf S. 587.

21 Erasmus: *Apologia*, ASD IX/9, S. 329.

22 Westheimer: *Conciliatio* (1536), S. 642; *Conciliatio* (1552), S. 588. Westheimer las den Brief des Augustinus mit der Nr. 61 in Bd. 2 der *Opera omnia Augustini* (Basel 1529), wie im Folgenden gleich noch deutlich werden wird.

23 Erasmus von Rotterdam: *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, Ordo IX, Bd. 5 [im Folgenden ASD IX/5]. Hg. von Edwin Rabbie. Leiden 2013, S. 209–588, hier S. 356.

24 Westheimer: *Conciliatio* (1536), S. 645; *Conciliatio* (1552), S. 590. In der Erstausgabe der *Supputationes* ist der Brief (anders als in der kritischen Amsterdamer Ausgabe von 2013) als Nr. 157 angegeben (*Supputationes*, 1527, S. 90), in der Augustinus-Ausgabe von Erasmus von 1528–29 allerdings als Nr. 158. Westheimer gibt den Brief ebenfalls als Nr. 158 an. Erasmus' Nummerierung ist übrigens nicht identisch mit derjenigen der CSEL-Ausgabe, auf welche sich Bainton in seiner englischen Ausgabe von *De haereticis* (1935, S. 175 Fn. 20) bezieht.

25 *Supputationes*, ASD IX/5, S. 356; Westheimer: *Conciliatio* (1536), S. 642f. und *Conciliatio* (1552), S. 587.

26 Westheimer: *Conciliatio* (1536), S. 645; *Conciliatio* (1552), S. 589f.

27 Es handelt sich bei den *Canones* um *Decreti pars II causa XXIII. quest. V. c. II, III und XLVIII*.

28 Westheimer: *Conciliatio* (1536) S. 649 und *Conciliatio* (1552), S. 590.

mus' Augustinus-Ausgabe nachgeschlagen haben, auf welche sich auch seine bibliographischen Angaben beziehen.<sup>29</sup> Erasmus verweist in den Marginalien seiner Augustinus-Ausgabe übrigens immer wieder auf entsprechende Zitate im *Decretum Gratiani*, weshalb nicht auszuschließen ist, dass Westheimer erst über Erasmus' Augustinus-Ausgabe auf die entsprechende Quaestio gestoßen ist. Aber auch wenn Westheimers Arbeitsweise hier nicht im letzten Detail rekonstruierbar ist, war er über Erasmus' Querverweise in der Augustinus-Ausgabe hinaus mit der Quaestio aus dem *Decretum Gratiani* vertraut, wie aus der bereits oben S. 882 erwähnten Ergänzung zu Erasmus' kirchenrechtlichen Erläuterungen hervorgeht.<sup>30</sup>

Es findet sich bei Westheimer zudem eine weitere Gruppe von Zitaten und Verweisen, die sich wiederum alle auf eine einzige Quaestio im *Decretum* beziehen. Eine mögliche indirekte Quelle hierfür ist Sebastian Franck, mit dem Westheimer in den frühen 1540er Jahren als Drucker in Basel kooperierte, möglicherweise auch bei der Drucklegung der Neuauflage der *Conciliatio* von 1540.<sup>31</sup> Im Anhang zur Ketzerchronik aus Francks *Chronica Zeytbuch vnd geschychtbibel* (1531) führt Franck causa II. quest. I als Beispiel für die „Canones der ersten alten concilien vnd bapst“ an, gemäß welchen „niemandt verbant oder verdammet werden [soll] / dann rechtlich vnd ordenlich überwisen. ij. quest. j. an vil orten.“<sup>32</sup> Den Canones eben dieser Quaestio widmet Westheimer fast eine ganze Seite.<sup>33</sup> Bei Franck finden sich zudem auch Verweise auf causa XXIII. quest. V, also auf die andere Quaestio, bei welcher sich Westheimer bedient. Franck zitiert, ebenso wie Westheimer, die Canones I und II (Auszüge aus Augustinus' Briefen Nr. 158 und Nr. 159 an Marcellinus), in welchen Augustinus von der Anwendung der Todesstrafe gegen die Donatisten abrät.<sup>34</sup> Es könnte also auch Franck gewesen sein, der Westheimers Aufmerksamkeit sowohl auf causa II. quest. I wie auch auf causa XXIII. quest. V lenkte. Von Interesse ist schließlich auch Francks Bemerkung zu Papst Pelagius I. und dessen Dekret, gemäß welchem Ketzer und Schismatiker, die sich nicht bekehren lassen, dem weltlichen Arm zu übergeben seien. Seit der zweiten Ausgabe von 1538 findet sich eine äquivalente, lateinische Bemerkung auch in der *Conciliatio*. Westheimer gibt allerdings

29 Dass Westheimer tatsächlich die Erasmus-Ausgabe konsultiert hat, wird nicht nur daraus ersichtlich, dass seine Nummerierung der Augustinus-Briefe mit derjenigen der Erasmus-Ausgabe übereinstimmt. Westheimer zitiert auch wiederholt Erasmus' *argumenta* zu den Briefen, wie etwa im Fall von Ep. 158 an Marcellinus: „rogans, ut qui nolunt resispiscere, castigentur: sed citra mortis poenam.“ (Westheimer: *Conciliatio*, 1536, S. 645; vgl. Augustinus: *Opera omnia*, 1528–1529, Bd. 2, S. 462)

30 „Ex. Concilio Turonensi. 23. Quaes. 5. Ca. Incestuosi“ (Westheimer: 1536, S. 643; vgl. Emil Friedberg (Hg.): *Corpus Iuris Canonici*, Bd. 1, Col. 937).

31 Siehe dazu den Eintrag im Verzeichnis der Drucke des 16. Jahrhunderts (VD16 W 2225). Zur Kooperation zwischen Franck und Westheimer, siehe auch Christoph Dejung: Sebastian Francks nachgelassene Bibliothek, in: *Zwingliana* 16 (1984), S. 315–336, hier S. 317 und 320.

32 Sebastian Franck: *Chronica / Zeytbuch vnd geschychtbibel von anbegyn biß inn diß gegenwertig M.D.xxxj. jar: Darinn beide Gottes vnd der welt lauff/ hendel/ art/ wort/ werck/ thün/ lassen/ kriegen/ wesen/ vnd leben ersehen vnd begriffen wird [...]*. Straßburg 1531, fol. 461v.

33 Westheimer zitiert oder verweist auf *Decreti pars II causa II. quest. I. c. I, V, X, XI, und XX*. Siehe Westheimer: *Conciliatio*, 1536, S. 648.

34 *Decreti pars II causa XXIII. quest. V. c. 1 und 2*. Vgl. Westheimer: *Conciliatio*, 1536, S. 645; Franck: *Chronica*, fol. 461v.

nicht Franck als Quelle an, sondern Bartolomeo Platinas Geschichte der Päpste, aus welcher wohl auch Franck selbst (wenn auch ohne Quellenangabe) zitiert.<sup>35</sup>

**2. Bartholomäus Westheimer in *De haereticis an sint persequendi***

Castellio hat sich offensichtlich bei Westheimers Kompilation zur Ketzerverfolgung bedient. Klares Indiz hierfür ist sein Verweis auf Westheimer bei seinem Hieronymus-Zitat: „citante Barthol. Vuesthemero.“<sup>36</sup> Eindeutig ist die Abhängigkeit von Westheimer auch bei den Chrysostomus-Zitaten unter dem Titel „Homilia de nomine Abraham“, der sowohl bei Westheimer wie auch bei Castellio gleich vor dem Hieronymus-Zitat steht.<sup>37</sup> Bei Westheimer wird allerdings nicht ganz deutlich, dass es sich dabei eigentlich um zwei Zitate aus zwei unterschiedlichen Predigten handelt, nämlich aus der „De habenda cura salutis proximi, & quare Abram uocatus sit Abraham, homilia“ und dem „Sermo, quod neque uiui, neque mortui anathemate plectendi sint.“<sup>38</sup> Castellio übernimmt nur das Zi-



Abb. 23b: Westheimer: *Conciliatio patrum*. Zürich 1552, Auszug aus dem Kapitel über den Umgang mit Häretikern, S. 590–591, UBH Basel

35 Westheimer: *Conciliatio*, 1552, S. 592; vgl. Bartholomaeus Platina: *De vita et moribus summorum Pontificum historia*. Köln 1529, S. 63; Franck: *Chronica*, fol. 461r. Westheimer verweist auch anderswo auf Platina (vgl. *Conciliatio*, 1536, S. 648). Franck führt Platina ebenfalls im Index der von ihm zitierten Autoren auf.

36 Castellio: *De haereticis* 1554, S. 117. Das Hieronymus-Zitat selbst wird in den Erläuterungen zu Hieronymus in Kapitel 13 in diesem Teil II ausführlicher behandelt.

37 *De haereticis* 1554, S. 117.

38 Es handelt sich nicht, wie Bainton vermutet (*Concerning heretics*, 1935, S. 110, Anm. 5), um eine lose Übersetzung Castellios. Westheimers Text, den Castellio übernimmt, entspricht Johannes Oekolampadius' Übersetzung

tat aus dem „Sermo, quod neque uiui, neque mortui anathemate plectendi sint“, behält allerdings Westheimers Titel „Homilia de nomine Abraham“ bei. Castellio wird die Originale also nicht konsultiert und fälschlicherweise angenommen haben, dass auch das zweite Zitat aus der Predigt über Abrahams Namen stammt.

Es fällt auf, dass sich mehrere patristische Zitate Westheimers in *De haereticis* wiederfinden lassen. Dazu gehört etwa das Augustinus-Zitat aus *Contra Cresconium grammaticum*, dessen Umfang exakt dem Zitat Westheimers in der *Conciliatio* entspricht und von Westheimer auch eine Textvariante übernimmt, die in Erasmus' Augustinus-Ausgabe nicht belegt ist.<sup>39</sup> In anderen Fällen zitiert Castellio allerdings einen längeren oder kürzeren Textabschnitt als Westheimer. Westheimers Zitat aus Augustinus' anti-manichäischer Schrift *Contra Epistolam Manichaei, quam uocant fundamenti* (396/97) etwa gibt Castellio nur zu zwei Dritteln wieder.<sup>40</sup> Bemerkenswert ist vor allem das Verhältnis zwischen Westheimers und Castellios Zitaten zum Unkrautgleichnis aus der 47. Predigt von Chrysostomus. Castellio beginnt bereits einen Satz früher und beendet das Zitat an der gleichen Stelle wie Westheimer. Dazwischen lässt Westheimer eine Passage aus, die Castellio allerdings zitiert:

Was aber bedeutet: Damit ihr nicht mit [dem Unkraut] zugleich den Weizen ausreißt? Sicher meint er [Christus] entweder, dass unweigerlich auch viele der Heiligen sterben, wenn ihr zu den Waffen greift, um die Ketzer zu töten, oder er meint, dass viele, die zum Unkraut gehören, sich bekehren und zu Weizen werden könnten. Wenn ihr sie also vorschnell ausreißt, wird jener Weizen zugrunde gehen, der aus dem bekehrten Unkraut entstehen könnte.<sup>41</sup>

Vermutlich wusste Castellio, dass Chrysostomus der erste Kirchenvater war, der ‚Unkraut‘ explizit auf Ketzer bezog. Deren Schonung habe der Herr mit dem Argument gewünscht, man könne nicht wissen, ob das Unkraut sich nicht zum Besseren wandeln könne. Damit stimmt Castellios Sichtweise überein, was als ‚Unkraut‘ gewertet werde, hänge von der Sicht des Urteilenden ab.

Der Grund für Westheimers Auslassung des Arguments mit der später möglichen Bekehrung könnte in seiner Haltung zur Prädestination liegen. Westheimer hat dazu zwar keine eigenen Schriften verfasst, aber im theologischen Disput, in den er 1550 in Mulhouse verwickelt wurde, hatte er sich dagegen verwehrt, dass alle Menschen zum

---

in Erasmus' Chrysostomus-Ausgabe. Vgl. D. Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani opera quae hactenus uersa sunt omnia, ad Graecorum codicum collationem multis in locis per utriusque linguae peritos emendata, 5 Bde. Hg. von Erasmus von Rotterdam. Basel 1530–1531, Bd. 5, S. 479 („De habenda cura salutis proximi, & quare Abram uocatus sit Abraham“), S. 490 („quod neque uiui, neque mortui anathemate plectendi sint“).

<sup>39</sup> Vgl. *De haereticis* 1554, S. 111; Westheimer: *Conciliatio*, 1536, S. 640. In *De haereticis* steht, wie in allen Westheimer-Ausgaben, „pestes malas“ anstelle von „pisces malos.“ Vgl. Augustinus: *Opera omnia*, 1528–1529, Bd. 7, S. 185, die Variante in der dreisprachigen Edition (Teil I) und den entsprechenden textkritischen Hinweis in Kapitel 12, Abschnitt 5.

<sup>40</sup> Vgl. *De haereticis* 1554, S. 115; Westheimer: *Conciliatio*, 1536, S. 647. Zum korrekten Titel der Schrift des Augustinus, den Castellio so wiedergibt, s. im Kapitel 12.

<sup>41</sup> „Quid autem est quod eradicabitis simul cum ipsis etiam frumenta? Certe aut quia si arma capietis, inquit, necesse est, cum haereticos trucidatis, multos sanctorum simul interimere: aut quia ab ipsis zizanijs multa commutata, in frumenti conditionem seipsa conuerterent. Si ergo praeuenientes euelletis, ea frumenta deperibunt, quae a commutatis zizanijs prouenirent.“ (*De haereticis* 1554, S. 116)

Heil bestimmt seien.<sup>42</sup> Zudem steht Westheimer in den Zitaten, welche er zur Rechtfertigung, zur Prädestination und zum freien Willen in der *Conciliatio* zusammenstellt, anders als bei der Frage der Ketzerverbrennung, durchaus auf dem Boden protestantischer Orthodoxie. Womöglich liegt Westheimers Auslassung der Chrysostomus-Passage also eine ähnliche Denkweise zugrunde wie dem Argument, welches Théodore de Bèze später in *De haereticis a civili magistratu puniendis* (1554) gegen das Bekehrungsargument vorbringen sollte:

Es steht allerdings fest, dass der Hausvater schließlich diejenigen Unkraut nennt, welche dem Teufel zufallen, das heißt, alle Verworfenen, die zwar für eine Weile wie Weizen aussehen mögen (so wie Weidelgras, wenn es unter anderen Gräsern wächst), aber trotzdem immer Unkraut waren und sein werden. Wenn sich jedoch einige Ketzer bekehren (obwohl dazu nötig ist, dass sie von Anfang an zu den Erwählten gehört haben), sind sie nie wirklich dem Teufel zugefallen, wenn sie auch für eine Weile wie Unkraut aussahen, das heißt, so lange sie die Wahrheit nicht kannten und in der Schlinge des Teufels gefangen waren.<sup>43</sup>

Wenn jeder Mensch bereits vor seiner Geburt zum Heil oder zur Verdammnis bestimmt ist, ist es nach de Bèze also auch nicht notwendig, eine allfällige Bekehrung abzuwarten. Genauso wie Unkraut sich nicht in Weizen verwandeln kann, ist ausgeschlossen, dass die ‚reprobati‘ errettet werden können. Selbst wenn Westheimer, anders als de Bèze, für Toleranz plädiert, könnte in diesem Gedankengang der Grund liegen, weshalb er Chrysostomus' Bekehrungsargument nicht als valides Argument gegen die Ketzertötung zitiert. Jacopo Aconcio (1520–1567), ein weiterer Toleranzbefürworter aus dem erweiterten Umfeld Castellios, lehnt das Bekehrungsargument ebenso ab, da es im Widerspruch zur von ihm anerkannten Prädestinationslehre stehe.<sup>44</sup> Dagegen ist für Castellio, der Calvin auch aufgrund seiner Prädestinationslehre kritisierte, Chrysostomus' Bekehrungsargument (das auch bei Erasmus zentral ist) einwandfrei zitierbar.

Es kann nicht bei allen Parallelen zwischen Castellio und Westheimer davon ausgegangen werden, dass ein direktes Abhängigkeitsverhältnis besteht. Wie bereits dargelegt, gibt es zahlreiche Überschneidungen zwischen Westheimer einerseits und Texten von Erasmus und Sebastian Franck andererseits, die Castellio in *De haereticis* ebenfalls zitiert. Ein Beispiel hierfür sind die von Castellio zitierten Augustinus-Briefe an Marcellinus (nach alter Zählung Ep. 158 und Ep. 159), auf die Castellio nicht nur bei Westheimer, sondern auch bei Franck und Erasmus gestoßen sein wird. Erasmus' *Apologia ad monachos quosdam Hispanos* könnte zudem ebenfalls eine Quelle für einige von Castellios patristischen Zitaten gewesen sein, wie sie das ja schon für Franck und Westheimer gewesen war. Castellio hätte sein erstes Zitat aus den augustiniischen *Quaestiones septem-*

42 Miege: Barthélemy Westheimer, S. 43f.

43 „Constat autem ea demum a Patrefamilias zizania vocari, quae a diabolo sata sunt, id est reprobos omnes, qui vt tritici speciem ad tempus metiantur, sicut lolium quum adhuc in herba est, tamen semper sunt ac fuerunt zizania. At si qui ex haereticis respiscunt, quum eos oporteat ab initio electos fuisse, quanuis ad tempus visa sint esse zizania, quan diu scilicet per ignorantiam restiterunt veritati, & diaboli laqueo capti fuerunt, nunquam tamen a diaboli sati fuerunt.“ (Théodore de Bèze: *De haereticis a civili magistratu puniendis*. Paris 1554, S. 145f.)

44 Jacopo Aconcio: *Satanae Stratagematum libri octo*. Hg. von Walther Köhler. München 1927, S. 83.

*decim in Evangelium secundum Matthaem* bereits teilweise und sein zweites Zitat aus den *Quaestiones* sogar komplett in Erasmus' *Apologia* abgedruckt gefunden, aber nicht bei Westheimer.<sup>45</sup>

Es lassen sich aus Castellios Umgang mit Westheimers *Conciliatio* folgende Schlüsse auf seine Arbeitsweise ziehen: Castellio ging in der Sammlung patristischer Toleranzzeugnisse offenbar nur wenig systematisch vor, sowohl in seiner Quellenforschung wie auch in seiner Zitierweise. Während Castellio in einigen Fällen direkt aus Westheimers *Conciliatio* zitiert, scheint er in anderen Fällen, wie etwa dem Chrysostomus-Zitat, die Originalquellen (oder zumindest andere Quellen) konsultiert zu haben. Castellio signalisiert diese unterschiedlichen Vorgehensweisen in *De haereticis* allerdings nicht konsequent. So zitiert er zwar einmal Westheimer explizit als Sekundärquelle (im Hieronymus-Zitat), gibt aber seine Abhängigkeit von der *Conciliatio* in anderen Fällen nicht zu erkennen, obwohl über diese Abhängigkeit kein Zweifel bestehen kann (z. B. bei „De nomine Abrahami“). Somit lässt sich Castellios Vorgehensweise nicht immer endgültig klären. Nichtsdestotrotz bleibt festzuhalten, dass es sich bei Westheimers *Conciliatio* um ein Repositorium frühkirchlicher Toleranzvoten handelt, dessen Bedeutung für Castellios Anthologie bisher noch nicht hinreichend gewürdigt worden ist.

---

45 De haereticis 1554, S. 113–115; Erasmus: *Apologia*, ASD IX/9, S. 334f.



# 15. Celio Secondo Curione und die Geistkirche als wahre Kirche – das Exzerpt aus *Pro vera & antiqua Ecclesiae Christi autoritate*

Daniela Kohler und Barbara Mahlmann-Bauer

## 1. Biographie

Celio Secondo Curione wurde 1503 im piemontesischen Cirié geboren. Er war das jüngste von 23 oder 24 Kindern einer piemontesischen Adelsfamilie; die Mutter starb bei seiner Geburt.<sup>1</sup> Nach dem Tod des Vaters 1512 begann er in Turin ein klassisch-humanistisch ausgerichtetes Studium und besuchte auch juristische Vorlesungen. Schon früh kam Curione in Kontakt mit reformatorischen Schriften. Sein erster Biograph Johannes Nicolaus Stupanus (1542–1621)<sup>2</sup> nennt Schriften von Luther, Melanchthon und Zwingli, die Curione mit viel Interesse rezipiert habe.<sup>3</sup> In den 1520er Jahren ging Curione nach Mailand, wo er als Lehrer tätig war.<sup>4</sup> Aufgrund eines Erbschaftsstreites lebte Curione wieder einige Zeit in der Nähe von Turin. Dort wurde er wegen der Offenbarung seiner Sympathien mit der Reformation und dem Werk Luthers inhaftiert. Die Flucht gelang ihm auf abenteuerliche Weise.<sup>5</sup> Die nächste Station war die Universität in Pavia (1536–1539). Er lernte dort den Augustinerpater Agostino Mainardo (1482–1563) kennen, der sich ebenfalls für reformatorische Ideen einsetzte und nach seiner Flucht in die Schweiz zu einer wichtigen Stütze der reformierten Kirche Graubündens wurde. Curione setzte dem verehrten Mainardo als wegweisendem Lehrer und Dialogpartner in seiner Abhandlung *De amplitudine bea-*

---

1 Markus Kutter referiert die Biographie Celio Secondo Curiones ausführlich aus den Quellen. Wenn nicht anders vermerkt, sind die folgenden Angaben aus dem ersten, zweiten und vierten Kapitel seiner Dissertation entnommen. Markus Kutter: *Celio Secondo Curione*. Basel 1955, S. 9–90 und 119–153; außerdem wurden folgende Arbeiten zu Rate gezogen: Susanna Peyronel Rambaldi: *Celio Secondo Curione*, in: *Fratelli d'Italia. Riformatori italiani nel Cinquecento*, hg. von Mario Biagioni, Matteo Duni und Lucia Felici, Torino 2011, S. 33–40; Delio Cantimori: *Italienische Häretiker der Spätrenaissance*. Aus dem Italienischen von Werner Kaegi. Basel 1949, das 11., 12., 18. und 23. Kapitel; Lucio Biasiori: *Celio Secondo Curione e l'Italia: prima e dopo la fuga*, Pisa 2008; ders.: *L'eresia di un umanista: Celio Secondo Curione nell' Europa del Cinquecento*. Rom 2015; Albano Biondi: Art. „Curione, Celio Secondo“, *Dizionario biografico degli Italiani* 31 (1985) online; Emidio Campi: Art. „Curione, Celio Secondo“, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, online, dort auch neuere Literatur. Vgl. zudem das Curione-Kapitel in Alfred Berchtold: *Bâle et l'Europe. Une histoire culturelle*, Bd. 2. Lausanne 1990, S. 578–584.

2 Giovanni Niccolò Stupanus war ein Schüler Curiones in Basel, der anlässlich des Todes seines Lehrers an der Basler Universität sein Wirken in einer Rede würdigt. Diese Rede wurde 1570 mit dem Titel *De Caelii Secundi Curionis vita atque obitu oratio* gedruckt (Kutter: *Curione*, S. 9).

3 Es handelt sich (gemäß Stupanus) um die Ablass-Schriften und *De captivitate babilonica* von Luther, die *Loci communes* von Melanchthon und *De vera et falsa religione* von Zwingli. Vgl. Johannes Nicolaus Stupanus: *De Curionis vita atque obitu*, S. 6 und Kutter: *Curione*, S. 13.

4 Zu den Stationen in Turin und Pavia vgl. Kutter: *Curione*, S. 15–21.

5 Ebd., S. 17; Stupanus: *De vita et obitu*, S. 12f.



*ti regni Dei* ein Denkmal. Zwar erschien sie erst 1554, aber eine frühe handschriftliche Fassung stammt aus den Lausanner Jahren.<sup>6</sup>

Als es für Curione auf Grund seiner reformatorischen Ansichten auch in Pavia zu brenzlich wurde, zog er nach Venedig. Die Stadtrepublik war ein Tummelplatz reformatorischer Ideen.<sup>7</sup> Der Zeitpunkt der Übersiedlung lässt sich nicht genau festlegen, sie musste aber spätestens Anfang 1540 erfolgt sein. Er traf dort den humanistischen Gelehrten Fulvio Pellegrino Morato (ca. 1483–1548), mit dem ihn zeitlebens eine Freundschaft verband. In Venedig wird Curione auch den charismatischen Generalvikar der Kapuziner Bernardino Ochino (1487–1564) predigen gehört haben. Curione übersetzte einige seiner Predigten ins Lateinische und edierte sie.<sup>8</sup> In Venedig lernte Curione zudem den Augustinermönch Giulio della Rovere (1504–1581), genannt Giulio da Milano, kennen, einen Schüler des Juan Valdès (um 1490–1541), der 1540 in San Cassiano Fastenpredigten hielt. Morato führte Curione 1541 am Musenhof Renatas (Renée de France, 1510–1575) ein, der Gemahlin von Ercole II. d'Este, Herzog von Ferrara (1508–1559), deren Sympathie mit der Reformation viele Intellektuelle anzog, die in Italien verfolgt worden waren.<sup>9</sup> Die Tochter von Curiones Freund Morato, Olympia Fulvia Morata (1526–1555), deren Werke Curione 1558 in Basel herausgeben wird, war die Gespielin von Anna, der Tochter Ercoles II. und Renatas.<sup>10</sup> Mit einem Empfehlungsbrief Renatas ausgestattet, traf Curione wahrscheinlich im Oktober 1541 in Lucca ein.<sup>11</sup> Hier verbreitete Pietro Martire Vermigli (1499–1562),<sup>12</sup> Prior des Augustinerklosters San Frediano, die Ideen von Valdès, Erasmus und Luther. Vermigli's Predigten zogen viele Gläubige an. Aus seiner Neigung zur reformatorischen Theologie machte Vermigli kein Geheimnis. Unter den Novizen, die er beeinflusste, waren Girolamo Zanchi (1516–1590), dem Curione später seine erstgeborene Tochter Violanthis zur Frau gab und der als Theologieprofessor zuerst in Straßburg, später in Heidelberg Karriere machte, und der jüdische Konvertit Emmanuele Tremellio (1510–1580), der nach England flüchtete und 1561 als Professor für Altes Testament an die Universität Heidelberg berufen wurde. Frucht der pädagogischen Arbeit Curiones im Hause Niccolò Arnolfinis zu Lucca waren zwei Schriften, *De immortalitate animorum* und *De liberis pie christianaeque educandis*.<sup>13</sup> Als man Curione vor das Kapitel der Augustiner in Genua zitierte und zudem Kardinal Bartolomeo Guidiccioni (1470–1549), der Vikar von Papst Paul III., Curione am 22. Juli 1542 beim Luccheser Rat verklagte, floh er 1542

6 Vgl. Marco Biagioni / Lucia Felici: *La réforme radicale en Europe au XVIe siècle*. Genève 2007, S. 99.

7 Zu Curiones Aufenthalt in Venedig vgl. Kutter: Curione, S. 24–26.

8 Zu Ochino mit ausführlicher Bibliographie s. Miguel Gotor: Bernardino Ochino, in: Biagioni / Duni / Felici (Hg.): *Fratelli d'Italia*, S. 95–102; Karl Benrath: Bernardino Ochino von Siena. Braunschweig 21892 und Kutter, Curione, S. 31.

9 Zu Morato und Curiones Aufenthalt am Hof Renées de France vgl. Kutter: Curione, S. 34–40.

10 Ebd., S. 37–39 und 291. *Olympiae Fulviae Moratae omnium eruditissimae Latina et Graeca, quae haberi poterunt, monumenta*, hg. von Caelius Secundus Curio. Basel 1558, erweiterte Ausgabe: Basel 1562.

11 Kutter: Curione, S. 41.

12 Zu Vermigli mit ausführlicher Bibliographie s. Emidio Campi: Pietro Martire Vermigli, in: Biagioni / Duni / Felici (Hg.): *Fratelli d'Italia*, S. 153–160.

13 Kutter: Curione, S. 44.

nach Pisa. Auf dem Weg nach Rom warnte er Ochino davor, der Vorladung vor die Inquisitionsbehörde Folge zu leisten,<sup>14</sup> woraufhin der Ordensgroßmeister die Flucht nach Genf antrat. Als Kardinal Alessandro Farnese (1468–1549) von Curiones Aufenthalt in Rom Wind bekam, setzte dieser seine Reise fort, um im Herbst 1542 auf eidgenössischem Boden Schutz zu suchen.<sup>15</sup>

Herzogin Renata bedankte sich am 24. Oktober bei Bullinger für dessen Kommentar zum Matthäusevangelium, den ihr Curione von Bullinger überbracht habe, und richtete ihrerseits an den Antistes ein Empfehlungsschreiben für Curione.<sup>16</sup> Tatsächlich wandte sich dieser zuerst nach Zürich, fand dort aber keine Anstellung. Conrad Pellican (1478–1556) schickte ihn mit einem Empfehlungsbrief an Calvin nach Genf. Größere Wirkung als dieser hatte Bullingers Empfehlungsschreiben an die Berner Behörde. Sie vermittelte ihm eine Stelle als *lector artium liberalium* an der 1537 gegründeten Akademie in Lausanne. Dort lehrte Curione die Rhetorik auf der Grundlage von Ciceros Schriften und verfasste Studienanleitungen nach dem Vorbild von Johannes Sturms Straßburger Lateinschule.<sup>17</sup> Unter Lebensgefahr holte er im selben Herbst 1542 seine Familie aus Lucca nach. Bevor er seinen Dienst antrat, besuchte er Calvin in Genf. Es ergab sich aber kein näherer Kontakt zum Genfer Reformator.<sup>18</sup> Auch mit Pierre Viret (um 1510–1571) blieb er auf Distanz. Eine wichtige Verbindung, die er in seiner Lausanner Zeit knüpfte, war diejenige zu Martin Borrhaus (1499–1564), der damals, wie Curione später, an der Artistenfakultät der Basler Universität lehrte.

Ende 1546 wurde Curione auf Grund einer Anklage, Kontakt mit einem minderjährigen Mädchen gehabt zu haben, aus Lausanne ausgewiesen.<sup>19</sup> Er zog mit seiner Gattin Margarita Bianca Isacchi, drei Söhnen und drei Töchtern nach Basel.<sup>20</sup> Mit den dortigen Druckern stand er als Autor schon in Verbindung. Unter dem Rektorat von Martin Borrhaus erhielt Curione im Januar 1547 den Lehrstuhl für ciceronische Rhetorik an der Basler Universität. Das bescheidene Anfangsgehalt von 60 fl. wurde im Laufe der Jahre auf 80 fl. erhöht. 1548 erhielt Curione mit der Magisterpromotion die akademische Lehrbefähigung.<sup>21</sup> Bonifaz Amerbach gab dem Gelehrten 1547 eine Unterstützung aus der Erasmusstiftung. Der einflussreiche Rechtskonsulent erwies sich dem Flüchtling gegenüber wiederholt als Wohltäter, da er ihm die Beherbergung italienischer Glaubensflüchtlinge vergütete. Curiones Söhne Horatius und Augustinus erhielten ebenfalls Stipendien in

---

14 Ochino erhielt die Vorladung nach Rom im Mai oder Juni 1542, als er sich in Verona aufhielt. Vgl. Benrath: Bernardino Ochino von Siena, S. 111.

15 Kutter: Curione, S. 47.

16 Renata von Frankreich (Herzogin von Ferrara) an Bullinger, 24. Oktober 1542, in: Heinrich Bullinger Briefwechsel, Bd. 12, hg. von Rainer Henrich, Alexandra Kess und Christian Moser: Zürich 2007, Nr. 1683, S. 218–220.

17 Karine Crousaz: *L'Académie de Lausanne entre Humanisme et Réforme*. Leiden 2012, S. 386–394 und die Anhänge auf S. 452–480.

18 Zu ersten Kontakten zu Calvin, Viret und Borrhaus vgl. Kutter: Curione, S. 51f. und 70–74.

19 Ebd., S. 86–90. Vgl. Curiones Schreiben in fehlerhaftem Französisch an den Magistrat in Bern und Lausanne vom Oktober 1546, in Crousaz: *L'Académie de Lausanne*, Annexe 5, S. 480.

20 Kutter: Curione, S. 119–129.

21 Ebd., 122; Stupanus: *De vita et obitu*, S. 16f.

Höhe von 188 fl. Im Gegenzug vermittelte Curione Basilius Amerbach Italienischkenntnisse.<sup>22</sup> Curione blieb bis an sein Lebensende in Basel.

## 2. Curiones Verbindungen zu Dissidenten

Stupanus hebt in seinem Nachruf Curiones Beständigkeit im Erleiden von Ungemach („in tolerandis constantiam“) und seine bemerkenswerte Klugheit und Weisheit in seinem übrigen Handeln („in caeteris actionibus miram prudentiam sapientiamque“) hervor.<sup>23</sup> In seinen Briefen und Büchern wird seine Skepsis gegenüber der Hierarchie und der Lehrhoheit der römischen Kirche als Kehrseite einer neuplatonisch und erasmianisch inspirierten ‚*philosophia christiana*‘ erkennbar. Delio Cantimori hat Curione das „moralische Haupt der italienischen Gemeinde zu Basel“ genannt.<sup>24</sup> Er nahm Glaubensflüchtlinge in seinem Haus auf, gab Lelio Sozzini Empfehlungen an „frater“ Bullinger auf den Weg und kümmerte sich um polnische Studenten, die zum Theologiestudium nach Basel geschickt wurden.<sup>25</sup> Er pflegte seit seiner Ankunft in Lausanne freundschaftliche Beziehungen zu Borrrhaus, der mittlerweile zum Professor der Theologie aufgestiegen war, zu Castellio, der seit 1553 sein Kollege war, wahrscheinlich auch zu David Joris, weil er nach der Exhumierung seines Leichnams zusammen mit Castellio der Sympathien mit dessen Häresie verdächtigt wurde und sich explizit von den Sätzen, welche die Basler Obrigkeit aus Joris’ Schriften als ‚häretisch‘ ausgezogen hatte, distanzieren musste.<sup>26</sup> Für Bullinger war Curione, der gewandte Ciceronianer an der Basler Artistenfakultät, eine Autorität in allen Fragen, welche die Verbreitung der Reformation in Italien betraf. Bullinger schätzte vermutlich die Offenheit und versöhnliche, friedfertige Art, wie Curione mit anderen italienischen Glaubensflüchtlingen umging und dabei Lehrstreitigkeiten vermied. Die ausweichende Art, wie Curione auf zwei Anfragen Bullingers reagierte, verdeutlicht aber den Unterschied in der religiösen Mentalität zwischen dem Piemonteser und dem Zürcher Antistes. Als Bullinger ihn im Februar 1545 bat, seine Schrift „Warhaftiges Bekenntnis [...] von dem Abendmahl“, die Zürcher Antwort auf Luthers heftige Vorwürfe wegen der abweichenden Abendmahlslehre der Schweizer, ins Italienische zu übersetzen, riet Curione etwas gewunden davon ab, weil es ihn nicht nötig dünkte, einen Dogmenstreit zwischen Luther und den Zürchern in Italien zu verbreiten.<sup>27</sup> Curione kam es nicht auf Sakramente an, die er nur als äußere Zeichen einer Glaubenshaltung ansah, sondern auf den vor dem eigenen Gewissen zu verantwortenden Glauben. Im Sommer 1549 fragte Bullinger erneut den Gelehrten in Basel nach seinem Urteil über den *Consen-*

22 Die Amerbachkorrespondenz, Bd. VI (1967), mit dem Kommentar von Beat Rudolf Jenny Nr. 2978, S. 507–509; Stupanus: *De vita et obitu*, S. 17f.

23 Stupanus: *De vita et obitu*, S. 5.

24 Cantimori: *Italienische Häretiker*, S. 85 und 95. Plath hat dieses Urteil bekräftigt; vgl. Plath: *Der Fall Servet*, S. 90.

25 Stupanus: *De vita et obitu*, S. 17f.

26 Guggisberg: *Castellio* 1997, S. 171; UB Basel, *Jorislade* V.1. Über Curiones Beziehung zu Joris und Curiones erzwungene Distanzierung von Joris’ Häresien vgl. auch Berchtold: *Bâle et l’Europe*, Bd. 2, S. 583.

27 Cantimori: *Italienische Häretiker*, S. 89 und 432.

*sus Tigurinus*, die dogmatische Einigung zwischen Calvin und den Zwingli-Nachfolgern. Curione wunderte sich, wieso man ihn, einen Nicht-Theologen, um seine Meinung zu einem Kompromiss zwischen einflussreichen Kirchenführern bitte. Bullinger hätte wissen können, wie fremd ihm, Curione, die von Calvin vertretene objektive Auffassung der Sakramente als heilspendend sei: „sie werden Anhänge des Evangeliums genannt, Siegel, Werkzeuge. Man sagt, dass Sakramente die Gemeinschaft [der Glaubenden] mit Christus bekräftigen, fortsetzen und wiederherstellen. Man sagt, dass durch sie Wohltaten gespendet würden und Christus irgendwie in uns vermehrt werde, wenn wir sie empfangen“.<sup>28</sup> Curione hielt aber Taufe und Abendmahl lediglich für Ausdrucksformen des Glaubens, ohne ihnen (wie Zwingli) überirdische Kraft zuzuschreiben. Die subtilen Erklärungen des *Consensus Tigurinus*, wie Sakramente wirken, wichen, wie Curione fand, von der schlichten Einfachheit der *divinae literae* ab und könnten gefährliche Streitigkeiten in der Kirche veranlassen.<sup>29</sup> Die „zunehmende Verfestigung von Lehren“ (Cantimori) schien aus Curiones Sicht die Einheit der protestantischen Kirche zu bedrohen. Ähnlich wie Lelio Sozzini, der Calvin und Bullinger zu Diskussionen über theologische Fragen einlud,<sup>30</sup> wünschte sich Curione mehr Spielraum für individuelle Interpretationen und Disputationen auf Seiten der Gläubigen.

### 3. Theologische Themen in den frühen Schriften

In seinen frühesten Schriften schlug Curione vor, die christliche Theologie mit älteren Religionsauffassungen der Juden, Griechen und Römer zu versöhnen. Die Idee einer ‚*prisca philosophia*‘ schwebte ihm vor, in der Pythagoras und Mose gleichermaßen Autoritäten und Zeugen seien. Eine Quelle dazu war ihm die Versenkung in die natürliche Ordnung, die zweckmäßige Gestaltung der Natur, die überlegte Ausstattung von Tieren und Pflanzen; als Beispiel dienten ihm die Spinne und ihre kunstvollen Netze.<sup>31</sup> Gott, die Monas, aus der alles von Ewigkeit her stamme, offenbare sich in der Natur, in der alles paarweise im Hinblick auf die Reproduktion, die Entstehung eines Dritten, geordnet vorkomme. Sogar für die Trinität suchte Curione eine natürliche Erklärung und sah Analogien in der Natur und der natürlichen Reproduktion. Das Lob Gottes setzt sich im Lob der Menschen fort, weil Gott, vermöge der Menschwerdung Christi, den Menschen zur Teilhabe an seiner Natur erschaffen habe. Dank der Erlösungstat könnten alle Gläubigen Vollkommenheit erlangen, was sie wegen ihrer Fehlbarkeit und Schwachheit indes alleine nicht zu erreichen vermögen.

Noch in Venedig griff Curione eine Praxis auf, die auf einem Platz in Rom seit 1501 jährlich wiederholt wurde. Einer hellenistischen Statue, Pasquillus oder Pasquino be-

28 Originalzitat bei Cantimori: *Italienische Häretiker*, S. 88.

29 Ebd. – *Der Text des Consensus Tigurinus (1549) (lateinisch-deutsch)* in: Christian Link u. a. (Hg.): *Calvin-Studienausgabe*, Bd. 4, Neukirchen-Vluyn 2002, S. 12–27, hier die Artikel 21–26.

30 Vgl. Plath: *Der Fall Servet*, S. 52.

31 Caelius Secundus Curio: *Araneus. Seu de Providentia Dei, liber vere aureus* (erstmalig Venedig 1540). Basel: Oporin 1544.

nannt, wurden Zettel mit Schmähchriften und Spottversen angeheftet. Curione überführte sie, wie vor ihm schon Hutten, in eine literarische Gattung.<sup>32</sup> Sie knüpft an die lukianischen Göttergespräche an. Pasquinate seien libelli famosi, schrieb Curione 1544. 1541 erschienen erstmals anonym in Venedig satirische Dialoge zwischen Pasquillus, der aus himmlischer Perspektive berichtet, und Marphorius im Druck.<sup>33</sup> Curiones Dialoge ähneln in der Rhetorik denen der *Colloquia familiaria* des Erasmus. In ihnen sind die römische Kirche mit ihrer Hierarchie, besonders die Macht der Päpste und Kardinäle, Zielscheiben des Spotts. Nachdem Curione dank der Intervention des Berner Ratsherrn Niklaus Zurkinder (1506–1588) in Lausanne Sprachlehrer geworden war, getraute er sich, als Autor einer erweiterten Sammlung mit Dialogen des *Pasquillus ecstaticus* in Erscheinung zu treten und nach geeigneten reformierten Widmungsempfängern zu suchen.<sup>34</sup> Die Dialoge wurden in erweiterter Form und in lateinischer Sprache mit dem Namen des Autors in Basel 1545 veröffentlicht, zusammen mit einem autobiographischen Dialog *Probus*, der von den Abenteuern des jugendlichen Curione handelt.<sup>35</sup> Aus einer Broschüre von 47 Seiten ist drei bzw. vier Jahre später ein umfangreiches Buch entstanden, in dem Pasquillus und Marphorius zu Beobachtern des Zeitgeschehens werden und auch ein kritisches Urteil über das päpstliche Konzil in Trient abgeben.<sup>36</sup> Seine Verdammung der Häretikerverfolgung aus der Perspektive des in den Himmel versetzten „Pasquillus ecstaticus“ wagte Curione erst in den Ausgaben zu veröffentlichen, die 1544 in Genf und 1545 in Basel gedruckt wurden.<sup>37</sup> Curione fingiert einen päpstlichen Himmel voller Pomp und falschem Schein, in den Päpste und Kardinäle versetzt werden und der eine teuflische Kreation sei. Dieser falsche Himmel wird dem wahren Himmel gegenübergestellt, in dem Christus herrscht und die Evangelisten, Petrus und Paulus zu finden sind. Pasquillus verschafft sich Zugang zu diesem gewöhnlich verschlossenen, bewachten falschen Himmel durch ein Loch, das auf Agitationen Luthers und Zwinglis zurück-

32 Vgl. Lucio Biasiori: *L'eresia di un umanista. Celio Secondo Curione nell'Europa del Cinquecento*. Rom 2015, S. 44; Günter Hess: Art. „Pasquill“, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Bd. 3. Hg. von Jan-Dirk Müller, gemeinsam mit Georg Braungart, Harald Fricke, Klaus Grubmüller, Friedrich Vollhardt und Klaus Weimar. Berlin/New York 2003, S. 31–34, hier 31.

33 Dieser Ur-Pasquill ist von Stefano Prandi und Giovanna Cordibella kritisch ediert worden. Celio Secondo Curione: „Pasquillus extaticus“ e „Pasquino in estasi“. Edizione storico-critica commentata. Florenz 2018. Zur neueren italienischen Forschung zu Curione vgl. das nachfolgende Kapitel 16: Curione, Mitherausgeber von *De haereticis* oder Mitarbeiter Castellios.

34 *Caellii Secundi Curionis Pasquillvs ecstaticvs non ille prior, sed totvs plane alter, avctus & expolitus: cum aliquot alijs sanctis pariter & lepidis Dialogis*. Genève 1544.

35 *Caelij Secundi Cvrionis Pasquillvs Ecstacticvs una cum alijs etiam aliquot sanctis pariter et lepidis Dialogis, quibus praecipua religionis nostrae Capita elegantissime explicantur [...] (Basel 1545)*. Ein Jahr zuvor erschien eine anonyme Ausgabe mit fingiertem Druckort in zwei Büchern. *Pasquillorum Tomi duo. Quorum primo uersibus ac rhythmis, altero soluta oratione conscripta quamplurima continentur, ad exhilarandum, cofirmandumque hoc perturbatissimo rerum statu pij lectoris animum, apprime conducentia*. Eleutheropoli (Basel 1544).

36 Komposition, Inhalt und Wirkungsgeschichte des „Pasquillus ecstaticus“ („Pasquino estatico“) werden von Biasiori beschrieben (Biasiori: *L'eresia di un umanista*, S. 43–52); vgl. außerdem die Einleitung von Prandi und Cordibella in ihrer historisch-kritischen Ausgabe. Für die Wirkungsgeschichte des Basler *Pasquillus ecstaticus* vgl. Kutter: *Celio Secondo Curione*, S. 97–109.

37 *Pasquillus Ecstacticus* (1545), Seite 104 (falsche Paginierung, im Digitalisat S. 157).

zuführen ist und allmählich mit dem Fortgang der Reformation sich ausweitet. Die Verfolgungspraktiken der römischen Kirche werden in der Tradition von Ulrich von Hutten Dialoge der in den Himmel versetzten Zeitgenossen kritisiert. Im Namen des „Pasquillus ecstasticus“ forderte Curione das Priestertum für alle. Anschließend legte Curione seinem Pasquillus eine Kritik an der päpstlichen Inquisition in den Mund, die sein Freund und Kollege Castellio zehn Jahre später auf die Kirche in Genf übertragen konnte.

Ich habe aber gesehen, wie Petrus im Himmel seine Nachfolger ermahnte, sie sollten aufhören mit der Inquisition von Häretikern, wenn sie nicht wollten, dass er, Petrus, sie bestrafe. Auf ihn [Petrus] müssten sie [die Päpste] blicken, den die göttliche Rache verfolgt haben würde, weil das crimen haereseos auf die zielen würde, deren Glauben er bloß nicht richtig erkannt hatte. Er würde das verdammen, was er selber stets missachtet hätte: Häretiker, falls es sie gäbe, müssten belehrt und ermahnt werden, sie sollten nicht [aber] mit Folter und Gewalt angegriffen werden. Es seien nicht alle Häretiker, welche jene [die Päpste] für Häretiker halten würden. Schließlich seien [nur] diejenigen ketzerisch, deren Meinungen offen gegen die Heilige Schrift verstießen, die die göttlichen Gesetze verachtet hätten und von Menschen erfundene Urteile und Lehren als göttliche verteidigen würden oder auch diese den göttlichen vorzögen. Dagegen sei das allein göttlich und gewiss, was im alten und neuen Testament enthalten sei.<sup>38</sup>

Der Vorwurf der Häresie falle indes, so Pasquillus, auf die Ankläger zurück, die das Evangelium nicht gründlich kennen würden. Würden alle die Einfachheit der evangelischen Lehre beherzigen, gäbe es nicht so viele Sekten, die sich gegenseitig verketzerten.<sup>39</sup> Häresie wird hier als teuflisches Konstrukt karikiert und die Häretikerverfolgung als antichristliche Praxis, die von Petri Nachfolgern, die den Apostel missverstanden hätten, eingeführt worden sei. Wenn es nach der Hinrichtung Servets eine Neuausgabe des *Pasquillus ecstasticus* gäbe, hätte Curione Calvin in den päpstlichen Himmel versetzen müssen. Die Aggressivität, mit der Curione die Verfolgung von Ketzern geißelt, nimmt in der Sache die Kritik des Juristen Gribaldi am Genfer Servet-Prozess vorweg.<sup>40</sup> Martin Bellius verurteilt die Tötung von Ketzern ebenfalls als eine Praxis, die dem Evangelium und den Worten Jesu entgegengesetzt sei.

---

<sup>38</sup> „Petrus [richtig: Petrum] quidem hoc coelo uidi sui ordinis homines monentem, ut abstinerent ab haereticis inquirendis, nisi dare poenas uellent. In se respicerent, quem ultio diuina comprehendisset, propterea quòd in eos crimen haereseos intendisset, quos non bene norat, & ea damnasset, quae ipse semper ignorasset: haereticos, si qui essent, docendos & monendos esse, non tormentis & crudelitate afficiendos[.] non esse omnes haereticos, quos illi pro haereticis haberent: eos demum haereticos esse, qui contra scripturam sanctam aperte sentirent, quique diuinis contemptis decretis, hominum commenta & doctrinas pro diuinis defenderent, aut etiam praeferrent diuinis: diuina uero ea sola & certa esse, quae ueteri et nouo testamento continentur.“ (Curione: *Pasquillus ecstasticus*. Basel 1545, S. 104 [falsche Paginierung = S. 157 des Digitalisats]) In der Genfer Ausgabe 1544 ist das Zitat auf S. 107 f. zu finden; statt „Petrus“ steht dort grammatisch richtig „quendam“. Es ist schwer zu verstehen, wieso Petrus von sich sagt, er habe selber Leute als Ketzer verurteilt. Spricht hier Petrus im Namen der Päpste des Mittelalters oder spielt er auf die Missionsreisen an, von denen die Apostelgeschichte berichtet?

<sup>39</sup> Curione: *Pasquillus ecstasticus* (1545), *Lob der simplicitas christiana* S. 18 f.

<sup>40</sup> Zu Matteo Gribaldi und seiner Beziehung zu Curione s. das nachfolgende Kapitel 16.

#### 4. *Pro vera et antiqua Ecclesiae Christi autoritate in Antonium Florebellum Mutinensem oratio* und das Exzerpt

Curione verfasste *Pro vera et antiqua Ecclesiae Christi autoritate* zwischen 1546 und 1547, also in der Zeit seiner Übersiedlung von Lausanne nach Basel.<sup>41</sup> Gedruckt wurde die Schrift in Basel; der Drucker ist nicht bekannt.<sup>42</sup> Sie enthält Curiones Antwort auf Antonio Fiordibellos (1510–1574) *Liber de auctoritate Ecclesiae ad amplissimum Jacobum Sadoletum*. Dieses Buch erschien 1545 in Rom und ein Jahr später in Lyon bei Sebastien Gryphe.<sup>43</sup> Fiordibello, 1510 in Modena geboren, machte Karriere im Dienst mächtiger Schaltstellen der römischen Kirche. Seit 1533 begleitete er als Sekretär Jacopo Sadoletto (1477–1547), der damals Bischof von Carpentras war, 1536 zum Kardinal geweiht wurde und sogleich der von Gasparo Contarini (1483–1542) eingesetzten Reformkommission „Consilium de emendanda Ecclesia“ beitrug. Nach Sadoletos Tod arbeitete Fiordibello für Kardinal Marcello Crescenzo (1500–1552), den er 1551 zum Trienter Konzil begleitete, und war anschließend im Dienste des Kardinals Reginald Pole (1500–1558) tätig, der ihn 1554 nach England mitnahm. 1550 wurde Fiordibello in Modena zum Priester geweiht. Früh pflegte er Kontakt zu Pietro Bembo (1470–1547), bei dessen Sohn Torquato er Hauslehrer war. Fiordibello verfasste Panegyriken auf Clemens VII. (einen Nachruf), auf Karl V. anlässlich seiner Entrata in Turin und auf Maria Tudors Regierungsantritt in England. Außerdem gab Fiordibello die Briefe Sadoletos mit einer ausführlichen Biographie des Reformkardinals heraus. 1558 übernahm er das Amt des Bischofs von Lavello, das er aber nur drei Jahre ausübte. Danach arbeitete er als Sekretär in päpstlichem Dienst.<sup>44</sup>

In seiner Rede *De auctoritate ecclesiae* verteidigte Fiordibello die von Luther und den Reformierten bestrittene Autorität der kirchlichen Tradition im Vergleich mit der des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift. Die *Oratio* entstand im Zusammenhang mit der vierten Sitzung des Trienter Konzils, auf der über das Gewicht der Heiligen Schrift und die Zuverlässigkeit ihrer Überlieferung verhandelt wurde.<sup>45</sup> Am 8. April 1546 beschlossen dort die Kurienvertreter, dass „niemand [...] sich erkühnen soll, in Sachen des Glaubens [...] die Heilige Schrift nach seinem Sinne zu missdeuten“, ohne Respekt vor der Kirche und bei Missachtung der miteinander übereinstimmenden Kirchenväter, und dass es allein der Mutterkirche zustehe, „über den wahren Sinn und die Auslegung der Heiligen Schrift zu urteilen“.<sup>46</sup> Formulierungen aus dem Manuskript von Fiordibellos

41 Vgl. Peyronel Rambaldi: Celio Secondo Curione, S. 39.

42 Kutter: Curione, S. 110. Aufgrund eines Typographievergleichs schließt Kutter aus, dass es sich um einen Druck von Oporin handelt, obwohl dies oft angenommen wurde.

43 Ebd., S. 111.

44 Zu Fiordibello s. Franco Pignatti: Art. „Fiordibello, Antonio“, in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, Bd. 48 (1997) (online) und Johannes Beumer SJ: Ein italienischer Humanist der Reformationszeit, Antonio Fiordibello, zu dem Problemkreis Schrift – Kirche – Tradition, in: *Gregorianum* Vol. 44, Nr. 2, Rom 1963, S. 319–333, hier 319 und 331f.

45 Ebd., S. 329.

46 Das heilige allgültige und allgemeine Concilium von Trient. Beschlüsse und heilige Canones nebst den betreffenden Bullen treu übersetzt von Jodoc Egli. Luzern <sup>2</sup>1832: Konzilsbeschluss von der Ausgabe und dem Gebrauch der Heiligen Bücher (8.4.1546), online: kathpedia.com.

Schrift flossen während der vierten Sitzung der Trienter Kirchenvertreter vornehmlich in die Begründung ein, welche Autorität Konzilien in der Kirchengeschichte gehabt hätten.<sup>47</sup> Fiordibello wendet sich aber direkt an die Lutheraner, sie sollten „die Autorität der alleinigen Kirche, die niemals irren könne, der Verwegenheit eines Einzelnen [Luthers] vorziehen und in den Schoß und die Umarmung der hochheiligen Mutterkirche zurückkehren“.<sup>48</sup> Allein die Kirche gewährleiste, dass der Inhalt der Heiligen Schrift, fußend auf einem von ihr anerkannten Kanon, unversehrt überliefert und gedeutet werde.<sup>49</sup> Fiordibello hat sich mit seiner Definition der Kirche wahrscheinlich an Sadoletos *Epistola ad Senatum populumque Genevensem* orientiert, in welcher der Kardinal 1538 Calvin zur Rückkehr der Genfer in die römische Kirche aufgefordert hat.<sup>50</sup> Fiordibello begreift die Kirche als „universelle Gemeinschaft von Menschen, die Christus rechtgläubig verehren; sie wahrt die Eintracht und ist über den Erdkreis verbreitet, in ununterbrochener Folge.“<sup>51</sup>

In seiner Schrift argumentiert Fiordibello für die Autorität der katholischen Kirche gegen die neuen Ansprüche der Reformer, und das heißt, gegen eine unsichtbare Geistkirche der Auserwählten.<sup>52</sup> Mit ciceronischer Beredsamkeit erläutert Fiordibello, dass die Kirche die Lehrtätigkeit der Apostel fortsetze und wie diese von Gott geschützt werde.<sup>53</sup> Er räumt zwar ein, dass es im Verlaufe der Kirchengeschichte zu verschiedenen Missbräuchen bei einzelnen Nachfolgern Petri gekommen sei und dass es daher Reformen brauche, meint aber, dass diese Mängel nicht die grundsätzliche und gottgewollte Autorität der katholischen Kirche in Frage stellen und den Abfall von ihr rechtfertigen würden.<sup>54</sup> Obschon Fiordibello, wenn es darum geht, die Irrtümer der Neuerer zu be-

47 Beumer: Antonio Fiordibello, S. 331–333.

48 „Anteponant unius hominis temeritati, auctoritatem totius, quae nunquam errare potest Ecclesiae [...]. Re-deant in sinum et complexum sanctissimae parentis“, zitiert Beumer auf S. 320 aus Fiordibellos *Oratio De auctoritate Ecclesiae*.

49 Beumer: Antonio Fiordibello, S. 328.

50 Iacobi Sadoleti Romani Cardinalis Epistola ad senatum populumque Genevensem qua in obedientiam Romani Pontificis eos reducere conatur. Straßburg 1539, abgedruckt in *Calvini Opera* (CO) Bd. 5, Sp. 369–484. Sadoletto hebt in seiner Definition der Kirche auf ihre Universalität, Kontinuität und Einmütigkeit ab, Eigenschaften, welche Christus als Oberhaupt und in der Funktion einer Klammer garantiere: „Est enim catholica ecclesia, ut breviter definiamus, quae in omni anteaetate et hodierno tempore, omni in regione terrarum, in Christo una et consentiens, uno Christi spiritu ubique et semper directa est, in qua nullum potest dissidium existere [...]“ (Sp. 378).

51 Curione zitiert Fiordibellos Definition in *Pro uera & antiqua Ecclesiae Christi auctoritate* auf S. 13f.: „Itaque Ecclesiam sic ille definit, ut Ecclesia sit uniuersitas hominum, Christum recta fide colentium, concordiam seruans, terrarum orbe diffusa, successione perpetua.“ Vgl. Caelius Secundus Curio: *Pro uera & antiqua Ecclesiae Christi auctoritate*, in *Antonium Florebellum Mutinensem, Oratio*. In qua lector, praeter insignes & reconditos Theologiae locos, comparationem reperies omnium ferè ueterum Haereticorum, cum Papatu: ut iam nihil dubites, eum, multicipitem illam esse belluam, quae in Apocalypsi descripta est. Basel 1547, S. 16ff. („Für die wahre und uralte Autorität der Kirche Christi, eine Rede gegen Antonio Fiordibello, in der du, lieber Leser, außer bedeutenden und anerkannten Prinzipien der Theologie einen Vergleich beinahe aller alten Häretiker mit dem Papsttum finden wirst, damit ja kein Zweifel bestünde, dass es jene vielköpfige Bestie sei, die in der Johannes-Apokalypse beschrieben worden ist.“)

52 Friedrich Lauchert: Die italienischen literarischen Gegner Luthers, Freiburg i.Br. 1912, S. 476.

53 Ebd., S. 477.

54 Ebd., S. 480.



nennen, vor allem auf Luther und dessen Ansichten zielt, hat er wohl auch die Ereignisse in den helvetischen Territorien im Blick. In der Deutung des Abendmahls hätten sich Zwingli und Oekolampadius mit Luther zerstritten.<sup>55</sup> Curione berichtet, Fiordibello habe auf einer Reise durch die Schweiz die Folgen der Glaubensspaltung erlebt und hetze in seiner aufrührerischen Rede gegen die Schweizer Reformation.<sup>56</sup> Curione mag kaum glauben, dass der Kuriensekretär auf dem Weg von Lyon nach Italien nicht die evangelischen Kirchenvorsteher, Calvin, Viret, Sulzer oder Bullinger kennen und schätzen gelernt habe. Aus diesen Hinweisen, wohl auch aus dem Druckort Lyon ist nicht auszuschließen, dass Fiordibello als mögliche Rezipienten die Waadtländer im Auge hatte. Dort mochten noch Christen leben, die dem alten Glauben nicht vollumfänglich und aus Überzeugung abgeschworen hatten, da sich die Waadtländer erst zehn Jahre zuvor durch den Einmarsch der Berner zur Reformation bekannt hatten. Der intendierte Adressatenkreis und die Sorge, in der Waadt gebe es vielleicht noch viele Altgläubige, könnten Curione, der seit Herbst 1542 in Lausanne Lateinunterricht gab, zu seiner Antwort *Pro uera & antiqua Ecclesiae Christi auctoritate* motiviert haben (Abb. 24a).<sup>57</sup>

Curione führt gegen Fiordibellos Schrift die wesentlichen Punkte der reformatorischen Lehre ins Feld. An die Stelle des Papstes als kirchlichem Oberhaupt setzt er die Autorität des Evangeliums, das allein immerwährende Gültigkeit besitze und nicht an eine äußere, sichtbare Kirche gebunden sei.<sup>58</sup> Der Ansicht Fiordibellos, das Evangelium sei erst nach der mündlichen Verkündigung der Lehre Christi aufgeschrieben worden und als Werk von Menschen nicht vor falschen Überlieferungen sicher, stellt Curione den Glauben an den Heiligen Geist gegenüber, der unmittelbar aus der Schrift spreche und ihre immerwährende Gültigkeit gewährleiste.<sup>59</sup> Er, der Italus Curio, antworte dem Italus Florebellus auf Augenhöhe, ähnlich wie Calvin auf Sadoletus Rückruf der abgefallenen Genfer zur wahren römischen Kirche geantwortet hat.<sup>60</sup>

Curione gliedert seine Rede in drei Teile: Der erste enthält eine Entgegnung auf die Anmaßung Fiordibellos, die Kirche könne niemals irren, weswegen ihr Oberhaupt nach Gutdünken Dekrete erlassen dürfe und alle Gläubige diesen in allen Religionsstreitigkeiten wie einem göttlichen Orakel folgen müssten (S.12f.). Der zweite Teil zeigt, worin Luther und seine Anhänger von der römischen Lehre abweichen und wieso Luther be-

55 Fiordibello: *De auctoritate Ecclesiae*, S. 78.

56 Curio: *Pro uera & antiqua auctoritate*, S. 158f. Dazu Kutter: *Celio Secondo Curione*, S. 117.

57 Kutter: *Curione*, S. 113.

58 Curio: *Pro uera & antiqua auctoritate*, S. 16ff.

59 Ebd., S. 41f. (im Folgenden werden die Seitenzahlen aus *Pro uera & antiqua Ecclesiae Christi auctoritate*, Curiones Entgegnung auf Fiordibellos Traktat in Klammern dem Text beigegefügt).

60 Curio: *Pro uera & antiqua auctoritate*, S. 4: „nihil à mea consuetudine & officio me facturum putauì, si isti homini, Italo, Italus responderem“. – Jacobus Sadoletus: *Epistola ad Senatù Populùmq; Geneuensem, qua in obedientiam Romani Pontificis eos reducere conatur* (1538), zusammen mit Calvins Antwort in CO Bd. 5, Sp. 369–383 und 385–416; dazu die Korrespondenz Calvins in CO Bd. 10, Nr. 163 und 180. Vgl. die zweisprachige Studienausgabe Johannes Calvin: *Werke*, Bd. 1, 2. Teil: *Reformatorsche Anfänge*, hg. von Christian Link. Neukirchen 1994, S. 337–344.

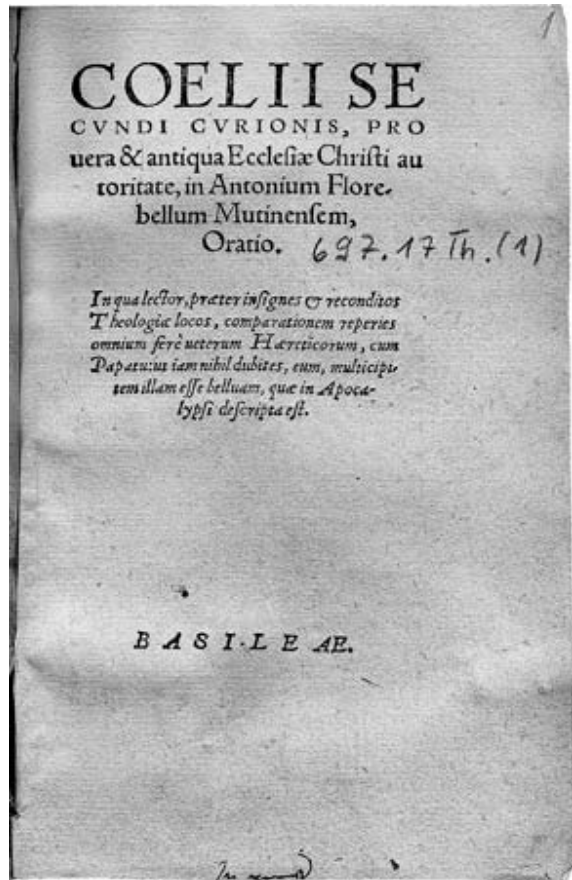


Abb. 24a: Curio: *Pro uera & antiqua Ecclesiae Christi auctoritate in Antonium Florebellum*. Basel 1546, Titelblatt, HAB Wolfenbüttel

hauptet, diese sei falsch. Der dritte Teil nimmt Luther in Schutz und andere, welche Fioribello verächtlich und verhasst zu machen versuche (S. 13).

In den Erläuterungen zu seiner Vorstellung von der Kirche lehnt sich Curione eng an Zwingli an. Die Kirche sei „eine Gemeinschaft von Menschen, meistens einer Mischung aus Guten und Bösen, die in der allgemeinen Lehre von Christus öffentlich übereinstimmt und seine Sakramente rechtmäßig zelebriert.“<sup>61</sup> Diese Definition lässt bewusst offen, wer zu den guten und wer zu den schlechten Gemeindegliedern gehöre. „Sie [die Gemeinschaft, coetus] schließt weder Heuchler noch Unlautere aus, sofern sie der rechten Lehre nicht widersprechen und unbescholten lebten.“<sup>62</sup> Nikodemiten hätten demnach in einer so weit verstandenen Kirche Platz. Denn über den Ausschluss bestimme nicht die Gemeinschaft der Gläubigen (oder ein Oberhaupt), sondern Gott, der die Her-

61 Curio: *Pro uera & antiqua auctoritate*, S. 16f.: „Ecclesia est hominum quidam coetus, ex bonis plerunque malisque permixtus, in Christi uniuersa doctrina palàm consentiens, eiusque ritè celebrans sacramenta“.

62 „nec excludit simulatores, aut impuros, qui soli Deo noti sunt, modò sanae doctrinae non contradicant, quieteque uitam degant“ (ebd.).

zen der Menschen kennt und weiß, wer zu den Auserwählten gehöre. Curione übernimmt Zwinglis Begriff der universalen Kirche, zu der dieser in seiner Auslegung des Apostolicums alle zählte, die Christi Wort hörten.

Zu dieser Kirche gehören alle Gläubigen auf der ganzen Erde. Sie heißt unsichtbar, [...] weil es menschlichem Auge verborgen ist, wer glaubt: Nur Gott und sich selbst sind die Gläubigen bekannt. Die sichtbare Kirche ist nicht der römische Papst mit den übrigen Bischöfen, vielmehr alle, die auf dem ganzen Erdkreis sich durch die Taufe zu Christus bekennen. Dazu gehören auch Christen, die in Wirklichkeit keine sind, da sie innerlich keinen Glauben haben. Es befinden sich also in der sichtbaren Kirche solche, die keine Glieder der erwählten und unsichtbaren Kirche sind.<sup>63</sup>

Nach Zwinglis Verständnis ist die Kirche universal, da sie Himmel und Erde in allen Zeiten umfasst, gleichwohl wird sie in jeder Kirchgemeinde lebendig verkörpert, sie ist unsichtbar, weil ihr nur die wahrhaft Gläubigen angehören, deren Zahl Gott allein kennt. Als sichtbare ist sie aber ein ‚corpus permixtum‘, aus Gläubigen und Ungläubigen gemischt.<sup>64</sup> Indem er sich Zwinglis Definition der Kirche anschließt, legt Curio den Grundstein für seine Idee einer alle umfassenden Geistkirche, die er 1553/54 in *De amplitudine beati regni Dei* zu der attraktiven Aussicht ausarbeiten wird, dass alle Gläubigen auf Errettung hoffen dürften und mehr Gläubige errettet als verdammt würden.<sup>65</sup> Deshalb, so schreibt er in seiner Verteidigungsrede *Pro uera & antiqua Ecclesiae Christi autoritate*, gebe es in der Kirche neben den Erwählten auch diejenigen, die vom richtigen Weg abkämen (S. 21f.). Die „vera fides“ gehört nach Curio nicht zur Definition der Kirche, denn sie ist Gabe des Heiligen Geistes und nur innerlich fühlbar (S. 17). Die Gemeinschaft der von Gott Berufenen werde immer von den wenig Frommen verfolgt, so wie Isaak, der Erwählte, von Ismael, seinem Halbbruder, verfolgt wurde. Curione bezieht die paulinische Allegorie (Gal. 4,29f.) allgemeiner und weniger provozierend als Castellio am Ende von *De Haereticis an sint persequendi* auf das Verhältnis der universellen Kirche der Reformierten zur Papstkirche. Diese zähle allein die Rechtgläubigen als Erwählte zur Kirche, sie operiert daher mit harten, willkürlichen Ausschlusskriterien (S. 22f.). In der Kirche gibt es jedoch nach Curione außer den Erwählten und Verworfenen ein Mittelfeld von Leuten, zu denen Gute und Böse, Erwählte und Verworfenen gehören, ohne dass jemand es ihnen ansähe. Sie alle könnten sich irren. Je weiter oben in der Hierarchie der römischen Kirche sie seien, umso anfälliger seien sie für Irrlehren, weil sie sich wegen ihrer größeren Macht für gottgleich und über den Gesetzen stehend dünkten (S. 29). Das römisch-katholische Kirchenvolk aber glaube an sie und verehere sie wie Götter: „Das

63 Huldrych Zwingli: Auslegung des christlichen Glaubens (1531), in: Ulrich Zwingli. Eine Auswahl aus seinen Schriften auf das 400jährige Jubiläum der Zürcher Reformation, hg. von Georg Finsler, Walther Köhler und Arnold Rüegg. Zürich 1918, S. 808 und Huldrych Zwingli: Schriften, Bd. 4, hg. von Thomas Brunnschweiler, Samuel Lutz u. a. Zürich 1995, S. 324f. Auch Zwinglis „Rechenschaft über den Glauben“ (1530) enthält einen Abschnitt über die Kirche, in dem er zwischen wahrnehmbarer und unsichtbarer Kirche unterscheidet und betont, das Wissen, ob sie zu den Erwählten gehören, stehe den Gläubigen nicht zu (ebd., S. 110–112).

64 Emidio Campi: Art. „Zwingli, Huldrych“, in RGG<sup>4</sup> 8 (2005), Sp. 1945–1955, hier 1952.

65 Vgl. Kutter: Curione, S. 185–212 und Cantimori: Italienische Häretiker, Kap. 18, S. 174–193.

Volk erwägt bei allem, was jene (Kirchenoberen) gemacht, gesagt oder angeordnet haben, nicht welcher Art es sei, sondern glaubt, es sei lobenswert, weil es von ihnen [da oben] komme.“<sup>66</sup> Curio verzichtet in einer praeteritio auf konkrete Beispiele. Ein Augenzeuge von Servets Hinrichtung und des Genfer Prozesses, der diese Vorwürfe gelesen hätte, die auf die kirchliche Hierarchie und die mangelnde Kontrolle und Willkürherrschaft der Obersten zielen, wäre wohl geneigt gewesen, sie auch auf Calvin und das Genfer Konsistorium zu übertragen.

## 5. Die beiden Exzerpte

Der erste in *De Haereticis* zitierte kurze Abschnitt aus *Pro vera & antiqua Ecclesiae Christi autoritate* stammt aus Curiones Erläuterungen zu Streitigkeiten unter den Reformierten, die Fiordibello als Beweis für die Gottlosigkeit des neuen Glaubens darstellte. Natürlich waren die Kontroversen über die Deutung der Einsetzungsworte für Fiordibellos Protestantismuskritik ‚ein gefundenes Fressen‘. Curione gibt seinem Gegner freilich zu, dass Religionsstreitigkeiten von Übel und zu vermeiden seien. Dass sie aber immer ein Beweis für impietas seien, bestreitet Curione (S. 184). Curione entkräftet Fiordibellos Kritik, indem er auf Gott gefällige Lehrdifferenzen zwischen den Missionaren Paulus und Barnabas (Apg 15,36–40) und auf der Versammlung der Apostel und Ältesten in Jerusalem verweist (Apg 15,1–13). Auch Augustinus und Hieronymus stritten sich in Briefen eifrig über die Bibelexegese, beispielsweise über die Frage, ob die Auseinandersetzung zwischen Paulus und Petrus wegen Kephas’ Gesetzesverstoß in Antiochia echt oder nur vorgetäuscht gewesen sei (Gal 2,11–14). Per analogiam sei der Abendmahlstreit zwischen Luther auf der einen und Zwingli und Oekolampad auf der anderen Seite weder frevelhaft noch schädlich für den wahren Glauben.

Daher ist es nicht verwunderlich, wenn bei den Unsrigen auch bisweilen Streitigkeiten und Uneinigkeit über Stellen und Worte der Schrift ausbrechen, solange nur niemand vom Glauben an Christus oder vom Kern der Religion abfällt.<sup>67</sup>

Nirgendwo seien Streitigkeiten in der Vergangenheit häufiger als bei den Altgläubigen, die ohne Bedenken zur Gewalt schritten (S. 186). Auch der Streit mit den Wiedertäufern könne nicht als Argument gegen die neue Kirche angeführt werden. Abweichende Auffassungen hält Curione für natürlich, nachdem zuerst die Apostel, nach ihnen aber andere – fehlbare Menschen – die reine Lehre verkündet hätten (S. 187). Da mische sich leicht der Teufel ein, der aus Neid versuche, das Wachstum der Wahrheit zu unterdrücken, wie Jesus im Unkrautgleichnis lehre (Mt 13, 24–30):

<sup>66</sup> „quicquid illi fecerint, dixerint, uoluerint, id non quale sit cogitat, sed quia ab illis fiat, putat esse laudabile“ (Curio: *De amplitudine beati regni Dei. Dialogi sive libri duo.* [Poschiavo, hg. von Horazio Curione] 1554, S. 30).

<sup>67</sup> „Quare non est mirandum, si inter nostros quoque interdum contentiones dissidiaque, de scripturae locis & verbis exoriantur, modo neutri a fide Christi, aut a summa religionis desciscant.“ (Curio: *Pro uera & antiqua autoritate*, S. 185)

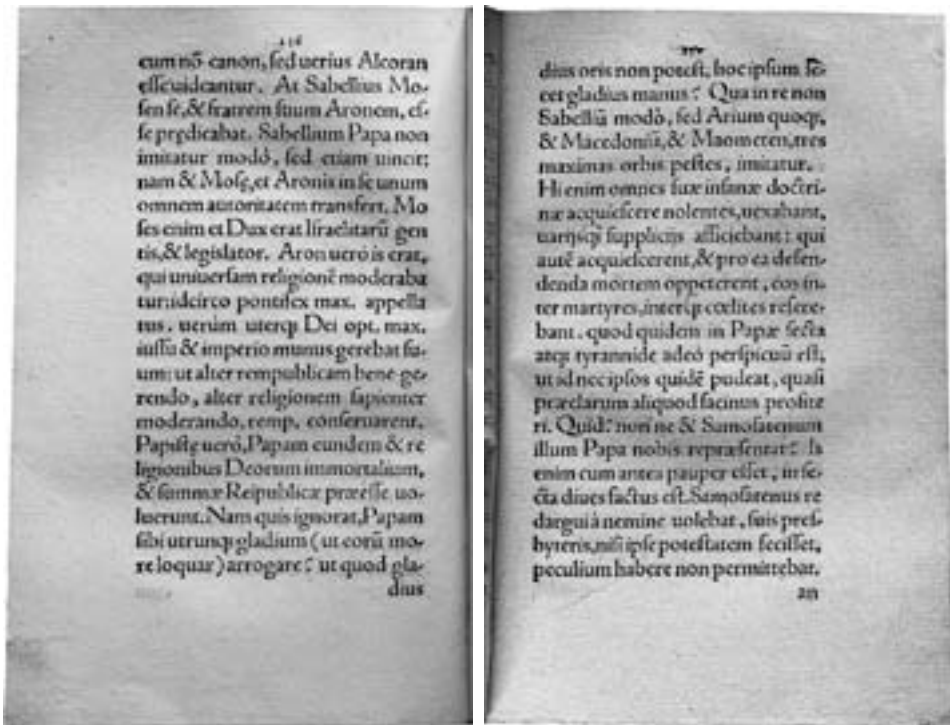


Abb. 24b: *In Antonium Florebellum*, S. 236–237, HAB Wolfenbüttel

So ist es nämlich von Natur aus eingerichtet, dass so wie unseliger Schwindelhafer und tauber Hafer gemeinsam mit den guten Früchten wachsen, so geht mit der wahren und heiligen Lehre zugleich die große Saat der Häresien und Lügen auf.<sup>68</sup>

Wenn Herrscher und Gesellschaften gegen Täufer gekämpft haben, dann in solchen Fällen, wo diese zuerst die Waffen gegen die Obrigkeiten ergriffen und überall Aufruhr erregt hätten (S. 187).<sup>69</sup>

Dann beginnt das erste Exzerpt in *De haereticis*. Gegen die Täufer würde denn auch nicht gekämpft, weil sie häretische Ansichten verträten, sondern sofern sie Unruhe stifteten, argumentiert Curione in der in *De Haereticis* zitierten Textpassage gegen Fiordibello, da dieser das brutale Vorgehen Luthers und seiner Gesinnungsgenossen gegen

<sup>68</sup> „Sic enim natura comparatum est, ut quemadmodum cum bonis frugibus infelix lolium & steriles avenae succrescunt: sic cum vera sanctaque doctrina, magna haeresum & mendaciorum seges oriatur.“ (Curio: Pro uera & antiqua Ecclesiae Christi autoritate, S. 186f.).

<sup>69</sup> Curione könnte an das Mandat der Zürcher Obrigkeit vom 7. März 1526 gedacht haben. Wenn die Täufer zur „zerstörung gmeins nutzes und rechten christenlichen wesens ungehorsam erschinen, sind icro etlich [...] um unserer Herren schwere straf und gefängnuß gelegt [...]“. Vgl. Walther Köhler: Das Buch der Reformation Huldrych Zwinglis. München 1926, § 193, S. 187. Außerdem stand Curione (ähnlich wie Brenz und Rhegius auch) wahrscheinlich der blutige Kampf gegen die Münsteraner Täuferführer 1535 vor Augen.

die Wiedertäufer kritisiert hat.<sup>70</sup> Curione verteidigt die Maßnahmen gegen die „anabaptistae“ keineswegs, sondern hält sie nur im Falle offenen Aufruhrs für gerechtfertigt. Roland Bainton monierte an dieser Passage, dass die Grenze religiöser Toleranz unbestimmt bleibe.<sup>71</sup> Denn was ist unter einer Störung des Friedens zu verstehen? Liegt sie vor, wenn ein Täufer seine Ansichten offen vertritt? Und wer ist befugt, eine solche Friedensstörung als *sedition* zu beurteilen und den Aufrührer deswegen zu bestrafen? Die Katastrophe des Münsteraner Täuferreichs war für protestantische Täufersympathisanten traumatisch und bezeichnete wohl auch für Curione die Grenze religiöser Toleranz.

Die zweite Textstelle aus *Pro vera & antiqua Ecclesiae Christi auctoritate* stammt aus dem Kontext von Curiones Papst-Kritik. Curione suchte nach Vorbildern für die päpstliche Usurpation weltlicher und geistlicher Macht über die Gläubigen in den Häresien der alten Kirche und fand sie bei den Sektenführern der Alten Kirche, z. B. bei Manichäus, der in einem Gründungsbrief eine neue Lehre propagierte, die er überall als neues Evangelium habe durchsetzen wollen, ganz so, wie der Papst seine Dekrete und Bullen der Kirche als Kanon der Religion vorschreiben wollte – „nein sie scheinen ihm nicht nur ein Kanon zu sein, sondern eher ein Koran“ („non canon, sed uerius Alcoran esse uideantur“, S. 236).

Nun aber verkündete Sabellius, er sei Mose und sein Bruder Aron. Der Papst ahmt Sabellius nicht nur nach, sondern übertrifft ihn noch, denn er überträgt alle Autorität von Moses und Aron einzig auf sich. Moses war nämlich sowohl Führer der Israeliten und Gesetzgeber Aron aber war für alle Religionsangelegenheiten zuständig, deswegen wurde er Pontifex maximus genannt. Aber jeder von ihnen übte auf Befehl und Anordnung des höchsten Gottes jeweils sein Amt aus, so dass der eine durch die gute Regierung des Gemeinwesens, der andere durch weise Mäßigung der Religion das Gemeinwesen [der Israeliten in der Wüste] erhielt. Die Papisten wollten aber, dass ein und derselbe Papst sowohl über den Religionen der unsterblichen Götter als auch über der Spitze des Staates stehen sollte.<sup>72</sup>

Die Vergleiche mit Sabellius, Macedonius und „Mahomet“ wirken im kurzen Exzerpt wie Fremdkörper. Sie erklären sich aber im Kontext von Curiones Polemik, denn umgekehrt hatte Fiordibello die vielen Spielarten und Abspaltungen im Protestantismus mit der Sektenbildung in der Alten Kirche verglichen: „sic Arriana secta in Eunomianam, Ma-

70 Curio: *Pro uera & antiqua auctoritate*, S. 187; Florellus: *De auctoritate ecclesiae*, S. 78: „Pari igitur ratione [ergänze: wie bei den Sekten der Alten Kirche] impiorum & seditiosorum hominum in Germania factio in Anabaptistas, Luteranosque diuisa est: quae duae inter se manus non disputationibus tantum, altercationibusque certant, sed armis etiam & praelijs dimicant.“

71 Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 85.

72 „At Sabellius Mosen se, & fratrem suum Aronem, esse praedicabat. Sabellium Papa non imitatur modo, sed etiam uincit: nam & Mose, et Aronis in se unum omnem auctoritatem transfert. Moses enim et Dux erat Israelitarum gentis, & legislator. Aron uero is erat, qui uniuersam religionem moderabatur: idcirco pontifex max. appellatus. Uerum uterque Dei opt. Max. iussu & imperio munus gerebat suum: ut alter rempublicam bene gerendo, alter religionem sapienter moderando; remp.[ublicam] conservarent. Papistae uero, Papam eundem & religionibus Deorum immortalium, & summae Reipublicae praeesse uoluerunt“ (Ebd., S. 236). – Sabellius war das Oberhaupt einer Sekte in Rom um 220, welche die Trinitätslehre ablehnte, und wurde von Calixtus I. (217–222) exkommuniziert. Vgl. Stingls Kommentar zu seiner Übersetzung von *De haereticis* in: *Das Manifest der Toleranz*, S. 333.

cedonianam, Aerianam sectam est discerpta.“<sup>73</sup> Es folgt der Text, den Castello für seine Anthologie auswählte:

denn wer weiß nicht, dass der Papst sich beiderlei Schwerter (um nach ihrer Art zu reden) anmaßt, damit das Schwert als Handwerkszeug [des Henkers] das, was das Schwert des Mundes nicht vermag, schneiden kann?<sup>74</sup>

Das Papsttum sei also eine Theokratie, nicht anders als die Religion Muhammeds. Gemeinsames Merkmal aller unchristlichen Theokratien sei die Bereitschaft zur Gewaltanwendung gegen Andersgläubige. So unterscheide sich die päpstliche Theokratie nicht von der Gewaltherrschaft der römischen Kaiser, welche die Christen verfolgten, weil sie ihre heidnischen Peiniger nicht, wie gefordert, gottgleich verehrten (S. 237). Das zweite Exzerpt enthält demnach ein Argument, das die übrigen Autoren in der Anthologie, soweit wir sehen, noch nicht vorgebracht haben: Die römische Kirche verehrt diejenigen als Märtyrer, die vor den römischen Kaisern, welche gottgleiche Verehrung forderten, standhaft ihren Glauben bekannten und dafür zu sterben bereit waren. Was unterscheidet aber das Vorgehen der Papstkirche (speziell: ihrer Inquisitionsbehörde) von der rabies der heidnischen Kaiser, da diese secta papatus diejenigen, die sich ihrem Oberhaupt nicht unterwerfen wollten, so quälten wie die cäsarischen Christenverfolger? Dies wird im folgenden Satz begründet, der in *De haereticis* fortgelassen wurde: „Dies [dass sie Bekenner als Märtyrer verehrten, aber selber auch Märtyrer schufen] ist allerdings bei der Sekte des Papstes und seiner Tyrannis so durchsichtig, dass sie selbst sich nicht einmal dafür schämten, dies gleichsam wie eine berühmte Tat zu bekennen.“<sup>75</sup>

In den beiden kurzen Exzerpten lässt sich nur eine Abweichung vom Original feststellen. Diese findet sich im zweiten Textabschnitt: Statt „nam“ steht in *De Haereticis* „item“, das originale „Papam“ wird durch „illum“ ersetzt, auch lässt *De Haereticis* die Klammerbemerkung „ut eorum more loquar“ des Originals aus.<sup>76</sup> Beide Änderungen werden sowohl in der französischen als in der deutschen Übersetzung übernommen. „Papa“, von Curione polemisch (wie von Luther) mit dem Antichrist gleichgesetzt, ist ein Reizwort, das bereits in den Pasquinaden zum Gegenstand der Satire wurde, und bezeichnet ein Feindbild, das Castello und seine Mitstreiter im ausgewählten Curione-Zitat vielleicht nicht explizit aufrufen wollten, da die Papstkritik, die alle Protestanten einte, in einem Pamphlet, das durch die Hinrichtung Servets im reformierten Genf veranlasst wurde, nicht im Vordergrund stand, sondern eher vom Skandalon ablenken würde, dass die Ketzertötung im reformierten Gemeinwesen als Symptom eines neuen Papsttums angesehen wurde. Eher sollten die Leser dazu ermuntert werden, für „illum [...] sibi ar-

73 Florellus: De auctoritate Ecclesiae, S. 78.

74 „Nam quis ignorat, Papam sibi utrunque gladium (ut eorum more loquar) arrogare? Ut quod gladius non potest, hoc ipsum secet gladius manus?“ (Curio: Pro uera & antiqua autoritate, S. 236 f., andere Übersetzung von Werner Stingl in: Manifest der Toleranz, S. 152).

75 „quod quidem in Papae secta atque tyrannide adeo perspicuum est, ut id nec ipsos quidem pudeat, quasi praeclarum aliquod facinus profiteri.“ (Curio: Pro uera & antiqua autoritate, S. 237).

76 Curio: Pro uera & antiqua autoritate, S. 236: „Nam quis ignorat, Papam sibi utrunque gladium (ut eorum more loquar) arrogare?“ Vgl. *De Haereticis* 1554, S. 118: „Item: Quis ignorat, illum sibi utrunque gladium arrogare?“

rogare“ und für das fehlende grammatische Subjekt zu „[...] imitatur“ den mächtigen Gegner Servets und Führer der Genfer Kirche einzusetzen.

## 6. Gründe für die Wahl der Textauszüge und Curiones Weg von *Pro uera & antiqua autoritate Ecclesiae* zur Vision einer *Ecclesia universalis* in *De amplitudine beati regni Dei*

Curione war ein angesehener Humanist und hatte ein weites Korrespondentennetz, zu dem einflussreiche Männer wie Bullinger, Johannes Vadian, Thomas Erastus, Johannes Sturm, Wolfgang Musculus und Philipp Melanchthon gehörten.<sup>77</sup> Seine Stimme hatte auch außerhalb der Basler Universität Gewicht. Bullinger lobte Curiones Verteidigungsschrift und den „Knappendienst“ (Kutter), den der Italiener damit der jungen Schweizerischen Kirche geleistet habe: „Je mehr ich deine Rede lese, in der du auf Fiordibellos Verleumdungen antwortest und das wahre Ansehen der Kirche verteidigst, um so mehr muss ich sie lieben und loben. Mögest du doch künftig geneigt sein, noch anderes mehr von dieser Art zu schreiben!“<sup>78</sup> Zudem war Curione ein naher Vertrauter Castellios, der diesen, wenn nicht aktiv bei der Herausgeberschaft, so bestimmt ideologisch und eventuell moralisch im Sinne einer Mitwisserschaft oder Zustimmung, unterstützt hatte.<sup>79</sup>

Curiones Verteidigung der „alten, wahren Kirche“ ist deshalb bedeutsam, weil Curione sich auf Zwingli, Calvin und Oekolampad bezieht und sich auf die Lehren dieser drei Reformatoren in seiner Argumentation gegen Fiordibello stützt. Curiones Entgegnung auf den Vertrauten Sadoletos nimmt offensichtlich Maß an Calvins grundsätzlicher Antwort auf Sadoletos Aufruf an die Adresse der Genfer Kirche, sie solle sich doch wieder mit der römischen Papstkirche vereinigen.<sup>80</sup> Der schwerste Vorwurf in Sadoletos *Epistola* von 1539 betraf die Spaltung der römischen Kirche, welche die Protestanten provoziert hätten. Diesen Vorwurf gab Calvin prompt an Sadoleto zurück: Die Papstkirche mit ihrer Hierarchie und ihren abergläubischen, nicht evangelisch beglaubigten Praktiken habe sich vielmehr von der evangelischen Urkirche abgespalten, und die Reformation habe der Kirche wieder ihre Universalität zurückgegeben, gestützt auf das klare Wort Gottes, und sie allein Christus als Oberhaupt unterstellt.

77 Das wird aus seinem gedruckten Briefwechsel offenbar. Vgl. Caelii Secundi Curionis selectarum epistolarum libri duo. Basel 1553.

78 „Orationem tuam, qua Florebells calumnijs respondes, & ueram defendis Ecclesiae autoritatem, quo plus lego, hoc plus amare & laudare cogor. Vtinam & alia quoque huiusmodi plura scribere tibi libeat.“ (Curio: Selectarum epistolarum libri duo, S. 36; vgl. Kutter: Curione, S. 110, 117 und 296).

79 Uwe Plath hat wiederholt auf die Nähe der beiden Intellektuellen hingewiesen und auf Castellios Selbstzeugnisse. Zu ihrer Beziehung und Curiones Engagement für Castellio und sein Werk s. das nächste Kapitel 16 über Curione als mutmaßlichen Mitverfasser von *De haereticis*.

80 Sadoleto: *Epistola ad Senatum Populumque Genevensem*, in: CO 5, Sp. 369–383; und Calvins Entgegnung ebd., Sp. 385–416 und Calvin: Studienausgabe 1, Teil 2, hg. von Link, Einleitung, S. 337–344.



Sie [die Kirche] ist die Gemeinschaft aller Heiligen, welche, über den ganzen Erdkreis und durch alle Zeiten zerstreut, doch durch die eine Lehre Christi und den einen Geist verbunden ist und an der Einheit des Glaubens und brüderlicher Eintracht festhält und sie pflegt.<sup>81</sup>

Calvins Antwort dürfte Curione – vielleicht auch Castello, der währenddessen in Straßburg Calvins Hausgenosse war – zur Vision einer weiten Universalkirche inspiriert haben. Lehrreich ist auch Calvins Interpretation von „catholica“ im Sinne von ‚universalis‘ im Apostolicum: „Es lehrt uns: Wie alle Gläubigen nur ein Haupt haben, so sollen auch alle in einem Leib vereinigt sein (1 Kor 12,12–27). So gibt es nicht mehrere Kirchen, sondern nur eine einzige, welche über die ganze Erde verbreitet ist.“<sup>82</sup> Nur die Einschränkung der Zugehörigkeit auf die „sancti“ lehnte Curione, wie wir gesehen haben, in seiner Entgegnung auf Fiordibello ab. Curione lässt in *Pro uera & antiqua Ecclesiae Christi auctoritate* bereits seine Idee von einem allumfassenden geistigen Reich Gottes, in dem jede Wahrheit von Gott gegeben ist, alle die Chance zur Aufnahme haben und folglich die konfessionelle Gebundenheit in den Hintergrund tritt, antönen. Er tat dies 1547 aber noch mit Rückbezug auf Zwinglis und Calvins frühe Kirchengvision.<sup>83</sup>

*Pro antiqua & vera Ecclesiae Christi auctoritate* verbindet also geschickt reformatorisches Gedankengut mit einer freieren Religionsauffassung. Da Curione religiöse Toleranz als Kennzeichen einer allumfassenden Geistkirche anführt und der Institution des Papsttums wegen der irdischen Machtfülle sowie der klerikalen Ämterhierarchie überhaupt Intoleranz vorwirft, eignete sich seine Argumentation gut zur Aufnahme in eine Sammlung („farrago“) von Zeugnissen gegen Ketzerverfolgung und Ketzertötung.

Es gibt nur eine Auflage dieser Schrift; 1554 wurde sie vom englischen Archidiakon John Philpot (1516–1555) ins Englische übersetzt, ein Jahr bevor er auf Betreiben der Königin Maria I. Tudor auf Grund seiner Religion zum Tode verurteilt wurde.<sup>84</sup>

In *De amplitudine beati regni Dei* entwickelt Curione die Idee der spirituellen Ecclesia universalis weiter, nun aber (vermutlich unter dem Eindruck des Genfer Prozesses gegen Servet<sup>85</sup>) mit polemischer Spitze gegen Calvin. Die Frage der Erwählung rückte ins Zentrum: Im ersten Dialog diskutieren Mainardo und Curione über die von Calvin angenommene geringe Zahl der electi und widerlegen diese Ansicht mit Schriftbeweisen. Im zweiten Dialog leiten sie die große Zahl der Erwählten aus dem Wesen Gottes, seiner

<sup>81</sup> Im gleichen Band der Calvin-Studienausgabe S. 368–369.

<sup>82</sup> Jean Calvin: Genfer Katechismus (1542), Teil I, Nr. 97, zitiert von Christian Link in der Calvin-Studienausgabe (Bd. 1, Teil 2) S. 369.

<sup>83</sup> Lucia Felici: Da Calvino contro Calvino. Celio Secondo Curione e il *De amplitudine beati regni Dei dialogi sive libri duo*, in: Giovanni Calvino e la riforma in Italia. Influenze e conflitti, hg. von Susanna Peyronel Rambaldi, Torino 2011, S. 396.

<sup>84</sup> Das Manuskript ist in der British Library zu finden: Royal MS 17 C.ix. Bainton nennt den Titel der Übersetzung und gibt an, wo sie zu finden ist: *The Examinations and Writings of John Philpot*, ed. by the Parker Society, Cambridge 1842, S. 325–432; vgl. Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 211.

<sup>85</sup> Vgl. Cantimori: *Italienische Häretiker*, S. 174f. und Stanislaw Kot: *Polen in Basel*, S. 116. Curiones *Epistola dedicataria* an den polnischen König Sigismund August ist nur mit „1553“ datiert. Curione hatte das Werk aber schon früher während seiner Lausanner Zeit konzipiert.

Allmacht und Güte, ab.<sup>86</sup> Die Drucklegung erfolgte, obwohl der Dekan der theologischen Fakultät, Wolfgang Wissenburg, dem das Manuskript im April 1554 als Zensor zur Prüfung vorlag, Bedenken hatte und der Basler Antistes Sulzer und sein Kollege Jung, die ebenfalls gefragt wurden, davon abrieten, das Werk zu publizieren, da es die Prädestinationstheorie Calvins in Frage stelle und eine ungewöhnliche Bibelexegese vortrage.<sup>87</sup> Denkbar ist, dass Castellio die Schrift, die schon 1552 fertig war, von Curione erhalten und den Ansichten Curiones zugestimmt hat. Denn Castellio hat ebenfalls das Bild eines gütigen, menschenfreundlichen göttlichen Richters in seinem Dialog „De praedestinatione“ in den *Dialogi quatuor* gegen Calvin begründet.<sup>88</sup> Falls er Curiones Schrift gekannt hat, scheute er jedoch vielleicht davor zurück, eine Passage daraus – schon vor der Publikation – in *De haereticis* abzdrukken, zumal auch Bullinger im Juli 1553 Curione Einwände gegen sie mitgeteilt hatte.<sup>89</sup> Aber die Weite der Kirche, die Inklusion Heterodoxer und ihre Ausdehnung auf Heiden, die von christlicher Mission unberührt geblieben sind, verlangen als *conditio sine qua non* die Toleranz sämtlicher Mitglieder aufgrund ihrer Diversität. Die für Gläubige unterschiedlicher, also auch heterodoxer Auffassungen offene Kirche weist auf die Weite des Reichs Gottes voraus, für welches mehr Gläubige erwählt seien als Calvin angenommen habe. Curione bestritt Calvins „Idee von der *massa damnationis* und der angeborenen Bosheit des Menschengeschlechts“<sup>90</sup>. Damit vollzog Curione den Bruch mit der Genfer Kirche, wohingegen er in der Entgegnung auf Fiordibello noch die Prädestinationstheorie Calvins verteidigt hatte.<sup>91</sup> Die Weite des Reichs Gottes entsprach, so Curione, seiner Güte und Allmacht. Der irdische Abglanz dieses Reichs war die *Ecclesia universalis*.

Im polnischen Königreich sah Curione in den Fünfziger Jahren die Bedingungen zu ihrer Verwirklichung gegeben. Gott habe König Sigismund II. August (1520–1572, König seit 1530) als Herrscher und Oberhirten über die Völker Großpolens eingesetzt, „damit in deinem Reich ein Bild seines seligen Reichs und einer heiligen Republik aufscheine“.<sup>92</sup> Das polnische Königsreich schien den Glaubensflüchtlingen in den eidgenössischen

<sup>86</sup> Vgl. Plath: Der Fall Servet, S. 193f.

<sup>87</sup> Uwe Plath hat die Zensurakten im Original studiert und ausgewertet (Plath: Der Fall Servet, 195f.). Zur Anschuldigung Curiones durch Pier Paolo Vergerio vgl. das nachfolgende Kapitel über Curiones Mitarbeit an *De haereticis*.

<sup>88</sup> Vgl. Barbara Mahlmann-Bauer: Sebastian Castellios Dialog „De praedestinatione“ – Wege zu einer kritischen Ausgabe, in: dies. / Wilfried Härle (Hg.): Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte. Festschrift für Theodor Mahlmann. Leipzig 2009, S. 66–124, hier 108–117.

<sup>89</sup> Plath: Der Fall Servet, S. 194.

<sup>90</sup> Cantimori: Italienische Häretiker, S. 175. Pierre Bayle hebt genau dies in seinem Artikel „Curion“ seines *Dictionnaire historique et critique* hervor. Curione habe ein Buch veröffentlicht, „où il tâche de montrer que le nombre des prédestinéz est plus grand que celui des réprouvez.“ In der Fußnote dazu schreibt er: „Il y a lieu d'être surpris qu'il osât prêcher cet Evangile au milieu des Suisses; car une telle doctrine est fort suspecte aux véritables Réforméz“ (Pierre Bayle: *Dictionnaire historique et critique*, Tome second. Benutzte Ausgabe: Amsterdam/Leiden/Den Haag/Utrecht 1740, S. 233).

<sup>91</sup> Mario Biagioni und Lucia Felici: *La réforme radicale en Europe au XVIe siècle*. Genève 2007, S. 100.

<sup>92</sup> „Te Deus ille pater hominum, & Rex regum CHRISTVS, Regem, Ducem & pastorem, magnis, amplis, & potentibus populis dedit [...] vt in tuo regno & principatu imago quaedam sui beati regni sanctaeque Reipublicae

schen Städten verlockend wie ein sicherer Hafen.<sup>93</sup> Es sei hier wenigstens angedeutet, in welchem politischen Rahmen sich Curione die Gewährung religiöser Toleranz und individueller Glaubensfreiheit vorstellte. Dies erörtert er in der Widmungsepistel an König Sigismund II. August und gegen Ende des Werks.

Aufgabe des Königs sei es, nicht nur für Recht und Gerechtigkeit zu sorgen, sondern auch für die religiöse Unterweisung der Untertanen. Damit meint Curio aber nicht, dass der König sie mit Gewalt zum Glauben, den er für richtig hält, zwingen dürfe, vielmehr sei es Aufgabe des Herrschers, eine Infrastruktur für die kirchliche Unterweisung zu schaffen. Prediger müssten die Möglichkeit haben, auch mit Gegnern sachlich über Religion zu diskutieren, so dass diese sich aus eigenem Antrieb, nicht gezwungenermaßen, zu Christus bekehren würden.<sup>94</sup> Anschließend begründet Curione mit demselben Zitat aus Laktanz' *Divinae Institutiones*, das auch in *De haereticis* angeführt wird, wieso Glaubenszwang gegen Gottes Willen sei: „Wer keine Frömmigkeit und keinen Glauben hat, der nützt Gott nichts, denn diese [Eigenschaften] können bei denen nicht vorliegen, die man zum Glauben gegen ihren Willen gezwungen hat.“ („Inutilis est enim Deo [...] qui deuotione & fide caret, quae nulla in coactis atque inuitis esse potest.“ [Divinae Institutiones V, 20])<sup>95</sup>

Curione hält dem polnischen König einen Spiegel vor. Er handle wie ein von Christus eingesetzter Herrscher; wenn er, nach dem Vorbild von David und den Königen der Israeliten, aber auch einiger römischer und byzantinischer Herrscher, ganz dem Ideal des Laktanz entsprechend, „im Volk verbreiteten Aberglauben aufheben, falsche Riten abschaffen, Angriffe abweisen“ wolle. Curione entwirft das Ideal eines Monarchen, der zugleich weltliches und geistliches Oberhaupt ist und der sich um die religiöse Unterweisung seiner Untertanen nur insoweit kümmert, dass er für freie Diskussionen sorgt – ohne sich einzumischen oder ein Präjudiz zu schaffen.

Curione wendet sich direkt an den König:

Ich weiß, dass du als König gerne Predigten über die Herrschaft hörst und dass keine Rede in deinen Ohren, da du fromm bist und die Wahrheit liebst, süßer klingt als eine zum Thema ‚Größe und ewige Wahrheit von Christi Reich‘. Als ich mir dieses klar gemacht hatte, wagte

---

eluceret.“ (Curione: De amplitudine beati regni Dei, Widmungsepistel: Sigismvndo II. Avgvsto [...] Coelius Secundus Curio S.[alutem] D.[icit], Bl. 1v)

<sup>93</sup> Vgl. Kot: Polen in Basel, S. 115–126; Cantimori: Italienische Häretiker, S. 256. Cantimori gibt in Kapitel 18 den Inhalt der Dialoge in *De amplitudine beati regni Dei* wieder (S. 175–185); Kutter: Curione, S. 185–198 und Plath: Der Fall Servet, S. 192–196.

<sup>94</sup> „Est enim regiae potestatis & muneris, non solum vt ciuili iustitia ciues, & populi contineantur, verumetiam vt sacrosancti Euangelij CHRISTI doctrina erudiantur, procurare. Non hoc dico, vi homines ad Religionem esse cogendos, sed copiam sincerae CHRISTI doctrinae omnibus faciendam: concionatoribus liberam facultatem praebendam docendi, ac de religione cum aduersarijs omni adhibita moderatione disceptandi, vt non inuiti, sed volentes, edoctique & persuasi, ad CHRISTVM accedant [...]“ (Curio: De amplitudine beati regni Dei, Widmungsbrief an Sigismund August, Bl. A vir–v).

<sup>95</sup> De haereticis 1554, S. 105. Bainton diskutiert diese Stelle mit anderer Akzentuierung, ohne darauf hinzuweisen, dass er sie aus *De amplitudine beati regni* zitiert. Vgl. Concerning Heretics, S. 85f.

ich es, deiner Majestät diese meine Predigten über die Größe des himmlischen Gottesreichs zu widmen.<sup>96</sup>

Dabei habe ihn Jan Lutomierski beraten, der Unterschatzmeister am polnischen Hof „den du, König, wegen seiner Tugenden und seines Rufs liebst“ und der vermutlich den Kontakt Curiones zu Sigismund II. August hergestellt hat.<sup>97</sup>

Im zweiten Dialog beweist Mainardo die Universalität der Kirche aufgrund der Macht, Weisheit, Güte und Barmherzigkeit Gottes und bietet dafür Schriftstellen auf (S. 148). Er schlägt eine Interpretation von Lk 14,23 (*compelle intrare*) vor (S. 189–195), mit der auch Castellio einverstanden gewesen wäre und die gut in seine Anthologie gepasst hätte.<sup>98</sup> Curione schließt den Hausherrn des Gleichnisses einfach kurz mit Aufforderungen im Neuen Testament, sich zu Gott zu bekehren, um seines Heils teilhaftig zu werden. Die neu Aufgenommenen müssten nicht Buße leisten oder andere Initiationen durchlaufen, sondern dürften als „Gotteskinder und Miterben“ seines Reichs hoffen, als „Priester und Verwandte göttlicher Natur“ angenommen zu werden (Röm 8, 14–16; 2 Petr 1, 10–11; 1 Tim 3, 2 Kor 6,12–13, S. 194). Das Haus des Herrn sei „*nostrum sacrum Asylum templumue*“, nämlich „Kirche des lebendigen Gottes, die Gemeinschaft der Heiligen, das unversehrte ‚*firmamentum veritatis*‘“ (S. 194). Katholisch heiße sie, weil sie unter allen Völkern und in vergangenen Kulturen Mitglieder habe (S. 195).

Denn weil diese universelle Gemeinschaft überall und zu allen Zeiten aus denen besteht, die den wahren Gott verehren und zu Gott Vertrauen haben oder haben werden, so ist dies die Zeit, wo die Kirche das göttliche, ewigwährende Asyl ist. [...] Dass aber sie alle während so vieler Jahrhunderte zum Untergang bestimmt gewesen seien, ist mit der göttlichen Güte und der überaus gerechten Fürsorge [Gottes] nicht kompatibel. [...] Wenn sie einen Gott verehrten, wenn sie einem anderen nicht antaten, wovon sie wünschten, dass das gleiche auch ihnen nicht angetan würde, oder wenn sie geschehenes [Unrecht] bedauerten, urteile ich über sie ebenso wie über diejenigen, die nicht nur vor Christi Geburt, sondern auch vor Verkündigung des mosaischen Gesetzes in der Gottesfurcht gelebt haben. Sie waren nämlich immer Gott lieb und von ihm angenommen. [...] Woraus folgt, dass diejenigen, die das Evangelium noch nicht gehört haben, vom Evangelium auch nicht verdammt würden [...].<sup>99</sup>

96 „Scio te qui Rex sis libenter de Regno audire sermones: qui pius & veritatis amans, nullam auribus tuis orationem suavius sonare, quam quae de regni CHRISTI amplitudine aeternaue veritate profertur“ (Curio: De amplitudine beati regni Dei, unpag., Bl. A ixv).

97 Ebd.

98 Vgl. zur Verwendung dieses Imperativs (Lk 14,23) bei Augustinus vgl. Kapitel 12 über die Augustinus-Exzerpte in *De haereticis* in diesem Teil II.

99 „Nam cum ex hominibus constat haec ciuitas amplissima, vbicunque & quandocunque sint, qui Deum verum reuerentur, qui Deo fidem habent habituriue sint, illud ipsum tempus est, ubi est Ecclesia haec, atque hoc diuinum ac sempiternum Asylum. [...] Si qui inter illos naturae legem seruauerunt, aut etiam nunc seruant: Si vnum Deum coluerunt: si alteri non fecerunt, quod sibi factum nolent, aut factum doluerunt, idem de eis sentio, quod de ijs qui non solum ante Christi aduentum, verumetiam ante latam à Mose legem in Dei metu vixerunt. Fuerunt enim illi Deo semper chari, & accepti [...]. Ex quo sequitur, per Euangelium non condemnari, qui Euangelium non prius audierit.“ (Curio: De amplitudine beati regni Dei, S. 195f. und 198) – Diese Stelle gab Pier Paolo Vergerio im Juni 1557 Anlass, Curione beim Basler Rat zu denunzieren; häretisch sei die Auffassung, Menschen könnten ohne Christus ewiges Heil erwerben. Curione spezifiziert hingegen, er habe geschrieben: ‚nur ohne Christus zu kennen‘. Er könne das, was den Verdacht Vergerios erregt habe, leicht mit Zeugnissen von Paulus, Augustinus,

Nur die, die Verbrechen begingen und damit auch gegen das *ius naturae* verstießen, gehörten nicht in diese Gemeinschaft, die sich der barmherzige Gott jedoch so groß und vielfältig wie möglich wünschte (S. 198). Die Aufforderung an die Diener in Jesu Gleichnis (Lk 13,23), sie sollten auch Unwillige als Gäste herbeizwingen, interpretiert Curione als Wirkung spiritueller Macht über Wille und Herz.

Das Evangelium von Jesus Christus, unserem Herrn, darf nicht mit Gewalt oder Waffen verbreitet werden, sondern [nur] durch Verkündigung, die Wirkung des Geistes, durch Anschauung, das Beispiel guter Sitten, Geduld, Liebe, Versöhnlichkeit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Beständigkeit, Güte, Vertrauen und Sanftmut, mit denen die Macht des Heiligen Geists sich äußert und zeigt.<sup>100</sup>

Dieser „*ciuitas amplissima*“, zu welcher kraft des Heiligen Geists alle Rechtdenkenden und Frommen strömen und immer schon geströmt sind, entspricht auch eine Regierungsform, in der solche, die aus der sichtbaren, exklusiven Gemeinschaft der *electi* nach Calvin ausgeschlossen würden, Zuflucht und Verständnis fänden. Curione entwirft gegen Ende des Dialogs mit Mainardo die Utopie einer Republik oder einer Monarchie, in der Glaubensflüchtlinge, die anderswo kaum sicher seien, ein *Refugium* fänden, wo sie ihren Glauben frei praktizieren könnten. Dabei sei ihr einziges ‚Vergehen‘, dass sie wahrhaft fromm seien und nach dem Ruhm Christi strebten und Gott eher in Einsamkeit verehren wollten. Ein Herrscher, der den Frömmsten, die Verfolgung litten, Unterschlupf gewährte, würde an Größe und Macht die übrigen alle übertreffen. Vom polnischen König habe er in dieser Sache ein „*omen laetum et faustum*“ erhalten, dass er willens sei, Aberglauben und falsche Kulte in der Kirche zu beseitigen.<sup>101</sup> Der „Kastellan Lutomierski, ein wegen seines Adels, zahlreicher Tugenden und überreicher Ehrungen angesehener Mann,“<sup>102</sup> habe ihm, Curione, einen Brief geschrieben, in dem er die Vorzüge des polnischen Königs preise. Und dieses Lob fällt überschwänglich aus: Sigismund II. August hasse Blutvergießen, der Frieden liege ihm am Herzen. Er wolle seine Untertanen (*cives*) einzig an die Künste des Friedens und die Studien gewöhnen. Darin folge er seinem Vater, der mit den benachbarten Glaubensfeinden Verträge schloss und seine Grenzen sicherte. Im Reich Sigismund II. Augusts herrsche Frieden und Ruhe, mehr als anderswo in Europa, weil die Ideale der *iustitia* und *religio* ihn leiteten.<sup>103</sup>

---

Bucer, Erasmus und Jan Luis Vives widerlegen. Vgl. Curione an Bonifaz Amerbach, 19. Juli 1557, in: Amerbachkorrespondenz Bd. X, Teil 1, Nr. 4182 und 4174, S. 414 und S. 400 mit den Erläuterungen Beat Rudolf Jennys; außerdem Kutter: Curione, S. 206–212 und das folgende Kapitel 16 über Curiones Mitarbeit an *De haereticis*.

<sup>100</sup> „*Euangelium enim IESV CHRISTI Domini nostri, non vi aut armis propagandum est, sed praedicatione, spiritus energia, & euidencia, moribus, patientia, charitate, placabilitate, iustitia, temperantia, constantia, bonitate, fide, lenitate, quibus vis illa sacri spiritus sese exerit, & ostendit.*“ (Curio: *De amplitudine beati regni Dei*, S. 215f.)

<sup>101</sup> Ebd., S. 220f.

<sup>102</sup> „*vir nobilitate multisque virtutibus et honoribus amplissimis spectatus, et probatus Ioannes Lutomirzskus Castellanus Brzenziensis, ac Regiae curiae Quaestor integerrimus*“; ebd., S. 222.

<sup>103</sup> Ebd., S. 222–226.

## 7. Curiones Toleranzkonzeption

Curione vertritt eine Respekt-Konzeption der Toleranz,<sup>104</sup> der gemäß auch Unterschiede der Lehrauffassung und des Bekenntnisses unter dem Deckmantel des individuell abweichenden Glaubens geduldet werden. Dies muss auf dem Hintergrund seiner religiösen Sozialisation betrachtet werden. Curione gehört der ersten Generation der Reformation an, in der jeder Grundsatz des Christentums überdacht und überprüft wurde, mit dem Ziel, eine neue, freie Kirche zu gründen. Er erlebte (ähnlich wie Lelio Sozzini), bis zu Beginn der 1540er Jahre einen reformerischen Enthusiasmus, der auf humanistischem Gedankengut gründete und Zeit seines Lebens in der Gruppe der italienischen Glaubensflüchtlinge in den eidgenössischen Städten verbreitet war.<sup>105</sup> Bei seiner Flucht auf eidgenössischen Boden erfuhr er das Gegenteil dessen, was er sich erhofft hatte: Die neue Kirche war bis zu einem gewissen Grad bereits wieder institutionalisiert. Offizielle Bekenntnisse dienten der Exklusion von Non-Konformisten. Der von Rainer Forst beschriebene Prozess, bei dem die einstigen aus einer Minderheitsstellung heraus formulierten Toleranzoptionen durch die neu erreichte Dominanz nicht mehr eingehalten werden konnten,<sup>106</sup> traf nicht nur auf Luther, sondern auch auf die Zürcher und Genfer Reformation zu. Um sich und seine Familie nicht zu gefährden, sah sich Curione gezwungen, sich öffentlich vorbehaltlos zur Basler Kirche zu bekennen. Das Glaubensbekenntnis schützte ihn, den Nikodemiten, nach Vergerios Anklage 1557 vor weiterer Verfolgung in Basel.<sup>107</sup> Aus der Überzeugung heraus, das Reich Gottes sei offener und weiter, als es die Reformatoren durch die Festlegung eines Bekenntnisses und einer Kirchenordnung definierten, beschäftigte er sich im Verborgenen weiterhin mit den ehemals neuen und als reformatorisch betrachteten Ansätzen in der Ekklesiologie.<sup>108</sup> Er war also aus eigenem Interesse und deshalb aus Überzeugung ein Kämpfer für die religiöse Toleranz. Zur „civitas amplissima“, als welche er die Kirche begriff, gehörten auch Nicht-Christen, die das natürliche Gesetz anerkennen und einen Gott verehren, und zwar überall und zu allen Zeiten.<sup>109</sup> Sie müssten nicht durch Zwang zur christlichen Gemeinschaft gebracht werden, sondern kämen aus eigenem Antrieb, kraft ihrer Vernunft und der unsichtbaren „vis Spiritus sancti“. <sup>110</sup> Curiones Dialogpartner Mainardo ruft daher zu Respekt gegenüber denen auf, mit denen Christen die gesunde Vernunft teilten, gleich, wo sie lebten, auch wenn sie vom Evangelium noch nie etwas gehört hätten.<sup>111</sup> Sie waren Mitglieder der „ciuitas amplissima“, für die sich Curione ein reales Reich unter einem realen Herr-

104 Forst: Toleranz im Konflikt, S. 45.

105 Kutter: Curione, S. 57.

106 Forst: Toleranz im Konflikt, S. 161.

107 Vgl. Kutter: Curione, S. 206–212, bes. 211; Berchtold: Bâle et l'Europe, Bd. 2, S. 582.

108 Kutter: Curione, S. 182f.

109 Curio: De amplitudine regni beati Dei, S. 195: „Nam cum ex hominibus constet haec ciuitas amplissima, vbicunque & quandocunque sint, qui Deum verum reuerentur, qui Deo fidem habent, habituriue sint, illud ipsum tempus est, ibi est Ecclesia haec, atque hoc diuinum ac sempiternum Asylum.“

110 Ebd., S. 215f.

111 Diese Argumentation wird auf S. 198–216 entwickelt (vgl. Curio: De amplitudine regni Dei).

scher oder eine Republik wünscht, in der alle sich heimisch fühlen könnten, die neuerdings auch in einem protestantischen Gemeinwesen wegen ihres Glaubens verfolgt würden.<sup>112</sup>

Die Kirche hielt Curione für einen Ort, wo (nach heutigem Verständnis) Inklusion herrschen und Toleranz geübt werden sollte. 1558 erhielt Castellio einen Brief von Justus Velsius aus Frankfurt, der bis 1550 an der Hohen Schule in Straßburg aristotelische Dialektik unterrichtete und Kanoniker am Thomasstift war. Inzwischen eckte er selbst mit seinen religiösen Ansichten bei Bucer, Calvin und Melanchthon an. Velsius warnte Castellio, seinen geschätzten Kollegen, vor den „falsa et perniciosa [...] dogmata“, die in den beiden Büchern *De amplitudine regni* enthalten seien. Er glaube, es gebe nach David Joris' blasphemischen Schriften über Gott und Christus kein gefährlicheres Werk als eben das von Curione.<sup>113</sup>

---

112 Ebd., S. 220.

113 Justus Velsius an Castellio, 24. September 1558, in: Jacques Vincent Pollet: Martin Bucer. Etudes sur les relations de Bucer avec les pays-bas, l'électorat de Cologne et l'Allemagne du Nord avec nombreux textes inédits, Bd. 2. Leiden 1985, Nr. 90, S. 279; Buisson zitiert einen kürzeren Auszug aus diesem Brief (Buisson: Castellion 2, S. 440 f.).

## 16. Celio Secondo Curione, Mitherausgeber von *De haereticis* oder Mitarbeiter Castellios?

Daniela Kohler und Barbara Mahlmann-Bauer

In den Wochen nach der anonymen Veröffentlichung von *De haereticis* fiel der Verdacht der Genfer und ihrer Anhänger auf Curione und Castellio als mutmaßliche Autoren.<sup>1</sup> Calvin nannte im März 1554 Castellio mit einem Co-Autor, dessen Namen schwer lesendlich ist, vermutlich Coelius Curione oder Cellarius (= Martin Borrhaus), in einem Satz: „Die beiden disputieren in dem Buch darüber, dass Ketzer nicht mit dem Schwert bestraft werden dürfen.“<sup>2</sup> Beza glaubte im Juni 1554, die Praefatio an Herzog Christoph stamme von Castellio, und Curione schreibe unter dem Pseudonym Basilius Montfort.<sup>3</sup> Bereits Ende März mutmaßte Beza, Bellius' Widmungsepistel zeige Übereinstimmungen mit Castellios Widmungsepistel an Eduard VI., die er seiner *Biblia sacra* vorangestellt hat.<sup>4</sup> Als dritten im Bunde vermuteten die Genfer Theologen Lelio Sozzini (1525–1562).

Uwe Plath stützt seine Vermutung, dass Curione mit Castellio zusammen gearbeitet habe, auf zwei Selbstaussagen Castellios.<sup>5</sup> Dieser betonte in einem ungedruckten Fragment zum Pamphlet *Contra libellum Calvini*, er und Curione hätten ein gemeinsames Anliegen.

In Basel gibt es allerdings drei Professoren, welche die Calvinianer öffentlich für Servet-Anhänger halten, Martin Cellarius bzw. Borr(h)aus, den ersten Theologieprofessor, Curio und Castalio, beide Professoren der *humanae literae*. Die letzteren beiden schrieben gegen die Glaubensverfolgung, [...] und weichen darin gänzlich von Calvin ab.<sup>6</sup>

---

1 Calvin nennt Curione und Castellio als mutmaßliche Verfasser in einem Brief vom 28. März 1554. Théodore de Bèze vermutete im Juni 1554, dass Castellio Lelio Sozzini und Curione sowie der Drucker Oporin für *De haereticis* verantwortlich seien. Zur Verfasserfrage äußern sich aufgrund derselben Zeugnisse ähnlich Sape van der Woude in seiner Einleitung zum Faksimile von *De haereticis* (Genève 1954, S. VI), Markus Kutter, Alfred Berchtold, Hans R. Guggisberg und Uwe Plath. Vgl. Markus Kutter: Celio Secondo Curione, Basel 1955, S. 180f.; Alfred Berchtold: Bâle et l'Europe. Une histoire culturelle, Bd. 2. Lausanne 1990, S. 581; Guggisberg: Castellio, S. 107–109; Plath: Calvin und Basel, S. 140, 142 und 145f.; ders.: Der Fall Servet, S. 170f.; Uwe Plath (Hg.): Castellio: Gegen Calvin, S. 364. Laut Biagioni und Felici gehörten Curione und Castellio, wie auch Martin Borrhaus, zum Basler Dissidentenkreis. Vgl. Mario Biagioni / Lucia Felici: La réforme radicale en Europe au XVI<sup>e</sup> siècle. Genève 2007, S. 94.

2 Calvin an Bullinger, April 1554, in: Calvin Opera (abgekürzt CO) Bd. 15, Nr. 1937, Sp. 95 (unsichere Lesart beim zweiten Namen, von dem nur die Buchstaben C und l entzifferbar seien); van der Woude: Introduction zum Faksimile von *De haereticis* 1554, S. VI; Plath: Der Fall Servet, 170f.; Kutter: Curione, S. 180.

3 Van der Woude: Introduction zu *De haereticis* 1554, S. VI.

4 Guggisberg: Castellio, S. 108.

5 Plath: Calvin und Basel, S. 140.

6 „Basileae quidem tres sunt professores, quos Calviniani palam habent pro Servetanis, videlicet Martinus Cellarius sive Borrhaus, theologiae professor summus, et Caelius Secundus et Sebastianus Castalio, humanarum literarum professores. Atque hi posteriores duo contra persecutionem scripserunt [...] et in eo a Calvino prorsum



Calvin schrieb der Gemeinde von Poitiers am 20. Februar 1555, sein Gegner De la Vau sympathisiere mit dem Schwärmer Castellio und führe Curione und Cellarius als seine Helfershelfer an. Sie seien sich einig, dass man Ketzer nicht bestrafen dürfe und hätten *De haereticis*, „ein Buch voll unerträglicher Gotteslästerungen“, zusammengeschustert.<sup>7</sup> Martin Borrhaus (Cellarius, 1499–1564) stieg an der Universität Basel vom Professor für Rhetorik zum Theologieprofessor auf und war mehrmals Rektor der Universität. Während des Studiums in Wittenberg disputierte er mit Luther und stand den Zwickauer Propheten nahe. In Straßburg war er mit Wolfgang Capito befreundet und hatte mit Täufern sympathisiert.<sup>8</sup> Er gehörte zu denen, die sich bei Bonifaz Amerbach 1547 dafür einsetzten, dass Castellio Zuwendungen aus der Erasmusstiftung erhielt.<sup>9</sup> 1552 schickte ihm Servet aus Vienne das Manuskript seiner *Christianismi Restitutio* zu, mit der Bitte, es in Basel drucken zu lassen. Borrhaus schrieb ihm zurück, wieso er sich außer Stande dazu sah.<sup>10</sup> Daher war Calvins Verdacht naheliegend, dass er auch an *De haereticis* beteiligt gewesen sein könnte. In der Frage der Prädestination war Borrhaus allerdings seit seiner ersten Veröffentlichung *De operibus Dei* (Straßburg 1527) mit Calvin einig, weswegen Borrhaus in seiner Eigenschaft als Zensor theologischer Schriften seit 1555 weitere Publikationen Castellios zu verhindern suchte.<sup>11</sup> In *De haereticis a civili magistratu non puniendis*, Castellios Entgegnung auf Theodor Bezas ‚Anti-Bellius‘, werden ebenfalls Castellio und Curione als Gleichgesinnte im Kampf gegen die Ketzerverfolgung und -tötung in einem Satz genannt.<sup>12</sup> Beza verketzere jeden, der mit ihm und Calvin nicht übereinstimme. „Warum wertet ihr Caelius und Castalio als Häretiker; nur weil sie behaupten, dass die Heilige Schrift noch dunkel sei [...] und hinsichtlich der [religiösen] Verfolgung mit euch nicht übereinstimmen?“<sup>13</sup> Calvin halte sie beide für Servetianer und folglich für Ketzer. In dieser Verteidigungsschrift gegen Bezas Anwürfe trat abermals Basilius Montfort als Autor in Erscheinung, um „pro Martini Bellii farragine“ Partei zu ergreifen.

---

dissentiant.“ Vgl. Castellio: *Contra libellum Calvini*, S. 214 mit Uwe Plaths Kommentar; Castellio: *Gegen Calvin* (Übersetzung von Uwe Plath), S. 272 und 276; auch Buisson: *Castellion*, Bd. 2, S. 478.

7 Calvin an die Gemeinde von Poitiers, 20. Februar 1555, in CO Bd. 15, Sp. 436–446, hier 440; in der Übersetzung von Rudolf Schwarz: *Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen*, Bd. 2, Neukirchen 1962, S. 749–757, hier 752, zitiert von Uwe Plath in Castellio: *Gegen Calvin*, S. 364, Anm. 94. Der Vorname von De la Vau (auch die Schreibweise Lavau kommt in Calvins Briefen vor) ist nicht überliefert.

8 Vgl. Peter G. Bietenholz: Art. „Borrhaus, Martin“, in *Historisches Lexikon der Schweiz* online; Irena Backus: *Martin Borrhaus*. Baden-Baden 1981.

9 Amerbachkorrespondenz Bd. VI, zu Nr. 2891, S. 366f. Am 30. Dezember 1546 notierte Bonifaz Amerbach: „Hab gegen Sebastiano Castalioni, einem gelerten man vnd fast arm, mit rot vnd bewilgung Hier. Frobenii vnd vff furbit Martini Borrhai zwelff sonnen kronen von doctor Erasmi seckell für eine frye vergabung vm got vnd studiorum willen, siner nottdurfft zehilff zekommen.“ Castellio übergab ein Exemplar seines *Moses Latinus* (Basel 1546) seinem Förderer Borrhaus mit einer handschriftlichen Widmung. Vgl. Mirjam van Veen: *Die Freiheit des Denkens. Sebastian Castellio. Wegbereiter der Toleranz 1515–1563. Eine Biographie*. Essen 2015, Abb. S. 70.

10 Vgl. Roland H. Bainton: *Michel Servet 1511–1553*. Gütersloh 1960, S. 98; Plath: *Calvin und Basel*, S. 42f.

11 Guggisberg: *Castellio*, S. 113 und 156–158.

12 Plath: *Der Fall Servet*, S. 369 und 169. Vgl. außerdem Fragment zu *Contra libellum Calvini* (Fußnote 6).

13 „Cur Caelium et Castalionem (haereticum iudicetis) nisi quia sacras literas adhuc obscuras esse dicunt et [...] de persecutione a vobis dissentiant?“ (zitiert nach der kritischen Edition von Bruno Becker und Marius Valkhoff: *Castellio: De haereticis non puniendis*, S. 125)

Die Beharrlichkeit in der Argumentation gegen die Ketzerverfolgung und -tötung in *De haereticis an sint persequendi*, in der 1555 entstandenen Entgegnung *De haereticis a civili magistratu non puniendis* und im *Contra libellum Calvini* lässt keinen Zweifel an der Autorschaft Castellios, wobei die Frage der Mitwirkung anderer (Curione, Borrhaus) offen bleibt. Die Aufmerksamkeit richtete sich aber deswegen zuerst auf Curione neben Castellio, weil sie beide „nahezu gleichzeitig als die Wortführer“ in der „Toleranzkontroverse“ seit Beginn des Jahres 1554 auftraten.<sup>14</sup> Weder die Zeitgenossen noch die spätere Forschung konnten allerdings über weitere Autoren neben Castellio eindeutige Aufschlüsse geben oder den etwaigen Anteil Curiones näher bestimmen.<sup>15</sup>

Lucio Biasiori stützt sich ebenfalls auf die zitierten beiden Selbstzeugnisse Castellios über ihn und Curione, um erneut die Argumente für Curiones Beteiligung an *De haereticis* und seine Mitwirkung an Castellios Protesten gegen die autoritäre Religionspolitik Calvins und Bezas zu prüfen. Castellio habe sich mit Curione als Kämpfer gegen die Ketzerverfolgung auf dieselbe Stufe gestellt.<sup>16</sup> Biasiori hält auch eine gewichtigere Rolle Curiones bei der Edition von *De haereticis* für möglich. Es gebe keinen Beweis dafür, dass Castellio der alleinige oder hauptsächliche Initiator von *De haereticis* gewesen sei, nicht einmal dafür, dass Martin Bellius, Georg Kleinberg und Basilius Montfort Pseudonyme für ihn seien. Er nennt folgende Indizien für eine maßgebliche Mitwirkung Curiones. Die beiden Laktanz-Zitate in *De haereticis* gehörten zu den Lieblingsstellen, die Curione in ähnlichem Zusammenhang gerne zitiert habe. Curione arbeite häufig mit Pseudonymen, und „Montfort“ könnte auf die Herkunft des Namens Curione verweisen, der vom Fels von Corio abgeleitet sei, der sich im Familienbesitz befunden habe.<sup>17</sup> Für die Wahl von „Bellius“ als Pseudonym Castellios gebe es keine überzeugenden Gründe, die Namensform wecke eher Assoziationen mit Martin Borrhaus, dem Kollegen Castellios und Curiones, der die Berufung der beiden Glaubensflüchtlinge an die Basler Universität gefördert hatte.<sup>18</sup> Nicht zu unterschätzen sei auch ein Brief Niklaus Zurkindens, der Curione und Castellio als Gegner Calvins in engen Zusammenhang gerückt hat. Der Berner Freund hielt Castellio das Beispiel Curiones vor Augen, der sich weniger exponiert habe, aber dem das Schicksal der Kirche mehr zu Herzen gehe als sein eigenes. Curione lebe in Frieden und Ruhe, da er sich aufgrund von Zurkindens Ermahnung nicht in eine Kontroverse mit den Genfern eingelassen habe.<sup>19</sup> Curione sei bislang mit Äußerungen zur ‚causa Serveti‘ zurückhaltender als sein jüngerer Freund, der entschiedener und muti-

<sup>14</sup> Plath: Der Fall Servet, S. 193.

<sup>15</sup> Markus Kutter bezweifelt dagegen, dass Curione an der Edition der Anthologie beteiligt war, da Curiones Name nur in der ersten Welle der Reaktionen in Spekulationen Calvins und Bezas genannt wurde, die Zeitgenossen später aber einzig Castellio als Verfasser vermuteten. Gegen die Mitherausgeberschaft Curiones spreche auch, dass Hieronymus Zanchi, der Schwiegersonn Curiones, eine Schrift gegen die Verfasser von *De Haereticis* plante. Hätte er von einer Mitarbeit gewusst, wäre er vermutlich kaum auf die Idee gekommen, gegen seinen Schwiegervater zu schreiben (Kutter: Curione, S. 180f.).

<sup>16</sup> Lucio Biasiori: *L'eresia di un umanista. Celio Secondo Curione*. Rom 2015, S. 80–84, bes. 83.

<sup>17</sup> Ebd., S. 82.

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> Ebd., S. 83; vgl. Buisson: Castellion II, S. 381f.

ger gegen Calvin und Beza aufgetreten sei, weswegen heute nur noch Castellios Name als Apostel religiöser Toleranz genannt werde und nicht mehr der Curiones. Mit dieser Ruhe war es aber, wie wir sehen werden, ab 1557 vorbei.

Als erklärte Gegner der Ketzerverfolgung und Calvins rücken Castellio und Curione also näher zusammen. Aber wer deswegen Castellio auch die Hauptverantwortung für die Anthologie absprechen wollte, müsste ignorieren, dass „Montfort“ auf dem Titelblatt von Castellios Verteidigungsschrift *De haereticis a civili magistratu non puniendis* steht und Bellius gleich auf der ersten Seite erwähnt wird; außerdem würde er sich über die guten Argumente hinwegsetzen, die Uwe Plath für die Identität des Verfassers der *Historia de morte Serveti* mit dem von *De haereticis* angeführt hat.<sup>20</sup> Plaths Analyse der Argumentation Castellios in *Contra Libellum Calvinii* bringt zudem Übereinstimmungen mit Bellius und Montforts Begründungen gegen die Ketzerverfolgung ans Licht.<sup>21</sup>

Im Folgenden sammeln wir weitere Indizien, die eine Zusammenarbeit der beiden Professoren bei der Edition von *De haereticis* plausibel machen.

## 1. Eine neue Pasquinade: Pasquillus, ein Schatten seiner selbst

Als wichtiges Indiz für Curiones und Castellios Interessengemeinschaft seit 1554 betrachtet Biasiori den versifizierte *Dialogus Marphorii et Pasquilli de Serveto combusto*, den er Curione zuschreibt.<sup>22</sup> Rudolf Gwalter habe bereits vermutet, die Verse gegen Servet, die im Frühjahr 1554 in Basel zirkulierten, stammten von Curione. Alain Dufour, der die Verse erstmals 1966 veröffentlicht hat, schrieb sie ebenfalls Curione zu, was jedoch von Plath, Markus Kutter, Leandro Perini und anderen bestritten wurde.<sup>23</sup> Tatsache ist, so Biasiori, dass Schriftstücke zur ‚causa Serveti‘ im Jahr 1558 bei Jacques Chardon, einem französischen Glaubensflüchtling in Lausanne, gefunden wurden, darunter der „Dialogus Marphorii et Pasquilli de Serveto combusto“, den Léger Grymoult Pietro Perna zugesteckt habe. Curione habe zwar im März 1554 gegenüber Bullinger lauthals bestritten, dass er mit den Versen irgendetwas zu tun habe, diesen „versiculis a Perna bibliopola ex Italia, ut audio, allatis, qui nescio quid de Serveti causa continerent“.<sup>24</sup> Plath und Cantimori glaubten Curiones Versicherung. Plath meint, es handele sich bei ihnen wohl um diejenigen Verse einiger „Rhaetici fratres“, die Castellio im *Contra libellum Calvinum* erwähnt hat (fol. A 6r), und schreibt sie eher Castellios Freund und Mitarbeiter/Übersetzer Léger Grymoult zu, der sie dem Studenten Chardon mitgegeben haben könnte.<sup>25</sup> Biasiori hält es indes für möglich, dass Curione als Nikodemit die Verfasserschaft leugnete, also gelogen habe, um seinen Freund Bullinger, der ihn deswegen verdächtigt hatte, zu beruhigen. Für Curione als Verfasser spricht nach Biasiori vor allem die gewählte Gattung,

20 Plath: Calvin und Basel, S. 88–93; ders.: Der Fall Servet, S. 106–115.

21 Plath: Calvin und Basel, S. 199–205.

22 Biasiori: L'eresia di un umanista, S. 84.

23 Plath: Calvin und Basel, S. 153, Anm. 17.

24 Curione an Bullinger; in CO 13, Sp. 101.

25 Plath: Calvin und Basel, S. 152.

die mit Curiones Pasquinaden der Vierziger Jahre identisch sei. Die neuerliche Pasquinate gebe die Desillusionierung Curiones nach der Hinrichtung Servets wieder. Damals in Italien benutzte er die Pasquino-Kunstfigur, um den Papst lächerlich zu machen und für die Abkehr von der römischen Kirche zu werben. Angesichts von Servets Scheiterhaufen seien Curione auch Zweifel am neuen Glauben aufgekommen, aber dieses Mal legte Curione nicht der redenden Statue den Spott in den Mund, sondern seinem Gesprächspartner Marphorius. Denn als Pasquillus ankündigt, er wolle sich jetzt von Rom nach Genf in Sicherheit bringen, da ihn der Papst als Protestant identifiziert habe, lacht ihn Marphorius aus. In Genf residiere ein noch schlimmerer Papst, der gerade den guten Michel Servet wegen Leugnung der Trinität verbrannt habe.<sup>26</sup> Auch nach seiner antikatolischen Kampfphase benutzte, so Biasiori, Curione wahrscheinlich die sprechende Statue als Alter ego, die aber, wie aus Marphorius' Reaktion ersichtlich sei, nur noch ein Schatten ihrer selbst sei.

Curione habe bei Episcopus die *Lucubrationes variae* von Guillaume Budé neu ediert. Bei dieser Gelegenheit könnte er Grymoult den Dialog mitgegeben haben, da dieser bei Episcopus als Korrektor arbeitete. Curione habe sich gleich mehrfach an den Basler Protesten gegen die Hinrichtung Servets beteiligt.<sup>27</sup> Der Pasquill-Dialog sei sicher Curiones Feder zuzuschreiben. Er habe zudem seinen Sohn Agostino veranlasst, die *Apoloogia pro M. Serveto* niederzuschreiben, als deren Autor Uwe Plath mit guten Gründen Matteo Gribaldi identifiziert hat. Auch an *De haereticis* habe er maßgeblich mitgearbeitet. Sein theologisch radikalstes Werk *De amplitudine beati regni Dei* wurde unter dem Eindruck der ‚causa Serveti‘ in Druck gegeben. Darin wird der Bruch mit Calvin offenbar. Besonders klar wird das in den Argumenten gegen die Prädestinationstheorie, die denen Castellios ähneln.<sup>28</sup> Aber der Reihe nach.

## 2. Curiones Briefsammlung von 1553

Zweifellos war der bei Studenten beliebte Professor für Rhetorik an der Basler Artistenfakultät eine „Integrationsfigur“ im „Kreise der italienischen Glaubensflüchtlinge“ in der RheinStadt.<sup>29</sup> Zusammen mit Matteo Gribaldi (nach 1500–1564), seinem Landsmann und Freund, bildete Curione einen „Mittelpunkt des regen Gedanken- und Nachrichtenaustauschs“ zwischen Basel und den venezianischen Territorien.<sup>30</sup> Curione gehörte mit Sicherheit zu den engen Vertrauten Castellios, beide bewegten sich im selben Basler Hu-

26 Biasiori: L'eresia di un umanista, S. 85 (nach Dufours Wiedergabe).

27 Ebd., S. 86.

28 Ebd., S. 91. Zu *De amplitudine beati regni Dei* s. das vorige Kapitel 15.

29 Guggisberg: Castellio, S. 52. Zu Gribaldi s. unten, in Abschnitt 4, S. 923.

30 Ebd., S. 109. Curiones Korrespondenz mit Heinrich Bullinger betrifft häufig die italienischen Glaubensflüchtlinge. So eröffnete Curione dem einflussreichen Zürcher Antistes in einem Schreiben vom Januar 1547, dass Francesco Stancaro bei ihm in Basel eingetroffen sei, und fragte, ob Bullinger eine Anstellung für den italienischen Glaubensflüchtling wisse (Heinrich Bullinger: Briefwechsel, Bd. 19: Briefe von Januar bis März 1547, hg. von Reinhard Bodenmann, Alexandra Kess und Julia Steiniger: Zürich 2019, Nr. 2735, S. 73–75). Kutter gibt eine Übersicht über Curiones Briefsammlung (Kutter: Curione, S. 169–174).

manistenkreis, zudem waren sie auch familiär durch eine Patenschaft miteinander verbunden.<sup>31</sup> Hans Guggisberg glaubt, dass Curione der Kollege an der Basler Universität war, dem Castellio am nächsten stand.<sup>32</sup> Die Bekanntschaft der beiden Männer geht auf Curiones Lausanner Zeit zurück, genauer auf das Jahr 1545, als Castellio sich aus Basel an Curione wandte und den Spezialisten für ciceronisches Latein bat, er möge sein Werk *Mosis institutio reipublicae graeco-latina* auf stilistische Mängel untersuchen. Am Collège in Lausanne hatte Curione nach seiner Flucht aus Pavia 1539 eine Professur für lateinische Sprache und Literatur erhalten und war im Herbst 1546 nach Basel berufen worden.<sup>33</sup> Curione nahm Castellios erste Anfrage an ihn in seine Sammlung *Epistolae selectae* (1553) auf.<sup>34</sup> Das Schreiben Castellios steht am Ende einer Reihe von Briefen, die von Intellektuellen stammten, die Curiones Fluchtschicksal teilten oder die (wie Zurkinder, Bonifaz Amerbach, Bullinger und Borrhaus) ihn und andere Italiener im Exilland unterstützt hatten. Dagegen fehlen in Curiones Sammlung Briefe von und an Calvin.<sup>35</sup> Curione publizierte seine Briefsammlung 1553, vermutlich in der zweiten Jahreshälfte. Es war die Zeit, als die Gutachten, die Calvin aus befreundeten eidgenössischen Städten wegen der strafrechtlichen Verfolgung Servets angefordert hatte, verfasst und nach Genf gesandt wurden.<sup>36</sup> Auch der Basler Rat schickte ein kurzes, zurückhaltendes Gutachten zu Händen Calvins nach Genf. Die Gutachter waren außer Sulzer seine Pfarrkollegen Johannes Jung und Markus Bertschi sowie der Professor für Neues Testament Wolfgang Wissenburg. Es ist auf den 12. Oktober 1553 datiert.<sup>37</sup> Martin Borrhaus, damals Rektor der Universität, war indes nicht um seine Meinung gefragt worden, geschweige denn die beiden Kollegen aus der Artistenfakultät Curione und Castellio. In *De haereticis non puniendis* hat Castellio mehrmals sein Missfallen über die Befragung der eidgenössischen Städte und das seiner Meinung nach einseitige, wenig repräsentative Basler Gutachten ausgedrückt.<sup>38</sup> Es hat den Anschein, als wollte Curione in seiner Briefauswahl einige prominente Kritiker des Servet-Prozesses versammeln, auch wenn die Briefe Servet nirgendwo erwähnen. Bullinger und Melanchthon sind darin Theologen von europäischem Rang. Viele der Briefe in Curiones Sammlung, vor allem die an seine Landsleute, haben indes einen privaten, familiären Inhalt. Im Schreiben an Bullinger würdigt Curione in

31 Angela, die Tochter Curiones, war Patin von Friederich Castellio (Guggisberg: Castellio, S. 178).

32 Guggisberg: Castellio, S. 175.

33 Ebd., S. 52.

34 Coelius Secundus Curio: *Selectarum epistolarum libri duo*. Basel 1553, der Brief von „Castalio“ am 22. März [1545] auf S. 57. Castellios Buch erschien bei Oporin Basel 1546. Zum Brief und zu seiner Datierung vgl. Kutter: Curione, S. 144.

35 Curio: *Selectarum epistolarum libri duo*, s. darin Curiones Inhaltsverzeichnis am Anfang der Briefsammlung; vgl. Davide Dalmas: *Calvino e Curione*, in: Franco Giacone (Hg.): *Calvin insolite*. Paris 2013, S. 365. Curione stellte seine Auswahlsgabe von Briefen vermutlich zusammen, um die internationale Reichweite seines Netzwerks solcher Intellektueller zu demonstrieren, die sein Flüchtlingsschicksal teilten, mit protestantischen Flüchtlingen verkehrten und sich in der Ablehnung der päpstlichen Autorität einig waren.

36 Plath: *Der Fall Servet*, S. 77–81.

37 CO Bd. 8, Sp. 820; vgl. Plath: *Calvin und Basel*, S. 62; ders.: *Der Fall Servet*, S. 83–88.

38 Castellio: *De haereticis non puniendis – De l'impunité des hérétiques*, S. 103 und 78f; vgl. Plath: *Calvin und Basel*, S. 79f.

eleganten ciceronischen Wendungen den Zürcher Antistes als Freund und Helfer der Bedrängten. Er sei ein wahrhaft verantwortungsvoller, mustergültiger „episcopus“. Auch ihn, Curione, habe er zum Ausharren ermahnt.

Ich würde mir wünschen, öfter mit solcher Stimme aufgemuntert zu werden. Denn oft sehne ich mich danach, wenn mich einige menschliche Ungeheuer erschrecken. Obwohl sie sich als Menschen bezeichnen und für getaufte Christen gehalten werden, übertreffen sie gleichwohl wilde Tiere und sogar die Skythen an Grausamkeit und Gottlosigkeit. Denn sie scheinen nur nach menschlichem Blut zu dürsten und den Untergang der christlichen Gemeinschaft und wahren Kirche zu erwarten. Du weißt, was ich damit sagen will.<sup>39</sup>

Dem Schreiben fehlt (wie den meisten in Curiones Sammlung) am Ende das genaue Datum, anders als bei den übrigen Briefen, ist nicht einmal der Absende-Ort angegeben. Es stammt vom 29. Juli 1544,<sup>40</sup> als der Glaubensflüchtling in Lausanne für die Protektion des Zürcher Antistes besonders dankbar war. Bullinger habe ihn in einer Zeit der Bedrängnis mit guten Ermahnungen aufgerichtet. Möglicherweise spielt Curione im zitierten Abschnitt auf Anfeindungen an, die er wegen seines *Pasquillus ecstasticus*, der erstmals mit seinem Autornamen und einer Widmung 1544 in Genf erschienen war, nicht nur von Altgläubigen, sondern auch von Basler Erasmusanhängern erleiden musste. Der Brief, der aber ohne Jahresangabe abgedruckt wurde, mochte im Publikationsjahr der Briefsammlung einen ganz anderen Eindruck erwecken, so als beklage Curione sich bei einem Gesinnungsgenossen über das Vorgehen der Genfer Obrigkeit gegen Servet. Bullinger war mit dem ungefragten Abdruck seines Briefs an Curione 1553 jedenfalls nicht zufrieden.<sup>41</sup> Fast zur gleichen Zeit äußerte er sich zudem kritisch über die spekulativ-chiliasmatische Theologie im Druckmanuskript von *De amplitudine beati regni Dei*, das Curione ihm im Juli 1553 zugeschickt hatte.<sup>42</sup> Noch etwas fällt auf: Curiones Brief an Bullinger folgt auf ein Schreiben Bullingers an ihn, so als wäre er eine Antwort auf dieses.<sup>43</sup> In Wahrheit hat Curione aber für seine Sammlung einen der zahlreichen Briefe Bullingers an ihn ausgewählt, der für ihn, den Jüngeren, sehr schmeichelhaft ausfiel. Auch diesem Schreiben fehlt eine Jahresangabe, aber sie lässt sich leicht erschließen.<sup>44</sup> Bullinger lobt Curione nämlich für seine Schrift *Pro uera et antiqua Ecclesiae Christi autoritate* und hat

<sup>39</sup> „Et cuperem saepius tali uoce excitari. Nam cum saepenumero langueo, tum etiam monstra quaedam me hominum terrent: qui cum homines appellantur, & Christiano nomine censeantur, belluas tamen & Scythas ipsos crudelitate & impietate uincunt. Nam nihil quam humanum cruorem, & Repub. Christianae ueraeque Ecclesiae ruinam sitire, molirique uidentur. Scis quid dicam“ (Curio: *Selectarum epistolarum libri duo*, S. 38, datiert auf den 29. Juli, o. J. [1544]).

<sup>40</sup> Für die exakte Datierung danke ich Dr. Yvonne Häfner (Edition des Bullinger-Briefwechsels). Vgl. Bullinger: Briefwechsel, Bd. 14: Briefe des Jahres 1544, hg. von Reinhard Bodenmann, Rainer Henrich und Alexandra Kess. Zürich 2011, Nr. 1949, S. 320–323. Die hier zitierte Passage ist von den Herausgebern leider nicht kommentiert.

<sup>41</sup> Kutter: Curione, S. 153. Der Brief ist in Kutters Verzeichnis handschriftlich überlieferter Briefe nicht verzeichnet.

<sup>42</sup> Plath: Der Fall Servet, S. 194 mit den Anmerkungen 716 und 717; Kutter: Curione, S. 202; vgl. das vorangehende Kapitel 15 über Curione in *De haereticis*.

<sup>43</sup> Curio: *Selectarum epistolarum libri duo*, S. 34–36.

<sup>44</sup> Curione hatte Bullinger am 18. Januar 1547 ein Exemplar seiner neuen Schrift *Pro uera et antiqua autoritate* geschickt. Vgl. Bullinger: Briefwechsel, Bd. 19, S. 145–147.

ihm vermutlich im selben Jahr für die Zusendung gedankt, in dem diese erste rein theologische Abhandlung erschienen war (1547). Es scheint, als wollte Curione den Eindruck erwecken, als sei sein Lausanner Brief eigentlich eine Antwort auf Bullingers Reaktion auf *Pro uera et antiqua Ecclesiae Christi autoritate* und als hätte er wegen dieser Publikation unter brutaler Verfolgung zu leiden gehabt – ähnlich wie Servet in Genf 1553.

Für unsere Frage, ob Curione an *De haereticis* beteiligt gewesen sein könnte, bleibt festzuhalten: Curione bekannte sich in dem Jahr, als aus dem Basler Dissidentenkreis Kritik am Servet-Prozess laut wurde, mit der Aufnahme eines frühen (in der Briefsammlung aber nicht datierten) Briefes von Castellio zu seiner Freundschaft mit dem Savoyarden und deutet an, dass auch er, Curione, von Gegnern verfolgt werde.<sup>45</sup>

### 3. Die Ähnlichkeit ihrer Ansichten

Die ideologische Nähe der beiden Intellektuellen beschränkt sich nicht nur auf Fragen der religiösen Toleranz, sondern zeigt sich auch in ihren bibelhermeneutischen Ansätzen. Sowohl Curione wie auch Castellio gingen davon aus, dass der Heilige Geist der Urheber der Schrift sei.<sup>46</sup> Wenn auch Castellio nicht an direkte Verbalinspiration glaubte,<sup>47</sup> die in einer unfehlbaren Textüberlieferungsgeschichte dokumentiert sei, teilte er mit Curione die Überzeugung, dass die Schrift inspiriert und deshalb trotz Varianten und Veränderungen in der langen Überlieferungsgeschichte im Kern unverändert geblieben sei.<sup>48</sup> Auch waren beide der Ansicht, dass die Suche nach biblischer Wahrheit auf Grund der vielen dunklen Stellen in der Heiligen Schrift nie abgeschlossen sei und viele Fragen nach der Bedeutung daher unbeantwortet bleiben würden.<sup>49</sup> Beide verwarfen die calvinistische Prädestinationslehre.<sup>50</sup>

Unterschiede ergaben sich aber in der Frage der Trinität und Personalität Christi. Während Castellio sich für die Einheit von Vater, Sohn und Geist aussprach<sup>51</sup> und immer wieder deutlich machte, dass er nicht mit Servets antitrinitarischen Ansichten übereinstimme, sondern die Trinität zu den ‚Essentials‘ des Christentums rechne,<sup>52</sup> lässt sich, obschon er sich diesbezüglich nie öffentlich äußerte und gegenüber Bullinger stets seine religiöse Orthodoxie betonte, bei Curione seit 1550 ein Interesse an Servet und dessen

45 Curione: *Selectarum epistolarum libri duo*, S. 57f. Dazu vgl. Kutter: Curione, S. 145.

46 Heinz Liebing: *Humanismus. Reformation. Konfession. Beiträge zur Kirchengeschichte*, Marburg 1986 (*Marburger theologische Studien* 20), S. 69.

47 Ebd.

48 Ebd., S. 71.

49 Lucia Felici: *Da Calvino contro Calvino. Celio Secondo Curione e il De amplitudine beati regni Dei dialogi sive libri duo*, in: *Giovanni Calvino e la riforma in Italia. Influenze e conflitti*, hg. von Susanna Peyronel Rambaldi, Turin 2011, S. 390; vgl. Stefania Salvadori: *Castellios Gewissensfreiheit zwischen Hermeneutik und Vernunft, in: Ringen um die Wahrheit. Gewissenskonflikte in der Christentumsgeschichte*, hg. von Mariano Delgado, Volker Leppin und David Neuhold. Fribourg/Stuttgart 2011, S. 230.

50 Felici: *Da Calvino contro Calvino*, S. 388.

51 Liebing: *Humanismus*, S. 67.

52 Uwe Plath: *Nocheinmal ‚Lyncurius‘. Einige Gedanken zu Gribaldi, Curione, Calvin und Servet*, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, Genf 31, 1969, S. 597.

Lehre nachweisen.<sup>53</sup> 1550 war Curione auf der Suche nach neuen religiösen Gewissheiten; vermutlich kam ihm in der Korrespondenz mit Bullinger zu Bewusstsein, wie wenig firm seine Kenntnisse der Dogmengeschichte waren. Bullinger hatte Curione 1549 nach seinem Urteil über den *Consensus Tigurinus* gefragt.<sup>54</sup> Der Zürcher Antistes wies Curione in einem vertraulichen Brief vom 13. August 1550 darauf hin, dass die Vorstellung von der personalen Präsenz Christi, die sein Adressat in seinem Katechismus *Christianae Religionis Institutio* entwickelte, nicht mit der offiziellen Lehrmeinung übereinstimme, und schickte ihm deswegen seine *Sermonum Decades* zu.<sup>55</sup>

#### 4. Curione und Matteo Gribaldi

Curione blieb nach seiner Flucht über die Alpen im Kontakt mit italienischen Non-Konformisten, die mit Servets Lehre sympathisierten und angesichts neuer Tendenzen zu einer lutherischen, zwinglischen und calvinistischen Orthodoxie die kirchliche Tradition und Dogmengeschichte von Grund auf kritisch hinterfragten.<sup>56</sup> In diesem Zusammenhang ist näher auf seine freundschaftliche Verbindung mit Matteo Gribaldi (nach 1500–1564) einzugehen, der nur wenige Kilometer von Curiones Herkunftsort geboren wurde.<sup>57</sup> Gribaldi machte nach ersten Stationen in Cahors (1538), Toulouse, Turin und Valence (1539–1541) seit 1543 als Professor für Jurisprudenz Karriere.<sup>58</sup> 1543–1545 lehrte

53 Vgl. Kutter: Curione, S. 182. Dass im Hause Curiones ein reges Interesse an Servet und seiner Lehre geherrscht haben muss, zeigt sich auch daran, dass Horatio Curione im Besitz eines Exemplars von Servets *Christianismi Restitutio* war (Plath: Noch einmal ‚Lyncurius‘, S. 588).

54 Cantimori: Italienische Häretiker, S. 87f. und das vorherige Kapitel 15 über „Curione in *De haereticis*“, 2. Abschnitt: „Curiones Verbindung zu Dissidenten“.

55 CO 13, Sp. 621–623, hier 622; Biasiori: L'eresia di un umanista, S. 72f. Curione hat seine *Christianae Religionis Institutio* für seine Söhne verfasst. Auf S. 17–18 der *Christianae Religionis Institutio* (Basel 1549) erklärt „Filius“ seinem „Pater“, wie er sich Christi Abstieg zur Hölle vorstelle, nämlich so, als wäre Christus in dem Zustand, in dem unsere Seelen nach dem leiblichen Tod vom Körper getrennt seien, ins Reich des Todes hinabgestiegen. Auf S. 27 gibt der Sohn dem Vater Antwort auf die Frage, was beim Heiligen Abendmahl geschieht, wie wir beim Essen des Brots den Leib und beim Trinken des Weins das Blut Christi zu uns nehmen. „Atque ut pane unoque corpus alitur, ut uitam hanc uiuat corpoream, sic corpore, siue carne CHRISTI, eiusque sanguine animus ipse nutritur ad uitam coelestem.“ Worauf der Vater dem Sohn erklärt: „[...] fides est op ipsum animi, per quod hic salutaris cibus homini communicatur.“ Im Gebet beim Empfang des Abendmahls wird „Jesum Christum, der vom Himmel herabstieg und das Leben der Gläubigen ist“, als „Speise der Seele“ bezeichnet (S. 91). An einer dieser Erläuterungen könnte Bullinger Anstoß genommen haben, weil Curiones ‚naive‘ Erläuterungen im Widerstreit mit Art. 21 des *Consensus Tigurinus* stehen: „Die Einbildung einer räumlichen Gegenwart ist fallenzulassen. [...] so ist doch Christus, insofern er Mensch ist, nirgends anderswo als im Himmel. Vgl. im lateinisch-deutschen Text des *Consensus Tigurinus* auch Art. 23 „Vom Essen des Fleisches Christi“ und Art. 25 „Christi Leib ist im Himmel als an einem bestimmten Ort“ (in: Christian Link u. a. [Hg.]: Johannes Calvin. Studienausgabe, Bd. 4, Neukirchen-Vluyn 2002, S. 12–27, hier S. 24–27).

56 Plath: Der Fall Servet, S. 178.

57 Vermutlich kannten sich Curione und Gribaldi seit ihrer Jugend. Eine Verbindung zwischen Curione und Gribaldi lässt sich spätestens 1550 nachweisen. In diesem Jahr wurde die zweite Auflage von Pietro Paolo Vergerios *Francisci Spierae [...] historiae* in Basel gedruckt, und zwar mit Beiträgen von Gribaldi, Curione, Borrrhaus und Calvin (Plath: Calvin und Basel, S. 34). Curione gibt sich in der zweiten Auflage der *Spierae historiae* durch die Vorreden als Mitherausgeber zu erkennen (vgl. Kutter: Curione, S. 289).

58 Zur Biographie Gribaldis unter Berücksichtigung der Forschung vgl. Beat Rudolf Jennys Forschungsbericht in: Amerbachkorrespondenz, Bd. IX/Teil 1 (1982), S. 52–56; Plath: Nocheinmal ‚Lyncurius‘, S. 599; Friedrich Wil-



er in Grenoble, 1548 wurde er nach Padua berufen und wechselte sieben Jahre später auf Empfehlung des Herzogs Christoph von Württemberg an die Universität in Tübingen. Seitdem Herzog Christoph ihn (aufgrund einer Denunziation durch Vergerio) am 18. Juli 1557 wegen häretischer Umtriebe absetzte, gelang es Gribaldi nicht mehr, an einer Universität dauerhaft Fuß zu fassen. Auch aus Grenoble, wo er seit August 1559 wieder lehrte, musste er wegen gegenreformatorischer Maßnahmen weichen. Seit 1542 korrespondierte er, noch von Grenoble aus (und von ähnlichen Hoffnungen im Hinblick auf die reformierte Kirche bewegt wie Curione), mit Pierre Viret und wahrscheinlich auch mit Calvin. Er hielt sich auf Reisen zwischen Oberitalien, Frankreich, der Schweiz und Deutschland häufig auf dem Landgut in Farges, auf Bernischem Gebiet, auf.<sup>59</sup> Seit 1553 stand er in regem brieflichen und persönlichen Kontakt mit Bonifaz und Basilius Amerbach<sup>60</sup> und besuchte mehrmals Basel von Padua aus. Vielleicht hatte Curione, der Basilius Amerbach in der lateinischen Beredsamkeit und im Italienischen unterrichtete, 1553 seinen Freund und Kollegen Matteo Gribaldi mit Bonifaz und Basilius Amerbach bekannt gemacht, konnte der angesehene Paduaner Professor doch besser als Curione das Jura-Studium des begabten Amerbach-Sohnes betreuen.

Gribaldi hatte sich im Zuge der reformatorischen Bewegungen in Norditalien kritisch mit dogmatischen Fragen des Christentums auseinandergesetzt und neigte zu heterodoxen Ansichten, so beispielsweise in der Trinitätslehre. Er lehnte sie öffentlich ab und brachte sich deswegen bei Begegnungen mit Calvin und Herzog Christoph von Württemberg in Schwierigkeiten.<sup>61</sup> Wichtiger Stimulus für Gribaldis religiöse Ansichten waren Denken und Werk Servets. Er kannte vermutlich den Spanier persönlich und war bemüht, dessen Gedankengut zu verbreiten.<sup>62</sup> Im September 1553 war er in Genf, als der Prozess gegen Servet geführt wurde. Er wollte seine Kritik am juristischen Verfahren Calvin persönlich vortragen und scheute sich auch nicht, Sympathie mit Servets Ansichten zu bekunden. Calvins Bericht über Gribaldis Besuch offenbart, dass der Jurist damals moniert habe, „man dürfe nicht wegen falscher Lehren Strafen verhängen, weil einem jeden sein Glaube frei steht“ („non esse de falsis dogmatibus exigendas poenas, quia libera cuique esset fides“), während Calvin argwöhnte, jener sympathisiere mit Servets

---

helm Bautz (Hg.): Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 2. Herzberg 1990, Sp. 350; George Huntston Williams: *The Radical Reformation*. Kirckville <sup>3</sup>1992, S. 950–953; Diego Quagliani: Art. „Gribaldi, Matteo“, in: *Dizionario Biografico degli Italiani* 59 (2002), online.

<sup>59</sup> Seine Ehefrau Georgine Carraxe hatte das Gut in Farges geerbt. Aufenthalte dort sind seit 1538 bezeugt. Vgl. Jennys Kommentar zum ersten überlieferten Brief Gribaldis an Bonifaz Amerbach vom 31. März 1553, in: *Amerbachkorrespondenz IX/1*, S. S. 55f.

<sup>60</sup> Gribaldi betreute Basilius Amerbach, als dieser in Tübingen studierte. Vgl. die zahlreichen Briefe von und an Gribaldi in der *Amerbach-Korrespondenz*, Bd. IX/1 und 2, auch die Register zu den Schreibern und Empfängern der Briefe S. 775 und 777.

<sup>61</sup> 1555 beklagte sich Calvin, dass Gribaldi antitrinitarische Ansichten vertrete (Plath: *Nocheinmal ‚Lyncurius‘*, ebd., S. 589). 1557 musste er aus Tübingen, wo er seit 1555 lehrte, fliehen, weil er der Häresie verdächtigt wurde, und seinen Hausrat samt Bibliothek zurücklassen (ebd., S. 592).

<sup>62</sup> Gilly geht sogar davon aus und führt dafür inhaltliche und stilistische Gründe an, dass Gribaldi antitrinitarische Schriften verfasste und sie als Werke Servets ausgab (Carlos Gilly: *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt, Basel/Frankfurt am Main 1985*, S. 304–316).

Irrtümern.<sup>63</sup> Castellio überliefert, Gribaldi habe bei diesem Treffen Calvin gegenüber bekannt, dass ihm (Gribaldi) Servets Ansicht über die Beziehung zwischen Gottvater und seinem menschlichen Sohn einleuchte.<sup>64</sup> Da sich Calvin weigerte, ihn anzuhören, geriet Gribaldi selbst in Gefahr, der Häresie angeklagt zu werden und begab sich alsbald nach Basel, wo er Mitte September freundlich in Universitätskreisen empfangen wurde.<sup>65</sup> Gribaldi schilderte seinen Basler Freunden wahrscheinlich während eines akademischen Festakts, den die Universität ihm zu Ehren gab, was er damals in Genf aus eigener Anschauung vom Prozess gegen Servet erfahren hatte. Unter seinen Basler Gesprächspartnern dürften, wie Plath und Guggisberg vermuten, die beiden Verleger Johannes Oporin und Pietro Perna, Castellio, Curione und Borrhaus gewesen sein.<sup>66</sup> Simon Sulzer war vermutlich ebenfalls über diesen Anlass und Informationsaustausch informiert. Er berichtete am 28. September, drei Tage nach Gribaldis Abreise nach Padua, an Bullinger, in Basel gebe es zahlreiche Kritiker am Genfer Verfahren gegen Servet.<sup>67</sup>

1554 verfasste Gribaldi ein an die italienische Flüchtlingsgemeinde in Genf gerichtetes Schreiben mit dem Titel *De Vera Cognitione Dei*, in dem er die Wesensgleichheit von Vater und Sohn in Frage stellt.<sup>68</sup> Curione hat dieses Werk nicht nur gekannt, sondern – genauso wie der Theologieprofessor Martin Borrhaus – auch gebilligt, wie sich aus den lediglich stilistischen, nicht aber inhaltlichen Anmerkungen in Curiones Handschrift auf dem Manuskript erschließen lässt.<sup>69</sup> Gribaldi hatte dieses Manuskript zurückgelassen, als er im Juli 1557 vor einer Strafverfolgung durch Herzog Christoph aus Tübingen floh. Auch eine andere Schrift, die mit höchster Wahrscheinlichkeit von Gribaldi stammt und die Trinität kritisiert, trägt Randbemerkungen Curiones. Es handelt sich dabei um eine unter dem Pseudonym Alphonsus Lyncurius Tarraconensis verfasste *Apologia pro Serveto*, in der nicht nur die Verurteilung Servets kritisiert, sondern auch seine Lehre verteidigt wird.<sup>70</sup> Gribaldi hatte dieses Manuskript 1556 in Tübingen in die Feder von Curiones

63 Calvin berichtete am 6. Mai 1557 dem Fürsten Georg von Württemberg und Montbéliard über Gribaldis Genfbesuch in der Endphase des Servet-Prozesses. Vgl. CO 16, Sp. 463–465, das Zitat Sp. 463 f.

64 „[Gribaldi] Nonnulla disseruit et eam sententiam [„de opinione Serveti“] sibi non admodum displicuisse. Quin se a puero ita semper sensisse.“ Castellio: *Contra libellum Calvini*, S. 41. Das Zeugnis, das Castellio hier diesem mutigen „Italus iurisconsultus celebris“ ausstellt, der wegen seiner offenen Fürsprache selbst riskiert habe, als Häretiker verklagt zu werden, ist denkwürdig. Vgl. auch die deutsche Ausgabe von Plath [Hg.]: Castellio: *Gegen Calvin*, S. 62 und S. 355.

65 Guggisberg: Castellio, S. 81; Plath: *Der Fall Servet*, S. 91 f.

66 Plath: *Calvin und Basel*, S. 70–72; ders.: *Der Fall Servet*, S. 91 f.; Guggisberg: Castellio, S. 81 f.

67 Guggisberg: Castellio, S. 82.

68 Plath: *Nocheinmal ‚Lyncurius‘*, S. 593.

69 Im Zuge der Anklage gegen Gribaldi kam das Manuskript in die Hände von Herzog Christoph von Württemberg, der auf Grund der Korrekturen Curiones auch gegen ihn eine Anklage erließ. Die Basler Obrigkeit musste der Anklage nachgehen. Curione rettete sich, indem er behauptete, von ihm seien nur sprachliche Korrekturen verlangt gewesen und er habe den antitrinitarischen Gehalt der Schrift nicht erkannt (ebd.).

70 Das Manuskript der *Apologia pro M. Serveto* wurde erstmals 1876 in den *Opera Calvini* ediert (CO 13 Sp. 52–63). Plath hat bewiesen, dass es sich beim Verfasser der *Apologia* um Gribaldi handelt; Plath: *Calvin und Basel*, S. 155–159; ders.: *Der Fall Servet*, 184–186. Plath irrte sich lediglich im mutmaßlichen Entstehungsjahr und hinsichtlich des Ortes. Gilly kann anhand eines Papier- und Schriftvergleichs nachweisen, dass die Schrift 1556 in Tübingen entstanden ist und Gribaldi sie Agostino Curione diktierter, der sich zu dieser Zeit zum Studium in Tübingen befand (Gilly: *Spanien und der Basler Buchdruck*, S. 299).

Sohn Agostino diktiert<sup>71</sup> und nahm es nach Basel mit, um es vom Vater Curione korrigieren zu lassen und es schließlich dort in Umlauf zu bringen.<sup>72</sup> Curione war also selbst an theologischen Diskussionen beteiligt, die sich nicht mit den offiziellen Bekenntnissen in Einklang bringen ließen, ihn in Verdacht brachten, mit Servet und seiner Irrlehre zu sympathisieren und juristische Konsequenzen hatten.<sup>73</sup> Die religiöse Toleranz, um die Castellio kämpfte, war daher auch in Curiones Interesse.

Ähnlich wie Castellio 1563, wurden Curione und Gribaldi sechs Jahre zuvor wegen Verbreitung häretischer Lehren angeklagt. Gribaldi musste deswegen im Juli 1557 aus Tübingen fliehen, wobei er seinen Hausrat mitsamt der Bibliothek zurückließ. Herzog Georg von Mömpelgard benachrichtigte wenige Tage später Bonifaz Amerbach von einer häretischen Schrift, die sich unter den zurückgelassenen Tübinger Papieren befunden habe.<sup>74</sup> In Bern musste sich Gribaldi daraufhin gerichtlich verantworten, sein Landgut Farges wurde vorübergehend konfisziert.<sup>75</sup> Curione wurde nicht nur verdächtigt, an *De vera cognitione Dei* mitgearbeitet zu haben, sondern der heimliche Druck und die Verbreitung von *De amplitudine beati regni Dei* im Puschlaver Druck durch seinen Sohn Horazio wurden ihm im selben Jahr (1557) zum Verhängnis. Auch diese Initiative ging von Pier Paolo Vergerio, Curiones früherem Gesinnungsfreund, aus.<sup>76</sup> Er warf Curione vor, er habe behauptet, Menschen könnten ohne Christus selig werden und in die civitas amplissima einer universellen Kirche aufgenommen werden. Er benachrichtigte Bonifaz Amerbach von Curiones unerträglicher Heterodoxie und argumentierte, ähnlich wie später Bodenstein in seiner Anklage wegen Castellios Mitarbeit an der lateinischen Ausgabe von Ochinos *Dialogi triginta* 1563, mit der Ehre Basels („in honorem tantae ciuitatis et rei publicae“)<sup>77</sup>. Johannes Brenz verlange sogar einen ausdrücklichen Widerruf Curiones und wünsche eine Bestrafung.<sup>78</sup> Bullinger widerstrebte es jedoch, Vergerios Eifer zu folgen und einen theologischen Streit zu eröffnen, hatte er doch jahrelang mit Curione theologische Streitgespräche geführt.<sup>79</sup> Curione erhielt die Gelegenheit sich zu verteidigen.

71 Ebd.

72 Plath: Calvin und Basel, S. 156. Das Manuskript in der Handschrift Agostino Curiones mit Randbemerkungen Curiones und Notizen Gribaldis befindet sich heute in der Universitätsbibliothek Basel.

73 Hermann-Peter Eberlein: Der Freie Geist im Exil. Ketzerverfolgung am Beispiel von Celio Secondo Curione, Bernardino Ochino und Etienne Dolet, in: Orientierung für das Leben. Kirchliche Bildung und Politik in Spätmittelalter, Reformation und Neuzeit. Festschrift für Manfred Schulze zum 65. Geburtstag, hg. von Patrik Mähling und Manfred Schulze, Berlin 2010, S. 145. Zuletzt hat Lucio Biasiori alle erdenklichen Indizien zusammengetragen, die auf Curiones Heterodoxie hindeuten (Biasiori: *L'eresia di un umanista*).

74 Vgl. Plath: Nocheinmal Lyncurius; Amerbachkorrespondenz, Bd. X, Teil 2. Basel 1995, Nr. 4181, S. 411–414.

75 Vgl. Jennys Kommentar in Amerbachkorrespondenz IX/1, S. 56.

76 Pier Paolo Vergerio an Bonifacius Amerbach, Stuttgart, 7. März 1556, in: Amerbachkorrespondenz X/1, Nr. 3997, S. 61–63. Vgl. Biasiori: *L'eresia di un umanista*, S. 88–96, dort die ältere Literatur.

77 Ebd. Vgl. die Edition von Adam von Bodensteins Anklageschrift und seine patriotische Begründung in Buisson: Castellion II, S. 483–493.

78 Kutter: Curione, S. 206f. Vergerios Anklageschreiben ist an Bonifaz Amerbach gerichtet. Vgl. Amerbachkorrespondenz X/2 (1995), Gutachten Nr. 12a, S. 887–891, die zitierte Stelle S. 889, Z. 43 und über Brenz ebd. Z. 47–49.

79 Vgl. Beat Rudolf Jenny in Amerbachkorrespondenz X/2, S. 397 und Kutters Zitat aus Bullingers Antwort an Vergerio auf S. 208. Bullinger wollte auch von Curione in dieser Sache nicht behelligt werden (S. 209f.).

gen und ein Glaubensbekenntnis abzugeben und wurde, dank Bonifaz Amerbach, völlig rehabilitiert.<sup>80</sup>

Wir sehen, Castello und seine Helfer taten gut daran, in *De haereticis* auf Schriften zurückzugreifen, die weiter zurücklagen und an die Anfänge der Reformation erinnerten oder (wie die Kirchenväter) kanonische Geltung beanspruchen durften. Castello und Curione durften allerdings mit der Verteidigung und Entlastung des Autors zufrieden gewesen sein, welche der klassisch gebildete Jurist Amerbach in seiner ausführlichen Stellungnahme zu *De amplitudine beati regni Dei*, „saluo semper et illabefacto theologorum iudicio“ der Basler Zensurbehörde vorlegte. Was die These über die größere Zahl der Erretteten betrifft und die Beweismethode des Autors aus der Heiligen Schrift, gab Amerbach zu, dass Curio hier so verfahren sei wie in den Dialogen Platons, wo zuerst in einer Doxologie die gegenteiligen Ansichten vorgetragen würden, bevor sie widerlegt würden. Es wäre auch ungebührlich, wollte man Ansichten, die ein Dialogpartner vorträgt, glattweg dem Autor zuschreiben, im Falle Platons ebenso wie bei Curione.<sup>81</sup>

Ein wesentlicher Unterschied in Curiones Charakter im Vergleich mit Castello fällt in Curiones Selbstverteidigung und in seiner Schreibstrategie auf und wurde von Biasiori hervorgehoben. Castello bewies seit den ersten Protesten gegen den Prozess und die Hinrichtung Servets als Ketzer den Mut eines Bekenners, und dies bis zu seiner Verteidigungsschrift gegen die von Adam von Bodenstein lancierte Anklage im Jahr 1563.<sup>82</sup> Curione wurde nach 1555 zweifach angeklagt, beide Male hatte ihn der frühere Freund Vergerio bei Herzog Christoph und den Basler Behörden angeschwärzt. Beide Male wurde Curione rehabilitiert, im Falle der Notizen auf dem inkriminierten Manuskript Gribaldis leugnete Curione seine Verbindung und Übereinstimmung mit dem Juristen. Bonifaz Amerbach entlastete Curione wegen dieser nikodemischen Lüge. Nachdem er durch Protestanten, die ihm, dem mehrfach Verfolgten, doch Asyl gewährt hatten, auf ähnliche Weise Verfolgung erleiden musste wie in seiner Heimat, bevorzugte es Curione künftig, auf religiöse Stellungnahmen zu verzichten.<sup>83</sup> Seine Bereitschaft zur Dissimulation seiner Überzeugung (wie Nikodemus) war schon in Italien ein „mentaler Habitus“ (Biasiori) und wurde es nach den beiden Basler Prozessen erst recht. Diese Neigung erklärt Biasiori mit dem radikalen Spiritualismus, den Curione in Italien ausbildete und der auch in seinen Basler Publikationen ausgeprägt sei.<sup>84</sup>

<sup>80</sup> Vgl. Kutter: Curione, S. 212 und die Schreiben Curiones vom Juli 1557 in der Amerbachkorespondenz X/2, Nr. 4174 und 4182 mit den Erläuterungen Beat Rudolf Jennys S. 393–401 und 414f. und die nachfolgende Fußnote.

<sup>81</sup> Gutachten des Bonifacius Amerbach über Curiones *De amplitudine beati regni Dei* zuhanden der Zensurbehörde, Basel, nach dem 12. bzw. 19. Juli 1557, in: Amerbachkorespondenz X/2, Gutachten Nr. 13, S. 894–901, hier bes. 898, Z. 108–899, Z. 121.

<sup>82</sup> Castellios Verteidigungsschrift von 1563 wurde von Uwe Plath übersetzt (in: Mirjam van Veen: Die Freiheit des Denkens. Sebastian Castello. Wegbereiter der Toleranz 1515–1563. Essen 2015, S. 293–304).

<sup>83</sup> Biasiori: *L'eresia di un umanista*, S. 95.

<sup>84</sup> Ebd., S. 15. Diesen bezeugten sein Katechismus *Una familiare e paterna Institutione della christiana religione* ebenso wie seine Edition *Le cento & dieci diuine considerationi di S. Giovanni Valdesso* (beide erschienen, bei Oporin verlegt, wahrscheinlich in Basel 1550). Vgl. außerdem Curio: *Christianae religionis Institutio*.

## 5. Curione im Jahr 1563

Curione förderte auf Wunsch des polnischen Königs Sigismund II. August und seines Kanzlers Jan Lutomierski polnische Theologiestudenten, die besonders empfänglich für antitrinitarische Ideen waren, die von Servets zuletzt publizierter Schrift inspiriert wurden.<sup>85</sup> Vielleicht gehörten auch die drei jungen polnischen Aristokraten dazu, die 1563 eine Grabtafel im Basler Münster für ihren verehrten Lehrer Castellio stifteten.<sup>86</sup> Curione wirkte 1563 auch als Zensor bei der Publikation der *Dialogi Triginta* Bernardino Ochinos in Castellios lateinischer Übersetzung mit. Den Dialog Nr. 21 über die Todesstrafe für Häretiker hatte Ochino dem polnischen König Sigismund II. August gewidmet, den er als Förderer religiöser Toleranz wahrscheinlich genauso verehrte wie zehn Jahre früher Curione.<sup>87</sup> Der Autor der Verteidigungsschrift „Pro Sebastiano Castellione adversus Genevensis Ecclesiae praecipuos ministros defensio“, von der ein Fragment in Curiones Handschrift überliefert ist, nennt sich „Patronus Castellionis“ und wusste über die Anklage und den Prozess, der Castellio aufgrund der Anklage des in Basel tätigen Arztes Adam von Bodenstein 1563 drohte, genau Bescheid.<sup>88</sup> Es ist denkbar, dass Curione selbst dieser Patronus war.

---

<sup>85</sup> Vgl. Stanislaw Kot: Polen und Basel zur Zeit des Königs Sigismund August (1548–1572) und die Anfänge kritischen Denkens in Polen, in: Berner Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 41 (1942), S. 105–153; Kutter: Curione, S. 217–224.

<sup>86</sup> Die polnischen Studenten und Pensionäre im Hause Castellios hießen Stanislaw Starzekowski, Jan Ostorog und Jerzy Niemsta. Vgl. Guggisberg: Castellio, S. 226 f.

<sup>87</sup> Cantimori: Italienische Häretiker, S. 248.

<sup>88</sup> Buisson: Castellion, II, S. 266; Cantimori: Italienische Häretiker, S. 253; Guggisberg: Castellio, 1997, S. 227 f.

## 17. Castellios Widmung der lateinischen *Biblia* an den englischen König

Barbara Mahlmann-Bauer

Das Todesdatum des englischen Königs Heinrich VIII. am 28. Januar 1547 und die Thronfolge seines Sohnes Edward eröffneten für Protestanten im Reich und in der Eidgenossenschaft einen Hoffnungsschimmer, mit dem protestantisch erzogenen jungen König ein Bündnis schließen zu können. Besonders Basler Gelehrte erhofften sich von Edwards Autorität eine Stärkung des Protestantismus in Europa. Damit erklärte Hans Guggisberg die auffällig vielen Widmungsschreiben von Basler Wissenschaftlern an den jungen König.<sup>1</sup>

Die Niederlage im Schmalkaldischen Krieg zeichnete sich schon Anfang 1547 ab und wurde in der Schlacht bei Mühlberg am 24. April 1547 besiegt. In der Folge flüchteten auch Reformierte (aus Angst vor kaiserlichen Strafaktionen) nach England. Unter ihnen waren nicht nur Kaufleute und Handwerker, sondern auch Theologen. Petrus Martyr Vermigli, Martin Bucer und Paul Fagius wurden als Professoren nach Oxford bzw. Cambridge berufen. Bernardino Ochino, von einem Auslieferungsgesuch Karls V. bedroht, floh aus Augsburg nach England und erhielt, durch Vermittlung des Erzbischofs von Canterbury, Thomas Cranmer (1489–1556), eine königliche Pension und ein Kanonikat an der Kathedrale von Canterbury. Er war 1548–1553 Prediger der italienischen Flüchtlingsgemeinde. Johannes a Lasco (Jan Laski, 1499–1560) war seit 1550 Superintendent der Londoner Fremdenkirchen, die größere liturgische Freiheiten genossen als unter den englischen Bischöfen.<sup>2</sup> Nach dem Tod Pauls III. und der Entscheidung seines Nachfolgers Julius III. im November 1550, das Reformkonzil in Trient im Frühjahr 1551 fortzusetzen, setzte abermals eine Fluchtwelle nach England ein.<sup>3</sup> Unter Heinrich VIII. waren aufgrund der sechs Artikel von 1539 unterschiedslos römische Katholiken, Täufer

---

1 Guggisberg: Castellio, S. 63, zu Curiones Kontakten nach England S. 66; ders.: Sebastian Castellio und die englische Reformation, in: Festgabe für Hans von Greyerz, hg. von Ernst Walder u. a. Bern 1967, S. 321–338, hier 324f.; Anne Overell: *Italian Reformers and English Reformations*, c. 1535–c. 1585. Aldershot 2008, S. 86f.

2 Carrie Euler: *Couriers of the Gospel. England and Zurich 1531–1558*. Zürich 2006 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 25), S. 79 und 54; Overell: *Italian Reformers*, S. 81–101, bes. 92f.; Diarmaid MacCulloch: *Reformation. Europe's House Divided 1490–1700*. London 2003, S. 256–259; allgemein zu den Fremdenkirchen s. auch Andrew Pettegree: *Foreign Protestant Communities in Sixteenth-Century London*. Oxford 1986. Zur Anstellung Ochinos in England s. Umberto Mazzone: Art. „Ochino, Bernardino“, in TRE 25 (1995), S. 1–6. Ochino erhielt die Einladung von Cranmer im Oktober 1547 und erreichte England am 20.12.1547, Petrus Martyr Vermigli schon im November. Dazu Diarmaid MacCulloch: *Thomas Cranmer. A Life*. New Haven/London 1996, S. 380–382. Johannes a Lasco reiste ebenfalls aufgrund einer Einladung Cranmers 1548 nach England (ebd., S. 394) und steuerte, von John Hooper unterstützt, als Leiter der Fremdenkirchen einen radikalen Kurs (ebd., S. 478–482).

3 Leslie Williams spricht von 5000 Flüchtlingen aus Frankreich und den Niederlanden in London. Vgl. ders.: *Emblem of Faith Untouched. A Short Life of Thomas Cranmer*. London 2016, S. 113.

und andere Dissenters als Ketzer hingerichtet worden. Nachdem das Königreich Refugium verfolgter Protestanten geworden war, musste es Täufer und andere Dissenters interessieren, welche Haltung der ‚child king‘ und der regierende Lord Protector in der Frage der Ketzerverfolgung einnehmen würden und welche Ziele sich die englische Kirche unter Heinrichs Nachfolger setzte. Castellio, Curione und Calvin werden sich dies gefragt haben, als sie sich entschlossen, ihre Buchwidmungen an Edward VI. zu adressieren.<sup>4</sup> Waren die Hoffnungen, die im Lob der Frömmigkeit und des Lerneifers des Königs und seines Präzeptors John Cheke zum Ausdruck kommen, berechtigt oder waren sie illusionär? Wieso entfielen die epideiktischen Partien der *Dedicatio* im Exzerpt von *De haereticis*? Eine Skizze der kirchlichen und politischen Verhältnisse im Königreich seit 1547 soll helfen, diese Fragen zu beantworten.

### 1. Edward VI. und das evangelische ‚establishment‘ (1547–1553)

Seit der Lösung Heinrichs VIII. von Rom hatte der König die Oberherrschaft über die englische Kirche. Die sechs Jahre unter dem ‚child king‘ waren mehr als nur eine Übergangszeit und Vorbereitung der elisabethanischen Reform. Das neue „evangelikale Establishment“, das sich im Privy Council gegen die konservativen Räte durchsetzte und zu dem (außer Cranmer) John Cheke und Robert Cox, die beiden Präzeptoren Edwards, gehörten, beabsichtigte eine „religious revolution“. Sie sollte England zu einem global player des kontinentalen Protestantismus machen, kam aber wegen mannigfacher Widerstände gegen Cranmer und den Lord Protector, der die Regierung führte, – zum Leidwesen Bucers und Vermigli – nicht über kühne Pläne und Ansätze hinaus.<sup>5</sup> Die Ära Edwards bezeichnet Diarmaid MacCulloch als „glasnost“,<sup>6</sup> nicht nur wegen der Abschaffung der Bücherzensur, des Priesterzölibats und der Häresiegesetze, die Heinrich VIII. aus königlicher Vollmacht gemäß dem *Ius canonicum* 1539 abermals bestätigt hatte, sondern weil seit 1547 ein Spielraum für theologische Diskussionen eröffnet wurde, der von den Meinungsführern Bucer und Vermigli bestimmt wurde, in dem sich aber auch radikale Neuerer wie John Hooper (1495–1555, seit 1551 Bischof von Gloucester) und Jan Laski ebenso wie die Stimmen konservativer Bischöfe publizistisch Gehör verschafften. Täufer forderten Hooper zur Debatte heraus, Hooper spannte mit Laski zusammen, um die Liturgie und Zeremonien der Kirche zu reformieren, was selbst Cranmer, der sie eingeladen hatte, zu weit ging. Überzeugungsarbeit schien Bucer, Vermigli, Hooper und Jan Laski dringend nötig, weil die konservativen Bischöfe an den von Heinrich VIII. eingeführten Regeln festhielten und sich mehr für die Verteilung der Kirchengüter interessierten als für

4 Buisson: Castellion, I, S. 302–304.

5 Die Ausdrücke „religious revolution“ und „evangelical establishment“ stammen von Diarmaid MacCulloch: *Tudor Church Militant. Edward VI. and the Protestant Reformation*. London 1999, S. 8–9. Über die Widerstände, welche das „evangelical establishment“ zu überwinden hatte, vgl. Leslie Williams: *Emblem of Faith*, S. 100–120 und Paul Ayris / David Selwyn (Hg.): *Thomas Cranmer: Churchman and Scholar*. Suffolk 1993, bes. die Beiträge von Ayris, David Loades und B. Hall, S. 115–172 und 217–258.

6 MacCulloch: *Tudor Church Militant*, S. 133.

die evangelische Lehre oder eine bessere Kirchendisziplin. Die kirchlichen Neuerungen, die Entfernung der Bildnisse forderten und eine neue Kommunionordnung einführten, wurden 1547 per Gesetz angeordnet, provozierten aber bei Konservativen Unmut.<sup>7</sup> Immerhin: Kein römischer Katholik wurde in den sechs Jahren hingerichtet, lediglich über die Täuferin Joan Bocher, die 1548 wegen ihrer radikalen christologischen Ansichten verhaftet und trotz der zu ihrer Bekehrung aufgebotenen namhaften Priester treu zu ihrem Glauben stand, und über den Flamen George van Parris, der antitrinitarische Ansichten verbreitete, wurde im April 1549 bzw. Januar 1551 ein Todesurteil ausgesprochen.<sup>8</sup> Fünf Angeklagte entgingen der Todesstrafe, weil sie nach Ermahnungen und Unterweisungen zum Widerruf bereit waren. Ketzerei wurde als Verweigerung des Gehorsams und Felonie beurteilt.<sup>9</sup> Im Sommer 1547 wurden von handverlesenen Anhängern der evangelikalischen Bewegung Visitationen durchgeführt, um abergläubische Bräuche auszuräumen und gegen die theologische Unbildung der Geistlichen vorzugehen. Das *Book of Homilies* wurde als dogmatischer Leitfaden empfohlen. Erstmals eröffnete eine englischsprachige Messe die Zusammenkunft der Visitatoren im November 1547.<sup>10</sup> Für die vorsichtige Reform der Liturgie, für erste Versuche, die reine Lehre festzulegen und eine neue Ordinationsformel baten Cranmer und seine Mitstreiter im Privy Council Vermigli und Bucer um Hilfe. Deren Ansprüchen genügte aber die Liturgiereform keineswegs, die im *Booke of the common Prayer and administration of the sacraments* (London 1549) avisiert wurde.<sup>11</sup> Änderungen, welche Kirchenbräuche, Lehre, Bibelausgaben und Katechismen und Kirchendisziplin betrafen, mussten in Provinzialsynoden (convocations) genehmigt und im Privy Council legalisiert werden und wurden erst nach der königlichen Promulgation Gesetz. Diese Verfahren waren mühsam und stießen bei konservativen Bischöfen und Ratsmitgliedern auf Unverständnis oder Widerstand. Dies war der Grund, wieso die Revision des *Booke of Common Prayer* sofort nach dessen Erscheinen einsetzte, aber mehr als drei Jahre bis zur Neuauflage brauchte und erst 1552 im Act of Uniformity gesetzlich eingeführt wurde. Deswegen setzte Cranmer seinen Entwurf eines Katechismus im Juni 1548 nicht durch, sondern der erste *Catechismus brevis christianae disciplinae* zusammen mit 42 Glaubensartikeln wurde erst Ende 1552 verabschiedet und 1553 auch in

7 Vgl. François Wendel: Introduction, in: Bucer: De regno Christi libri duo (1550). Gütersloh 1955, S. XVII; Williams: Emblem of Faith, S. 101–111.

8 MacCulloch: Thomas Cranmer, S. 424 und 474–477.

9 Paul Ayris: God's Viceregent and Christ's Vicar: the Relationship between the Crown and the Archbishopric of Canterbury, 1533–1553, in: Ayres / Selwyn (Hg.): Thomas Cranmer, S. 115–156, bes. 148–152; MacCulloch: Tudor Church Militant, S. 17, 133f., 140 und 178; Williams: Emblem of Faith, S. 105f.; zu Cranmers Projekt einer *Reformatio Legum Ecclesiasticarum* s. S. 932 mit Fn. 16.

10 Drei von zwölf Predigten (über die Erlösung, den Glauben und die guten Werke) und die Einleitung stammen von Cranmer, der eine solche Mustersammlung für die Schulung des Klerus seit 1542 angestrebt hatte. Vgl. MacCulloch: Thomas Cranmer, S. 372–375 (auch zu Cranmers Quellenauswahl und zur Wirkung auf den Streit mit den Konservativen); ders.: Tudor Church Militant, S. 65–70; Williams: Emblem of Faith, S. 103f.; Ronald B. Bond (Hg.): Certain Sermons or Homilies (1547) and a Homily against Disobedience and Wilful Rebellion (1570). Toronto/Buffalo/London 1987.

11 MacCulloch: Tudor Church Militant, S. 86f.; Emile Doumergue: Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps. Quatrième partie: L'œuvre, Tome VII: Le triomphe. Neuilly-sur-Seine 1927, S. 521–523.



einem Zürcher Druck verbreitet.<sup>12</sup> Der König unterzeichnete, bereits todkrank, die Artikel am 2. Juni 1553. Drei neue Bibelausgaben wurden im letzten Jahr der Regierung Edwards publiziert. Aus gleichem Grund zogen sich Debatten über die Bedeutung und Darreichung des Abendmahls jahrelang hin. In der Frage des Abendmahlsverständnisses neigte Cranmer seit 1548, nach dem Vorbild Vermigli und Bucers, zur reformierten Lehre der geistigen Präsenz. Richard Cox (1500–1581), Kanzler der Universität Oxford, war im gleichen Jahr der Vorsitzende einer viertägigen Disputation über die Eucharistie zwischen Gelehrten aus Oxford und Cambridge, die ebendort am 20. Juni 1549 begann und in der Vermigli sich gegen Konservative behauptete. Der junge König nahm Partei für Vermigli, wie sein annotiertes Exemplar der gedruckten Protokolle zeigt.<sup>13</sup> Der *Consensus Tigurinus*, auf den sich Calvin und Bullinger 1549 einigen konnten, war für die englischen Kirchenführer ein willkommenes Modell dogmatischer Präzisierung.<sup>14</sup> John Hooper, der in Zürich mit Bullinger Kontakt hatte, wollte nach dortigem Vorbild die Kleidersitten Geistlicher reformieren; es gelang ihm jedoch nicht. Bucer und Cranmer ermahnten ihn nachzugeben. Nach kurzer Haft wurde er im August 1551 im traditionellen bischöflichen Ornat zum Bischof von Gloucester geweiht.<sup>15</sup> Auch die Revision des römischen Kirchenrechts, für die bereits Heinrich VIII. 1534 eine Kommission eingesetzt hatte und die Cranmer 1544 erneut in Angriff nahm, wurde vor dem Ableben Edwards nicht auf den Weg gebracht. Der Herzog von Northumberland sabotierte die Fassung, die Cranmer 1552 erarbeitet hatte, im Bemühen, Maßnahmen gegen Vergehen von Bischöfen (Ehebruch, Privatisierung von Kirchengut u. a.) juristisch zu präzisieren und in Verfahren wegen Häresie als bevorzugten Lösungsweg Disputationen und Konversionsversuche zu legalisieren.<sup>16</sup> Vergeblich erwies sich auch das Projekt des Erzbischofs von Canterbury, die seit 1547 gehegte Vision eines Generalkonzils unter englischer Leitung zu verwirklichen und 1552 – nach dem Scheitern der Sitzungsperiode in Trient, die 1550 einggerufen worden war – „in England eine Versammlung von Theologen der Reformation zu veranstalten, um den Einfluß des Tridentinums auszugleichen; er zählte bereits

12 *Articuli de quibus in synodo Londinensi A.D. 1552 ad tollendam opinionum dissensionem, & consensum uerae religionis firmandum, inter Episcopos & alios eruditos uiros conuenerat: Regia autoritate in lucem editi*, in: *Catechismus* [...], S. 76–100. Zürich 1553. Williams: Cranmer, S. 118; David Loades: Thomas Cranmer and John Dudley, an Uneasy Alliance, in: Ayris / Selwyn (Hg.): Thomas Cranmer, S. 168f.

13 MacCulloch: *Tudor Church Militant*, S. 91f. und 235; ders.: Thomas Cranmer, S. 424f.

14 MacCulloch: *Tudor Church Militant*, S. 168f. „The future of the English Reformation was decided in Switzerland in 1549“, dank dem *Consensus Tigurinus* (S. 167). Zu den Abendmahl-Diskussionen und zur Einflussnahme der Exiltheologen s. Basil Hall: Cranmer, the Eucharist and the Foreign Divines in the Reign of Edward, in: Ayris / Selwyn (Hg.): Thomas Cranmer, S. 217–257, bes. 224–233. Vgl. den Text des *Consensus Tigurinus* in Christian Link u. a. (Hg.): Johannes Calvin. Studienausgabe, Bd. 4. Neukirchen-Vluyn 2002, S. 12–27.

15 MacCulloch: Thomas Cranmer, S. 469–480. Cranmer und Bucer rieten Hooper, sich unterzuordnen. Vgl. Wendel: Introduction, S. XXXII und Loades: Thomas Cranmer and John Dudley, S. 170.

16 Williams: *The Emblem of Faith*, S. 117f.; Loades: Thomas Cranmer and John Dudley, S. 169–172; MacCulloch: Thomas Cranmer, S. 498–501.

auf die Anwesenheit von Melanchthon und Calvin.“<sup>17</sup> Keine seiner Einladungen an kontinentaleuropäische Reformatoren wurde angenommen.<sup>18</sup>

Die politischen Geschäfte wurden 1547–1549 vom Onkel Edwards, Edward Seymour, Herzog von Somerset (um 1500–1552), geleitet, der angesichts der Spaltung der englischen Kirche vorsichtig in Richtung der Reformation Luthers lavierte. Die riskante Verlängerung des Kriegs gegen Schottland, den Heinrich VIII. 1543 begonnen hatte, kostete den Lord Protector Sympathien. Als im Sommer 1549 Unruhen in Devonshire und im Südosten Englands ausbrachen, die nur zum Teil auf Proteste gegen die religiösen Neuerungen zurückzuführen waren, kam Somerset den Anführern der Aufständischen weit entgegen, die gegen die Privatisierung von gemeinnützigem Land rebellierten, und machte sich bei adeligen Landbesitzern verhasst. Ihn verdrängte seit 1549 John Dudley, Earl of Warwick, seit 1552 Herzog von Northumberland (1527–1554), der seinen Rivalen Somerset nach einem Prozess wegen Felonie am 22. Januar 1552 hinrichten ließ.<sup>19</sup> Der neue Protector Northumberland ordnete religiöse Belange den Machtinteressen unter und war in der City gefürchtet. Als er die Aufstände auf dem Land mit Söldnertruppen blutig niederschlagen ließ, suchte er die Unterstützung von Mary Tudor. Sobald er den Privy Council als neuer Protector dominierte, ordnete er die Vernichtung von Bildern und Statuen in englischen Kirchen an. Die innenpolitischen Spannungen blieben Calvin unbekannt. Landsleute im englischen Exil mussten ihn darauf hinweisen, dass es nicht opportun sei, den Tod Herzog Somersets zu beklagen.<sup>20</sup>

Besser unterrichtet über die englische Innenpolitik war Bullinger, den Francisco de Enzinas (genannt Dryander, 1518–1552), der von Melanchthon geförderte Übersetzer der Bibel ins Spanische, im Dezember 1549 über die sozialen Unruhen unterrichtete.<sup>21</sup> Dem Zürcher Antistes missfielen das vorsichtige Vorgehen und die Kompromissbereitschaft Cranmers. Er war der schweizerische Theologe mit den meisten Kontakten nach England.<sup>22</sup> 1549–1551 tauschte er sich mit Calvin über die englische Politik aus. In diesen Jahren hofften beide, dass man mit englischen, dänischen und sächsischen Theologen eine Übereinkunft zum gegenseitigen Schutz erzielen könnte.<sup>23</sup> Curione offenbarte Bullinger am 25. November 1552 seinen Wunsch, als Dozent in England zu unterrichten und hoffte auf Bullingers Fürsprache bei wichtigen Kontaktpersonen wie John Cheke (1514–1557), der seit 1540 Griechischprofessor in Cambridge war. Cheke und andere Humanisten am Königshof machten den ‚child king‘ mit den Werken protestantischer italienischer Flüchtlinge bekannt. Bernardino Ochino diente als Übermittler, als Curione zwei Exemplare seiner Edition von Ciceros *Orationes Philippicae* an Cheke und den jungen

17 Joseph Lecler SJ: Geschichte der Religionsfreiheit, Bd. 2, S. 420–426, hier 421.

18 Williams: Cranmer, S. 118, MacCulloch: Thomas Cranmer, S. 394 und 501 f.

19 Anthony Fletcher / Diarmaid MacCulloch: Tudor Rebellions. Abingdon/New York <sup>6</sup>2016, S. 66–89; David Loades: Thomas Cranmer and John Dudley, in: Ayris / Selwyn (Hg.): God's Vicegerent, S. 157–172; Williams: Cranmer, S. 116 f.; Lecler: Geschichte der Religionsfreiheit 2, S. 420.

20 MacCulloch: Tudor Church Militant, S. 173.

21 Loades: Thomas Cranmer and John Dudley, S. 161.

22 Overell: Italian Reformers, S. 80–85.

23 Ebd., S. 86–88.

König schickte.<sup>24</sup> Auch Vergerio spekulierte auf eine Einladung nach England, als er 1550 zwei seiner Bücher der „King’s Majesty“ widmete, und wandte sich deswegen hoffnungsvoll an Bullinger.<sup>25</sup>

Der junge König bekundete in seinen Schulaufsätzen (Orationes) seinen Ehrgeiz, die Lösung der englischen Kirche vom Papsttum dogmatisch und historisch zu rechtfertigen. Ochinos Dialoge über die ungerechte Papstherrschaft in englischer Übersetzung<sup>26</sup> gaben die Vorlage ab für Edwards französische Abhandlung über die Papstherrschaft, in der er Argumente für und gegen die Suprematie des Papstes auflistete. Im historischen Teil untersuchte der königliche Student die Frage, ob der Apostel Petrus jemals in Rom gewesen sei und wie sich der römische Bischof die Oberherrschaft über die katholische Kirche angemäßt habe und zum Antichrist geworden sei. Seine Conclusio lautete, dass der Papst „le vray filz du diable, homme mauvais, un Antichrist et tiran abominable“ sei.<sup>27</sup> Protestantische Ideen leiteten den König schon bei seinen ersten offiziellen Amtshandlungen im Jahr 1550, so beim Versuch, den Hosenbandorden von der Verehrung des Heiligen Georgs und anderen abergläubischen Zeremonien zu befreien und aus der Formel des Eides, den Bischöfe auf den König schwören mussten, die von Heinrich VIII. aufgenommene Anrufung der Heiligen zu streichen.<sup>28</sup> In den Genuss dieser Reform kam John Hooper bei seiner Vereidigung als Bischof von Gloucester im Februar 1551.

Die originale Widmungsepistel zur lateinischen *Biblia* ist umfangreicher als die beiden Textauszüge in *De haereticis*. Castellio hat für den Wiederabdruck in *De haereticis* die Stellen fortgelassen, die an den König persönlich gerichtet waren und mit Propheten- zitate ein rosiges Bild der Zukunft für Gläubige entwarfen, die, wie Edward, die Bibel studierten und fromm seien. Die *captatio benevolentiae* an den König und die Bescheidenheitsformel am Ende der Epistel, der Autor sei nur „unus de multis“, fehlen in der Anthologie. Denn die Erwartungen, die der junge König und die für Regierung und Kirche Verantwortlichen bei Gleichgesinnten weckten, wurden durch seinen Tod und die Krönung der Stiefschwester Mary Tudor zunichte gemacht. Die Klagen über unlösbare theologische Streitigkeiten und Verfolgungen Gläubiger im Namen Christi, die in *De haereticis* abgedruckt wurden, lesen sich wie eine Prophezeiung der Hinrichtungen von Nicht-Katholiken, mit denen Mary in ihrer sechsjährigen Regierungszeit die Reformati-

24 Overell: *Italian Reformers*, S. 84–87; vgl. den Brief an Cheke in Curiones *Selectarum Epistolarum Libri II* (Basel 1553), S. 27f. Guggisberg hält die persönliche Begegnung Chekes mit Castellio für wahrscheinlich. Cheke knüpfte schon 1547 Kontakte nach Basel, 1554 hielt er sich dort auf (Guggisberg: Castellio und die englische Reformation, S. 326–328). 1555 erschienen dort Cheke’s *De pronuntiatione linguae potissimum graecae disputationes* bei Episcopius, mit einem einleitenden Widmungsschreiben von Curione.

25 Overell: *Italian Reformers*, S. 92f., hier ein Zitat aus Vergerios einschmeichelndem Widmungsbrief an Edward.

26 Bernardino Ochino: *A tragoedia or dialogue of the uniuiste usurped primacie of the Bishop of Rome*. London 1549 (zitiert von MacCulloch: *Tudor Church Militant*, S. 27).

27 Zitiert von MacCulloch: *Tudor Church Militant*, S. 226; zu Edwards Abhandlung und seiner literarischen Vorlage, den Dialogen Ochinos, ebd. S. 26–29.

28 MacCulloch: *Tudor Church Militant*, S. 30–36.

on rückgängig zu machen versuchte. Vermigli und Ochino flohen im Sommer 1553 aus England zurück nach Straßburg.

Es scheint aber auch eine grundsätzliche Desillusionierung mit der edwardianischen Reformation zum Ausdruck zu kommen, wenn Castellio, bzw. Montfort, in seinen historischen Beobachtungen zum Glaubenszwang und zur dadurch geförderten Hypokrisie auch auf den englischen Protestantismus zu sprechen kommt:

Ähnliches sehen wir jetzt in England, welches sich uns ganz angeschlossen hat, weil König Eduard, ein Knabe noch, dem Evangelium wohlgesonnen war. Hätte uns damals einer gesagt, das Bekenntnis des Volkes sei erheuchelt, hätten wir einen solchen Menschen als Neider und Lästere gehasst. Aber der Ausgang hat gezeigt, welcher Art die Evangelischen waren, die das Evangelium unter Zwang angenommen hatten. Jene wissen es, die mit viel Mühsal von dort entflohen und uns verkünden, es gebe nichts, was dem Evangelium fremder sei.<sup>29</sup>

Es drängt sich die Frage auf, ob Castellio mit allfälligen Formen von Intoleranz, welche etwa Calvin dem ‚child king‘ gegenüber Täufern und anderen Vertretern der radikalen Reformation empfahl, durch Berichte englischer Glaubensflüchtlinge bekannt war.<sup>30</sup> Dass Castellio zum Zeitpunkt der Drucklegung von *De haereticis* bereits nähere Kenntnisse englischer Verhältnisse von den ersten englischen Flüchtlingen in Basel erhalten hatte, kann jedoch nicht mit Sicherheit angenommen werden.<sup>31</sup> Von Interesse ist allerdings eine weitere Bemerkung im Montfort-Kapitel: „Ich habe gar gehört, es habe in England jemanden gegeben, der das Evangelium mit Schärfe gepredigt habe, welches er nun mit noch mehr Schärfe bekämpft und sagt, er habe jenes wider Willen getan und nicht aus freien Stücken, jetzt aber tue er’s von Herzen.“<sup>32</sup> Möglicherweise gründet Castellios Annahme eines protestantischen Glaubenszwangs unter Edward VI. also auf Berichten über englische Nikodemiten, die, um ihre Konformität mit der katholischen Religion unter Mary I. zu rechtfertigen, nun behaupteten, dass sie den protestantischen Glauben zuvor nur äußerlich angenommen hätten.<sup>33</sup>

Es lohnt sich, Castellios gesamten Widmungsbrief zu analysieren und einige Gemeinsamkeiten, aber vor allem wesentliche Unterschiede zu den Dedikationen herauszuarbeiten, die Calvin ein wenig früher als Castellio an den jungen König richtete.

29 Übersetzung Werner Stings in Castellio: Manifest der Toleranz, S. 195; vgl. *De haereticis* 1554, S. 162.

30 Vgl. die im folgenden Abschnitt besprochenen Widmungsbriefe Calvins an Edward.

31 Zu den englischen Flüchtlingsgemeinden, mitunter in Genf, Basel und Zürich, während der Herrschaft der katholischen Mary I. (1553–1558), s. Christina Hallowell Garrett: *Marian Exiles. A Study in the Origins of Elizabethan Puritanism*. Cambridge 1966, Nachdruck 2010.

32 Manifest der Toleranz, S. 196; *De haereticis* 1554, S. 163.

33 Zu englischen Nikodemiten während der Herrschaft von Mary I., vgl. Andrew Pettegree: *Marian Protestantism. Six Studies*. Brookfield 1996, S. 86–117.

## 2. Calvins Schreiben an König Edward VI.

Cranmer bat Calvin schon im Juni 1548, dem jungen König oft zu schreiben und wiederholte die Bitte im Frühjahr 1551.<sup>34</sup> Bucer und Fagius waren von Cranmer ermächtigt, den König bei der Neuorganisation der Kirche zu beraten. Bucer konnte mit seinen Reformvorschlägen jedoch nicht bis zum Privy Council vordringen. Die Vollendung seines Opus magnum *De regno Christi* Ende 1549 verschaffte ihm jedoch den nötigen Respekt, war es doch als Handreichung zur Umsetzung des Reformprogramms an den König adressiert.<sup>35</sup> In Buch II erörterte Bucer, wie gute Könige das Reich Gottes nach den Beispielen Davids, Salomons, Hiskias und Josuas fördern könnten.<sup>36</sup> Bucer bat am 14. August 1549 Calvin, dem verantwortlichen Protector Somerset Vorschläge für die Reform der anglikanischen Kirche zu machen. Calvins *Epistle both of Godly Consolation and also of advertisement [...] to the right noble prince Edvarde Duke of Somerset* erschien darauf im April 1550 in London, wurde aber bereits im Oktober 1549 verfasst.<sup>37</sup> Calvin empfahl darin drei Maßnahmen zur Einigung der englischen Kirche: Nötig seien Predigten und Katechismen; römisch-katholische Bräuche sollten behutsam abgeschafft werden und die „fantastes“ (gemeint sind Täufer und Spiritualisten) zur Kirche zurückgeführt werden. Außerdem forderte Calvin eine strenge Kirchengenossenschaft, um Ausschweifungen und Laster einzudämmen. Calvin ließ keinen Zweifel daran, dass sie alle – „fantastes“, welche die Kirche zu verwirren drohten, und die abergläubischen Anhänger der römischen Kirche – „[t]ous ensemble meritent bien destre reprimez par le glayve qui vous est commis, veu quilz sattachent non seulement au Roy, mais a Dieu qui la assis au siege Royal, et vous a commis la protection tant de sa personne comme de sa maieste.“<sup>38</sup>

Zwei nach einander entstandene Widmungsbriefe Calvins an Edward VI. mit dem Datum 25. Dezember 1550 und 24. Januar 1551<sup>39</sup> wirkten wie eine ‚Charmeoffensive‘. Calvin hat seinen Kommentar zum Propheten Jesaja, den Nicolas Des Gallars (1520–1581) aus Calvins Vorlesungszyklus 1549/1550 in enger Zusammenarbeit mit diesem zusammengestellt hatte,<sup>40</sup> im gleichen Jahr veröffentlicht, in dem nach neunjähriger Arbeit

34 Calvini Opera (im folgenden CO) 14, Nr. 1499 und 1500, Sp. 131 und 133.

35 Wendel: Introduction, S. XXXIII–XXXV; *De regno Christi ad Edvardvm sextvm Angliae regem* D. Martini Buceri Liber primus, praefatio, in der Ausgabe Wendels auf S. 1–3.

36 Martin Bucer: *De regno Christi* II, 1. Vgl. den kritischen Text: Martini Buceri Opera latina, Bd. 15, hg. von François Wendel. Gütersloh 1955, S. 99.

37 Vgl. Rodolphe Peter / Jean-François Gilmont (Hg.): *Bibliotheca Calviniana. Les œuvres de Jean Calvin publiées au XVIe siècle*, tome II. Genève 1991, Nr. 50/13, S. 363–365, zur Datierung 365.

38 Calvin à Lord Somerset. Adresse exhortatoire sur la réformation de l’Eglise (Oktober 1548), in CO 13, Nr. 1085, Sp. 64–77, hier 68 f. Die lateinische Fassung ist noch drastischer: „Ac merentur [beide Gruppen von Irrgläubigen] quidem, tum hi tum illi gladio ultore coerceri, quem tibi tradidit Deus [...]“ (ebd., Nr. 1086, Sp. 81).

39 Der erste Widmungsbrief an König Edward in: CO Bd. 13, Nr. 1422, Sp. 669–674, der zweite in CO 13, Nr. 1443, Sp. 30–37; zur Datierung beider Widmungsbriefe s. Peter / Gilmont (Hg.): *Bibliographia Calviniana* II, S. 400. Deutsche Übersetzung in Rudolf Schwarz (Hg.): *Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen*, Bd. 2. Neukirchen 1962, Nr. 305, S. 530–535 und Nr. 311, S. 542–550.

40 Johannes Calvin: *Commentarii in Isaiam prophetam*, hg. von Nicolaus Gallasius. Genevae: Crispinus 1551, vgl. CO Bde. 36–37 und Peter/Gilmont (Hg.): *Bibliographia Calviniana* II, S. 402–405. Eine deutsche Übersetzung: Johannes Calvin: *Auslegung des Propheten Jesaja. Erste Hälfte*, in: Otto Weber (Hg.): *Johannes Calvins Auslegung*

Castellios lateinische *Biblia* erschien. Castellios „Praefatio Eduardo Sexto“ ist auf Februar 1551 datiert; das ganze Werk wurde im Frühjahr ausgeliefert.<sup>41</sup> Da Calvin fürchtete, den englischen König könnte irritieren, dass er ihm eine Schrift widmete, die nicht er (Calvin), sondern Des Gallars niedergeschrieben hatte, beschloss der Reformator, seinen Kommentar zu den *Epistolae Canonicae* ebenfalls Edward zu widmen.<sup>42</sup> Calvin gab Ende Februar 1551 mehrere Exemplare beider Werke, den Jesaja-Kommentar und den zu den ‚Katholischen Briefen‘, seinem Famulus Des Gallars auf die Reise nach London mit und benachrichtigte gleichzeitig Bucer davon, in der Hoffnung, dieser könnte für die Verbreitung sorgen.<sup>43</sup> Dazu verfasste Calvin einen dritten Brief an Edward VI., den er ebenfalls Des Gallars mitgab.<sup>44</sup>

Calvins Widmungsbriefe unterscheiden sich hinsichtlich der Aufgaben, die er dem König vorschlägt, außerdem in der Einschätzung der Lage der Kirche und durch die aggressive anti-römische Polemik sehr von Castellios Praefatio zur *Biblia*. Calvin hält dem König seine Pflichten in einer Krisenzeit vor. Wichtig sei es, in enger Zusammenarbeit mit den Bischöfen, von denen Calvin Cranmer kannte, für eine stabile Kirche zu sorgen und das Werk der Reformation zu vollenden. Castellio lobt das Sprachenstudium des Königs, er hofft, der junge Herrscher werde sich aus Liebe zu Christus als Schutzherr der Schwachen erweisen und rät ihm zur vertieften Bibellektüre, weil Frömmigkeit, Gottesfurcht und Liebe die wichtigsten Stimuli für die Förderung von Einigkeit und Frieden seien. Während Calvin sich in Polemik gegen den römischen Tyrannen und die ihm untergebenen Kardinäle und Bischöfe ergeht, welche die Protestanten verfolgten und Blutvergießen anrichteten, beklagt Castellio das Blutvergießen, das durch Uneinigkeit und Streit unter den Christen entstehe. Manche Passagen in Castellios Schreiben lesen sich wie eine Zurücknahme oder Widerlegung der beiden Widmungsbriefe Calvins, auch wenn nicht nachweisbar ist, ob Castellio Calvins Widmungsschreiben kannte, als er sich an die Arbeit machte und seine Praefatio verfasste. Möglich ist es, da Castellios Praefatio auf Februar datiert ist und im Februar die beiden Kommentarwerke Calvins bereits vorlagen.

Calvins Widmung des Jesaja-Kommentars: Jesaja sei der Lehrer von fünf Königen gewesen und seine Prophezeiungen seien von diesen sehr unterschiedlich aufgenommen worden. Wenn Edward sich einen der fünf als Vorbild wählen sollte, würde seine Wahl

---

der Heiligen Schrift, Bd. 6. Neukirchen 1949. Zum Inhalt des Kommentars zum Propheten Jesaja und seiner zeitgemäßen Auslegung im Hinblick auf die Kirche der Gegenwart s. Barbara Pitkin: Exil im Spiegel der Geschichte. Calvins Jesaja-Kommentar (1559), in: Herman J. Selderhuis / Irene Dingel (Hg.): Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven. Göttingen 2011, S. 215–228.

<sup>41</sup> Guggisberg: Castellio, S. 60.

<sup>42</sup> Calvin: Commentarii in Epistolas Canonicas, Vnam Petri, Vnam Ioannis, Vnam Iacobi, Petri alteram, Ivdae vnam. Genevae: Crispinus 1551; vgl. Peter/Gilmont (Hg.): Bibliographia Calviniana II, S. 408f; Calvin an Farel, 10. November 1550, in CO Bd. 13, Nr. 1415, Sp. 655; vgl. Schwarz (Hg.): Calvins Lebenswerk in seinen Briefen 2, Nr. 303, S. 527–529. Das Exemplar aus der Berner Universitätsbibliothek (aus dem Besitz von Leonhart Hospinian) enthält beide Werke, den Jesaja-Kommentar und den zu den *Epistolae canonicae*, in einem Folioband.

<sup>43</sup> Peter / Gilmont (Hg.): Bibliotheca Calviniana II, S. 400.

<sup>44</sup> CO Bd. 14, Nr. 1444, Sp. 38–41; Übersetzung in Schwarz (Hg.): Calvins Lebenswerk in seinen Briefen 2, S. 550–553.

sicher auf Hiskia fallen, den König von Juda (reg. 727–698), der von Jesaja ermuntert, religiöse Reformen unternahm, den Tempel reinigte und das Passahfest wiederherstellte (2 Reg 18,3–4, 2 Chr 29–30).

Um so eifriger sollten fromme Könige sich bestreben, Gottes Diener durch ihren Schutz zu unterstützen, damit sie nicht durch die Frechheit der Gottlosen übers Maß hinaus angegriffen werden. Doch so herrlich und wahrhaft heldenhaft solche Tugend ist, so selten und von so wenigen ist sie gehegt worden, auch wenn du in Gedanken die ganze Weltgeschichte von Anfang an durchgehst.<sup>45</sup>

Der Mehrheit seines Volkes habe Jesaja wegen seiner Laster Verderben prophezeit, aber eine neue Kirche werde entstehen, deren glücklichen Zustand er ebenfalls ausgemalt habe. Die Juden, die befreit heimkehren durften aus babylonischer Gefangenschaft, hätten diese Vision auf sich bezogen, Dies sei aber nur ein Vorschein auf die Ankunft Christi, die Sonne der Gerechtigkeit, gewesen. Die Prophezeiungen und ihre Erfüllung durch Christus nimmt Calvin zum Anlass, die gesamte Kirchengeschichte bis zur Gegenwart zu skizzieren. Die glückliche Zeit der Urkirche und der apostolischen Missionen habe sich gewandelt, als das Christentum im Römischen Reich eingeführt wurde. Die weltliche Macht des römischen Papstes habe die Kirche, die Braut Christi, ihres kostbaren Kleids beraubt („tam pretioso habitu nudata“). Er trachte bis heute danach, das Evangelium zu zerstören. Einfache Menschen aus dem Volke („Homunciones quosdam ex vulgo“) hätten die Tyrannei des Antichrist ins Wanken gebracht.<sup>46</sup> Aber Erasmus von Rotterdam nehme die traditionelle Kirche in Schutz, so als sei angesichts der Schlechtigkeit der Welt eine grundlegende Kirchenreform ein Ding der Unmöglichkeit. Die Reformatoren fühlten sich jedoch von Jesajas Prophezeiungen ermutigt. Jesaja rufe ganz besonders auch den englischen König auf, die bedrohte Kirche wieder aufzurichten.<sup>47</sup>

Widmung der *Epistolae canonicae*: Im zweiten Widmungsbrief zeichnet Calvin ein düsteres Bild vom Trienter Konzil. Der König solle sich keine Illusionen machen, dass es die Versammlung der römisch katholischen Kirchenobersten unter Leitung des Papstes – Trabanten des römischen Antichrist – mit einer Reform von Kirche und Lehre ernst meine. Vielmehr solle das reine Evangelium durch Kunstgriffe wie das kaiserliche Interim beseitigt werden. Papst Julius III. (reg. 1550–1555) plane, das Konzil im Frühjahr 1551 wieder zu eröffnen. Dessen Ziel sei es, die evangelische Lehre mit dem Blitz der Konzilsbeschlüsse zu vernichten. Ein echtes, gesetzmäßiges Konzil, auf dem die Evangelischen auf Augenhöhe mit den Konzilsvätern diskutieren dürften, sähe anders aus. Calvin geißelt die Veranstaltung in Trient mit Schimpf und Spott: Sie sei ein Gespenst, Scheinkonzil, reines Theater, eine Komödie und Mummenschanz mit „Drei-Groschen-Bischöfen“, die dem Antichrist nach dem Munde redeten, und einer Flut „von Fröschen“, die „aus

45 Calvin an König Eduard VI. von England, in deutscher Übersetzung von Rudolf Schwarz, S. 531.

46 CO 13, Sp. 671 und 672. Castellio gebraucht die Kleidermetapher ebenfalls, aber für seine philologische Arbeit einer neuen lateinischen Bibelübersetzung. Auch er bezeichnet sich als „vnus e multis“, der dem König Reformideen vorträgt (vgl. die Analyse im nächsten Abschnitt 3).

47 CO 13, Sp. 672f.; in der Übersetzung von Schwarz: Calvins Lebenswerk 2, S. 532–534.

allen Mönchslöchern [...] hüpfen und um die Wette die Wahrheit durch ihr Quaken verjagen wollen“. Gottes Wort gelte ihnen nichts, weil sie den Bibeltext für verworren und vieldeutig hielten. Der Papst maße sich gottgleich das letzte Urteil an, so dass es sinnlos wäre, auf dem Konzil als Bittsteller aufzutreten.<sup>48</sup> Calvin appelliert daher an den jungen König, seine Aufgabe sei es, „die treue, echte Auslegung der Schrift vor schändlicher Verleugnung zu schützen. Nicht umsonst gebietet Gott durch Mose, sobald ein König seines Volkes den Thron bestiegen habe, solle er sich einen Gesetzesband abschreiben lassen [5 Mose 17].“<sup>49</sup> Dazu wolle ihn Calvin mit seinem Kommentar zu den ‚Katholischen Briefen‘ (*Epistolae canonicae*) ermuntern.

Zur selben Zeit kam Herzog Christoph von Württemberg der Aufforderung des Reichstags vom Februar 1551 nach, eine Delegation mit dem von Brenz ausgearbeiteten *Württembergischen Bekenntnis* nach Trient zu schicken, in der Hoffnung, sich mit diesem vor den Konzilsvätern Gehör zu verschaffen. Wie anders klingen die Berichte, in denen Johannes Brenz und seine Begleiter ein Jahr später Herzog Christoph über ihre vergeblichen Versuche informieren, dem versammelten Konzil die *Confessio Virtembergica* vorzutragen. Martin Bellius zollte diesem einzigartigen Unternehmen höchste Anerkennung.<sup>50</sup> Die abwertenden Metaphern für die Trienter Kardinalsversammlung zeugen von der Unversöhnlichkeit, mit der Calvin Versuche einer katholischen Reform als lächerlich und unglaubwürdig darstellte. Statt zu verhandeln und um Kompromisse zu ringen, rief der Reformator dazu auf, das morsche Bauwerk der römischen Kirche komplett zu vernichten und durch die neue evangelische Kirche dauerhaft zu ersetzen. Dies eben hatten sich Cranmer und das „evangelical establishment“ vorgenommen.

Der dritte Brief (Begleitbrief zur Übergabe der beiden Widmungen): Calvin nannte es eine heroische Aufgabe, die allgemeine Reformation in England voranzutreiben, weil es viel Zeit und Geduld brauche, um den Abgrund des Aberglaubens im Papsttum auszufegen, dessen Wurzeln tief gründeten und sich zu weit ausgebreitet hätten. Kritik an der halbherzig vollzogenen Reformation der englischen Kirche wird laut. Die Abschaffung der abergläubischen Bräuche der römischen Kirche sei dringend nötig. Calvin legte dem König ans Herz, sich dringend um die Ausbildung tüchtiger Pfarrer zu kümmern. Er möge besonders an den Schulen und Universitäten für Ordnung sorgen, damit Stipendien nicht von Feinden der Kirche veruntreut würden. Dankbar vermerkt Calvin, dass der junge Herrscher sich besonders darum bemühe, die sogenannten Fremdenkirchen für französische, italienische, deutsche und niederländische Flüchtlinge mit guten Pfarrern auszustatten.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Johannes Calvin an Eduard VI., Widmungsschreiben zum Kommentar zu den Katholischen Briefen (*Epistolae canonicae*), ebd., S. 542–550, hier 543, 544, 545 und 548. Das lateinische Original in CO Bd. 14, Sp. 30–38. Hier ein Beispiel für den sarkastischen Stil: „Ex omnibus porro monachorum speluncis prosiliet magnus ranarum confluxus in illum paludem, quae certatim sua coaxatione omnem veritatem procul abigant.“ (Sp. 32)

<sup>49</sup> Ebd., S. 549f. Diesen Rat, sich 5 Mose 17 zum Vorbild zu nehmen, gibt Castellio dem König ebenfalls.

<sup>50</sup> De haereticis 1554, S. 18 und oben, 1. Kapitel zu Bellius' Widmungsbrief an Herzog Christoph von Württemberg und 3. Kapitel zu Johannes Brenz.

<sup>51</sup> Calvin an Eduard VI., Begleitschreiben zur Sendung der dem König gewidmeten zwei Bücher, Januar 1551, in der Übersetzung von Rudolf Schwarz, Bd. 2, S. 550–552. Im Original französisch, vgl. CO 14, Sp. 38–41. Als Cal-



Herzog Somerset dankte am 7. April 1551 Calvin für sein Geschenk an den König. Pierre Viret schrieb im Juni 1551 begeistert an Farel: „Wir haben nur freudige Nachrichten vom neuen König. Er schickte Calvin 100 Kronen und ein Buch, das er auf Französisch gegen das Papsttum geschrieben hat. Dessen Kritik wünscht er von Calvin.“<sup>52</sup> Am 15. Juni berichtete Calvin Farel von der günstigen Aufnahme der beiden Bücher am Königshof. Auf die Bitte des Erzbischofs Cranmer, Calvin möge Edward öfter schreiben, reagierte dieser hochofret.<sup>53</sup>

### 3. Die Widmungsepistel der *Biblia* und die Exzerpte in *De haereticis*

Castellio wendet sich mit seiner Erklärung, wieso er dem jungen König seine lateinische Bibeledition widmen wolle, an den frommen Studenten und Schutzpatron verfolgter Protestanten. Als ersten Grund für die Widmung an Edward nennt Castellio die Tatsache, dass sein Königreich für alle eine Zufluchtstätte geworden sei, „die wegen ihrer theologischen Studien und ihrer Verteidigung der Bibel unter Druck gesetzt wurden“.<sup>54</sup> Ein zweiter Grund sei, dass Edward jüngst eine englische Bibelübersetzung in Auftrag gegeben habe, also an der Verbreitung der Bibel in der Volkssprache interessiert sei. Tatsächlich baten der König und Somerset Bucer und Fagius im Zuge ihrer Berufung nach Cambridge, eine neue lateinische Bibel mit Kommentar herauszugeben, eine Edition, die dann in englischer Übersetzung den Prädikanten als Grundlage für ihre Predigten dienen sollte.<sup>55</sup> Castellio lobte als dritten Grund den Eifer, mit dem Edward bei seinem „magister eruditus“ die lateinische Sprache studiere.<sup>56</sup> Es ist möglich, dass sich Castellio selbst Hoffnungen machte, mit seiner *Biblia latina* die Aufmerksamkeit des Prinzen Edward zu erregen, nachdem das englische Bibeleditionsprojekt durch den Tod von Paul Fagius, der mit Bucer zusammen im Frühjahr 1549 nach England gekommen war, in sei-

---

vins drei Briefe beim König eintrafen, hatte John Dudley die Kontrolle über die Reformation übernommen. MacCulloch zufolge war Calvins Einfluss auf den Verlauf der Reformation trotz der drei Briefe gering, weil sie zur ungelegenen Zeit angekommen seien. Bullingers Schriften waren in England mehr verbreitet als Schriften Calvins. Vgl. MacCulloch: *Reformation. Europe's House Divided*, S. 259 und 736; ders.: *Tudor Church Militant*, S. 173–176.

52 „Laeta omnia nunciantur de novo Rege. Misit Calvino coronatos centum et libellum a se conscriptum gallice in papatum, cuius censuram a Calvino exigit.“ (CO 14, Sp. 131) Calvins Kritik am Papsttum und am Trienter Konzil hat dem jungen König vermutlich die Übereinstimmung mit seiner eigenen, die er in der erwähnten französischen Abhandlung „A l'Encontre des Abus du Monde“ offenbart hat, vor Augen geführt. Vgl. Doumergue: *Jean Calvin*, Tome VII, S. 523.

53 Dies sei ihm mehr wert als eine materielle Belohnung (CO 14, Sp. 133 und Peter/Gilmont [Hg.]: *Bibliotheca Calviniana II*, S. 400).

54 Castalio Eduardo Sexto, erste Seite der Widmung. Der König sei prädestiniert als Widmungsempfänger für *sacrae literae*, weil „cuius regnum asyllum esset eis, qui propter sacrarum literarum studium atque defensionem vexarentur“ Uwe Plath hat Castellios Widmungsbrief an den englischen König übersetzt und seiner Übersetzung von Castellios Calvin-Widerlegung beigegeben: „Sebastian Castellio grüßt Eduard VI., den sehr berühmten König Englands“ (in: Castellio: *Gegen Calvin*, S. 297–312).

55 Wendel: *Introduction zu Bucer: De Regno Christi*, S. XIX; Guggisberg: *Castellio und die englische Reformation*, S. 325f.

56 Castalio Eduardo Sexto, erste Seite der Widmung, auf deutsch in Castellio: *Gegen Calvin*, S. 297.



Abb. 25: *Biblia interprete Sebastiano Castalione*, Erstausgabe Basel 1551, Titelblatt, UB Bern: Ex. aus dem Besitz von Leonhart und Emanuel Hospinian<sup>57</sup>

<sup>57</sup> Hospinian scheint ein ‚Bellist‘ gewesen zu sein. Er schenkte die Bibel seinem Sohn Emanuel zur Hochzeit. Vgl. Barbara Mahlmann-Bauer: Charakteristika des Schweizer Humanismus – das Beispiel von Johannes Rhellicanus und Leonhart Hospinianus, in: *Camenae* No. 26, novembre 2020, hg. von David Amherdt (online Open access), S. 1–45, hier S. 33–37.



Abb. 26a/b: Anfang und letzte Seite der Widmungsepistel „Castalio Eduardo Sexto“, zweite Auflage 1554, UB Bern

nem Fortgang gefährdet schien.<sup>58</sup> Tatsächlich schlug Jan Laski Castellio zum Nachfolger Bucers als Professor in Cambridge vor, konnte sich aber nicht gegen den einhelligen Wunsch behaupten, Melanchthon nach England einzuladen.<sup>59</sup> Christopher Carlike (ca. 1530–1588), der beim Nachfolger Bucers, dem Hebraisten Emmanuele Tremellio, in Cambridge studiert und 1552 sein Theologiestudium abgeschlossen hatte, berichtete Castellio am 19. April 1554 aus Calais und erneut am 29. April 1562, als er wieder nach England zurückgekehrt war, von John Chekes Aufnahme der lateinischen Bibel Castellios. Cheke bewunderte die Sorgfalt und Klarheit von Castellios lateinischer Übertragung und studierte sie häufig, wobei er die „oratio facilis [...], explicata, dilucida, suavis, concinna et diserta“ und die „verba pura et latina“ rühme, die den Sinn des griechischen und hebräischen

58 Castellio konnte, als er den Widmungsbrief schrieb, nicht wissen, dass auch Bucer im Februar 1551 schwer erkrankt war. Sein Todesdatum war der 28. Februar (manchmal wird der 1. März genannt) 1551. – Castellios Hoffnung zerschlug sich freilich mit dem Tod Edwards 1553, lebte aber seit der Thronfolge Elizabeths wieder auf. Im Januar 1559 schrieb Castellio einen Brief an Elizabeth, mit der Absicht, seine Beziehungen zu England zu intensivieren und, von Cheke ermutigt, vorsichtig an die zugesagte Gratifikation für seine *Dedicatio* der lateinischen Bibel zu erinnern (Buisson: Sébastien Castellion, Bd. 2, Appendix Nr. LXXV, S. 444–446; Guggisberg: Castellio und die englische Reformation, S. 325, 333 und 336; Overell: Italian Reformers, S. 167f.).

59 MacCulloch: Tudor Church Militant, S. 174 und 245.

Originals getreu wiedergäben.<sup>60</sup> Cheke hatte auch Bucers Vorlesungen besucht und erinnerte sich, wie dieser ebenfalls den frommen und gelehrten Castellio wegen seiner genauen Übertragungen aus dem Hebräischen den Studenten empfohlen habe.<sup>61</sup>

Die philologischen und hermeneutischen Erklärungen, mit denen Castellio sein Unternehmen einer lateinischen Neuausgabe der *Biblia sacra* begründet, wurden nicht in die Anthologie *De haereticis* übernommen. Castellio betont, wie sehr es ihm in seiner lateinischen Neufassung auf claritas, Texttreue und Verständlichkeit ankam, denn die abschreckende Sprache der Vulgata und die Unzuverlässigkeit ihrer Interpretation könnten für manche eine Barriere zum Schriftstudium sein.<sup>62</sup> Castellio vergleicht dann den Übersetzer mit einem Schneider und seine Übersetzung mit einem eleganten, gut geschnittenen Kleid, mit dem er die körperliche Gestalt, also den Inhalt, vorteilhaft hervorheben wolle, ohne diesen zu verändern. Die Geheimnisse des Evangeliums seien jedoch in einer wenig eleganten Sprache überliefert worden. Er habe in seinen Annotationes das, was er schwer verständlich fand, zu erläutern versucht. Dabei habe er sich mehr auf das Verständnis der Worte konzentriert als auf ihren manchmal schwer verständlichen, rätselhaften Gehalt. Trotz des Fortschritts aller Wissenschaften und Künste seien sich die Gelehrten über die Bedeutung vieler Textstellen uneinig. „Denn da diese Bücher von göttlichen Dingen handeln, können wir, je mehr wir Menschen sind, desto weniger davon verstehen.“<sup>63</sup> Castellio mutmaßt (wie Erasmus in *De libero arbitrio*),<sup>64</sup> Gott habe die Wahrheit vor den Menschen verborgen. Gäbe es eine Wahrheit und einen Geist Gottes, wären sich alle, die von ihm erfüllt wären, über den wahren Gehalt der Texte einig.<sup>65</sup>

In der Widmung der lateinischen *Biblia* erklärt er dem jungen König sehr allgemein, aber grundsätzlich, dass die ignorantia der Bibelexegeten die eigentliche Quelle für die andauernden Religionsstreitigkeiten sei. Lasterhaftigkeit und mangelnde Frömmigkeit

60 Guggisberg zitiert aus den Autographa der beiden Briefe Carliles. Vgl. Guggisberg: Castellio und die englische Reformation, S. 330 und 332; Buissons Wiedergabe der Briefe sei unvollständig und teilweise fehlerhaft; ebd., S. 329; Buisson: Castellion II, Appendix, Nr. XLI, S. 414f. und 458f.

61 Zitiert von Guggisberg: Castellio und die englische Reformation, S. 332. Natürlich konnte Bucer, der bereits im Februar 1551 verstarb, sich nur auf die frühen Teilübersetzungen der mosaïschen Bücher und der Psalmen beziehen.

62 Castalio Eduardo Sexto, fol.): (2r–v (Ich gebe im Folgenden den Text auf den Seiten der Folio-Ausgabe der *Biblia sacra* von 1573 nach der Bogenzählung wieder), in Plaths Übersetzung in Castellio: Gegen Calvin, hier S. 298.

63 „Cum sint enim hi libri de rebus diuinis scripti, necesse est nos, quantò magis homines sumus, tantò minorem horum intelligentiam habere.“ Castalio Eduardo Sexto, fol.): (2r–v; in Plaths Übersetzung S. 300f.

64 Erasmus von Rotterdam: *De libero arbitrio diatribe sive collatio* – Gespräch oder Unterredung über den freien Willen, übersetzt und eingeleitet von Winfried Lesowsky, in: ders.; *Ausgewählte Schriften*, hg. von Werner Welzig, Bd. IV. Darmstadt 1969, S. 10–11.

65 Die besonderen hermeneutischen Herausforderungen beim Studium der Heiligen Schrift, wie man ihnen mit Hilfe der Vernunft begegnet und was aus der Einsicht folgt, dass es dunkle, rätselhafte Stellen gibt, erörtert Castellio ausführlicher in der Einleitung zu seiner französischen Bibelübersetzung und in der unvollendet gebliebenen Abhandlung *De arte dubitandi et confidendi ignorandi et sciendi*. Vgl. Castellio: *La Bible – 1555 – Nouvellement translätée par Sébastien Castellion*. Préface de Pierre Gibert et Jacques Roubaud. Notes et commentaires: Marie-Christine Gomez-Géraud. Paris 2005; ders.: *Die Kunst des Zweifels und Glaubens, des Nichtwissens und Wissens*, übersetzt von Werner Stingl, mit Einführung und Kommentar von Hans-Joachim Pagel, hg. von Wolfgang F. Stammler. Essen 2015, Vorrede S. 22–26.

hielten die meisten vom Bibelstudium ab. Castellios Vorschlag für eine Reformation im Königreich ist radikal, aber von der Wirklichkeit abgehoben. Nur dem, der Gott liebt und fürchtet, ihm gehorcht und seine Gebote befolgt, erschließe sich der Sinn der Schrift. Wenn wir alle von Gottesliebe und Gottesfurcht angetrieben würden und die Vernunft gebrauchten („si sapimus“), würden wir durch das Bibelstudium eine tiefere Gotteserkenntnis erlangen. Castellio spezifiziert also nicht kirchliche Ämter, mit deren Hilfe die Schriftkenntnis und die Beherzigung der biblischen Gebote gefördert werden könnten. Anders als Calvin in der Vorrede zu seinem Jesaja-Kommentar, äußert sich Castellio nicht über das Verhältnis zwischen dem Propheten Jesaja und den Regenten, die seine Verkündigungen unterschiedlich aufnahmen. Auch unterlässt Castellio konkrete Vorschläge, wie der König bei der Kirchenreform mit seinen Ratgebern und den Kirchenoberen zusammenarbeiten sollte; dies alles legte Bucer – etwa zur gleichen Zeit wie Castellio seine Praefatio, gegen Ende 1550 – dem König in *De regno Christi* ans Herz. Vielmehr erweckt er den Eindruck, alle ohne Unterschied könnten zu einem vertieften Bibelverständnis vordringen und danach ihr Leben ausrichten. Dann brähe im Königreich ein neues goldenes Zeitalter an.<sup>66</sup> Voraussetzungen dafür seien allein Lernprogramme für bessere Bibelkenntnisse, Gottesfurcht und -liebe und Vernunft.

Dies ist der wahre Weg, um die göttlichen Dinge zu erkennen, dies ist der einzige Schlüssel, um das Siegel der göttlichen Geheimnisse zu öffnen. Wer ihn besitzen wird, wird keinen anderen benötigten [...].<sup>67</sup>

Mit Zitaten, wie sich die Propheten ein Friedensreich für fromme Israeliten vorstellten (Jes 11,6–9 und 60,14–22; Micha 4,3–5 und Hes 36,24–29), versucht Castellio den jungen König für eine grundlegende Reform des Bibelstudiums zu begeistern.<sup>68</sup> Castellio schließt die Vision des Propheten, dass ein frommer Rest Israels vor dem Ansturm der Assyrer errettet würde, kurz mit Jesajas Veranschaulichung von Zions künftiger Herrlichkeit (Jes 60,14–22) und Ezechiels Vision von der Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft (Hes 35,24–29).<sup>69</sup> In dem von Jesaja imaginierten Friedensreich aller Frommen würden die sozialen und ethnischen Unterschiede aufgehoben sein. Keiner müsste mehr Furcht vor der Gewalt des Stärkeren und Mächtigeren haben, sondern alle würden in Eintracht und Liebe zueinander leben. Es würde Gerechtigkeit herrschen, so dass die Kleinsten und Geringsten zu einem starken, fröhlichen Volk werden würden. Dann würden Schwerter zu Pflugscharen (Micha 4,3). Friede und Eintracht würden im Tierreich herrschen trotz der offensichtlichen physischen Unterschiede, und dies zudem in einer Gesellschaft von Freien und Gleichen (Jes 11,5–9 und 60,14–22). Jahwe verheiße dem Volk Läuterung und friedliches Leben und seinen Schutz (Hes 36,24–29). Endlich dürften sich die Gläubigen auf die vollkommene Erkenntnis Gottes freuen (Apk 20,1ff.).

<sup>66</sup> Vgl. Plaths Übersetzung in Castellio: Gegen Calvin, S. 301f.

<sup>67</sup> Castalio Eduardo Sexto, in der Edition der *Biblia sacra* 1573 fol. ): (2v; in Plaths Übersetzung S. 301.

<sup>68</sup> Castalio Eduardo Sexto, fol. ): (2v–3r; in Plaths Übersetzung S. 301–303.

<sup>69</sup> Ähnlich auch im Argumentum, das Castellios Neuübersetzung des Propheten Jesaja in der Ausgabe von 1573 vorangestellt ist. Vgl. *Biblia sacra ex Sebastiani Castellionis postrema recognitione* (1573), S. 926.

Gegenwärtig aber herrsche ein Krieg der Federn, der verderblicher sei als eine militärische Auseinandersetzung, weil er leicht eskalieren könnte, so dass das Blut Unschuldiger vergossen würde, und dies bloß deswegen, weil jeder auf seinem Urteil beharre und jeder den Andersdenkenden verurteile. Die Gegenwart sei von der Erfüllung der zitierten Prophezeiungen denkbar weit entfernt. Die Kriege, die Theologen mit Worten führten, eskalierten in Gewalt.

Calvin spielte in seinem Widmungsbrief zum Jesaja-Kommentar ebenfalls auf das angekündigte Friedensreich an. Calvin knüpfte ebenso wie Castellio an die durch Hieronymus begründete Auslegungstradition an, wonach das Friedensreich auf die Menschwerdung Christi und seine Erlösungstat vorausweist. Er stellte jedoch in seiner Exegese zu Jes 11,9 klar, dass nur die wahrhaft Auserwählten Zutritt zum Friedensreich hätten.<sup>70</sup> Castellios Vision radikalisiert dagegen die Idee des Laienpriestertums: Gründliches Bibelstudium und Bereitschaft, das Gelesene umzusetzen, würden jeden zum Eintritt in das Friedensreich ermächtigen. Welch ein Ansporn für den dreizehnjährigen König!

Aus Paragraph 127 in *Contra libellum Calvini* wissen wir, dass Vaticanus alias Castellio Calvins Jesaja-Kommentar studiert hat, mithin damals Calvins Widmungsbrief vermutlich gekannt hat. Vielleicht hatte Castellio Calvins Widmung sogar schon vor Augen, als er die letzte Hand an seine Praefatio an den englischen König legte.<sup>71</sup> Auch wenn er am Ende seines Widmungsbriefs betont, dass er, der fromme Bibelphilologe, dem König nichts zu sagen habe, was dieser nicht schon wisse,<sup>72</sup> unterscheidet sich dieser „unus e multis“ doch deutlich von Calvin – sieben Jahre, nachdem dieser sich mit dem jüngeren Kollegen über die Interpretation mehrerer Bibelstellen in Genf 1544 überworfen hatte.<sup>73</sup>

In der folgenden Passage, mit der das Exzerpt in *De haereticis* beginnt, verwendet Castellio zur Pathossteigerung den Pluralis maiestatis und spricht den Leser direkt an. Die mit „wir“ beginnenden Satzglieder fügen sich zu einem gewaltigen Schuldbekenntnis, das im Eingeständnis gipfelt, dass „wir“ den Befehl des Herrn ignorierten, das Unkraut mit dem Weizen bis zur Ernte stehen zu lassen (Mt 13,24–30). In Religionskriegen wüten die Menschen mit Feuer, Wogen und Schwert, besonders gegen solche, die von Na-

70 Vgl. Calvins Vorrede zum Jesaja-Kommentar CO Bd. 36, Sp. 22 und zu Kap. 11, Vers 8 und 9 bes. Sp. 242 und 243: „Si bruta animalia Christus inter se pacabit, multo magis inter homines ipsos, qui eodem spiritu mansuetudinis regentur, fraternam concordiam fore. [...] Jesaja] Loquitur autem de fidelibus qui vere in novam vitam regeniti erunt. Nam etsi in ecclesia electis Dei permixti sunt multi hypocritae iniquitate pleni, sunt tamen Ismaelitis similes quos suo tempore Deus eiiciet.“ (vgl. in der Erstausgabe [Ex. der Universitätsbibliothek Bern] Ioannis Calvini Commentarii in Isaiam prophetam. Ad Edvardvm VI Angliae regem. Genève: Crispin 1551, S. 131–133), ferner Calvins Kommentar zum letzten Vers aus Jes 57, S. 561: „Non est pas] Confirmat superiorem sententiam: nempe, reprobos frustra quaesituros pacem: quia vbique bellum ipsis occurret.“) – Castellio: Biblia sacra (1573), Regest zum elften Kapitel S. 939 (Die Argumenta vor den biblischen Büchern und die Inhaltsangaben zu den einzelnen Kapiteln vor dem biblischen Text fehlten noch in der Erstausgabe von 1551 ebenso wie in den späteren Ausgaben der *Biblia* 1554 und 1556).

71 Castellio grüßt Eduard VI. In: Castellio: Gegen Calvin, S. 211f. und ebd., 391; Castellio: *Contra libellum Calvini*, S. 167 (zu § 27 die Entgegnung des Vaticanus).

72 Vgl. Plaths Übersetzung in Castellio: Gegen Calvin, S. 301.

73 Vgl. Uwe Plath: Sebastian Castellio (1515–1563). Vorkämpfer für Toleranz im konfessionellen Zeitalter. Würzburg 2020, S. 14–16.

tur schwach und unvermögend sind. Diese werden einem Pilatus ausgeliefert; wenn der sich aber für unzuständig erkläre, drohe man ihm, er sei wohl kein Freund des Kaisers. Das Schlimmste sei, dass „wir“ dies alles angeblich in Gottes Namen und „aus Eifer für Christus“ tun und so wie Wölfe im Schafspelz verkleidet umhergehen würden.<sup>74</sup> „Wir“ verfolgen Andersdenkende unter Berufung auf Christus, obwohl er uns riet, dem, der uns einen Backenstreich gibt, auch die andere Backe hinzuhalten und Böses mit Gutem zu vergelten (Mt 5,39 und Röm 12,21).

Im nächsten kurzen Abschnitt, der in *De haereticis* ausgelassen wurde, betreibt Castello wieder Ursachenforschung: Die Liebe fehle, über deren heilsame Wirkung Paulus vielfach geschrieben hat. Das zweite, etwas längere Exzerpt versammelt Stellen aus dem Alten und Neuen Testament, die zur Vorsicht vor vorschnellen, selbstgerechten Verurteilungen eines Mitmenschen warnen. Wer seinen Bruder verurteilt oder verachtet, müsse damit rechnen, dass ihm Gleiches mit Gleichem vergolten werde.

Castello spielt auf einen Rechtsgrundsatz des „favor libertatis“ (Prinzip der Begünstigung der Freiheit) aus dem Römischen Recht an. Demnach bleibt ein aus der Sklaverei Freigekommener, auf welchen jemand als seinen rechtmäßigen Besitz Anspruch erhebt, solange frei, bis sein Prozess entschieden sei.<sup>75</sup> Geschähe dies nicht, riskierte man, einem, der auf Freiheit Anspruch hat, Unrecht zu tun. Wenn gar das Leben eines Angeklagten auf dem Spiel steht, müsse diese Vorsichtsregel (die Unschuldsvermutung) umso eher angewendet werden. Gemeint ist die Stelle aus den *Digesten*, der Kompilation der Jurisprudenz der klassisch-römischen Kaiserzeit von 529, die Kaiser Justinian in Auftrag gegeben hatte: „Wenn immer es unklar ist, ob es sich um einen Sklaven oder Freien handelt, muss die Entscheidung zugunsten der Freiheit ausfallen.“<sup>76</sup> Viele Rechtsentscheidungen der römisch-klassischen Zeit, die auf dem Prinzip des „favor libertatis“ begründet wurden, begünstigten die freigelassenen Sklaven in einem Rechtsprozess, in dem sie nach streng dogmatischer Argumentation ihren Anspruch auf Freilassung verwirklicht oder erst später unter ungünstigeren Bedingungen erlangt hätten. Hans Ankum zieht aus der Analyse der Rechtsurteile aus der römischen Kaiserzeit, die in den *Digesten* zum Thema ‚Freilassungsrecht‘ versammelt sind, den Schluss, dass die römischen Juristen unter Anwendung des favor libertatis „die Lage der Freigelassenen in einem bedeutenden Maße verbessert“ haben.<sup>77</sup> In der „Praefatio“ an Edward VI. bemühte sich Castello, neben

74 „haec omnia CHRISTI nos studio, & iussu, & nomine facere clamamus, & lupi feritatem agnina pelle tegimus.“ Vgl. Castalio Eduardo Sexto, in der Ausgabe von 1573 unpaginiert, fol.):( 3v und *De haereticis* 1554, S. 119; Plaths Übersetzung in Castello: Gegen Calvin, S. 305.

75 Castalio Eduardo Sexto, fol.):( 4r; Castello: *De haereticis*, S. 121; in Plaths Übersetzung in Castello: Gegen Calvin, S. 307.

76 „Quotiens dubia interpretatio libertatis est, secundum libertatem respondendum erit“ (*Dig.* 50,17,20). Castello konnte die *Pandectae* in der Ausgabe von Robert Etienne (Paris 1527/28), in einer Neuauflage aus dem Verlag von Johannes Herwagen (Basel 1541) oder aus der Offizin von Hugo a Porta (Lyon 1547) studieren. Vgl. Wolfgang Kaiser: *Digesten/Überlieferungsgeschichte*, in: *Der Neue Pauly* Bd. 13 (1999), S. 845–852, hier 849f.

77 Hans Ankum: *Der Ausdruck ‚favor libertatis‘ und das klassisch-römische Freilassungsrecht*, in: Elisabeth Herrmann-Otto (Hg.): *Unfreie Arbeits- und Lebensverhältnisse von der Antike bis in die Gegenwart. Eine Einführung*. Hildesheim/Zürich/New York 2005 (Sklaverei-Knechtschaft-Zwangsarbeit 1), S. 82–99, hier 99. – Meinem

der theonomen Begründung für religiöse Toleranz, dem Zitat aus Mt 13,29–30, auch im antik-römischen Recht einen Rechtsgrundsatz anzuführen, der im Zweifelsfall die Ansprüche eines Freigelassenen berücksichtigt und eine analoge Empfehlung, das Urteil aufzuschieben, enthält wie die des Herrn in Jesu Parabel vom Unkraut unter dem Weizen.<sup>78</sup> Die Anspielung auf den klassisch-römischen Rechtsgrundsatz des „favor libertatis“ bildet ein Gegengewicht zur theonomen Begründung, die Castello sogleich aus Jesu Unkrautgleichnis hinzusetzt: „Lasst uns daher das Urteil des gerechten Richters abwarten, und Sorge dafür tragen, dass wir nicht andere verurteilen, vielmehr dass wir nichts begehen, weswegen wir mit einer Verurteilung rechnen müssten.“<sup>79</sup> In immer neuen Varianten legt Castello Jesu Unkrautgleichnis aus und führt für das Gebot, Andersdenkenden mit Respekt und ohne Vorurteile zu begegnen, zahlreiche Parallelstellen aus dem Alten und Neuen Testament an. Der Abschnitt schließt mit der Ermahnung, wir sollten uns nicht Kompetenzen anmaßen, über andere zu urteilen, so als wären wir die Knechte aus Jesu Unkrautgleichnis, welche die Ernte nicht abwarten wollen. Außerdem sei es absurd, einen geistigen Krieg mit Militärwaffen zu führen. Hauptfeinde der Christen seien die Laster, gegen sie sei mit Ermahnung und Belehrung vorzugehen.

Ähnlich wie Bellius in der Einleitung, unterscheidet Castello im Brief an Edward VI. zwischen Verbrechen einerseits, über deren Strafwürdigkeit sich die Rechtsgelehrten und die meisten Menschen aus verschiedensten Kulturen einig sind – auch die Heilige Schrift lasse keinen Zweifel daran –, und religiösen Überzeugungen aufgrund des biblischen Textes andererseits, über die Menschen kein Urteil zustehe. Es gebe dunkle und rätselhaft überlieferte Schriftstellen, über deren Deutung seit Jahrhunderten gestritten werde, ohne dass jemals ein Consensus erzielt werden könne. Ohne guten Willen könnten die Auslegungsdifferenzen nicht beigelegt werden, ihretwegen werde überall Blut vergossen. Wer dies aber tut, läuft Gefahr, unbedacht (immerito) auch Unschuldige zu kreuzigen.

Es folgt ein *argumentum a minori ad maius*: Wenn wir dulden, dass Türken und Juden mit uns zusammen leben, obwohl jene die Christen geringschätzen und diese sie hassen,<sup>80</sup> wenn wir zudem nichts gegen die Gemeinschaft mit Lasterknechten haben,

---

Kollegen Stefan Rebenich (Bern) verdanke ich die Erklärung, dass sich die Stelle aus Castellios Widmungsbrief auf das Prinzip des „favor libertatis“ in den *Digesten* bezieht, auch den Verweis auf die Forschungsliteratur.

**78** Das Zitat aus den *Digesten* zum „favor libertatis“ passt gut in die Anthologie *De haereticis an sint persequendi*, denn sie enthält überwiegend Beiträge zu einer Rechtsfrage – modern gesprochen: einem Menschenrecht. Auch Basilius Montfort zeigt in seiner Widerlegung Bullingers seine Kenntnisse des römischen Rechts und der spätantiken Rechtslage, betreffend die christlichen Sekten im Ostreich.

**79** Castalio Eduardo Sexto, fol.):( 4r; Castello: *De haereticis* 1554, S. 121; Plaths deutsche Übersetzung in Castello: *Gegen Calvin*, S. 307f.

**80** *De haereticis* 1554, S. 123; vgl. Widmungsbrief „Castalio Eduardo Sexto“, fol.):( 4v; Plaths deutsche Übersetzung in Castello: *Gegen Calvin* S. 309. Es fällt schwer, die Bemerkung über das Zusammenleben mit Juden und Osmanen auf den Basler Lebensraum Castellios zu beziehen. Vielleicht dient Castellios Anspielung auf das Zusammenleben mit Juden und Osmanen in rhetorischer *exageratio* lediglich dazu, die übertriebene Intoleranz seiner Zeitgenossen gegenüber andersdenkenden Mitchristen zur Geltung zu bringen. Im Mittelteil von Bellius' Widmungsbrief haben Vergleiche der untereinander zerstrittenen Christen mit „Turci“ und Juden eine andere Funktion, und die größere Duldsamkeit der Osmanen gegenüber den Christen wird positiv hervorgehoben.





die tatsächlich ein schlechtes Vorbild abgeben und andere in Gefahr und Versuchung bringen, dürfen wir auch unseren Mitchristen, deren Glauben mit dem unsrigen nicht konform sei, den gemeinsamen Lebensraum nicht streitig machen. Sie bekennnten denselben Christus und wären für ihren Glauben sogar zum Martyrium bereit. Vor Leuten, die lieber ihr Leben dahin gäben, als etwas gegen ihre Überzeugung oder ihr Gewissen zu tun, müsse man sich nicht fürchten, denn sie seien unbestechlich. Die Obrigkeit könne sich auf den Gehorsam und die Loyalität solcher Leute am ehesten verlassen, die Gott fürchteten. Dagegen sei auf den Gehorsam derer nicht zu bauen, die durch Drohungen zum Glauben gezwungen oder mit materiellen Anreizen zu einem bestimmten Bekenntnis gepresst würden.

Vielleicht spielt Castello auf die Unbestechlichkeit des Thomas Morus an, der im Juli 1535 hingerichtet wurde. In der Widmung hallen die berühmten Worte des wegen Illoyalität gegenüber seinem König Angeklagten nach, ein christlicher Untertan sei Gott und seinem Gewissen mehr verpflichtet als jeder anderen Instanz, und sein Gewissen sei frei vom Vorwurf des Verrats, wofür er sich auf Hunderte von Märtyrern als Zeugen berief.<sup>81</sup> An die Adresse des jungen Königs, des Oberhauptes der englischen Kirche, und seiner Ratgeber, welche religiöse Änderungen in Gesetzesform vorschrieben, also Missachtung und Verstöße ahnden mussten, richtete Castello bereits 1551 seine Beobachtung, wonach Gewissenszwang zu Hypokrisie und Opportunismus erziehe und politische Repression Rebellen erzeuge. Diese Psychologie weist auf die Erfahrungen der französischen Religionskriege voraus. Castello nimmt hier Spinozas Beobachtung vorweg, wonach das Verbot der Gedanken- und Glaubensfreiheit die Grundfesten des Staats und des sozialen Friedens zu untergraben drohe. Spinoza forderte, „daß jedem die Freiheit des Urteils und die Möglichkeit, die Grundlagen seines Glaubens nach seinem Sinne auszulegen, gelassen werden muß“,<sup>82</sup> und nahm sich in seinem *Tractatus theologico-politicus* vor zu zeigen,

daß eben diese Freiheit [die das göttliche Gesetz jedem lässt] unbeschadet des Friedens im Staat und des Rechts der höchsten Gewalten zugestanden werden kann und sogar muß, ja daß sie nicht versagt werden kann ohne große Gefahr für den Frieden und ohne großen Schaden für den ganzen Staat.<sup>83</sup>

Eine Regierung, die den Untertanen die Freiheit verwehrt, Gott so zu verehren, wie es ihnen ihr Herz und Gewissen gebieten, ziehe Gesetzesbrecher und Aufrührer heran.<sup>84</sup>

Auch die folgenden Maximen waren ursprünglich Empfehlungen an den jungen Herrscher, passen aber als Ermahnungen zur Mitmenschlichkeit in die Anthologie. Mil-

<sup>81</sup> [Anon.:] *Expositio fidelis de morte Thomae Mori & quorundam aliorum insignium virorum in Anglia*. Basel Episcopius/Froben 1535 (VD16 E 4732), bes. S. 6–8.

<sup>82</sup> Baruch de Spinoza: *Tractatus theologico-politicus* – Theologisch-politischer Traktat, hg. und übersetzt von Günther Gawlick und Friedrich Niewöhner. Darmstadt 1979, Vorrede, S. 21.

<sup>83</sup> „nempe hanc eandem libertatem salva reipublicae pace et summarum potestatum jure posse et etiam concedi debere, nec posse adimi absque magno pacis periculo magnoque totius reipublicae detrimento“ (ebd., S. 20, deutsche Übersetzung S. 21).

<sup>84</sup> Vgl. Spinoza: *Tractatus*, Kapitel 20, S. 612–613.

de, Güte und Gehorsam müsse niemand bereuen, hingegen aber Gewalt und Grausamkeit, wenn sie übereilt ausgeübt würden. Wer aus Sanftmut milde urteilt, orientiert sich am Wesen des höchsten Richters, der sein Urteil aus Gnade so lange hinauszögert, bis sich der Sünder bessert.<sup>85</sup> Hier schließt der Textauszug in *De haereticis*.

Der Widmungsbrief an Eduard endet erst mit einer Art Fürstenspiegel und einem Erziehungsprogramm des jugendlichen Herrschers, in dem Gerechtigkeit, Gottesfurcht, Weisheit und Friedensliebe als erstrebenswerte Tugenden nach dem Vorbild Salomons (Sprüche 16,10–16) gepriesen werden.<sup>86</sup> Es wäre falsch zu meinen, Castellio werfe Edward VI. die angesprochenen Vergehen vor. Er sei zu jung, und auf den Kontinent seien keine Nachrichten über ihn verbreitet. Vielmehr gehe ihm der Ruf voraus, begabt und gebildet zu sein. Castellio maße sich nicht die Stimme eines Propheten an, sondern die eines besorgten, normalen Zeitzeugen, dem Streit und Zwietracht verhasst seien, ebenso wenig erhebt er mit seinen Argumenten Anspruch auf Originalität. Diesen Epilog ließen Castellio und seine Mitarbeiter weg, denn die Hoffnungen auf den König als Vollender der Reformation hatten sich durch seinen Tod im Juli 1553 zerschlagen.

Fazit: Castellio beklagt im Exzerpt aus der Widmung an Edward VI. die Streitigkeiten über die christliche Lehre und warnt vor religiöser Intoleranz und grundlosen, leichtfertigen Verurteilungen Andersdenkender. (1) Kein Mensch dürfe behaupten, allein die Wahrheit der christlichen Lehre aus der Heiligen Schrift erkannt zu haben, weil kein Mensch Zugang zu den darin verborgenen Geheimnissen hat, vielmehr hindern sie ihre lasterhafte und gottferne Lebensweise daran. (2) Wer Mitmenschen verfolgt und dies unter Berufung auf Christus tut, verkehrt die evangelische Lehre in ihr Gegenteil. Er maßt sich an, über die Gesinnung Anderer zu richten und greift dem Urteil des göttlichen Richters vorweg. (3) Es ist leichter, sich mit Angehörigen anderer Länder und Kulturen über Normen des Strafrechts bei Verbrechen wie Mord und Raub zu einigen als über religiöse Dinge Aufklärung zu erlangen. Der Umstand, dass über den Inhalt der Heiligen Schrift jahrhundertlang gestritten worden sei, liegt an ihrer stellenweisen Dunkelheit und der Unklarheit ihrer Überlieferung und gebietet uns Toleranz gegenüber denen, die anderer Auffassung sind als wir. (4) Schließlich wägt Castellio Nutzen und Kosten von Repression bzw. repressiver Macht gegenüber christlichen Bürgern ab. Jemandem seinen Glauben zu verbieten, Zwang auf dessen Gewissen auszuüben, zahle sich nicht aus, weil einer, der so manipuliert würde, kein verlässlicher Untertan bliebe, sondern sich, sobald der Druck nachlasse, Freiräume suchen und gegen den Unterdrücker vorgehen würde.

<sup>85</sup> Eduardo Sexto, in der Ausgabe der *Biblia sacra* von 1573 unten auf fol.):( 4v; Castellio: *De haereticis*, S. 124; Plaths Übersetzung in Castellio: *Gegen Calvin*, S. 310.

<sup>86</sup> Calvins Widmungsepistel zu seinem Jesaja-Kommentar ist dagegen von Anfang an als eine Fürstenspiegel-ähnliche adhortatio lesbar. Vgl. Eduardo Sexto, in der Ausgabe von 1573 fol.):( 5r und Plaths Übersetzung in Castellio: *Gegen Calvin*, S. 312.

# 18. Georg Kleinbergius: Indizien für die Übereinstimmung mit David Joris – *De haereticis* und die Geschichte der Täuferverfolgungen

Michael Egger<sup>1</sup>

Anfang 1559, nur sechs Jahre nach der Hinrichtung Michel Servets, kam es unweit von Genf erneut zu einem Häresieprozess in einer reformierten Stadt: Am 13. Mai 1559 wurden vor dem Steinentor in Basel Leichnam und Bücher des 1556 verstorbenen Täuferführers David Joris öffentlich verbrannt, um wenige Wochen später „die Basler Gläubigen zur Disziplin zurückzuführen“ und Joris’ niederländische Täufergemeinde vor Ort „in einer öffentlichen Zeremonie zum Abschwören zu bewegen.“<sup>2</sup> Ausgerechnet in Basel also, dem Hort der prominenten Bewegung für religiöse Toleranz und Zentrum des Widerstands gegen die Genfer Ketzerverfolgungspolitik, wurde über die Bestrafung eines „Erzketzers“ entschieden.<sup>3</sup> Auch der Meinungsführer der Basler Protestbewegung gegen Calvins und Bezas Religionspolitik, der Hauptherausgeber der Anthologie *De haereticis an sint persequendi*, Sebastian Castellio, stand damals bei der öffentlichen Exhumierung von Joris’ Leichnam in der Zuschauermenge vor dem Steinentor. Er habe dem öffentlichen Verbrennungs- und Exhumierungsschauspiel mit „bleichem Antlitz“ zugesehen.<sup>4</sup>

## 1. Zur Konstellation von Castellio und Joris als Toleranzaktivisten in Basel

Tatsächlich handelt es sich bei David Joris ebenfalls um einen ehemaligen Aktivisten der Basler Toleranzbewegung der 1550er Jahre. Der ehemals „wichtigste Täuferführer in den Niederlanden“<sup>5</sup> war von August 1544 bis zu seinem Tod 1556 als angesehener Kaufmann unter dem Pseudonym Johann von Brugg (aus Brügge, seinem mutmaßlichen Geburts-

---

1 Eine frühere Fassung dieses Aufsatzes erschien unter dem Titel „Sebastian Castellio, David Joris und die Täufer in Basel und Zürich. *De haereticis an sint persequendi* im Spiegel der reformierten Täuferverfolgung und als Streitschrift gegen Heinrich Bullinger“ in: Mahlmann-Bauer (Hg.): Castellio 1515–1563 – Dissidenz und Toleranz, S. 385–421.

2 Barbara Mahlmann-Bauer: Castellios Dialog „De praedestinatione“ (1578). Wege zu einer kritischen Ausgabe, in: dies. / Wilfried Härle (Hg.): Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte. Marburg 2009, S. 66–124, hier S. 71, eine Beschreibung der Zeremonie bei Paul Burckhardt: David Joris, in: Basler Biographien, Bd. 1. Basel 1900, S. 91–158, hier 145 f.

3 „Haeresiarcha“ und „Ertzketzer“ lautet die Bezeichnung für David Joris auf der Rückseite des berühmten Gemäldes mit dem Porträt des David Joris im Basler Kunstmuseum. Der lateinische Text auf der Holztafel dokumentiert den Prozess und die Hinrichtung am 13. Mai 1559.

4 Gemäß dem Tagebuch des Augenzeugen und Freund Castellios Felix Platter (vgl. Guggisberg: Castellio, S. 169).

5 Gary K. Waite: The Anabaptist Writings of David Joris 1535–1543. Waterloo, Ontario 1994, S. 17: „the most important Anabaptist leader in the Low Countries“.

ort) etwas außerhalb der Stadt Basel, in Binningen, ansässig.<sup>6</sup> Überliefert sind u. a. ein Brief an die evangelischen Stände der Eidgenossenschaft (datiert auf den 1. Juli 1553) mit einer Ermahnung zur Milde gegenüber Servet sowie der Sendbrief *Christliche Warnung an alle Regenten und Obrigkeiten hohen und niederen Standes, dass man niemanden seines Glaubens wegen beleidigen oder verfolgen, geschweige denn töten dürfe*, der 1554 in den Niederlanden gedruckt wurde (vgl. Abb. 28).<sup>7</sup> Das zeitliche Zusammentreffen des Engagements dieser beiden Laientheologen Castellio und Joris in Basel war gewiss kein Zufall. Eine nähere Beziehung zwischen den beiden scheint jedoch auf den ersten Blick kaum denkbar: auf der einen Seite Castellio, humanistischer Bibeldichter und mehrheitlich auf Lateinisch publizierender Griechisch-Professor mit seiner lateinischen Bibel und Verteidigung einer rationalen Bibelinterpretation. Auf der anderen Seite der nur auf Niederländisch schreibende Glaubensflüchtling Joris, der ähnlich wie Sebastian Franck gegen die Gelehrten polemisierte, wunderbare Visionen empfang, sich als Auserwählter empfand und die Bibel mit seinem von Gott begnadeten Geist zu ergründen glaubte.

Diesen vermeintlichen Gegensätzen zum Trotz wurde das ideelle und persönliche Verhältnis von Castellio und Joris bereits zu Lebzeiten der beiden diskutiert. So haben Zeitgenossen wie Niklaus Zurkinden oder Jean Larcher ernsthafte Zweifel an Castellios religiöser Einstellung gehabt und ihn in Briefen gefragt, ob er nicht heimlich den Täufern gewogen sei und Sympathien für Joris hege.<sup>8</sup> Als er während des Joristen-Prozesses 1559, gemeinsam mit Celio Secondo Curione, dem Rektor der Universität, eine schriftliche Verurteilung von Joris' Glaubenssätzen vorlegen musste, baute Castellio einen Vorbehalt ein: „Die Artikel, die man ihm vorlas, bezeichnete er ohne Zögern als häretisch, aber er unterließ nicht den Ausdruck des Zweifels, ob sie tatsächlich von Joris stammten.“<sup>9</sup>

Die Castellio-Forschung ist der Frage der persönlichen Beziehung zwischen dem Professor und dem illustren Kreis niederländischer Refugianten nachgegangen. Seitdem Ferdinand Buisson 1892 behauptet hatte, Joris sei der wahre Autor des Textes von „Georg Kleinberg“ in *De haereticis* und Castellio habe den obengenannten Brief an die evangelischen Stände mitverfasst,<sup>10</sup> bilden Ausmaß und Intensität ihrer Freundschaft und Kooperation Gegenstand einer anhaltenden Forschungsdebatte.

Die folgenden Ausführungen knüpfen an den Stand der Forschung zu Entstehung und Kontext des Kapitels von Georg Kleinberg in *De haereticis* an. Mein Eindruck ist,

6 Die Basler Jahre wurden von Paul Burckhardt gründlich erforscht (Burckhardt: David Joris; ders.: David Joris und seine Gemeinde in Basel, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 48 (1949), S. 5–106; zum Leben in Binningen s. Beat von Scarpatetti u. a.: Binningen – die Geschichte. Binningen 2004, S. 98–101.

7 Beide sind auf Niederländisch. Vgl. u. a. Samme Zijlstra: Nicolaas Meyndertsz van Blesdijk, En bijdrage tot de gshiedenis van het Davidjorisme. Assen 1983, S. 105–109. Der Sendbrief vom 1. Juli 1553 ist in englischer Übersetzung in Baintons kommentierte Übersetzung von *De haereticis* aufgenommen (Bainton [Hg.]: Concerning Heretics, S. 305–309).

8 Mirjam van Veen: Contaminated with David Joris's blasphemies. David Joris's contribution to Castellios *De haereticis an sint persequendi*, in: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 69/H. 2 (2007), S. 313–326, hier S. 314.

9 Guggisberg: Castellio, S. 171; vgl. außerdem Roland H. Bainton: David Joris, Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert. Leipzig 1937, S. 155 und Buisson: Castellion II, S. 154f.

10 Buisson: Castellion, II, S. 163f.

dass die Argumente neuerer, insbesondere niederländischer Forschung in aktuellen Publikationen zur ‚Farrago Bellii‘ und zum Servet-Prozess zu wenig Gehör fanden. Vieles spricht dafür, David Joris tatsächlich als Verfasser des Kleinberg-Textes zu sehen. Mir scheint, dass die Bedeutung der Täuferverfolgung im Wirken Castellios für religiöse Toleranz und in seiner Anthologie *De haereticis* allgemein unterschätzt wird. Meine Synthese des bisherigen Wissenstandes wirft dabei ein besonderes Licht auf die Rolle Basels als Zufluchtsort für Glaubensflüchtlinge und Toleranzaktivisten – gerade mit Rücksicht auf die Täufer. Denn offenbar waren zahlreiche Personen in das Wissen um Joris' Identität eingeweiht.<sup>11</sup> Vermutlich stand Basel im Ruf, dass dort europaweit bekannte Häretiker unbehelligt leben konnten.

Im Folgenden sollen diese Zusammenhänge dargestellt und um weitere ergänzt werden. Der Schlüssel dazu liegt, so scheint es, in Castellios Verhältnis zu David Joris. Denn erst die Beleuchtung dieser auf den ersten Blick ungleichen Beziehung hat die Forschung auf die Idee gebracht, den Kontext von *De haereticis* zu erweitern.

Vorab wird der Forschungsstand dieser Beziehung zusammengefasst – dabei werden auch die Argumente für eine Mitarbeit der Joristen an *De haereticis* besonders am Kleinberg-Text dargelegt. Darauf aufbauend wird die Frage aufgeworfen, inwiefern der von Castellio selbst praktizierte tolerante Umgang mit Andersgläubigen nicht nur für zahlreiche Gelehrte in Basel typisch war, sondern ob er auch die politisch-religiöse (Toleranz-)Praxis der Obrigkeit widerspiegelte. Wie Quellen zeigen, waren Basler Rat und Antistes früh über das Verweilen der Joristen in ihrer Stadt informiert. Der Joristen-Prozess offenbart das Bemühen, differenzierter zu urteilen als die Genfer – wohl nicht zuletzt auch nach den Grundsätzen, die *De haereticis* der Obrigkeit auferlegte. Offen ist, welche Interessen diese Basler Politik begründeten und inwiefern sie als Teil des konfessionellen Kurses verstanden werden kann, der sich deutlich von Genf und Zürich abgrenzte.

Durch die Öffnung der Perspektive auf die Täuferverfolgung erscheint Castellios Argumentarium auch als Alternative zur repressiven Haltung von Heinrich Bullinger, die der Zürcher Antistes in zahlreichen Schriften begründete. Bullinger hatte sich als internationale Autorität in der Täuferfrage einen Namen gemacht und forderte anhaltend die Todesstrafe. Zusammengenommen scheint es, als habe die bisherige Forschung bei der Beurteilung von Castellios Toleranzschrift allgemein zu stark die Zielrichtung gegen Calvin und den Servet-Prozess im Auge gehabt. Auch wenn dieser Skandal den Anstoß für die Publikation der Anthologie gegeben haben mag, reiht sich das Werk gleichzeitig in einen seit den 1530-Jahren gerade in der Eidgenossenschaft intensiv geführten Diskurs über den Umgang mit Andersgläubigen im Reformiertentum und über die Kompetenzen von Staat und Kirche ein; es richtet sich explizit auch gegen die Hinrichtung von Täufnern und somit gegen Bullinger. Denn die Täuferverfolgung erinnert daran, dass der Servet-

---

11 Vgl. Bainton: David Joris, S. 97; Burckhardt: Joris und seine Gemeinde, S. 56.

Prozess in der Geschichte der Ketzerverfolgung bei den Reformierten keineswegs einen Einzelfall darstellte.<sup>12</sup>

## 2. Castellio und die Basler Täufergemeinde um David Joris

Dass mit Joris ein europaweit bekannter Täuferführer an der Erarbeitung von Castellios Toleranzschrift *De haereticis* mitgewirkt haben könnte, wird seit langem diskutiert. Die Forschung scheint sich zumindest darin einig zu sein, dass eine Mitarbeit des Niederländers nicht auszuschließen sei.<sup>13</sup> Dies liegt einerseits an den nachweislichen Kontakten zwischen Castellio und Joris und andererseits an den zahlreichen Überschneidungen ihrer persönlichen Netzwerke: „(Joris) was in touch with Castellio, and their circles of friends overlapped to a large extent. Castellio translated several of David Joris’ writings, thus contributing to the spread of his ideas in the French and Latin-speaking world.“<sup>14</sup> Überliefert ist ein Brief von Joris an Castellio von 1550, der sich auf die Widmungsvorrede an den jungen Eduard VI. zu Castellios *Biblia sacra* bezieht. Wie Baintons Übersetzung zeigt,<sup>15</sup> kann daraus nicht nur auf eine Freundschaft der beiden geschlossen werden, sondern der Brief zeugt auch von Übereinstimmungen in ihrer religiösen Orientierung und setzt Castellios Verständnis für Joris’ Spiritualismus voraus. Joris erteilte dem jüngeren Gelehrten Rat und machte konkrete Vorschläge zu seinem Manuskript.<sup>16</sup> Des Weiteren ist gesichert, dass Castellio ein Traktat von Joris ins Französische übersetzt hat.<sup>17</sup>

Aus der langen Liste von Namen des gemeinsamen Bekannten- und Freundeskreises<sup>18</sup> möge hier eine kleine Auswahl genügen. Zum einen sind der Mathematik- und Logikprofessor Johannes Acronius (1520–1564), ein Kollege Castellios und Freund von Joris, sowie Jean Bauhin, ein „ami intime“ Castellios und Arzt wie auch Familienfreund des Niederländers, hervorzuheben.<sup>19</sup> Belegt ist, dass diese gemeinsamen Freunde früh um ‚Johann von Brügges‘ wahre Identität gewusst hatten.<sup>20</sup> Zum andern sind Personen aus dem engsten Umfeld von Joris erwähnenswert: Hendrik van Schor, seit 1541 Joris-Anhänger, Hauslehrer seiner Kinder und späterer Verräter, der die postume ‚Entdeckung‘ des

12 Vgl. Heinrich Richard Schmidt: Inquisition im Reformiertentum? Die Bekämpfung von Täufnern und Pietisten in Bern, in: Albrecht Burkardt / Gerd Schweroff, unter Mitwirkung von Dieter Bauer (Hg.): Tribunal der Barbaren? Deutschland und die Inquisition in der Frühen Neuzeit. Konstanz 2012, S. 335–358, hier 335 ff.

13 Vgl. u. a. Bainton (Hg.): Concerning Heretics, Introduction, S. 10f.; Johannes Kühn: Toleranz und Offenbarung. Eine Untersuchung der Motive und Motivformen der Toleranz im offenbarungsgläubigen Protestantismus, zugleich ein Versuch zur neueren Religions- und Geistesgeschichte. Leipzig 1923, S. 273 ff, Plath: Calvin und Basel, S. 138–140; Zijlstra: van Blesdijk, S. 96 f.; Guggisberg: Castellio, S. 103f.

14 Van Veen: Contaminated with David, S. 314.

15 Bainton: David Joris, S. 62.

16 Guggisberg: Sebastian Castellio, S. 60.

17 Zijlstra: van Blesdijk, S. 99.

18 Vgl. u. a. Zijlstra: van Blesdijk, S. 102 ff.; Plath: Calvin und Basel, S. 52, 115 und 195 f; van Veen: Die Freiheit des Denkens. Sebastian Castellio, Wegbereiter der Toleranz 1515–1563. Eine Biographie, hg. von Wolfgang F. Stämmler. Essen 2015, S. 60 f.

19 Buisson: Castellion II, S. 135; Burckhardt: David Joris und seine Gemeinde, S. 37–44.

20 Vgl. ebd., S. 139.

Täuferpropheten in Gang brachte, sowie insbesondere Nicolaas Meindertsz van Blesdijk, die ‚rechte Hand‘<sup>21</sup> des ehemaligen Täuferführers und wohl zentrales Bindeglied zwischen Castellio und den Niederländern.<sup>22</sup> Blesdijk schloss sich 1539 den Joristen an und wurde rasch zur wichtigsten Person der Bewegung im Norden.<sup>23</sup> Nach der Niederlassung 1549 in Basel lebte Blesdijk, der mit Joris' Tochter Anna verheiratet war, in dessen Haus zu Binningen, bevor er offenbar an der Richtigkeit der joristischen Ideen zu zweifeln begann, mit Joris darüber disputierte und sich spätestens nach dem Tod des Meisters endgültig von den Glaubensüberzeugungen der Joristen abwandte.

Die bedeutende Rolle Blesdijks für Joris' Schaffen erklärt sich nicht zuletzt aus dessen Sprachkenntnissen: Während der Täuferprophet zeitlebens nur niederländisch geschrieben und gesprochen hatte – wenn er auch in Basel die oberdeutsche Sprache verstanden haben musste<sup>24</sup> –, war Blesdijk der lateinischen, deutschen und französischen Sprache mächtig.<sup>25</sup> Dies ist einerseits ein entscheidendes Argument dafür, dass Castellio nicht einfach aus finanziellen Zwängen für Joris übersetzt hatte – dieser hätte mit Blesdijk oder van Schor geeignete Leute in seinem Umfeld gehabt.<sup>26</sup> Andererseits stand Blesdijk selbst eng mit Castellio in Kontakt. 1558 war er sogar Taufpate von Castellios Sohn Bonifacius.<sup>27</sup>

Zudem ist Blesdijks Teilnahme an der Basler Kontroverse gegen Calvin seit Längerem eindeutig belegt: Uwe Plath hat 1974 Korrekturen Blesdijks auf dem lateinischen Originalmanuskript von Castellios *De haereticis a civili magistratu non puniendis* – also auf Castellios Antwort auf Bezas *Antibellius* – gefunden. Er weist eindeutig nach, dass Castellio im Zeitraum vom Frühjahr 1555 bis Ende 1556/7 auf Blesdijks Vorschläge eingegangen ist und konkrete Änderungen am Text vorgenommen hat.<sup>28</sup> Weiter hat Plath u. a. eine handschriftliche Abschrift des Originalmanuskripts von Guillaume Postels *Apologia pro Serveto* von Blesdijk entdeckt.<sup>29</sup> Blesdijk und Castellio blieben bis zu dessen Tod miteinander in brieflichem Kontakt, und die Toleranzfrage spielte dabei anhaltend eine Rolle. Ein Brief enthält Blesdijks – mittlerweile reformierter Pfarrer in Freinsheim (Pfalz) – Antwort auf die besorgten Fragen Castellios, ob er weiterhin gegen die grausame Behandlung von Täufern und die Anwendung der Todesstrafe kämpfe. Und Jean Bauhin sorgte sich im Sommer 1563, wieso ein Brief Castellios an Blesdijk nicht angekommen, sondern abgefangen worden sei.<sup>30</sup>

21 Van Veen: Contaminated with David, 324.

22 Zu van Schor und Blesdijk, ihrer Kritik an Joris und ihrem Abfall vgl. Bainton: David Joris, S. 90–99; Gary K. Waite: David Joris and Dutch Anabaptism 1534–1543. Waterloo, Ontario 1990, S. 184f.

23 Zijlstra: van Blesdijk, S. 245.

24 Vgl. Burckhardt: Joris und seine Gemeinde, S. 10.

25 Plath: Blesdijks Teilnahme an der Toleranzkontroverse gegen Calvin, in: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 34, Nr. 3, 1972, S. 461–469, S. 461.

26 Vgl. Zijlstra: van Blesdijk, S. 99, Droz: Hendrik von Schor et autres traducteurs de David Joris. Amsterdam 1966.

27 Plath: Blesdijks Teilnahme, S. 461.

28 Vgl. ebd., S. 461ff.

29 Vgl. ebd., S. 467.

30 Guggisberg: Castellio, S. 171; Burckhardt: Joris und seine Gemeinde, S. 101.



### 3. David Joris, Aktivist für religiöse Toleranz und Spiritualist – Grundlagen für die Bekanntschaft mit Castellio

Dass Buissons These, der Autor des Artikels von Georg Kleinberg in *De haereticis* sei Joris, nicht ohne Widerspruch geglaubt worden ist, liegt zunächst an einem gravierenden Fehler des Franzosen: Buisson datierte den erwähnten Brief von Joris an Castellio, der von 1550 stammt, fälschlicherweise auf 1553 und erkannte darin Bezüge gegen die Verbrennung Servets.<sup>31</sup> Vor allem aber galt es in der Forschung primär aus theologischen und stilistischen Gründen als ausgeschlossen, dass Joris der Verfasser des Kleinberg-Artikels gewesen sein könnte. Entsprechend wurde auch die Beziehung der beiden auf das mögliche Minimum beschränkt. Dem niederländischen „Mystiker“ mit seinem „schwerfälligen Stil“ wurden „die Grundformen einer innerlichen, aber moralisierenden und rationalisierenden Frömmigkeit“ sowie der „pointierte Stil“ Kleinbergs nicht zugeschrieben – dies seien demnach typische Attribute Castellios.<sup>32</sup> Insbesondere, nachdem sich Bainton in seiner populären englischen Ausgabe von Castellios Toleranzschrift auf diese Argumentation gestützt hat,<sup>33</sup> wurde sie im Folgenden lange tradiert – allerdings mit dem Hinweis auf die mutmaßlichen Kontakte zwischen beiden und Überschneidungen ihrer Argumente für religiöse Toleranz; auch wurde angenommen, Castellio habe von der wahren Identität des Täuferpropheten gewusst.<sup>34</sup>

Niederländische und kanadische Forschende haben diese Annahme jüngst infrage gestellt. Grundsätzlich ist eine mutmaßliche Opposition zwischen dem rational argumentierenden Humanisten Castellio und dem mystischen Spiritualisten Joris so nicht haltbar. George Williams bezeichnete Sebastian Franck schon als „rationalen Spiritualisten“. Die Übergänge zwischen Rationalismus und Spiritualismus scheinen eher fließend gewesen zu sein. Jedenfalls waren sich beide in der Ablehnung von religiöser Verfolgung und der Verurteilung dogmatischer Streitigkeiten einig.<sup>35</sup> In Castellio habe die Forschung zu einseitig den Humanisten gesehen und seine Wurzeln im spätmittelalterlichen Mystizismus vernachlässigt. Joris wiederum sei als Aktivist für Toleranz durchaus in der Lage gewesen, rationalistische, humanistische und religiöse Argumente für seine Anliegen vorzubringen. Mirjam van Veen und Gary Waite glauben, Castellio und Joris stünden sich näher als es die vermeintlichen Gegensätze zwischen beiden Laientheologen vermuten ließen.<sup>36</sup>

31 Vgl. van Veen: Contaminated with David, Fußnote 5 auf S. 315.

32 Kühn: Toleranz, Fußnote 1, S. 273ff, hier 274.

33 Bainton (Hg.): Concerning Heretics, Introduction, S. 10f.

34 Vgl. Plath: Calvin und Basel, 140; Guggisberg: Castellio, S. 103.

35 Gary K. Waite: Martyrs and Nicodemites Both? Spiritualistic and Rationalistic Currents within the Dutch Anabaptist Tradition – David Joris, Sebastian Castellio, and Pieter Jansz Twisck 1535–1648, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): Sebastian Castellio – Dissidenz und Toleranz, 423–458, hier 424. Waite verweist auf Williams' Einschätzung Francks; vgl. George Huntston Williams: Radical Reformation. Kirksville <sup>3</sup>1992, S. 1250 (bei Waite: Martyrs and Nicodemites Both? S. 424).

36 Van Veen: Contaminated with David, 326; Waite: Martyrs and Nicodemites Both, S. 443 und 447. Siehe u. a. zu den inhaltlichen Überschneidungen und der gegenseitigen Beeinflussung auch Mirjam van Veen: Johann Jakob

Um ihre Beurteilung nachvollziehen zu können, muss die Biografie von David Joris vor seiner Zeit in Basel betrachtet werden.<sup>37</sup> Ab 1528, als Joris infolge seiner Verspottung der während einer Prozession gezeigten Monstranz in Delft gefoltert und verbannt wurde, waren sein Leben und dasjenige seiner Anhänger von Flucht geprägt. Die Verfolgung und Hinrichtung zahlreicher Täufer in den Niederlanden, die Rückereroberung Münsters 1535, die Enthauptung seines Boten Jorien van Ketel, der seinen Brief für religiöse Toleranz an den niederländischen Hof übergeben sollte, oder bspw. auch die Hinrichtung seiner Mutter nach deren Festnahme in Delft (21. Februar 1538) dürften die Einstellung des Niederländers nachhaltig geprägt haben.<sup>38</sup> Tatsächlich geht Joris' Pazifismus bereits auf die Jahre vor seine Führungsrolle bei den niederländischen Täufem zurück: Schon während der Belagerung Münsters gehörte Joris zu derjenigen Gruppe, welche die Anwendung von Gewalt verwarf.<sup>39</sup> Joris wollte Anhänger von Melchior Hofmann und gewaltbereite Anhänger eines Täuferreichs zusammenführen und grenzte sich ideell von Batenburgs radikaler, militanter Form ab: „He provided the major pacifist alternative to the revolutionary Anabaptists.“<sup>40</sup> Der Niederländer betätigte sich also früh und anhaltend als Aktivist für die Versöhnung unterschiedlicher Täufergruppen, als Gegner von Gewalt und Anwalt religiöser Toleranz. Davon zeugen mehrere Briefe, die Disputation in Straßburg 1538 und die Apologie an die Adresse Gräfin Annas von Oldenburg. Gerade die Auswertung von Joris' früheren Briefwechseln mit verschiedenen Autoritäten hat die Annahme als unhaltbar erscheinen lassen, der Täuferprophet sei nicht in der Lage gewesen, rationale Argumente vorzubringen.<sup>41</sup> Bereits in seinen Briefen von 1539 an den Hof Hollands, an den Landgrafen von Hessen und an Gräfin Anna von Oldenburg spricht Joris, gestützt auf seine prophetische Mission und mit Gottes Strafe drohend, den Obrigkeiten das Recht ab, sich in Glaubensangelegenheiten einzumischen, und weist auf Widersprüche zwischen der Verfolgungspraxis und dem Wortlaut der Bibel hin.<sup>42</sup> An den Reichstag von Regensburg 1541, auf dem Theologen aufgrund der Initiative von Kaiser Karl V. vergeblich eine Übereinkunft in dogmatischen Fragen zu erringen versuchten, sandte Joris seine Beobachter in der Überzeugung, den Frieden zu sichern. Diese Vorstöße unternahm der Täuferführer aufgrund seiner Überzeugung, dass es beim Glauben

---

Wettstein's (1693–1754) use of Sebastian Castellio (1515–1563), in: Mahlmann-Bauer (Hg.): Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 575–588.

<sup>37</sup> Die ausführlichste Biographie überliefert Gottfried Arnold aus einem niederländischen Manuskript, vielleicht von David Joris' Hand, in deutscher Übersetzung. Vgl. Gottfried Arnold: Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie, Vom Anfang des Neuen Testaments Biß auf das Jahr Christi 1688. Frankfurt a.M. 1729, Nachdruck Hildesheim 1967, 3. und 4. Theil, S. 703–737.

<sup>38</sup> Vgl. z. B. Burckhardt: David Joris, 92–95; Samme Zijlstra: Charisma und Toleranz. David Joris' Briefwechsel mit verschiedenen Autoritäten (1543–1544), in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 98 (1998), S. 5–34, hier S. 7ff.; Waite: Anabaptist Writings, S. 17–20; Karin Förster: Das reformatorische Täufertum in Oldenburg und Umgebung (1535–1540). Unter der besonderen Berücksichtigung des Täufertheologen David Joris. Berlin 2019, S. 93–97.

<sup>39</sup> Vgl. Zijlstra: Charisma und Toleranz, S. 7ff.

<sup>40</sup> Vgl. u. a. Waite: Anabaptist Writings, S. 17–20, hier 17; ders.: Martyrs and Nicodemites Both, S. 445.

<sup>41</sup> Zijlstra: Charisma und Toleranz, S. 34f.

<sup>42</sup> Van Veen: Contaminated with David, 318. Gary Waite hat die Straßburger Disputation 1538 und die Apologie an Gräfin Anna von Oldenburg ins Englische übersetzt (Waite: Anabaptist Writings, S. 183–245 und 269–286).

weniger auf Äußerlichkeiten ankomme, dieser etwas Privates sei, eine geistige Ergriffenheit, und sich unmöglich erzwingen lasse.<sup>43</sup>

Zu betonen ist des Weiteren der Reifeprozess in Joris' Toleranzkonzeption. Inhaltlich sticht zunächst die Nähe zu Sebastian Franck heraus: „[Wir finden] alle Argumente, die Franck für die Notwendigkeit der Toleranz anführt, auch bei David Joris.“<sup>44</sup> Später, vor allem seit 1544, teilte Joris mit Castellio weitere Grundansichten: 1.) die Deutung des Gleichnisses vom Weizen und Unkraut [Mt 13,24–30] als Mahnung zur Duldung, 2.) die Überzeugung, die verfolgte Kirche sei die wahre Kirche, 3.) Verfolgungen Andersgläubiger setzten eine Kette von Gewalt in Gang, 4.) die Verpflichtung Geistlicher auf die Handhabung des ‚geistigen Schwerts‘, also des Worts Gottes, 5.) „der Hinweis auf die Türken [d.h. muslimische Osmanen], die die Christen in Ruhe ließen“, und 6.) die Warnung vor Verfolgungen, weil sie den Landfrieden gefährdeten.<sup>45</sup>

Unter dem Namen Johann von Brugg/Brügge bat er mit seinen langjährigen Beschützern Joachim van Berchem, dessen Mutter Anna, dessen Bruder Renat (Reinier) und Cornelis van Lier und in Begleitung von Jorien Ketel und Hendrik van Schor am 1./11. April 1544 in Basel um Asyl. Johann von Brugg gab sich als Reformierter aus, der in seiner Heimat verfolgt werde: „wie er von wägen deß Euangeliums/ vß seinem vatterland vertriben/ vnnd hin vnd wider im ellend vmbreyßen müsse/ vnnd wüsse kein sicher ort do er bliben möge.“<sup>46</sup> Joachim van Berchem, Cornelis van Lier und Johannes von Brugg wurde bereits damals das Bürgerrecht versprochen, wenn sie sich mit ihren Familien endgültig in Basel niederlassen wollten. Am 25. August 1544 wurden Johannes von Brugg, die Berchems, Hendrik van Schor und der aus Paris vertriebene Arzt Johannes Bauhin dauerhaft als Bürger in Basel aufgenommen.<sup>47</sup> Acronius, Rektor der Basler Universität, verteidigte in seiner *Historia* „von Dauid Georgen“ 1559 die Entscheidung des Basler Rats: „Das sye [die Ratsherren] jre statt niemands versagen wollten/ wo fromme Gottsälige lüt wären/ die von wegen der waaren Religion/ zû jnen kâmend/ deßhalb möchten sye gewalt haben/ wann es jnen gelâgen/ heruff gon Basel zûziehen/ vnnd die jren so sie hetten mitt jnen zûbringen.“<sup>48</sup>

Dort lebte Joris im Kreis seiner großen Familie und mit seiner Gemeinde niederländischer Anhänger inkognito, bis zu seinem Tod wegen seiner Freigebigkeit beliebt und hoch angesehen. Sein spiritualistischer Reifeprozess als Täuferprophet und Nikodemit ermächtigte ihn dazu, sich mit eigenen Texten an der Basler Toleranzbewegung zu

43 Vgl. Bainton: David Joris, S. 20–24.

44 Zijlstra: Charisma und Toleranz, S. 33.

45 Ebd.; zu den Gemeinsamkeiten auch ders.: van Blesdijk, S. 110–114; van Veen: Freiheit des Denkens, S. 57–61.

46 [Acronius, Johannes:] Dauid Georgen ausz Holand deß Ertzkätzers warhafftige history/ seines lebens/ vnnd verfürischen leer [...] Durch ein Eerwirdige vniuersitet der loblichen statt Basel/zû ehren eines fürsichtigen/ Ersammen/ wysen Rathß daselbß beschriben. Basel 1559, Bl. A iijr–v.

47 [Acronius:] Dauid Georgen ausz Holand, Bl. Bv; Burckhardt: David Joris, S. 101f.; ders.: David Joris und seine Gemeinde, S. 7 und 20; Waite: David Joris, S. 179. Die Nachrichten über Cornelis van Liers sind bei Burckhardt und Waite widersprüchlich. Waite zufolge setzte sich van Liers vor der endgültigen Ankunft der Gruppe in Basel nach Straßburg ab.

48 [Acronius:] Dauid Georgen ausz Holand, Bl. A iijv.

beteiligen: „Um 1554 griff er die Problematik wieder auf, um sich jetzt intensiv mit ihr auseinanderzusetzen. [...] In dem Brief, den Joris zur Verteidigung von Servet schrieb, verwendet er dieselben Argumente wie anderthalb Jahrzehnte zuvor.“<sup>49</sup> Erwähnenswert scheint auch ein gewisser Pragmatismus in seiner Haltung gegenüber dem Fall Servet: Schließlich plädierte Joris dafür, den Spanier zu ermahnen oder höchstens zu verbannen – falls seine Lehren Aufruhr erzeugten.<sup>50</sup> Auch verwendete er das durchaus plausible Argument, es sei je nach Region und Konfession mehr oder weniger zufällig, ob jemand ein Häretiker sei oder nicht.<sup>51</sup>

Wir können die intellektuelle Entwicklung des Täuferpropheten, in Abhängigkeit seiner geografischen Stationen bzw. seiner persönlichen Sicherheit, also in drei Phasen unterteilen.<sup>52</sup> Von 1524 bis 1539 war der Glasmaler Joris – nach den ersten Kontakten mit Luthers Schriften in seiner mutmaßlichen Heimatstadt Delft – ein enthusiastischer Reformier, der mit seinen Ansichten in vielerlei Hinsicht auf der Linie der niederländischen Baptisten lag und sich bald zur prophetischen Führerschaft berufen fühlte. Die zweite Periode zwischen 1539 und 1544 umfasst seine Zeit in Antwerpen sowie an verschiedenen Fluchtorten und wird von Gary K. Waite als die „transitional phase in the prophet's life“ charakterisiert, in der er unter der Patronage einer reichen adligen Familie lebte. Diese Periode ist gekennzeichnet durch eine zunehmende Spiritualisierung, die sich in den beiden Ausgaben des *Wonder Boeck* manifestiert. Die erste Ausgabe von 1542 enthält das Protokoll seiner Vision als dritter David – auch wenn deren Bedeutung umstritten ist.<sup>53</sup> In der überarbeiteten Auflage von 1551 hat Joris die Deutung dieser Vision wieder zurückgenommen<sup>54</sup> und die Ankunft des dritten David (nach Christus, dem zweiten) in die Zukunft verlegt: Dann werde ein spirituelles Zeitalter der Vervollkommenung von Körper und Geist anbrechen. Diese Relativierung seiner Vision kennzeichnet schließlich die dritte Phase der religiösen Entwicklung von Joris, die Basler Jahre von 1544 bis zu seinem Tode. Die Entfernung von den Geschehnissen in seiner Heimat führte demnach zur Mäßigung seines Sendungsbewusstseins als Prophet. In den Basler Jahren konzentrierte sich Joris ganz auf seine heimliche Gemeinde, verzichtete auf missionarische Agitation und pflegte als seelsorglicher Berater Kontakte zu französischen wie auch niederländischen Taufgesinnten. In seiner Fokussierung auf die durch den Gekreuzigten zu bewirkende moralische Läuterung schienen ihm Streitigkeiten über liturgische Be-

49 Zijlstra: Charisma und Toleranz, S. 34.

50 Vgl. Guggisberg: Castello, S. 82.

51 Vgl. van Veen: Contaminated with David, S. 321.

52 Vgl. Waite: Anabaptist Writings, S. 18–25.

53 Nach Waite (Anabaptist Writings, S. 19) waren Joris' Ansichten grundsätzlich deutlich gemäßigter, als dies retrospektiv verstanden wird: „he never explicitly identified himself as the third David, although one can easily infer such an identification from his writings and from the comments of his followers. In Joris' scheme, the third David – acting on behalf of the second David, Jesus Christ – would usher in the new spiritual age.“

54 Vgl. Waite: Anabaptist Writings, S. 24f.; Bainton: David Joris, S. 71f. und 90.

kenntnisse und äußere Distinktionsmerkmale von Religionsgemeinschaften irrelevant. Sein Nikodemismus „was now fully formed“.<sup>55</sup>

In dieser Zeit, Mitte der 1540er Jahre, als der gemeinsame Protest gegen die Praktiken der Exklusion Andersdenkender noch nicht aktuell war, verbanden Joris und Castellio primär – bei allen inhaltlichen Unterschieden – wenige Gemeinsamkeiten in ihren Glaubensinhalten und -formen. Obwohl Joris von Gegnern als „ein Scharlatan, ein visionärer Prophet“ charakterisiert wurde und einige seiner Schriften „ausgesprochen wirre Zeugnisse waren“: Mit seiner spiritualistischen Frömmigkeit, beruhend auf mittelalterlicher Mystik, beeinflusste er Castellio, „der ihn als geistliche Autorität akzeptierte.“<sup>56</sup> Die religiösen Ideale, die Vorstellungen von Selbstvervollkommnung, der Glaube, mit dem Abtöten des alten Menschen in sich selbst beginne der Weg zu einem gottgefälligen Leben, das Lösen der mystischen Terminologie aus dem kirchlichen Zusammenhang oder die Unterschiede von Buchstaben und Geist sind nur einige gemeinsame Überzeugungen, die van Veen und Waite jüngst herausgearbeitet haben.<sup>57</sup> Und Castellio hat selbst dazu beigetragen, Ideen zu verbreiten, bei denen er mit Joris übereinstimmte. Nicht zuletzt dank Castellios Übersetzungen, die Joris' ‚wilder‘ (d. h. an Wiederholungen und Andeutungen reicher) Sprache ein klares, konkretes Argumentationsziel verliehen, fand der Niederländer Anhänger in Frankreich.<sup>58</sup>

#### 4. Die Autorschaft des Kapitels von Georg Kleinberg in *De haereticis*

Der arme Flüchtling aus Savoyen und unbeirrbarer Verfechter religiöser Toleranz traf den begüterten Täuferflüchtling in Basel – diese Konstellation bleibt trotz aller Gemeinsamkeiten in Glaubensfragen prägend. Nachdem Joris sich lange bemüht hatte, einzelne Personen und Fürsten von einer friedlichen Koexistenz unterschiedlicher Glaubensgemeinschaften zu überzeugen, er und seine Gefolgsleute jedoch weder bei der Gräfin Anna von Ostfriesland noch bei Melanchthon mit ihren politischen und theologischen Argumenten Gehör fanden, erschienen die Flucht nach Basel unter falschem Namen und das nikodemische Untertauchen eindeutig als aussichtsreicher.

Das Engagement für ihre Überzeugung, Christen dürften sich nicht gegenseitig als Ketzer diffamieren und Streitigkeiten um die rechte Lehre führten zu Gewalt und Krieg,

<sup>55</sup> Ebd., 24. Waite hat in seiner Joris-Monographie mehr noch als Bainton den Wandel von Joris' Überzeugungen anhand seiner Schriften plausibel gemacht. Siehe u. a. zur religiösen Entwicklung von Joris, zu seinen effektiven Glaubensinhalten sowie auch zur Frage nach der Autorschaft des Kleinberg-Artikels Gary K. Waites Aufsatz „Martyrs and Nicodemites Both? Spiritualistic Currents within the Dutch Anabaptist Tradition – David Joris, Sebastian Castellio, and Pieter Jansz Twisck 1535–1648“, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 423–459.

<sup>56</sup> Van Veen: Die Freiheit des Denkens, S. 57.

<sup>57</sup> Van Veen: Die Freiheit des Denkens, S. 60 und 166, speziell zur Mystik Castellios S. 170–179. Waite ist vorsichtiger mit seiner Vermutung, „That Bauhin and Blesdijk, fellow Latinists, developed closer relationships with Castellio than did Joris, and perhaps had convinced Joris to have some of his tracts translated by the Basel professor“ (Waite: David Joris, S. 182).

<sup>58</sup> Vgl. van Veen: Die Freiheit des Denkens, S. 61.

brachte Castellio und Joris zusammen, und deswegen traten sie vermutlich als gemeinsame Aktivisten für religiöse Toleranz in Erscheinung. Die inhaltlichen Übereinstimmungen ihrer Toleranzkonzeptionen sind frappant: Häresie lasse sich nicht als Straftatbestand wie Raub oder Mord definieren. Wer Andersdenkende diskriminiere und verfolge, schüre soziale Konflikte, anstatt das friedliche Zusammenleben von Menschen aus verschiedenen Kulturen und Regionen zu fördern. Beide hielten äußere Kennzeichen des Glaubens, wie sie in den Konfessionskirchen des frühen 16. Jahrhunderts erforderlich schienen, für nebensächlich. Der rechte Glaube zeige sich in einem gottesfürchtigen Leben gemäß dem Gebot der Nächstenliebe und in der Vermeidung der Laster.



Abb. 28a/b: Joris: *Christelijcke VVaerschouwinghe* 1554, Titelblatt. Teil IV beginnt mit dem Brief an die eidgenössischen Städte, 1553, UBH Basel: Jorislade XV,17

Und gerade beim Engagement gegen die Hinrichtung Servets zeigen sich diese Parallelen deutlich: Die Argumente im ungedruckten Sendbrief, „Den Edelen, Ghestrenghen, Erevesten, Vromen, Voorsichtighen vnde Wysten Heeren der evangelischen Steden in Zwytserlant“ (1. Juli 1553, richtig vermutlich 1. Oktober)<sup>59</sup> und in der *Christelijcke VVaerschouwinghe aen allen regenten vnde Ouericheden* [...] *Datmen niemant om sijn Ghelooft*

59 Dieser Sendbrief, in dem Joris deutlich auf den Servet-Prozess anspielt und gegen die Bestrafung des Ketzers mit dem Tode protestierte, trägt ein falsches Datum. Statt ‚1. Juli‘ muss es wahrscheinlich heißen: ‚1. Oktober 1553‘. Er wurde erstmals von Mosheim 1748 gedruckt und von Roland Bainton übersetzt (Concerning Heretics, S. 303–309). Uwe Plath gibt die zentralen Passagen des Joris-Briefs in deutscher Übersetzung wieder (vgl. Plath: Der Fall Servet, S. 93f. und 346, Anm. 269). Er glaubt, dass der Brief in Basel bekannt war, ja tatsächlich an die evangelischen Städte abgesandt wurde, auch wenn es dafür keine Beweise gebe (ebd., S. 94).

en behoort te beleydighen noch te verfolghen / veele min te dooden, die von 1554 stammt und später gedruckt wurde,<sup>60</sup> ähneln auffallend den Bellius-, Kleinberg- und Montfort-Texten aus *De haereticis* – „wenn auch keine direkten Zitate oder textliche Übereinstimmungen vorliegen.“<sup>61</sup> Dies hat bereits Ferdinand Buisson in Bezug auf Joris betont: „Sauf quelques mots de l'exorde et de la conclusion, rien du mystique et du rêveur.“<sup>62</sup>

Die Argumente neuerer Forschung, weshalb Joris als Georg Kleinberg wahrscheinlicher ist als Castellio alleine, können folgendermaßen zusammengefasst werden:

1. Das Gegenargument des weitschweifigen Stils des Täuferpropheten greift nicht, weil die Übersetzungsleistung und Bearbeitung Castellios sowieso wahrscheinlich ist. Mirjam van Veen untermauert diese These mit dem Hinweis auf konkrete Vergleiche von Castellios Übersetzung des Joris-Traktats *De la cognoissance de Dieu*. Van Veen meint an dieser Stelle exemplarisch: „One of the problems with reading David Joris is that his sentences often lack a clear subject or object. His references to ‚this‘ or ‚that‘ are often unclear. In his translation Castellio often resolved the problem, specifying the subject or object in the sentence. This makes the style of the treatise less confused.“<sup>63</sup> Blesdijk sprach dem Stil von Joris' Brief an die Regierung Hollands 1539 seine Anerkennung aus: „non inconcinne“.<sup>64</sup>
2. Die ersten Passagen des Kleinberg-Textes über die Geschehnisse in den Niederlanden legen nahe, dass der Verfasser selbst Niederländer war oder Zeitzeuge des Täuferreichs in Münster gewesen ist. Die unwahrscheinlich hohen Zahlenangaben Verfolgter und Getöteter und die Anspielung auf den Einen (Karl V.), der dafür verantwortlich sei, legen die Vermutung nahe, dass sie von einem traumatisierten Verfolgten stammen, z. B. von Joris.<sup>65</sup> Für Kleinberg ist die bewaffnete Verteidigung des Täuferreichs und seine Zerstörung mit Waffengewalt nur ein Beispiel für seine These, dass Unterdrückung und Verfolgung Gewalt provozieren und die Opfer darauf wiederum mit Gewalt reagierten. So sehr Kleinberg es verurteilt, dass „die Sache der Religion mit dem Schwert“ geführt wurde, hat er doch Verständnis für die Gegenwehr der Täufer: Sein Herz gehört den Täufnern, die „elendiglich umgebracht“ wurden.<sup>66</sup> In Anbetracht der freundschaftlichen Kontakte Castellios zu Joris, der mit den ehemaligen Meinungsführern des Münsteraner Friedensreichs 1536 noch verhandelt hatte, und

60 Der Sendbrief *Christelijcke Vvaerschouwinghe* ist mit der Angabe „Wtgheghaen Jnt Jaer 1554“ im vierten Teil der Sendbriefe erschienen (UB Basel: Ms. Jorislade XV 17).

61 Guggisberg: Castellio, S. 260. Buisson zählt die Übereinstimmungen auf (Buisson: Castellion, II, S. 163), ausführlicher wertet Samme Zijlstra die Übereinstimmungen zwischen *De haereticis* und den beiden genannten Sendbriefen inclusive dem Brief *Ernstelycke Klage* von 1544 aus. Vgl. Zijlstra: van Blesdijk, S. 109–114. Van Veen fasst den Inhalt der beiden Briefe von 1553 und 1554 zusammen (van Veen: Contaminated with David, S. 320 f.).

62 Buisson: Castellion, II, S. 163.

63 Van Veen: Contaminated with David, S. 323; dies.: Von der Freiheit des Denkens, S. 61.

64 Zijlstra: Charisma und Toleranz, S. 15. Zur rhetorischen virtus des sermo concinnus s. Cicero: De or. 3,25,100.

65 Waite: Martyrs and Nicodemites Both, S. 444.

66 *De haereticis* 1554, S. 127; deutsche Übersetzung von Werner Stingl in Castellio: Manifest der Toleranz, S. 163.

zu Blesdijk kommen als Verfasser dieser Einschätzung der Münsteraner Verhältnisse kaum andere Personen als Joris infrage.<sup>67</sup>

3. Kleinbergius richtet sich in *De haereticis* mit ähnlichen Ermahnungen, sich vor Blutvergießen zu hüten, weil es vom göttlichen Richter bestraft würde, an die Herrschenden wie Joris in seinen Sendschreiben von 1544, 1553 und 1554.<sup>68</sup>
4. Im Kleinberg-Text werden zahlreiche Argumente und mehrere Bibelstellen wiederholt, die Joris in seinen Briefen und Traktaten gebracht hat. Beide warnen mit dem Zitat von Gen 9,6 vor der blutrünstigen Rachejustiz.<sup>69</sup> Beide vergleichen die Verfolger mit Kain,<sup>70</sup> auch mit Schriftgelehrten und den Pharisäern sowie die eigene Gegenwart mit der Regentschaft des Antiochus Epiphanes, der die Juden verfolgte (1 Makk 1,21–68).
5. Beide führen das Beispiel Konstantinopels an, wo drei Religionsgemeinschaften in Eintracht zusammenlebten, um zu demonstrieren, dass religiöse Verschiedenheit nicht zu Aufruhr führen müsse.<sup>71</sup>
6. Die Kritik an den Sophisten im zweiten Kleinberg-Textauszug als Gelehrten, die mit ihrem auf Aristoteles und Cicero gründenden Wissen die Wahrheit unterdrücken würden, passt wenig zum gelehrten Humanisten Castello.<sup>72</sup> Dagegen gilt Joris' Spott denen, die sich mit Dialektik und Rhetorik wappnen, um im Streitgespräch den Schein von Gerechtigkeit zu erzeugen: „Een recht ketterisch Mensch kann sijn Rethorischen aart niet onderwegen laten/ will plat-wt geen simpelheyt ghehenghen/ moet altijt weder d'eenvoldicheydt vnde loutere bloote Waerheyt Christi sijn Dialectische kunst bevinden/ den hooch-beroemenden grondt vnde valschen sin onder t'schijn der gerechticheyt by-brenghen.“<sup>73</sup> Auch die Tatsache, dass Kleinberg zweimal „Bücher“ als gefährliche Medien der Verbreitung von Religionshass bezeichnet, zeigt seinen Widerwillen gegen theologische Rechthaberei. Kleinberg und Joris spotten alle beide über ,die Ge-

<sup>67</sup> Basilius Montfort, der pseudonyme Verfasser von *De haereticis a civili magistratu non puniendis*, besitzt allerdings auch nähere Kenntnisse der Münsteraner Zustände und erwähnt Bernd Knipperdolling, der nur von Februar bis Mai 1534 Bürgermeister von Münster war. Aber von wem konnte Montfort alias Castello diese Kenntnisse haben, wenn nicht von Joris? Vgl. Castellion: *De l'impunité des hérétiques – De haereticis non puniendis*, S. 32.

<sup>68</sup> Castello: *De haereticis* 1554, S. 129 und 131; Joris: *Ernstelijcke klage*, Bl. 7r–8r; ders.: *Den Edelen [...] und Wysen Heeren*, in: Mosheim: *Anderweitiger Versuch*, S. 421 und die englische Übersetzung Baintons (*Concerning Heretics*, S. 305–309).

<sup>69</sup> *De haereticis* 1554, S. 125; Joris: *Sendbrief an die eidgenössischen Städte* (1553), in Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 306.

<sup>70</sup> *De haereticis* 1554, S. 132; Joris' *Brief über das Martyrium* (1539) in: Waite: *Anabaptist Writings*, S. 267.

<sup>71</sup> Vgl. *De haereticis* 1554, S. 132, 136 und 137; Zijlstra: *Van Blesdijk*, S. 110–114; van Veen: *Contaminated with David*, S. 326.

<sup>72</sup> *De haereticis* 1554, S. 135; deutsche Übersetzung in: *Manifest der Toleranz*, S. 170.

<sup>73</sup> [Joris:] *„Spreucken der Wijsheyt/ na die kentenisse des hemelschen ewighen Waerheyt“*, o. O. u. J., cap. 46, § 34, fol. 129v. Auch in *Ernstelijcke klage* und in *Christelijcke Vvaerschouwinghe* trifft die Gelehrten und ordiniereten Geistlichen beißender Spott.



lehrten, die Verkehrten'. Kritik an sophistischer Rosinenpickerei und Rechthaberei ist ein Lieblingsthema von Joris.<sup>74</sup>

7. Castellio spricht in seinem Antwortschreiben auf Bezas *Antibellius*, *De haereticis a civili magistratu non puniendis* von „wir und Kleinberg“, wenn er Kleinberg („Clebergius“) gegen Bezas „calumniae“ verteidigt. Wenn sich der Savoyarde in seiner Antwort an Beza auf Argumente des Bellius bezieht, springt er dagegen zwischen „wir“ und „ich“ hin- und her, scheint sich also mit Bellius zu identifizieren – nicht aber mit Kleinberg.<sup>75</sup>
8. In seinen Chroniken über Tyrannei und den Kampf um Religionsfreiheit von 1609 und 1620 verweist der Täuferführer Peter Jansz Twisck auf ein Buch *Van Religions Vrijheit* von einem gewissen „Iorghen Cleinberghen“ aus dem Jahr 1537. Twisck stützte sich in seiner Abhandlung *Van Religions Vryhyt* (1609) umfänglich auf Joris' Schriften und zitierte die Argumente für religiöse Toleranz aus diesen und aus dem Auszug aus Kleinberg in *De haereticis*.<sup>76</sup> Kleinberg habe 1537 viel über religiöse Verfolgung geschrieben. Der Titel des zweiten Teils des Kleinberg-Textauszugs „Eiusdem, ex libro de Religione“ scheint darauf anzuspielen. Ein Buch von Joris mit diesem oder einem ähnlichen Titel „über die Religion“ oder „über den Glauben“ ist zwar unbekannt. Aber Joris könnte den von Twisck zitierten Autor und Titel gekannt haben, wohingegen Castellio damals noch gar nicht an der Debatte über religiöse Verfolgung beteiligt war.<sup>77</sup>

Joris war also wahrscheinlich Mitautor von *De haereticis*, und Blesdijk war ein enger Freund von Castellio und Beteiligter an der Basler Debatte über religiöse Toleranz: Wenn diese Vermutungen richtig sind, müssen verschiedene Themenkomplexe revidiert werden. Die Fragen stellen sich: Welche Bedeutung kommt der Täuferverfolgung in Castellios Toleranzkonzeption und konkret in *De haereticis* zu? Welche Rolle spielte die Stadt Basel in dieser Konstellation?

74 Castellio: *De haereticis* 1554, S. 135. Vgl. Joris: *Christelijcke Waerschouwinghe*, Bl. 14v; ein Beispiel für Joris' Abscheu vor Streitereien unter Gelehrten ist sein Dialog „Een Leerlijck vnn Christlijck ghespreck tusschen een Godtghelert/ Bibelsch gheleert vnde Sophistgeleert/ Waerin verhandelt wert het rechte verstant der waerheydt Christi/ waermen die rechte Moeder der Heylliger kercken oder der gemeenten Gods soecken vnde vinden sall/ hoedanich sy toebereyt of waer an sy te kennen is/ een Heerlyck Godtlyck glorioes bericht/ mit veele andere invallende Leerihghen Vraghen vnde Antwoorden/ allen liefhebberden der waerheydt seer profytelyck om lesen.“ Dazu s. Zijlstra: van Blesdijk, S. 113. Außerdem s. David Joris: *Ernstelijcke klage/ Leere vnde onderwysinghe/ aen alle Regenten vnde Ouericheden [...] Wtgheghaen den 20. Octob. Jnt Jaer 1544*, passim.

75 Van Veen: *Contaminated with David*, S. 323f.; Castellion: *De l'impunité des hérétiques – De haereticis an sint puniendis*, S. 76 (lat.) und 269f. (französisch).

76 Waite: *Martyrs and Nicodemites Both*, S. 438f.

77 Van Veen: *Contaminated with David*, S. 325.

## 5. Der Basler Prozess – Fragezeichen hinter der postumen ‚Entdeckung‘ der Täufer

Es bleiben zahlreiche Fragen zu den letzten Lebensjahren des ehemaligen Täuferführers, zur postumen Entlarvung des Johannes van Brugg als David Joris und zum Basler Joris-Prozess offen. Schon nur die clandestine Dreiecksbeziehung zwischen Joris, Castellio und Blesdijk ist in der Retrospektive nicht lückenlos aufzuarbeiten. Ebenfalls schwierig zu interpretieren ist der Verlauf von Blesdijks Biografie in der hier relevanten Zeit der 1550er-Jahre: Blesdijk zweifelte offenbar bereits 1553 Joris' religiöse Ideen an, bemühte sich aber um Versöhnung und brach erst nach dem Tod des Schwiegervaters 1556 offen mit dessen Lehren. Später reiste er gar in die Niederlande, um die Joristen recht erfolglos dazu anzuregen, seinem Beispiel zu folgen – bevor er als reformierter Pfarrer in der Pfalz wirkte und 1584 verstarb. Auslöser für die Entdeckung der Täufergemeinde in Basel waren demnach also Streitigkeiten innerhalb der Binninger Refugiantengruppe: So war es der enge Joris-Vertraute Hendrik van Schor, der 1558 Teile der kirchlichen Obrigkeit über van Brugges wahre Identität ins Bild gesetzt hatte, nachdem Joachim van Berchem ihn wegen mangelnden Respekts im August 1557 entlassen hatte.<sup>78</sup>

Wann und inwiefern Blesdijk mit den Lehren seines Schwiegervaters brach und ob seine Zweifel in die Entstehungszeit von *De haereticis* fallen, ist nicht zuletzt aufgrund der Quellenlage nur schwer festzulegen. Dass der Streit zwischen Joris und Castellios Freunden Bauhin und Blesdijk schon um das Jahr 1553 begann, wird u. a. durch eine Zeugenaussage des Verräters van Schors während des Joristen-Prozesses gestützt, was natürlich eine problematische Quellenbasis darstellt.<sup>79</sup> Vom Bruch mit der Gemeinde zeugen weiter Streitschriften Blesdijks, als sich dieser bereits zur reformierten Lehre bekannt hatte. Seine Joris-Biografie *Historia vitae, doctrinae ac rerum gestarum Davidis etc.*, die er ab 1559 zu schreiben begonnen, 1576 umgearbeitet hatte und später nicht mehr veröffentlichen wollte (sie erschien dann erst 1642 im Druck), enthält Aussagen über Joris' Sendungsbewusstsein sowie auch seine Haltung zur Polygamie, die Blesdijk noch in den Fünfzigerjahren bestritten hatte.<sup>80</sup> Die verlässlichste Quelle ist ein Bekenntnis Blesdijks, das er am 16. Dezember 1555 seinem Schwiegervater zustellte und im April 1556 mit einigen Zusätzen nochmals für sich abschrieb. Dieses ‚Colloquium‘ legt den Schluss nahe, dass Blesdijk Ende 1554 an einigen religiösen Ideen der Joristen zu zweifeln begann, sich aber um Versöhnung bemühte und sich noch nicht eindeutig von der Gemeinde abwandte.<sup>81</sup> Ob dies als Ausdruck einer Mäßigung Blesdijks angesehen werden muss, ist unklar. Van Veen spekuliert, Blesdijk könnte sich von Joris abgewandt haben, weil dieser durch Zuwendungen wohlhabender Anhänger auf großem Fuß gelebt und somit

---

<sup>78</sup> Guggisberg: Castellio, 97ff.; Bainton: David Joris, S. 94f. und 97f. Auf S. 160–171 seiner David Joris-Monographie gibt Bainton van Schors Anklage aus dem Basler Manuskript wieder. Vgl. auch Burckhardt: David Joris, S. 132–134; ders.: David Joris und seine Gemeinde, S. 54.

<sup>79</sup> Burckhardt: Joris und seine Gemeinde, S. 44.

<sup>80</sup> Ebd., S. 13f.

<sup>81</sup> Ebd., S. 45–49; Zijlstra: van Blesdijk, S. 124–131.

seine ursprünglichen Ideale verraten habe.<sup>82</sup> Auch ist nichts bekannt darüber, wie sich Castellio als Zuschauer beim Streit der beiden verhalten hat.

Diese Vorgänge sind insofern von Bedeutung, als der von Blesdijk bezeugte Bruch in der Gemeinde als Grundlage für den Verrat durch van Schor angesehen wird, der schließlich die Aufmerksamkeit der Basler Behörden erregte und den Prozess veranlassete. Nur: Die Basler Obrigkeit wie auch der damalige Antistes wussten bereits kurz nach der Ankunft der Niederländer von deren wahrer Identität. Den Quellen zur Geschichte der Täufer ist zu entnehmen, dass der Basler Rat bereits 1544 genauestens vom Straßburger Rat über die Joristen und ihre Lehren informiert worden war. Am 15. Dezember 1544 schrieben die 13 Räte von Straßburg an den Geheimen Rat zu Basel:

Haben einen könig; heisst David Joras, den sie den dritten David nennen. Vñ denselben warten sie, wann das reich seinen furgang gwinnt. Derselbig soll sich nun halten wie ein edelman, das man sein nit so wol acht nem. Lert sie, wo sie seien, sollen sie sich halten wie andre daselbst, es seien baptisten oder luterische, damit man sie nit kenne, bis jr reich angang. Haben die weiber gemein, vñ sonsten vil vngeschickter vñd wie man vns anzeigt, grusamer artikel. Vñd lang vns dabei an, das deren etlich, vñd sonderlich David Joras [!], ir könig vñd principal, sich bei euch itzo in ewerer statt enthalten sollen, sonder zweifel darumben, solich ir gift vñd sect in dieser landsart vszugiessen vñd inzufüren, vñd die weil des niderlendischen volks mehr bei vns denn bei euch wonet, das er besorgt, in vnserer statt zu kontpar zu sein.<sup>83</sup>

Dem Schreiben waren Artikel beigelegt, die aus dem *Wonderboeck* ausgezogen waren. Offenbar wussten die Straßburger aufgrund des Geständnisses eines Anhängers (Joraen Ketel) unter Folter, wo sich Joris aufhielt.<sup>84</sup> Gerade angesichts des von den Straßburgern hervorgehobenen Nikodemismus der Niederländer ist die Antwort der Basler vom 19. Dezember 1544 erstaunlich. Etliche Niederländer mit Namen „Cornelius von Lier [van Lier], Joachim von Berchem und Johann von Burgion [von Brügge, also Joris, Anm. d. Hg.], so vmb Antorff anheimisch gsin“, seien „vñ lieby [...] so sy zů dem gottlichen wort [...] trugen“, mit ihren Familien hierher nach Basel gekommen und Bürger geworden und „sich by vns enthalten. Sy tragend sich aber vnserer seylygen, christenlichen religion mit vlüssiger horung des gotlichen worts, gmeinschaft des herren nachtmals vñd erbarn lebenn so gar gemeiß vñd vnstrafflich, das wir inen arges nit vertruwen.“<sup>85</sup>

Die Basler baten dann die Straßburger, sie zu unterrichten, was Joris für eine Person sei, welchen Anhang er habe und wünschten nähere Informationen darüber. Sie würden es umgekehrt genauso tun.<sup>86</sup> Ein Jahr später warnten Caspar Hedio, Matthäus Zell und

<sup>82</sup> Vgl. van Veen: Die Freiheit des Denkens, S. 178. Auch auf S. 57 bezeichnet sie unvermittelt Joris als gewinn-süchtigen Scharlatan und deutet an, dass Castellio ihn nicht durchschaut habe.

<sup>83</sup> Die 13 Räte von Straßburg an den Geheimen Rat zu Basel, 12. Dezember 1544, in: Marc Lienhard u. a. (Hg.), Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. XVI: Elsass Teil 4, Stadt Straßburg 1543–1552 (= TAE 16). Gütersloh 1988, Nr. 1411, S. 119–121, hier 119.

<sup>84</sup> Van Veen: Freiheit des Denkens, Fußnote 50, 316; Burckhardt: David Joris und seine Gemeinde, S. 108 f.

<sup>85</sup> Die 13 von Basel an die 13 von Straßburg, 19. Dez. 1544, in: Lienhard u. a. (Hg.): TAE Bd. 16 (Teil 4), Nr. 1414, S. 122 f. Ganz ähnlich schildert Acronius 1559 den Eindruck, den Joris und sein Anhang bei seiner Ankuft in Basel machten.

<sup>86</sup> Ebd., S. 123.

Martin Bucer den Straßburger Rat, „item das David Joris im land, der ein grossen anhang“ habe.<sup>87</sup> Doch nicht nur die Basler Räte wurden vor Joris und den Niederländern gewarnt. Am 15. März 1547 warnte Martin Bucer auch den Basler Antistes Oswald Myconius vor David Joris:

[...] oblitus hoc sum: est apud vos stemmate nobilis, heus, pestilentissimus ille homicida et vastator ecclesiarum David Georgii, qui se regem fecit multorum millium talium homicidarum et seditiosorum hominum. Vide igitur ecclesiae vestrae et reipublicae.<sup>88</sup>

Weitere Quellen zeigen, dass die Niederländer offenbar bestens in die öffentlichen Angelegenheiten Basels integriert und beliebt waren,<sup>89</sup> wie etwa aus einem Brief des bekannten Buchdruckers und späteren Leiters des Basler Gymnasiums Thomas Platter an seinen Sohn Felix hervorgeht. Von den dokumentierten Anekdoten zum Umgang mit der Niederländer-Gemeinde in Binningen bei Basel ist die folgende besonders bemerkenswert: Durch Überlieferungen des genannten Felix Platter ist bekannt, dass sein Vater Thomas seit den 1540er Jahren regelmäßig und freundschaftlich mit Taufgesinnten verkehrte. In den 1550er Jahren hatte der Buchdrucker sogar einen täuferischen Bediensteten auf seinem Hof, dessen Kinder er 1557, wohl nach längerem Widerstand, taufen ließ. Bei den anwesenden Taufpaten handelte es sich u. a. um den Antistes Simon Sulzer, Sebastian Castellio sowie David Joris' ältesten Sohn Jörg.<sup>90</sup>

Natürlich kann retrospektiv nicht eindeutig eruiert werden, wer alles um Joris' Identität wusste – auch wenn in der Forschung bereits seit längerem die Mitwisserschaft des Bonifacius Amerbach vermutet wurde.<sup>91</sup> Dass die Basler aber nur aufgrund des praktizierten Nikodemismus der Niederländer in ihrer Binner Gemeinde ausschlossen, dass es sich bei van Brugge um Joris handelt, scheint wenig naheliegend. Wahrscheinlicher ist, dass die Joristen in Basel geduldet wurden, solange sie nicht negativ auffielen, sie niemanden mit Argumenten zu bekehren versuchten und man sie in ihrem Glauben in Ruhe ließ. Dies war eine Praxis, die insbesondere Castellio selbst vorlebte: Schließlich verkehrte er mit Personen unterschiedlichster Ansichten freundschaftlich.<sup>92</sup>

Offene Fragen und eine – im Vergleich zu Genf, Basel oder Bern – relative Milde zeigen sich auch im Prozess selbst. Obwohl er Binningen wahrscheinlich noch vor Davids Tod verlassen hatte, leugnete Blesdijk die Identität von Joris während der Verhöre unnötig lange. Blesdijk beteuerte dann, dass er sich zur Basler Konfession bekenne; beim Vorlegen von Schriften Joris' meinte er, „sie seien nach seinem Verstand nicht dem

<sup>87</sup> Caspar Hedio, Martin Bucer und Matthäus Zell an den Rat zu Straßburg, 4. Februar 1545, in: Lienhard u. a. (Hg.): TAE Bd. 16, S. 125f.

<sup>88</sup> Warnung Martin Bucers an Oswald Myconius, ebd., S. 215f. und Bainton: David Joris, S. 98. Der Buchbinder Petrus von Mecheln gibt dies ebenfalls in seinem Bericht an den Basler Rat wieder (ebd., S. 158).

<sup>89</sup> Vgl. Acronius: Dauid Georgen ausz Holand, Bl. Bv; Buisson: Castellion II, Fußnote 2, S. 135; Burckhardt: David Joris, S. 34–36.

<sup>90</sup> Plath: Der Fall Servet, S. 59f.

<sup>91</sup> Vgl. Guggisberg: Castellio, S. 171; Amerbachkorrespondenz, Bd. X/2, S. 893.

<sup>92</sup> Vgl. van Veen: Freiheit des Denkens, S. 63.

gleich, was der Schwiegervater gelehrt habe; doch halte er sie für ‚verführerisch und tückisch‘.“<sup>93</sup>

Auch die Frauen der Gemeinde, inklusive Blesdijks Frau Anna, hatten planmäßig und entschlossen gezeugnet. Sie folgten damit der Anweisung ihres Meisters, der gegen nikodemische Dissimulation keine Bedenken hatte. Sie hatten offenbar heikle Schriften verbrannt und meinten, die vorgelegten elf Glaubensartikel der Joristen<sup>94</sup> seien nicht das, was Joris sie gelehrt habe: „Die schroffe Formulierung der den Gefangenen vorgelegten Ketzerartikel erleichterte ihnen, auch das abzuleugnen und äußerlich zu verwerfen, was ihr eigentlicher Glaube gewesen war und [...] vielleicht immer noch blieb“, wenn man von Blesdijk und seiner Frau Anna absieht.<sup>95</sup> Hervorzuheben ist des Weiteren die milde Bestrafung der Joris-Gemeindemitglieder. Exkommunikation und nach erfolgter Abschwörung Absolution wurden von Simon Sulzer in ein und derselben Zeremonie vorgenommen. In den Urfehden ist nur für drei derselben – darunter Blesdijk – von einer eventuellen Buße die Rede, über deren Einzug sich allerdings kein Beleg erhalten hat.<sup>96</sup>

Interessant ist im Kontext des Joris-Prozesses nicht zuletzt die Rolle Sebastian Castellios selbst – und zwar nicht nur die erwähnten Vorbehalte in seiner schriftlichen Distanzierung von den ketzerischen Lehren des Täuferpropheten, die von ihm verlangt wurde. Es ist grundsätzlich erstaunlich, wieso Castellio in Bezug auf den Ketzerprozess und die Joristen unbehelligt blieb. Für Guggisberg ist dies „angesichts der Verfolgungen, die er als Kritiker Calvins früher und auch später noch zu erdulden hatte, eine kaum zu erklärende Tatsache.“<sup>97</sup> Ein Grund könnte gewesen sein, dass Joris und seine Täufergemeinde in *De haereticis* namentlich nicht vorkommen und die Täuferverfolgung in den Niederlanden nur von „Kleinbergius“ erwähnt wird.

## 6. Basel als Hauptstadt der religiösen Toleranz im 16. Jahrhundert? Die Täuferverfolgung während der Reformation

Die Geschehnisse in der Rheinstadt in den 1540er- und 1550er-Jahren werfen also ein spezielles Licht auf die Bedeutung Basels als Rückzugsort für Glaubensflüchtlinge wie auch auf den Umgang Castellios und anderer Gelehrter mit Täufern und Häretikern. Dass sich die Joristen ausgerechnet in Basel niederließen, ist nämlich keineswegs ein Zu- oder Einzelfall. Basel war ein populärer Zufluchtort für Glaubensflüchtlinge und hat sich in der Häretiker- sowie insbesondere der Täuferfrage anders positioniert als viele reformierte Städte in der Eidgenossenschaft. Diese Sonderrolle zeigte sich nicht zuletzt in ihrem Gutachten zum Servet-Prozess, in dem die Basler Kirchenobersten nur disziplinarische

93 Burckhardt: David Joris und seine Gemeinde, S. 82.

94 Sie finden sich in Acronius: *Dauid Georgen ausz Holand*, Bl. E iijv – F ijv. Schor fasst sie in seinem Bericht vom Dezember 1558 zusammen. Heinrich von Schor Bericht über David Georg und die Niederländer 15. Dec. 1558, in: Bainton: David Joris, Dok. Nr. 26, S. 166f.

95 Burckhardt: David Joris und seine Gemeinde, S. 86.

96 Ebd., S. 91. Zur Zeremonie ebd. S. 93.

97 Guggisberg: Castellio, S. 171.

Maßnahmen forderten.<sup>98</sup> Jean Calvin, Theodor Beza und Heinrich Bullinger werden gehäht haben, dass die Toleranzschriften und Proteste gegen das Genfer Todesurteil von Basler Gelehrten ausgingen (s. u.). Und trotz aller Vorbehalte gegen die Inhalte in einigen Schriften Castellios schützten die Basler ihren Griechischprofessor auch Anfang der 1560er Jahre gegen neuerliche Angriffe aus Genf.<sup>99</sup>

Leider ist die Geschichte des Umgangs der Basler Obrigkeit mit Religionsabweichern, abgesehen von Castellio und Joris, gerade zwischen 1530 und 1580, also just in den hier relevanten Jahren, weniger gut erforscht; der Fokus der vorhandenen Publikationen liegt vor und nach diesem Zeitabschnitt.<sup>100</sup> Dennoch finden sich Erklärungsansätze für die Sonderrolle Basels – gerade auch in der für den entstehungsgeschichtlichen Kontext von *De haereticis* relevanten Täuferfrage.

In reformierten Städten der Eidgenossenschaft wurden schon vor der Verbrennung Servets andersgläubige Christen hingerichtet. Dies sollte man sich bewusst machen, wenn über religiöse Toleranz im 16. Jahrhundert gesprochen wird. Die reformierte Täuferverfolgung in der Eidgenossenschaft braucht an dieser Stelle nicht im Detail wiedergegeben zu werden, doch sollen die für den obrigkeitlichen Umgang mit Andersgläubigen relevanten Punkte skizziert werden.

Gerade die seit 1525 in Zürich und Basel stattfindenden ersten Disputationen sind erwähnenswert. Diese religiösen Streitgespräche mit Täufnern über das Täufertum waren eine grundsätzlich neue Form, geschaffen von protestantischen Kirchenführern, zur Bewältigung von abweichenden Glaubensüberzeugungen. Die Disputationen wurden auf Anraten Zwinglis u. a. auch in Bern und im Aargau eingeführt. Da die Täufer den Eid, das wesentliche Instrument für den Zusammenhalt von Staat und Gesellschaft, ablehnten, gleichzeitig aber das Schriftprinzip mit den Reformierten teilten, bestand hier immerhin eine gemeinsame Verständigungsbasis.<sup>101</sup> Dieses Disputationsmodell – also der Versuch, die Täufer mittels der Heiligen Schrift zu überzeugen und der Gegenseite die Chance zu gewähren, ihre Ansichten ebenfalls mit der Schrift zu beweisen – wich aber bald zugunsten repressiver Maßnahmen.

Kurz nach den ersten Täufersgesprächen in Zürich 1525 wurde der Kindertaufzwang eingeführt und die Taufe zu Hause verboten. 1526, nach dem dritten Täufersgespräch, wurde lebenslange Haft für neun Männer und sechs Frauen ausgesprochen. Am 7. März 1526 folgte der erste protestantische Erlass, welcher die Erwachsenentaufe bei Todesstrafe untersagte. Am 5. Januar 1527 wurde das erste Todesurteil gegen einen Täufer ausgesprochen. Felix Mantz wurde in der Limmat ertränkt. Im selben Jahr wurde ein Täuferskonkordat in Zürich, Bern und St. Gallen geschlossen, welchem sich Basel und Schaffhausen faktisch anschlossen, wobei Basel das Mandat mit Rücksicht auf die katholischen

<sup>98</sup> Plath: Der Fall Servet, S. 86 und 342.

<sup>99</sup> Vgl. van Veen: Freiheit des Denkens, S. 198–200.

<sup>100</sup> Hanspeter Jecker: Ketzer – Rebellen – Heilige. Das Basler Täufertum von 1580–1700. Liestal 1998, S. 32. Dieses Verdikt wird an derselben Stelle primär der schlechten Quellenlage zugeschrieben. Vgl. auch ders.: Die Basler Täufer, Studien zur Vor- und Frühgeschichte. Basel 1982.

<sup>101</sup> Vgl. Schmidt: Inquisition im Reformiertentum, S. 335f.

Orte nicht abdruckte. Fortan müssten Täufer als „unkrut usgrutet“ werden, worauf weitere Todesurteile folgten.<sup>102</sup> Zwingli prägte die harte Gangart Zürichs früh und vertrat bald eine erschreckende Intoleranz gegenüber seinen ehemaligen Weggefährten. Der Zürcher Reformator befürwortete die Hinrichtung der Täufer, die er als Pest und politische Aufrührer bezeichnete. Er vertrat indes die Meinung, kein Rat handle so milde wie derjenige in Zürich. Dies ist umso bemerkenswerter, als er in seinen Schriften von 1523 und 1524 noch diese Strafpraxis verurteilt hatte, sofern Reformierte betroffen waren, die von römisch-katholischen Obrigkeiten als Aufrührer gerichtet wurden.<sup>103</sup> Wie noch genauer dargestellt wird, intensivierte sich die harte Praxis unter Heinrich Bullinger.

Die Ausgangslage in Basel war eine andere: In dieser ersten Phase der Täuferverfolgung zeigten Kirche und Obrigkeit vorerst mehr Milde. Die Disputationen zwischen den Täufnern und Johannes Oekolampad waren zwar ebenfalls nicht erfolgreich, die ersten obrigkeitlichen Beschlüsse ab 1525 sind aber noch eindeutig im Kontext der konspirativen Zirkel während der Bauernunruhen zu sehen. Im zweiten Basler Ratsmandat gegen die Täufer von 1528 wurde erstmals ein konkretes Strafmaß festgelegt, nämlich Gefängnis für Täufer und Geldstrafen für das Beherbergen von solchen.<sup>104</sup> Geschuldet ist der vorerst laschere Umgang primär der konfessionell unsicheren Situation: Aus römisch-katholischer Sicht stellten die Täufer nur ein Anhängsel der Reformierten dar; die Reformierten mussten sich wiederum vorwiegend mit den Katholiken auseinandersetzen. Mit dem endgültigen Durchbruch der Reformation und der starken Verbreitung der Täufer im Oberbaselbiet 1529 wurde die Täuferverfolgung intensiviert. Es folgten bald zahlreiche Verhaftungen. In der Basler Reformationsordnung vom 1. April 1529 wurde nun zum ersten Mal die Todesstrafe als Strafmaß definiert. So mussten die Täufer ihre Abkehr vom Täufertum eidlich bekräftigen. Kurz darauf füllten sich die städtischen Gefängnisse mit Täufnern der Landschaft. Um entlassen zu werden, leisteten wohl die meisten den Schwur. Von etlichen ist aber bekannt, dass sie den Eid verweigerten und entsprechend lange in Haft blieben. Der Rat handelte zunächst inkonsequent und wandte die Todesstrafe nicht an. 1530 folgte dann aber das auf Jahrzehnte hinaus entscheidende nächste Täufermandat. Nun sollten Rückfällige nicht sogleich hingerichtet, sondern nach einer ‚Schwemmung‘ (einer Foltermethode, bei der die Angeklagten in einem Fluss hin- und hergezogen wurden) des Landes verwiesen werden – erst beim zweiten Wiederauftauchen auf Basler Territorium sollte der Richter das Todesurteil vollstrecken. Zahlreiche Eidbrüchige wurden in der Zwischenzeit aufgespürt, die Obrigkeit wandte das Todesurteil schließlich auch an, und zwar insgesamt dreimal: 1530 und 1531 wurden drei Täufer in Basel hingerichtet.<sup>105</sup>

<sup>102</sup> So wurde Jesu Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen von Castello gerade nicht interpretiert. Vgl. Schmidt: Inquisition im Reformiertentum, S. 340f.; Leu: Zwingli und die Täufer, S. 44ff.

<sup>103</sup> Leu: Zwingli und die Täufer, S. 50f.

<sup>104</sup> Jecker: Die Basler Täufer, S. 23–25 und 95f.

<sup>105</sup> Vgl. u. a. Jecker: Die Basler Täufer, S. 50f., 110–117; Jecker: Ketzer, S. 40–43.

## 7. Die RheinStadt als beliebter Zufluchtsort für Glaubensflüchtlinge

In Anbetracht dieser Basler Hinrichtungen stellt sich die Frage, wie legitim es ist, Gründe für die später vorherrschende Toleranzpraxis in der frühen Reformationsgeschichte zu suchen. Einige Grundlagen, die für den späteren Verlauf der Toleranzdebatte entscheidend sind, lassen sich aber bereits hier finden.

Eine für den Umgang mit Andersgläubigen entscheidende und in *De haereticis an sint persequendi* omnipräsente Frage betrifft die Kompetenzen von geistlicher und weltlicher Obrigkeit. In Genf und Zürich hielt man sich nicht an die von Luther vorgeschlagene Abgrenzung derselben: In Genf war die Compagnie des Pasteurs der Autorität des Rats der Zweihundert nachgeordnet. Das Consistoire war aus Geistlichen und weltlichen Ratsabgeordneten zusammengesetzt. In Zürich behielt sich der Antistes im Gegenteil dazu vor, dem Rat Anweisungen zu geben, wie mit Täufern zu verfahren sei. Calvin und Bullinger strebten aber beide eine Theokratie, also die Unterordnung der weltlichen Machthaber unter geistliche Führer, an – „ein Modell, mit dem sich Calvin gegenüber den Genfer Zweihundert durchzusetzen versuchte und das Bullinger im zweiten Buch seiner *Sermonum Decades* empfahl.“<sup>106</sup> Der Antistes und Zwingli-Nachfolger stieß mit seiner Argumentation in Zürich wegen Zwinglis früher Überzeugung des Rats von der Notwendigkeit der Emanzipation vom Konstanzer Bistum und der Errichtung der „Prophetei“ bei Stadtpolitikern nicht auf grundsätzliche Bedenken, anders als der französische Flüchtling Calvin, der mit seiner Idee und Praxis der Sittenkontrolle mithilfe des Consistoire von Anfang an mit Opposition in den weltlichen Gremien der Stadtrepublik rechnen musste.

Der Basler Reformator Johannes Oekolampad teilte zwar das Selbstverständnis Calvins, Zwinglis und Bullingers, die reformierte Kirche sei Trägerin der evangelischen Wahrheit. Die friedliche, permanente Koexistenz mit den separatistischen Täufern im protestantischen Staat war auch für ihn undenkbar. Dies machte er übrigens nicht nur gegenüber den Täufern unmissverständlich klar, sondern auch gegenüber Michel Servet, der 1530 und 1531 während mehrerer Monate in Basel weilte und das Gespräch mit dem Reformator suchte.<sup>107</sup> Bereits für Oekolampad fielen Staat und Kirche aber nicht einfach zusammen. An der Versammlung der Bürgerrechtsstädte in Aarau präsentierte er sich als Kritiker des Zürcher Modells. Er verwies auf den großen Unterschied zwischen weltlicher und kirchlicher Gewalt und hob hervor, dass die Kirche und nicht die politische Obrigkeit den Auftrag habe, Kirchenzucht zu üben. Er hielt den Kirchenbann für eine effektivere Strafe als Gefängnis und Geldbuße und wertete einen Verzicht darauf als „antichristlich“.<sup>108</sup> Unter Bullinger oblag die Kirchenzucht der politischen Obrigkeit; mit

<sup>106</sup> Barbara Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht. *De haereticis an sint persequendi* im Kontext, in: Friedrich Vollhardt / Oliver Bach / Michael Multhammer (Hg.), *Toleranzdiskurse in der Frühen Neuzeit*. Berlin/Boston 2015, S. 43–86, hier 50.

<sup>107</sup> Hans R. Guggisberg: Erasmus und Basel, in: ders. (Hg.), *Zusammenhänge in historischer Vielfalt, Humanismus, Spanien, Nordamerika*. Basel/Frankfurt a.M. 1994, S. 39–52, hier S. 63f.

<sup>108</sup> Vgl. Christian Scheidegger: Täufer, Konfession und Staat zur Zeit Heinrich Bullingers, in: Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): *Die Zürcher Täufer 1525–1700*. Zürich 2007, S. 67–116, hier 72. Ähnliche Ansichten



dieser Kompetenzenvermischung fuhr Bullinger viel Kritik ein, nicht zuletzt von Täufers selbst. Sie argumentierten, schließlich sei es nach der Todesstrafe zu spät für Buße und Besserung.<sup>109</sup>

Zwar wurde Oekolampads Forderung nicht entsprochen, die gegenüber der staatlichen Gewalt eigenständige Kirche mit Banngewalt auszustatten. Das Ringen um ihre Unabhängigkeit von der weltlichen Obrigkeit erreichte gegen Ende der 1530er Jahre seinen Höhepunkt. Um 1539 erfolgte in der Frage des Bannes und der Synodalkompetenz die Entscheidung zugunsten einer Unterordnung der Kirche unter die weltliche Obrigkeit. Mit einer Parallelisierung von Kirchenzucht und obrigkeitlicher Sittenzucht wurde der rein geistliche Charakter des oekolampadischen Kirchenbanns also ausgehöhlt.<sup>110</sup> Der Rat handhabte die kirchlichen Gesetze in der Folge aber mit Maß und Zurückhaltung. Daraus ergab sich der „nie klar definierte, niemals unbegrenzte, aber doch verhältnismäßig breite Spielraum der Toleranz“<sup>111</sup> in Basel.

Ein zweites relevantes Erbe der nachreformatorischen Jahre ist das Basler Bekenntnis von 1534 unter Oekolampads Nachfolger Oswald Myconius. Die Basler Konfession von 1534 ist das kürzeste Glaubensbekenntnis einer reformierten Kirche. Es zeichnet sich in seinen zwölf Artikeln durch eine fehlende konfessionelle Pointierung aus: „Mehr als eine knappe, klare Formulierung der evangelisch-biblischen Grundwahrheiten unter Abgrenzung gegen katholische Missverständnisse ist nicht beabsichtigt.“<sup>112</sup> Das Bekenntnis legte also mehr Wert auf äußeres Wohlverhalten und Konformität als auf individuelle Befragung und die Prüfung des Gewissens. Basel förderte somit eher die Integration auch derjenigen ausländischen Refugianten, die ihre heterodoxen Anschauungen verbargen. Gerade einem Nikodemismus der Joristen kam dies zugute.<sup>113</sup> Das Bekenntnis enthält zwar ein klares Urteil „Wider den irrthumb der widerteuffer“, ist aber eben auf die Äußerlichkeiten, nämlich auf die Taufe und den Eidschwur, ausgelegt und verlangt sogar die Bereitschaft, sich auf einen Dialog über die eigenen Glaubenspositionen einzulassen zu wollen und dieselben, wenn nötig, zu modifizieren.<sup>114</sup>

Tatsächlich wurde religiöse Toleranz in Basel zwischen Reformierten und Altgläubigen bereits früh, in den ersten Reformationsjahren, gelebt. Wichtig ist auch hierbei, dass lange keine konfessionelle Partei entscheidend die Oberhand gewinnen konnte. Dies hat zwangsläufig zu einer Politik der Offenheit nach verschiedenen Seiten geführt. Die

---

über das Verhältnis der Geistlichen zur weltlichen Obrigkeit vertrat Johannes Brenz, der Freund Oekolampads, in Schwäbisch Hall. Vgl. oben das Kapitel 3 über Brenz in diesem Teil II.

<sup>109</sup> Vgl. ebd., S. 74. Dies entspricht der ‚Logik‘ von Jesu Unkrautgleichnis (Mt 13,24–30).

<sup>110</sup> Friedrich Reinhold: Kirchenzucht und -bann vor dem Hintergrund des Briefwechsels Bucers mit den Basler Predigern im Jahr 1532, in: Christine Christ-Von Wedel u. a. (Hg.): Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit. Tübingen 2014, S. 193–202, hier 194 f.

<sup>111</sup> Guggisberg: Das reformierte Basel als geistiger Brennpunkt Europas im 16. Jahrhundert, in: ders. (Hg.), Zusammenhänge in historischer Vielfalt: Humanismus, Spanien, Nordamerika. Basel/Frankfurt a.M. 1994, S. 3–38, hier 6.

<sup>112</sup> Max Geiger: Die Basler Kirche und Theologie im Zeitalter der Hochorthodoxie. Diss. Universität Basel 1952, S. 7.

<sup>113</sup> Dies bestätigt im Nachhinein auch der offizielle Bericht des Acronius: Dauid Georgen ausz Holand, Bl. B iv.

<sup>114</sup> Jecker: Ketzler, S. 41 ff.

Altgläubigen lebten noch lange in Basel; der Bischof behielt das Ehrenamt eines Kanzlers der Universität auch nach deren Neueröffnung 1532. Bonifacius Amerbach weigerte sich vier Jahre lang, am reformierten Abendmahl teilzunehmen, ohne seine Stellung als Rechtskonsulent und -lehrer einzubüßen. Erasmus wurde sechs Jahre nach Durchbruch der Reformation und seinem Aufenthalt in Freiburg wieder in Basel willkommen geheißen, war keinem Druck zu konfessioneller Stellungnahme ausgesetzt und wurde bei seiner Beerdigung mit einer Leichenpredigt des Antistes Myconius und einer Grabstätte im Münster geehrt.<sup>115</sup>

Nur waren es im Folgenden eben nicht nur Altgläubige und Humanisten, die in Basel aufgrund dieser Bedingungen Zuflucht fanden. Sebastian Franck verbrachte seine letzten Lebensjahre als Handwerker und Buchdrucker friedlich in der Rheinstadt. Er erhielt nach seiner Vertreibung aus Ulm 1541 sogar das Bürgerrecht, konnte ein Haus beim Urbansbrunnen erwerben und kaufte sich in die für die Buchdrucker zuständige Krämerzunft zu Safran ein.<sup>116</sup> Im Tagebuch von Johannes Gast, des Diakons in St. Martin, ist ersichtlich, dass in der Stadt verschiedene täuferisch gesinnte Personen lebten. Er nennt den Tod eines Schreiners im Jahr 1552, der nicht nur selbst Täufer, sondern ehemaliger Ratsherr der Spinnwetternzunft war.<sup>117</sup> Der aus den Niederlanden stammende Peter van Mecheln hatte Anfang der 1540er Jahre den Boten des Johannes von Brugg erklärt, auf Basler Territorium seien die Täufer zwar theoretisch nicht geduldet, wenn man sich aber still verhalte, laure keine Gefahr. Wenn man überdies noch wie die anderen Christen zur Kirche gehe, gäbe es keinen Grund zur Sorge. Die Joristen haben aufgrund dieser Auskunft in Basel um Asyl gebeten. Joris akzeptierte offiziell das Basler Bekenntnis und besuchte die regulären Gottesdienste.<sup>118</sup>

## 8. Der eigenständige Kurs Basels: Die Abgrenzung von Bern, Genf und Zürich

Die konfessionelle Öffnung und Duldung unterschiedlicher christlicher Gemeinschaften kann allgemein als eigenständiger Kurs Basels innerhalb der fortschreitenden Polarisierung zwischen Protestanten und Lutheranern gedeutet werden: Eine offensichtliche Abgrenzung gegenüber Bern, Genf und Zürich wurde insbesondere von den Amtsnachfolgern Oekolampads, Oswald Myconius und Simon Sulzer, Antistes ab 1553, propagiert. Im Abendmahlstreit bewertete Myconius – nach anfänglicher Ablehnung – ab August 1536 die Wittenberger Konkordie, die Martin Bucer gemeinsam mit Luther ausgehandelt hatte, positiv, was seinen freundschaftlichen Verkehr mit Bullinger beeinträchtigte. Auch die persönlichen Kontakte mit Calvin kühlten sich in den folgenden Jahren merk-

<sup>115</sup> Guggisberg: Das reformierte Basel, S. 7.

<sup>116</sup> Vgl. Will-Erich Peuckert: Sebastian Franck: Ein deutscher Sucher. München 1943, S. 548f.

<sup>117</sup> Das Tagebuch des Johannes Gast, in: Paul Burckhardt (Hg.): Basler Chroniken, hg. von der historischen und antiquarischen Gesellschaft in Basel, Bd. 8. Basel 1945, S. 434f.

<sup>118</sup> Vgl. Jecker: Ketzler, S. 46f; so auch Acronius in seinem offiziellen Bericht an den Basler Senat *Historien David Georgen*, Bl. B iv.

lich ab. Sulzer tendierte aufgrund seiner Bekanntschaft mit Luther und Melanchthon in Wittenberg 1538 nachhaltig für die lutherische Richtung. Er hatte u. a. auch wegen seiner Ablehnung des staatskirchlichen Prinzips Bern verlassen müssen.<sup>119</sup> Als Basler Antistes übernahm Sulzer 1556 mit der Billigung des Rats die Stelle eines Superintendenten in der Markgrafschaft Baden, worauf man ihn bald für die Einführung sogenannter lutherischer Bräuche zu kritisieren begann.<sup>120</sup> Anfang der 1560er Jahre stimmte er der Abendmahlslehre des Augsburger Bekenntnisses zu, und 1566 lehnte er den Beitritt zur Zweiten Helvetischen Konfession ab. Die *Confessio Augustana* wurde 1567 in Basel gedruckt. 1581 wurden die Basler Geistlichen auf die Wittenberger Konkordie verpflichtet. Sulzer strebte gar die Festlegung auf die lutherische Konkordienformel an, was schließlich aber scheiterte. In dieser Zeit brachen also diejenigen Meinungsverschiedenheiten zwischen Basel und den reformierten Kirchen der Schweiz, die seit längerem noch zurückgestellt werden konnten, zu offenen Konfrontationen aus – Sulzers Kurs wurde unterdessen vom Basler Rat gedeckt.<sup>121</sup>

Die Zürcher warben um die Basler und versuchten, sie in den 1560er Jahren für die Zustimmung zur *Confessio Helvetica posterior* zu gewinnen. Die Kommunikation zeigt, dass die Geistlichen Basels untereinander selbst gespalten waren. Sulzer sah sich mit einer Mehrheit an Stadtgeistlichen konfrontiert, die den reformierten eidgenössischen Kirchen nahestanden, konnte sich aber dennoch durchsetzen.<sup>122</sup> Die Magistratskirche Basels verfolgte aufgrund der unterschiedlichen Interessen der Obrigkeit also eine relativ tolerante Politik: Sulzer und die Räte waren sich zwar in vielen Dingen nicht einig, mit seiner Neigung zur lutherischen Theologie konnte er aber mit der Unterstützung der führenden Kreise rechnen.<sup>123</sup> Die politischen Stellen, welche hier zu entscheiden hatten, verfolgten nämlich ihre eigenen Ziele. Innerhalb der Eidgenossenschaft gehörte dazu das Sicherheitsbedürfnis der Basler, nicht Teil einer reformierten ‚Blockbildung‘ sein zu wollen.<sup>124</sup> Dies geschah einerseits aus Rücksicht auf die katholischen Orte aufgrund der Befürchtung, es könne der Eindruck entstehen, der erklärte konfessionelle Standpunkt Basels habe sich verändert. Andererseits war auch das Verhältnis zum Reich ein Hauptinteresse der Basler: Dieses hätte sich durch eine klarere Abgrenzung zum Luthertum verschlechtern können; schließlich war Basel erst seit kurzem Teil der Eidgenossenschaft, das Bewusstsein einer Zugehörigkeit zum Reich war immer noch verbreitet.<sup>125</sup> Sulzers Antistitium war für Glaubensflüchtlinge und ihre humanistisch gebildeten Basler Freunde und Protektoren also kein Unglück. Erst unter Sulzers Nachfolger Johann Jacob Grynaeus erfolgte eine Abkehr vom lutherischen Kurs.<sup>126</sup>

119 Plath: Der Fall Servet, S. 42–46 und 201–220.

120 Guggisberg: Das reformierte Basel, 16f.

121 Vgl. Hans Berner: Basel und das Zweite Helvetische Bekenntnis, in: Zwingliana 15 (1979), S. 8–39, hier 8f.

122 Vgl. ebd., S. 16–19.

123 Vgl. ebd., S. 19f.

124 Ebd., S. 27.

125 Ebd., S. 30.

126 Geiger: Basler Kirche, S. 13f.; Guggisberg: Das reformierte Basel, S. 17f.

Gleichzeitig kommen, aus Sicht der politischen Obrigkeit, zu den theologischen und politischen Präferenzen handfeste wirtschaftliche Überlegungen hinzu. Basel profitierte handelspolitisch von der konfessionellen Mittlerstellung. So kann die Aufnahme von Flüchtlingen in den 1540er Jahren auch mit ökonomischen Interessen erklärt werden. Vor diesem Hintergrund mutet die Fremdenpolitik des Basler Rats „oft furchtsam und egoistisch“ an.<sup>127</sup> Exemplarisch für die exklusive Flüchtlingspolitik ist der sog. Welschen-erlass 1546, der die Abweisung der zahlreichen, vor allem italienischen und französischen Geflüchteten vorschrieb, mit der Ausnahme, es handle sich um einen reichen oder einen kunstreichen Mann.<sup>128</sup> Eingebürgert werden sollten also nur solche Ausländer, die das bestehende Gewerbe und den Handel zu fördern und die Wirtschaft zu bereichern vermochten; besonders für die Handwerker seien die ‚Welschen‘ eine beschwerliche Last.<sup>129</sup> So waren unter den 3000 Eingebürgerten vom Durchbruch der Reformation bis Ende des 16. Jahrhunderts gemäß Hans Guggisberg weniger als 200 Refugianten – 1552 wurde zudem die Einbürgerungsgebühr verdoppelt. Gleichzeitig hat derselbe aber dargelegt, dass sehr viele Ausländer längere Zeit in Basel verweilten, ohne Bürger zu werden. So finden sich auch unter den ca. 5600 Einschreibungen an der Universität von 1532 bis 1560 um die 20% fremdsprachige Ausländer. Sie schrieben sich in die Basler Matrikel ein und erwarben so die Privilegien als ‚cives academici‘. Von den Immatrikulierten ließen sich einige als Refugianten identifizieren.<sup>130</sup>

Und dies führt zu weiteren wesentlichen Gründen für die Politik religiöser Toleranz: das geistige Klima, das humanistische Erbe, die Präsenz von Gelehrten und das blühende Leben der Universitäts- und Buchdruckerstadt Basel. Guggisberg bezeichnet die Periode 1540–1580 als „zweite[] Blüteperiode der humanistischen Wissenschaften und des Buchdrucks“, in welcher das Andenken an Erasmus „noch sehr fleißig gepflegt“ worden sei.<sup>131</sup> Der Humanismus blieb die maßgebliche Geistesströmung in der RheinStadt und war die Grundlage für den ‚dritten Weg‘, den Basel beschritt, mithin auch für die Duldung unterschiedlicher Christengemeinschaften und die Drucklegung non-konformistischer Schriften. Von allen Druckzentren lieferte Basel aber auch die größte Anzahl verbotener Titel in lateinischer Sprache, die in ganz Europa verbreitet wurden.<sup>132</sup>

127 Guggisberg: Das reformierte Basel, S. 8f.

128 Ebd. S. 9: „er sei denn ein rycher oder kunstrycher man“.

129 Franz Egger: „Das man dem almusen unnd spital zu lieb nit also jnsässe“. Basler Hintersassen im 16. Jahrhundert, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 91, 1991, S. 39–58, hier 47.

130 Vgl. Guggisberg: Das reformierte Basel, S. 10. Während Joris, wie erwähnt, bei seiner Ankunft schon das Basler Bürgerrecht erhielt, erlangten es Castellios Kinder erst nach dem Tod des Vaters. Vgl. Mähly: Sebastian Castellio, S. 70f.; Guggisberg: Castellio, S. 187.

131 Guggisberg: Johannes Oekolampad, in: ders. (Hg.), Zusammenhänge in historischer Vielfalt, S. 53–66, hier S. 48.

132 Jan-Andrea Bernard: Die Humanistenstadt Basel als Transferzentrum für italienische Nonkonformisten, in: Christine Christ-von Wedel u. a. (Hg.), Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit. Tübingen 2014, S. 299–326, hier 323f.

## 9. *De haereticis an sint persequendi*, eine überregionale Toleranzschrift – Bullinger als früher Verfechter des Staatschristentums

Castellio und sein Umfeld – zu dem auch die Täufer gehörten – stehen exemplarisch für diese Entwicklungen in Basel. Besonders interessant ist, dass sich in *De haereticis* eben diese Kontexte direkt widerspiegeln. Basel hatte sich von Genf wie auch Zürich distanziert, es beherbergte Täufer und Spiritualisten, und es gehörte offenbar zur Tradition der Basler Antistites, sich bezüglich des staatskirchlichen Prinzips von Calvin und Bullinger abzugrenzen. Und so wandte sich Castellio in seiner Toleranzschrift nicht nur indirekt gegen Calvin und die Hinrichtung Servets, sondern auch gegen den Zürcher Antistes, die Täuferverfolgung und das propagierte theokratische Modell. Dabei schlossen sich Castellio und seine Mitarbeiter Diskursen an, die bis in die 1530er-Jahre zurückreichen und durch die Hinrichtung Servets wieder hochaktuell geworden waren.

Zwar hat auch Calvin früh eine harte Linie gegen die Täufer gefordert, und wahrscheinlich hat Castellio dessen Schrift gegen die Täufer von 1544 gelesen.<sup>133</sup> Dass aber der Zürcher Antistes im Kontext der Täuferverfolgung der entscheidende Kopf sein muss, liegt auf der Hand. Denn Bullinger, der seit 1525 selber an Täuferdisputationen teilnahm, war quasi schon vor Beginn seiner Amtszeit als Antistes 1531 ein Hardliner in der Täuferfrage. Aus dem Jahr seines Amtsantritts stammt seine Schrift *Von dem unverschampten frävel etc.*, und fortan riet Bullinger anhaltend zu drastischer Härte und erweiterte Kompetenzen für die Obrigkeit. 1532 einigten sich die eidgenössischen Orte auf ein Mandat, das Maßnahmen gegen die Täufer der lokalen Obrigkeit überließ. Unbelehrbare sollten in den Gemeinen Herrschaften ertränkt werden. Die Partnerschaft von Staat und Kirche spielte fortfolgend eine zentrale Rolle in Bullingers Überlegungen: 1534 konzedierte er dem Staat erweiterte Kompetenzen in Kirchen- und Glaubensfragen.<sup>134</sup> 1535 verfasste er im Auftrag der Synode ein Gutachten über die Behandlung von Häretikern, das deren Gefährlichkeit unterstrich und die Todesstrafe für hartnäckige Täufer verteidigte. Christian Scheidegger fasst zusammen:

Bullinger beteiligte sich zuvorderst am Aufbau einer antitäuferischen Front und hielt die Stellung bis zu seinem Lebensende. Aus allen evangelischen Orten der Eidgenossenschaft erreichten ihn Anfragen im Zusammenhang mit dem Täuferum. Bald war er als Fachmann auf diesem Gebiet weit über die Landesgrenzen hinaus bekannt und galt mit den Jahren als die größte internationale Autorität in Täuferfragen. [...] Seine zahlreichen Korrespondenten im In- und Ausland schätzten nicht nur seinen Rat, sondern versorgten ihn auch mit zahlreichen Nachrichten über ‚Täufer‘ in ganz Europa.<sup>135</sup>

Entscheidend ist dabei, dass diese Nachrichten undifferenziert waren und Bullinger eine sehr allgemeine Idee vom Täuferum hatte. So setzte der Zürcher Antistes verschiedene Phänomene von Dissidenz mit dem Täuferum gleich – es diente ihm zunehmend als

<sup>133</sup> Vgl. van Veen: Freiheit des Denkens, S. 91.

<sup>134</sup> Vgl. Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht, S. 69.

<sup>135</sup> Scheidegger: Täufer, S. 89.

Sammelbecken unterschiedlichster theologischer Strömungen. Dies erklärt auch, weshalb Bullinger den Antitrinitarier Servet und den schlesischen Spiritualisten Caspar Schwenckfeld (1490–1561) bereits 1543 in Briefen an Melanchthon und Bucer in einem Atemzug mit den Täufern nannte.<sup>136</sup> Er betrachtete die Verfolgung Andersgläubiger als eine von Gott gegebene Gelegenheit, den ketzerischen Ruf der Schweizer Reformationskirchen loszuwerden. Die internationale Korrespondenz dokumentiert die beiden Hauptmotive Bullingers für seine harte Linie: Einerseits war er besorgt um den Ruf der Schweizer Reformatoren und wollte dem Verdacht auf lutherischer Seite entgegenzutreten, sie seien selbst Sektierer. Und andererseits nahm der Zürcher Antistes das Täuferum als effektive Gefahr für die reformierte Kirche wahr.<sup>137</sup>

Prägend waren nicht nur die Nachrichten über die Machtergreifung militanter Täufer in Münster, Gerüchte über angebliche Massenbewegungen im Elsass oder der Rückschlag der Reformation in Solothurn, sondern insbesondere auch das Schwanken seines engen Mitarbeiters Leo Jud (1482–1542), als er von Schwenckfeld in die Enge getrieben wurde. Denn Leo Jud gehörte noch bis Mitte der 1530er Jahre zu den Kritikern und Zweiflern des Staatschristentums und der Hinrichtung von Häretikern. Er wandte sich deshalb 1533 brieflich an Schwenckfeld. An den Antworten des Schlesiens lässt sich exemplarisch zeigen, wie sich Castellio mit der Anthologie *De haereticis* an Diskurse der Eidgenossenschaft der 1530er-Jahre anschloss. Castellio, wie übrigens auch David Joris, der mit dem schlesischen Edelmann korrespondierte,<sup>138</sup> war von Schwenckfeld beeindruckt. Was Schwenckfeld mit den Täufern und mit Castellio verbindet, ist das Ernstnehmen der protestantischen Idee des Laienpriestertums. Castellio spielt auf Schwenckfeld, einen „homo pius“, im Vorwort seiner Ausgabe von Thomas von Kempens *De imitando Christo contemnendique mundi vanitatibus* an und verteidigt ihn gegenüber Beza in *De haereticis a civili magistratu non puniendis*.<sup>139</sup>

## 10. Leo Jud, Schwenckfeld und Bullinger: Religiöse Toleranzdebatte und Staatschristentum in den 1530er Jahren

Schwenckfeld und Jud diskutieren in ihren Briefen über die Täuferverfolgung und das Staatschristentum: Ersterer setzte sich durchgehend und vehement gegen den Glaubenszwang und für religiöse Toleranz ein. Besonders der dritte Brief vom 10. September 1533,

<sup>136</sup> Bullingers Brief an Bucer, kurz vor 28. August 1543, in: Zwingliverein Zürich (Hg.): Heinrich Bullinger Briefwechsel, Bd. 13: Briefe des Jahres 1543, bearb. von Reinhard Bodenmann. Zürich 2008, S. 231–232, hier S. 232, Bullingers Brief an Melanchthon, kurz vor 28. August 1543, in: Heinrich Bullingers Briefwechsel 13, S. 236.

<sup>137</sup> Scheidegger: Täufer, 88 f.

<sup>138</sup> Bainton: David Joris, S. 63.

<sup>139</sup> *De imitando Christo contemnendique mundi vanitatibus libellus, authore Thomas Kempisio, interprete Sebastiano Castellione*. Basel. Oporinus 1563, Praefatio. Dazu s. Max von Habsburg: *The devotional life: Catholic and Protestant translations of Thomas à Kempis' 'Imitatio Christi' 1420–1620*. Diss. University of St. Andrews 2002, S. 128. In einer später gestrichenen Stelle in *De haereticis a civili magistratu non puniendis* preist Castellio Schwenckfelds einzigartige Frömmigkeit; vgl. Castellion: *De l'impunité des hérétiques – De haereticis non puniendis*, S. 125 und 328; Guggisberg: Castellio, S. 144.

den Schwenckfeld von Speyer aus schrieb, ist hervorzuheben. Er muss als eines der ältesten Zeugnisse für Glaubens- und Gewissensfreiheit seit der Reformation angesehen werden. Leo Jud war mittlerweile auf Distanz zum Schlesier gegangen, erkannte aber die Täufer nach wie vor als Christen an und hatte Skrupel vor ihrer gnadenlosen Verfolgung. Schwenckfeld nimmt im Brief zahlreiche Argumente für die später wieder aufkeimende Toleranzdebatte vorweg – zentral sind dafür Zitate aus Paulusbriefen und der Apostelgeschichte. Als Basis dient das Argument, der richtige Glaube könne niemandem aufgezwungen werden. Schwenckfeld verurteilte die Täuferverfolgung in Zürich mit dem Argument der Frage nach der wahren Kirche:

Was weer es auch wunder das Ich oder ein ander einfaltiger sich itzt ummb die Christliche kyrche / bekommerte wó die zu fynden sej. Weil unter den 4 heupt kyrchen die eyne die ander offensichtlich verdammet. Die bepstische verdammet die Luterische / Die Luterische verdammet die / Zwinglische wie mans nennet / Die Zwinglische verfolgt die widerTeufferische. Die widerteufferische verdammet alle andere. Weil Christus nicht zurteilett Und sein geist / ein geist der ejnikeitt nicht des zcwispallts ist / So kann er ie Inn allen nicht zugleich regirenn. [...] Es wirt sich mit der zceitt wil gott wol fynden Wer recht der unrecht hott.<sup>140</sup>

Zwar bekräftigt Schwenckfeld an einer anderen Stelle, er gehöre keineswegs dieser „sect“ an und werde von Täufnern auch gehasst, er würde ihnen aber nie ein Haar krümmen wollen. Dabei bezieht er sich direkt auf die Frage Juds, „ob man nemlich Melchior Hoffmann und seines gleichen [...] tottenn oder auch verfolgen“ solle.<sup>141</sup> Schwenckfeld beantwortet die Frage u. a. mithilfe von Argumenten zu den obrigkeitlichen Kompetenzen bei Aufruhr – gegen die Hinrichtung Andersgläubiger benutzt er das Beispiel der Pharisäer:

Wiewoll ich gleichwoll bisheer noch nicht erfarenn hab das die Widerteuffer irgent eynen auffrur haben ahngericht oder iemands ann leib und gutt beschedigett. Ists gescheen so hatt die obrikeitt / ir recht billich gegen ihnen wie gegen andernn zu üben. [...] Wenn Ich aber mitt Im spill weer wie villeicht Ir / so must Ich mein Conscientz gar genaw / ersuchen ob Ich nicht ursach zu solchem burgerlichen Constitution gebe oder ie gegeben hette. Man weis sust vil wie / etliche mit ihnen disputirenn [...] Des glaubens halben kann man ie niemands veriagenn. Es hett sust / Christus alle phariseier aussem Judischen Lande Terra Sancta müssen aus treiben.<sup>142</sup>

Weiter verweist er direkt auf den Traktat von Johannes Brenz gegen die Hinrichtung der Täufer von 1528, welchen auch Castello in *De haereticis* zitiert.<sup>143</sup>

Jud leitete diesen Brief gleich an Bullinger weiter mit der Bitte, ihn gründlich zu lesen, worauf der Antistes ihn aufforderte, mit Schwenckfeld zu brechen, was dieser auch tat. Für Bullinger muss es sich im Anschluss an die Diskussionen mit Jud über das Staatschristentum um einen einschneidenden Moment gehandelt haben. Denn nachdem Martin Bucer in einem Brief an Jud die Lehren Schwenckfelds für täuferische Unruhen ver-

<sup>140</sup> Dritter Brief von Caspar Schwenckfeld an Leo Jud, 10. Sept. 1533, in: C.D. Hartranft (Hg.): *Corpus Schwenckfeldianum*, Bd. 4, Leipzig 1914, S. 824–843, hier 829f.

<sup>141</sup> Ebd., S. 830.

<sup>142</sup> Ebd., S. 833.

<sup>143</sup> Ebd., S. 836.

antwortlich gemacht hatte, erklärte der Zürcher Antistes Schwenckfeld ebenfalls prompt zum Urheber von Aufruhr. Um die Kritiker des Staatschristentums einzuschüchtern, waren beide offenbar bereit, den Schlesier zu diffamieren, indem sie die angeblichen politischen Folgen seiner Theorien vor Augen zu führen versuchten. Bullingers 1534 erschienene Schrift *De testamento seu foedere Dei unico* ist eindeutig als Gegendarstellung zu Schwenckfelds *Vom Unterschied des Alten und Neuen Testaments* zu verstehen.<sup>144</sup> In seinem Täufergutachten von 1535 nimmt Bullinger dann die relevanten Argumente wieder auf: „Diejenigen, die sagen, es stehe der Obrigkeit nicht zu [im Glauben verführte oder verführerische Menschen an Ehre, Leib und Besitz zu bestrafen, Anm. d. Verf.], haben zwei Gründe: Der eine ist: Die Apostel hätten Derartiges nicht getan. Der andere lautet: Der Glaube sei eine Gabe Gottes und solle nicht unter Zwang gegeben oder genommen werden.“<sup>145</sup>

In der Folge wurde Schwenckfeld immer deutlicher zu einer Art Erzfeind Bullingers. In seiner Edition von Joachim Vadians *Orthodoxa et erudita Epistola* von 1539 richtete Bullinger sich im Vorwort gegen den Schlesier, in den Jahren 1540–1543 vermittelte der Zürcher die Drucklegung Vadians, der in dieser Zeit die anti-schwenckfeldische Polemik auf die Spitze trieb. Selbst in seinen Kommentaren zum Matthäus- und Johannesevangelium 1542 und 1543 richtete sich Bullinger gegen Schwenckfeld. Dieser suchte den Kontakt zum Zürcher Antistes, doch der lehnte jedes Gespräch ab.<sup>146</sup>

## 11. Die Täuferfrage und die Rolle Bullingers in Castellios *De haeticis*

Schwenckfeld ist nicht der einzige Spiritualist und Pazifist, der die Aufmerksamkeit Bullingers weckte. Ein anderer Spiritualist, der für Castellio und *De haeticis* wichtig war<sup>147</sup> und auch David Joris beeinflusste,<sup>148</sup> beschäftigte den Zürcher Antistes ebenfalls: Sebastian Franck. Bullinger informierte sich bei Martin Frecht über Franck, unterhielt lange Briefwechsel über ihn wie auch über Schwenckfeld und stachelte die Ulmer zur Ausweisung Francks an, was schließlich zu dessen Exil in Basel führte.<sup>149</sup> In diesen Briefwechseln wurde auch Franck als ein Täufer angesehen: So schrieb Frecht Bullinger am 14. Oktober 1535, Franck und Schwenckfeld hielten es beide mit den Täufern und Franck sei

144 Vgl. Scheidegger: Täufer, S. 80.

145 Heinrich Bullinger: Gutachten über die Bestrafung der Täufer 1535, in: Emidio Campi u. a. (Hg.): Heinrich Bullingers Schriften, Bd. VI, Zürich 2006, S. 183–196, hier 189.

146 Scheidegger: Täufer, S. 89 und Fußnote 84.

147 Vgl. Guggisberg: Sebastian Franck und Sebastian Castellio: Ein Diskussionsbeitrag, in: Jan-Dirk Müller (Hg.): Sebastian Franck (1499–1542). Wiesbaden 1993, S. 293–303, hier 293f.

148 Vgl. Zijlstra: Charisma und Toleranz, S. 33.

149 Peuckert: Sebastian Franck, S. 284 und 371; Christine Christ-von Wedel: Sebastian Franck und die Zürcher Reformation, in: Christian Moser u. a. (Hg.): Bewegung und Beharrung. Aspekte des reformierten Protestantismus 1520–1650. Festschrift für Emidio Campi. Zürich 2009, S. 21–38, hier 34f.



noch bedrohlicher als letzterer.<sup>150</sup> Auch schrieb der Ulmer 1538 an Bullinger, Schwenckfeld stehe unter Einfluss des „gottlosen“ Michel Servet.<sup>151</sup>

Franck und Schwenckfeld, der später zum Tode verurteilte Servet: Für Bullinger waren sie alle Täufer. Gegen sie alle polemisierte der Zürcher Antistes, mischte sich ein, befürwortete ihre Verfolgung. Folglich erstaunt es wenig, dass sich Castellios Schrift nicht nur gegen die Verbrennung Servets richtete, sondern auch zur Debatte um die Täuferverfolgung Stellung bezog. Sie spielt an verschiedenen Stellen eine wichtige Rolle in *De haereticis*. Denn die alten Argumente waren 1554 aktueller denn je. Die Verwendung des Textes von Johannes Brenz ist schließlich nicht nur deshalb bemerkenswert, weil er bereits in der für Bullinger bedeutsamen Debatte zwischen Schwenckfeld und Jud zitiert worden ist. Er behandelt konkret die Täuferfrage. Brenz hatte betont, die Täufer würden durch nichts so gestärkt und gefördert wie durch das tyrannische Wüten der Obrigkeit. Wer unrechtmäßig mit dem Schwert gegen sie vorgehe, würde den Irrglauben beim gemeinen Volk nur vertiefen.<sup>152</sup> Damit wird schlussendlich auch an die Haltung erinnert, die Täufer zu bekehren und zu versuchen, sie – sofern sie nicht zu Mord oder Aufruhr aufriefen – zu tolerieren. Eine Praxis, die kurz nach den Disputationen der 1520er Jahre ein jähes Ende fand, in Basler und auch Straßburger Gelehrtenkreisen, aber zumal im Umfeld Castellios offenbar aktiv gelebt worden ist.

Der Abdruck des Exzerptes aus Francks Ketzerschonik in *De haereticis* ist wiederum auffällig, weil es sich um den einzigen Vertreter des radikalen Flügels der Reformation handelt, der von Castellio nicht nur mehr oder weniger beiläufig erwähnt wird.<sup>153</sup> Unabhängig davon, ob und inwiefern Castellio von den Beweggründen für Francks Aufenthalt in Basel informiert gewesen ist: Francks Biographie ist selbst ein Monument für die Auswirkungen der Verfolgungspolitik Andersgläubiger durch reformierte Kirchen in Zusammenarbeit mit weltlicher Obrigkeit und damit für die Entstehungsgeschichte von *De haereticis*.

Besonders hervorzuheben sind die verschiedenen Texte, die unter Pseudonymen erschienen sind. Denn der höchstwahrscheinlich von Joris stammende Georg Kleinberg-Artikel gibt nicht nur durch dessen Autorschaft den Täufnern selbst eine Stimme, insofern Kleinberg mit Anteilnahme über die blutigen Auseinandersetzungen in Münster berichtet. Hier wird Zwinglis Tod selbst mit seiner Verfolgungspolitik in Zusammenhang gebracht. Er sei nämlich in der Schlacht gefallen, nachdem er verkündet habe, die falsche Bibelauslegung sei mit dem Tod zu bestrafen, weshalb viele Wehrlose getötet worden seien – nach Meinung vieler Frommer sei Zwinglis Tod somit die Strafe Gottes für die Täuferverfolgung in Zürich.<sup>154</sup>

150 Brief von Martin Frecht an Bullinger, 14. Oktober 1535, in: Heinrich Bullinger: Briefwechsel, Bd. 8: Briefe des Jahres 1538, bearb. von Reinhard Bodenmann. Zürich 2000, S. 269–272, S. 390.

151 Brief von Frecht an Bullinger, 24. November 1538, in: Bullinger: Briefwechsel, Bd. 8, hier 271.

152 Castellio: *De haereticis* 1554, S. 47 und 49; Manifest der Toleranz, S. 89ff. und 93.

153 Vgl. Guggisberg: Franck, 294.

154 Vgl. *De haereticis* 1554, S. 127–128; Manifest der Toleranz, S. 163–164.

Die ausführlichsten und direktesten Bezugnahmen auf die Zürcher Täuferverfolgung und auf Bullingers Politik finden sich aber in den von Castellio selbst verfassten Traktaten unter den Pseudonymen Martin Bellius und Basilius Montfort am Anfang und Ende der Anthologie, die sich mit dem Verhältnis von Staat und Kirche beschäftigen. So richtet sich Basilius Montfort im letzten Kapitel von *De haereticis* direkt an Heinrich Bullinger; allerdings ohne ihn namentlich zu nennen, setzt sich Punkt für Punkt mit dessen Argumenten für die Ketzerverfolgung auseinander und weist auf Mängel in der Rechtsprechung und Strafverfolgung reformierter Gemeinwesen hin.<sup>155</sup> Entscheidend ist dabei die vom Zürcher Antistes geforderte enge Zusammenarbeit von Kirche und Staat unter geistlicher Führung. Aufbauend auf den Exzerpten Luthers und auch Brenz' in *De haereticis*, die für die Gewaltenteilung zwischen weltlicher und kirchlicher Obrigkeit argumentieren und der Obrigkeit das Recht absprechen, über geistliche Sachen zu richten, kritisiert Castellio ausführlich das theokratische Modell, das Bullinger in der siebten und achten Predigt der zweiten Dekade seiner *Sermonum Decades* (1549) propagierte.<sup>156</sup>

## 12. Bullingers Hauptwerk gegen Häretiker von 1560 – eine Reaktion auf die Toleranzdebatte um Servet?

Im Einklang mit seinem früheren Gutachten von 1535 hat Bullinger die Todesstrafe für Servet im Zürcher Gutachten vom 2. Oktober 1553 auf Bitten Calvins hin gerechtfertigt. Er sprach Calvin bereits am 14. September Mut zu und interpretierte den Servet-Prozess als Chance, die Kirche von der Häresie zu reinigen.<sup>157</sup> Ob Castellio das Gutachten Zürichs kannte, ist nicht bekannt, aber belegt ist, dass Calvin Bullinger bereits im März 1554 über die Veröffentlichung von *De haereticis* informierte, dabei Castellio und Curione als mögliche Autoren erwähnte.<sup>158</sup> Es ist zwar ebenfalls nicht eindeutig zu belegen, inwiefern Bullinger nachfolgend auf die Argumente Castellios Bezug nahm, ob er sie überhaupt zur Kenntnis genommen hat. Der Schlagabtausch um die Hinrichtung Servets resp. den Umgang mit Häretikern blieb aber nicht auf Basel und Genf beschränkt.<sup>159</sup>

Vielmehr blieb Bullinger anhaltend in diese Debatten involviert. So ließ sich der Zürcher Antistes minutiös über den Joristen-Prozess 1559 in Basel informieren. Bemerkenswert ist, dass Bullinger dabei nicht nur mit seinem Basler Kollegen Sulzer in Kontakt stand, sondern auch mit Oporinus, Acronius und ganz besonders mit dem Pfarrer Johannes Jung von der Basler Petersgemeinde.<sup>160</sup> Jung war es, bei dem die Anzeige über die Joristen (via Peter von Mecheln) einging, der van Schors „Summarium“ der davidischen Lehre, die Grundlage für den folgenden Prozess erhielt und mit Bonifaz Amerbach Kon-

155 Vgl. Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht, S. 77–86 und das Kapitel 20 zu Basilius Montfort in diesem Teil II.

156 Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht, S. 68.

157 Vgl. ebd., S. 71 f.

158 Vgl. das Kapitel 16 über Curione als möglichen Mitautor von *De haereticis* in diesem Teil II.

159 Zum weiteren Streit mit den Genfern siehe z. B. Van Veen: Freiheit des Denkens, S. 125–138.

160 Die Briefe wurden von Bainton abgedruckt; vgl. Bainton: David Joris, S. 122–132.

takt aufnahm.<sup>161</sup> Jung war ebenfalls ein ‚Hardliner‘ in der Frage der Ketzerbestrafung. Er befürwortete die Hinrichtung Servets und verfeindete sich später mit Antistes Sulzer.<sup>162</sup> Wenn Burckhardt in seiner Joris-Biographie bemerkt, Jungs Briefe während des Prozesses seien nicht so „klar und knapp“ wie diejenigen von Sulzer,<sup>163</sup> hat er bestimmt recht. Tatsächlich sind Jungs ausführliche Briefe voller Zweideutigkeiten; sie klären Bullinger genauestens über den Prozessverlauf und die Lügen der Gemeindeglieder auf, zeugen von Jungs Unverständnis über die milde Bestrafung und verweisen auf die Uneinigkeit im Rat bei der Beurteilung des Falls.<sup>164</sup> Auch geht aus den Briefen hervor, dass Bullinger von Jung offenbar mit Nachdruck van Schors ‚Summarium‘ der Glaubenslehren der Joristen zugestellt wünschte. Jung nimmt in mehreren Briefen dazu Stellung.<sup>165</sup>

1560 lieferte Bullinger dann eine Bestandaufnahme aller Erscheinungsformen religiöser Dissidenz unter dem Titel *Der Widertöufferen Ursprung*, ein mehrteiliges Buch von rund 500 Seiten. Verschiedene Gründe gaben dem Zürcher Antistes Anlass zu diesem Werk. Eine eigene Schrift von 1542 *Contra anabaptistas consignata quaedam* diente als Konzept.<sup>166</sup> Bullinger griff auf früher in Briefen geäußerte Klagen über die Verbreitung der Täufer zurück. Wahrscheinlich wollte er ein für allemal die nach wie vor kursierenden Vorwürfe u. a. der Lutheraner zurückweisen, die Zürcher seien selbst Sektierer und Schwärmer.<sup>167</sup> So versuchte er, die theologischen Gemeinsamkeiten der reformierten Kirchen zu unterstreichen und ihre Differenzen als Nebensächlichkeiten abzustempeln.<sup>168</sup> Bullinger schickte die Schrift an zahlreiche Personen, darunter an mehrere Regenten und über 30 Personen aus dem Ausland, wie die Liste der 101 Widmungsexemplare zeigt.<sup>169</sup> Auch Simon Sulzer gehörte übrigens zu den Empfängern. Er bedankte sich verspätet für das Buchpräsent. Urs Leus Behauptung, der Verdacht sei nicht ganz von der Hand zu weisen, „daß dem mit dem württembergischen Luthertum verbundenen Basler Antistes das Werk des Zürcher Zwinglianers nicht viel bedeutete, er das Dankeschreiben deshalb vor sich herschob und es schließlich vergaß“,<sup>170</sup> muss so im Raum stehen bleiben.

Die sechs Teile der Schrift sind thematisch gegliedert. Sie beginnt mit der Geschichte der Täufer und ihren einzelnen Gruppierungen, bevor die Teile drei und vier theolo-

161 Vgl. Johannes Jungs Brief an Bonifaz Amerbach, 1. April 1559 in: Amerbachkorrespondenz XI/1, Nr. 4409 bes. S. 102f.

162 Burckhardt: David Joris, S. 59.

163 Ebd.

164 Vgl. besonders den Brief von Johannes Jung an Bullinger, 20. Mai 1559, in: Bainton: David Joris, S. 129.

165 Vgl. die Briefe von Johannes Jung an Bullinger, 7. April, 13. April und 20. Mai 1559, ebd. S. 125–128.

166 Fritz Büsser: Heinrich Bullinger (1504–1575), Leben, Werk und Wirkung, Bd. 2. Zürich 2005, S. 89f.

167 Urs B. Leu: Heinrich Bullingers Widmungsexemplare seiner Schrift „Der Widertöufferen Ursprung [...]“ von 1560, Ein Beitrag zur europäischen Wirkungsgeschichte des Zürcher Antistes, in: Zwingliana 28 (2001), S. 119–163, S. 120ff.

168 Vgl. Heinrich Bullingers Vorrede zu ‚Der Wiedertäufer Ursprung‘ (hg. von Emidio Campi), S. 361. Originaltitel: Der Widertöufferen Ursprung / fürgang / Secten / wasen / fürneme und gemeine jrer leer Artickel [...]. Zürich 1560, Vorrede, fol. Aa ii v.

169 Leu: Bullingers Widmungsexemplare, hier S. 142f.

170 Ebd., S. 149.

gische und dogmatische Fragen behandeln. Der fünfte Teil widmet sich der Rolle der Obrigkeit, der sechste der Taufe und dem Abendmahl. Die Frage, inwiefern Bullinger an den relevanten Stellen wie insbesondere bei den Fragen betreffend Obrigkeit und Kirche auf allfällige Gegenargumente (etwa von Basilius Montfort) eingeht, inwiefern sich seine Argumente im Gegensatz zu seinen früheren Schriften überhaupt verändert haben, müsste genau geprüft werden. Tatsächlich aber wendet sich Bullinger in der Vorrede zumindest indirekt auch an die Befürworter religiöser Toleranz. Bemerkenswert ist, dass er als erstes Argument seiner Vorrede gleich mit dem Unkraut-und-Weizen-Gleichnis (Mt 13,24–30) beginnt – das in Castellios Anthologie omnipräsent ist. Auch bezieht er sich auf einen weiteren Grundpfeiler der Argumentation für religiöse Toleranz:

Viele sind nun aber der Meinung, dass man die Täufer und andere Sekten nicht bekämpfen und verfolgen, sondern auf die gleiche Weise mit Liebe dulden solle, wie die Christen der alten Kirche ihre Unstimmigkeiten gegenseitig geduldet haben. Diejenigen, die so denken, sollen ihren Blick noch einmal auf die alte Kirche richten. Sie werden dabei feststellen, dass die alte Kirche zwar die erwähnten Unstimmigkeiten, nicht jedoch die Sekten geduldet hat [...]. Da die Täufer unserer Zeit die genau gleichen Sektierer sind, hätte die alte Kirche sie und andere vergleichbare Sekten auch nicht geduldet.<sup>171</sup>

Bullinger schildert unter anderem auch ausführlich die Täufergespräche und Disputationen in Zürich resp. deren Scheitern sowie die Einführung der obrigkeitlichen Strafen.<sup>172</sup> Weiter widmet er den gesamten fünften Teil der Rechtfertigung der obrigkeitlichen Zuständigkeit im Umgang mit Häretikern. Höchst interessant sind auch diejenigen Teile, in denen Bullinger dem eigenen Anspruch nach klar zwischen den verschiedenen täuferischen Positionen zu unterscheiden versucht. Michel Servet gehört hier – in einer Gruppe mit Melchior Hofmann, David Joris und den Libertinern – zur Gruppe der „grewenlichen Töufferen.“ Diese, nach seiner Unterscheidung die 13. Gruppe, gehört zusammen, weil „sy mit grüwenlicher gottslesterung ouch die fürnemmen artickel unsers heiligen/waren / ungezwyfleten Christenlichen glouben angriffen mit schryben und predigen“. <sup>173</sup> Bei Servet, mit dem die Ausführungen zu dieser Täufergruppe beginnen, rechtfertigt er sogleich dessen Hinrichtung – mit der Verbrennung in Genf beginnt der Abschnitt.<sup>174</sup> Nach harscher Kritik an Servets Lehre und seiner für Bullinger eindeutigen Bestimmung als Täufer folgt Melchior Hofmann, danach kommt David Joris: „Noch übertrifft dise grüwenliche lüt alle / der groß gottslesterer David Georg / den ich an die dritten statt diser grüwenlichen sect stellen.“<sup>175</sup> Auf die Geschehnisse in Basel geht der Zürcher Antistes nicht ein, er verweist aber auf die Relatio des Acronius: „Die history von David

<sup>171</sup> Bullinger: Vorrede zu ‚Der Wiedertäufer Ursprung‘, S. 360. Im Original Bullinger: Der Widertöufferen Ursprung, 1560, Vorrede, fol. Aa iir und v.

<sup>172</sup> Vgl. Bullinger: Der Widertöufferen Ursprung, 1560, Teil 1, S. 9–13.

<sup>173</sup> Ebd., Teil 2, S. 61.

<sup>174</sup> Ebd., Teil 2, S. 62.

<sup>175</sup> Ebd., Teil 2, S. 67.

Georgen/ siner leer/sinem wäsen und end/ ist diß jars zu Basel im truck ußgangen/ und yederman yetzt bekannt/ dass es nit notdwendig ist wyter darvon zu schryben.<sup>176</sup>

In den Augen des Zürcher Antistes bildeten die unterschiedlichsten Häretiker eine Gruppe: die „der grewenlichen Töufferen“. Vermutlich spielte die Unterscheidung in Anhänger von Melchior Hofmann oder David Joris oder auch Antitrinitarier wie Servet in der zeitgenössischen Debatte keine Rolle. In seiner Klassifizierung knüpft Bullinger an die genannten Briefe an, in denen er Spiritualisten, religiöse Rationalisten oder Mennoniten als Täufer zusammenfasst. Franck und Schwenckfeld scheinen, soweit dies die Durchsicht der sechs Teile offenbart, in dieser Typologie von 1560 zumindest namentlich keine Rolle zu spielen.

### 13. Ausblick

Es war ein langer Weg, den alle reformierten Kirchen zu begehen hatten, um herauszufinden, wie sie nun selbst mit Andersgläubigen umgehen sollten. Und Joris kritisierte ebenso wie Kleinberg und Montfort alias Castellio (in *De haereticis a civili magistratu non puniendis*), wie schnell aus den einstmalen Verfolgten nun selbst Verfolger geworden seien.<sup>177</sup> Castellio war dabei seiner Zeit in vielerlei Hinsicht voraus. Er erhob nämlich auch Einwände gegen die – im Vergleich zu Verfolgung und Hinrichtungen ja eigentlich fortschrittlich wirkenden – Täuferdisputationen, die später übrigens auch der ‚bekehrte‘ Blesdijk in der Pfalz durchführte. Castellios Ansicht nach lieferten sie der Obrigkeit nur Argumente für die Verfolgungen, und sie widersprachen seinen Idealen einer Innerlichkeit des Glaubens, der Christusnachfolge und der moralischen Verbesserung.<sup>178</sup> Aus Joris’ Sicht dienten Streitgespräche der Gelehrten nicht dem Erweis einer Wahrheit, die ein Wiedergeborener nur auf irrationale Weise erlebte.

Betrachtet man die Positionen in der Toleranzdebatte, wird deutlich, wie weit sich einflussreiche reformierte Kirchenführer und Humanisten, die (als Nicht-Theologen) von Luthers Reformation begeistert waren, bereits kurz nach der Reformation voneinander entfernt hatten. Ihre Differenzen betrafen bisweilen nicht nur Fragen zu den Äußerlichkeiten des Glaubens, von denen unterschiedlichste ‚Kinder der Reformation‘ wie Joris oder Castellio wenig hielten. Vielmehr stand das Verhältnis der Kirche zum Staat und dessen Verständnis als überparteilicher Akteur auf der Agenda. Gerade hier scheint die Distanz zwischen Basel, Genf und Zürich sehr groß gewesen zu sein.

<sup>176</sup> Ebd., Teil 2, 68.

<sup>177</sup> Dazu s. das Kapitel 8 über die Calvin-Exzerpte in *De haereticis*.

<sup>178</sup> Van Veen: Freiheit des Denkens, S. 191f.

# 19. Die Bedeutung der *Historia Ecclesiastica Tripartita*

Kilian Schindler

## 1. Die Frage der Ausgaben

Es ist nicht eindeutig klar, welche Ausgabe der *Historia Ecclesiastica tripartita* den Zitate im Montfort-Kapitel zugrunde liegt. Der Kreis der Kandidaten kann jedoch stark eingeschränkt werden. Sicher ist, dass Montfort alias Castellio einer Ausgabe folgt, welche auf Beatus Rhenanus' wegweisende *Autores historiae ecclesiasticae* zurückgeht, die 1523 bei Froben in Basel zum ersten Mal gedruckt wurden. Neben der Kirchengeschichte des Eusebius von Caesarea in der lateinischen Übertragung durch Rufinus von Aquilea und dessen eigener Fortsetzung für den Zeitraum 325–395, enthält diese Kompilation von antiken Kirchenhistorikern auch die erste kritische Ausgabe der *Historia tripartita ecclesiastica*, die der Mönch Epiphanius Scholastikos zusammengestellt und zu der Cassiodor ein Vorwort geschrieben hatte. In den späteren Ausgaben wird Beatus Rhenanus' Sammlung zudem noch sukzessive erweitert. Dass sich Castellio am kritischen Text des Beatus Rhenanus orientiert hat, ist eindeutig, da dieser oft in den Text der wenig geschätzten Übersetzung der *Historia tripartita* durch Epiphanius Scholastikos eingegriffen hat.<sup>1</sup> Damit fallen frühere Ausgaben sowie auf diesen beruhende spätere Drucke weg.<sup>2</sup> Die *Autores historiae ecclesiasticae* wurden jeweils bei Froben 1523, 1528, 1535, 1539 und 1544 gedruckt.<sup>3</sup> Die Ausgabe von 1539 ist die Grundlage einer Pariser Ausgabe von 1541 durch Galliot du Pré (1491?–1561), auf welcher wiederum eine Ausgabe von Joannes Steelsius (1500?–1562) in Antwerpen (1548) beruht. Nach einem Textvergleich kann wenig Zweifel daran bestehen, dass Castellio keine Ausgabe vor 1539 benutzt hat. Das eindeutigste Argument hierfür ist die von Castellio übernommene Lesart „cum antiqui & Apostolis

---

1 Für Rhenanus' Arbeit an der Ausgabe der *Autores historiae ecclesiasticae*, siehe John F. D'Amico: *Theory and Practice in Renaissance Textual Criticism. Beatus Rhenanus between Conjecture and History*. Berkeley 1988, S. 143–172.

2 Bekannt sind folgende Inkunabeln und Postinkunabeln: *Historia ecclesiastica tripartita*. Hg. von Johann Schüssler. Augsburg 1472; mit dem gleichen Titel bei Conrad Winters (Köln 1478, Neuauflage bei Johann Prüss d.Ä. in Strassburg 1501/10) und Georg Wolf (Paris 1492). Auf der Pariser Inkunabel basiert eine Reihe französischer Drucke: *Hystoria tripartita Cassiodori senatoris viri dei de regimine ecclesie primitive*. Hg. von François Regnault. Paris 1501/10, andere Auflage 1532; *Hystoria ecclesiastica*. Hg. von Goffredus Boussardus. Paris ca. 1516; *Hystoria tripartita*. Hg. von Jacobus Giunctus. Lyon 1526, andere Auflage 1534. Schließlich ist auch noch folgende Ausgabe bekannt: *Ecclesiastice Tripartite hystorie: Jnsignia primitiue ecclesie virorum gesta feliciter complectendis: libri duodecim*. Hg. von Peter Drach III. Speyer ca. 1510.

3 Es gibt noch spätere Drucke der Sammlung, welche die *Historia tripartita* allerdings nicht mehr enthalten. Deren Bedeutung wird auf S. 986f. erklärt.



Abb. 29a/b: Beatus Rhenanus (Hg.): *Avtores Historiae ecclesiasticae*. Basel: Froben 1535, Titelblatt und Beginn der Widmungsepistel, UBH Basel

proximi“ (Hist. trip. IX, 37), die sich erst in den Ausgaben ab 1539 finden lässt, während in früheren Ausgaben „cum antiqui & ecclesijs proximi“ steht.<sup>4</sup>

Eine weitere Einschränkung der in Frage kommenden Ausgaben ist auf der Grundlage der konsultierten Exemplare schwierig. Für die Antwerpener Ausgabe von 1548 spricht, dass Castellio eine Synode der Novatianer in „Sangatium“ stattfinden lässt (IX, 37), während dieser Ortsname in allen anderem relevanten Ausgaben der *Avtores historiae ecclesiasticae* „Sangarium“ lautet.<sup>5</sup> Nur in der Marginalie (nicht im Text selbst!) der Antwerpener Ausgabe ist ebenfalls von „Sangatium“ die Rede. Ein Zufall ist nicht auszuschließen, denn Castellio zitiert oft ungenau. Zum Beispiel nennt Castellio Atticus, Erzbischof von Konstantinopel (Hist. trip. XI, 2), „Annas,“ ein Name, der in überhaupt keiner Ausgabe belegt ist.<sup>6</sup> Zudem scheint der Ortsname „Sangarium“ nicht gerade sehr geläufig gewesen zu sein. So steht etwa auch in der Kölner Ausgabe von 1478 „Sangantium“ statt „Sangarium.“ Dazu kommt, dass die Antwerpener Ausgabe Sangarium in „Bithynie“ (IX, 37) lokalisiert, Castellio jedoch wie die Ausgaben von 1539, 1541 und 1544 „Bithyniae“

4 De haereticis 1554, hier S. 155.  
 5 Ebd., S. 153.  
 6 Ebd., S. 155.

schreibt.<sup>7</sup> Aufgrund von Castellios bisweilen eigenständiger Orthographie können aus diesen widersprüchlichen Indizien keine eindeutigen Schlüsse gezogen werden. Es müssen neben der Antwerpener Ausgabe von 1548 also auch die Basler Ausgaben von 1539 und 1544 und die Pariser Ausgabe von 1541 in Betracht gezogen werden.

Bemerkenswert ist schließlich, dass Castellio die *Historia tripartita* zitiert, obwohl diese in den Ausgaben der *Autores ecclesiasticae historiae* nach 1544 durch vollständige Neuübersetzungen der griechischen Quellen ersetzt worden waren.<sup>8</sup> Castellio berücksichtigt diese neuen Ausgaben von 1549 und 1554, die ebenfalls bei Froben erschienen, nicht. (Weitere Ausgaben folgten 1557 und 1562) Dass er trotz des von Rhenanus viel gescholtenen lateinischen Textes bei Cassiodors alter Kompilation von Auszügen aus diesen Quellen bleibt, dürfte damit zusammenhängen, dass die *Historia tripartita* in den Toleranzdiskursen des 16. Jahrhunderts bereits eine Vorgeschichte hatte, wie gleich zu sehen sein wird.

## 2. Kontext des Exzerptes

Die *Historia ecclesiastica tripartita* von Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus Senator (485/90–ca. 580) ist eine Kompilation von Auszügen aus drei verschiedenen griechischen Kirchenhistorikern und führt Eusebius' Kirchengeschichte weiter. Dabei handelt es sich um Sokrates Scholastikos (ca. 380–450), Salamanes Hermeios Sozomenos (ca. 400–ca. 450) und Theodoret von Kyrrhos (ca. 393–ca. 460). Zusammen decken sie den Zeitraum von 305–439 ab. Sozomenos ist weitestgehend abhängig von Sokrates, dessen Kirchengeschichte auch die Hauptquelle für die *Historia Tripartita* darstellt. Diese wurde von Epiphanius Scholastikos im Auftrag Cassiodors, der das Vorwort beisteuerte, zusammengestellt und übersetzt. Dabei folgte er in seiner Auswahl bis zum zweiten Buch einer griechischen Kompilation derselben Texte von Theodorus Lector. Hervorzuheben sind Sokrates' Sympathie für die Novatianer und sein unvoreingenommener Blick auf den arianischen und den ersten origenistischen Streit, während Theodoret, selbst Nestorianer, eher eine polemische Stellung gegenüber den anderen heterodoxen Strömungen seiner Zeit einnimmt (und von Castellio nie zitiert wird).<sup>9</sup>

7 Ebd.

8 Der griechische Text von Theodoret war bereits in der Ausgabe der *Autores ecclesiasticae historiae* von 1535 enthalten und wurde 1539 durch eine lateinische Übersetzung von Joachim Camerarius ersetzt. Wolfgang Musculus besorgte die in der Ausgabe von 1549 erstmals erschienenen Übersetzungen von Sokrates und Sozomenos. Eine Edition aller griechischen Originaltexte erschien bereits 1544 in Paris bei Robert Estienne.

9 Eckehart Stöve: Art. „Kirchengeschichtsschreibung“, TRE Bd. 18 (1989), S. 535–560, hier S. 538f. Für tieferegehende Ausführungen über Sokrates' Haltung zur Heterodoxie und seine sehr wahrscheinliche Zugehörigkeit zu den Novatianern siehe Martin Wallraff: Der Kirchenhistoriker Sokrates. Untersuchungen zu Geschichtsdarstellung, Methode und Person. Göttingen 1997, S. 209–257, hinsichtlich der Toleranzfrage insbesondere S. 255–257.



Die Relevanz der *Historia tripartita* war für die Gegenwart des 16. Jahrhunderts offensichtlich immer noch hoch.<sup>10</sup> Beatus Rhenanus etwa schreibt in der Vorrede an Stanislaus Turzo, Bischof von Olmütz, in seiner Ausgabe von 1523 (welche auch in den späteren Ausgaben abgedruckt wird):

Es gibt vieles in diesen Büchern [der *Historia tripartita*], was sich sehr zu wissen lohnt und woraus ein kluger Mann lernen kann, was in ähnlichen Situationen zu tun oder zu vermeiden ist. Der arianische Streit wird nirgends genauer dargestellt, d.h., wie aus so unbedeutenden Anfängen ein solches, die ganze Welt erfassendes Unglück entflammen konnte. Und solange wir darüber lesen, müssen wir immer wieder darauf bedacht sein, dass wir nicht durch unsere eigenen, allzu hartnäckigen Streitigkeiten dereinst in ein ähnliches Übel verwickelt werden.<sup>11</sup>

Die irenische Grundhaltung, die in den Paratexten der Basler Ausgaben der *Autores historiae ecclesiasticae* zum Ausdruck kommt, war für die Toleranzbefürworter des 16. Jahrhunderts anschlussfähig. Mit der Verbrennung Servets vor den Toren Genfs im Oktober 1553 war auch innerhalb protestantischer Territorien ein ‚neuer arianischer Streit‘ eskaliert. Doch die *Historia tripartita* taucht bereits vor der Debatte zwischen Calvin und Castellio in den Toleranzdiskursen der Reformationszeit auf. Gerard Geldenhauer etwa zitiert bereits in seiner frühen Flugschrift *De terrifico cometa* (1527), in welcher er Karl V. von der Ketzerverfolgung abrät, Nestorius’ berühmte Amtsantrittspredigt als Bischof von Konstantinopel: „Gib mir, o Kaiser, eine von Ketzern gesäuberte Erde, und ich werde dir den Himmel schenken. Besiege mit mir die Ketzer, und ich werde mit dir die Perser besiegen“ (XII, 4).<sup>12</sup> Dieses Zitat wird auch von Johannes Brenz aufgegriffen, um die Grausamkeit jener Bischöfe anzuprangern, welche den Kaisern scharfe Ketzergesetze abgerungen hätten. Brenz wiederum wird schon vor 1554 von Sebastian Franck im Anhang zu seiner Ketzerchronik in der *Chronica Zeitbüch unnd Geschichtsbibell* (1531) zitiert.<sup>13</sup>

10 Vgl. Martin Wallraff: Die Rezeption der spätantiken Kirchengeschichtswerke im 16. Jahrhundert, in: *Auctoritas Patrum II. Neue Beiträge zur Rezeption der Kirchenväter im 15. und 16. Jahrhundert*, hg. von Leif Grane, Alfred Schindler, und Markus Wriedt. Mainz 1998, S. 223–260.

11 „Etenim multa sunt in hijs libris, quae scire multum profuerit, & ex quibus lector non omnino imprudens colligere possit, quid in similibus rebus uel faciendum, uel uitandum. Arianum dissidium nusquam exactius depictum est, uidelicet ex quam leuibis inijs ad quantam orbis perniciem exarserit. Quod dum legimus, etiam atque etiam cogitandum, ne per nostras contentiones nimium pertinaceis, simili aliquando malo inuoluamur“ (Autores historiae ecclesiasticae, hg. von Beatus Rhenanus. Basel 1539, fol. aa3v).

12 Zitiert nach Cornelis Augustijn: Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer. Leiden 1996, S. 118.

13 Brenz: „Dann man lisset in den glaubwürdigen hystorien [Hist. trip. XI, 3] / das zur zeit des Keyers Theodosij sey ein Bischof gewesen zu Synnada [Theodosius war eigentlich der Name des Bischofs] / [der] hab die ketzer Macedonien [Macedoniani, nach Bischof Makedonios, gest. 364] genannt / so grausamlich verfolgt / das er sie auch ausz [der] posses yhrs eigen guts vertribe / vnd darzu derhalben gen Constantinopel / da der Keyser hof hielte / zogen sey / daselbst alle amptleut des Keyers yhm zu helffen bewegt hab / weliche that disem bischof hoch in der hystori verweisen wirt / als dem / der hierinnen vnchristlich gehandelt hab. Vnd hernach [Hist. trip. XII, 4] lisset man von dem Bischoff Nestorio / da er zu Constantinopel zu eim Bischof erwelt ward / sagt er in seiner predigt / eben zu disem Keyer Theodosio / ,O Keyser / gib mir eyn land von den Ketzern gereinigt / so wil ich dir den himel geben / hilf mir die ketzer bekriegen / so will ich dir die Perser / deine feind / helffen bekriegen.“ (Johannes Brenz: Ob ein weltliche Oberkeyt mit Gotlichem und billichem rechten / möge die Widerteuffer / durch fewr oder schwert vom leben zu dem tode richten lassen. Hagenau 1528, Bl. giii“; und in Johannes Brenz: Frühschriften,

Der Rückgriff auf die in der *Historia tripartita* dokumentierte Rechtspraxis der Spätantike ist insbesondere bei Brenz, aber auch bei Geldenhauer oder Franck, im Rahmen der aufkommenden Verfolgung der Täufer in der zweiten Hälfte der 1520er Jahre zu betrachten. Mit den zahlreichen Täufermandaten, durch welche sich weltliche Obrigkeiten in katholischen wie protestantischen Territorien zu Richtern der Rechtgläubigkeit aufschwangen, gerieten auch die Ketzergesetze der frühen christlichen Kaiser als historische Referenz vermehrt in den Blick.<sup>14</sup> Das Täufermandat von Karl V. (1528) zum Beispiel, das keinen kirchlichen Häresieprozess für ein Todesurteil erforderte, charakterisiert die Täufer als „sollich alt vor viel hundert jaren verdampte und verpotene sect des widertaufs“ – also als modernen Ableger der Donatisten, die ebenfalls die „Widertaufe“ praktizierten – und beruft sich auf die entsprechende Legislation der Spätantike: „[S]o verneuen wir die vorigen ksl. gesetz.“<sup>15</sup> Im Gegenzug erschlossen die Gegner der Ketzertötung aus den frühchristlichen Kirchengeschichten eine historische Einordnung der spätantiken Ketzergesetze und ihrer Anwendung, anhand welcher sie die Ketzerverfolgung der Gegenwart kritisierten. In seinem Gutachten zur Frage der Bestrafung der Täufer verweist Brenz etwa auf die *Historia tripartita*, um aufzuzeigen, dass in den Jahren nach der konstantinischen Wende noch kein adäquates Bewusstsein für ein angemessenes Verhältnis von kirchlichen und staatlichen Autoritäten bestanden habe. Deshalb können, so Brenz, die damaligen Ketzergesetze, welche den überforderten Kaisern von blutrünstigen Bischöfen abgerungen worden seien, nicht als Vorbild für das kaiserliche Täufermandat dienen.<sup>16</sup>

Auch in *De haereticis* geht es darum, die Legitimation der Ketzertötung auf der Grundlage von spätantiken Ketzergesetzen und dem Vorbild der frühen christlichen Kaiser kritisch zu hinterfragen.<sup>17</sup> Die Zitate aus der *Historia tripartita* bilden einen Einschub im Montfort-Kapitel, in dem versucht wird, Heinrich Bullingers Argumente für die gewaltsame Unterdrückung von Ketzern durch die weltliche Obrigkeit zu widerlegen.<sup>18</sup>

Bd. 2, hg. von Martin Brecht, Gerhard Schäfer und Frieda Wolf. Tübingen 1974, S. 496f. – Vgl. auch Sebastian Franck: *Chronica / Zeytbüch vnd geschychtbibel von anbegyn biß inn diß gegenwertig M.D.xxxj. jar: Darinn beide Gottes vnd der welt lauff / hendel / art / wort / werck / thûn / lassen / kriegen / wesen / vnd leben ersehen vnd begriffen wird [...].* Straßburg 1531, fol. 458v. Die Anekdote zu Bischof Theodosius wird im Brenz-Kapitel in *De haereticis* – allerdings ohne das Ende – zitiert und auch von Basilius Montfort wiedergegeben. Vgl. Castello: *De haereticis* 1554, S. 71f. und 156.

<sup>14</sup> Zu dieser Säkularisierung der Ketzerverfolgung, vgl. das Kapitel 5 zu den Erasmus-Exzerpten in *De haereticis* in diesem Teil II.

<sup>15</sup> Deutsche Reichstagsakten. Jüngere Reihe. Bd. 7.2: Aktenstücke von Januar 1527 bis April (Mai) 1529, hg. von Johannes Kühn. Stuttgart 1935, S. 1326. Zur polemischen Gleichsetzung der Täufer mit den Donatisten im 16. Jahrhundert, siehe weiter Jesse A. Hoover: „Capricious, Seductive, and Insurrectionary.“ Anabaptism, the Circumcellions, and the Rhetoric of Sedition, in: *Journal of Early Modern Christianity* 3 (2016), 71–98. Vgl. dazu auch die Kapitel 11 zu Urbanus Rhegius und 12 zu den Augustinus-Exzerpten in diesem Teil II.

<sup>16</sup> Brenz: Ob ein weltliche Oberkeyt, 1528, fol. g.iii<sup>v</sup> f.

<sup>17</sup> Es ist hier übrigens nach wie vor der Kontext der Täuferverfolgung zu beachten. Vgl. dazu das vorherige Kapitel von Michael Egger und das erste Kapitel zum Straßburger Kontext von *Von Ketzeren* in Teil III.

<sup>18</sup> Zu den intertextuellen Bezügen zwischen *De haereticis* und Bullingers Dekaden, siehe Barbara Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht. *De haereticis an sint persecuendi* im Kontext, in: Friedrich Vollhardt / Oliver Bach / Michael Multhammer (Hg.): *Toleranzdiskurse in der frühen Neuzeit*. Berlin/Boston 2015, S. 43–86.

Montforts Auszüge aus der *Historia tripartita* haben dabei mitunter die Funktion, Bullinger der einseitigen Instrumentalisierung der Geschichte zu überführen. Denn genauso wie sich frühchristliche „Beispiele oder Dekrete der Kaiser über die Bestrafung der Ketzer“ zitieren lassen, können auch „Beispiele und Dekrete gegen die Grausamkeit jener angeführt werden, die das Gegenteil tun.“<sup>19</sup> In *De haereticis* dienen die Zitate aus der *Historia tripartita* also als historiographisches Korrektiv und als „Beispiele für die Gerechtigkeit und Milde der Alten, die es uns geziemt nachzuahmen.“<sup>20</sup>

In Montforts Zitaten lassen sich ähnliche Schwerpunkte wie bei den Toleranzbefürwortern der 1520er und 1530er Jahre finden. So zitiert Montfort Sozomenos dahingehend, dass Kaiser Theodosius Ketzergesetze in erster Linie zur Abschreckung erlassen habe (Hist. trip. IX, 19) – ein Argument, welches auch Brenz, Geldenhauer oder Erasmus in ihrer Hervorhebung der verhältnismäßigen Milde der spätantiken Rechtsprechung vorbrachten.<sup>21</sup> Weiter drücken Montforts Zitate auch Kritik an Bischöfen wie Nestorius aus, die zur Durchsetzung der Rechtgläubigkeit staatliche Repressionsmaßnahmen forderten. Während Bullinger erklärte, dass die Geistlichen die weltliche Gewalt zur strengen Unterdrückung von Ketzern zu mahnen hätten,<sup>22</sup> läuft eine von Montfort zitierte Anekdote (die auch im Brenz-Exzerpt wiedergegeben wird) zu einem gewissen Bischof Theodosius von Synnada in Phrygien auf das Gegenteil hinaus. Dieser nämlich bat in seinem harten Vorgehen gegen die häretischen Makedonier den kaiserlichen Präфекten in Konstantinopel um Unterstützung, aber verlor als Folge davon sein Amt (Hist. trip. XI, 3).<sup>23</sup> Ein Seitenhieb gegen Calvin, dessen strenges Kirchenregime ihm in Genf zahlreiche Feinde eingebracht und beinahe seine Stellung gekostet hatte, dürfte hier ebenfalls mitzudenken sein.

In seinen Zitaten aus der *Historia tripartita* geht es Montfort also nicht nur um die Validität, bzw. die rechte Deutung der spätantiken Ketzergesetze. So zitiert er nicht nur die Dekrete und Beispiele der Kaiser Valentinian I., dessen Bruder Valens und Theodosius, sondern auch Auszüge zum Verhalten geistlicher Würdenträger – im Guten wie im Schlechten. Während in den Zitaten Bischöfe wie Theodosius oder auch Theophilus von

19 Wir zitieren die Übersetzung Werner Stingls in: Manifest der Toleranz, hier S. 186; vgl. *De haereticis* 1554, S. 152.

20 Manifest der Toleranz, S. 190; *De haereticis* 1554, S. 156.

21 *De haereticis* 1554, S. 154; vgl. Brenz: „Daher wol zu achten ist / das dis gesatz [Titel I. 6 „Ne sanctum baptisma iteretur“ im *Codex Iustinianus*] mehr ein schreckgesatz sey / dann das man damit die widergetaufften peinlich straffen wolt.“ (Brenz: Ob ein weltliche Oberkeyt, 1528, Bl. g<sup>v</sup>, in Brenz: Frühschriften 2, S. 493) – Geldenhauer hat in seinem Brief an Karl V. (1528) möglicherweise die gleiche Passage aus der *Historia tripartita* im Sinn wie Montfort: „[...] des grossen Constantini, Theodosii und anderer Keyser gesatz wider die ketzer sind noch nye, wie man weysz, zu volbringen mit der that gepoten worden und ins werck pracht, und dem gsatz Theodosii in der historia wird das zu thun, das mer zu erschrecken, denn zu volbringen von den christlichen keysern seyen gestellt und geben.“ (Collectanea van Gerardus Geldenhauer Noviomagus, hg. von J. Prinsen, Amsterdam 1901, S. 186 f.) Vgl. Erasmus, *Apologia adversus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispaniis exhibitos*, in: Desiderii Erasmi Opera omnia. Ordo IX, Bd. 9. Hg. von C. Fantazzi. Leiden 2018, S. 223–400, hier S. 331.

22 Vgl. dazu Mahlmann Bauer: Häresie aus juristischer Sicht, S. 77.

23 *De haereticis* 1554, S. 156; vgl. ebd. S. 72 (Brenz-Exzerpt) und die Bemerkungen zu Theodosius früher in diesem Abschnitt.

Alexandria für ihre politische Agitation gegen Ketzler gerügt werden, wird Erzbischof Atticus von Konstantinopel (von Castellio fälschlicherweise Annas genannt) für seine milde Praxis im Umgang mit Andersgläubigen gelobt (Hist. trip. XI, 2).<sup>24</sup> Montfort hebt auch eine Novatianer-Synode hervor, auf welcher Streitigkeiten um den Termin des Osterfests friedlich beigelegt wurden (Hist. trip. IX, 36).<sup>25</sup> Die Duldung seitens des Kaisers und seiner Bischöfe schien den spätantiken Autoren ein Gebot der Klugheit zu sein in einer Zeit, in der im oströmischen Reich unterschiedliche Kirchengemeinden nebeneinander existierten und die christliche Lehre und Liturgik nicht allgemeinverbindlich festgelegt schienen. Die Zitate aus der *Historia Tripartita* sollen also wohl nicht nur aus rechtshistorischer Perspektive die juristische Grundlage der Ketzerverfolgung auf den Prüfstand stellen, sondern auch die Rolle geistlicher Würdenträger beleuchten und Beispiele für das friedvolle Zusammenleben verschiedener christlicher Gemeinden liefern.

Ein eigenartiges und von der Toleranzfrage doch eher losgelöstes Zitat betrifft schließlich Valentinians Gesetz, welches zwei Ehefrauen erlaubte (Hist. trip. VIII, 1).<sup>26</sup> Möglicherweise besteht hier ein Zusammenhang mit dem Landgrafen Philipp von Hessen, der zur Rechtfertigung seiner Doppellehe erfolgreich um Gutachten von Luther und Melanchthon bat. Dieser Fall schlug hohe Wellen, die vielleicht bis nach Basel durchdrangen.<sup>27</sup>

Auffallend ist, dass keines der von Montfort/Castellio angeführten Beispiele milder Gesetze oder milden Verhaltens gegenüber Ketzern die Arianer betrifft, obwohl gerade dieser Konflikt von Beatus Rhenanus als besonders gegenwartsrelevant hervorgehoben wurde und als historische Referenz für die Frage zum Umgang mit Antitrinitariern wie Michel Servet hätte dienen können. Ein paar Seiten später kommt Montfort zwar auf die Arianer zu sprechen, aber nicht nur als Opfer, sondern auch als Täter: „Welche Frucht aber jene scharfe Verfolgung und Wütereie der Kirche gebracht hat, das hat der Ausgang dieser Sache gezeigt, zunächst bei den Arianern, die zuerst auf Anstiftung der Katholiken von den Kaisern solches erdulden mussten, dann den nachfolgenden Kaiser auf ihre Seite ziehen konnten und den Katholiken wiederum das gleiche zufügten.“<sup>28</sup> Diese geschichtliche Logik, nämlich, dass die Verfolger jeweils zu den Verfolgten werden, sieht Castellio mit Verweis auf Sokrates (Hist. trip. XI, 9) auch beim Einfall der Goten in Italien am Werk, welcher den Bemühungen von Innozenz I., die Novatianer und andere Sekten in Rom zu unterdrücken, auf dem Fuß gefolgt sei.<sup>29</sup>

In die gleiche Richtung zielt Castellios Verweis auf die *Historia persecutionis Africae provinciae* von Victor von Vita (ca. 489), in der die Verfolgung der Katholiken durch

24 De haereticis, S. 155 f.

25 Ebd.

26 Ebd. S. 153.

27 Vgl. Martin Luther: Briefe, WAB Bd. 9, Nr. 3517, S. 193–196; Melanchthons Engagement in dieser Angelegenheit ist in seinem Briefwechsel besonders im Frühjahr und Sommer 1540 gut dokumentiert. Siehe Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Hg. von Heinz Scheible. Bd. T 9: Texte 2336–2604 (1540). Stuttgart-Bad Cannstatt 2008.

28 Manifest der Toleranz, S. 195; De haereticis 1554, S. 162.

29 De haereticis 1554, S. 161.

die arianischen Vandalen unter Geiserich und Hunerich dargestellt wird. Castello wird in den *Autores historiae ecclesiasticae* auf dieses kurze Werk aufmerksam geworden sein, wo es seit der Ausgabe von 1535 unter dem Titel *De persecutione Vandolica* aufgenommen wurde.<sup>30</sup> Montfort verweist auf den Text, um zu zeigen, dass nach Augustinus' Wende zu einer intoleranten Haltung gegenüber den Donatisten die Katholiken im Gegenzug durch die arianischen Vandalen verfolgt worden seien. Abermals deutet Montfort an, dass der Zeitpunkt wohl kein Zufall war: „Doch in derselben Nacht, in der Hippo von den Vandalen belagert wurde, verschied Augustinus, wie Victors Historie berichtet.“<sup>31</sup>

Die Auszüge aus den antiken Kirchengeschichten im Montfort-Kapitel dienen also weder einer Verteidigung von alten oder neuen Arianern noch einer Kontrastierung von ‚guten‘ und ‚schlechten‘, ‚frommen‘ und ‚gottlosen‘ Parteien, sondern einer Kritik an Intoleranz und Verfolgung an sich, ob sie nun von Rechtgläubigen oder von vermeintlichen Ketzern ausgeht. Dies entspricht durchaus auch dem Anliegen, welches Castello in *Contra libellum Calvini* ausdrückt: „Vielleicht wird Calvin in seiner üblichen Art behaupten, ich sei ein Schüler Servets. Doch lasse sich niemand davon abschrecken. Nicht die Lehre Servets verteidige ich, sondern die falsche Lehre Calvins zeige ich auf.“<sup>32</sup> Bei dieser falschen Lehre handelt es sich um die gewaltsame Unterdrückung Andersgläubiger, die keine wahren Konvertiten, sondern höchstens Nikodemiten hervorbringe, und deren Eskalationspotential Montfort in der Kirchengeschichte vom arianischen Streit über den Einfall der Goten in Italien bis zu aktuellen Beispielen nachweist. Sei es das Wüten der Vandalen gegen die Katholiken in Africa, wo zuvor die Donatisten gewaltsam unterdrückt worden waren, oder die blutige Wiedereinführung des Katholizismus in England durch Mary I. (1553–1558), wo die Reformation zuvor mit staatlichen Maßnahmen durchgesetzt worden war, Montfort führt die Geschichte der religiösen Verfolgung immer wieder auf das gleiche biblische Grundmuster zurück: „Mit welchem Maß ihr messt, wird euch zugemessen werden [Mt 7,2]“ und: „Wer mit dem Schwert durchbohrt, wird durch das Schwert umkommen [Mt 26,52].“<sup>33</sup> Daraus sind natürlich auch Lehren für die Gegenwart zu ziehen. So erinnert Montfort seine Gegner daran, das sie durch

30 Ein starkes Indiz für die Abhängigkeit von den *Autores historiae ecclesiasticae* sind die Parallelen zwischen Castellios vermeintlichem Zitat und den Paratexten, insbesondere der kurzen Inhaltsangabe des Beatus Rhenanus unter dem Titel „Ad lectorem“, die sogleich auf die Titelseite der *Autores historiae ecclesiasticae* folgt und Victors *Historia* als Mahnung gegen religiöse Sektiererei ankündigt: „Caterum Africanam Victoris historiam uel in hoc perlegisse proderit, quod uix aliud exemplum ad deterrendum a religionis sectis sit efficacius: quod ibi sub oculos ponatur, quam dira atque infanda Christiani in Christianos perpetrauerint, dum Barbari suo in Romanos odio morem gerentes, religionis praetextu in illos saeuunt.“ (Beatus Rhenanus [Hg.]: *Autores historiae ecclesiasticae*, 1539, Bl. aa1<sup>v</sup>) Vgl. dazu den ähnlichen Wortlaut im Montfort-Kapitel: „Imo multa dira & infanda in catholicos perpetrarunt, dum suo odio morem gerentes, religionis praetextu in illos saeuirent. Eadem autem nocte qua Hippo a Vandalis obsidebatur, mortuus est Augustinus, ut habet Victoris historia.“ (De haereticis 1554, S. 160f.)

31 Manifest der Toleranz, S. 194, De haereticis 1554, S. 161.

32 Castello: Gegen Calvin, S. 50.

33 Manifest der Toleranz, S. 200; De haereticis 1554, S. 168. Auch Georg Kleinberg interpretiert Zwinglis Tod in der Schlacht bei Kappel (1531) nach diesem Muster (De haereticis, S. 128).

ihre Rechtfertigung der Ketzerverfolgung nach dem vermeintlichen Vorbild spätantiker Kaiser „den Tyrannen auch gegen sich selbst ein Schwert in die Hand geben. Denn von den Kaisern werden sie für Ketzer angesehen.“<sup>34</sup> Wie Montforts historische Beispiele (ein Jahr vor dem Augsburger Religionsfrieden) implizieren, die er wahrscheinlich unter dem Eindruck des Schmalkaldischen Kriegs und des kaiserlichen Interims ausgewählt hat, würden die katholischen Kaiser wohl nicht zögern, dieses Schwert auch in Zukunft einzusetzen.<sup>35</sup>

### 3. Anhang: Die *Historia ecclesiastica tripartita* in *Von Ketzeren*<sup>36</sup>

Die Zitate im Montfort-Kapitel wurden vom anonymen Übersetzer wahrscheinlich direkt aus der Anthologie *De haereticis*, ohne Rücksicht auf die Übersetzung, die von Caspar Hedio 1530 veröffentlicht wurde, ins Deutsche übertragen. Niemand scheint den anonymen Übersetzer (oder seinen Drucker Augustin Fries in Straßburg) auf die Existenz dieser Übersetzung hingewiesen haben. Daher ist zu vermuten, dass der Übersetzer keine persönliche Beziehung zu den Straßburger Kirchenführern hatte, obwohl er zwei kurze Predigttexte Hedios in seine deutsche Anthologie *Von Ketzeren* aufgenommen hat.<sup>37</sup>

Caspar Hedio (1494–1552) hatte in Basel Theologie studiert und wurde 1519 an der dortigen Universität zum Lizentiat promoviert.<sup>38</sup> Er wurde früh mit Luther und Zwingli bekannt, mit denen er korrespondiert, engagierte sich an der Seite Martin Bucers und Matthäus Zells für die Organisation der protestantischen Kirche Straßburgs und nahm an mehreren Religionsgesprächen teil (1529 in Marburg, 1541 in Regensburg). Er trat auch als Übersetzer antiker Texte hervor. Er schrieb eine Fortsetzung der *Historia ecclesiastica tripartita* bis zur eigenen Gegenwart (Straßburg 1545) und wurde so (noch vor Melanchthon als Bearbeiter des *Chronicon Carionis* [erstmalig 1532]) zum ersten protestantischen Kirchenhistoriker.<sup>39</sup> Melanchthon schrieb eine Vorrede zu Hedios *Chronica*. Als Nachfolger Bucers nach dessen Reise nach England war er Präsident im Straßburger Kirchenkonvent.

<sup>34</sup> Manifest der Toleranz, S. 186; *De haereticis* 1554, S. 152.

<sup>35</sup> Vgl. Luise Schorn-Schütte (Hg.): *Das Interim 1548–1550. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt*. Gütersloh 2005.

<sup>36</sup> Den Anhang verfasste Barbara Mahlmann-Bauer.

<sup>37</sup> *Von Ketzeren*. Ob man auch die verfolgen/ oder wie man mit jnen handeln solle [Straßburg: Augustin Fries 1555], fol. 64v–66v.

<sup>38</sup> Friedrich Wilhelm Bautz: Art. „Hedio, Caspar“ (2001), in: ders. (Hg.): *Bio-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 2. Hamm 1990, Sp. 635f.; Robert Stupperich: Art. „Hedio, Caspar“, in *NDB* 8 (1969), S. 188f.; Stadt Ettlingen, Dorothee Le Maire (Red.) (Hg.): *Caspar Hedio, der Ettlinger Reformator in Straßburg*. Ubstadt/Weiher/Heidelberg/Basel 2015. – Ausführlich zu Hedio und den anderen drei Straßburger Reformatoren das erste Kapitel über den Straßburger Kontext der Entstehung der deutschen Übersetzung *Von Ketzeren* in Teil III.

<sup>39</sup> Vgl. Gustav Adolf Benrath: *Das Verständnis der Kirchengeschichte in der Reformationszeit*, in: Ludger Grenzmann / Karl Stackmann (Hg.): *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*. Stuttgart 1984; Benrath: *Gaspard Hédion, historien de l'église*, in: Marc Lienhard (Hg.): *Strasbourg au cœur religieux du XVIe siècle. Actes du colloque international à Strasbourg, Mai 1975. Hommage à Lucien Febvre*. Strasbourg 1977, S. 97–109.

Die folgende Tabelle erleichtert einen Vergleich mit den Stellen aus Hedios Text *Chronica der Altenn Christlichen kirchen auß Eusebio/ Ruffino/ Sozomeno/ Theodoro/ Tertuliano/ Justino/ Cypriano und Plinio/ durch D. Caspar Hedio verteutscht* (benutzte Ausgabe: Straßburg 1545).

	Von Ketzeren, im Kap. Basilius Montfort.	Caspar Hedio: Chronica der Alten Christlichen Kirchen. Straßburg 1545
7.12	Sosomenus in Tripart. im 7. Bûch am 12. Capit. Da der Valentinianus so weiß vnnd vers- tendig was als die Nicenischen Vätter die in allen dingen gleichs gsinnet waren/ so kam er jnen wol/ vnn fürdert sie/ aber er was denen auch nit überlegen die anderst von den sachen hielten dann er (fol. 98r).	Sozomenos Als nun Valentinianus der meinung gewesen ist/ wie die vätter zû Nicea/ ist er fürstendig gewesen denen die es gleich mit jm bekanten/ vnd doch denen/ die ein andere meinung hetten/ nit überlestig gewesen (fol. 180v).
8.11	Darnach im 8. Bûch am 1. cap. schreibt Sosomenus also: Der Valentinianus hat ein gsatz lassen außgon/ öffentlich in die stett aufgeschlagen/ darinn er erlaubt hat/ das ein yeder der da wölte/ möchte zwo frauwen haben (ebd.).	Sozomenos Er ließ auch ein öffentlich Mandat außgon/ welches durch die stett überal verkündigt ward/ Daß zûgelassen were/ welcher wolt/ daß er möchte zwei weiber nemmen (fol. 197v).
8.12	Deßgleichen im 8. bûch am 12. capit. Der Themistius der Philosophus hat den Valentem abzogen vnd daruon bracht/ das er die rechthaltenden vnd rechtgläubigen nit zetodt schlüge/ mit disen vrsachen. Ein Keiser/ sprach er/ muß nit grawsam sein/ wann man schon vneins ist in etlichen leeren der Kirchen. Dieweil auch beym gemeinen volck mer dann dreyhundert secten sind wider ein andren/ da ein yeder das die leer Christi antrifft/ in einer eignen meinung ist. Vnd vileicht were es Gott angenemer/ dieweil er nit leichtlich erkennt/ vnd auff vilerley weiß gepreiset wirt/ dz jn ein jeder so vil dester mer fürchtete/ als lützel er kan wüsen desselbigen vollkommenheit/ oder was gestalt/ wie herrlich vnd groß er sye. Auß disen vrsachen ist der Keiser mer begütiget vnd milt gemacht worden (fol. 98v).	[...] Jn welchem [bûch Themistius] er jnen des beredt hett/ daß er nitt solt grausam sein von wegen der spaltung in Christlicher leer. Dieweil auch bey den Heyden mehr dann Iij hundert vnterscheid der secten befunden werden. Vnd ein jeder bleibt in seiner eignen leer/ der andern sentenz vnd meinung zû wider. Vnn vileicht / so ist diß Gott mehr angnem/ dieweil er nit leichtlich erkant wurt/ vnnd auff andere weg geherlichtet wurt/ vnd sich ein ieder dest mehr fürchte/ dieweil er gruntlich nit weißt/ wie / vnn welcher maß/ oder wie groß Gott sei. Mit disen vrsachen hat Themistius den keyser etwas früntlicher gemacht (fol. 197v).
9.19	Socrates im 9. Bûch am 19. Cap. Theodosius hat die leer angenommen von Consubstantialitet/ das ist/ das ein einigs gemein göttlichs wesen sye/ die andern hat er all von Constantinopolis vertriben/ außgenommen die Nouatianer/ denen er ein	Sozomenos Darnach hat er [...] die leer von dem Homousio gelobt vnd angenommen/ [...] Vnn diß ist die vrsach gewesen / das die Nouatianer/ vmb dieser gütthat willen/ widerumb die kirchen inn der statt erlangt haben.

	eigne kirchen vergont in der statt/ vnd hat jnen die freiheit seiner Kirchen vnd glaubens gestattet. Das ander findt man an eim anderen ort in der Ecclesiastischen history (fol. 98 v–99 r).	Dann der Keyser sich verwundert ab jhrer einmütigkeit im glauben/ vnd ließ Mandaten außgon/ daß sie sollten jhre eignen kirchen vnn betheüser haben/ auch die freiheiten jhrer kirchen/ vnnd jhres glaubens besitzen (fol. 206 v).
9.19	Sosomenus. Der Keyser hat darzwischen ein gsatz gemacht/ daß die Ketzner keine Kirchen hetten/ noch vom glauben leerten/ noch Bischoff vnn andere ordneten vnd machten/ vnd die einen solt man zur statt außstreiben/ die andern solt man ab jren empter vnnd eeren setzen. Doch hat er jnen zûgelassen alle freiheit der statt wie den anderen burgeren. Hat aber wol gantz grauwsam gesatz wider sye lassen außgon/ die aber nit hat vollstreckt vnn jnen nachkommen. Das hat er alls darumb gethon/ daß sye vndereinanderen einhellig weren/ dann er hat jnen kein straff anthon (fol. 99 r).	[Fortsetzung] Hie zwischen hat der Keyser ein gesatz vnd Mandat lassen außgon/ daß die ketzer nit sollten kirchen haben/ auch nit vom glauben predigen/ vnd weder Bischoff noch andere personen ordnen. Er hat auch jren etlich der stet verweisen/ vnd die andern zû keinen ehren gebraucht/ jnen auch nit zûgelassen/ gemeiner statt recht vnd freiheit sich zûgebrauchen. Vber das hatt er grausame penen im Mandat wider sie begriffen/ doch hatt kein Execution vnd vollstreckung gefolgt. Dann diß was sein meinung/ daß sie dadurch einhellig weren/ nit daß sie gestrafft wurden (IX,19, fol. 206 v).
9.36	Deßgleichen im 9. Bûch am 36. ca. Die Kirch die was zerteilt / in die welche ein einigs gemeins göttlichs wesen hielten/ in die Arrianer/ Nouatianer/ Macedonianer vnnd Eunomianer. Das ist nun wol zûwissen/ daß der Keyser Theodosius/ niemand vnder denen hat verfolgt/ dann allein den Eunomium/ welcher zû Constantinopel in seinem hauß/ versamlungen hett/ vnd die bûcher die er gemacht/ lase/ daher er dann vil mit seiner leer verderbt hat. Vmm welcher that willen/ er jn hatt ins ellend verschickt/ aber sonst keinem anderen hatt er ye ettwas leids thon/ noch zwungen daß seiner religion weren/ sonder er hatt yeder jre versamlungen vergönnt vnd ein yeden Christenlichen gottesdienst gelassen/ wie er hatt können gebietten/ den anderen hat er gestattet das sie außserhalb der statt eigen predigheuser bauwten/ Aber den Nouatianern die mit seim glauben stimpften denen hat er eigne Kirchen in der Statt erlaubet (fol. 99 r–99 v).	[...] Doch ist zû wissen/ daß der Keyser Theodosius deren keinen verfolgt hat/ außgenommen Eunomium/ der zû Constantinopel in eim hauß Collecten vnd versamlungen hielte; vnd die Bûcher / so er geschriben het/ die laße er/ also daß von seiner leere vil sind verwüestet worden. Deren vrsach halb/ hat er jn verweisen/ vnn keinen andern bemühet/ auch sust keinen zwungen gemeinschaft mit jm zû haben; sunder ließ jnen allen zû/ an jhren eignen orten Collecten zûhalten/ vnnd ein Christlichen Gottesdienst/ wie er dann möchte gebieten. Er hat auch andern zûgelassen/ außserhalb der statt betheüser zûmachen. Denn Nouatianern aber/ die mit seinem glauben gleichhellig waren/ denen hat er zû gelassen/ jnnerthalb der statt kirchen zûhaben (fol. 212 v).
9.36	Viertzig jar ist Agelius der Oberst gewest vnder den Nouatianeren/ vonn der zeit Con-	[Forts.] Viertzig jar ist Agelius Bischoff gewesen/



	stantini an/ biß auff das Sechst jar Theodosij (fol. 99v).	von den zeiten Constantini an/ biß auff das sechst jar Theodosij (fol. 212v).
9.37	Die Nouatianer haben ein Concilium gehabt Sangatium zů Bithinien/ in welchem sie gesetzt haben/ das ein yeder der wólte/ dörffte das Osterfest began/ vnd das man die Kirchen darumb nit solt zertreyben/ von wegen der zweytracht des festes/ dieweil die alten vnn die nechsten auff die Apostlen/ ob sie schon von sollchs festes wegen nicht einhellig waren/ dennocht sy in einer gemein zůsammen gehalten (fol. 99r–99v).	so hat er [Bischof Martianus] in Sangario Bithynie ein Synod versamlet von den Nouatianern Bischöffen. [...] haben sie die Regeln von dem fest der Ostern herfür bracht/ durch welche zůgelassen würt/ das ein yeder Ostern halten möge/ wan es jm gelipt/ damit die kirch nit zertrent werde vmm des festes zwittracht willen (fol. 213r).
10.23	Sosomenus im 10. Bůch am 22. capitel. Es war ein gsatz außgangen dem Arsatio/ Paphyrio vnd Theophilo (des Bischoffs der statt Alexandria) zů lieb/ auß angeben der Oberen/ das yederman solte in die Kirchen zůsammen kommen/ vnd die nicht zur Kirchen wólten kommen/ das man sie weyt vertreibe (fol. 100r).	Sozomenos Dann vmb des Arsatij willen/ vnnd Porphyrij/ auch Theophili Bischoffs zů Alexandria/ ist daruor durch fleiß der fürsteher inn der Oberkeit ein gsatz gmacht worden, das do geheissen hat/ wie das menglich solt in die kirchen kummen/ vnd die nit wollten gemeinschafft vnnd Communion halten/ die sollten landtrůmig werden (fol. 226r).
10.23	[Forts.] Aber dieweil vil mit dem Joanne Chrysostomo nicht eins vnnd einhellig waren/ da ist wider ein spaltung worden/ also das vil bey jnen selbs hielten/ vnnd vil hindernussen herfür kamen (fol. 100r).	[Forts.] Vnnd die weil vil wider Johannem [Chrysost.] bewilligt hatten/ ist des halbenn ein grosse trennung wordenn in der stat Constantinopel (fol. 226r).
11.2	Deßgleichen am 11. Bůch am 2. ca. Anno 441. als da Keiser was Honorius/ Annos [i.e. Atticus] aber Bischoff zů Constantinopel/ ein Herrlicher gelerter/ ehrwürdigen vnd weiser man. Darumb auch die Kirchen vnder jm mächtig haben zůgenommen/ dann er ist nit nun gegen seines glaubens genossen freygebíg gweßt/ sonder die Ketzter haben sich auch ab seiner weißheit verwundert/ denen er nicht zů leid wólt thůn/ vnnd wann er schon sie hat anfahen schrecken/ so erzeigt er dich bald darauff wider sein sanfftmůtigkeit (fol. 100r).	[...] was Atticus der berůmpt/ glert/ erwürdig vnn klůg man im dritten jar Bischoff. Vnnd es haben die kirchen vnter ym vast zů gnummen. Dan er nit allein reülich [reichlich] was gegen den personen seins glaubens/ sunder wunderbarliche weißheit/ vnnd wolt nit/ das mann sie vexieren oder belestigen solt (XI. 2, fol. 229r).
11.3	Vnd im dritten Capitel. Zů Sinnada der statt die in der Paratianschen Phrygien ligt/ war ein Bischoff Theodosius genant/ der verfolget die Macedonier/ dann es warend jren daselbst ein güter theil/ vnd tryb sy nit allein auß der statt/	JNS stat Synnada/ die inn Pacatianai [sic] Phrygia gelegen ist/ was ein Bischoff Theodosius. Dieser hat die Macedonianer/ dere vil da selbst waren/ veruolgt/ vnnd nit allein auß der stat/ sunder auch vonn der statt gepiegt vnd feld mit grosser grausam-

	<p>sonder auß dem gebiet grausamlich gnüg/ So doch die rechtglaubig Kirch niemand pfllegt zûuerfolgen.</p>	<p>keit vertriben/ so doch die kirch der rechtg- leubigen nit pfllegt yemans zû veruolgen (X. 3, fol. 229v).</p>
<p>11.3</p>	<p>[Forts.] Wider die Macedonianer alle/ hat er an- gehetzt zûstreiten/ nit nur die geistlichen/ sonder auch die Richter im land hin vnd her/ vnd fürnemlich plaget er den Agapi- tum jren Bischoff/ Vnd do er sahe das er nit gnüg richter auß den Landschafften mocht bekommen/ do zog er gen Constantinopel/ auff das er die Vögt vnd Obersten vmb hilff anlangte [...] (fol. 100v).</p>	<p>[Forts.] Vnd wider diße [Macedonianer] hat er menglich gewapnet/ die Clericken vnd Rich- ter in dem land/ vnd fürnemlich hat er Aga- pitrum yrn Bischoff vnrüwig gmacht. Vnd als er vermeinet/ das die Richter des lands ym nit gnügsam weren die marter gegen den Macedonianern zû volstrecken/ ist er gon Constantinopel gezogen/ damit er hilff bey den Landtpflegern erlangte (fol. 229v).</p>



## 20. Basilius Montfortius gegen Heinrich Bullinger

Barbara Mahlmann-Bauer<sup>1</sup>

Der Genfer Servetprozeß im Herbst 1553 verdeutlicht das Dilemma, in dem sich die Obrigkeit in reformierten Gemeinwesen sah. Tat sie nichts, riskierte sie, von Vertretern der römischen Kirche wegen der Duldung von Häretikern selbst für ketzerisch gehalten zu werden.<sup>2</sup> Bestrafte sie ausländische Häretiker auf Genfer Gebiet nach geltendem Recht, forderte die *Constitutio Carolina* die Todesstrafe. Die Genfer Obrigkeit entschied sich für die Strafart, welche die Inquisition in Rom, Venedig oder Spanien für Häretiker eingeführt hatte.

Reformatoren standen vor der Aufgabe, Kirchenordnungen zu entwerfen und Bekenntnisse zu formulieren, welche die Identität der Glaubensgemeinschaft zu sichern und von Altgläubigen abzugrenzen vermochten. Wieviel Pluralismus war in der Kirche und in der christlich-reformierten Gemeinschaft zulässig? Wie sollten Grenzen gegenüber Non-Konformisten, Spiritualisten, Täufern, Gottesleugnern und Nicht-Christen gezogen werden? Luther, Calvin und Bullinger prüften, was die alttestamentlichen und neutestamentlichen Schriften über sectae und Ungläubige, den Umgang mit ihnen oder ihre Bestrafung enthielten. Sie durchsuchten die Kirchenväter und wurden bei Augustinus fündig, der im Streit mit den Donatisten die Zusammenarbeit mit den kaiserlichen Beamten zum Zweck der Ketzerverfolgung befürwortet hatte.<sup>3</sup> Bekannt waren den Kirchenführern die spätantiken Codices (*Codex Theodosianus*, *Codex Iustinianus*), die päpstliche Rechtsprechung im *Decretum Gratiani* und andere Rechtsquellen aus dem *Corpus Iuris Canonici*. Calvin agierte im Servet-Prozeß als Ankläger und beriet den Genfer Bürgermeister und Kleinen Rat bei der Prozeßführung. Dem Flüchtling wurden in der 39 Punkte umfassenden Anklageschrift seine Aufenthalte in Straßburg und Basel vorgeworfen. Sein Buch *De trinitatis erroribus* (1531) sei wegen seiner Irrlehren „ung livre execrable“ und ihr Autor ein Unruhestifter. Am 2. September konfrontierte Calvin den Häftling mit strittigen Glaubenspunkten, die dem Wort Gottes widersprächen. Er warf Servet vor, die reine Lehre und die ganze Religion zerstören zu wollen. Das Urteil über

---

1 Teile dieses Beitrags wurden in anderem Zusammenhang 2015 publiziert. Barbara Mahlmann-Bauer: Häresie aus juristischer Sicht. *De haereticis an sint persequendi* im Kontext, in: Toleranzdiskurse der frühen Neuzeit, hg. von Friedrich Vollhardt, Oliver Bach und Michael Multhammer. Berlin/Boston 2015, S. 43–86.

2 Dieser Furcht gibt der Zürcher Rat in seinem Gutachten wegen des Servet-Urteils an die Adresse Genfs (2. Okt. 1553) Ausdruck. Vgl. *Calvini Opera* Bd. 8 (im folgenden CO), Sp. 555–558.

3 Dagegen hatte Erasmus in seiner *Augustinus-Vita* den ‚milden‘ Augustinus herausgearbeitet. Desiderius Erasmus von Rotterdam: *Epistola dedicatoria an Bischof Alfonso Fonseca*, in: *Opera omnia Augustini*, Bd. 1, Basel 1528, S. 5–6. Ausführlich dazu im Kapitel 12 in diesem Teil II über die Augustinus-Exzerpte in *De haereticis*.

Servet wurde vom Genfer Rat gesprochen, bei dem damals Calvins Autorität als Kirchenführer nicht unumstritten war. Der Genfer Rat und Calvin waren sich gleichwohl über die Notwendigkeit einig, den spanischen Arzt hinzurichten, gemäß §106 der *Constitutio Carolina* von 1532.<sup>4</sup>

Calvin holte entsprechend dem Antrag Servets Rechtsgutachten von Kollegen in anderen eidgenössischen Städten ein und schickte ihnen (1) Servets *Restitutio Christianismi* (Vienne 1553), (2) die für Anklage und Urteil maßgeblichen *Sententiae vel propositiones excerptae ex libris Michaelis Serveti* und (3) die *Brevis refutatio errorum et impietatum Michaelis Serveti a Ministris Ecclesiae Genevensis magnifico senatui sicut iussi fuerant oblata*.<sup>5</sup> Die Kirchenvorsteher der eidgenössischen Städte waren sich zwar einig, dass Servets Irrglaube gefährlich sei, überließen aber die Bestimmung des Strafmaßes der Genfer Obrigkeit. Calvin vermochte sich mit der Forderung einer ‚einfachen‘ Hinrichtung durch das Schwert nicht durchzusetzen. Die Basler Kirchenobersten empfahlen disziplinarische Maßnahmen, nicht aber die Todesstrafe.<sup>6</sup>

Nicht auszuschließen ist, dass Castellio außer dem Basler auch das Zürcher Gutachten vom 2. Oktober 1553 bekannt war, in dem Bullinger Calvins Bitte nachkam und indirekt der Kapitalstrafe Servets zustimmte.<sup>7</sup> Bereits am 14. September 1553 hatte Bullinger Calvin während des Servet-Prozesses Mut zugesprochen:

Denk an die Ermahnung des Paulus: ‚Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht! [...]‘ (Apg 18,9f.) [...] Im Übrigen stell dir den Tanz der Feinde des Evangeliums in Frankreich vor, die ungeheure Gefahr, der du die Flüchtlinge aussetzen würdest, deine Landsleute, wenn du nachgäbest. Bleibe darum! Bleib und ertrage deine Widersacher, die Verachtung, die Gefahren und Übel, welche dir der Herr schicken kann; denn er wird dich nicht verlassen. Wir müssen durch viel Trübsal ins Reich Gottes eingehen. Der Herr hat dem Großen Rat Genfs die günstigste Gelegenheit gegeben, sich und mit ihm die ganze Kirche von der Infektion der Häresie zu reinigen, indem er Servet in seine Hände lieferte. [...]<sup>8</sup>

Der Zürcher Rat beantwortete am 2. Oktober die Anfrage Calvins geflissentlich mit einer Aufzählung der Irrtümer Servets, die als Blasphemien beurteilt würden. Das Urteil über

<sup>4</sup> Plath: Der Fall Servet, S. 75–88; Emidio Campis Einleitung zu Bullingers Stellungnahme zur Lehre Servets vom 2. Oktober 1553, in: Heinrich Bullinger: Schriften, Bd. 6, hg. von Peter Opitz u. a. Zürich 2006, S. 298. Roland Bainton bezeichnete den Servet-Prozess als „cause célèbre“, weil in diesem Fall die Frage nach protestantischer Gewissensfreiheit und Religionsausübung angesichts des Rückgriffs auf alte Verfolgungs- und Ausgrenzungspraktiken zugespitzt wurde. Vgl. Roland H. Bainton: *The Travail of Religious Liberty*. Richmond/Virginia 1951, S. 97. – Peinliche Gerichtsordnung Karls V. von 1532, hg. von Gustav Radbruch. Stuttgart 1991, § 106, S. 77.

<sup>5</sup> Heinrich Bullinger: Brief der Zürcher Geistlichen an den Rat von Genf über Servet vom 2. Oktober 1553, in: Bullinger: Schriften Bd. 6, S. 301; die genannten Schreiben, Calvins Bitte um Stellungnahme, die *Sententiae* Servets und *Brevis Refutatio* sind in CO Bd. 8, Sp. 802f.; Sp. 501–508 und 509–553 zu finden. Die *Restitutio Christianismi*, Servets Replik auf Calvins *Institutio religionis christianae*, liegt als Nachdruck vor (Frankfurt a.M. 1966).

<sup>6</sup> Plath: Der Fall Servet, S. 86 und 342.

<sup>7</sup> Emidio Campi: Einleitung zum Brief der Zürcher Geistlichen an den Rat von Genf über Servet vom 2. Okt 1553, in: Bullinger: Schriften Bd. 6, S. 301–307. Beide Gutachten wurden nicht gedruckt.

<sup>8</sup> Übersetzung nach Fritz Büsser: Heinrich Bullinger, Bd. 2. Zürich 2005, S. 123; CO 14, Nr. 1798, Sp. 621.

das Strafmaß überließ der Rat ausdrücklich den Genfern, im Vertrauen darauf, dass sie als Vollzugsorgan der providentia Dei schon das Notwendige tun würden.<sup>9</sup>

In der Edition des Briefwechsels Calvins (*Opera Calvini* Bd. 14) wird dokumentiert, dass Bullinger sich zwischen dem 2. Oktober 1553, dem Datum der offiziellen Antwort des Zürcher Rats auf Calvins Anfrage, und dem 31. Oktober nicht mehr schriftlich zur causa Serveti geäußert hat. Über die Häresieanklage tauschten sich die Geistlichen der eidgenössischen Städte seit September allerdings auch untereinander aus. So war Bullinger von Simon Sulzer,<sup>10</sup> Johannes Haller und Pietro Paolo Vergerio um seine Meinung über den Fall Servets gefragt worden. Haller betonte, die Berner wollten ihr Urteil in der Sache nicht eher nach Genf schicken, bis sie das der Zürcher zu lesen bekämen. Er drückte seine Einschätzung so knapp wie vage aus: Die Kirche solle sich des „homo haereticissimus“ entledigen – „dignus ut exoneretur ecclesia“.<sup>11</sup> Eindringlich gab indes Vergerio Bullinger zu bedenken, dass die Todesstrafe unverhältnismäßig sei. Er schrieb an Bullinger, weil er wusste, dass Calvin die Zürcher um ein Gutachten gebeten und eine hohe Meinung vom Zürcher Antistes hatte. Zwar finde er solche Ungeheuer wie Servet schrecklich, trotzdem halte er es nicht für richtig, „Feuer und Schwer gegen ihn zu brauchen“.<sup>12</sup> Als Vergerio Bullingers Urteil zu lesen bekam, warf er dem Zürcher Antistes vor, dieser habe zwar nicht explizit Servets Tod gefordert, aber er habe die Irrtümer Servets so sehr übertrieben, dass jeder leicht daraus schließen könnte, dass Bullinger ein Todesurteil für richtig halte.<sup>13</sup> Er stellte dem Zürcher Antistes vor Augen, wie dies bei den Papisten ankäme, die jeden Anlass ergriffen, um den Evangelischen Böses zu wünschen: „Letztlich werden unter dem Schein einer Kirchenreformation die Fundamente der Kirche ins Wanken gebracht und erschüttert. Ach, wie sehr wird sich der Antichrist über diesen Streit freuen!“<sup>14</sup>

Bullingers Stimme hatte deswegen großes Gewicht, weil er sich im zweiten Buch der Dekaden ausführlich mit Fragen des Rechts, der Gesetzgebung und der Vollmacht zur Bestrafung von Übeltätern ausgelassen und besonders die Frage erörtert hatte, ob Milde gegenüber Gotteslästerern und Häretikern angebracht oder eher kontraproduktiv sei, weil dadurch Gleichgesinnte ermutigt würden, der Christengemeinschaft Schaden zuzufügen.

Castellio verneinte unter den Pseudonymen Martin Bellius und Basilius Montfort die im Titel des Pamphlets gestellte Frage, ob Häretiker hingerichtet werden dürften

<sup>9</sup> „Wie Ihr denn nun diesen Menschen in die Schranken weisen wollt, [...] dies überlassen wir Eurer Klugheit.“ (Zürcher Rat an die Ratsherren Genfs, 2. Okt. 1553, in: Bullinger: Schriften Bd. 6, S. 306)

<sup>10</sup> Simon Sulzer an Bullinger, 28. Sept. 1553, CO Bd. 14, Nr. 1808, Sp. 627.

<sup>11</sup> Johannes Haller an Bullinger, 26. Sept. 1553, CO Bd. 14, Nr. 1807, Sp. 626f.; vgl. auch Nr. 1802, Sp. 623f. Ähnlich drückt sich auch Wolfgang Musculus in einem Schreiben vom 28. Sept. 1553 aus Bern an Bullinger aus (CO Bd. 14, Nr. 1809, Sp. 628).

<sup>12</sup> „Nunc tantum dixerim, me abhorrere quidem a Servetis, et id genus monstros. Interea tamen non putarem igne aut ferro contra ea utendum“ (Vergerio an Bullinger, 3. Okt. 1553, CO Bd. 14, Nr. 1814, 633f.).

<sup>13</sup> Vergerio an Bullinger, 8. Okt. 1553, ebd., Nr. 1821, Sp. 635f.

<sup>14</sup> „In summa, sub specie reformandarum ecclesiarum deformantur et concutiuntur fundamenta. Proh quantum Antichristus laetabitur hoc dissidio.“ (Vergerio an Bullinger, ebd., Sp. 635)

und bekräftigte sein Urteil in der Antwort auf Theodor Bezas ‚*Anti-Bellius*‘. Wer die Titelfrage bejahte, befürwortete Praktiken der Inquisition und der Ketzerverfolgung, die Kaiser Karl V. unter Berufung auf das Häretikerdekret im *Codex Iustinianus* gegenüber Täufern angeordnet hatte<sup>15</sup> und die seit 1542 italienische Evangelici zur Flucht über die Alpen veranlassten.<sup>16</sup> *De haereticis* reagiert also auf einen kritischen Schwellenzustand der reformierten Kirchen in den eidgenössischen Städten. Unter den beiden Pseudonymen forderte Castellio Toleranz in Glaubensfragen als Distinktionsmerkmal gegenüber der Papstkirche und verurteilte die Verfolgung und Tötung Andersdenkender als unvereinbar mit dem Evangelium. Castellio suchte den Ausweg aus der Krise der reformierten Kirchen, die Vergerio im Brief an Bullinger geschildert hatte, in der Garantie von Glaubens- und Gewissensfreiheit dort, wo Pluralismus der kirchlichen Gemeinschaft keinen justitiablen Schaden anrichten konnte.

## 1. Eine politische Lösung

Während der Religionskriege in Frankreich stellte sich Castellio die Frage nach religiöser Toleranz noch dringender. Er analysierte in seinem anonymen Pamphlet *Conseil à la France desolée* die Ursache des Bürgerkriegs im Bemühen, ein Remedium zu finden, mit dessen Hilfe der Frieden wieder hergestellt werden könnte.<sup>17</sup> Dem französischen König riet er 1562, dass Glaubens- und Gewissensfreiheit am besten von einer neutralen Regierung gewährt werden könnte, die über den streitenden Konfessionsparteien stünde. Aufgabe der weltlichen Regierung war aus Castellios Sicht Wahrung des Friedens und Garantie der Sicherheit der Untertanen vor Gewalt und Verbrechen. Die Grenzen der Toleranz lagen dort, wo die geforderte Gewissensfreiheit in Gewalt und Agitation übergang, wodurch das Gewaltmonopol der Regierung gefährdet würde. Montfort äußert Vorbehalte gegen die Unterordnung der weltlichen Machthaber unter Kirchenführer, die festlegen, wie Glaubensfeinde zu bestrafen seien. Castellio nimmt hier abermals Argumente Spinozas im *Tractatus theologico-politicus* vorweg:<sup>18</sup> Ein Machthaber, der sich anmaßt, Untertanen das, was sie glauben sollten, gesetzlich vorzuschreiben und diejenigen zu diskriminieren, die nicht das offizielle Bekenntnis akzeptieren, schadet damit dem Gemeinwesen, denn er provoziert Heuchelei, Betrug und heim-

15 Corpus Iuris Civilis, C. 1,6,2; vgl. Gottfried Seebaß: An sint persequendi haeretici? In: Johannes Brenz 1499–1570. Beiträge zu seinem Leben und Wirken. Blätter für württembergische Kirchengeschichte 70 (1970), S. 40–99, hier 45.

16 Mark Taplin: The Italian Reformers and the Zurich Church, ca. 1540–1820. Aldershot 2003, Kapitel 1 und 2; Barbara Mahlmann-Bauer: Protestantische Glaubensflüchtlinge in der Schweiz (1540–1580), in: Hartmut Laufhütte / Michael Titzmann (Hg.): Heterodoxie in der Frühen Neuzeit. Tübingen 2006, S. 119–160.

17 [Castellio:] *Conseil à la France désolée, auquel est montré la cause de la guerre presente, et le remede qui y pourroit estre mis; et principalement est avisé si on doit forcer les consciences*. S.l. 1562. Vgl. die kommentierte Ausgabe von Marius F. Valkhoff. Genève 1967; dazu s. Hans R. Guggisberg: Castellio und der Ausbruch der Religionskriege in Frankreich. Eine Betrachtung zum *Conseil à la France désolée*, in: Archiv für Reformationsgeschichte 68 (1977), S. 253–267.

18 Baruch de Spinoza: *Tractatus theologico-politicus – theologisch-politischer Traktat*, hg. von Günter Gawlick und Friedrich Niewöhner. Darmstadt 1979, 20. Kapitel, S. 610–615, vgl. auch 618–619 und unser Kap. 17.3.

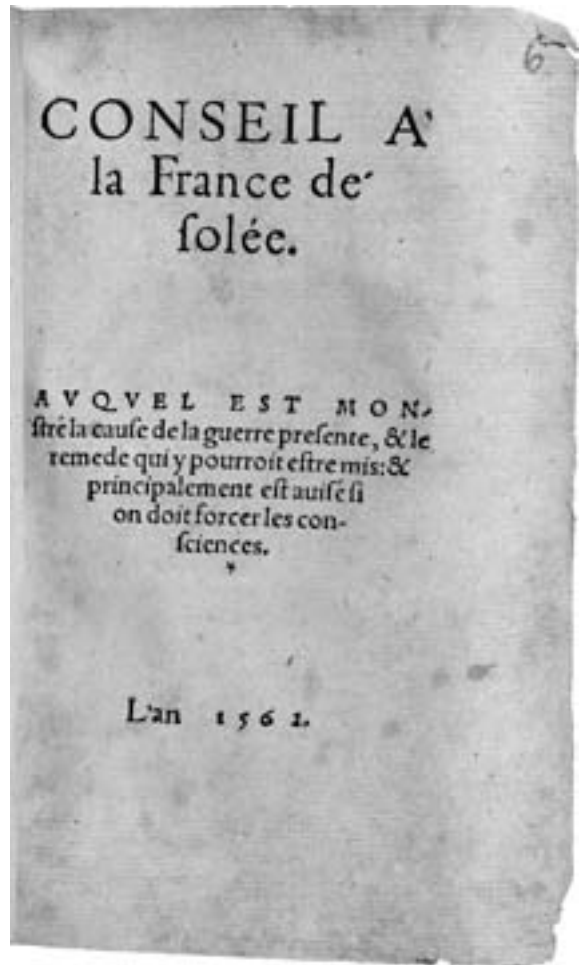


Abb. 30a: [Castellio:] *Conseil à la France désolée*. 1562, Titelblatt, UBH Basel

liche Rebellion, anstatt es zu schützen. Gesetze, welche den Glauben und Frömmigkeitspraktiken normierten und Andersdenkenden mit dem Schafott drohten, seien nutzlos; sie produzierten geradezu Märtyrer. Sie würden sich dieses „Schreckbild der Bösen“ zur „Schaubühne“ erwählen, „um das erhabenste Beispiel der Selbstverleugnung und Tugend, aller Majestät zum Hohne, darzubieten“. <sup>19</sup> Gewissenszwang und Gesinnungsterror provozierten Hypokrisie und/oder Widerstand, statt ideologischen Konformismus herbeizuführen.

Schon Montfort mit seiner Adaptation von Luthers Zwei Reiche-Lehre, noch mehr der Autor des *Conseil à la France désolée* kommen Spinozas Befund sehr nahe, dass Religionskriege ihren Ursprung darin haben,

<sup>19</sup> Ebd., S. 614. Im Original: „Quid inquam magis perniciosum, quam quod homines ob nullum scelus neque facinus, sed quia liberalis ingenii sunt, pro hostibus habeantur et ad necem ducantur, et quod catasta, malorum formido, pulcherrimum fiat theatrum ad summum tolerantiae et virtutis exemplum cum insigni majestatis opprobrio ostendendum?“



dass man über spekulative Dinge Gesetze erlässt und daß man Meinungen gleich Verbrechen für strafbar hält und verfolgt. [...] Würden nach dem Staatsgesetz nur Taten gerichtet, Worte aber straffrei gelassen, so könnten derartige Unruhen durch keinen Schein des Rechts beschönigt werden und Meinungsverschiedenheiten würden nicht in Empörungen ausarten.<sup>20</sup>

Spinoza wollte zeigen, dass Religionsfreiheit die *conditio sine qua non* für Frieden, Sicherheit und gelebte Frömmigkeit im politischen Gemeinwesen sei und eine Theokratie das Gegenteil bewirke.<sup>21</sup>

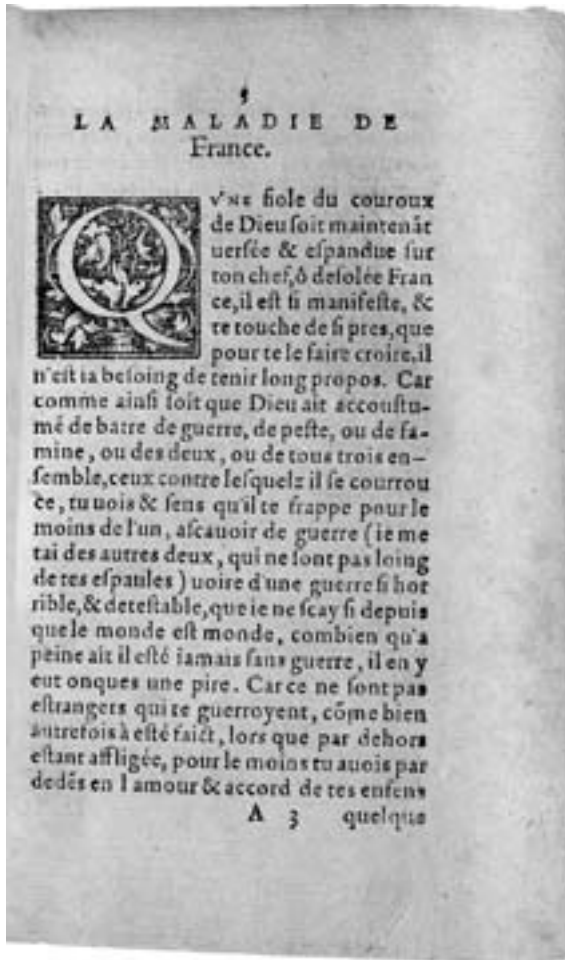


Abb. 30b: *Conseil à la France désolée*, Beginn auf S. 3: „La maladie de France“, UBH Basel

Der *Conseil à la France désolée* ist nicht mehr einem einzigen Herrscher gewidmet. Der Ratschlag richtet sich an eine Personifikation: Frankreich wird mit Rebekka verglichen, in deren Bauch zwei Brüder um das Vorrecht der Geburt stritten und ihrer Mutter

20 Ebd., Vorrede, S. 11; lateinisches Original S. 10.

21 Ebd.

Kummer verursachten.<sup>22</sup> Jahwes Prophezeiung brachte Rebekka über die Zukunft ihrer Söhne Klarheit: „Zwei Völker sind in deinem Leibe, [...] und der Ältere wird dem Jüngeren dienen“ (1 Mose 25,23). Einen solchen göttlichen Schiedsspruch erwartete Castello nicht mehr. Er würde nur einem von beiden Recht geben; der eine wäre durch Vorsehung privilegiert, während der andere von Natur aus benachteiligt wäre. Castello setzte nicht seine Hoffnung auf einen Propheten, der verkünden würde, wer von beiden im Recht sei. Statt einen göttlichen Medicus dieser Art zu erwarten, fühlte er sich selbst aufgerufen, seine Pflicht zu tun, um die Mutter, „la France“, zu retten. Dabei dürfe er auf Gottes helfende Hand hoffen. Jakob und Esau werden nicht namentlich genannt, ebenso wenig Hugenotten oder Katholiken und ihre jeweiligen Anführer. Castello selbst ergriff im Religionsstreit keine Partei, sondern zeigte sich enttäuscht von der Gewaltbereitschaft und -anwendung der beiden verfeindeten Religionsparteien. Darin folgte er Etienne Pasquier (1529–1615), der seine Ermahnung an die königlichen Räte gleichfalls in der Metaphorik des Heilens angesichts fortgeschrittener, tödlicher Krankheit illustrierte.<sup>23</sup> Pasquier trug seine *Exhortation* als „avocat du roi“ in einer außerordentlichen Ratssitzung in Saint Germain-en-Laye am 17. Januar 1561 vor.<sup>24</sup> Er fand es (noch vor dem Kolloquium von Poissy im September/Okttober 1561) vergeblich, nach Sachargumenten für die Überlegenheit, d. h. Wahrheit einer der beiden streitenden Religionsparteien zu suchen, denn dies würde die Krankheit nur verschlimmern statt sie zu heilen. Diese religiöse aemulatio würde nur zu stillem Groll Anlass geben. Daraus entstünden Unruhen und Aufruhr. Protestanten und römische Katholiken diffamierten sich gegenseitig als Ketzer; gleichwohl trachteten sie alle nach Erkenntnis und Verehrung desselben Gottes, der uns durch seine Inkarnation und Erlösung von den Sünden befreit habe. Aus der Tatsache, dass zwei Religionsparteien existierten, die beide ihren Anspruch auf Wahrheit bis aufs Blut zu verteidigen bereit waren, schloss Pasquier: Ein solch unüberbrückbarer Dissens müsse dem Willen Gottes entsprechen. Aber er könne doch nicht wollen, dass man „mit Verwüstung oder todbringender Wut gegen die einen oder die andern“ vorgehe.<sup>25</sup>

22 [Castello:] Conseil à la France désolée, (éd. Valkhoff) S. 17.

23 Conseil à la France désolée, S. 53. Der Ungenannte ist kein anderer als Etienne Pasquier. Vgl. Catherine Magnien-Simonin: Etienne Pasquier (1529–1615) ou la dissidence discrète, in: Les Dossiers du Grihl (= Groupe de Recherches Interdisciplinaires sur l'histoire du Littéraire) 2013 (<https://journals.openedition.org/dossiers-grihl/5748>, abgerufen 26. Mai 2021 und 10. Sept. 2022); Guggisberg: Castello, S. 218.

24 Loris Petris: La plume et la tribune. Michel de L'Hospital et ses discours (1559–1562). Suivi de l'édition du De initiatione Sermo (1559) et des Discours de Michel de L'Hospital (1560–1562). Genève 2002, S. 43f.; Magnien-Simonin: Etienne Pasquier, ch. 1, Anm. 11. Pasquiers Schrift hat den Titel: Exhortation aux princes et seigneurs du Conseil privé du Roy, pour obvier aux séditions qui semblent nous menacer pour le fait de la Religion. O. O. 1561; dazu s. Magnien-Simonin: Etienne Pasquier, Anm. 9 und 10.

25 Vgl. Étienne Pasquier: Exhortation, übers. von Hans Guggisberg in seinem Sammelband: Guggisberg (Hg.): Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung. Stuttgart-Bad Canstatt 1984, S. 108f. Die Zusammenfassung vor dem Zitat (in deutscher Übersetzung) folgt der lateinischen Übersetzung, die wahrscheinlich Castello angefertigt hat: [Pasquier:] AD REGIS Galliae Consiliarios, Exhortatio. Qvo pacto obviam iri possit seditionibus, quae ob religionis causam impendere videntur. Ex Gallico translata. M.D.LXI. [UB Basel, NU VI.1 (12)]; hs. auf dem Titelblatt ergänzt: *D. Castalionis*, Exhortatio, S. 5–6: „Principio, Proceres, initium hic ducere à praestantia religionum (sicut à quibusdam factitatum uideo) res est meo quidem iudicio, quae tantum abest ut praesentia morbo remedium afferat, ut potius uulnus inde renouetur ac recrudescat: Contentio illa religionum Romanorum

Castellio war überzeugt, in der Bibel ließen sich auf jeder Seite Belege für die jeweils eigene Meinung der beiden Religionsparteien finden. Nicht einmal mehr das, worüber man sich, gestützt auf die bloße Vernunft, einigen könnte, gäbe eine Grundlage ab für friedlich-diplomatische Versöhnung. Das Religionsgespräch von Poissy, das im Herbst 1561 einberufen worden war und zu keiner Einigung geführt hatte, wird von Castellio nicht mehr erwähnt.<sup>26</sup>

Castellio flehte Protestanten und römische Katholiken an, vom Gewissenszwang abzulassen, denn dieses vermeintliche Heilmittel würde nur die Krankheit, die es zu heilen verspricht, verschlimmern und den Fanatismus von Gläubigen wecken, die sich um Märtyrer scharen würden.

Bellius' Rhetorik mit Argumenten in ciceronischer Manier ‚ab utili et honesto‘, mit Rücksicht auf den Standpunkt eines protestantischen Herrschers, hatte im Fall des Herzogs Christoph von Württemberg noch Erfolg versprechen können, hatte er doch mit dem *Württembergischen Bekenntnis* seines Theologen Johannes Brenz einen Schritt auf die römischen Katholiken zu getan, um zu einer Konkordie zu gelangen und eine Delegation nach Trient geschickt.<sup>27</sup> Aber die Konzilsväter nahmen die Gelegenheit nicht wahr, mit den Württembergischen Theologen in Trient am Ende des Jahres 1551 über die Artikel dieses Bekenntnisses zu diskutieren.<sup>28</sup> In Frankreich habe es königliche Edikte gegeben, die zur friedlichen Einigung ermahnt hätten, nur „la faute est qu'ils n'ont pas esté observez.“<sup>29</sup> Es gab keinen protestantischen Wortführer, der auf Augenhöhe mit Katharina von Medici hätte einen Religionsfrieden aushandeln können.

Castellio empfahl im *Conseil à la France désolée* eine pragmatische, nämlich eine politische Lösung: Der König und die „Princes et Capitaines“ sollten über den Parteien ste-

---

& Protestantium (haec enim duo uocabula mihi in praesentia deligere malo, quàm aliis uti nominibus secum nihil boni trahentibus) nihil aliud affert quàm tacendam quandam aemulationem, ex qua seditiones, quibus nos obuiam ire uolumus, oriuntur. Equidem quod ad me attinet, mihi persuadeo, quamuis unus Deus, una lex, una fides sit: & tamen simus in sectas duas diuisi, quarum non nisi unam ueram esse sciam, cuius me solidam rationem aliquando redditurum esse spero coram summo illo animorum nostrorum exploratore: tamen reuera in hoc opinionum diuortio, nos omnes ad eandem metam tendere. Ac licet & Romani à protestantibus, tanquam haereticis, factiosis, & qui à priore fide defecerint, abhorreant: & uicissim Protestantes, Romanos ut simulachricolas, & in stulta maiorum suorum fide errantes detestentur: tamen omnes, quotquot sumus, ad unius Dei cognitionem, honorem, cultum tendimus, qui ad peccatorum nostrorum expiationem humanam carnem in hoc terrestri septo induit, & mortem illam suppliciumque passus est: quae res & extraneis probrosa fuit, & Iudaeis non credita.“  
Vgl. die moderne Ausgabe Estienne Pasquier: *Ecrits politiques*, hg. und kommentiert von David Thickett. Genève 1966. Thickett informiert über Pasquiers Biographie.

26 Daniel Ménager: *Le Conseil à la France désolée et la passion de la tolérance*, in: Sébastien Castellion: *Des Ecritures à l'écriture*, hg. von Marie Christine Gomez-Géraud. Paris 2013, S. 392–403, hier 395.

27 Ernst Bizer: *Confessio Virtembergica – Das Württembergische Bekenntnis von 1551*. Stuttgart 1952, Einleitung S. 32–63; Martin Brecht/Hermann Ehmer (Hg.): *Confessio Virtembergica – Das Württembergische Bekenntnis von 1552*. Holzgerlingen 1999. – Vgl. Kapitel 1 über Martin Bellius' Widmungsbrief an Herzog Christoph.

28 Vgl. außer dem ersten Kapitel über Bellius' Widmungsepistel an Herzog Christoph auch Kapitel 3 zu Johannes Brenz in diesem Teil II.

29 Michel de L'Hôpital: Rede vom 3. Januar 1562 in der Assemblée politique in Saint-Germain-en-Laye, hg. von Petris: *La tribune*, S. 432–439, hier 436. Vgl. Guggisbergs Übersetzung von Pasquier: Ermahnung an die Fürsten und Mitglieder des königlichen Geheimrates, wie man den Unruhen und Gefahren, die uns sehr bald bedrängen, begegnen kann (Guggisberg [Hg.]: *Religiöse Toleranz*, S. 107–111).



Abb. 30c: *Conseil à la France désolée*, S. 56–57, UBH Basel

hen und zwei christliche Religionsgemeinschaften im französischen Königreich gelten lassen.<sup>30</sup> Nur so könnte weiteres Blutvergießen verhütet und die Eskalation der Gewalt gestoppt werden. Angesichts der drei Ereignisse, auf die Castellio am Anfang anspielt – die Verschwörung von Amboise als Folge des Gnadenedikts (2. März 1560), das Januaredikt von 1562, das den Protestanten eingeschränkte Rechte konzedierte und zwischen Katharina von Medici und Michel de l'Hôpital (1505–1573) ausgearbeitet worden war, sowie das Massaker von Wassy, das am 1. März 1562 auf Initiative der Katholiken zurückzuführen war<sup>31</sup> –, musste ihm ein Versöhnungsversuch aufgrund von weiteren Religionsgesprächen weltfremd erscheinen. Versuche, der Partei zur Macht zu verhelfen, die mutmaßlich die besseren theologischen Argumente hatte, schienen ihm vergeblich, weil dieser Glaubenskampf mit Vernunftgründen nicht lösbar sei.

Zu einer diplomatischen Lösung hatten bereits Michel de l'Hôpital in seiner Rede vor dem Parlament von Saint-Germain-en-Laye am 3. Januar 1562 und Etienne Pasquier (1529–1615) in seiner *Exhortation aux princes et Seigneurs du conseil privé du Roy* 1561

30 Castellio: *Conseil à la France désolée*, S. 75–78.

31 Guggisberg: Castellio, S. 212f.; Valkhoff: Préface zu seiner Edition des *Conseil à la France désolée*, S. 8f.

geraten, weswegen Castellio diese Schrift erwähnt.<sup>32</sup> Mit einer eindeutigen Parteinahme des Königs im gegenwärtigen Antagonismus zwischen römischen Katholiken und Hugenotten wäre der fundamentale Riss der französischen Gesellschaft nicht mehr zu heilen und drohender Bürgerkrieg nicht zu verhindern, meinte de l'Hôpital.<sup>33</sup> In einer Monarchie, wo der Monarch über den Parteien stünde, wäre hingegen eine Spaltung der Bevölkerung und der Bekenntnisse unterschiedlicher Kirchen politisch nicht zu dulden. L'Hôpital schlug dasselbe „remede“ vor wie Pasquier und wenig später Castellio im *Conseil*: „une seule religion est vraie mais la nécessité contraint à en tolérer deux pour sauver l'Etat.“<sup>34</sup> Auf den Inhalt der Religionsstreitigkeiten ging de l'Hôpital in seiner Rede vom 3. Januar 1562 an die Parlamentsdelegierten gar nicht ein, „car il n'est pas ici question de constituenda Religione, sed de constituenda Republica“. Et plusieurs peuvent estre ‚Cives, qui non erunt Christiani‘.<sup>35</sup> Es sei Sache des Staates anzuerkennen und zu billigen, dass Bürger verschiedenen Bekenntnissen in Frankreich anhiengen und sogar Exkommunizierte ihr Bürgerrecht behalten dürften.<sup>36</sup> In den Hauptforderungen waren sich L'Hôpital und Pasquier allerdings einig: Sie lehnten „forcement des consciences“ ab, rieten zu einer nationalen politischen Perspektive auf die Glaubensspaltung in Frankreich und betonten das gemeinsame Band, das alle Christen eine, die Taufe.<sup>37</sup> Loris Petris bezeichnet allerdings nur L'Hôpital als Befürworter der Toleranz im modernen Sinn. „le caractère provisoire de la tolérance n'est jamais évoqué dans l'*Exhortation* alors qu'il est toujours présent chez L'Hôpital, pour qui la tolérance n'est que le moyen de la stabilité sociale, non pas un but.“<sup>38</sup>

Über etwaige Grenzen der Toleranz sprach sich Castellio im *Conseil* lediglich vom Standpunkt des Gesetzgebers aus und zitierte das Beispiel der Täufer im benachbarten römischen Reich deutscher Nation. Unterdrückt werden könnte ihr Glaube nicht, auch wenn eine Mehrheit ihn missbilligte und der Staat ihren Kirchen keine Unterstützung gäbe. Ihren Priestern sollte jedoch erlaubt sein, gegen die Theologen der etablierten Kirche zu predigen, im Vertrauen darauf, dass sich das Wort Gottes nachhaltig Geltung verschaffen werde. Wenn aber die Sektierer gewalttätig würden und Aufruhr schürten, dürfte die weltliche Obrigkeit mit dem Schwert und Gesetz eingreifen und für Ordnung sorgen, denn dafür zahlten ihr die Untertanen Steuern. Auch mit dem kirchlichen Recht der Exkommunikation könnten sie sozial diszipliniert werden, wodurch ihr schädlicher Einfluss gestoppt würde. Ein anderes Beispiel sind die Osmanen, die in dem von ihnen besetzten Ungarn Christen als ihre Untertanen („sujets“) billigten, sofern sie sich nur an die Gesetze hielten und Steuern zahlten, ohne Rücksicht auf ihren Glauben oder ohne

32 S. 53 in der Edition von Valkhoff; zur Rede de l'Hôpitals vgl. Guggisberg (Hg.): Religiöse Toleranz. Stuttgart-Bad Cannstatt 1984, S. 104f.

33 L'Hôpital: Rede, 3. Januar 1562, hg. von Petris, S. 439.

34 Petris: La plume, S. 44.

35 L'Hôpital: Rede, 3. Januar 1562, S. 439.

36 Ebd.

37 Petris: La plume, S. 44.

38 Ebd., S. 44f. Pasquier blieb der römisch-katholischen Partei verbunden.

die religiöse Wahrheitsfrage zu stellen.<sup>39</sup> Ähnlich hätten die Juden im christlichen Reich Rechte als Untertanen des Kaisers und stünden unter seinem Schutz „contre toute violence qui leur pourroit estre faite“.<sup>40</sup>

Ein unparteilicher Standpunkt jenseits der Religionsstreitigkeiten schien Castello nötig, weil die Richtschnur, auf welche er in seiner Hermeneutik setzte, die ratio, im Religionsbürgerkrieg völlig verdunkelt worden sei. Indiz für eine selbsterstörerische „insania“ oder „folie“ war die wissentliche Abkehr der sich streitenden Parteien von der Goldenen Regel in Mt 7,12. Ein unbekümmerter Masochismus war nach Castello Zeichen von Unvernunft. Wie wirkungslos Castellios schriftlicher Rat war, zeigen die Jahre bis zur Bartholomäusnacht im August 1572. Wenn man die Ereignisse im französischen Bürgerkrieg Revue passieren lässt, erscheint Castellios Einsicht in das Scheitern der Vernunft tragisch.

## 2. Suche nach ‚similitudines temporum‘

Deutungen des Unkrautgleichnisses (Mt 13,24–30) ziehen sich in *De haereticis* wie ein roter Faden durch alle Voten für Toleranz gegenüber religiösen Dissidenten.<sup>41</sup> Bellius und Montfort begründen ihre Appelle zu religiöser Toleranz damit, dass es keinem irdischen Richter zustehe, dem Urteil des jüngsten Gerichts über die Scheidung von Gottesfürchtigen und Ungläubigen vorzugreifen. Erasmus von Rotterdam, Conrad Pellican und Otto Brunfels setzten sich, wie wir sahen, mit Jesu Gleichnis auseinander. Bellius' Vergleich Christi als Richter mit einem Herrscher, der während seiner Abwesenheit die Untertanen zu frommem Lebenswandel ermahnen würde, damit sie stets für seine Rückkunft gewappnet seien, ähnelt dem Unkrautgleichnis insofern, als der Herrscher sich empört, dass seine Untertanen über seine vorsorglichen Anweisungen in Streit geraten und sich eigenmächtig über sie hinwegsetzen würden. Die Untertanen verletzten seine Vorschrif-

<sup>39</sup> Castellion: *Conseil à la France désolée* (1562), S. 91.

<sup>40</sup> Ebd. Vielleicht spielt Castello auf die juristische Argumentation Reuchlins zugunsten der Duldung der Juden im Reich an, die dieser im *Augenspiegel* 1510 vorgetragen hatte. Vgl. Erika Rummel: *The Case against Johann Reuchlin. Religious and Social Controversy in Sixteenth-Century Germany*. Toronto, Buffalo, London 2002, S. 29–35 und Barbara Mahlmann-Bauer: *Johannes Reuchlin und die Reformation – Eine neue Würdigung*, in: *Reuchlins Freunde und Gegner. Kommunikative Konstellationen eines frühneuzeitlichen Medienereignisses*, hg. von Wilhelm Kühlmann. Ostfildern 2010, S. 155–192, hier 155–157.

<sup>41</sup> Aus Mt 30,24–30 wird in den Textauszügen von Erasmus, Otto Brunfels, Conrad Pellican, Augustinus, Chrysostomus, Georg Kleinberg, Castellios Vorrede zu seiner *Biblia sacra* und Basilius Montfort zitiert (vgl. *De haereticis* 1554, S. 183–195). Die deutsche Übersetzung *Von Ketzeren* enthält zusätzlich noch Luthers Auslegung des Unkrautgleichnisses. Vgl. fol. 24r–25v (s. die dreisprachige Edition in Teil I) und *Manifest der Toleranz*, S. 320–322; Luthers Auslegung von Mt 13,24–30 stammt aus seiner *Fastenpostille* von 1525. Vgl. Luther, WA 17/2, 125, Z. 1–27. Dazu Roland H. Bainton: *The Parable of the Tares as the Proof Text for Religious Liberty to the End of the 16th Century*, in: *Church History* 1 (Juni 1932), S. 67–98 und ders. (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 43–49. – Mit den altkirchlichen Ketzerdekretten setzen sich in *De haereticis* Brenz, Erasmus, Franck und Basilius Montfort auseinander. Zu Mt 13,24–30 in *De haereticis* vgl. Daniela Kohler: *Das Unkrautgleichnis (Mt 13,24–30) und seine Bedeutung für religiöse Toleranz. Die Exegese in De haereticis im Vergleich mit derjenigen Calvins, Bezas, Luthers und Bullingers*, in: *Mahlmann-Bauer (Hg.): Castello – Dissidenz und Toleranz*, S. 251–268.

ten, indem sie sich über die rechte Auslegung der Worte ihres Herrschers bis aufs Blut streiten würden.

Eine weitere Quelle, die für oder gegen religiöse Toleranz ausgebeutet werden konnte, waren die Ketzerdekrete der oströmischen Kaiser und des *Ius canonicum* des Mittelalters. Bereits Luther, Brenz und Sebastian Franck bezogen diese Rechtsquellen in ihre Überlegungen ein und Montfort gleichfalls. In den spätantiken Ketzerdekreten fehlten nach Montforts Ansicht präzise Kriterien zur Identifikation von Häretikern. Sie waren erlassen, damit im Reich nur eine Religion und Ruhe herrsche. Jene Ketzerdekrete markierten für Bellius eine Schwelle in der Geschichte des Christentums. Davor waren Christus und die Apostel selbst wegen des Evangeliums der Gewaltlosigkeit und Friedfertigkeit die Verfolgten. Erst als sich die Kaiser persönlich in die Normierung des Dogmas und Bildung einer einheitlichen Kirche einmischten, wurden aus den Verfolgten Verfolger. In dieser Rolle verkehrten sie das christliche Liebesgebot in sein Gegenteil und bekämpften unter Anführung Satans Christus, gerade indem sie ihm (wie die Knechte des Hausvaters in Jesu Gleichnis Mt 13,27) einen Dienst zu erweisen glaubten. Diese Wende in der Geschichte des Christentums charakterisieren Bellius und Montfort als kritische Schwelle.<sup>42</sup> Während Befürworter der Strafverfolgung von Ketzern wie Bullinger aus dem Alten Testament zitierten und sich auf die ältesten Dekrete der ersten christlichen Kaiser West- und Ostroms beriefen, erklärt Basilius Montfort, wieso sie für die Gegenwart keine Geltung mehr haben dürften.

### 3. Das Pseudonym Basilius Montfort

‚Basileus‘, ein griechisches Nomen, hat die Bedeutung von ‚Lenker, Herrscher, König‘. Das Pseudonym ‚Montfort‘ erinnert an den Grafen Haug (Hugo) von Montfort (1520–1564),<sup>43</sup> der Diplomat im Dienst des Kaisers war und sich 1551/52 dafür einsetzte, dass die württembergische Delegation, bestehend aus Juristen und Theologen, in Trient die *Confessio Virtembergica* vortragen dürfe. Indem Graf von Montfort den württembergischen Protestanten zu einem Auftritt verhelfen wollte, vertraute er darauf, dass diese die Artikel ihres Glaubens vor den Konzilsvätern mit der Heiligen Schrift begründen und die Kardinäle vielleicht von der Überlegenheit ihres Glaubens überzeugen könnten. Graf von Montfort nahm das Anliegen der Protestanten ernst und wollte mit dem Auftritt der Württemberger den vom Kaiser erhofften Schritt zur Annäherung und Einigung der Lutheraner mit der römischen Kirche vollziehen.<sup>44</sup>

Strebt Castellio nicht etwas Ähnliches an, bezogen auf die ‚sectae‘, die sich neben den und unabhängig von den protestantischen Landeskirchen behaupten wollten? Analog zu den Verhandlungen Montforts zwischen der württembergischen Delegation und

42 De haereticis 1554, S. 14 und 152, Bainton: Parable.

43 Karl-Heinz Burmeister: Die Grafen von Montfort. Geschichte und Kultur. Friedrichshafen 1982, S. 14 f. und 202; Burmeister: Art. „Montfort“, NDB Bd. 18 (1997), S. 51–54; zur Anwesenheit der Württemberger Delegation in Trient s. oben das dritte Kapitel zu Johannes Brenz in *De haereticis*, S. 650.

44 Bizer: *Confessio Virtembergica*, S. 35.

dem päpstlichen Legaten, der die Konzilssitzungen organisierte, wollte Basilius Montfort als βασιλεύς Bullinger durch die Widerlegung eines *Sermo* aus seinen Dekaden dafür gewinnen, auf der Grundlage der neutestamentlichen Zeugnisse religiöse Non-Koformisten und Selbstdenker wie Servet, Schwenckfeld oder Täufer in einer *ecclesia universalis* zu integrieren.

#### 4. Montforts Widerlegung Bullingers

Basilius Montfort richtet sich in seiner „*Refutatio eorum quae pro persecutione dici solent*“ an Heinrich Bullinger, aber ohne ihn zu nennen (*De haereticis* 1554, S. 138). Er setzt sich Punkt für Punkt mit Bullingers Argumenten für die Ketzerverfolgung auseinander und weist auf Mängel in der Rechtsprechung und Strafverfolgung reformierter Gemeinwesen hin. Karl V. hatte als erster in seinem Edikt vom 4. Januar 1528 die Strafverfolgung der Täufer mit Gesetzen aus dem *Codex Iustinianus* gerechtfertigt. Brenz hatte, wie erwähnt, prompt darauf Bezug genommen.<sup>45</sup> Bullinger zitierte in zwei Predigten der zweiten Dekade seiner *Sermonum Decades* (1549) aus dem *Codex Theodosianus* – Grund genug für Montfort, die *Historia ecclesiastica tripartita* in der von Cassiodor veranlassten lateinischen Übersetzung zu konsultieren, um zu prüfen, inwieweit die Praxis unter Theodosius I. (378–395) und Theodosius II. (401–450) im Umgang mit Heiden und christlichen ‚Sekten‘, welche die Vereinbarung des Nicänums ignorierten, dem kodifizierten Ketzergesetz entsprach. In Genf und Zürich hielt man sich nicht an Luthers 1523 vorgeschlagene Abgrenzung der Kompetenzen geistlicher und weltlicher Obrigkeit.<sup>46</sup> Die Reformatoren strebten durch die Besetzung städtischer Gremien mit Geistlichen nach Einfluss auf Politik und Justiz. Damit sind die anhaltenden Animositäten zwischen Calvin und den Genfer Libertins zu erklären, welche die Geistlichen aus den politischen Gremien fernhalten wollten.<sup>47</sup>

Montfort benennt staatsrechtliche Aufgaben für die Zukunft, indem er die von Bullinger verteidigte Theokratie als Staatsmodell ablehnt, weil sie nicht zur Integration verschiedener christlicher Glaubensgemeinschaften und Befriedung der für Glaubensflüchtlinge weiterhin offenen protestantisch-reformierten Stadtstaaten taugte. Montforts juristische Argumentation zeigt schlagartig die Funktion des Zitats aus Luthers Schrift *Von weltlicher oberkeytt* am Anfang der Zeugenreihe gegen Ketzertötung in *De haereticis* auf. Luther schrieb der Justiz eine Grenze der Einmischung in Belange des Glaubens vor und hielt allein die Geistlichkeit für die Disziplinierung von Abtrünnigen und Irrgläubigen mit dem spirituellen Schwert, dem Wort Gottes, für zuständig.

<sup>45</sup> *De haereticis* 1554, S. 181; Johannes Brenz: Ob eyn weltliche Oberkeytt [...] möge die Widerteuffer [...] zum Tod richten lassen, in: ders.: Frühschriften, Bd. 2. Hg. von Martin Brecht, Gerd Schäfer und Frieda Wolf. Tübingen 1974, S. 472–497 und das Kap. 3 zu Brenz in *De haereticis*.

<sup>46</sup> Vgl. Reiner Anselm: Art. „Zweireichelehre“, TRE 36 (2004), S. 776–784, hier 779.

<sup>47</sup> Zum Genfer Exkommunikationsstreit s. oben, S. 756–762, Kap. 8 zu den beiden Texten Calvins in *De haereticis* und die dort angegebene Literatur, außerdem Kap. 18.7.



Liest man den *Conseil à la France désolée* als Appell Castellios an die ‚Mutter‘ Frankreichs, deren Kinder sich in ihrem Leib heftig stritten und sie zu zerreißen drohten, in der Nachfolge von Erasmus' *Querela pacis*, kann kein Zweifel daran bestehen, worin Castellio acht Jahre nach *De haereticis an sint persequendi* die rechtliche Lösung der Zukunft sah: Das Rechtssystem des Staates muss der geistlichen Jurisdiktion übergeordnet sein und von ihr unabhängig Gesetzesverstöße ahnden dürfen. Gibt es in einem Staat mehrere geistliche Jurisdiktionen, muss der Monarch oder eine aristokratische Regierung dafür sorgen, dass ihre Rechtsurteile verträglich mit dem Staatsrecht seien, dabei aber selbst neutral bleiben.<sup>48</sup> Eine derartige Neutralität des weltlichen Herrschers war während der Religionskriege in Frankreich so wenig wie in Genf oder Zürich gesichert. In Basel war zwar seit 1534 ein einheitliches Bekenntnis vorgeschrieben, aber weder weltliche noch geistliche Instanzen machten zu Castellios Lebzeit eine Prüfung auf Rechtgläubigkeit zur Bedingung für eine Aufnahme ins Basler Bürgerrecht. Das Beispiel von David Joris alias Jan von Brugge zeigt, dass nikodemisch angepasste Täufer in Basel nicht behelligt wurden, solange sie sozial integriert waren und als Wohltäter geschätzt wurden.<sup>49</sup>

## 5. Heinrich Bullingers Theokratiemodell

Montfort kann Luthers Grenzziehung zwischen weltlicher und geistlicher Herrschaft gut dazu brauchen, das Streben eines Reformators nach Einfluss auf die Gewissen und Gesinnungen der Bürger als totalitär zu verurteilen. Montfort/Castellio und Bullinger unterscheiden sich in der Art und Weise, wie sie Bibeltexte für ihre Anliegen zur Begründung aufbieten, auch in der Eklektik ihrer Berufung auf Augustinus' Briefe und in der Interpretation der Vorschriften und Praktiken unter Theodosius I. und Theodosius II., wie mit rivalisierenden christlichen ‚sectae‘ umzugehen sei. Bullinger benutzte alttestamentliche Anweisungen, was mit falschen Propheten und Wahrsagern, Baalspriestern und anderen zu geschehen habe, welche den Jahwe-Bund mit Israel in Frage stellten, zur Begründung der Ketzerverfolgung und -tötung in der Gegenwart. Dieses Recht machte Montfort ihm streitig. Auf dem Prüfstand standen dabei auch die Prinzipien der Bibelexegese, welche sich nach Castellios Ansicht nicht von der Hermeneutik nicht-kanonischer antiker und moderner Texte unterschieden und Rücksicht auf den Kontext einer Stelle verlangten.

Castellios Vision eines liberalen Gemeinwesens, in dem verschiedene christliche Gemeinschaften nebeneinander ihre Glaubenskulturen entfalten konnten, gehörte die Zukunft. Bullinger propagierte in der siebten und achten Predigt der zweiten Dekade seiner *Sermones* Ketzergesetze, um die Kirche bekenntnismäßig zu einen und den Polemiken

<sup>48</sup> *Conseil à la France désolée*; Ménager: *Le Conseil à la France désolée*, S. 395.

<sup>49</sup> Vgl. die Rechtfertigung der Basler Obrigkeit, wieso sie den gut gekleideten Glaubensflüchtling aus den Niederlanden 1544 in die Stadt gelassen habe, im offiziellen Bericht des Johannes Acronius: David Georgen ausz Holand dess Ertzkätzers warhafftige Histori seines Lebens vnnd verfürischen leer von der zyt an alsz er gon Basel ist kummen. Basel: Hieronymus Curio 1559, auf S. 2-3 des Berichts.

aus den umliegenden geistlichen Herrschaften St. Gallen und Einsiedeln zu begegnen. Ein christlicher Magistrat sollte der reformierten Kirche Schutz bieten.

Generalthema in Bullingers zweiter Predigt-Dekade ist der Gesetzesbegriff: göttliches Recht, Naturrecht, Dekalog und das darauf gründende positive Gesetz einer Republik. Die erste Dekade beschäftigt sich mit dem Glauben. Die Predigten der dritten und vierten Dekade interpretieren das Evangelium. Die fünfte stellt die Kirche in den Mittelpunkt und erörtert ihr Verhältnis zur weltlichen Obrigkeit.<sup>50</sup> Montfort widerlegt Punkt für Punkt die achte Predigt in Bullingers zweiter Dekade.<sup>51</sup>

Der Inbegriff der Ketzerei war für Bullinger die Leugnung der Trinität, weswegen er sich an den juristischen Problemlösungen der alten Kirche vor allem bei der Abwehr der Arianer im Jahrhundert nach Festlegung des Nicänums orientierte. Aktuelle Anlass dazu bot dem Antistes die Auseinandersetzung mit protestantischen Glaubensflüchtlingen und mit den Täufern. Die Täuferbewegung war in Stadt und Land aus den Kreisen um Zwingli entstanden. Wegen ihrer Oppositionsstellung zur Zürcher Obrigkeit, ihrer Weigerung, politische Ämter zu bekleiden, den Eid zu leisten und geforderte Zinsabgaben zu zahlen, sowie wegen ihrer Leugnung der Rechtmäßigkeit der Kindertaufe und der Wirkung des Heiligen Geistes stellten sie für die Zürcher Obrigkeit eine Bedrohung dar. Die Ertränkung von Felix Mantz in der Limmat am 5. Januar 1527 entspricht dem für Verrat und Aufruhr gesetzten Strafmaß. Zwingli plädierte dafür, Täufer als Erreger öffentlichen Ärgernisses gemäß Mt 18,6 zu bestrafen, um die Verbreitung ihrer „Laster“ zu verhindern und so Schaden von der Kirche abzuwenden.<sup>52</sup> Bullingers Wunsch war, die Orthodoxie seiner Kirche durch klare dogmatische Exklusion und juristische Maßnahmen zu schützen und den katholischen Orten keinen Anlass für Verfolgung und militärische Intervention zu bieten. In den zwanziger und dreißiger Jahren genossen Protestanten in römisch-katholischen Territorien keinen rechtlichen Schutz. Diese Umstände prädisponierten Bullinger dazu, die älteste Ketzerei der alten Kirche, über die bei Protestanten und Katholiken Einigkeit bestand – das Rütteln am Trinitätsdogma – zu ächten und zu bestrafen. Angesichts der Zunahme der Täufer in Bern und der Versuche, in Münster

50 Fritz Büsser: Heinrich Bullinger. Leben, Werk und Wirkung, Bd. 1. Zürich 2004, II, 5, S. 266 und 273–275.

51 Sape van der Woude identifizierte als Quelle für Basilius Montforts „Refutatio“ aus Heinrich Bullinger: Sermonum decades duae (Zürich 1549) den sermo VIII der zweiten Dekade (fälschlich als sermo VII bezeichnet): „De iudicio et officio Iudicis: iudicia non esse Christianis prohibita. De vindicta et poena. An liceat magistratu caedere sontes? Quare, quando, quomodo et quid puniat? An propter religionem punire possit?“ Vgl. Heinrich Bullinger Werke, dritte Abteilung: Theologische Schriften. Bd. III: Sermonum Decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus (1552), Teilband 1, bearbeitet und hg. von Peter Opitz. Zürich 2008, S. 201–214. Wichtig für das Verständnis des Bullingerschen Theokratiemodells ist auch die siebte Predigt (ebd. S. 188–200). Vgl. die deutsche Übersetzung: Heinrich Bullinger, Dekade II, Predigt 7: „Die Aufgabe der Obrigkeit, welche Anordnungen sie treffen kann, ob sie für die Aufsicht über den Glauben zuständig ist, ob sie entscheidet, welcher Glaube gelten solle, und die Gesetze, die sie erlässt“ und Predigt 8: „Die Rechtsprechung und die Aufgabe des Richters; den Christen ist es nicht verboten zu richten; die Ahndung und die Strafe; ob die Obrigkeit Schuldige mit dem Tode bestrafen darf; warum, wann, wie und was bestraft wird; ob sie jemanden um des Glaubens willen bestrafen kann“, in: Heinrich Bullinger: Schriften, Bd. 3, hg. von Emidio Campi u. a. Zürich 2004, S. 343–390.

52 Alfred Schindler: Art. „Zürich“, TRE Bd. 36 (2004), S. 744–754, hier 747; Urs B. Leu und Christian Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525–1700. Zürich 2007, S. 28–53, bes. 49.

ein Täuferreich zu errichten, riet Bullinger zur Härte. 1531 publizierte er ein Buch gegen die Täufer. 1532 einigten sich die eidgenössischen Orte auf ein Mandat, das Maßnahmen gegen die Täufer der lokalen Obrigkeit überließ; Unbelehrbare sollten in den Gemeinen Herrschaften ertränkt werden. 1534 konzidierte Bullinger dem Staat erweiterte Kompetenzen in Kirchen- und Glaubensfragen. Auch das Gutachten von 1535, wie die Obrigkeit gegen Täufer vorgehen solle, zielte darauf, die Staatsgewalt im reformierten Gemeinwesen zu stärken und ein Bollwerk gegen unbelehrbare Täufer zu errichten. Bevor sie andere „vergifteten“, sollten sie wie ein Geschwür abgeschnitten, also getötet werden.<sup>53</sup>

Um den Dissens zwischen Bullinger und Castellio zu verstehen, muss man sich vergegenwärtigen, auf welcher kirchenrechtlichen Grundlage Bullinger für staatliche Härte, Castellio umgekehrt für Toleranz plädierte. Strittig waren die juristischen ebenso wie die bibelgestützten Gründe für eine mehr oder weniger totalitäre Interpretation der Staatsgewalt, im Zusammenhang damit auch die Bezugnahmen auf das Alte und Neue Testament.

Bullinger fasste zu Beginn seiner fünf Dekaden die Beschlüsse der vier allgemeinen Synoden oder Konzile der alten Kirche zusammen und druckte die Glaubensformeln ab, die damals verabschiedet wurden. Die Zeugnisserie wird vom Glaubensbekenntnis von Nicäa eröffnet. Ihre Wiedergabe folgt der Fortsetzung von Eusebius' Kirchengeschichte, die Sokrates und Sozomenos in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts in Angriff nahmen und die von Epiphanius im Auftrag Cassiodors ins Lateinische übersetzt worden war.<sup>54</sup> Die Reihe der Glaubensbekenntnisse veranschaulicht den Prozess der dogmatischen Ausdifferenzierung nach der sogenannten „Konstantinischen Wende“. Bullinger übergeht die militärischen und politischen Hintergründe dieser Festlegungen seit Kaiser Konstantins Sieg über Licinius und seiner Inszenierung als Schutzherr der Christen. Die Synodenbeschlüsse werden als bis zur Gegenwart fortgeltende Kodifikationen des Dogmas anerkannt; die Hintergründe, wie sie zustande kamen, werden aber ausgeblendet. Sie sind jedoch nicht ohne Belang, weil Bullinger in der siebten Predigt der zweiten Dekade ausdrücklich Konstantin und sein Modell eines christlichen Staates würdigt. Im Jahr 315 berief der Kaiser ein Konzil gegen die Irrlehren des Arius ein, „durch welches er die wahre und lautere Lehre Christi in der Kirche einführen und die falsche, häretische Lehre beseitigen wollte.“<sup>55</sup> Bullinger folgte hier der panegyrischen Darstellung der Rolle Konstantins als Einiger und Schutzherr der Christen durch Eusebius, verschwieg aber das Zustandekommen des Symbolum Nicaenum im Sommer 325 im politischen Streit zwischen Ossius als Vertreter Konstantins und Arius als Haupt der alexandrinischen

53 Christian Scheidegger: Täufer, Konfession und Staat zur Zeit Heinrich Bullingers. In: Leu / Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer, S. 67–116, hier 85–89; Urs. B. Leu (Hg.): Bullingers Gutachten über die Bestrafung der Täufer 1535, in Bullinger: Schriften, Bd. 6, S. 67–116, hier 181–183.

54 Bullinger: Dekaden, Vorspann zur ersten Dekade, vgl. ders.: Schriften, Bd. 3, S. 40f.; lateinischer Text in Bullinger: Sermonum decades quinque, III/1, S. 18–28; Cassiodor: Hist. 2,9,1. Zur Bedeutung der *Historia ecclesiastica tripartita* in *De haereticis* vgl. unten, Abschnitt 7, S. 1025–1029 und das Kapitel 19 von Kilian Schindler zur *Hist. eccl. trip.* in diesem Teil II.

55 Bullinger: Dekaden, II,7, vgl. ders.: Sermonum decades quinque, III/1, S. 348.

Nicäa-Gegner.<sup>56</sup> Die Reihe der Glaubensbekenntnisse im Vorspann zur ersten und zweiten Dekade wird abgeschlossen durch Abdruck des „Kaiserlichen Edikts ‚Cunctos populos‘ über den allgemeinen Glauben“ aus dem Jahr 380 unter der Herrschaft von Kaiser Theodosius I., dem letzten Kaiser, der über das weströmische und oströmische Reich regierte. Der Text wird aus dem 9. Buch *Historia ecclesiastica tripartita* zitiert (Kap. 7, 2–5). Dekretiert wird,

daß wir nach der apostolischen Weisung und der evangelischen Lehre an die eine Gottheit des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes in gleicher Majestät und heiliger Dreieinigkeit glauben. Diejenigen, die diesem Gesetz folgen, sollen nach unserer Anordnung rechtgläubige Christen heißen, die Übrigen aber, die wir für irrwitzig und wahnsinnig halten, haben die Schande ketzerischer Lehre zu tragen. Zunächst soll sie die göttliche Vergeltung, danach aber auch die Strafe unseres Unmuts treffen, der uns kraft himmlischen Ratschlusses ergriffen hat.<sup>57</sup>

Bullinger macht klar, dass die reformierte Kirche von dieser im Nicänum Gestalt gewonnenen Grundlage so wenig wie die römische Kirche abzuweichen bereit war. Wer sich dem Helvetischen Bekenntnis anschloß, wollte – nicht anders als die Altgläubigen – mit Dissidenten nichts zu tun haben, die den altkirchlichen Consensus über die Trinität leugneten.

Zwischen Castellio und Bullinger gab es wahrscheinlich keine direkten persönlichen Kontakte. Während der Arbeit an *De haereticis* wird Castellio in Bullingers Dekaden nach Richtlinien für das Zusammenwirken zwischen weltlicher und geistlicher Obrigkeit geforscht haben. Mit Bullingers Gutachten, wie mit Täufern zu verfahren sei, kann er nicht einverstanden gewesen sein.

Calvin informierte Bullinger schon im März 1554 über die anonyme Neuerscheinung *De haereticis an sint persequendi* und ließ die Namen Castellios und Curiones als mögliche Autoren fallen. Auch Beza wollte Bullinger am 29. März 1554 überzeugen, dass Bellius mit Castellio identisch sei und der Druck aus Basel stammen müsse. Am 15. Juni 1554 doppelte er nach: Lelio Sozzini, Curione und Oporin seien vermutlich mit Castellio in einem Bunde.<sup>58</sup> Bullinger warnte Calvin jedoch vor leichtfertigen Verdächtigungen.<sup>59</sup>

<sup>56</sup> Hans Christof Brennecke: Art. „Nicäa I“ in: TRE Bd. 24 (2000), S. 430–434; vgl. auch Adolf Martin Ritter: Art. „Glaubensbekenntnisse V: Alte Kirche, § 5: Nicäa als Wende“, in: TRE Bd. 13 (1984), S. 399–412, hier 411f.: „In Nizäa selbst [...] passierte zunächst ‚nur‘ dies, daß man zur Überwindung der aufgebrochenen Lehrstreitigkeiten eine Glaubensformel in der Art eines deklaratorischen Credo aufnahm und ihr eine Reihe von präzisierenden Ausdrücken zufügte. Dabei war wohl die Absicht, diese präzisierete Formel fortan als Test für die Rechtgläubigkeit dienen zu lassen. [...] Das eine, wortwörtlich festliegende Glaubensbekenntnis für alle, auf das es jetzt allem Anschein nach hinauszu laufen begann, verdankt die Kirche der ‚Konstantinischen Wende‘, verkürzt gesagt: dem Staat!“

<sup>57</sup> Bullinger: Schriften, Bd. 3 (2006), S. 56; Heinrich Bullinger: Sermonum decades quinque, III/1, S. 28. Dieser Text steht im *Codex Theodosianus* am Anfang des 16. Buchs, welches ganz der christlichen Religion und ihrer Konsolidierung gewidmet ist, und wird am Anfang des *Codex Iustinianus* wieder abgedruckt. Vgl. Code Théodosien, livre XVI, hg. von Theodor Mommsen und Jean Rouge, Einleitung von Roland Delmaire und François Richard. Paris 2005, S. 114.

<sup>58</sup> Guggisberg: Castellio, S. 107–109; Plath: Der Fall Servet, S. 172–174 und 338.

<sup>59</sup> Die Korrespondentendatenbank des Bullinger-Briefwechsels enthält den Namen Castellios nicht ([www.irg.uzh.ch/bullinger-digital.ch](http://www.irg.uzh.ch/bullinger-digital.ch), konsultiert am 16. Mai 2021).

### 5.1 Die 7. Predigt der zweiten Dekade

Heinrich Bullinger beginnt seine Ausführungen über das Gesetz mit einer Definition: Das Gesetz sei nichts als eine Offenbarung des göttlichen Willens und schreibe vor, was man tun und lassen soll. Gott ist Ursprung und Grund des Gesetzes, Quell alles Guten, Billigen, Wahren und Rechten. Alle guten Gesetze stammen daher von Gott selbst, auch wenn sie von Menschen aufgezeichnet wurden. Das Naturgesetz sei von Gott allen Menschen ins Herz gepflanzt und manifestiere sich als Stimme des Gewissens. Der Dekalog ist Grundlage aller positiven Gesetze.<sup>60</sup>

Auf die sehr allgemeine Häresie-Kennzeichnung des Dekrets „Cunctos Populos“ kommt Bullinger in Dec. II,7 zurück. Diese Predigt handelt von den Aufgaben des Magistrats und erörtert, was er anordnen dürfe und ob die ‚cura religionis‘ zu seinen Aufgaben gehöre.<sup>61</sup> Die „katholische Wahrheit lehrt“, dass die Sorge um die Religion dem Magistrat obliegt; es sei seine Pflicht, die Religion zu fördern und schützen („provehere religionem“). Denn bei den Israeliten waren die Könige gleichzeitig Priester. Exemplarisch sei das Amt des Melchisedech. Bullinger führt als Belege die Proverbia Salomonis an. Wer bestreite, dass die Regierung sich um die rechte Religion der Untertanen zu kümmern habe, riskiere Anarchie, Auflösung des Volks und Vernachlässigung der Armenfürsorge.

Bullinger stützt sein Plädoyer für eine enge Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat unter geistlicher Führung in erster Linie auf Stellen des Alten Testaments. Nicht nur die Priester, sondern die Könige legten bei den Israeliten die Religion fest. Die alttestamentliche Praxis, das Gottesvolk vor falschen Propheten und Baalspriestern zu schützen, hält Bullinger aus hermeneutisch-typologischen Gründen für übertragbar, weil der Geist Christi bereits in den Propheten und Königen anzutreffen gewesen sei (1 Petr 1,11). Ein wichtiges Zeugnis war für Bullinger Jes 49,22f.: „Könige werden deine Wärter sein und Königinnen deine Ammen“ (Vulg.: „Et erunt reges nutricii vel alumni tui et reginae eorum nutrices tuae“). Diese Prophezeiung habe Konstantin eingelöst, als er das Konzil von Nicäa einberief, im Bestreben, die christliche Lehre in der Kirche zu verankern, falsche, häretische Lehren dagegen auszurotten.<sup>62</sup> Dies hätten Gratian, Valentinian und Theodosius im anfangs zitierten Dekret bekräftigt.

Unser Beweisgang läuft darauf hinaus, allen zu zeigen, dass der Obrigkeit von Amts wegen die Aufsicht über die Gottesverehrung zukommt – sei es, dass sie sie wiederherstellt, wenn sie darniederliegt, oder sie bewahrt, wenn sie unversehrt geblieben ist – und dass sie dabei nach der Regel des Wortes Gottes vorgehen soll.<sup>63</sup>

<sup>60</sup> Büsser: Bullinger, Bd. 1, 273f.

<sup>61</sup> Bullinger: Schriften, Bd. 3, S. 343f.

<sup>62</sup> Bullinger: Sermonum decades quinque III/1, Dec. II,7, S. 191; Bullinger: Schriften, 3, S. 348; Eusebius: Vita Constantini, 3,11f.

<sup>63</sup> Bullinger: Sermonum decades quinque III/1, S. 192; hier deutsche Übersetzung in Bullinger: Schriften, 3, S. 349.

Josua, der militärische Befehlshaber, vereinte in sich Führungsqualitäten eines Politikers und Geistlichen. „Dem Politiker wird befohlen, den Geistlichen anzuhören, und dieser wiederum soll dem Politiker in allem gehorchen, was gesetzliche Vorschriften sind.“<sup>64</sup>

Beide, Priester und weltliche Herrscher, sind nach dem Pentateuch dem göttlichen Gesetz untertan. Wenn also die Herrscher die Religion getreu Gottes Worten verbindlich vorschreiben, tun sie ein Gott gefälliges Werk. Dies hätten die Kaiser des vierten Jahrhunderts beherzigt. Für Gratian, Valentinian und Theodosius war das Bekenntnis zum *Symbolum Nicaenum* als Zeugnis des Glaubens Petri verbindlich. Folglich arbeiteten Priester und Fürsten Hand in Hand; letztere unterstützten die Priester bei der Stabilisierung des Glaubens.<sup>65</sup> Dabei gilt nach Röm 13,1–4, dass jede Obrigkeit von Gott bestimmt sei und folglich auch dem Gesetz und Wort Gottes gehorchen müsse. Alle Gesetze sind nach Bullinger aus dem mosaischen Gesetz ableitbar. Alle Neuerungen, die der Magistrat einzuführen wünsche, seien schlechter als die ursprünglichen und gefährdeten die existierende Ordnung. Der Dekalog sei die Richtschnur für die Qualitätsprüfung moderner positiver Gesetze, der „*leges civiles vel politiae*“. Denn alle politischen Gesetze zielten auf die Erhaltung der Sittlichkeit, Gerechtigkeit und des Friedens. Sie verbieten Sittenlosigkeit, Unzucht, freche Reden und Kleiderpracht (*obscoenitas, petulantia, levitas, libido et luxuria in vestibus*) und halten die Ehe für heilig.<sup>66</sup>

## 5.2 Die 8. Predigt der zweiten Dekade

Auch in der achten Predigt handelt Bullinger von der Rechtsprechung und dem Strafrecht. Er fragt, ob es dem Magistrat erlaubt sei, Übeltäter hinzurichten und ob er auch Verstöße gegen das staatlich geforderte Bekenntnis bestrafen dürfe. Bullinger belegt seine Empfehlungen, das Schwert als Werkzeug gottgewollter Strafe zu gebrauchen, nacheinander mit Stellen aus dem Alten und Neuen Testament. Bullinger deutet Drohungen des Herrn, die Bösen zu richten [Jer 25,29, Hes 21,14f. und 30,24], als Lizenz weltlicher Richter, das Schwert handzuhaben, was in Röm 13 bekräftigt werde. Seine Verknüpfung des Alten mit dem Neuen Testament ist eigenwillig. In Mt 5,39 heißt es: „*Ne resistatis malo*“. Jesus befahl dem übereifrigen Jünger: „*Steck dein Schwert in die Scheide. Jeder, der das Schwert nimmt, kommt durch das Schwert um*“ (Mt 26,52). Das Evangelium verbiete Privatrache bzw. private Fehde, denn sie sei der weltlichen Obrigkeit zu überlassen. Röm 12,17–19 interpretiert Bullinger in Verbindung mit Röm 13,4 als Begründung für das staatliche Gewaltmonopol: „*Vergeltet niemandem Böses mit Bösem. [...] habt mit allen Menschen Frieden. Rächt euch nicht selbst, meine Lieben, sondern gebt Raum dem Zorn Gottes, denn es steht geschrieben [5 Mos 32,35]: Die Rache ist mein, ich will vergelten, spricht der Herr.*“ Dieser Vorbehalt göttlicher Justiz ähnelt der Aussage des Herrn in Mt 13,29–30, eine Assoziation, die Bullinger freilich nicht zulässt. Die dem ersten Zitat folgen-

64 Ebd.; Bullinger: *Sermonum decades quinque III/1*, S. 193.

65 Bullinger: *Schriften*, 3, S. 351; Bullinger: *Sermonum decades quinque III/1*, S. 193.

66 Ebd., S. 199f.; Bullinger: *Schriften*, 3, S. 357 und 363f.

den Verse Röm 12,20–21 unterschlägt Bullinger: „Lass dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde das Böse mit Gutem“. Stattdessen schlägt er gleich den Bogen zu Röm 13,4, wonach die Obrigkeit das Amt der Rache am Verbrecher übernimmt. Dazu sei sie ermächtigt, weil Gott durch sie strafe.<sup>67</sup>

Welche Bibelarumente führt Bullinger an, um das Engagement der weltlichen Obrigkeit im Falle der Ketzerverfolgung zu legitimieren? Abtrünnige, Götzendiener, Blasphemiker, Sektierer und Irrlehrer, schließlich auch Religionsspötter – sie alle verstoßen gegen die Gesetze der Religion. Bullinger möchte mit Schriftstellen beweisen, dass der Magistrat befugt sei, sie zu strafen, wenn väterliche Ermahnungen zur Umkehr nichts fruchten, notfalls mit dem Tode.

„Die Heilige Schrift trägt der Obrigkeit [...] auf, die falschen Propheten nicht zu schonen, vielmehr befiehlt sie, diejenigen, die sich gegen Gott und die göttlichen Gesetze und Richter auflehnen, ohne Gnade und Erbarmen zu töten.“<sup>68</sup> Diese These begründet Bullinger mit einer Reihe von Schriftstellen, zu denen Montfort/Castellio in seiner Replik Stellung nimmt:

Ex 22,20: Wer andern Göttern opfert und nicht dem Herrn allein, soll ausgelöscht werden.

Lev 24,10–16: Wer Gott lästert, darf durch Steinigung gerichtet werden.

Num 15,32–36: Wer den Sabbat entweicht, wird getötet.

Ex 32,27f.: Die Abtrünnigen, die das goldene Kalb fabrizierten und anbeteten, fielen durch das Schwert des Rächers.

1 Kön 18,40: Elias ließ in jenem berühmten Opfer am Karmel (das durch Gottesurteil entschieden wurde) Hunderte von Pseudopropheten (Baalsanhängern) hinrichten. Auch aus dem zweiten Buch der Könige nennt Bullinger mehrere Beispiele dafür, dass Priester Götzendiener hinrichten ließen.

Dann folgen Belegstellen aus dem Neuen Testament.

Apg 5,1–11: Der Apostel Petrus wies Ananias und Saphira wegen ihres Betrugs der Christengemeinde zurecht und deutete das Vergehen als Lüge gegenüber dem Heiligen Geist. Petrus deckte ihr Vergehen auf, ihre Weigerung, den Erlös ihres Ackers voll und ganz der Gütergemeinschaft zur Verfügung zu stellen. Ananias fiel tot zu Boden, als er die Anklage des Petrus hörte. Auch Saphira wird von Petrus kraft göttlicher Gewalt gerichtet.

Apg 13,6–12: Der jüdische Magier und falsche Prophet Elymas versuchte, den römischen Statthalter Sergius Paulus davon abzuhalten, sich von Barnabas und Saulus im Christentum unterrichten zu lassen. Saulus, der nach seiner Bekehrung Paulus hieß, strafte

<sup>67</sup> Ebd., S. 372–374; Bullinger: *Sermonum decades quinque III/1*, S. 205. Bullinger verweist auf Calvin: *Institutio religionis christianae*. In der Ausgabe von 1559 findet sich die Stelle in Buch IV,20,4. Calvin rechtfertigt die Ausübung der Strafgewalt mit der Erklärung, die Obrigkeit sei Exekutive göttlicher Gerechtigkeit bes. in § 9 (CO Bd. 1, Sp. 1095 f. und 1099 f.).

<sup>68</sup> Bullinger: *Schriften*, Bd. 3, S. 378 f.; ders.: *Sermonum decades quinque III/1*, S. 208.

den Zauberer mit zeitweiser Blindheit. Angesichts dieses Strafwunders bekehrte sich der Statthalter zum Christentum.

Es kommt nach Bullingers Meinung nicht darauf an, wie ein Übeltäter getötet werde: „Occidere est occidere, quocunque fiat modo aut instrumento.“ So wie Gott die Apostel als Werkzeuge seines Urteilspruchs benutzt hatte, verwirklicht er durch den Magistrat seinen Willen, denn „ultio est Dei“ (Röm 12,19). Er überträgt das Racheschwert also der rechtmäßig eingesetzten Obrigkeit.

Lukas lässt es jedoch im ersten Beispiel offen, wer für Ananias' plötzlichen Tod verantwortlich war. Von einer göttlichen Befugnis, dass Petrus ihn eigenmächtig töten durfte, ist nicht die Rede. Ananias' Delikt ist die betrügerische Zurückhaltung eines gemeinschaftlich beanspruchten Eigentums in der Urgemeinde. Nur Petrus unterstellt Ananias, er habe dadurch den Heiligen Geist und Gott belogen. Im zweiten Beispiel Bullingers war Paulus nur ermächtigt, die vorübergehende Blendung des Zauberers herbeizuführen, weil dieser die Bekehrung des römischen Statthalters Sergius verhindern wollte (Apg 13,11). Bullinger schließt ohne Grund aus dem Handeln der Apostel als Werkzeuge göttlichen Willens, dass auch die Obrigkeit von Gott dazu befugt sei, Menschen zu töten, ohne das Anstoß erregende Vergehen zu analysieren und als Häresie zu identifizieren.<sup>69</sup>

Bullinger verweist auf zahlreiche Gesetze der christlichen Herrscher betreffend die Rechtgläubigkeit, welche die Bestrafung von Götzendienern, Apostaten, Sektierern und Gottlosen anordneten. Er zitiert aus dem *Corpus Iuris Iustiniani*:<sup>70</sup> Konstantin habe seinem Prätorianerpräfekten Taurus befohlen, die Tempel zu schließen und den Zugang zu ihnen zu verbieten, um diejenigen, die Götzenopfer verrichten wollten, daran zu hindern. Wer sich nicht daran halte, dürfe mit dem Schwert getötet werden. Ähnliches sei im *Codex Theodosianus* überliefert. Unbestritten sei, dass Ehebrecher, Mörder, Aufrührer, Betrüger ebenso wie Gotteslästerer rechtmäßig und gemäß den religiösen Normen bestraft würden. Dabei müsse der Magistrat sich aber die Übeltäter genau anschauen, ob sie Anführer seien, die in ihrem Irrtum beharren, Heuchler oder irreführte Mitläufer und das Strafmaß dementsprechend bestimmen. Gotteslästerern und Umstürzern des Staates und der Kirche gebühre die härteste Strafe, der Tod. Einfache Verführte, die in der Kirche und im Gemeinwesen keinen Schaden stifteten, könnten mit Gefängnis oder Bußen gestraft werden. Reumütigen sei nach dem Beispiel Konstantins mit Gnade zu begegnen. Die Predigt schließt mit der Erwägung möglicher Einwände gegen Todes- und Körperstrafen, die sich auf Tit 3,10 stützten.<sup>71</sup> Denn Paulus sage nicht, „Einen ketzerischen Menschen sollst du nach ein- oder zweimaliger Zurechtweisung töten oder mit einer Buße belegen“, sondern lediglich: „Weise ihn ab“.<sup>72</sup>

69 Wie Calvin die beiden Stellen aus der Apostelgeschichte deutet, wird in diesem Teil II im achten Kapitel über die Calvin-Exzerpte in *De haereticis* zusammengefasst.

70 Cod. Iust. 1,11,1; vgl. Bullinger: Schriften Bd. 3, S. 380.

71 Ebd., S. 383–390.

72 Bullinger: Schriften III, S. 383; lateinischer Text Bullinger: *Sermonum decades quinque*, Bd. 3.1, S. 210: „... apostolum Paulum non praecepisse: Haereticum hominem post unam aut alteram admonitionem occide aut mulctato, sed devita“.



In der Vulgata liest man: „haereticum hominem post unam et secundam correptionem devita sciens quia subversus est qui eiusmodi est et delinquit proprio iudicio condemnatus“. Castellio übersetzt: „Sectarium hominem post unam et alteram admonitionem declinato, sciens eum peruersum esse et ita peccare, ut ipse a se ipsum condemnatur“. <sup>73</sup>

Bullinger weiß allerdings, dass die Manichäer und Donatisten dafür hielten, niemand dürfe des Glaubens wegen gezwungen oder getötet werden, dieser sei dem Belieben eines Jeden überlassen. Dies spielt auf die berühmte Stelle im Brief des Augustinus gegen den Donatistenbischof Petilianus an. „Es sei fern von unserem Gewissen, daß wir irgend jemanden zu unserem Glauben zwingen“. <sup>74</sup> Bullinger vertritt dagegen (ähnlich wie schon in seinem Täufergutachten von 1535<sup>75</sup>) die Auffassung, dass der Magistrat unter Berufung auf Augustinus sehr wohl Irrende zu ihrem Heil zwingen dürfe, in Analogie zur Pädagogik des sorgenden Vaters, nach Spr 13,24, um Schaden vom Gemeinwesen abzuwenden. Es sei der Obrigkeit daher nicht verwehrt, mit Sanftmut Druck auszuüben und auf heilbringende Weise vom Irrtum abzuschrecken. Bullinger beruft sich dabei auf Augustinus' Briefe an Vincentius und Bonifatius, in denen der Kirchenvater die Aufforderung des Gastgebers im Gleichnis Jesu (Lk 14,23) „compelle intrare“ auslegt, um zu begründen, wieso in der Gegenwart Gotteslästerer, die sich nicht umstimmen ließen, härter als z.B. Ehebrecher bestraft werden müssten. <sup>76</sup> Bullinger weist die Kirchenobersten auf ihre Pflicht hin, der weltlichen Obrigkeit die Ketzerführer als gemeingefährliche Unruhestifter anzuzeigen und sie zur Härte zu ermahnen. Zwangsmaßnahmen seien – gleichsam aus väterlicher Fürsorge – gegenwärtig prophylaktisch geboten, weil die Gegner (die Bullinger bei den Papisten sieht) ebenfalls Gewalt und List anwendeten, um Leute zur römischen Kirche zurückzuführen. Analysiert man Bullingers Argumente aus dem Jahr 1549, ist es nicht verwunderlich, dass er im Falle Servets ebenfalls nicht zur Schonung riet, sondern ihn als staatsgefährdend betrachtete.

## 6. Basilius Montforts Widerlegung

Wer alle, die in der christlichen Religion anderer Meinung sind als die Mehrheit, als Ketzer diffamiert und töten will und dafür in der Bibel nach Argumenten sucht, handelt nach Montforts Ansicht nicht aus christlichem Antrieb, sondern nur, um die eigene Macht mit weltlichen Waffen zu verteidigen. Also sind es die Ketzerverfolger, die selbst Unfrieden säen, da sie vorgeben, gegen angeblich gottlose Unruhestifter mit Härte vor-

<sup>73</sup> Castellio: Biblia sacra 1573, Sp. 338.

<sup>74</sup> Augustinus: Contra literas Petiliani libri tres, hg. von M. Petschenig. Leipzig 1909 (CSEL Bd. 52), hier Liber II, cap. 83; vgl. De haereticis 1554, S. 159; Bullinger: Schriften III, S. 386; Bullinger: Sermonum decades quinque, Bd. 3.1, S. 211, Z. 35.

<sup>75</sup> Bullinger: Ob es der Obrigkeit zusteht, in: ders.: Schriften Bd. 6, S. 189 (Verweis auf Augustinus, Epist. 93,2,5) und S. 191 (Verweis auf Augustinus, Epist. 185,2,9–11).

<sup>76</sup> Bullinger: Schriften III, S. 387f.; Augustinus, ep. 93,4f. und 185,11f. und Kap. 12.5h in diesen Teil II.

gehen zu wollen.<sup>77</sup> Ketzerverfolger in seiner Gegenwart erinnern Montfort an die Pharisäer, die Christus der Verstöße gegen das jüdische Gesetz überführen wollten. Montfort ruft Christus zum Richter an: Da er selbst Verfolgung erlitten habe, möge er die Opfer von Verfolgung verteidigen und die Verfolger belehren. Dass Bullinger der intendierte Gegner ist, erhellt aus der Reihe der von diesem angeführten Bibelstellen, deren Aussagekraft für das Beweisziel Montfort bestreitet. Er berücksichtigt deren Kontext und zielt mit seiner Widerlegung auf die Desavouierung der Ketzerverfolger aufgrund einer bloß ‚subjektiven‘ für Zürich geltenden Orthodoxie.

### 6.1 Biblische Argumente für und gegen die Ketzertötung

2 Mose 22,19 (Bestrafung von Götzendienern, die falschen Göttern opferten): Diese Stelle sei nicht auf die Gegenwart übertragbar, weil es in der christlichen Gesellschaft keine Götzenanbeter und Opferriten mehr gebe, es sei denn, man verstehe „Opfer“ allegorisch, wie wenn man von einem Schlemmer redet, der seinem Bauch ein Opfer bringe. Dann sei aber auch die im Alten Testament angekündigte Strafe nur im übertragenen Sinn zu deuten und lediglich Sinnbild der ewigen Strafe.<sup>78</sup>

5 Mose 13,1–6 (Bestrafung von falschen Propheten, deren Prophezeiung eintrifft und die deswegen Anhänger zu sich locken): Mose hatte eine genaue Vorstellung, was unter einem falschen Propheten zu verstehen sei. Im Deuteronomium ist damit eine Zielgruppe von Wahrsagern gemeint, die es in der Gegenwart nicht gebe, weil heute niemand zur Verehrung fremder Götter aufrufe. Es fehlt an juristischen Kriterien, „falsche Propheten“ zu identifizieren. Denn die Meinungsvielfalt sei groß und Dissidenten, welche Bibelstellen anders verstehen als die Hüter eines kirchlichen Dogmas, sind keine falschen Propheten. Diejenigen, die eine Bibelstelle oder einen Glaubensartikel starrsinnig verteidigen, seien meistens theologische Lehrer. Auf sie träfe eher der Verdacht zu, sie seien Ketzer wegen ihrer exklusiven Orthodoxie. Im Streit über Meinungen zu einer Schriftstelle oder einem Dogma würden andere als Lehrer eher ihren Dissens aus Angst, Anstoß zu erregen, um des Friedens willen verheimlichen. Wollte man die beiden Bibelstellen auf heutige Verhältnisse übertragen, müsste man angesichts der Vielzahl christlicher sectae, die sich alle um die rechte Auslegung der Heiligen Schrift streiten, alle bis auf einen kleinen Kreis Rechtgläubiger töten.<sup>79</sup>

3 Mose 24,16 (Wer Gottes Namen lästert, soll gesteint werden): Der Tatbestand der Gotteslästerung sei juristisch nicht objektivierbar, es gebe kein Delikt dieser Art. Im wei-

77 Spinoza argumentiert genauso in seinem Tractatus, 20. Kapitel: „constat eos potius schismaticos esse, qui aliorum scripta damnant et vulgum petulantem in scriptores seditiose instigant, quam scriptores ipsos, qui plerumque doctis tantum scribunt [...] deinde eos revera perturbatores esse, qui in libera republica libertatem iudicii, quae non potest opprimi, tollere tamen volunt“ (Spinoza: Tractatus theologico-politicus, S. 618, Übersetzung S. 619).

78 De haereticis 1554, S. 139f.; Manifest der Toleranz, S. 175f.

79 De haereticis 1554, S. 140f.; Manifest der Toleranz, S. 176f. Bullinger beruft sich in der 8. Predigt nicht auf 5 Mose 13, nur auf 2 Mose 22,19.

testen Sinn seien diejenigen, welche sich um die zehn Gebote nicht scheren, sich aber offiziell zu Christus bekennen, Gotteslästerer, weil sie Gott durch Mißachtung der moralischen Normen beleidigten. Aber Lasterhafte seien nicht mit dem Schwert zu bestrafen. Zudem gebe es außer dem Ankläger selbst keine glaubwürdigen Zeugen für die Überführung eines Gotteslästerers als Straftäter.

4 Mose 15,32–36 (Entweihung des Sabbats) und 2 Mose 32,27f. (Bestrafung derer, die das goldene Kalb fabrizierten). Versteht man „Sabbat“ wörtlich, müssten alle Nicht-Juden gesteinigt werden. Deutet man „Sabbat“ im übertragenen Sinne als Ruhetag des Herrn (Hebr 4.1ff.), so wäre auch die Strafe eine geistige (spiritualis). Analog wäre auch einer, der im übertragenen Sinn seinen Hausgötzen anbetet, nicht körperlich zu strafen.<sup>80</sup>

1 Reg 18,40 (Die wunderbare Annahme der Elia-Opfer und Verdammung der Baalsopfer):<sup>81</sup> Elia tötete die Baalspropheten nach dem wunderbaren Gottesurteil, durch welches das Opfer der Baalspriester mit Feuer vernichtet wurde. Wer mit diesem Exemplum die Tötung der Ketzer begründe, berufe sich jedoch nicht auf jene andere Tat des Elias, da er vom Himmel Feuer herabrief, welches die Krieger verzehrte (2 Reg 1,10–12). Christus bezog sich auf des Elias Gericht in Lk 9,51–56, als die Jünger ihn fragten, ob sie Feuer über die Samariter regnen lassen sollten, da diese sich weigerten, den verklärten Christus bei sich aufzunehmen, weil sein Antlitz nach Jerusalem gerichtet war. Christus habe dies aber den Jüngern verwehrt mit den Worten: „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, das Leben zu vernichten, sondern es zu erhalten“. Zur Zeit des Elias waren Baalspriester leicht zu erkennen. Heute bete aber niemand offen einen Abgott an. Niemand könne sich wie Elia auf ein Gottesurteil verlassen, sondern Lasterhafte und Aufsässige dürften nur mit dem geistlichen Schwert und mit dem Feuer der Liebe ermahnt werden.

Wer mit dem mosaischen Gesetz argumentiert, überträgt nach Montfort fälschlich Vorstellungen der Israeliten von ihrem Land und ihrem Bundesherrn auf die Christenheit und betrachtet das Reich Christi wie ein diesseitiges Reich, das mit Waffengewalt zu schützen sei. Montfort tadelt Bullingers einseitige Auswahl biblischer Belege zugunsten der Tötung von Feinden des Gottesvolks, obwohl die Bücher Moses auch Empfehlungen und Beispiele für Milde enthielten. Dies gelte erst recht für die Stellen aus dem Neuen Testament. Wieso setzten sich die Befürworter der Ketzerverfolgung nicht mit Ermahnungen zum Dulden, Leiden und Aushalten auseinander, die für das Evangelium typisch sind, also z. B. mit Mt 10,15, Mt 5,11 oder Joh 16,20?<sup>82</sup>

Apg 5,1–11 und 13,8–11:<sup>83</sup> Es sei unklar, ob Petrus für den Tod des Ananias verantwortlich sei und nicht vielmehr Gott. Während der Betrüger und Lügner durch ein mutmaßliches Gottesgericht gestraft wurde, töteten die modernen Ketzerverfolger gerade solche, die ihren Glauben offen bekennen, anstatt zu lügen und zu heucheln. Anders als Petrus seien sie jedoch nicht vom Heiligen Geist erfüllt. Das Vergehen des Ananias hatte mit Hä-

80 De haereticis 1554, S. 143; Manifest der Toleranz, S. 178.

81 De haereticis 1554, S. 144f.; Manifest der Toleranz, S. 179f.

82 Ebd., S. 181.

83 De haereticis 1554, S. 146–152.

resie nichts zu tun. Paulus habe den Zauberer Elymas nur zeitweilig geblendet. Damit habe er dem Magistrat gezeigt, dass es allein den Geistlichen obliege, diesen falschen Propheten zu bestrafen; der Magistrat sei hier nicht zuständig gewesen. Die Blendung des Elymas sei Ausdruck des göttlichen Willens gewesen, kein juristischer Präzedenzfall im Umgang mit Gotteslästerern. Wollte man alle, die Gott lästern, als Häretiker bestrafen, müsste man mit gleicher Strenge gegen alle vorgehen, die Gott nur mit Worten bekennen, sich aber nicht an seine Gebote halten.<sup>84</sup>

Tit 3,9–11: „v. 9: Von den törichten Streitfragen [...] und dem Hader und den Streitigkeiten über das Gesetz halte dich fern; denn sie sind unnütz und nichtig. 10. Einen ketzerischen Menschen weise, nachdem du ihn ein- oder zweimal zurecht gewiesen hast, gänzlich ab, 11. Weil du weißt, dass ein solcher abgewichen ist und sündigt, wobei er von sich selber verurteilt ist.“<sup>85</sup> Castellio wirft Bullinger vor, die Worte des Apostels zu verdrehen, so als wäre der dafür, alle Juden zu töten und als würde er auch den Statthalter Sergius Paulus dazu auffordern. Castellio interpretiert den Grundsatz Bullingers, wonach sich Magistrat und Kirche bei Strafaktionen gegenseitig unterstützen müssen, zugunsten des Plädoyers für strikte Kompetenzenteilung und Milde bei geistlichen Vergehen um. Die weltliche Obrigkeit müsse in Fragen, welche Glauben und Kirche betreffen, der geistlichen wie einem Vater gehorchen und umgekehrt habe die weltliche Obrigkeit bei Verstößen gegen positive Gesetze das alleinige Recht zu strafen. Befiehlt die Obrigkeit Unrechtes, was den christlichen Geboten widerspricht, dann dürfe man sich ihr widersetzen, gemäß Apg 5,29.<sup>86</sup>

Wer aus dem Evangelium Belege für die Tötung Andersdenkender sucht, versteht die christliche Botschaft nicht. Neues Leben werde allein durch das heilsame, Leben spendende Wort gebracht. Im Einklang mit Luther ermahnt Montfort die Ketzerverfolger, sie sollten Irrgläubige nur mit Worten strafen und der Obrigkeit das Schwert überlassen, um Verbrecher zu züchtigen. Als Beispiel führt Montfort Joh 18,10–11 an.<sup>87</sup> Jesus verwies Jünger seinen Übereifer, in dem er dem Knecht des Hohenpriesters ein Ohr abhieb, mit Worten, die auf sein Leiden vorausweisen: „Soll ich den Kelch, den mir der Vater gegeben hat, nicht trinken?“

Im Meinungsstreit um das rechte Verständnis der Heiligen Schrift findet man darin keinen Grundsatz, wonach religiöse Dissidenten gerichtet werden dürfen. Leute, welche aus der Lektüre der Schrift andere Schlüsse ziehen oder den im vierten Jahrhundert festgelegten Lehrsätzen über die Trinität und die Kindertaufe kritisch gegenüberstehen, seien gar nicht mit Glaubensfeinden der Israeliten und der ersten Apostel Christi zu vergleichen. Daher seien die biblischen Kennzeichnungen von Irrlehren und Häretikern

<sup>84</sup> Ebd., S. 157.

<sup>85</sup> Diese Stelle zitierten in *De haereticis* außer Bellius ebenfalls Erasmus von Rotterdam in seiner *Supputatio* gegen Beda und Gerardus Geldenhauer im Brief an Karl V. In der deutschen und der französischen Übersetzung *Von Ketzeren* werden noch andere Exegeten zu Tit 3,10 angeführt (s. Kap. 1 in Teil III zur deutschen Übersetzung von *De haereticis* und zum Straßburger Kontext).

<sup>86</sup> *De haereticis*, S. 157; *Manifest der Toleranz*, S. 192.

<sup>87</sup> *De haereticis*, S. 148; *Manifest der Toleranz*, S. 183.

auf sie nicht anwendbar. Wer mit der Heiligen Schrift argumentiert, muss den Kontext berücksichtigen und darauf achten, in welcher Rolle ein Apostel spricht und an wen er sich wendet, an geistliche Führer oder Inhaber politischer Ämter.

Castellio lehnt Bullingers Strategie ab, eine im Alten Testament bezeugte Strafpraxis auf die Gegenwart zu übertragen. Die Heilige Schrift enthalte keine Präzedenzfälle, aus denen zu schließen wäre, wie Verstöße gegen ein offiziell anerkanntes Bekenntnis im modernen Gemeinwesen zu ahnden wären. Sie hat keine Gesetzeskraft.<sup>88</sup> Er rügt die voreilige Gleichsetzung von Andersdenkenden mit Aufrührern. Niemand darf auf Verdacht, seine Gesinnung könnte ihn zu einer Straftat veranlassen, gerichtet werden. Sonst müssten die Richter alle, die bloß böse Worte im Munde führten und erklärten, ihren Bruder zu hassen, zum Tode verurteilen, aus Sorge, dass dieser ermordet werden könnte.<sup>89</sup>

Alle argumentieren mit der Heiligen Schrift, Sektierer genauso wie Rechtgläubige und römische Katholiken. Spiritualisten, welche aus der Lektüre der Schrift eigenwillige Schlüsse ziehen oder dem Trinitätsdogma des 4. Jahrhunderts kritisch gegenüberstehen, seien keineswegs mit Glaubensfeinden der Israeliten oder den pharisäischen Gegnern Jesu zu vergleichen. Montfort ist auch mit Bullingers Auswahl von Augustinus-Stellen nicht einverstanden. Er gibt Petilianus recht, der ausrief, es sei mit dem Gewissen unvereinbar, jemanden zum eigenen Glauben zu zwingen.<sup>90</sup> Man müsse die Gefahr mitbedenken, dass man Rechtschaffene zur Abkehr von ihren Prinzipien nötigen könnte. Augustinus habe erkannt, dass das aufgezwungene Bekenntnis nur solange gelte, bis Zwang und Gewalt aufhörten.<sup>91</sup> Die Arianer wurden von einem Kaiser verfolgt, der nächste Kaiser schützte sie jedoch, und fortan durften sie ihre Gegner verfolgen. Dieses Aktionsmuster, Bekehrungen mit Zwang durchzuführen, habe Muhammed erfolgreich übernommen. Christen aus Zwang sind aber falsche Christen, wie in Castellios Gegenwart an englischen Predigern zu sehen sei, die ihren missionarischen Eifer opportunistisch einsetzten und sich dadurch unglaubwürdig machten. „Compelle intrare“ in Jesu Gleichnis von der Einladung zum Gastmahl sei nur so zu verstehen, als ob man einen Dissidenten mit Worten ermahne (Lk 14,23). Augustinus habe im letzten Lebensjahr selbst erleben müssen, wie katholische Bischöfe von den arianischen Vandalen dazu gezwungen wurden, unter Vorwand der Rechtgläubigkeit deren Bekenntnis zuzustimmen. Da er während der Belagerung durch die Vandalen starb, wissen wir nicht, ob er als deren Opfer Zwangsmethoden zur Konversionen schließlich verworfen hätte.<sup>92</sup>

Die Obrigkeit soll die Guten durch Anwendung von Gewalt beschützen, aber nicht gewaltsam Leute zum rechten Glauben zwingen. Christus habe keinen Zwang ausgeübt. Gewaltanwendung könne auch nicht mit dem Beispiel der Bekehrung des Paulus begründet werden, der mit Blindheit geschlagen worden sei, denn damals habe eine höhere Macht gewaltet, welche sich die moderne Obrigkeit nicht anmaßen dürfe. Denn

<sup>88</sup> De haereticis, S. 149; Manifest der Toleranz, S. 184.

<sup>89</sup> De haereticis, S. 152; Manifest der Toleranz, S. 186.

<sup>90</sup> Vgl. das Kapitel 12 zu den Augustinus-Exzerpten in diesem Teil II (Abschnitt 5h).

<sup>91</sup> De haereticis, S. 159; Manifest der Toleranz, S. 194.

<sup>92</sup> De haereticis, S. 160f.; Manifest der Toleranz, S. 193f.

wir leben in einer Zeit ohne Wunder, ohne göttliches Eingreifen.<sup>93</sup> Hier scheint Castellio die Wunderkritik der Deisten vorwegzunehmen. Im Gegensatz dazu war Bullinger von furchtsamer Erwartung des Jüngsten Gerichts erfüllt und sah am Himmel und in der irdischen Natur furchterregende Zeichen, welche auf Gottes Strafgericht wegen der Unbußfertigkeit der Menschen vorauswiesen.<sup>94</sup>

## 7. Die Häretiker-Gesetzgebung und die vielfältige Wirklichkeit

Während Bullinger sich auf die Dekrete Konstantins und der nachfolgenden Kaiser bezog, prüft Castellio auf der Grundlage der *Historia ecclesiastica tripartita*, wie die beiden oströmischen Kaiser Theodosius I. und Theodosius II. und die weströmischen Cäsaren nach 380 mit der Vielzahl der Sekten (Arianer, Novatianer und Nestorianer) umgingen, welche die nicänische Glaubensformel ablehnten. Er empfiehlt den Kirchenführern der Gegenwart, sich eher an der toleranten Sektenpolitik jener Kaiser ein Beispiel zu nehmen, statt sich auf ihre Ketzerdekrete zu berufen.

Karl V. hatte mit diesen das harte Vorgehen gegen Protestanten begründet. In der Anthologie ist Johannes Brenz der erste, der nach der Effizienz der Ketzergesetze aus dem 4. und 5. Jahrhunderts fragte, indem er die in der *Historia ecclesiastica tripartita* belegte Milde der Kaiser betonte und behauptete, dass angeblich blutdürstige Bischöfe die mit der Regelung kirchlicher Angelegenheiten noch unerfahrenen Kaiser gegen Sektierer aufgehetzt hätten.<sup>95</sup> Brenz und Montfort zitieren die Zeugnisse aus der Regierungszeit von Theodosius I. und Theodosius II. als Kontrastfolie, die ihnen verdeutlichte, vor welchen andersgearteten Herausforderungen ein frühmodernes Gemeinwesen stand, mit religiöser Diversität umzugehen. Zwischen 380 und 450 präsentierten sich der letzte Kaiser Ost- und Westroms und seine Nachfolger erstmals als Schutzherrn ihrer Kirche, die im Innern und von außen von Sekten bzw. heidnischen Nachbarn bedroht erschien. Vor einer analogen Aufgabe sahen sich die protestantischen Kirchen in Württemberg und in den eidgenössischen Städten, als sie sich gegen die kaiserliche Politik zu behaupten versuchten und mit Sektierern konfrontiert wurden.

Die lateinische Übersetzung der *Historia tripartita*, aus welcher Castellio zitiert, fertigte Epiphanius Scholastikos im Auftrag Cassiodors an. Von Cassiodor stammt allein die Vorrede zur Kompilation.<sup>96</sup> Die Zitate in *De haereticis* legen die Vermutung nahe, dass

93 De haereticis, S. 164; Manifest der Toleranz, S. 197.

94 Barbara Mahlmann-Bauer: Die Krise der Reformation. Johann Jacob Wicks Chronik außergewöhnlicher Natur- und Himmelserscheinungen, in: Wahrnehmungsgeschichte und Wissensdiskurse im illustrierten Flugblatt der Frühen Neuzeit (1450–1700), hg. von Wolfgang Harms und Alfred Messerli. Basel 2002, S. 193–236.

95 De haereticis 1554, S. 67f.; Manifest der Toleranz, S. 106f und 363f.

96 Josef Rist: Artikel „Sokrates“, in: Der neue Pauly, Bd. 11, hg. von Hubert Cancik u. a. Stuttgart/Weimar 2001, S. 687f.; Christoph Marksches: Artikel „Sozomenos“, in: Der neue Pauly 11 (2001), S. 773; R. Helm: Cassiodor, in: Reallexikon für Antike und Christentum Bd. 2 (1954), S. 915–926, hier 925f; Siegmund Döpp: Artikel „Cassiodor“, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 2 (1994), Sp. 970f.; Ake Fried: Artikel „Cassiodor“, in: TRE 7 (1981), S. 657–663; Sven Lundström: Zur *Historia tripartita* des Cassiodor. Lund 1952. – Dieter Fillinger: Die Kirchengeschichtsschreibung des Sokrates Scholastikos. Fribourg 1995; Martin Wallraff: Der Kirchenhistoriker Socrates.

Castellio den Text der von Beatus Rhenanus herausgegebenen *Autores historiae ecclesiae* benutzt hat.<sup>97</sup> Sokrates setzte Eusebius' Kirchengeschichte bis zur eigenen Gegenwart fort. Jedes der sieben Bücher des Sokrates ist der Regierungszeit eines Kaisers des oströmischen Reichs gewidmet. Sokrates' Sympathie mit den Novatianern ist in den von Montfort ausgewählten Exzerpten zu erkennen. Sozomenos stützte sich wiederum auf Sokrates. Mit Zitaten aus beiden Autoren veranschaulicht Montfort die liberale Kirchenpolitik unter Theodosius I., Honorius und Theodosius II., die Frieden und Versöhnung für höhere Güter achteten als die Reinheit des Dogmas auf der Grundlage des Nicänums.

Die *Historia ecclesiastica tripartita* beschreibt das Wirken von sectae innerhalb der Christenheit in Ost- und Westrom, die alle ihre Sonderkirchen mit distinkten Kultformen hatten. In ihrer Geschichte der Kirche präsentierten Eusebius und seine Fortsetzer Kirchen, die unter Leitung ehrgeiziger Bischöfe nach Selbstbehauptung strebten; eine Reichskirche gab es im Ostreich nicht. Welche Schwierigkeiten die katholische Kirche Roms unter kaiserlicher Gesetzgebung hatte, beispielsweise die Kirchen Africas an sich zu binden, wird exemplarisch am Scheitern des Bischofs von Hippo deutlich, in den donatistischen Kirchen eine Lehreinheit mit der Kirche Roms herzustellen.<sup>98</sup>

Im Zentrum stehen die einzelnen, die für und wider den Glauben streiten. Hauptakteure sind dabei selbstverständlich die Bischöfe [...], auch im säkularen Leben stehende Laien erweisen sich als fähig, für die Kirche einzustehen. Unter den Laien wiederum hat der Kaiser eine herausragende Bedeutung, da seine Machtmittel die Bedingungen, unter denen sich das Christentum entfaltet, wesentlich bestimmen.<sup>99</sup>

Es fehlten noch systematische Erörterungen über das „Verhältnis zwischen kaiserlichem Handeln und kirchlicher Entwicklung“. Ziel der Darstellung war eine Würdigung kaiserlicher Kirchenpolitik, die sich an den Vereinbarungen von Nicäa ausrichtete, um den apostolischen Glauben zu stärken.<sup>100</sup> Es bestand aber bei den drei Autoren der *Historia tripartita* kein Konsens darüber, wodurch sich eine gute Religionspolitik auszeichnete, wie also der Kaiser mit den Bischöfen oder unabhängig von ihnen die Geschicke der Kirche lenken, sie einen und den Frieden sichern sollte. Sokrates und Sozomenos lobten beispielsweise Valentinians I. Sektenspolitik als tolerant und maßvoll, während Theodoret ihn als Vorkämpfer der Orthodoxie charakterisierte.<sup>101</sup> Auch das Urteil über Theodosius I. ist erstaunlich heterogen. Sokrates würdigt seine liberale Haltung. Sozomenos

---

Untersuchungen zur Geschichtsdarstellung, Methode und Person. Göttingen 1997 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 68). Die Unparteilichkeit gegenüber den zeitgenössischen Sekten und die Dichte seiner Beschreibungen kaiserlicher Politik zeichnen Sokrates' Darstellung aus. Vgl. Hartmut Leppin: Von Constantin dem Großen zu Theodosius II. Das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoret. Göttingen 1997; Balbina Bäbler und Heinz-Günther Nesselrath (Hg.): Die Welt des Sokrates von Konstantinopel. München/Leipzig 2001.

<sup>97</sup> Vgl. das Kapitel 19 von Kilian Schindler zur *Historia ecclesiastica tripartita* in diesem Teil II.

<sup>98</sup> Dazu s. die Forschungsliteratur, die im zwölften Kapitel über die Augustinus-Zitate in *De haereticis* ausgewertet wird.

<sup>99</sup> Leppin: Von Constantin dem Großen, S. 37.

<sup>100</sup> Ebd., S. 39.

<sup>101</sup> Ebd., S. 170.

referiert zwar die harschen Ketzer Gesetze des Kaisers, betont aber, wie milde sie umgesetzt worden seien und dass dieselbe Toleranz auch gegenüber den Heiden praktiziert worden sei.<sup>102</sup> Laut Sokrates waren harte Maßnahmen gegen Häretiker untypisch für die Orthodoxie der Kaiser gewesen, denn rigorose Verfolgungspolitik vergrößerte die Zahl ihrer Feinde, während eine großzügige Politik zum Wachstum der Kirche beitrug. Auch in Sozomenos' Darstellung war die erstrebte Eintracht der Kirche ein hohes Gut, weswegen die kaiserliche Milde gegenüber Sektierern gelobt wurde. Durch die Streitsucht der Bischöfe sei eher Unruhe unter den Gläubigen ausgelöst worden, urteilte Sokrates. Er fand für die Versöhnungsbereitschaft und Duldsamkeit der Kaiser vor dem Hintergrund der jüngsten Konzilien lobende Worte. Aus Sicht der Kaiser sei es wichtiger, Bedrohungen der kirchlichen Eintracht abzuwehren als ein klar definiertes Dogma vor Missverständnissen und Irrtümern zu schützen.<sup>103</sup>

Castellio wählte zur Widerlegung Bullingers Passagen aus Sokrates' und Sozomenos' Darstellungen aus, die demonstrieren, dass die Ketzerdekrete im oströmischen Reich, wo verschiedene christliche Sekten Glaubensgemeinschaften bildeten, nicht zur Anwendung gekommen seien. Theodosius I. habe das Dogma festgesetzt, die Sekten aus Konstantinopel vertrieben, aber ihnen ihre Bürgerrechte nicht genommen. Nur Eunomios (ca. 335–396), der unter den Kaisern Julian Apostata und Jovianus (360–364) mit der römischen Kirche und dem in Nicäa vereinbarten Glaubensbekenntnis brach und im Religionsgespräch in Konstantinopel sein anhomöisches verteidigte, wurde daraufhin von Theodosius 383 auf seine Güter verbannt.<sup>104</sup> Ansonsten habe dieser den verschiedenen Sekten ihre gewohnten Kulte gelassen. Eunomianer gab es im Umkreis von Konstantinopel noch länger. Die Sekten durften außerhalb der *civitas* Gotteshäuser errichten. Einzig den Novatianern sei es erlaubt gewesen, innerhalb Kirchen zu unterhalten.<sup>105</sup> Es sei ein Gebot der Klugheit gewesen, bei Fragen, zu denen sich die Evangelisten und Paulus nicht äußerten, den christlichen Gemeinden keine Vorschriften zu machen. So hätten es die Novatianer den Gemeinden beispielsweise erlaubt, den Ostertermin auf verschiedene Weise festzulegen und Ostern an verschiedenen Sonntagen zu feiern, weil schon die Apostel darüber uneinig gewesen seien, woran die Einheit des Glaubens jedoch nicht zerbrochen sei.<sup>106</sup> Ein Bischof namens Theodosius begann in Phrygien mit Verfolgungen der Makedonianer. Die örtlichen Richter genügten ihm nicht, und er forderte Verstärkung durch Präfekten aus Konstantinopel. Darauf wurde er von den Gläubigen („a suis“) vertrieben und durch Bischof Agapitus, der das Dogma der Konsubstantialität ver-

102 Ebd., S. 171.

103 Ebd. S. 227.

104 Adolf Martin Ritter: Art. „Eunomios“, in TRE Bd. 10 (1981), S. 525–528; zum Glaubensgespräch 383 s. Socrates: *Historia ecclesiastica*, Buch V, cap. 10, in Migne (Hg.): *Patrologia graeca* (im folgenden PG), Vol. 67.

105 *De haereticis* 1554, S. 154. Vgl. die Edition in Teil I. Nachweise der Zitate aus der *Historia ecclesiastica tripartita* und aus dem griechischen Original des Sokrates und Sozomenos bringen außerdem Bainton in seiner kommentierten Übersetzung *Concerning Heretics* sowie Stingl in der deutschen Ausgabe von *De haereticis, Das Manifest der Toleranz*.

106 Ebd., S. 154f.; Socrates: *Historia ecclesiastica*, Buch 5, cap. 21; vgl. Migne (Hg.): PG 67, Sp. 625.



trat, abgelöst.<sup>107</sup> „Dies sind antike Beispiele für Billigkeit und Milde, die wir nachahmen sollen“, schließt Montfort.<sup>108</sup>

In der Kontroverse mit Bullinger setzte sich Montfort nur mit den von Bullinger ausgewählten Bibelstellen auseinander. Im Schlussteil errichtet Castellio/Montfort eine kunstvolle Architektur aus Bibelstellen, die Ketzerverfolger dämonisieren und sie mit den heilsgeschichtlichen Feinden des Volks Israel und der Gemeinde Jesu in eine Reihe stellen. Das Arrangement von Bibelzitate im Epilog nimmt das Jüngste Gericht vorweg und verstößt diejenigen, die Andersgläubige verketzern, jagen und töten, in Satans Reich. Montfort projiziert die drastischen Bilder und Bannsprüche des Alten und Neuen Testaments einzig auf diejenigen, die zur Verteidigung ihrer Rechtgläubigkeit und ihres Herrschaftsanspruchs Jagd auf Abweichler und Selbstdenker machen.

Montfort entwirft in seinem Epilog ein apokalyptisches Gemälde. Er beginnt mit einer Auslegung des *Miles christianus* und der Waffenallegorese aus dem Epheserbrief. Die Kreuzzüge des Mittelalters waren mit Bezug auf Eph 6,10–17 als christliches *bellum iustum* interpretiert worden.<sup>109</sup> In der Flugblattpublizistik des Dreißigjährigen Kriegs gaben die militärischen Anführer ihren mörderischen Kriegszügen abermals mit Hilfe der paulinischen Ikonographie des *Miles christianus* eine Gloriole. Montfort/Castellio identifiziert den realen Gegner des paulinischen *Miles christianus* mit dem Verfolger von Irr- und Andersgläubigen, der mit dem Teufel im Bunde sei. Die innerchristlichen Kontroversen und Kämpfe erhalten in Montforts Bild zweier Heere eine heilsgeschichtliche Dimension. Die Zitate aus den Seligpreisungen der Bergpredigt (Mt 5,3–12), aus den Wehrufen in Lk 6,24–26 und (u. a.) Mt 23,23 sowie aus der Prophezeiung des 4. Esrabuchs (4 Esr 13,8–12 und 27–28) dienen vermutlich dazu, alle als Satansknechte zu entlarven, die sich wegen ihres falschen Anspruchs auf Rechtgläubigkeit und wegen der Tötung von Menschen, die ihre Ansicht nicht teilen, am Tag des Gerichts verantworten müssen. Was Jesus im Gleichnis andeutete, nämlich dass der Herr selber die Verbrennung des Unkrauts anordnen werde (Mt 13,30), wird dramatisch inszeniert: Von den bewaffneten Kämpfern wird am Ende nichts übrig bleiben als Asche und Brandgeruch. Montfort/Castellio schließt mit der Vision aus Kapitel 13,8–11 des vierten Esra-Buchs, das im Anhang der Vulgata überliefert ist und als einziges der vier Esrabücher in die *Biblia sacra* aufgenommen wurde.<sup>110</sup> Gottes Sohn werde die Überlebenden, die sich gegenseitig bekriegen, heimsuchen. Irdische Waffen werden ihnen nichts nützen gegen die elementare Gewalt, mit der Gottes Sohn sie vernichten wird. Statt Worte entströmen seinem Mund Funken und Flammen, die Stürme entfachen. In der *Biblia* wird diese Vision mit den Zeichen der Endzeit in Mt 24,7 verknüpft (*Biblia* 1573. S. 1269 f.). Castellios Wahl dieser Vision des Priesters Esra gibt Rätsel auf. Vielleicht suchte er nach dramatischen Bildern für die ir-

<sup>107</sup> Ebd., S. 156; Socrates: *Historia ecclesiastica*, Buch 7, cap. 2; Migne (Hg.): PG 67, Sp. 741–744.

<sup>108</sup> De haereticis, S. 156: „haec sunt antiquorum exempla aequitatis & clementiae, quae nobis imitari licet.“

<sup>109</sup> Zur Auslegungstradition s. Andreas Wang: Der ‚miles christianus‘ im 16. und 17. Jahrhundert und seine mittelalterliche Tradition. Frankfurt a.M./Bern 1975.

<sup>110</sup> Die Apokryphen fehlten ursprünglich in Luthers Bibelübersetzung. Vgl. Magne Saebo: Art. „Esra / Esraschriften“ in TRE 10 (1982), S. 374–86, zum vierten Buch Esra 381–382.

dische Zerstörungsgewalt und überirdische Nutzlosigkeit kriegerischer Bewaffnung. Die Kämpfe zwischen christlichen Sekten erschreckten den friedfertigen Humanisten. Sie zeigen den heillosen Zustand der Kirche, weisen auf das jüngste Gericht und den Sieg der Demütigen und Friedfertigen voraus.

Die rhetorisch effektvolle Gegenüberstellung zweier Typen von Geistlichen (pastores) am Ende von Montforts „Refutatio“ lässt keinen Zweifel daran, zu welcher Klasse Castellio Bullinger und Calvin rechnete: nicht zu denen, die „mites, humani, clementes, lenti, patientes“ seien, sondern zu denen, auf die sich Tyrannen in Vergangenheit und Gegenwart beriefen, die ähnlich unduldsam vorgingen wie die Pharisäer und Schriftgelehrten, die Christus aus der Synagoge ausschließen wollten. Es seien diejenigen, die „crucifige“ schrien und mit Feuer und Schwert gegen ihre Opfer vorgingen.<sup>111</sup>

---

111 DH, S. 166f.



## 21. Eine neue Auslegung der paulinischen Allegorie von Hagar und Sara, Ismael und Isaak (Gal 4)

Barbara Mahlmann-Bauer

Wieso schließt die Anthologie mit einer neuartigen applicatio der allegorischen Deutung der Kinder des Fleisches und Kinder des Geistes aus dem 4. Kapitel des Galaterbriefs? Wie kommt Castello dazu, die paulinische Polemik gegen die Galater, „die unter dem Gesetz sein“ wollten (Gal 4,21), mit der Kritik an modernen Ketzerverfolgern, die sich auf kaiserliche Gesetze stützten, kurzzuschließen?

Castello stellt eine Analogie zwischen dem älteren Abrahamssohn Ismael und den Antichristen (Antichristiani) her und kontrastiert dieses Paar mit dem jüngeren, schwächeren Isaak und den Christiani. Castello steht mit seinem Verständnis von den Söhnen des Geistes, welche exklusiv die Verheißung erben, in einer uralten Tradition, die von den Reformatoren wiederbelebt wurde. Die Figur der Gegenreligion ist ein charakteristisches Mittel, wie eine von einer älteren Religionsgemeinschaft abgespaltene neue Religion eigenes Profil gewinnt, insofern dieser „Religionstyp [...] alles, was ihm vorausgeht und was außerhalb seiner liegt, als ‚Heidentum‘ ausgrenzt.“<sup>1</sup> Das Selbstverständnis der ersten Christen gründete darin, als Jüngerschar Christi eine Sondergemeinde unter den Juden zu bilden, die ihre Identität aus der Polemik der jüdischen Schriftgelehrten, der Pharisäer, gegen Jesus ableitete. Auch das Evangelium, das der Heidenapostel den Galatern, Ephesern und Römern verkündet, wird von ihm als Gegenreligion vom Judentum stärker abgegrenzt als vom Polytheismus der Heiden. Luther entwickelt seine evangelische Theologie mit dem Erlösungsgeschehen im Zentrum ebenfalls in der Folge polemischer Abgrenzung von der römischen Kirche. In der Papstherrschaft, der klerikalen Ämterhierarchie und der Vervielfältigung der Sakramente und Heilspraktiken sah Luther Phänomene der Degeneration von den Idealen der christlichen Urgemeinde. Er entwarf seine Theologie ebenfalls als „Gegenreligion“. Nachdem durch die Praxis der Täuferverfolgung und den Servetprozess ein Schatten auf das reformatorische Selbstverständnis als neue evangelische Kirche gefallen war, stellten Castello und seine Mitarbeiter eine Anthologie zusammen, in denen die Anfänge der Reformation beschworen und in den Erasmus-Texten geradezu nostalgisch verklärt werden. Die einstige Gegenreligion provozierte durch Calvins Zusammenschluss mit den Kirchenführern der eidgenössischen Städte und die Absicherung bei Melanchthon und anderen wiederum eine

---

<sup>1</sup> Jan Assmann arbeitet mit dem Begriff „Gegenreligion“, um die Eigenart des jüdischen Monotheismus mithilfe der „Mosaischen Unterscheidung“ vom älteren ägyptischen Monotheismus abzugrenzen. Der Begriff „Gegenreligion“ gehört in eine Religionspsychologie, welche den Ursprung und die Emanzipation neuer Religionen verständlich machen will. Jan Assmann: Moses der Ägypter: Entzifferung einer Gedächtnisspur. München 1998, S. 20.

Gegenreligion, die ihr Zentrum im Evangelium der Liebe, christlichen Freiheit und Friedfertigkeit hat. Dies ist das Ziel, das sich Castello und die Herausgeber der Anthologie setzten. Dies bringt Castello im Epilog – in bewährter polemischer Manier der Abgrenzung durch Gegnerschaft und Konkurrenz – mit Hilfe der Rivalität zwischen Isaak und Ismael zum Ausdruck, in der er eine Figur der modernen Verfolgungssituation der Selbstdenker, Täufer und Spiritualisten durch Vertreter eines neuen Gesetzes, der in Bekenntnisse und Kirchenordnungen sedimentierten Orthodoxie, sah. Es mochte daher für Castello naheliegen, in einer neuen, ‚Dissidenten-gerechten‘ Interpretation einer zentralen Stelle im Galaterbrief Luthers Deutung entgegenzutreten, ja sie zu überschreiben.

## 1. Der Galaterbrief

Zum sachlichen Verständnis der von Castello ausgewählten Textstelle und zu seiner neuartigen, bezüglich des Gesetzesverständnisses provokativen Deutung sind einige Informationen über den Brief des Paulus an die Gemeinden Galatiens unerlässlich.<sup>2</sup> Paulus hatte als Missionar der Heiden das Volk in Kleinasien, dem heutigen Zentralanatolien, das seit 25 v. Chr. in einer hellenisierten und romanisierten Landschaft lebte, im Jahr 49 für das Christentum gewonnen, Gemeinden gegründet und Galater getauft. Der Apostel adressierte wahrscheinlich die städtische Bevölkerung, die hellenisiert und romanisiert worden war, mithin gelernt hatte, sich der Kultur der Herrschenden anzupassen. Für Paulus' galatische Zuhörer muss die Botschaft von der Freiheit in Christus nach Abstreifung des Polytheismus eine aufklärerische Wirkung mit nicht nur religiösen, sondern auch sozialen und politischen Folgen gehabt haben. Der römische Bürger Paulus nobilitierte sie, die neu gewonnenen Mitglieder einer christlichen Gemeinde, in seiner *captatio benevolentiae* als Weltbürger.<sup>3</sup>

Gegner des Paulus betrieben während seiner Abwesenheit bei den Galatern ebenfalls Mission und gewannen großes Ansehen bei ihnen. Sie überzeugten die Galater davon, die Beschneidung als *conditio sine qua non* für die Teilhabe am Heil durch die Erlösung Christi einzuführen (5,3; 6,12) und das mosaische Gesetz anzuerkennen. Die Gegner hatten bei den Galatern Misstrauen gegenüber Paulus, dem Konvertiten, geschürt (1,10ff.). Paulus spricht sogar davon, dass die Gegner die Galater ‚aufhetzen‘ und zur Beschneidung ‚zwingen‘ würden (5,12 und 6,12f.).

2 Hans Hübner: „Galaterbrief“, in TRE 12 (1984, <sup>2</sup>1993), S. 6–14; Heinrich Schlier: Der Brief an die Galater, übersetzt und erklärt. 4. durchgesehene Auflage. Göttingen 1965, Einleitung; Hans-Dieter Betz: Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien. München 1988; Hermann Kleinknecht: Luthers Galaterbrief-Auslegung von 1531, Studienausgabe. Göttingen 1980, Vorwort, S. 7–10. Außerdem wurden herangezogen: Günther Bornkamm: Paulus. Stuttgart u. a. <sup>2</sup>1969; Georg Eichholz: Die Theologie des Paulus im Umriß. Neukirchen-Vluyn 1991; Wolfgang Feneberg: Paulus der Weltbürger. München 1992.

3 Betz: Galaterbrief, S. 37.

Der Verfasser des Argumentum vor dem Text des Galaterbriefs in der *Biblia sacra* schließt sich, nicht anders als Luther, Brenz oder Calvin, deren Positionen wir mit der Deutung im Epilog von *De haereticis* vergleichen wollen, der seit Marcions Prologen zu den Paulusbriefen etablierten Auffassung an, dass „die Galater nach der Abreise des Paulus von falschen Aposteln verführt worden sind, sich zum Gesetz und zur Beschneidung zuzuwenden“. <sup>4</sup> Demnach waren die Pseudoapostoli Judenthristen (Judaisten), die glaubten, Heiden (gentes) könnten nur zum Messias bekehrt werden, wenn sie gleichzeitig auch das Judentum annähmen. Paulus warnt im Galaterbrief seine Gemeinde also „vor judaistischer Gesetzesindoktrination“. <sup>5</sup> Dass er ihnen außerdem noch andere Schwächen vorwirft, sie als inkonsequente Noministen diffamiert, die anderen das Gesetz anpriesen, es aber selbst nicht befolgten, gehört zur polemischen Rhetorik der Apologie. <sup>6</sup> Er formuliert die Opposition zwischen den „Werken des Gesetzes“ und dem „Glauben an Christus“ als ausschließliche Alternative (Gal 2,16). „nomos“ (Vulgata und *Biblia sacra*: „lex“) ist die Übersetzung für hebr. „Tora“, in der die mosaischen Gesetze überliefert sind. Paulus verwendet aber Tora=nomos für das ganze Alte Testament, womit nicht mehr die Gesetzgebung und Bundesgründung als historischer Prozess akzentuiert wird, sondern die jüdische Heilige Schrift als Kanon der Auslegung durch Schriftgelehrte in ein neues Verhältnis zum Neuen Testament gerückt wird. So überblendet Paulus Tora=nomos durch die euangelia, in der die galatischen Christen eingeschlossen seien. <sup>7</sup> Das mosaische Gesetz stellt er als Macht dar, die den ihm Gehorchenden zum Knecht mache (2,16), aber durch welche niemand vor Gott gerecht werde (3,11). Im fünften Kapitel stellt Paulus die Beschneidung als Irrweg dar, die von der Teilhabe an Christi Erlösungstat wegführe (5,3–6). Die Grundthese des Paulus lautet: „Nicht das Gesetz des Mose für die Beschnittenen, sondern die Verheißung an Abraham für alle Völker bedeuten das Heil (3,6–4,18). Deshalb wird in 4,21–31 in radikaler Umwertung aller jüdischen Werte die Gesetzesexistenz Israels durch die Sklavenexistenz Hagens und Ismaels interpretiert“. <sup>8</sup> Um zu den „Kindern der Verheißung“ zu gehören, die aus Abrahams Samen hervorgegangen sind, genügt es, an die heilsame Wirkung von Christi Erlösungstat zu glauben. Das „ganze Gesetz“ des Mose wertet Paulus ab, um ihm einzig das Liebesgebot als das für Christen geltende Gesetz gegenüberzustellen. Im (wahrscheinlich späteren) Römerbrief hat Paulus diese totale Entwertung des Gesetzes durch die Menschwerdung Christi für Christen zurückgenommen, denn dort bescheinigt Paulus dem Gesetz eine die Selbsterkenntnis der Sündhaftigkeit fördernde pädagogische Funktion (Röm 3,20 und 7,7).

Nach Auffassung von Paulus' Gegnern war das Judentum der Königsweg zur Bekehrung zu Christus. Die Heiden schienen dagegen Menschen zweiter Klasse zu sein. Dieses

---

4 „Galatae [...] post discessum eius (Pauli) temptati sunt a falsis apostolis; ut in legem et circumcisionem verterentur“, zitiert von Hübner: Galaterbrief, S. 6.

5 Hübner: Galaterbrief, S. 7.

6 Betz: Galaterbrief, S. 41. Betz analysiert die dispositio des Briefes und Argumentationsstrategie des Paulus gemäß der antiken Rhetorik.

7 Vgl. Eichholz: Die Theologie des Paulus, S. 241–243.

8 Hübner: Galaterbrief, S. 8.

Verhältnis wollte Paulus mit seiner Argumentation umkehren. Die Christen Galatiens, die angesprochenen „Brüder“, werden in Paulus' Rede wegen ihres Glaubens an Christus als direkte Nachfahren Abrahams geadelt. Er versichert ihnen, dass sie folglich Erben der göttlichen Verheißung seien. Mit dieser conclusio (4,31) endet die gesamte Argumentation des Paulus von 3,1 bis 4,30.

Der Heidenmissionar warb bei den Korinthern mit einer so umfassenden, universellen Kirche, dass er sogar Leugner der Auferstehung zur Christengemeinde zu rechnen willens schien, denen er von Christi Auferstehung predigen müsse (1 Kor 15,12–14).<sup>9</sup> Aber im Galaterbrief ist Paulus' Verständnis von Kirche so exklusiv, dass Judenchristen, die den Christen vorschrieben, sie müssten die jüdischen Gesetze halten, nicht dazu gehören durften. Diese Auffassung hat Paulus im Römerbrief revidiert (vgl. Röm 9–11).<sup>10</sup>

In seiner probatio interpretiert Paulus Gen 15,6 (Abram glaubte dem Herrn und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit) und Gen 12,3 (der Herr sprach zu Abram: [. . .] in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden) neu: Abrahams Glaube hat ihn dazu ermächtigt, zum Vater von Kindern der Verheißung zu werden (3,6). Diese müssen nicht von jüdischem Stamm sein, sondern können Heiden sein (3,8–9). Die Verheißung ist Abraham und seinem Nachkommen zugesagt, und diese interpretiert Paulus als Prophezeiung auf Christus (3,15, nach Gen 22,18: Durch dein Geschlecht sollen alle Völker auf Erden gesegnet werden). Das Gesetz des Moses hat bis zum Wirken Christi seine Gültigkeit gehabt, es war „Zuchtmeister auf Christus hin“ (3,24). Nach ihrer Taufe gehören die Galater unterschiedslos Christus an, der das Gesetz durch sein Heilsangebot überwunden hat (3,28–29). In einem eindringlichen Bild (4,19) gebiert Paulus durch sein Evangelium die Gemeinden von Galatien neu: Die Galater sind eins in Christo, folglich Abrahams Same und nach der Verheißung Erben (3,28–29), Christus muss aber nach ihrer Irreführung, durch die sie aus seiner Gnade gefallen sind (5,5), erneut Gestalt in ihnen gewinnen.<sup>11</sup> Diesem Ziel dienen die Rechtfertigung seines apostolischen Auftrags, der Beweis, wieso Heidenchristen einen direkten Zugang zum Heil haben, jüdischen Gesetzesanhängern dieser jedoch verschlossen sei, und die Veranschaulichung des Kontrastes zwischen Söhnen der Verheißung und Gesetzesanhängern durch eine Allegorie. Paulus schmückt das zuvor Erwiesene durch eine „pulchra allegoria“ aus.<sup>12</sup>

Wenn die Galater „aber im Begriff sind, sich dem Gesetz zu unterstellen, dann müssen sie dem Gesetz auch Gehör schenken.“<sup>13</sup> Nach Abschluss seiner probatio kommt Paulus nochmals auf den Stammvater Abraham und seine Nachkommen zurück, also auf einen Text, der zum Gesetz gehört (Gen 16,15: Geburt Ismaels von Hagar), und verleiht ihm mit seiner allegorischen und typologischen Deutung „tiefere Bedeutung“ (Gal 4,24). „Die alttestamentlichen Erzählungen sind eine Allegorie, d.h. sie meinen etwas an-

9 Gerd Lüdemann: *Ketzer. Die andere Seite des frühen Christentums*. Stuttgart 1995, S. 22.

10 Betz: *Der Galaterbrief*, S. 431.

11 Schlier: *Der Brief an die Galater*, S. 214.

12 Castello: *Biblia sacra 1573*, S. 289 (Regest des vierten Kapitels).

13 Schlier: *Der Brief an die Galater*, S. 216 f.

deres als sie sagen und weisen auf dieses andere hin.“<sup>14</sup> Hagar, Sara, Ismael und Isaak sind nach Paulus „vorausweisende Erscheinungen [...], deren Wesen sich erst beim Eintritt dessen, worauf sie verwiesen, enthüllt.“<sup>15</sup> Hagar und Sara stehen für zwei διαθήκαι, den alten und den neuen Bund, und so sind auch ihre Söhne durch ihre Geburt verschieden: Der Sohn der Dienerin ist nach dem Fleisch erzeugt, also auf natürliche Weise und kraft natürlichen Wollens. Isaak, von der Freien geboren, ist durch die göttliche Verheißung an Abraham auf wunderbare Weise gezeugt.<sup>16</sup> Hagar gehört mit dem irdischen Jerusalem zusammen, dessen Bewohner unter der Knechtschaft des Gesetzes leben, so wie Hagar als Dienerin in die Knechtschaft hinein gebiert. Castellio übersetzt ‚diatheke‘ mit foedus. Die Konkurrenz zwischen Hagar und Sara und die Legitimität von Ismael als Sohn der Unfreien und von Isaak als Sohn, der Abraham verheißung wurde, eignen sich nach Paulus gut, um die Opposition zwischen mosaischem Gesetz und dem Glauben an die heilsame Wirkung von Christi Erlösungstat (Luther deutet sie als Rechtfertigung durch Christus) zu veranschaulichen und den Galatern einen Vorgeschmack auf die Freiheit als Christen, ohne Bindung an das mosaische Gesetz, zu geben, die das Thema des fünften Kapitels ist. Mit den typologischen Gegensätzen „will Paulus eine dualistische Polarität zwischen dem ‚Judentum‘ und dem ‚Christentum‘ schaffen, um seine jüdenchristlichen Gegner zu diskreditieren“, und sie von der ‚Verheißung‘ auszuschließen.“<sup>17</sup>

Die folgende Tabelle illustriert Paulus' typologische Deutungen Hagars und Saras:

Hagar	Sara
Sohn der Sklavin (Ismael)	Sohn der Freien (Isaak)
„nach dem Fleisch“	„kraft der Verheißung“
Alter Bund	Neuer Bund
Sinai [als Berg, der den Namen Agar trägt und auf dem Mose die Gesetze empfing]	
Gegenwärtiges Jerusalem	Jerusalem droben
Sklaverei	Freiheit
„nach dem Fleisch“	„nach dem Geist“
Judentum	Christentum

Die allegorische Deutung, nach welcher die Galater, wenn sie glaubten, zu Söhnen der Verheißung erklärt werden, vertieft Paulus zum Schluss (4,27) mit dem Zitat eines „Orakels“ aus Jes 54,1: „Frohlocke du Unfruchtbare, die nicht geboren hat, brich in Jubel aus und jauchze, die keine Wehen gekannt, denn die Vereinsamte hat mehr Kinder als die Vermählte.“<sup>18</sup> Paulus war mit der Tradition, welche das Orakel „in der jüdisch-eschatologischen Erwartung“ spielte, vertraut: Es verheißt die eschatologische Erneuerung Je-

<sup>14</sup> Ebd., S. 218.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd., S. 217.

<sup>17</sup> Betz: Der Galaterbrief, S. 422f. Seine Tabelle hat Betz auf S. 422 der Übersichtlichkeit halber eingeführt; meine Tabelle lehnt sich an seine Übersicht an.

<sup>18</sup> Nach Betz: Der Galaterbrief, S. 426f.



rusalems/Zions.<sup>19</sup> Paulus bezieht es auf „Sara, die zuerst keine Kinder bekam und dann Mutter von so vielen wurde.“<sup>20</sup> Nach der Prophezeiung des Jesaja erklärt Paulus dann die Heiden-Christen zu Nachfahren und Söhnen der Verheißung, die im „Jerusalem droben“ (4,26) ihre Mutter sähen. Der nach der Natur zum Erbe Berechtigte, Ismael, aber verfolgte Isaak (4,29). Paulus verwendet nicht die Namen der Abrahamssöhne, sondern charakterisiert sie gemäß seiner typologischen Deutung: Die Gezeugten nach dem Fleisch verfolgten die nach dem Geist Gezeugten. Im Text der Septuaginta steht nichts von „verfolgte“ (ἐδίωκεν). Dass der ältere Sohn seinen Halbbruder verfolgte, konnte Paulus in der jüdischen Haggada finden, wo Gen 21,9 als feindseliges Verhalten, dass Ismael dem Isaak nachstellte, ausgelegt wurde.<sup>21</sup> Paulus zufolge bildet sich dieses Verhältnis in seiner Gegenwart in der Verfolgung der Christen durch die Juden ab, denn gegenwärtig war auch er, der Heidenmissionar, ein Verfolgter (4,11–12). Die allegorische Deutung der Erzählung von Abrahams beiden Frauen hat für die Galater, deren Gegner sie zu Juden machen wollten, Trostfunktion. Paulus bekräftigt sie, indem er noch einen weiteren Schriftbeleg für seine Deutung anführt, Gen 21,10: „Treibe die Sklavin und ihren Sohn aus, denn der Sohn der Sklavin soll nicht mit dem Sohn der Freien erben“, wobei „der Freien“ ein Zusatz des Paulus zum Text der Septuaginta ist (Gal 4,30).<sup>22</sup> Dieses Zitat gibt der Schlussfolgerung aus der gesamten Argumentation von 3,1 bis 4,30 eine Pointe und liefert das Stichwort für das fünfte Kapitel (4,31). Die Galatergemeinde darf sich als Nachkommenschaft der Freien beglückwünschen.

Paulus wollte die von ihm missionierten Galater aus dem Einflussbereich der Gegner ziehen. Daher bot er ihnen eine Option auf künftiges Heil und Freiheit an, die für sie attraktiver als die Verkündigung der Gegner war. Da sie ihn, den Heidenmissionar, zu diskreditieren versuchten, diffamierte Paulus sie, indem er ihnen und den Gesetzesgeläubigen überhaupt das Privileg absprach, sich als Nachkommen Abrahams zu bezeichnen. Castellios neue Deutung von Paulus' Allegorie ist in ihrer Tragweite nur zu verstehen, wenn nicht allein geklärt wird, für wen Hagar, Sara, Ismael und Isaak in der Gegenwart stehen, sondern wie der Griechischprofessor das polemische Verhältnis des Paulus zu den Gegnern in seine Zeit versetzt. Daher gilt es zu fragen: Was erfahren wir über die Gegner des Paulus aus dem Text seines Briefes?

Schlier und Betz haben ihn daraufhin unter die Lupe genommen. Aus Gal 6,12–14 ist zu schließen, „daß die Gegner die Galater dazu gedrängt hatten, Tora und Beschneidung auf sich zu nehmen.“<sup>23</sup> Sie als judenchristliche Missionare zu bezeichnen, vereinfacht nach Schlier das Phänomen sehr verschiedener ‚Judaisten‘ in Kleinasien. Sie forderten von den Galatern die Beschneidung und die Haltung des jüdischen Festkalenders. Paulus wirft ihnen aber indirekt vor, selber die Gesetze nicht zu halten und für sich Ausnahmen vom Gesetzesgehorsam zu beanspruchen. Sie agitierten gegen Paulus, da sie an seiner

19 Schlier: Der Galaterbrief, S. 225f.

20 Ebd., S. 427.

21 Nach Betz: Der Galaterbrief, S. 428f.; Schlier: Der Galaterbrief, S. 226.

22 Betz: Der Galaterbrief, S. 430.

23 Betz: Der Galaterbrief, S. 42.

Autorität zweifelten, weil er „kein Offenbarungsempfänger des Messias Jesu sei“. Paulus könne gar nicht so viel von Jesu Lehre wissen wie die Autoritäten in Jerusalem. Außerdem unterstellen sie ihm offenbar „Liebedienerei gegenüber den Menschen (Gal 1,10), aber auch Inkonsequenz oder Opportunismus (2,3 [und] 5,11)“.<sup>24</sup>

Paulus sieht sie nach den empfangenen Nachrichten als Vertreter eines judenchristlichen Nomismus, der nicht konsequent ist, sondern die entscheidende Forderung des Gesetzes, die Agape, außer acht läßt, [...] seine Antwort ist wie meist ‚prinzipiell‘ gehalten. Das heißt, sie geht auf die Klärung des theologischen Sachverhaltes aus und stellt die Verkündigung seiner Gegner einheitlich in das Licht der Offenbarung.

Betz warnt davor, die Unterstellungen des Paulus wörtlich zu nehmen, vieles sei überspitzt und „bloße Rhetorik“ (6,13–14).

Hielten sie nur einen Teil der Tora? Hatten sie ihre eigene Sondertora? Spielt Paulus auf ‚libertinistische Tendenzen‘ an? Alle diese Fragen sind Möglichkeiten, die irgendwie belegt werden können. Eine klare Entscheidung ist jedoch kaum möglich.<sup>25</sup>

Das von den Gegnern verkündete Evangelium war nach Ansicht des Paulus ‚ein anderes Evangelium‘ (siehe Gal 1,6–9; 2,7–9 und den Begriff ‚Evangelium an die Beschneittenen‘). Dies Evangelium hatte irgendwie mit der Unterwerfung unter die jüdische Tora und dem Ritual der Beschneidung zu tun. [...] Paulus stellt die Gegner in einen historischen Zusammenhang. Als ihre historischen Vorläufer nennt er die Partei der Kritiker beim Jerusalemer Konvent (Gal 2,4–5), die Männer von Jakobus (Gal 2,12) und die Kephas-Partei in Antiochia (Gal 2,11–14). [...] Dies sind Angaben, soweit sie aus dem Galaterbrief hervorgehen. Sie lassen uns annehmen, daß die Gegner des Paulus judenchristliche Missionare waren, die mit Paulus rivalisierten. Im Gegensatz zu den in Jerusalem getroffenen Vereinbarungen (Gal 2,1–10), hatten sie mit ihrer Mission die Grenzen des Judentums überschritten und versucht, bei den von Paulus gegründeten heidenchristlichen Gemeinden Bekehrungen zu erreichen. Abgesehen von der Forderung der Unterwerfung unter Tora und Beschneidung muß ihr ‚Evangelium‘ das gleiche gewesen sein wie das des Paulus. [...] Es besteht kein Grund anzunehmen, daß diese Antipaulinisten moralisch unzuverlässig oder theologisch minderwertig waren. Ihre Botschaft muß für die Galater und andere einleuchtend gewesen sein, und es muß ihnen an der Rettung der Galater sehr gelegen haben.<sup>26</sup>

Wie denkt sich Castello die Übertragung der Situation des Briefschreibers auf die Gegenwart, in der Servet, Täufer und Spiritualisten verfolgt und bestraft wurden? Paulus steht zweifellos mit seiner Privilegierung der Galater und aller verfolgten Christen, welche ohne Beschneidung etc., kraft ihres Glaubens an das Evangelium, rechtmäßige Nachkommen Isaaks seien, für Castello. Der richtete sich besonders an die Basler Kirchenführer und Ratsherren, die er in Gefahr sah, gegenüber Calvins Forderung nach Geschlossenheit in der Bekämpfung von Häresien nach der Härte des Gesetzes ‚einzuknicken‘. Außerdem wollten er und seine Mitherausgeber ihren Freunden und allen Gleichgesinnten (die meisten von ihnen waren Glaubensflüchtlinge) in Basel ein Repertorium von Argumenten gegen Ketzertötung an die Hand geben. Seine Gegner sah Castello in denen, die

24 Schlier: Der Galaterbrief, S. 22 und 21.

25 Betz: Der Galaterbrief, alle Zitate auf S. 42.

26 Ebd., S. 42f.

Gesetze erließen, die es erlaubten, Ketzer hinzurichten, und diese Gesetze auch anwendeten, in Genf, in Zürich (Bullinger gegen die Täufer), in den Niederlanden, in Frankreich oder in deutschen Territorien, wo Täufer es schwer hatten, sich niederzulassen. Mit den Pseudoapostoli des Paulus haben die Genfer Gegner gemein, dass sie die Autorität und Integrität Castellios zu untergraben suchten – wie jene die des Paulus.

## 2. Die Interpretation des Galaterbriefs in der *Biblia sacra* von 1573

Wir übersetzen das Argumentum zum Galaterbrief, das in der Ausgabe von 1573 auf den Seiten 282–283 abgedruckt ist.<sup>27</sup>

Der Brief gehört einer Mischgattung an, teils der didaktischen, teils der epideiktischen<sup>28</sup>, indem er gleichzeitig lehrt, was im Artikel der Rechtfertigung wahr oder falsch ist, indem er seine Zuhörer tadelt, verführt worden zu sein, ihnen Vorwürfe macht, indem er folglich ihre Verführer mitsamt ihren Irrtümern verurteilt und sie verflucht (mit dem Bann belegt) und indem er jene (die Verführten) zur heilsamen Lehre zurückruft; hingegen zeichnet er die Person, das Amt und die Lehre des Paulus über alles Maß aus, empfiehlt sie seinen Zuhörern, macht sie mit ihnen bekannt und überzeugt sie von ihnen.

Der Anlass für diesen Brief war der gleiche wie der einiger anderer, weil damals Pseudoapostoli unterwegs waren, die Nazaräer<sup>29</sup> genannt wurden. Sie waren es wert, allerdings nur dem Namen nach, für Christen gehalten zu werden, obwohl sie in Wirklichkeit das Verdienst und die Gerechtigkeit Christi ignorierten und ihr Glaube ganz und gar von ihren Tugenden und Werken oder der Gerechtigkeit des Gesetzes abhing. Teils glühten sie daher in einer Art Eifer für das Gesetz, teils strebten sie glühend nach Ehre, auch nach Ruhm und Annehmlichkeiten oder sie waren eher von der höchst eigenen Eingebung des bösen Geistes angetrieben, dennoch hatten sie dazu weder von Christus noch von den Aposteln Befehle erhalten; überall verbreiteten sie die Ansicht, zumal in den rechtmäßig errichteten und begründeten Kirchen, und behaupteten, dass das alleinige Verdienst Christi am wenigsten [zur Erlangung des Heils] ausreichen würde, dass vielmehr die Beschneidung, die Beobachtung der mosaischen Riten und andere guten Werke jedenfalls nötig seien für das Heil. Und so beraubten sie Christus seines Ruhms und glaubten nur an sich selbst: Sie beraubten [außerdem] vielfach diejenigen, die durch sein Evangelium und seine Wohltaten von der Schmähung (maledictum) des Gesetzes und von der mosaischen Knechtschaft, befreit, ganz und gar gerechtfertigt, wiedergeboren und geheiligt worden waren, ihrer Freiheit und ihres guten Gewissens und zogen sie in die vorherige Knechtschaft und Schmach des Gesetzes zurück.

Jene besaßen aber außer der für den Pöbel typischen Leichtfertigkeit, Roheit und Begierde nach Neuem auch die macht- und wirkungsvolle, vertrauliche Beredsamkeit und das Ansehen des Teufels und [verfügten über] andere üble Künste: auch [verfügten sie über] jene zwei größten Hilfsmittel in ihrem höchstverderblichen Streben: das eine, welches darin besteht, dass die

<sup>27</sup> Das Argumentum fehlt in den Ausgaben von 1551 bis 1556. Uwe Plath und Max Engammare halten Castellio für den sehr wahrscheinlichen Verfasser, auch wenn das Argumentum vor 1573 nicht nachweisbar ist (e-mail-Korrespondenz).

<sup>28</sup> Lob- und Tadelreden gehören nach der Dreiteilung der antiken Rhetorik (genus iudiciale, deliberativum, demonstrativum oder epideiktikon) zum genus demonstrativum. Im Galaterbrief hält Paulus den Galatern vor, ihren Verführern gefolgt und den Lehren des Apostels untreu geworden zu sein.

<sup>29</sup> Nazoraioi = syrische Judenchristen.

Menschen damals völlig davon überzeugt waren, dass das mosaische Gesetz ewig gültig sei und niemals aufgegeben werden dürfe, das andere, wonach die Vorstellung für uns ganz natürlich ist, dass es von uns selbst abhängt und dass wir in uns selbst die Gerechtigkeit der Tugenden und Werke suchen müssten. Diese Art von Irrtum wohnt gewöhnlich ganz und gar besonders den Mächtigen inne, die an Disziplin und Tugend gewöhnt sind. So ist dies auch die Überzeugung der ganzen Moralphilosophie, ihre Hauptsache und ihr oberstes Ziel, wofür Cicero selbst Zeuge ist.

Zu all diesem [den falschen Ansichten] trägt auch dies bei, dass die ganze Lehre des Evangeliums nicht nur ein Mysterium ist, welches als solches für uns alle als Geschöpfe nicht erfahrbar ist, sondern auch eine Art Torheit, wie der Apostel selbst in 1 Kor 1 [18–25] ausführlich zeigt. Denn unsere ganze korrupte Adamsnatur hat gegen den Glauben und die Treue gegenüber seinem Schöpfer und seinem Wort eine tiefe Abneigung. Dabei ist sie eher bereit, einem beliebigen Angeber, einem Märchen oder einer Betrügerei zu glauben, so absurd sie auch sein mögen. Schließlich trägt auch dies zu den genannten falschen Ansichten bei, dass Satan mit seiner bewundernswerten Rhetorik wie auch mit einer gewissen gewalttätigen Wirksamkeit aus unserem Herzen den Samen des Evangeliums und die gesamte Kenntnis des Evangeliums verdunkelt und gänzlich auslöscht, damit es nicht in ihm Wurzeln treibt und Früchte bringt. Dies alles und anderes mehr sind wirksame Hindernisse und Steine des Anstoßes für das Kreuz, wie sie damals von den Verführern gegen die paulinische Gnadenlehre errichtet worden waren, und so werden sie [die Hindernisse] auch heutzutage gefördert und angewandt.

Wir sehen in der Tat, dass dies einst geschah und immer auch heutzutage genauso geschieht, dass, obwohl uns das vielfach gewährte Heil durch Christus eingefropft ist, die Menschen, auch wenn sie sorgfältig erzogen wurden, dennoch meistens davon wegrennen, dass sie auch den Werken nach dem Gesetz einiges zuschreiben und überzeugt sind, dass die Werke ganz und gar zum Heil nötig seien und dass ohne sie überhaupt niemand errettet werden könne.

Wir halten über diese Häresie und ihre Verdammung auch die Kapitel 10, 11 und 15 der Apg [in Händen], wo sie auf der Synode, nach gemeinsamer Übereinstimmung der Apostel und anderer aufgrund ihrer Gotteserkenntnis und wahren Frömmigkeit hervorragender Männer, verdammt worden ist. Daher waren jene Pseudoapostoli sowohl anderen ernsthaften Lehrern über die Gnade Christi als auch und vor allem dem Paulus spinnefeind. Auch durchstreiften und verwirrten sie genüsslich besonders diejenigen Kirchen, die Paulus rechtmäßig gegründet hat, oder auch unterwanderten sie vollständig. Dies nahmen sie auch in durchaus erfolgreichem Versuch bei den Galatern in Angriff, obwohl diese davor optimal von Paulus instruiert worden waren. Denn zuerst machten sie die Person des Paulus, seine Berufung und seine gesamte Lehre nicht nur verdächtig, sondern gänzlich verhasst. Danach verschandelten sie insbesondere den Artikel der Rechtfertigung oder stießen ihn völlig um, indem sie ihm die Notwendigkeit des Gesetzes und der Werke zum Heil beimischten, gleichsam wie einen vergifteten Gärstoff.

Der Apostel wollte daher in diesem Brief seine Lehre, seinen Ruf, vor allem aber den Artikel der Rechtfertigung allein durch den Glauben an Christus, ohne Werke, behaupten und vor den Verleumdungen der Verführer erretten. Gleichzeitig wollte er die Galater selbst wieder auf den Weg der Wahrheit zurückrufen, von dem sie auf schimpfliche Weise abgewichen waren. So viel über den Anlass und den Skopus des Briefes, jetzt wollen wir von seiner Gliederung handeln.

Nach den einleitenden Teilen des Briefes stellt Paulus drei Hauptthesen auf: zuerst eine allgemeine über die Gewissheit seiner Lehre, zweitens eine spezielle über die alleinige unentgeltliche Rechtfertigung, und drittens die These vom neuen Gehorsam. Er hat sie einzeln in zwei Kapiteln abgehandelt.

Im ersten handelt er über die unveränderte Wahrheit seiner Lehre, von seinem Apostelamt und seiner Berufung, wobei er gleichzeitig auch die völlige Abweichung der Galater von der Wahrheit auf das schärfste verurteilt. Er bekräftigt diese Angaben aber zunächst durch die nachdrückliche förmliche Behauptung seiner apostolischen Autorität. Dem Apostel nämlich, als einfach göttlichem, unzweifelhaftem Glaubenszeugen, muss man auch ohne andere Zeugnisse und Beweise glauben. Danach bekräftigt er dasselbe in einer langen Erzählung von seiner Berufung, Bekehrung und Aktivität [als Missionar]. Dabei betont er vor allem dies, wie er seine Lehre unmittelbar von Christus empfangen habe und nicht von Petrus oder irgend einem Menschen, wie er immer allen anderen Aposteln entweder für gleichwertig oder sogar für überlegen gehalten worden sei und schließlich wie er dem schwankenden Petrus (Gal 2,11–14) offenen Angesichts Widerstand geleistet habe. Von dort schreitet er leichtfüßig zu seiner zweiten Hauptthese; dies geschieht gegen Ende des zweiten Kapitels.

Die zweite These ist, dass wir unentgeltlich, durch Christus allein, aufgrund unseres Glaubens, gerechtfertigt werden (Gal 2,16). Paulus bekräftigt sie mit vielen Argumenten und Zeugnissen aus der Heiligen Schrift. Dies behandelt er bis zur Mitte des fünften Kapitels. Die letzte These ist die vom neuen Gehorsam. Er begründet und erklärt ihn bis zum Ende seines Briefs.

Was wir über den Anlass, die Argumentation oder die Summe und Anordnung dieses Briefs gesagt haben, möge für jetzt genügen. Jetzt wollen wir zum Brief selbst schreiten.

Am Anfang gibt es typische Brieffloskeln, gleichsam als Beiwerk, wie Titel, Unterschrift, Überschrift und Begrüßung. Sie sind nicht überflüssig. Paulus zeichnet nämlich meistens durch seine Unterschriften sich und sein Amt aus, um sich ein gewisses Ansehen, Wohlwollen und Respekt bei seinen Zuhörern zu verschaffen. So erschreckt er sie auch in seinen Grußformeln meistens mit der Majestät des göttlichen Wesens und dem Gewicht der Dinge, die er behandeln will. Er vermittelt ihnen durch ihre Heiligkeit religiöse Ehrfurcht, um sie zu zwingen, mit Gottesfurcht und Aufmerksamkeit seinen Ausführungen zuzuhören: Dies ist für ihren Fortschritt [im Glauben] das wichtigste und nützlichste. So verlangt auch Gott vom Propheten, dass der Hörer bei seinen Predigten erzittern solle.

Jedem Kapitel des Galaterbriefs ist in der *Biblia sacra* von 1573 ein Regest vorangestellt, das ebenfalls interpretierend ist. Zum vierten Kapitel gehört folgende Inhaltsangabe: „Es ist absurd, dass diejenigen, die von der Schutzherrschaft des Gesetzes aufgrund der Ankunft Christi, der Ziel des Gesetzes ist, befreit sind, in den mangelhaften Aberglauben zurückfallen. Folglich ermahnt Paulus die Galater zur Reinheit der evangelischen Lehre und schmückt seine Disputation mit einer schönen Allegorie aus (S. 290).“

Das Argumentum des Galaterbriefs in der *Biblia sacra* von 1573 gibt die Perspektive des Missionars der Heiden wieder. Ein Großteil der Zusammenfassung befasst sich mit den Gegnern, an denen sich Paulus abarbeitet, ohne sie als Gruppe genau zu bezeichnen und zu lokalisieren oder zu charakterisieren. Zuerst werden sie als Verführer (seductores) der Galater charakterisiert, die während der Abwesenheit des Apostels jüdische Bräuche angenommen haben. Später werden Paulus' Gegner als pseudoapostoli und haeretici bezeichnet. Diese Bezeichnungen verwendete Paulus selbst nicht. Nur die marcionitischen Prologe zu den Paulusbriefen sprechen von „falsis apostolis“. Luther bezeichnet die Gegner des Paulus in seiner 1535 erstmals gedruckten lateinischen Vorlesung zum Galaterbrief als „pseudo-apostoli“, „falsi doctores“, „Satan et sui apostoli“,

„falsi apostoli“ oder „falsi fratres“.<sup>30</sup> Das Argumentum spitzt sogar den von Paulus profilierten Gegensatz zwischen seiner Lehre und der seiner Gegner mit dem Wort ‚haeresis‘ zu, das im griechischen Text nicht vorkommt.

Geht man davon aus, dass die Gegner der Missionsarbeit des Paulus in Galatien Judenchristen waren, die sehr wohl die Lehre von Christi Menschwerdung und Erlösung propagierten, aber als Weg zum Heil durch Christus verlangten, dass die Gläubigen die Gesetze und Riten der Juden einhielten, gibt es jedoch sehr wohl eine gemeinsame Grundlage, auf welcher Paulus und die adversarii stehen, eine Basis, die vergleichbar wäre mit den elementaren Glaubenssätzen im Christentum, die von verschiedenen Sekten geteilt werden. Sonst wären die Gegner bei der von Paulus christianisierten Galatergemeinde erfolglos geblieben.

Das Argumentum der *Biblia sacra* geht aber darüber hinweg. Die Gegner des Paulus werden in dieser Zusammenfassung von dessen Parteistandpunkt aus dämonisiert: Sie seien vom Teufel angeleitet. Diese Unterstellung macht Luther in seiner 1535 gedruckten Galatervorlesung ebenfalls. Ihre Diffamierung als pseudoapostoli und Häretiker ist jedoch Castellios überspitzte Interpretation der adversarii, die Paulus explizit nicht vornimmt.

Paulus' Diskreditierung dieser Gegner bei seiner Missionsarbeit und seine Beschwörung der Galater, den Verführern nicht zu glauben, zeichnet sich durch Intoleranz aus. Dies trifft noch stärker auf die Zuspitzung im Argumentum zu. Das Argumentum bringt die Null-Toleranz eines Konvertiten zum Ausdruck, der die Religion, der er den Rücken zugekehrt hat, in keinem Artikel gelten lässt. Ein modernes Beispiel für eine solche totale Intoleranz ist das ‚Feindbild‘, das Luther von der römischen Papst-Kirche, der Papstherrschaft und ihren Frömmigkeitspraktiken in seinen frühen Schriften entwirft, etwa in *De captivitate Babylonica*. Da Luthers Abkehr von der römischen Kirche, der er als Ordensmitglied angehörte, seit seiner Ächtung 1521 unumkehrbar war, sah Luther in seiner Vorlesung über den Galaterbrief (1535) eine Familienähnlichkeit zwischen sich und Paulus und übertrug die paulinische Opposition zwischen dem Gesetz, dessen Gültigkeit auf die Zeit vor Christi Erlösungswerk beschränkt gewesen sei, und dem rechten Glauben an Christus allein auf die römische Papstkirche, deren Bräuche und Frömmigkeitspraktiken er dem Gesetz gleichsetzte und die ihn als Häretiker ausschloss, und der evangelischen Gemeinde derer, die an die Rechtfertigung durch Christi Erlösungstat glauben.

Auch das Argumentum in der *Biblia sacra* stellt Bezüge zum ‚Heute‘ her. Heutzutage geschehe das auch noch, dass sich leichtgläubige Menschen so verhielten wie es Paulus den Galatern vorwirft. Sie werden als autoritätsgläubig vorgestellt, diese Gläubigen, deren Religion sich in der Erfüllung des Gesetzes und im Gehorsam gegenüber den Gesetzgebern erschöpfe. Wenn ein aktueller Bezug zur Gegenwart hergestellt wird, erhält „lex“ einen anderen Sinn: Damit sind nun die Vorschriften des Ius Canonicum,

---

<sup>30</sup> Für „pseudoapostoli“ weist die elektronische Ausgabe der sämtlichen Werke Luthers in WA Bd. 40/1 (Luthers Vorlesung über den Galaterbrief) allein 48 Belege aus, vgl. Fußnote 42.

die Vorschriften zu fasten, Seelenmessen zu halten, vielleicht auch die staatlichen Gesetze gemeint, welche die Verfolgung von religiösen Abweichlern vorschrieben. Am Ende von *De haereticis* wird Castellio konkreter: Da wird das Gesetz als Instrument zur Verfolgung von Häretikern und denjenigen, die nicht der vom Gesetz geforderten Orthodoxie gehorchten, charakterisiert.

Wieso greift Castellio auf die Schwarz-Weiß-Malerei des Paulus zurück, der das Gesetz und die Gläubigen, die ihm gehorchen, entwertet und allein denen die Teilhabe am Heil durch Christus zusichert, die nichts auf gute Werke und Beachtung der Gebote geben, unter der Voraussetzung, dass erbsündige Menschen sie a priori nicht halten könnten?

Wirkt Castellios neue applicatio der paulinischen Allegorie von Isaac und Ismael, Sara und Agar nicht wie ein Kriegserklärung gegenüber solchen Christen, welche die Gesetze zur Verfolgung von Häretikern anwenden und diejenigen verfolgen, deren Bekenntnisse in nur einigen Artikeln von der allein für gültig angesehenen doctrina abweichen?

Um diese Fragen zu beantworten, gilt es zu verstehen, dass Castellio den Andeutungen des Paulus entsprechend Agar und Sara bzw. Isaac und Ismael und ihr Konkurrenzverhältnis als Allegorien für das Verhältnis zwischen altem und neuem Testament deutet und das alte mit dem Gesetz identifiziert, das neue hingegen mit dem Bund, den Christus durch seine Erlösung mit den Gläubigen geschlossen hat. Dies geht aus der Annotation zu Castellios Übersetzung von griech. diatheke = foedus in der *Biblia sacra* hervor:

Agar und Sara, sagt Paulus, sind, d.h. bedeuten zwei Bünde (foedera)<sup>31</sup>. (Leser, hab sorgfältig acht auf dieses Wort). „Agar“ bedeutet einen Bund, der auf dem Berg Sina geschlossen wurde, nämlich das Gesetz. Dieser Bund des Gesetzes bringt Knechtschaft hervor: D.h., die vom Gesetz herkommen, sind Diener, wie die Söhne Agars Knechte sind. [...] Wie nämlich Agar Dienerin war, so dient auch der Berg Sina, den der Name „Agar“ bezeichnet, d.h. er ist den Römern unterworfen. Darin entspricht er völlig dem irdischen Jerusalem. Es selbst wurde mit seinen Bürgern dem römischen Reich unterworfen. Hingegen die freie Sara bezeichnet das himmlische Jerusalem, das frei ist, von dem wir Söhne sind. Wenn dies so ist, sind wir Kinder wie unsere Mutter; wir sind Söhne der Verheißung, wie Isaak. Also müssen wir nicht dem Gesetz dienen, als wären wir Knechte [...].<sup>32</sup>

Das Argumentum folgt hier der Auslegungstradition, die Luther, Brenz und Calvin in ihrer Galaterbrief-Exegese gleichfalls hochhalten.

Nun soll im ersten Zugriff versucht werden, Castellios neue Applicatio der Gegensatzpaare Agar und Sara, die Unfreie und die Freie, Ismael als der nach dem Fleisch geborene Sohn und Isaak als Sohn der Verheißung, Alter Bund und Neuer Bund, irdisches Jerusalem und himmlisches Jerusalem zu verstehen und den Gegenwartsbezug dieser Deutung nachzuvollziehen. Castellio schlägt eine Analogie zwischen den von Paulus angesprochenen Galatern (von denen er sagte, sie würden ebenfalls von seinen Gegnern,

31 Die Vulgata übersetzt „testamenta“.

32 Castellio: *Biblia sacra* 1573, S. 289.

den Judenchristen, umworben, Gal 4,17) und den Lesern der ‚Farrago Bellii‘ *De haereticis* vor, ebenfalls eine zwischen denen, die dem mosaischen Gesetz glauben und die Schwächeren verfolgen und denen, die kaiserliche Gesetze anwenden, um Andersgläubige zu verfolgen.

Diejenigen, die den Ketzerprozess gegen Servet und ein Todesurteil für anti-christlich hielten, wurden von den Genfer Gegnern (Calvin und Beza) selbst der Häresie verdächtigt. Calvin, der sich als Bewahrer der Orthodoxie positionierte, zu deren Verteidigung Häretiker aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden mussten, wird in Castellios Applikation der paulinischen Deutung des Verhältnisses zwischen Ismaeliten und Isaak-Erben in die Rolle eines Hüters des Gesetzes versetzt. Das Todesurteil über Servet entspricht dem geforderten Strafmaß für Ketzer in der *Constitutio Carolina* und dem Gesetz von 1528, das Karl V. zur Verfolgung der Täufer erließ. Als Diener eines weltlichen Gesetzes (zur Bestrafung von Häretikern) gehörte Calvin daher zu den Erben Ismaels. Castellios Interpretation von „lex“ geht also über Paulus' Identifikation des Gesetzes mit dem Alten Testament hinaus. Er vollzieht in seiner applicatio eine Äquivokation: Zur lex, die durch das Evangelium überwunden wurde, gehören alle Gesetze, welche die Verfolgung religiöser Dissidenten als Häretiker legitimieren und anordnen. Castellios neue Deutung von Gal 4,29–30 zeichnet folglich als Söhne der Verheißung allein die christlichen Non-Konformisten aus, die als Häretiker verfolgt oder der Sympathie mit Häretikern verdächtigt wurden. Sie dürften sich für die wahren Erben Abrahams und Jünger der Botschaft Christi halten. Wer vor der Verfolgung Andersdenkender zurückschreckt und für Irrgläubige Verständnis aufbringt, dem gebührt ebenfalls das Privileg, zur Gemeinde der Nachfahren Abrahams, der Söhne der Verheißung, zu gehören. Castellio stellt denen, die über Servets Tötung so dachten wie er, also der Basler ‚Gemeinde‘ der Gegner des Servet-Prozesses, zu der David Joris, Mateo Gribaldi und seit September 1553 auch ‚Überläufer‘ wie der ehemalige Calvinfreund Pierre Toussain gehörten, ein von der Schrift gestütztes Zeugnis aus, dass sie zur Nachkommenschaft der Jünger Christi gehörten.

Um zu verdeutlichen, wer mit den Kindern des Fleisches und Kindern des Geistes gemeint war, musste Castellio auch den Ausweisungsbefehl in Gen 21,10, den Paulus in Gal 4,30 zitiert,<sup>33</sup> neu interpretieren. Die „Brüder“, die Paulus in Galatien zu Christen gemacht hat, durften, wie Paulus erklärt, sich über Judenchristen erhaben dünken. Judenchristen gehörten nicht in die galatische Gemeinde. Die modernen Nachfahren Isaaks wüssten aber, dass sie die Irrgläubigen, die sich an das Gesetz hielten etc., nicht verurteilen dürften, sondern sie gewähren lassen müssten, weil das Gericht über sie erst am jüngsten Tag vollzogen werde, gemäß Mt 13,29.

Paulus adressierte die Galater, um ihnen zu beweisen, dass sie allein durch den Glauben an Christus Söhne der Verheißung seien, dass hingegen die Unterwerfung unter das Gesetz sie vom Glauben entfremde und sie aus der Nachkommenschaft der Freien entlasse. Castellio und seine Mitarbeiter richteten sich an alle, die von staatlicher Verfolgung

---

33 Vgl. Betz: Der Galaterbrief, S. 430.



wegen ihres Glaubens betroffen sind und werben dafür, sie wegen ihrer Friedfertigkeit gegenüber ihren Verfolgern zu den Nachkommen der Freien zu erklären. Die Übertragung der paulinischen Konkurrenz zwischen Ismael und Isaak auf den Gegensatz zwischen der Orthodoxie einer Kirche, die Heterodoxe gesetzmäßig verfolgt, und heterodoxen Abweichlern, die unter der Verfolgung litten, stellt einzig den Verfolgten das Zeugnis aus, zur Nachkommenschaft Isaaks zu gehören. Die Verfolger handelten als „Antichristiani“.

### 3. Luthers Kommentare zum Galaterbrief

Castellios provozierende applicatio richtete sich nicht nur gegen Calvin und die Theologen, die ihn unterstützten. Wer eine Gegenreligion gründete, die ihren Anhängern durch die Emanzipation und Abgrenzung von der bisherigen Mehrheitskirche einen neuen Weg zurück zur Frömmigkeit der Urkirche versprach, konnte die Oppositionspaare, mit denen Paulus argumentierte, um die Galater gegen die judenchristlichen Missionare einzunehmen, neu besetzen. Darauf reagierte Castellio durch seine eigene Umbesetzung der Oppositionspaare, die Paulus am Konkurrenzverhältnis der beiden Frauen Abrahams veranschaulicht hat. Zweifellos ließ sich Castellio von Luthers Identifikation der Isaak-Nachkommen mit den von ihm zum neuen rechten Glauben Erweckten in seinem Galaterbrief-Kommentar von 1523 und in seiner Vorlesung zum Galaterbrief von 1531 inspirieren. Paulus' zentrale Botschaft an die Galater ist aus Luthers Sicht die Rechtfertigungslehre und die Verwerfung der Werkgerechtigkeit, die in der römischen Kirche dieselbe Funktion für das individuelle Heil habe wie zur Zeit des Paulus die Gesetzesgläubigkeit bei den Juden und Judenchristen. Als Skandalon in Luthers Deutung mussten Castellio, Spiritualisten und Täufer aber Luthers ‚Seitenhiebe‘ in seiner *Explicatio in Sancti Pauli epistolam ad Galatas* auf „sectarii“ und „spiritus phanatici“ empfinden, die sich seit der Reformation von Rom ebenso wie von den neu gegründeten evangelischen Kirchen abgespalten hatten. Luther fasst „anabaptistae“, „phanatici spiritus“, „cingliani“ und „sacramentarii“ unter dem Begriff „sectarii“ zusammen. Indem Täufer und Spiritualisten sich von den neuen Landeskirchen absonderten und Gläubige am ‚linken‘ Rand der Reformation in Wittenberg, Augsburg, Straßburg und in anderen Reichsstädten an Luthers Kirchenpolitik seit 1525 Kritik übten, machten sie den jungen evangelischen Landeskirchen Konkurrenz. Allen „sectariis“ warf Luther übertriebenes Streben nach Heil durch gute Werke vor. In der *Explicatio in Pauli epistolam ad Galatas* von 1535 argumentierte er, dass der Glaube von Täufern und Spiritualisten („phanatici spiritus“) verwerflicher noch als der Glaube an die Möglichkeit des Heilserwerbs durch die von der Papstkirche angeordneten guten Werke sei.

Die Auseinandersetzung mit Paulus und dem Galaterbrief war für die Entwicklung von Luthers Theologie aus der Polemik gegen die Kirche des Mittelalters und die päpstliche Hierarchie grundsätzlich. Davon zeugt schon seine erste Vorlesung zum Galaterbrief, die Luther nach einer Mitschrift im September 1519 zum Druck brachte und von

der 1523 eine von Luther bearbeitete Neuauflage erschien.<sup>34</sup> Nach 1525 kam eine neue ‚Front‘ hinzu, die in der *Explicatio St. Pauli in epistolam ad Galatas* 1535 sichtbar wird, die „sectarii“. Luthers Vorlesungsreihe zum Galaterbrief aus dem Jahr 1531 wurde 1534 nach den Mitschriften von Georg Rörer in Druck gebracht.<sup>35</sup> Die Erstausgabe von 1535 wurde 1538 erheblich erweitert. Luthers Galaterbriefkommentar wurde von Justus Menius ins Deutsche übersetzt und erschien 1539 im Druck (1551 in einer neuen Ausgabe). Zwei weitere Ausgaben des lateinischen Kommentars wurden 1543 in Wittenberg und 1546 in Frankfurt am Main publiziert.<sup>36</sup>

Melanchthon empfiehlt die Lektüre von Luthers Kommentar von 1519, weil Luther darin den Lesern einen systematischen Leitfaden für die gesamte Heilige Schrift liefere. „Darin ist auf sorgfältigste Weise der locus über die Rechtfertigung zum Ausdruck gebracht“. <sup>37</sup> Luther bekennt, sein Kommentar sei ein „testimonium meae in Christo fidei“. <sup>38</sup> Die Lehre von Christus, der die Gläubigen allein durch die Gnade und den Glauben rechtfertigt, könne „nie genugsam behandelt und eingepägt werden.“ Mit ihr stehe und falle „die ganze Erkenntnis der Wahrheit“. <sup>39</sup> Das Argumentum fasste Luther bündig zusammen: „Zunächst sind die Galater vom Apostel unterwiesen worden, dass sie sich auf ihren gesunden Glauben allein an Jesus Christus verlassen sollen und nicht auf die Gerechtigkeit aus sich selbst oder aus dem Gesetz. Nachher sind sie von Pseudoapostoli wiederholt in ihrem Glauben an eine gesetzmäßige Gerechtigkeit durch Werke verwirrt worden“. <sup>40</sup>

Im großen Kommentar zur Epistel an die Galater von 1535 stellt Luther die „sectarii“ aufgrund ihrer Werkfrömmigkeit mit den „papistae“ auf dieselbe Stufe. Castelli hat den lateinischen Galaterbriefkommentar in vier Ausgaben studieren können (1535, 1538, 1543 und 1546). Paulus’ Begründung dafür, dass stets der Schwache vom Starken, der Jün-

<sup>34</sup> Die erste Ausgabe erschien in Leipzig 1519, ein Nachdruck in Basel 1520. Die Neuauflage von 1523 wurde in Straßburg 1524 und in Basel 1525 nachgedruckt, 1525 erschien sie in einer deutschen Übersetzung. Vgl. die bibliographischen Angaben dazu in der Weimarer Ausgabe (WA) von Luthers Werken, Bd. 2, S. 438–440, der Text auf S. 442–617. Eine moderne Übersetzung von Immanuel Mann wurde im Rahmen der Calwer Luther-Ausgabe von Wolfgang Metzger herausgegeben: Martin Luther: Kommentar zum Galaterbrief. München und Hamburg 1968.

<sup>35</sup> Rörer wurde im Jahr des Erstdrucks in Wittenberg zum Doktor der Theologie promoviert. Vgl. den Artikel von Ernst Koch: Art. „Rörer, Georg“, in NDB 21 (2003), S. 735 f.

<sup>36</sup> Luther: Weimarer Ausgabe, Bd. 40/1, hg. und eingeleitet von Joachim Karl Friedrich Knaake (Leipzig 1909), S. 13–14.

<sup>37</sup> „Nam si hanc epistolam recte cogneris, methodum tibi in universam scripturam paraveris. Est enim hic diligentissime excussus locus de iustificatione“ (Melanchthon in Luther: WA 2, S. 442).

<sup>38</sup> Luther: WA 2, S. 449.

<sup>39</sup> Zitiert nach Hans Kleinknechts Vorwort zu seiner Studienausgabe: Martin Luther, Der Galaterbrief. Vorlesung von 1531. Göttingen 1980, S. 8. Die Studienausgabe bietet in deutscher Übersetzung nur eine Auswahl, ohne Kennzeichnung, was weggelassen wurde. Daher geben wir im folgenden zuerst immer die Stellenangabe der historisch-kritischen Ausgabe von Martin Luthers *Explicatio in sancti Pauli epistolam ad Galatas* in WA Bd. 40, Teil 1 (Kommentar zu Gal 1–4) wieder, dann die Seitenzahl der deutschen Teilübersetzung. WA 40, Teil 2 enthält die Vorlesungen Luthers zu Gal 5 und 6.

<sup>40</sup> „Argumentum Epistolae Pauli ad Galatas. Galatae primum ab Apostolo sanam fidem, id est in solum Iesum Christum, non in suas aut legis iusticias fidere, docti post per pseudoapostolos rursum deturbati sunt in fiduciam operum legalis iusticiae [...]“ (WA 2, S. 451).

gere vom Älteren, der Geistige vom Fleischlichen verfolgt werde (Gal 4,29), macht eine Übertragung des Verhältnisses auf die Anhänger Luthers, die vor aggressiven Täufern oder anderen „Sectarii“ weglaufen müssten, unglaublich. Castellio wählt sich aber just diesen und den folgenden Vers für den Epilog „Von den Kindern des Fleisches und den Kindern des Geistes“ aus und stellt am Anfang klar, wie unplausibel ein solches Missverhältnis wäre. Damit scheint er auf Luthers Beschuldigung der „sectarii“ zu reagieren, als würden sie vereint mit den „papistae“ die Lutheraner zu schwächen suchen.

So verfolgen auch jetzt die Fleischlichen die Geistlichen, und kann's nicht anders geschehen. Wie nämlich Isaak, weil er jünger war und also schwächer, Ismael nicht verfolgen konnte, so können jetzt die Christen, weil sie nach den Antichristen geboren und schwächer sind, nicht die Antichristen verfolgen.<sup>41</sup>

Damit ist eine Perspektive und ein Leitfaden für die Analyse von Luthers großem Galaterbrief-Kommentar gegeben, dessen doppelseitige Polemik (gegen die Papstkirche und die Sektierer: Spiritualisten, Täufer, Sakramentariier) zeitbedingt ist. Kleinknecht erklärt Luthers drastische „Ausdrucksweise und die Tonart“ in seiner Wittenberger Vorlesung 1531 mit dem Trauma seiner Ächtung. „Vielleicht machen uns in der Briefauslegung die Auslassungen Luthers gegen die Wiedertäufer, die Sakramentierer, die Fanatiker (= Sektenleute) Mühe. Luther sieht sie infolge ihrer Gesetzlichkeit auf der Seite des Papstes, wohin sie sich selbst natürlich nie gestellt hätten.“<sup>42</sup> Luthers Abgrenzung von „Sakramentierern“ hat beispielsweise Martin Bucer betroffen gemacht. Er wies Bullinger in einem Brief auf die Polemik Luthers im Galaterbriefkommentar gegen „Cingliani“ und „sacramentarii“ hin. In dieser Schrift

schmäht er die Liebe und Eintracht, wegen welcher es nötig wäre, das Wort Gottes aufs Spiel zu setzen. [...] Aber er macht die Sakramentariier zu Leuten, die eine solche Eintracht anstreben [also auch ihn, Bucer, der die Wittenberger Konkordie ausarbeitete]! Wer sind die Sakramentariier? Luther versteht sie als Leute, die behaupten, dass nichts anderes als Brot und Wein im Sakrament seien.<sup>43</sup>

Schon Luthers Vorrede musste religiöse Non-Konformisten vor den Kopf stoßen. Statt wie 1519 schlicht zu erklären, worin die Gemeinsamkeit zwischen ihm und Paulus bestehe, nimmt sich der Reformator die Sektierer und besonders die Wiedertäufer vor; die alle von Satan angetrieben würden. Luther wolle den Machenschaften Satans, der gegen die „gesunde Christuserkenntnis, die neu ans Licht gekommen ist“, rase, mit seinem Kommentar entgentreten und die Brüder in Christo in ihrem Glauben stärken. Satan

41 Manifest der Toleranz, S. 202; De haereticis 1554, S. 170.

42 Kleinknecht: Vorrede zu Luthers Galaterbrief-Auslegung von 1531, S. 10; ähnlich urteilt A. Freytag in der Einleitung zum 2. Band der Weimarer Luther-Ausgabe. – In seinen Galaterbrief-Vorlesungen nennt Luther elfmal die „anabaptistae“ zusammen mit den Papisten. 26mal bezieht er „phanatici spiritus“ in seine Kritik an den Gesetzesgläubigen und „operarii“ ein. 48mal spricht Luther von „sectarii“, die sich durch Anstiftung Satans laufend vermehrten, und grenzt sich von ihnen aufgrund der Rechtfertigungstheologie ab. Dies ist das Ergebnis einer Text-/Wortsuche in der digitalen Ausgabe von Luthers *Explicatio in epistolam ad Galatas* in WA 40/1–2 (<http://www.lutherdansk.dk>, durchgeführt im Mai 2021).

43 Bucers undatierter Brief wird in Knaakes Einleitung zu Luthers Galaterbrief-Kommentar von 1535 zitiert (Luthers Werke, WA 40, erste Abteilung, S. 2 [Übersetzung von BMB]).

stifte mit Freude neue Sekten an, die sich mit den Papisten in ihrem Glauben daran, dass Werke zur Seligkeit hinführten, einig seien, nur um die Evangelischen zu bekämpfen.<sup>44</sup> Luther verurteilte die Täufer, weil sie sich elitär von den Evangelischen abgrenzten, und hielt sie für Werkgläubige.<sup>45</sup>

Papisten und Wiedertäufer stimmten nämlich heute kräftig in dieser einen Meinung gegen die Kirche Gottes überein (wenn sie es auch mit dem Worte verleugnen), daß das Werk Gottes von der Würdigkeit der Person abhängt. Denn so lehren die Anabaptisten: Die Taufe ist nichts, wenn die Person nicht im Glauben steht. Aus diesem Grundsatz (wie man das nennen muß) folgt mit Notwendigkeit, daß alle Werke Gottes nichts seien, wenn der Mensch nicht gut ist. [...] So hören auch die Papisten bis heute nicht auf, Werk und Würdigkeit der Person gegen die Gnade ins Feld zu führen und somit ihre Brüder, die Anabaptisten (wenigstens mit dem Wort) kräftig zu unterstützen. Mit ihren Schwänzen sind die Füchse zusammengebunden, aber mit den Häuptern sind sie verschieden. Sie geben nämlich vor, daß sie in der Öffentlichkeit große Feinde der Wiedertäufer seien, während sie dennoch notwendig ganz dasselbe fühlen, lehren und verteidigen gegen jenen einen Retter Christus, der allein unsere Gerechtigkeit ist.<sup>46</sup>

So wie sich Paulus zu seiner Berufung als Apostel bekennt und sich radikal vom Glauben der Juden abwendet, mit denen er früher Christen verfolgt habe, stellt sich Luther, der in den Laienstand trat, gegen die römische Kirche und die Papstherrschaft. Aus seiner Perspektive ist die ganze „Welt“ gegen die aufrechten Verkünder der Rechtfertigungslehre.<sup>47</sup> So wie Paulus den Inbegriff der jüdischen Theologie im Respekt vor dem mosaischen Gesetz und gewissenhaften Vollzug des Gesetzes sah, war Luther überzeugt, dass sich die Theologie der römischen Kirche in der Werkfrömmigkeit erschöpft habe. Deren Oberhaupt ordnet Fasten, Seelenmessen, Heiligenverehrung und andere ‚guten Werke‘ an, deren Heilswert Luther in Frage stellte. Luthers Ablehnung der Werkgerechtigkeit, die er in diametralen Gegensatz zum Glauben an die Gerechtmachung allein durch Christus rückt, ist genauso radikal wie Paulus' Verurteilung der Gesetzesgläubigkeit der Juden. Psychologisch ist diese Radikalität bei beiden nachvollziehbar. Im Falle Luthers ist sie nach dessen Auftritt auf dem Wormser Reichstag im April 1521 und der nachfolgenden Ächtung und Exkommunikation durch die päpstliche Bannbulle verständlich.

Luther bezieht des Paulus Erklärung, dass die aus dem Fleisch Gezeugten die aus dem Geist Gezeugten verfolgen (Gal 4,28), auf die aktuellen Verfolgungen der lutherischen Kirche durch kaiserliche Gesetze und die Institutionen der römischen Kirche und versteht die Versicherung des Paulus, dass die gläubigen Galater zu den Söhnen der Frei-

44 Luther: WA 40/1, S. 35; in Kleinknechts Übersetzung S. 17.

45 Luther: Vorrede zu seiner Vorlesung zum Galaterbrief, WA Bd. 40, S. 36–37, in Kleinknechts deutscher Ausgabe auf S. 16 f.

46 Luther: WA 40/1, S. 36; Kleinknechts Ausgabe S. 16.

47 Im Kommentar zu Gal 6,14 heißt es: „Manifestum autem est, propter nullam aliam causam nos odia et persecutiones adversariorum hodie ferre, quam quod Christum pure praedicamus.“ „Mundus vicissim execratur doctrinam et facta mea, iudicat me esse pestiferum hominem, Haereticum, sediciosum [...]“. „Ita mundus damnat piorum doctrinam et vitam, vocans eos pestilentissimos Haereticos et publicae pacis turbatores, Pii vicissim vocant mundum [...] diaboli filium [...]“. (Luther: WA 40/2, S. 172, Z. 26 ff., S. 173, Z. 25 f. und S. 174, Z. 28–32; in Kleinknechts Übersetzung S. 351–352).

en gehörten, als großen Trost für die gegenwärtig Verfolgten. Dabei setzt er in seiner Interpretation von Gal 4,28–31 und Gen 21,10 die Ismaeliten mit „Papisten und fanatischen geistern“ gleich.<sup>48</sup> Wer wegen des Glaubens verfolgt oder als Anhänger der Theologie Luthers hingerichtet wurde, war aus Luthers Sicht Opfer der modernen Ismaeliten. Im Kommentar zu Gal 4,29 nennt Luther Paulus, der von den Juden und der römischen Obrigkeit verfolgt worden sei, als Beispiel für einen echten Nachkommen Isaaks. Paulus sah sich nicht nur von judenchristlichen Missionaren angefeindet, sondern wurde als Aufrührer jüdischer Gemeinden von jüdischen Schriftgelehrten und der römischen Obrigkeit verfolgt und angeklagt.

Wer also Christus lehren und bekennen will, er sei unsere Gerechtigkeit, wird sogleich gezwungen sich anzuhören, dass er ein Übel bringender Mensch sei, der alles durcheinander bringt. Diese, die den Weltkreis durcheinanderbringen (sagten die Juden über Paulus und Sila), kamen auch hierher und handelten gegen die Gesetze des Kaiser' (Apg. 17,6f). Und 24,5: ‚Wir finden, dass dieser Mensch Schaden bringt und allen Juden auf der ganzen Welt Aufruhr erregt und der Urheber der Nazarenersekte sei etc.‘ Auf ähnliche Weise beklagen sich die Leute in Apg 16,20: ‚Diese Leute bringen unseren Staat in Unordnung‘. So klagen sie mich heute an, dass ich ein Unruhestifter im Papsttum und im Römischen Reich sei.<sup>49</sup>

Luther selbst identifiziert sich also mit dem von Ismael verfolgten Isaak.

Sie sind ja blind, ungläubig und verhärtet, so können sie unmöglich einen Vorteil oder eine Frucht des Evangeliums sehen. Wir aber, die wir glauben, sehen die gewaltigsten und unzählige Vorteile und Früchte des Evangeliums, wiewohl wir äußerlich zeitweise durch unzählige Übel niedergedrückt werden, Verachtung leiden, ausgeraubt, verlästert und verdammt werden und der Unrat aller sind [...]<sup>50</sup>

Nachdem Paulus bewiesen habe, dass der Glaube an die Werkgerechtigkeit und der Gehorsam gegenüber den Gesetzen nicht zum Heil führe, sondern allein der Glaube an die Gerechtmachung durch Christus, schliesse Paulus den Beweisgang mit einer allegorischen Deutung der Geschichte von Hagar und Sara ab. „Wie ein Bild ein schon errichtetes Haus schmückt, so ist die Allegorie eine Art Licht für eine Rede, für eine schon anderweitig erwiesenen Sache.“<sup>51</sup> Im früheren Kommentar von 1519 stellte Luther klar, dass das erste Buch Mose die Geschichte der beiden Ehefrauen Abrahams in literaler Bedeutung präsentiert und erst Paulus die Beziehungen zwischen Hagar und Sara, Ismael und Isaak als Allegorien interpretiere.<sup>52</sup> 1535 betont er: Aber nur wer (wie Paulus) die Lehre Christi genau kenne, dürfe dem biblischen Text spielerisch eine allegorische Deutung unterlegen.<sup>53</sup> Und nur wer sich wie Luther in den dreißiger und vierziger Jahren nicht mehr allein von der römischen Kirche, sondern auch von reformierten Gegnern der Realpräsenz („sacramentarii“) und von Spiritualisten („phanatici spiritus“) wie Franck angegrif-

48 Luther: WA 40/1, S. 681; Kleinknechts Ausgabe S. 269.

49 Luther: WA 40/1, S. 679 (nicht in Kleinknechts Ausgabe, Übersetzung von BMB).

50 Ebd., S. 678; in Kleinknechts Übersetzung s. Studienausgabe S. 268.

51 Kleinknechts Übersetzung S. 259; WA 40/1, S. 657.

52 Luther: Explicatio in Sancti Pauli epistolam ad Galatas (1519), WA 2, S. 549 (zu 1 Mose 16,11f. und 17,20).

53 Luther: WA 40/1, S. 661: „Ideo non est cuiusvis artificis, ludere Allegoriis.“

fen fühlte, sah sich als Isaaks Nachkomme einer Vielzahl von Ismaeliten gegenüber, die alle ihre natürlichen Erbensprüche geltend machten.

Luther lehnt seine eigenwillige Exegese genau dem lateinischen Text an. Er erklärt die allegorischen Bedeutungen, die Paulus Hagar und Sara verliehen habe; sie stünden für Gesetz und Verheißung, das irdische und das himmlische Jerusalem. Er bezieht das himmlische Jerusalem auf die Kirche, deren Gläubige in der Welt zerstreut seien, aber das gleiche Evangelium als Grundlage ihres Glaubens anerkennen und durch die gleiche Praxis der Sakramentenspendung vereint seien.<sup>54</sup> In seiner Paraphrase von Gal 4,26 identifiziert Luther „Sara oder Jerusalem, unsere freie Mutter“, mit der Kirche im Verlauf ihrer dramatischen Geschichte „bis zum Weltende“. Das Evangelium wird in der Kirche so verkündet, dass die Gläubigen „dadurch befreit werden von dem Fluch des Gesetzes, von der Sünde und den anderen Übeln, nicht durchs Gesetz oder die Werke, sondern durch Christus.“<sup>55</sup> Die Kirche gebäre fortwährend neue Söhne, die das Wort des Evangeliums verbreiteten. „Wie es unser höchster und unser Hauptartikel ist, zu wissen, daß wir durch Christus gerechtfertigt und gerettet werden, so hängt auf der anderen Seite viel daran, den Satz von der Ausschaltung des Gesetzes festzuhalten.“<sup>56</sup> Die Zeremonialgesetze des Mose hätten ebenso wenig Gültigkeit mehr wie die Gebote des Papstes. Gleichwohl „erlaubt das Evangelium, daß in der Kirche Ordnungen über die Festtage, Festzeiten, über die Orte etc. gemacht werden.“<sup>57</sup> Nur weil uns die Gesetze des Mose nichts mehr angingen, folge daraus jedoch nicht, dass wir den politischen Gesetzen und denen unseres Gemeinwesens keinen Gehorsam leisten müssten.

Paulus' Übertragung der Verfolgung Isaaks durch den nach dem Fleisch geborenen Ismael auf seine Gegenwart regte Luther zu einem Tableau an, in dem Satan der Hauptakteur ist, die römische Kirche ebenso wie die evangelische Kirche mit einer Vielzahl von Sekten aufmischt und die gesamte staatliche Ordnung damit in Unruhe bringt. Der Teufel versuche, nicht nur auf die Papstkirche, sondern auf alle Sekten und Regenten Einfluss zu gewinnen und die Kinder der Freien durch „geistliche und leibliche Verfolgung“ zu bedrängen.<sup>58</sup> Luther erkennt an, dass „sectae“ wie Täufer und „phanatici spiritus“ an vielen Orten durch die Reformation, durch neue Kirchenordnungen und offizielle Bekenntnisse, ermutigt wurden, separate Gemeinschaften zu gründen. Dass sich einige gegen die verordnete Obrigkeit auflehnten, hatte aus seiner Sicht verheerende Auswirkungen auf die Reputation der jungen evangelischen Kirche. Genau dies schreibt Luther Satan zu, der die Kinder der Freien geistlich und leiblich verfolge: Zum einen bekämpften die „spiritus phanatici“ die lutherische Kirche mit Entstellungen ihrer Lehre und schädeten der reformatorischen Lehre. Zum anderen gingen Tyrannen gegen Leib

---

54 Luther: WA 40/1, S. 662; Kleinknechts Übersetzung S. 261.

55 Luther: WA 40/1, S. 663; Kleinknechts Übersetzung S. 262.

56 Luther: WA 40/1, S. 669; Kleinknechts Übersetzung S. 265.

57 Luther: WA 40/1, S. 673; Kleinknechts Übersetzung, S. 266.

58 Luther: WA 40/1, S. 681; Kleinknechts Übersetzung S. 270.

und Gut der evangelischen Gläubigen vor.<sup>59</sup> Die Söhne der Freien sähen sich also von mehreren Seiten unter Druck.

Drei Gruppen unter den „falsi doctores“ hebt Luther auch im Kommentar zu Gal 4,28–31 immer wieder hervor, „anabaptistae“, „sacramentarii“ und „phanatici spiritus“: „die Wiedertäufer halten uns für viel schlechter als die Papisten“. <sup>60</sup> Die Bedrohung durch konkurrierende Sekten, die Satan aus der Gruppe der Evangelischen ins Leben gerufen habe, schätzt Luther als noch größer ein als die leibliche Verfolgung und Unterdrückung durch Kaiser und Könige. Die junge Kirche der Reformation müsse sich den Vorwurf anhören, „daß die Sekte der Wiedertäufer und Sakramentariier und alle Übel aus unserer Lehre [Luthers Lehre] entstanden seien.“<sup>61</sup> Deutet Luther hier an, dass er und die evangelischen Kirchen auch für die Exzesse der Täufer in Münster verantwortlich gemacht würden?

Den Verweis des Paulus (Gal 4,30) auf Gen 21,10 – die Anweisung Saras, die Magd mit dem Sohn auszuweisen, interpretiert Luther als Lizenz der evangelischen Obrigkeiten, Mönche zu verjagen und die Klöster wegen der Sittenlosigkeit, die durch den Zölibat eingerissen sei, aufzuheben. Davon betroffen seien nicht nur die lasterhaften und laxen Klosterbrüder, die ihre Gelübde nicht hielten, sondern auch fromme Mönche, die wie er, Luther, „heilig gelebt und [...] versucht haben, durch Halten der Ordensregel den Zorn Gottes zu versöhnen und Sündenvergebung und ewiges Leben zu verdienen.“<sup>62</sup> So wie Paulus mit dem Zitat der Fortweisung der Magd den Galatern riet, die judenchristlichen Missionare und die von ihnen Bekehrten wegzujagen, verwendet es Luther zur Rechtfertigung der Klösteraufhebung und Rückkehr der Mönche in den Laienstand. Per analogiam ließen sich damit auch Täuferaustreibungen begründen. Aber verkehrt damit Luther nicht das von Paulus gedeutete Verhältnis „Ismael verfolgt Isaak“, weil ja Täufer und Klosterbrüder/-schwestern von der protestantischen Obrigkeit verjagt wurden? Melchior Hofmann starb 1543 in der Straßburger Haft.<sup>63</sup> Die Nonnen der Lüneburger Damenklöster wurden von Rhegius und der weltlichen Obrigkeit unter Druck gesetzt.<sup>64</sup> Caritas Pirkheimer (1467–1532) hat als Äbtissin des Nürnberger Klara-Klosters in ihrer Chronik und in Briefen die Position der Schwäche ihrer Ordensgemeinschaft gegenüber dem Ratsherrn Kaspar Nützel (1471–1529) und dem Reformator Wenzeslaus Linck (1483–

59 Luther: WA 40/1, S. 681–682; Kleinknechts Übersetzung S. 270.

60 Luther: WA 40/1, S. 681; Kleinknechts Übersetzung S. 269.

61 „quia cogimur audire sectas Anabaptistarum et Sacramentariorum et omnia mala orta esse ex doctrina nostra“ (Luther: WA 40/1, S. 682; Kleinknechts Übersetzung S. 270).

62 Luther: WA 40/1, S. 685; Kleinknechts Übersetzung, S. 272.

63 Vgl. Klaus Deppermann: Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation. Göttingen 1979. Zum Schicksal der Täufer in Straßburg s. das Kapitel zur deutschen Übersetzung *Von Ketzeren* in Teil III.2, 3. Abschnitt.

64 Vgl. das Kapitel 11 zu Urbanus Rhegius in diesem Teil II.

1547) 1525 eindrücklich dokumentiert.<sup>65</sup> Luther sah nicht, dass seine Übertragung der paulinischen Allegorie Paulus' Deutung von 1 Mose 21,10 Gewalt antat.

#### 4. Der Kommentar zum Galaterbrief von Johannes Brenz

Aus der Optik der Basler Glaubensflüchtlinge war Luthers Polemik gegen Papisten, Spiritualisten, Sakramentariere und Täufer nicht mehr zeitgemäß. Brenz' Plan, am Vorabend des Schmalkaldischen Krieges Luthers Galaterbriefkommentar à jour zu bringen und fortzuschreiben, hat möglicherweise deswegen Castellios Aufmerksamkeit erregt. Bellius richtete sich (daran sei erinnert) voller Hoffnung direkt an Brenz, nachdem er die Wirkung von dessen Gutachten über die Behandlung der Täufer von 1528 gepriesen hatte. Die Apostrophe (*De haereticis*, S. 18) klang wie eine Beschwörung, Brenz möge auch als Berater Christophs und Superintendent Württembergs dieselbe christliche Milde aufbringen, die der Reformator Schwäbisch Halls 1528 – damals als Gutachter – dem Nürnberger Rat gegenüber den Täufeln angeraten hatte. Mit seiner Schrift *An magistratus iure possit occidere Anabaptistas?* habe Brenz sich das Lob Christi und aller Friedfertigen verdient. Erfüllte Brenz' neuer Kommentar zum Galaterbrief Bellius' Erwartung?

Eine Versicherung, worin der Kern der evangelischen Lehre bestehe und wofür Protestanten zu leiden und zu kämpfen bereit seien, war im Schmalkaldischen Krieg und nach dem Sieg des Kaisers dringender als in den dreißiger Jahren. Mut und Trost waren nötig, als der Krieg zur Entscheidung über die Machtstellung der Protestanten im Reich unvermeidbar erschien. In dieser Krise veröffentlichte Brenz seine *Explicatio in epistolam Pauli ad Galatas*. Dem Erstdruck 1546 folgten Nachdrucke in Schwäbisch Hall 1547 und in Frankfurt am Main 1548 und 1550.<sup>66</sup> Brenz hatte am Regensburger Religionsgespräch im Januar/Februar 1546 teilgenommen; sein Disputationsgegner war Johannes Cochlaeus (1479–1552). Das Gespräch wurde ergebnislos abgebrochen, daher reisten die Protestanten ab, bevor der Reichstag sich in Regensburg versammelte.<sup>67</sup> Brenz beobachtete die Kriegsvorbereitungen des Kaisers von Regensburg aus, seitdem der Papst militärische Hilfe versprochen hatte, und war über die Frankfurter Konferenz von Land-

<sup>65</sup> Vgl. Frumentius Renner (Hg.): Die Denkwürdigkeiten der Äbtissin Caritas Pirkheimer. St. Ottilien 1982, S. VII–XVI (die Kurzbiographie von Joseph Deichstetter SJ); Ursula Hess: Oratrix humilis. Die Frau als Briefpartnerin von Humanisten, am Beispiel von Caritas Pirkheimer, in: Der Brief im Zeitalter der Renaissance, hg. von Franz-Josef Worstbrock. Weinheim 1983, S. 173–203; Martin H. Jung: Die Begegnung Philipp Melancthons mit Caritas Pirkheimer im Nürnberger Klarissenkloster im November 1525, in: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 56 (1996), S. 235–258; Eva Lippe-Weissenfeld Hamer: Virgo docta, virgo sacra – Untersuchungen zum Briefwechsel Caritas Pirkheimers, in: Pirkheimer Jahrbuch 1999, S. 121–156; dies.: Caritas Pirkheimer, das Klarissenkloster und die Einführung der Reformation, in: Pirkheimer Jahrbuch 2000/2001, S. 238–275; Ulrike Zitzlsperger: Mother, Martyr and Mary Magdalene: German Female Pamphleteers and their Self-Images, in: History 88 (2003), S. 379–393; Eva Schlotheuber: Humanistisches Wissen und geistliches Leben. Caritas Pirkheimer und die Geschichtsschreibung im Nürnberger Klarissenkonvent, in: Pirkheimer Jahrbuch 2007, S. 89–118.

<sup>66</sup> Johannes Brenz: *Explicatio Epistolae Pauli ad Galatas*. Schwäbisch Hall 1546. Noch 1565 wurde der Kommentar nachgedruckt. Vgl. Walther Köhler (Hg.): *Bibliographia Brentiana*. Berlin 1904. ND Nieuwkoop 1963, Nr. 152, 161, 178 und 446.

<sup>67</sup> Irene Dingel: Art. „Religionsgespräche IV“, in TRE Bd. 28 (1997), S. 656–681, hier 660f.



graf Philipp von Hessen und Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen informiert.<sup>68</sup> Als Karl V. von Regensburg aus seine Truppen in Süddeutschland zu sammeln begann, reagierten die protestantischen Hauptleute mit der Mobilisierung der Bundestruppen. Bis Winteranbruch gelang es ihnen nicht, das kaiserliche Heer, das durch Zuzüge bedrohlich wuchs, im Süden des Reichs zurückzuwerfen. Am 20. Juli 1546 erklärte Karl V. die beiden Anführer des Schmalkaldischen Bundes, Landgraf Philipp und Johann Friedrich von Sachsen, in die Acht. Die Bündnistreue der protestantischen Stände wurde dadurch auf die Probe gestellt. Würden die Tüchtigkeit der geworbenen Truppen, die aufgebotenen finanziellen Mittel und die Kampfmentalität für einen Krieg gegen den Kaiser und seine Verbündeten ausreichen, wird sich Brenz bange gefragt haben. Als sein Kommentar Ende 1546 erstmals im Druck erschien, waren die Ressourcen der Reichsstädte für die Finanzierung des Kriegs erschöpft und die Chancen eines Überraschungsangriffs im Süden des Reichs verspielt. Während der Kaiser Schwäbisch Hall belagerte, war die Bevölkerung in höchsten Nöten. Brenz' Haus und Familie wurden von spanischen Soldaten bedroht, und er musste kurzzeitig fliehen.<sup>69</sup> Nach dem Sieg der Kaiserlichen in der Schlacht bei Mühlberg (24.4.1547) geriet der Reformator selbst ins Visier der kaiserlichen Häscher. Die Situation spitzte sich abermals zu, als auch in Württemberg die Durchsetzung des Interims verlangt wurde.

Die Angst vor einem Krieg und dem Untergang der protestantischen Kirche diktierte Brenz die Feder, als er seinem Kommentar zum Galaterbrief eine Widmung an den Reformator Breslaus, Johannes Hess (1490–1547), voranstellte, die auf den 20. Juli 1546 – den Schicksalstag für die beiden Bundesführer – datiert ist. Was der protestantischen Fraktion während des Regensburger Religionsgesprächs (27. Januar bis 20. März 1546) misslungen war,<sup>70</sup> wollte Brenz in seinem Kommentar beweisen, die „*summam piae doctrinae*“, die Rechtfertigung durch den Glauben, und damit dem kürzlich verstorbenen Luther, seinem geliebten Praeceptor, als dessen „organon“, seine Reverenz erweisen.<sup>71</sup> Brenz zählt die wohlthätigen Folgen von Luthers Reformation für Kirche, Schule, Politik und Ökonomie auf. Zu Lebzeiten sei Luther indes geächtet und verdammt worden, und mit ihm seine Rechtfertigungslehre, die im Galaterbrief verhandelt werde. Mittlerweile hätten viele für das Bekenntnis dieser Lehre den Märtyrertod erlitten, nun drohten die Feinde die Vernichtung der Lehre auf dem Trienter Konzil und einen Glaubenskrieg

68 Johannes Brenz an Joachim Camerarius, 27. Januar 1546, in: *Anecdota Brentiana*. Ungedruckte Briefe und Bedenken von Johannes Brenz, gesammelt und hg. von Theodor Pressel. Tübingen 1868, S. 254f. Georg Schmidt und Sigrid Westphal: Schmalkaldischer Krieg, in *TRE* Bd. 30 (1999), S. 228–231.

69 Brenz an Vitus Theodorus, 30. Dez. 1546 und Brenz an Martin Bucer, 6. Jan. 1547, in: *Anecdota Brentiana*, S. 259–264.

70 Dazu Lothar Vogel: *Das zweite Regensburger Religionsgespräch von 1546. Politik und Theologie zwischen Konsensdruck und Selbstbehauptung*. Heidelberg 2009.

71 „Constat autem in Ecclesia Christi, quod deus excitauerit Reuerendum patrem D. Martinum Lutherum, ut hanc doctrinam instauraret, & ab impijs sordibus Pontificum, monachorum & sophistarum expurgaret. Volui igitur editione huius Commentarij publice testari, me hunc uirum agnoscere dei organon, agnoscere meum praecceptorem, & amplecti doctrinam eius [...]“ (Johannes Brenz: *Explicatio epistolae Pauli ad Galatas*. Schwäbisch Hall 1547, *Epistola nuncupatoria*, Bl. 2r)

an. In dieser Situation bleibe Brenz nichts übrig als niederzuknien und Gott zusammen mit den grässlichen Bullen und Edikten des Kaisers diesen Kommentar zum Galaterbrief flehentlich entgegenzuhalten. Die Feinde spotteten bereits über die Ohnmacht der Evangelischen, die von Gott verlassen seien. Während Paulus die Galater ermahnte, sich nicht zum jüdischen Gesetzesglauben verführen zu lassen und alle, die glauben, dass die Befolgung jüdischer Bräuche und Gesetze heilsnotwendig seien, zu Knechten in der Nachfolge Ismaels erklärte, appelliert Brenz an die Evangelischen, sie sollten sich weder vom Glanz der römischen Kirche blenden noch von der militärischen Macht des Kaisers betrügen lassen. Die pseudoapostoli seien listig. „So brüstet sich auch gegenwärtig der römische Papst mit seinem großen Eifer für die Kirche Christi. Daher rühmt er sich, ein Konzil einzuberufen, um die Kirche zu reformieren. Siehe seine Bulle, in der er das Konzil nach Trient einlädt.“<sup>72</sup> Der Papst und seine Kardinäle seien aber Wölfe im Schafspelz. Sie schrieben das Konzil nur aus, um die evangelische Lehre zu vernichten und ihrer Lehre zu alleinigem Ansehen zu verhelfen.<sup>73</sup> Die evangelischen Diener der Kirche hätten nur das Evangelium Christi, um durch die Verkündigung die Gläubigen aufzurichten und anzuleiten. Mit Beweisen aus der Heiligen Schrift lehrte Paulus „mit vielen starken Argumenten, dass wir vom Gesetz befreit seien und daher nicht gerecht gemacht würden wegen der Verdienste aus Werken des Gesetzes, sondern nur wegen Christus und unseres Glaubens an ihn.“<sup>74</sup>

Die Allegorie aus der Lebensgeschichte Abrahams diene nicht als Beweis, sondern nur zur rhetorischen Veranschaulichung dessen, was Paulus den Galatern zugesichert habe, dass sie direkt, ohne Umweg über das Judentum, von der Heilswirkung Christi als Gläubige profitieren würden. Dieser Abraham sei, wie Brenz ausführt, das Muster eines Vaters vieler Völker, ein „*exemplar totius orbis terrarum, quo consequeremur coram deo iustitiam*“.<sup>75</sup> Abraham gilt, so Brenz, bei den Juden, Osmanen und Christen als Stammvater und genießt als *sanctus patriarcha* bei den drei monotheistischen Religionen höchste Autorität. Dies deswegen, weil Abraham seinem Herrn glaubte, seiner Verheißung vertraute und daher für gerecht erklärt wurde. Die Allegorie aus dem Leben Abrahams müsste also auch Juden und Osmanen überzeugen.

Brenz' Interpretation der Allegorie von Ismael und Isaak folgt genau dem paulinischen Text. Wie Luther bezieht er die Typologie des Paulus, wonach Ismael die Gesetzesgläubigkeit des Alten Bundes repräsentiert, auf die „Heuchler“ („*hypocritae*“) der römischen Kirche, die an die Werkgerechtigkeit so glaubten wie einst die Israeliten an die

---

72 Brenz: *Explicatio*, Bl. 130r: „*Sic & hoc tempore Romanus Pontifex, iactat magnum zelum pro Ecclesia Christi, ex quo etiam gloriatur se conuocare Concilium, ut reformet Ecclesiam. Vide Bulam eius, qua indicit Concilium ad urbem Tridentinam.*“

73 Ebd. Das Bild der Wölfe im Schafspelz aus Mt 7,15 spielt auf die Bulle Leos X. „*Exsurge Domine*“ (1520) an, in der die lutherische Häresie mit dem Eber verglichen wird, der den Weingarten des Herrn verwüsten wolle, und mit einem jungen Wolf, den man nicht groß werden lassen wolle.

74 „*Paulus [...] docuit multis & firmis argumentis, quod reputemur iusti coram deo non propter merita operum legis, sed tantum propter Christum per fidem.*“ (Brenz: *Explicatio in epistolam*, Bl. 131r)

75 Übersetzung: „ein Beispiel für die ganze Welt, aus dem wir folgern können, was die Gerechtigkeit gegenüber Gott sei.“ (Ebd., Bl. 131r–v)

von Mose verkündeten Gesetze.<sup>76</sup> In Täufern und Sektierern sieht Brenz indes keine besondere Gefahr für die evangelische Kirche. Das legitime Volk umfasse mehr als die Israeliten; „Judaei“ wird bei Brenz metaphorisch zum Schimpfnamen für Leute, die nach Reichtum, weltlicher Macht, Luxusgütern und Anerkennung strebten und die gewöhnlich als ‚Epikureer‘ bezeichnet werden. Gute Werke seien nicht an sich verderblich, alle Gläubigen sollten sie verrichten, nur dürften sie nicht hoffen, durch sie vor Gott Verdienste zu erwerben. Zuletzt hebt Brenz die tröstliche Funktion der Verheißung hervor, dass der starke, natürlich erberechtigte Sohn vom Erbe ausgeschlossen wird zugunsten des schwachen.

Brenz tröstet die Evangelischen in Zeiten der Heimsuchung durch die Mächtigen der römischen Kirche und des Reichs mit der biblischen Verheißung: Wie die Magd mit ihrem Sohn vertrieben werde zugunsten des Sohns der Verheißung,

so werden die Päpste und alle Heuchler, die auf den Verdienst durch ihre Werke vertrauen und die Kirche (wie es heißt) als ihren traditionellen Besitz beanspruchen, gleichwohl aus dem Hause Abrahams vertrieben, auch wenn sie wie Säulen der Kirche erscheinen, damit sie nicht Erben seien. Daher sollte es uns nicht berühren, wenn die Päpste uns aus ihrer Gemeinschaft verjagen, vielmehr sollen wir begreifen, dass sie selbst aus der Kirche ausgeschlossen würden. Auch haben wir die Pflicht, aus ihrer Kirche zu fliehen, damit wir mit ihnen in nichts, was die Religion betrifft, Gemeinschaft haben. [...] Mit diesem Topos wird daher auch die Exkommunikation beschrieben, auch das Urteil, kraft welchem aus der Kirche alle Päpste, Mönche, Opferpriester und Heuchler, die lehren und glauben, dass sie mit den Werken des Gesetzes, den Verdiensten aus ihren Werken und Opfern ihrer Messen ihre Sünden sühnen könnten, ausgeschlossen werden. Auch hat Paulus hier vorgeschrieben, dass alle Klöster und Priesterseminare abgeschafft werden sollen.<sup>77</sup>

Die folgende Tabelle veranschaulicht Brenz’ Deutung der paulinischen Allegorie.

Gal 4, v. 21–31	Charakterisierung des jüdischen Volks vor Christi Geburt unter der Herrschaft des Gesetzes	Typologische Deutung der Allegorie nach Paulus und moderne Übertragung
v. 22–23	Ismael, natürlich geboren, nach dem Fleisch, „praecipuus in tota terra heros“	Isaak, kraft der Verheißung geboren
v. 24	AT „Vetus testamentum [...] inijt deus cum posteritate patriarcharum, Abraam, Isaac	NT „Quo deus testatus est se daturum per semen Abrahae, qui est Christus [...] con-

<sup>76</sup> Brenz: Explicatio in epistolam, Bl. 131r–136v), in der Ausgabe von 1550 Bl. 210v.

<sup>77</sup> „ita pontifices & omnes hypocritae, qui confidunt meritis operum suorum, & habent ueterem, ut dicunt, possessionem Ecclesiae, etiamsi uideantur columnae Ecclesiae, tamen eijciuntur è domo Abrahae ut non sint haeredes. Quare nihil moueamur si pontifices proturbent nos è suo coetu, sed sentiamus potius, ipsos uere ex Ecclesia eiectos esse, & nostrum esse officium, ut fugiamus coetum eorum, nec quicquam quod ad religionem attinet, communionis cum ipsis habeamus. [...] Hoc igitur loco scripta est excommunicatio & sententia, qua eijciuntur ex Ecclesia omnes pontifices, monachi, sacrificuli, et hypocritae, qui docent & sentiunt se expiare peccata operibus legis, seu meritis operum suorum, & sacrificijs missarum suarum. Et hic est scriptum quod abroganda sint omnia monasteria, & collegia missariorum.“ (Brenz: Explicatio, 1547, Bl. 136r–v)

	& Iacob, uidelicet, cum uelit ipsis e tyrannide Aegyptiorum liberatis dare regnum & terram Canaan“ (133v).	firmatum est morte & sanguine Christi“ (ebd.).
	“Sed primum omnes illi sunt populus veteris testamenti, & dici possunt Iudaei, qui hoc unum agunt, ut possideant seu regna, seu opes, dignitates, sanitatem, longitudinem uitae, et tranquillitatem huius seculi. Hos aliâs uocamus Epicureos“ (134r).	Wahres Volk des AT, als Typus der Christusgläubigen. Nicht nur die ersten Christen sind das Volk des NT, sondern alle, die an die Wiederkunft Christi glauben und die Vergebung ihrer Sünden.
	Streben nach irdischen Gütern und Verdiensten	Streben nach himmlischen Gütern (bona uera & aeterna)
v. 24–25	“Lex facit animum seruilem [...] metuentem deum tanquam tyrannum Decalogus“  Jüdische Gesetze wurden auf dem Berg Sinai (arab.: Agar) verkündet	“Euangeliu[m], affert libertatem, adoptat credentem in filium dei“  Christi Gerechtmachung sündiger Menschen, die das Gesetz nicht erfüllen können
v. 25–26	Irdisches Jerusalem, das zur Zeit des Paulus Teil des Imperium Romanum war und „paulo post tota deuastata“.	“Himmlisches Jerusalem = Ecclesia Christi in terris ... sparsa est in totum orbem terrae“ (135v). Wo das Euangeliu[m] de Christo verkündet wird, dort ist ein Teil des himmlischen Jerusalem. Gott bewahrt seine Kirche, auch wenn sie zerstreut ist.
v. 27	Agar, die Magd Fruchtbar	Sara, die Freie Unfruchtbar Auf sie bezieht sich Jes 54,1.
v. 29	Ismael prätendiert die Erbschaft und verfolgt Isaak	Isaak ist wahrer Erbe der väterlichen Güter
v. 29	„Populus legalis semper persequitur populum Euangelicum, ... uult esse uerus populus dei, & uera Ecclesia.“	„Populus Euangelicus uidetur esse paucissimus & abiectissimus [...] tamen Ecclesia populi Euangelici dilatata est in totum orbem terrae (Jes 54, Gal 4,27).“ Die evangelischen Gläubigen werden so von den Mächtigen unterdrückt, wie einst Abel von Kain oder Jakob von Esau verfolgt wurde.
v. 39	Notwendige Vertreibung Ismaels aus Abrahams Haus, gemäß der Verheißung	Isaak, einziger Erbe
v. 30	So muss das ‚rechtmäßige‘ jüdische Volk, wenn es nicht das Euangeliu[m] annimmt, notwendig untergehen und verdammt werden.	Das euangelische Volk erbt die himmlischen Güter. Damit tröstet Brenz die Evangelischen 1546 (133v).

v. 30	<p>Das dem Gesetz treue Volk ist zum Untergang vorherbestimmt.</p> <p>Hypocritae, papistae, Epicurei und andere Werkgläubige gehören noch zum gesetzesgläubigen Volk des Alten Bundes.</p>	<p>Zum Volk des Neuen Testaments gehören Abraham, Jacob, Isaac und alle Propheten.</p> <p>„Deinde hi sunt in nouo testamento, qui faciunt quidem bona opera, non autem sentiunt ea esse iustitiam perfectam, sed credunt in Christum, cum propter ipsum tantum reputentur iusti coram deo.“ (135r)</p>
-------	--	--

1548 blieb Herzog Ulrich und seinem Thronfolger Christoph, als Lehensempfänger des Kaisers, nichts übrig als die liturgischen und seelsorglichen Praktiken der von Brenz und seinen Kollegen reformierten Kirche rückgängig zu machen und den römisch-katholischen Ritus mitsamt den Priestern und Äbten wieder zu gestatten. Die demütigende Niederlage der protestantischen Bündnispartner motivierte Brenz vermutlich dazu, den prophetischen Worten, mit denen die „ancilla“ mit dem legitimen Sohn vertrieben wurde, einen aktuellen Bezug zu geben und die Leser mit der Aussicht zu trösten, dass die Prophezeiung auch ihnen gelte und der Herr seine evangelische Kirche nicht verlassen werde. 1552 war durch den Passauer Vertrag die von Karl V. ausgehende existentielle Bedrohung für die Protestanten aufgehoben, für die Reformierten und religiöse Dissidenten indes nicht.<sup>78</sup> Aber Lutheraner, die ehemals nach kaiserlichem Gesetz verfolgt waren, wurden durch den Augsburger Religionsfrieden Mitglieder einer reichsrechtlich anerkannten Kirche, welche das Recht hatten, Andersgläubige auszuweisen. Die lutherische Kirche konnte nicht mehr mit dem Status, wie Isaak vom stärkeren, älteren Halbbruder verfolgt zu werden, den Anspruch begründen, dass nur ihre Mitglieder Söhne der Verheißung seien.

Aber die Kirche Genfs, aus dem Calvin einem Gottesstaat errichten wollte, verfolgte und richtete Servet. Bonifaz Amerbach ordnete mit Unterstützung der Basler Kirche die Exhumierung und Verbrennung des Leichnams von Joris, des „Archihäeresiarcha“<sup>79</sup>, an, und die Kirche Berns sprach 1564 gegenüber Valentino Gentile das Todesurteil aus. Für Castellio war schon 1553 klar, wer zu den Kindern des Fleisches gehörte.

## 5. Calvins Deutung von Gal 4,29–21 im Kommentar zu den Paulusbriefen

Calvins Kommentar zum Galaterbrief erschien 1548, zwei Jahre nach der *Explicatio* von Brenz.<sup>80</sup> Pierre Toussain, der Reformator der Kirche Montbéliards, habe Calvin dazu ermuntert, dem frommen Herzog Christoph, der bis zum Tod seines Vaters Statthalter der

<sup>78</sup> Die hier skizzierten historischen Ereignisse werden im Kapitel über Bellius und seine Widmungsepistel an Herzog Christoph und im Kapitel über Johannes Brenz ausführlich beschrieben. Vgl. zusammenfassend Martin Brecht / Hermann Ehmer: Südwestdeutsche Reformationgeschichte. Zur Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg 1534. Stuttgart 1984, S. 280, 292 und 306.

<sup>79</sup> Dies war (nach der Exhumierung des Leichnams) die Bezeichnung für David Joris auf der Rückseite des berühmten anonymen Joris-Porträts im Kunstmuseum Basel.

<sup>80</sup> Calvini commentarii in quatuor Pauli Epistulas: Ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses. Genève: Jean Girard 1548. Vgl. die Ausgabe von Helmut Feld in der Reihe Ioannis Calvini Opera omnia, Series II: Opera exegetica Vol. XVI. Genève 1992, bibliographische Angaben S. Xf.

württembergischen Exklave war, seinen Kommentar zu den Briefen des Paulus zu widmen.<sup>81</sup> Calvin versicherte dem Herrscher Württembergs, aus den Apostelbriefen könnten die Gläubigen in der gegenwärtigen Leidenszeit der Kirche Trost schöpfen. Die Zeitklage spielt auf den Sieg des Kaisers über den protestantischen Fürstenbund und den geharnischten Reichstag in Augsburg an, auf dem Karl V. verkündete, das Religions schisma nun per Dekret zu beenden. Calvins Lob, Christoph sei ein vorbildlicher miles Christianus, bezieht sich wahrscheinlich auf sein Engagement für die Neuordnung der Kirche in Montbéliard, denn im Schmalkaldischen Krieg kämpfte der Sohn Ulrichs nicht.<sup>82</sup>

In Genf hatten Calvin und seine Kollegen weder kaiserliche Truppen oder das Interim noch das Trienter Konzil zu fürchten. Feindliche Angriffe und Störungen gingen aber in der Stadtrepublik von den Senatoren Ami Perrin, Pierre Vandel und ihren Gesinnungsgenossen aus.<sup>83</sup> Philibert Berthelier, dessen Fall im Zusammenhang der Exkommunikationsaffäre 1553 im Kapitel 8 skizziert wurde, war mit den „partisans de Perrin“ verbündet, die sich gegen die Autorität des Konsistoriums richteten. Castello bezeichnete Pierre Vandel im Zusammenhang mit der ‚causa Serveti‘ als erbitterten Gegner Calvins.<sup>84</sup> Sucht man in Calvins Kommentar zum vierten Kapitel des Galaterbriefs nach einer gegenwartsbezogenen Deutung der Ismaeliten, stößt man nicht nur auf „hypocritae“, also Nikodemiten, sondern auf „impii“ und „Epicurei“. Mit ihnen bezeichnet der Reformator (freilich nur allgemein) wahrscheinlich Personen aus dem Genfer Rat, welche seine (Calvins) Autorität in Frage stellten und in seinen Augen das Evangelium mit Spott und Missachtung herabsetzten.<sup>85</sup> Aus Calvins Sicht gab es ein Tertium comparationis zwischen dem biblischen Konkurrenzverhältnis des erstgeborenen Sohns und dem der Freien. Aus der Perspektive des ‚zugereisten‘ Frankreichflüchtlings bestand ein Konkurrenzverhältnis zwischen den alten Familien, die im Genfer Conseil traditionell die Politik bestimmten, und den von Calvin eingerichteten kirchlichen Gremien, der Compagnie des pasteurs und dem aus Geistlichen und weltlichen Vertretern gemischten Consistoire.

Im Kommentar zu Gal 4,29–30 deutet Calvin an, dass es in Genf Feinde der Kirche gebe, die seine Autorität bedrohten, seine Lehre geringschätzten und sich über das Evangelium insgesamt lustig machten. Für ihn sind die modernen Religionsspötter und Skep-

---

81 Illustrissimo principi [...] Christophoro, Duci Wirtembergensi, comiti Monsbelgardiae (1. Februar 1548), ebd., S. 3–4; vgl. Johannes Calvins Lebenswerk in Briefen, hg. und übersetzt von Rudolf Schwarz, Bd. 2. Neukirchen 1962, S. 11f.

82 Zur Biographie und Kirchenpolitik Herzog Christophs s. Kapitel 1 in diesem Teil II.

83 Christian Grosse: L'excommunication de Philibert Berthelier. Histoire d'un conflit d'identité aux premiers temps de la Réforme genevoise (1547–1555). Genève 1994, bes. S. 105–121; zur Resonanz der Genfer Auseinandersetzungen um das Monopol für Bann und Exkommunikation anlässlich der causa Berthelier vgl. Plath: Calvin und Basel, S. 101–107. Vgl. das Kapitel 8.4 zu Calvin in diesem Teil II (S. 756–762).

84 Castello: Gegen Calvin, S. 114 und 371.

85 Der Kommentar zu Gal 4,30 enthält keine Anspielung auf die Sekte der Libertiner, gegen die Calvin 1545 ein Pamphlet richtete, denn Mitglieder dieser Sekte bedeuteten für Genf keine Bedrohung; sie waren in Frankreich und den Niederlanden ansässig. Vgl. Gottfried Lochers Einleitung zu Jean Calvin: Contre la secte des Libertins (1545), in der Calvin-Studienausgabe, Bd. 4. Neukirchen-Vluyn 2002, S. 237. Ebenso sieht es Mirjam van Veen in ihrer „Introduction“ zur kritischen Edition dieses Pamphlets in Calvin: Scripta didactica et polemica, Bd. 1, hg. und kommentiert von Mirjam van Veen. Genève 2005. Vgl. dagegen Helmut Felds Kommentar (übernächste Fußnote).

tiker die Ismaeliten, welche die Kirche herabsetzten und die Frommen verfolgten. Zu diesen Gegnern rechnete Calvin vermutlich auch Personen aus der Genfer Oberschicht, die Calvins Einfluss bekämpften.

Denn keine Verfolgung kann uns so lästig sein, wie wenn wir sehen, wie unsere Berufung durch die Spiegelfechtereien der Gottlosen erschüttert wird. Weder Backenstrieche noch Geißel, Nägel und Dornen haben Christus so große Qualen zugefügt wie jene Lästerung: ‚Er hat Gott vertraut; was nützt ihm das, da er von aller Hilfe verlassen ist?‘ [Mt 27,43] Darin ist mehr Gift verborgen als in allen Verfolgungen zusammen. Denn ist es nicht sehr viel schlimmer, wenn die Gnade der Gotteskindschaft unwirksam wird, als wenn das hingefällige Leben uns entrissen wird? Ismael hat den Bruder also nicht mit dem Schwert verfolgt, vielmehr, was schlimmer ist, führte er sich gegen ihn überheblich auf, indem er die Verheißung Gottes mit Füßen trat. Auch hier wird man darin die Quelle aller Verfolgungen finden, dass die Gottlosen Gottes Gnade zugunsten der Erwählten gleichermaßen verachten und hassen. Ein klares Zeugnis dessen haben wir in der Geschichte Kains und Abels [Gen 4,1–16]. Wir werden [von Paulus in Gal 4,28–30] auch ermahnt, dass uns nicht nur die äußeren Verfolgungen Schrecken einjagen müssen, wenn die Feinde des Glaubens uns mit Eisen und Feuer töten, wenn sie uns einkerkern, foltern und geißeln, sondern noch vielmehr, wenn sie versuchen, mit ihren Blasphemien unsere Glaubenszuversicht unwirksam zu machen, die auf Gottes Verheißungen beruht, wenn sie unser Heil verspotten und mit ihrer Frechheit das Evangelium insgesamt lächerlich machen. Denn es gibt nichts, was so tief unsere Seelen verletzen muss wie die Verachtung Gottes und die Verhöhnung seiner Gnade. Keine Art der Verfolgung ist verderblicher, als wenn das Seelenheil angegriffen wird. Zu uns, die wir aus der Tyrannei des Papstes errettet wurden, gelangen heute nicht die Schwerter der Gottlosen. Aber wie töricht sind wir, wenn wir uns von der geistigen Verfolgung nicht beunruhigen lassen, da sie [unsere Verfolger] es darauf anlegen, die Lehre, aus der wir unser Leben schöpfen, mit allen Mitteln auszulöschen? Da sie mit ihren Blasphemien unseren Glauben angreifen, auch den vieler Ungebildeter erschüttern? Mir gibt heute das Rasen der Epikureer wahrlich mehr Anlass zur Trauer als das der Papisten. Sie wüten nicht mit körperlicher oder Waffen-Gewalt. Aber im Hinblick darauf, dass mir der Name Gottes kostbarer ist als mein eigenes Leben, darf es nicht sein, dass ich dadurch mit größerer Angst gepeinigt werde, als wenn eine ganze Region lichterloh brennen würde, wenn ich sehe, wie eine teuflische Verschwörung anhebt, um jede Furcht und Verehrung Gottes auszulöschen, das Gedenken an Christus abzuschaffen oder es den Spöttereien aller Bösewichter auszusetzen.<sup>86</sup>

<sup>86</sup> Johannes Calvin: *Commentarius in epistolam Pauli ad Galatas* (1548), in der kritischen Textedition von Feld (1992) S. 113f.; auch in CO Bd. 50, Sp. 235–242, hier 241f. „Nulla enim persecutio tam molesta esse nobis debet, quam dum impiorum ludibriis videmus labefactari nostram vocationem. Neque colaphi neque flagella neque clavi neque spinae tantum cruciatus attulerunt Christo quantum illa blasphemia: ‚Confidit in Deo; quid illi prodest, quum sit omni ope destitutus?‘ Nam plus veneni illic subest quam in cunctis persecutionibus. Quanto enim plus est irritam fieri gratiam divinae adoptionis quam caducam vitam nobis eripi? Non ergo persecutus est Ismael fratrem gladio: sed quod deterius est, superbe adversus illum se efferebat, promissionem Dei pedibus calcando. Hic etiam fons est omnium persecutionum, quod impii Dei gratiam in electis et spernunt et oderunt. Cuius rei luculentum documentum habemus in historia Cain et Habel. Admonemur etiam, non tantum horrore nobis debere esse externas persecutiones, quum ferro et igni nos trucidant pietatis hostes: quum ex illis carceribus, tormentis, aut flagellis sunt infesti: sed quum suis blasphemis irritam facere conantur fiduciam nostram, quae in Dei promissionibus recumbit, quam saluti nostrae illudunt, quam petulanter totum evangelium subsannant. Nam nec quicquam est, quod tam graviter animos nostros vulnerare debeat quam Dei contemptus et adversus eius gratiam ludibria, nec ullum magis exitiale est persecutionis genus, quam quum impertitur animae salus. Ad nos, qui ex papae tyrannide erepti sumus, non perveniunt hodie impiorum gladii. Sed quam stupidi sumus, si non afficimur illa spiritali persecutione, quum doctrinam illam ex qua vitam trahimus, exstinguere modis

Wer sind die rasenden Epikureer, wo findet ihre teuflische Verschwörung statt? Calvin charakterisiert sie hier als Leute, die ihn und seine Führerschaft in nächster Nähe bedrohten.<sup>87</sup> Aber die Worte der Schrift (Gen 21,10) ‚Verstoße die Magd mit ihrem Sohn etc.‘ spendeten auch den Frommen den Trost, dass die Heuchler aus der geistigen Nachkommenschaft Abrahams getilgt werden sollten und allein Calvin und seine Pfarrkollegen dessen Erbe antreten dürften. Viele drängten sich in die Kirche, die als Fremde und Bastarde nicht hineingehörten. Ihnen und ihren Nachkommen gelte der von Paulus zitierte Befehl auf lange Sicht. Die Tyrannei der Ismaeliten dauere nicht ewig. Heuchler, Spötter und Epikureer bedrohten zwar nicht das Leben der Kirchenführer, aber ihre gotteslästerlichen Reden wertet Calvin als Angriff auf die göttliche Majestät. Calvin gesteht indirekt ihre bedenkliche Macht auf die Genfer Kirche ein, er glaubt aber, dass er und seine Kirche von der göttlichen Vorsehung als Erben der Verheißung begünstigt seien.<sup>88</sup>

## 6. Castellio überbietet Luthers Deutung

„Zweifle nicht, dass jene, die andre verfolgen um ihres Glaubens willen, Ismaeliten sind, da sie Ismaels Wesen nachahmen.“ (*De haereticis*, S. 171) Castellio greift aus den von Paulus und seinen Auslegern aufgeführten Oppositionspaaren den Gegensatz zwischen Gesetz und Verheißung, Fleisch und Geist sowie das Verhältnis zwischen Verfolger und Verfolgtem heraus. Er liest die Stelle 4,29–30 neu und stellt eine Verbindung zur Warnung in 1 Kor 4,5 und zum Unkrautgleichnis her. Die Frommen verabscheuten Gewalt gegenüber ihren Verfolgern, und zwar nicht (wie Paulus interpretiert) aus Schwäche, sondern theonom und schriftkonform, weil ihnen in Fällen religiöser Heterodoxie, wo irrumsanfälligen Menschen kein Urteil zusteht, Gott verboten habe zu richten.

Castellio wertet den Gegensatz zwischen „ex ancilla“ und „ex libera“ um und nennt die Söhne aus dem Geschlecht Isaaks „Kinder des Geistes“ – nach Gal 4,6 Söhne, die vom spiritus Christi inspiriert sind<sup>89</sup> –, die von den „Fleischlichen“, den Nachfahren Ismaels, verfolgt werden. Diese Kinder des Geistes sind freilich andere als Luthers „phanatici spiritus“, welche die wahre Lehre verunstalteten und die politische Ordnung zerstörten. Isaak sei jünger, daher schwächer als der Jüngling Ismael gewesen und habe sich nicht gegen ihn wehren können. Die Heilsgeschichte hat Castellio zufolge immer die Schwa-

---

omnibus tentant? Quum suis blasphemis fidem nostram impugnant, multorum etiam rudium concutiant? Mihi certe plus moeroris hodie affert Epicureorum furor quam papistarum. Non grassantur vi et manu. Sed quo pretiosius mihi est nomen Dei propria vita, fieri nequit quin magis anxie torquear, quum diabolicam conspirationem fieri video ad exstinguendum omnem Dei timorem et cultum, ad exterminandam Christi memoriam, vel sannis omnium improborum prostituendam, quam si uno incendio tota una regio flagraret.“ Vgl. auch die französische Übersetzung unter Federführung der Société calviniste de France (unter Leitung von Pierre Marcel): Jean Calvin: *Épîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens et Colossiens*. Genève 1965 (Commentaires de Jean Calvin sur le NT VI), S. 101f.

<sup>87</sup> Anderer Meinung ist Helmut Feld in seinem Kommentar zu dieser Stelle. „gemeint sind Agrippa von Nettesheim, Rabelais u. a. und die Sekte der Libertiner (Calvin: *Commentarii in Pauli epistolas*, 1992, S. 113, Anm. 83).

<sup>88</sup> Vgl. Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. von 1532, hg. Gustav Radbruch. Stuttgart 1975, § 106.

<sup>89</sup> Castellio: *Biblia sacra 1573*, S. 289: „Et quoniam filii estis, misit Deus filij sui spiritum in vestros animos [...]“.





Abb. 31: Biblia interprete Sebastiano Castalione. Basel 1551, Sp. 223–224: „Ad Galatas caput III“, UB Bern, mit Notizen des ‚Bellisten‘ Leonhart Hospinian

chen, Wehrlosen, Duldsamen bevorzugt, wie die Beispiele Abels, Noahs, Lots und Davids dokumentieren. Das Beispiel Davids, der Saul verschont habe, nachdem er ihn bezwungen hatte und ihn hätte töten können (1 Sam 24 und 26), zeige, welche Abscheu die Frommen allzeit vor Gewalt hätten, sogar gegen ihre Feinde. Castellio überträgt Paulus' allegorische Deutung der Konkurrenz zwischen dem älteren, erbberechtigten und dem jüngeren, durch die Verheißung privilegierten Sohn auf das Verhältnis zwischen frommen Verfolgten und ihren Verfolgern. Den Erben Isaaks ordnet er alle Schwachen, Friedfertigen, Verachteten zu, die gottesfürchtig sind. Zur Partei der gottlosen Verfolger zählt er außer den Gestalten der Bibel – Kain, den Sodomiten, Saul, den ägyptischen Magiern, falschen Propheten, jüdischen Schriftgelehrten, Herodes, Pilatus, Kaiphas – „die Vornehmen, Reichen, Gelehrten, Mächtigen, Spötter, Verfolger, Grausamen, Hoffärtigen, Berühmten und Ehrgeizigen“.<sup>90</sup>

Castellio differenziert die allegorische Auslegung des Paulus, indem er danach fragt, wer den Befehl „Ejice ancillam“ an wen richtet (Gen 21,10 und Gal 4,30). „Ejice ancillam“ verstand Brenz als Aufforderung an die kirchliche Gerichtsbarkeit, den Bann gegen die auszusprechen, welche die kirchliche Gemeinschaft der Nachkommen Abrahams störten und gefährdeten. Ebenso wenig zweifelhaft erschien Luther und Brenz die Gleichsetzung der Ismaeliten als Söhne des Fleisches mit dem Klerus der Papstkirche, dem weltliche Macht und Luxus wichtiger sei als Seelsorge. Luther, Brenz und Calvin rühmten Paulus dafür, dass er anlässlich der Polemik gegen judenchristliche Gegner, die sein Missionswerk gefährdeten, sich über ein theologisches Dogma Klarheit verschaffte, das allein die evangelische Kirche vertrete, das von der Papstkirche aber bekämpft werde. Luther fand scheinbar Gefallen an der Ausschließlichkeit, mit welcher Paulus die Befolgung des jüdischen Gesetzes verurteilte, und übertrug die anti-jüdische Polemik des Paulus auf eine heterogene Gegnerschar, der er vorwarf, sich mit guten Werken und Verdiensten Hoffnung auf Gottes Gunst zu machen.

Castellio stellt klar: Die Magd wird von Paulus mit dem Gesetz assoziiert; sie steht für das Gesetz (Gal 4,21), aber das Gesetz ist weder die Tora (wie bei Paulus) noch wird es mit der gesetzgebenden Gewalt der Papstkirche gleichgesetzt. Vielmehr ist es das Gesetz, das Ketzerverfolgungen anordnet. Söhne der Magd seien alle, die den Buchstaben des Gesetzes beachten und diejenigen verfolgen, auf die das Gesetz gar nicht anwendbar sei, auf Kinder des Geistes, die über dem Gesetz stehen.

Castellios Augenmerk gilt Sara. Während Luther sie zur Akteurin erhebt, die ihren Gemahl dazu anregte, die Nebenfrau mit ihrem Sohn (Magd und Knecht) zu verstoßen, identifiziert Castellio Sara mit der hilfs- und schutzbedürftigen Kirche. Die alte Frau habe bei der Vertreibung ihrer Konkurrentin nicht selbst Hand angelegt, sondern sich bittend an Abraham gewandt. Wenn Abraham aber für Gott steht (traditionell ist er Typus Christi), so repräsentiert Sara Castellio zufolge die Kirche. Sie maßte sich die Vertreibung der Konkurrentin und Ismaels nicht selber an, sondern bat darum den allein verantwortlichen Richter. Per allegoriam dürfe sich also die Kirche als Versammlung der Gläubigen

---

90 De haereticis 1554, S. 171; Manifest der Toleranz, S. 204.

nicht anmaßen, sich gegen die Anwendung des Gesetzes zu sperren. Dies überlasse sie Christus am Tag des Gerichts. Die Kirche, die sich kein Urteil über den Buchstaben des Gesetzes erlauben darf, das für Ketzerei die Todesstrafe vorsieht, ist Ecclesia universalis und Geistkirche. Sie stößt keinen aus, sondern überlässt das Urteil über Rechtgläubigkeit dem Richter am Jüngsten Tag. Zu ihren Mitgliedern können Verfolgte und Verfolger gehören, Kinder des Geistes und Kinder des Fleisches. Der Richter werde nicht nur über die der Ketzerei Beschuldigten urteilen, sondern auch über die irdischen Richter, die sich anmaßen, Ketzer nach dem Buchstaben des Gesetzes zu bestrafen. Wer aber Ketzer mit dem Tode straft, greift nach Castellios Verständnis Christi Urteil vor, indem er sie als solche, die von Gott verworfen seien, richtet. Die Worte aus 1 Kor 4,5, ebenfalls die Erfüllung der Verheißung aus Hab 2,2, richtet Castellio daher als Epilog an die Verfolger religiöser Dissidenten.

Resumé der vier verschiedenen Deutungen der paulinischen Allegorie:

	Nachfahren Isaaks Filij promissionis	Ismaelitae Filij legis
Luther	Evangelische, Luther als Verfolgter und Geächteter	Papistae, hypocritae, sectarii, sectae, phanatici, Muntzer, Carlstadt (WA 40/1, 681), Caesar, Reges, principes (ebd., 682), anabaptistae, sacramentarii (ebd.)
Brenz	Sectatores Euangelii, ministri Euangelij	Pontifices, monachi, sacrificuli, hypocritae (Explicatio, Bl. 135r–136v)
Calvin	Ecclesia (gratia electi), Calvin selbst	Hypocritae, impii, Epicurei, spurii vel alieni (COE 12/1, S. 112f.)
Castel.	Christiani die Kirche  Die wegen ihres Glaubens Verfolgten. Sara (die Kirche) bittet Abraham (Gott), über ihre Konkurrentin (Anwalt des Gesetzes) das Urteil zu sprechen.	Antichristiani (S. 170) Das Gesetz (als Synekdoche für den Anwalt des Gesetzes) Verfolger religiöser Nonkonformisten. „noli dubitare, quin qui alios propter fidem persequuntur, sint Ismaelitae“ – die Ismaeliten „citant legis literam, quae iubet interfici falsos prophetas.“ (De haeticis 1554, S. 171 und 172)

## 22. Vom Castellio-Porträt zur politischen Agitation – Stefan Zweig: *Castellio gegen Calvin* und die Menschenrechte

Barbara Mahlmann-Bauer

Mit Castellios Engagement für religiöse Toleranz beginnt die Geschichte der Menschenrechtserklärungen. Indizien dafür hat Werner Kaegi 1953 aufgezeigt, nachdem Stefan Zweig in seinem historisch-biographischen Essay von 1936 *Castellio gegen Calvin. Ein Gewissen gegen die Gewalt* den Kampf Castellios um die Freiheit, dem Gewissen zu folgen, als Engagement für ein fundamentales Menschenrecht charakterisiert hat. Castellios Toleranzkonzeption „sollte mehrere theologische und philosophische Denker späterer Generationen beeinflussen“, erklärte Kaegi. „Sie steht am Beginn einer intellektuellen Tradition, an deren Ende wir den Katalog der Menschenrechte finden.“<sup>1</sup> Auf dem Boden der Vereinigten Staaten von Amerika sei erstmals religiöse Selbstbestimmung in den Katalog der Menschenrechte integriert worden.

Die Kirche der Unitarier hat neben anderen englisch-amerikanischen Dissenterströmungen das Gedankengut Castellios von der Reformationszeit Europas in die Epoche der Aufklärung und in die Vorgeschichte der amerikanischen Menschenrechte hinübergeführt.<sup>2</sup>

Stefan Zweig zeigt in seinem historisch-biographischen Essay von 1936 ebenfalls eine solche Perspektive auf: „Im Namen der geschändeten Menschenrechte“ habe Castellio Calvin wegen der Ermordung Michel Servets angeklagt.<sup>3</sup> Castellio habe in seinem „Manifest der Toleranz“ „(lange vor Locke, Hume, Voltaire und viel großartiger als sie) ein für allemal das Recht auf Gedankenfreiheit proklamiert“.<sup>4</sup>

Zweig hebt im ersten Kapitel mit Pathos hervor, wieso Castellios Pamphlete – das anonym publizierte *De haereticis* und das unpublizierte *Contra libellum Calvini* – über den skandalösen Einzelfall hinausweisen, weswegen Castellio zum Vorkämpfer für religiöse Toleranz geworden sei. „Unerschrocken“ habe Castellio „sich öffentlich an die Seite eines Mannes“ (Michel Servet) gestellt, weil er „für diesen Entrechteten und geknechteten das Wort erhebt und über den Einzelfall hinaus allen Machthabern der Erde ein für

---

1 Hans R. Guggisberg: Sebastian Castellio on the power of the Christian Prince, in: Leonard Krieger und Fritz Stern (Hg.): *The Responsibility of Power. Historical Essays in Honor of Hajo Holborn*. Garden City, New York 1967, S. 64–83, hier 65 (im Original englisch, Übersetzung von B.M.-B.). Rainer Forst resümiert in seinem Castellio-Kapitel ebenfalls, seine Toleranzkonzeption gemäß der Respekt-Komponente habe Castellio moralisch und „schon [...] naturrechtlich begründet“; vgl. Forst: *Toleranz im Konflikt*, S. 172.

2 Werner Kaegi: *Castellio und die Anfänge der Toleranz*. Gedenkrede gehalten am 19. Juni 1953 in der Aula des Museums, mit einer Einführung von Walther Eichrodt. Basel 1953 (Basler Universitätsreden 32), S. 17f. und 29f.

3 Stefan Zweig: *Castellio gegen Calvin. Ein Gewissen gegen die Gewalt* (1936). Frankfurt a.M. 1983 (aus dieser Ausgabe wird im folgenden zitiert), S. 11.

4 Ebd.

allemaal das Recht bestreitet, irgendeinen Menschen ebendieser Erde um seiner Weltanschauung willen zu verfolgen!“<sup>5</sup> Mit Heinrich Heines Worten rühmt Zweig Castellio als den „,unbekannten Soldaten‘ im großen Befreiungskriege der Menschheit“.<sup>6</sup>

Als deutsche und österreichische Schriftsteller von ihren Exilorten aus Faschismus und Nationalsozialismus zu bekämpfen versuchten, erlebten der historische bzw. biographische Roman und die historische Parabel eine Blütezeit.<sup>7</sup> Im Spiegel historischer Persönlichkeiten und Ereignisse suchten sie nach *similitudines temporum*, um die totalitären Tendenzen ihrer Gegenwart zu verstehen und Handlungsoptionen auszuloten. In den Jahren nach der ‚Machtergreifung‘ der Nationalsozialisten 1933–1936 forschte Zweig in der Regierungszeit Karls V., als von Humanisten eine Sympathieerklärung für die Reformation erhofft wurde, nach Analogien zu seiner eigenen Zeit. Während er sich seit 1933 einzig nach Frieden und Ruhe zum Schreiben sehnte, schuf sich Zweig in den biographischen Essays *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam* und *Castellio gegen Calvin* Identifikationsfiguren.<sup>8</sup> Zweig verfolgte aufmerksam das Zeitgeschehen und zeigte sich im Mai 1933 anlässlich der Bücherverbrennung äußerst besorgt. Voller Abscheu kommentiert er in zwei Briefen an Romain Rolland die Politik der Nationalsozialisten und ihre „brutalität“ gegenüber den Juden. Verzweifelt hoffte er auf öffentliche Proteste einflussreicher Kollegen, Künstler und Musiker. Den moralischen Optimismus Rollands teilte er überhaupt nicht, sondern entsetzte sich über fehlenden politischen Widerstand gegen die Nationalsozialisten. Salzburg sei ebenfalls nationalsozialistisch verseucht, bemerkte er angewidert, da strebe er so schnell wie möglich weg.<sup>9</sup>

Am Tag der nationalsozialistischen Bücherverbrennung verglich Zweig im Brief an Romain Rolland erstmals Erasmus, den er in *Triumph und Tragik* als „unfanatische[n]“ und „anti-fanatische[n]“ Menschen bezeichnet hatte, mit Luther, Zwingli und Calvin, den „dictateurs d’autrefois“:

Je suis frappé des coïncidences avec aujourd’hui. Les dictateurs d’autrefois s’appelaient précheurs d’Evangile, mais Calvin avait aussi le Bûcher et Luther et Zwingli la main dure. Ils s’imitent [l’]un et l’autre [...].<sup>10</sup>

5 Ebd.

6 Ebd., S. 12. So bezeichnet Heine sich am Ende von *Reise von München nach Genua* (1828).

7 Vgl. Marlen Eckl: *Literatur des Exils*, in: Stefan Zweig Handbuch, hg. von Arturo Larcari, Clemens Renoldner und Martina Wörgötter. Berlin/Boston 2018, S. 86–101.

8 Vgl. Bernd Hamacher zu *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam* (1934) in: Stefan Zweig Handbuch, S. 405–415 und Christian Klein: *Castellio gegen Calvin*, ebd., S. 424–432; Anna Rossell: *Stefan Zweig: „Castellio gegen Calvin oder: Ein Gewissen gegen die Gewalt“*, in: *Religiöse Toleranz im Spiegel der Literatur. Eine Idee und ihre ästhetische Gestaltung*, hg. von Bernd F.W. Springer und Alexander Fidora. Münster 2009, S. 257–268, hier 258 f.; Bernd Hamacher: *Das Verschwinden des Individuums in der Politik. Erasmus, Luther und Calvin bei Stefan Zweig und Thomas Mann*, in: Thomas Eicher (Hg.): *Stefan Zweig im Zeitgeschehen des 20. Jahrhunderts*. Oberhausen 2003, S. 160–177.

9 Stefan Zweig an Romain Rolland, 10. Mai 1933 und 10. Juni 1933, in: ders.: *Briefe*, hg. von Knut Beck und Jeffrey B. Berlin, Bd. 2. Frankfurt a.M. 2005, S. 58–63.

10 Zweig an Rolland, 10. Mai 1933, S. 60; Zweig: *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*. Wien 1935, S. 20.

Solange er sich als kosmopolitischer Pazifist erhaben über die Niederungen des politischen Parteienkampfes dünkte<sup>11</sup> und allenfalls mit seiner Vision eines geistig geeinten Europa zwischen widerstreitenden politischen Parteien vermitteln wollte,<sup>12</sup> sah er 1933/34 in Erasmus von Rotterdam sein Alter Ego. Erasmus habe sich als Vermittler zwischen Kirche und Reich den herrschenden Mächten, den Wortführern der Reformation und der römischen Kirche angeboten und zeitlebens Streit und Krieg verabscheut. Er sei ängstlich darauf bedacht gewesen, seine intellektuelle Unabhängigkeit zu wahren und sich nicht in Parteienstreit hineinziehen zu lassen. Castellios Leben und Werk regten Zweig ein Jahr später vermutlich zur politischen Agitation an. So wie sich der humanistische Bibelpphilologe gegen die Willkürjustiz Calvins und seiner Helfer zur Wehr setzte, die den Mord an einem Ausländer wegen abweichender religiöser Ansichten gestatteten, beschloss Zweig unter dem Eindruck der rassistischen Judenpolitik in Deutschland, öffentlich für die von Nationalsozialisten geschändete Ehre des jüdischen Volkes seine Stimme zu erheben. Seine Vorträge wurden jedoch damals nicht gedruckt.<sup>13</sup>

Im *Stefan Zweig Handbuch* wird *Castellio gegen Calvin* als „historisch-biografischer Essay“ bezeichnet.<sup>14</sup> Rüdiger Görner charakterisiert das Buch als ein „didaktisches Essay ohne Aussicht auf Synthese“, denn obwohl Zweig „durchaus auch plakativ“ polare Gegensätze kontrastiert, sei das Bild des Humanismus auf dem Prüfstand der Reformation durchaus ambivalent, insofern er „durch seine wesensmäßige Anthropozentrik zur Selbstüberhebung des Menschen beigetragen habe“.<sup>15</sup> Uwe Plath, der als erster nach Zweigs Quellen fragte, spricht hingegen von einem Roman.<sup>16</sup> *Castellio gegen Calvin* ist weder ein Roman mit Dialogen zwischen Handelnden, die eine Familie haben, oder mit Selbstreflexionen in personaler Rede noch ein Sachbuch zur schweizerischen Reformationgeschichte. Die psychologische Introspektion in das Reich des Unbewussten, Triebhaften, Dämonischen leitete das Interesse des Darstellenden diesmal nicht. Für aufre-

11 Vgl. Knut Beck: Politik – die wichtigste Sache im Leben? Stefan Zweigs Haltung zum Zeitgeschehen, in: Eicher (Hg.): *Stefan Zweig im Zeitgeschehen*, S. 13–42, hier 33–40; Hans-Albert Koch: Ästhetischer Widerstand oder politischer Eskapismus, ebd., S. 43–58. Der Verdacht, Zweig habe zu den Verbrechen der Nationalsozialisten zu lange geschwiegen, den Klaus Mann und andere Zeitgenossen äußerten, wurde inzwischen durch die Publikation von Zweigs politischen Reden und durch die Arbeiten Mark Gelbers zu Zweigs Auseinandersetzung mit dem Judentum aus dem Weg geräumt (Mark H. Gelber und Anna-Dorothea Ludewig (Hg.): *Stefan Zweig und Europa*. Hildesheim/New York 2011).

12 Vgl. die Beiträge über „Europa-Diskurse“ von Rüdiger Görner, Karl Müller, Stephan Resch, Mark H. Gelber und Klaus Zelewitz in: Gelber / Ludewig (Hg.): *Stefan Zweig und Europa*, S. 11–108.

13 Sie wurden von Klaus Gräbner und Erich Schirhuber 2016 herausgebracht (Zweig: „Erst wenn die Nacht fällt“). Vgl. dazu unten, Abschnitt 3 (S. 1085–1088).

14 Simone Lettner: Zeittafel, in: *Stefan Zweig Handbuch*, S. 969–978, hier 977. Diese Bezeichnung übernehmen wir.

15 Rüdiger Görner: Europäisches Bewusstsein. Über einen Empfindungs- und Denkmodus bei Stefan Zweig, in: Gelber / Ludewig (Hg.): *Stefan Zweig und Europa*, S. 11–29, hier 26.

16 Uwe Plath: „Die Mücke gegen den Elefanten“ – Castellio gegen Calvin? Einige Anmerkungen zu dem Basler Exemplar von Castellios „De haereticis an sint persequendi“, zu Ferdinand Buisson und Stefan Zweig, in: *Archiv für Reformationgeschichte* 109 (2018), S. 428–441, hier 428.

gende Frauengestalten oder Familiendramen fehlten dem Dichter die Quellen. Es sei „ein reines Männerbuch“, bekannte Zweig.<sup>17</sup>

Die Karikatur Calvins als blutrünstiger, nachtragender Tyrann mit Anspielungen auf Hitler trug Zweig Kritik von schweizerischen und französischen Lesern ein.<sup>18</sup> Es wird zu zeigen sein, dass sie überwiegend von Castellios Abrechnung mit dem Reformator in *Contra libellum Calvini* inspiriert und weniger einer anti-reformatorischen Tendenz geschuldet ist. Offensichtlich wollte Zweig Parallelen zwischen Calvins Organisation der Genfer Kirche und den totalitären Herrschaftssystemen seiner Gegenwart nahelegen. Besonders irritierend wirken noch heute anachronistische Begriffe wie „Machtergreifung“ und „Gleichschaltung“ zur Beschreibung der Genfer Theokratie unter Calvin und für die Schilderung eines totalitären Terrorsystems. Ein solches gab es im politisch vielgliedrigen Stadtstaat Genf nicht, wo Calvin lebenslang einflussreiche Gegner hatte. Zwar zitierte Zweig mehrmals aus der Briefsammlung in den *Opera Calvini*, um seinem Calvin eine Stimme zu geben,<sup>19</sup> aber seine physiognomische Charakterdeutung aus den Porträts Calvins erscheint mir unseriös.<sup>20</sup> In den Kapiteln, wo er Castellio porträtiert, hält sich Zweig allerdings an die einschlägigen historischen Quellen, ohne etwas dazu zu dichten.

Erst nach einer Untersuchung der Dramaturgie des historisch-biographischen Essays soll der zeitgeschichtliche Kontext beleuchtet werden, in dem *Castellio gegen Calvin* entstand. Bisherige Analysen folgten zu sehr Zweigs Lektüreeinweisungen, indem sie auf die ahistorische Typik der Figurenzeichnung verwiesen.<sup>21</sup> Bernd Hamacher fand in *Castellio gegen Calvin* Zweigs „ahistorische Anthropologie“, seine „radikal dualistische[] Weltansicht“ und eine schablonenhafte Auffassung vom Geschichtsverlauf bestätigt.<sup>22</sup> Calvin, Castellio und Servet verschwänden als lebendige Individuen hinter den Typen, die sie repräsentieren sollten; übrig blieben dürre schematische Antithesenreihen. Hamacher blieb beim ersten Kapitel des biographischen Essays hängen, das die ‚similitudines temporum‘ plakativ hervorhebt, ohne die Techniken der Zitatmontage zu prüfen, mit deren Hilfe Zweig Castellios Stimme im Originalton (freilich in deutscher Übersetzung) wiederzugeben bestrebt war. Frühere Forscher glaubten die Techniken psychologischer

17 Zweig an Joseph Roth, wahrscheinlich April 1936, in: Joseph Roth: Briefe 1911–1939, hg. von Hermann Kesten. Köln/Wien 1970, S. 466.

18 Zweig berichtete Roth, wie „die Calvinianer“ sein „Buch als Fabel und Appretur“ ausschreien würden (Zweig an Roth, 2. Juni 1936, ebd., S. 478). Valentine Zuber hat die Stellungnahmen französischer und schweizerischer Pfarrer zu Zweigs Buch ausgewertet; vgl. Zuber: *Les conflits de la tolérance. Michel Servet entre mémoire et histoire*. Paris 2004, S. 522–538.

19 Zweig: *Castellio gegen Calvin*, S. 48f. (Beschreibung eines Calvin-Porträts).

20 Zweigs Zitat aus dem lateinischen Gutachten Calvins für Castellio steht auf S. 88; zugrundeliegt der Abdruck in den *Opera Calvini* (im folgenden CO) Bd. 11, Sp. 676, das ganze Zeugnis ebd. Sp. 674–676; vgl. Etienne Giran: *Sébastien Castellion et la Réforme calviniste. Les deux Réformes*. Haarlem/Paris 1914, S. 88. Zweig zitiert nicht die Übersetzung dieses Gutachtens aus Rudolf Schwarz' Edition ausgewählter Briefe (Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen, übersetzt von Rudolf Schwarz. Bd. 1, 2. Aufl. Neukirchen 1961 [erstmalig München 1909], S. 263f.). Zu Calvins Gutachten s. Uwe Plath: *Castellios Selbstverständnis in seiner Auseinandersetzung mit Calvin*. Basel 2021, S. 62–65 (Plaths Übersetzung des Gutachtens).

21 Hamacher: *Das Verschwinden des Individuums*, S. 170. Anna Rossell spricht von Calvin und Castellio als „Archetypen des Diktators und des Humanisten“ (Rossell: *Stefan Zweig: Castellio*, S. 160f.).

22 Hamacher: *Das Verschwinden des Individuums*, S. 170–174.

Introspektion, die Zweig in anderen biographischen Essays und Romanen als Mittel der dramatischen Steigerung handhabte, auch in der Figurenzeichnung seiner Antagonisten Castellio und Calvin zu finden. Lionel Steiman unterstellte Zweig, er habe auf dem Umweg über das krisenreiche 16. Jahrhundert versucht, in seinen beiden „Romanen“ „seine persönliche Krise zu bewältigen [...], die ihrerseits vom Aufstieg des Faschismus herührte.“<sup>23</sup> Zweig habe mehr als Dramatiker denn aufgrund historischer Quellenarbeit das Tragische an seinen Heroen der Weltgeschichte herausgearbeitet.<sup>24</sup> Die Geschichte habe ihm als Fundgrube gedient, „sich mit zeitgenössischen Problemen zu befassen“, „Hoffnung und Rat für die Gegenwart“ aus ihr zu schöpfen und „Trost und Eskapismus zu finden“.<sup>25</sup> Der oberflächliche Biographismus wird Zweigs Auseinandersetzung mit der Reformationsgeschichte und seinem geschickten Aufbau rund um die ‚causa Serveti‘ jedoch nicht gerecht.

Bis zu Plaths wichtigem Aufsatz<sup>26</sup> fehlte eine Untersuchung, wie Zweig mit seinen Quellen gearbeitet hat, obwohl der Schriftteller sie in einer Nachbemerkung zur ersten Auflage des Castellio-Essays gewissenhaft anführt. Dort gibt der Autor den „Neudruck des *Traicté des hérétiques*, besorgt von Pfarrer André Olivet, mit Vorwort von Professor Eugène Choisy (Genf 1913)“ und die Quellen seiner zahlreichen Zitate an. Sie „sind teils den Originalausgaben, teils den beiden Werken von Ferdinand Buisson, ‚Sébastien Castellion‘ (Paris 1892) und Etienne Giran, ‚Sébastien Castellion et la Réforme calviniste‘ (Paris 1914) entnommen“.<sup>27</sup> Mit „Originalausgaben“ meinte Zweig die Neuausgabe des *Traicté des Hérétiques* und die postume Hermeneutik Castellios *De arte dubitandi*, deren Text Elisabeth Feist im Londoner Exil damals gerade historisch-kritisch edierte.<sup>28</sup> Er nennt außerdem die Zürcher Zentralbibliothek und den Bibliothekssaal des British Museum in London, wo er vielleicht alte Drucke der Schriften Castellios eingesehen hat.<sup>29</sup>

Karl Geigy-Hagenbach, bedeutender Sammler von Autographen, korrespondierte mit Stefan Zweig seit 1925. Er machte ihn während der Arbeit am Erasmus-Roman im Juni 1933 auf die „Schätze“ der Basler Universitätsbibliothek aufmerksam.<sup>30</sup> Einer der wertvollsten dürfte das Basler Exemplar von *De haereticis* mit der handschriftlichen Widmung an Bonifaz Amerbach gewesen sein. Buisson hat das Frontispiz dieses Exemplars mit der Widmung abgedruckt. Höchstwahrscheinlich sah es Zweig bei seinem Basler Bi-

23 Steiman / Heiderich: Begegnung mit dem Schicksal, S. 114.

24 Ebd., S. 123.

25 Ebd., S. 101.

26 Plath: „Die Mücke gegen den Elefanten“, hier S. 438.

27 Zweig: Castellio gegen Calvin, Nachbemerkung S. 229. Ferdinand Buisson: Sébastien Castellion. Biographie, 2 Bde. Paris 1892; Giran: Sébastien Castellion. Aus diesen beiden Monographien werden im folgenden Zweigs Zitate nachgewiesen.

28 Sebastian Castellio: De Arte Dubitandi et Confidendi Ignorandi et Sciendi, mit Einleitung und Kommentar von Elisabeth Feist Hirsch. Leiden 1981. Im Vorwort berichtet Mrs. Feist, dass ein Erstdruck ihrer Edition 1937 in Italien erschienen sei (Preface, S. IX).

29 Zweig: Castellio gegen Calvin, Nachbemerkung S. 229; Plath: „Die Mücke gegen den Elefanten“, S. 438.

30 Frank Hieronymus bereitet eine kommentierte Edition des Briefwechsels Stefan Zweig – Karl Geigy-Hagenbach vor, wie mir Dr. Ueli Dill (Leiter der Handschriftenabteilung der UB Basel) freundlich mitteilte. Vgl. den Brief Zweigs an Karl Geigy-Hagenbach vom 16. Juni 1933 (UBH Basel).



bibliotheksbesuch. Die handschriftliche Widmung an Amerbach beeindruckte ihn so, dass er sie, gestützt auf Buissons falsche Übersetzung, in seine Einleitung übernahm.<sup>31</sup>

Als Zweig am Castello-Buch arbeitete, hatte er den Wunsch, Autographen seines ‚Helden‘ in der Universitätsbibliothek Basel zu studieren. Aus dem Anhang in Buissons zweitem Band mit der Korrespondenz Castellios konnte er Provenienzen und Signaturen entnehmen. Der Basler Bibliothekar Carl Roth informierte Zweig in einem Schreiben vom 26. Juni 1935, welche Briefe er für Zweig, der die Bibliothek am 29. Juni besuchen wollte, bereitlegen wollte. Zweig reservierte sich nur einen Tag für seine Bibliotheksrecherchen. Wir wissen daher, dass sich Zweig am 29. Juni 1935 in der Universitätsbibliothek Basel „Handschriften Castellios“ vorlegen ließ: drei Briefe Castellios an Bonifaz Amerbach, einen an Basilius Amerbach, fünf Briefe an Niklaus Zurkinder/„Zerchintes“ (1506–1588), drei Briefe an Felix Platter (1536–1614) und das Autographon eines Fragments aus *Contra libellum Calvini*.<sup>32</sup> In seinem biographischen Essay zitiert Zweig lediglich aus einem Brief des Berner Ratschreibers Zurkinder an Calvin von 1554 (Zweig übernimmt Buissons Schreibweise „Zerchintes“ S. 144f.), während Castellios Verhältnis zum jungen Basler Mediziner Felix Platter, zum Rechtsprofessor und Stadtsyndicus Bonifaz Amerbach (1495–1562) und seinem Sohn Basilius (1533–1591) überhaupt nicht erwähnt wird. Die Briefe des Basler Ratskonsulenten und Rechtsgelehrten Bonifaz Amerbach an Castellio und die Korrespondenz Basilius Amerbachs mit seinem Hauslehrer hätten belegen können, welche Wertschätzung der humanistische Gelehrte genoss, aber das Umfeld, in dem Castellio lebte, lehrte und wirkte, bleibt in Zweigs biographischem Essay, abgesehen von einem Hinweis auf seine Gesinnungsgenossen Bernardino Ochino und David Joris, unterbelichtet.

31 Plath: „Die Mücke gegen den Elefanten“, hier S. 437. In der Textanalyse (unten S. 1073) gehe ich auf Zweigs Fehlinterpretation der handschriftlichen Widmung ein.

32 Der Bibliothekar Carl Roth schickte Stefan Zweig am 26. Juni 1935 eine Liste der Signaturen mehrerer Castello-Briefe und des Fragments aus *Contra libellum Calvini* in der Universitätsbibliothek Basel. Die Handschriften mit diesen Signaturen würden am 29. Juni 1935 für ihn im Lesesaal bereitliegen. Der maschinengeschriebene Brief Carl Roths an Zweig (aus dem Bibliotheksarchiv der UB Basel) ist unsigned und bisher nicht publiziert. Herr Dr. Ueli Dill stellte mir ein Foto des Briefs von Carl Roth zur Verfügung und identifizierte für mich die Basler Bibliothekssignaturen mit den Handschriften Castellios. Alle von Zweig bestellten Castello-Briefe wurden von Ferdinand Buisson publiziert. Drei der Briefe Castellios an Bonifaz und Basilius Amerbach liegen nun in der historisch-kritischen Edition der Amerbachkorrespondenz vor (bearb. und hg. von Alfred Hartmann und Beat Rudolf Jenny, Bd. IX/1, Nr. 3751, Bd. XI/1, Nr. 4390 und 4457). Das undatierte Lobgedicht Castellios an Bonifaz Amerbach stammt vom 1. Januar 1547 und ist als Nr. 2891 in Bd. VI der Amerbachkorrespondenz ediert. Castellios Manuskript-Fragment aus *Contra libellum Calvini* wurde von Uwe Plath in seiner kritischen Edition von Sebastian Castellio: *Contra Libellum Calvini* (Genève 2019, S. 312–318) publiziert. – Ich bin Herrn Dr. Dill für seine liebenswürdige Hilfe zu großem Dank verpflichtet. (Vgl. drei Mail-Briefe von Dr. Ueli Dill an mich vom 6., 18. und 23. Juli 2021) Zu Zweigs Basler Briefpartner s. Frank Hieronymus: Art. „Geigy-Hagenbach, Karl“, in: Historisches Lexikon der Schweiz online.

## 1. Wie wurde Zweig mit Castellio bekannt?

Jean Schorer, Pfarrer von St. Pierre in Genf, hielt im Frühjahr 1935 vor seiner Gemeinde einen Vortrag über Sebastian Castellio. Seine Zuhörerin Liliane Rosset war eine begeisterte Zweig-Leserin. Ihren Wunsch, es wäre wunderbar, wenn Stefan Zweig die Biographie des zu wenig bekannten französischen Humanisten Castellio schreiben würde, leitete Schorer im Mai 1935 an den Wiener Schriftsteller weiter. „Ein Buch ähnlich jenem, das Sie Erasmus – der übrigens einer von Castellios Lehrmeistern war – gewidmet haben, würde einen großartigen Eindruck machen und, glauben Sie mir, eine große Wohltat sein.“<sup>33</sup>

Zweig schrieb Schorer am 3. Juni 1935 aus Zürich, was ihn an der Gestalt des Castellio reizte und wieso gerade der Kampf für die Gewissensfreiheit gegenwärtig aktuell sei.

Je déteste la politique, mais je sens le plus grand danger dans cette oppression qui entre maintenant mêmes (!) dans les domaines de la religion et de l'art et c'est le seule (!) combat qui me paraît digne aujourd'hui: celui pour la liberté de conscience.<sup>34</sup>

Castellio könnte ihm als exzellenter Ausgangspunkt dienen „pour renouveler notre défense spirituelle dans tout le domaine de la liberté menacée. [...] peut-être que je pourrai amener mon éditeur français à rééditer avec une grande préface ceux des écrits de Castellion qui sont d'importance encore pour notre époque.“<sup>35</sup> Gemeint waren *De haereticis an sint persequendi*, das *Contra libellum Calvini* und der *Conseil à la France désolée*.<sup>36</sup> Sie hätten, neben den Werken Spinozas und Montaignes, durchaus in Zweigs Projekt einer *Bibliotheca mundi* gepasst, die er nach dem ersten Weltkrieg mit seinem damaligen Verleger Anton Kippenberg startete. In ihr sollte eine andere, lebendige Klassik aufbewahrt werden, d. h., Schriftsteller, Philosophen und Musiker, die mit ihrem Werk zur Völkerverständigung und Überwindung des Nationalismus beigetragen hätten.<sup>37</sup> Schorer hatte Zweig über die Castellio-Literatur informiert und ihn an die Originalquellen in Basel, Genf und Zürich verwiesen.

Am 2. Juni 1935 schrieb Zweig Romain Rolland begeistert von seiner Lektüre Castellios und der Dissertation Etienne Girans. Ihm imponierte der Mut, mit dem Castellio nach der Hinrichtung Servets dem mächtigen „Diktator“ Calvin entgegengetreten sei, von ihm Meinungsfreiheit gefordert und dem Reformator Genfs das Recht abgesprochen habe, eine Person, die anderer Meinung sei als er, zu verketzern. „J'ai lu ces brochures, ils [elles] sont d'une force et d'une pureté d'âme, qui est étonnant[e] – quel précurseur inconnu de nos idées vaincu[e]s.“ Zweig legte Rolland die Lektüre von Girans Monographie ans Herz:

<sup>33</sup> Zitiert in deutscher Übersetzung aus Knut Becks Nachwort zu Zweig: Castellio gegen Calvin. S. 236. Das Schreiben von Fräulein Rosset ist nicht überliefert.

<sup>34</sup> Stefan Zweig an Jean Schorer, 3. Juni 1935, in: ders.: Briefe, Bd. 2, S. 125.

<sup>35</sup> Ebd.

<sup>36</sup> Diese Schriften bezeichnete Zweig als „ses œuvres principales“. Vgl. Zweig an Romain Rolland, 2. Juni 1935, in: ders.: Briefe, Bd. 2, S. 124.

<sup>37</sup> Vgl. Arturo Larcatti: Stefan Zweigs internationale Netzwerke, das Projekt einer Bibliotheca Mundi und sein Konzept der Weltliteratur, in: Stefan Zweig – Weltautor, S. 257–267, hier 262–264.

Quelle ressemblance avec notre époque, quel Hitler ce Calvin austère, ennemi de la liberté (sauf celle qu'il prêche lui-même et transforme en loi dure), – et quel libre esprit ce Castellion [...].<sup>38</sup>

Zweig verhehlte Schorer und anderen Briefpartnern nicht, dass es ihm widerstrebe, sich in den politischen Tageskampf einzumischen. Lieber wähle er sich Gestalten wie Erasmus und Castellio als Symbole für die Freiheit und Unabhängigkeit des Geistes. Sein neues Buch über Castellio werde indes an Aktualität das über Erasmus übertreffen.<sup>39</sup> Zweigs Schritt von Erasmus als Identifikationsfigur zu Castellio, dem unerschrockenen Gegner von Fanatismus und Gewalt, wurde von antifaschistisch eingestellten Schriftstellern als Solidaritätsbekundung aufgefasst. Sie glaubten, Zweig sei endlich entschlossen, seine politische Zurückhaltung aufzugeben.

Deutsche Schriftsteller im Exil wie Ernst Weiß und Thomas Mann lobten in Briefen das Buch über Castellio und Calvin, weil sie die Botschaft begrüßten. Zweig habe endlich auf verschiedentliche Vorwürfe reagiert, er „würde sich der NS-Politik gegenüber zu zurückhaltend geben“, und habe Castellios Kampf gegen Fanatismus und totalitäre Unterdrückung zur eigenen Sache gemacht.<sup>40</sup> Lion Feuchtwanger begrüßte es, dass sich Zweig „so unmissverständlich auf unsere Seite gestellt“ habe.<sup>41</sup>

Roth fand, Zweigs *Castellio gegen Calvin* sei „ein alter guter Spiegel, in dem die Gegenwart grauenhaft und unsäglich traurig sichtbar“ werde. Zweig sei der Einzige „in deutschem Sprachgebiet, der so das Klare und das Wahre vereinigt. [...] Es ist ein schöner stiller Glanz über dem Buch, trotz der Graulichkeiten.“<sup>42</sup> Hermann Broch bewunderte an Zweig „die wahrhaft meisterliche Sicherheit und Ruhe“, mit der dieser begriffen habe, „was heute nottut“. Sein „Castellio-Buch“ stehe ganz „im Dienst des Edukatorischen“, da angesichts des politischen Ausnahmezustands die rein künstlerische, geistige Äußerung unzureichend sei.<sup>43</sup> Trotzdem sei Zweig in seiner Sphäre „des Künstlerischen“ verblieben und habe seiner Zielsetzung gemäß „eine absolut durchsichtige, rein einfache Form in Aufbau und im Stil“ gefunden.<sup>44</sup> Broch bezog Zweig in den Kreis derer ein, die er 1936/37 in der Hoffnung auf solidarische Unterstützung in seine Pläne einer „Völkerbund-Resolution“ einweihte.<sup>45</sup> Thomas Mann kritisierte in zwei Tagebucheinträgen eben

<sup>38</sup> Zweig an Rolland, 2. Juni 1935, S. 124. Ob Zweig wusste, dass Giran Generalsekretär einer Union de Libres-Penseurs et de Libres Croyants war, deren Präsident Ferdinand Buisson war? Sie gab drei Folgen der Broschüre *Le sentiment religieux dans l'heure actuelle* heraus (Paris 1912); vgl. Jacqueline Lalouette: *La Libre-Pensée en France 1848–1940*. Paris 1997; zu Giran s. Zuber: *Les conflits de la tolérance*, S. 498–502.

<sup>39</sup> Zweig an Richard Broch, 15. Juli 1935, in ders.: *Briefe*, Bd. 2, S. 127f.

<sup>40</sup> Vgl. Christian Klein: *Castellio gegen Calvin oder Ein Gewissen gegen die Gewalt*, in: Stefan Zweig Handbuch, S. 424–431, hier 429.

<sup>41</sup> Zitiert von Hartmut Müller: *Stefan Zweig*, S. 103.

<sup>42</sup> Roth an Zweig, 29. Mai 1936, in: Roth: *Briefe*, S. 476.

<sup>43</sup> Hermann Broch an Stefan Zweig, 7. Juni 1936, in: ders.: *Briefe*, Bd. 1, hg. von Paul Michael Lützeler. Kommentierte Werkausgabe Bd. 13, Teil 1. Frankfurt a.M. 1981, S. 423.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Dies hält Paul Michael Lützeler für wahrscheinlich. Broch hat leider nach seiner Verhaftung in der Folge des ‚Anschlusses‘ im März 1938 seine Korrespondenz mit Zweig, Thomas Mann und anderen Schriftstellern, in der dieses Projekt verhandelt wurde, zum großen Teil vernichten lassen. Vgl. Paul Michael Lützeler: *Hermann Broch und die Menschenrechte. Anti-Versklavung als Ethos der Welt*. Berlin/Boston 2021, S. 58.

die Darstellungsart, die Broch als Vorzug rühmte. Das „Castellio-Buch“ finde er zwar inhaltlich „packend“, aber „ordinär“ geschrieben, „dabei fade und subaltern wie gewöhnlich“.<sup>46</sup> Die Transparenz, die lange Serie von Originalzitaten, der Mangel an persönlicher Nähe zu seinen Figuren und an psychischer Introspektion zeugen hingegen, wie zu zeigen sein wird, von Zweigs Bemühen, Castellio vorrangig aus den ihm zugänglichen Quellen so getreu wie möglich zu porträtieren.

Während die erste Auflage von 5000 Exemplaren, die ab 18. Mai in Wien ausgeliefert wurde, in nur drei Wochen ausverkauft war, durfte das Buch in Deutschland gar nicht vertrieben werden. Das Leipziger Bücherlager von Zweigs neuem Verleger, Herbert Reichner, wurde aufgrund der „Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutze von Volk und Staat“ vom 28. Februar 1933 konfisziert.<sup>47</sup>

Zweig reagierte mit Betroffenheit auf Kritiken reformierter LeserInnen, deren religiöse Gefühle er mit seiner Charakterisierung Calvins als brutalen, autoritären Widersacher des savoyischen Humanisten verletzt habe. Sein Buch erschien just in dem Moment, als Reformierte in Zürich den 400. Jahrestag von Calvins Erstausgabe der *Institutio religionis christianae* feierten. Ausdrücklich erwähnt Zweig Rudolf Schwarz, den Herausgeber einer Auswahl aus Calvins Briefwechsel in deutscher Sprache, der das Castellio-Buch wegen seiner Tendenz „attackiert“ habe.<sup>48</sup> An Pfarrer Schorer schrieb Zweig daraufhin, er nehme sich vor, in künftigen Auflagen das Bild des Reformators weniger drakonisch zu gestalten, d. h. „apaiser quelques passages“. „Mais en somme, il faut se laisser injurier pour une bonne cause, et si le livre aura pour effet de faire revivre cet homme admirable [Castellion], je suis prêt à souffrir quelques coups de bâton.“<sup>49</sup>

So sehr Castellios Proteste gegen die Hinrichtung Servets und gegen Ketzerverfolgung Zweig wegen offensichtlicher Analogien zu den Aktivitäten Intellektueller im Exil gegen Faschismus und Nationalsozialismus imponierten, gewann doch während seines Quellenstudiums und der Lektüre der beiden französischen Castellio-Monographien nicht nur das Porträt des französischen Humanisten im Basler Exil ein Eigenleben, sondern auch die Sachkenntnis und Anteilnahme nahmen zu, mit der Zweig den Verlauf der Reformation nachzeichnete, während der sich in den eidgenössischen Städten die jungen Kirchen mit eigenem Dogma und Bekenntnis profiliert hatten. An keiner Stelle tauchen Lesende mit dem mitfühlenden Autor in Castellios Seelenleben ab. Wenn Zweig nach Motiven für Calvins feindseliges Verhalten gegenüber Castellio forscht und seine Aufmerksamkeit auf den Hass und die Intoleranz des Reformators gegenüber Wider-

<sup>46</sup> Bernd Hamacher zitiert aus Thomas Manns Tagebuch vom 24. und 25. Mai 1936 in „Das Verschwinden des Individuums“, S. 174; vgl. Thomas Mann: Tagebücher 1935–1936, hg. von Peter de Mendelssohn. Frankfurt a.M. 1978, S. 306. Bemerkenswert ist, dass für Mann Zweigs biographischer Essay ein „Castellio-Buch“ war. Diese Charakterisierung übernehme ich im folgenden wechselweise mit „biographischem Essay“.

<sup>47</sup> Knut Becks Nachwort zu Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 244; Klein: Castellio gegen Calvin, S. 430.

<sup>48</sup> Zweig an Schorer, Wien, 22. Juni 1536, in: Jean Schorer, *Pasteur à la Cathédrale de Saint-Pierre Genève*: Jean Calvin et sa dictature d'après des historiens anciens et modernes. Genève 1948, S. 33; vgl. Rudolf Schwarz (Hg.): *Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen*. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung, 2 Bände. München 1909, Nachdruck in 3 Bänden Neukirchen 1961/62.

<sup>49</sup> Zweig an Schorer, 22. Juni 1536.

spruchsgeist und intellektueller Eigenständigkeit richtet, dienen ihm die in den *Calvini Opera* publizierten Korrespondenzen als Quelle. Er hütete sich indes vor einer Dämonisierung von Castellios Widersachern. Calvins Handeln schien ihm berechenbar wie das eines überlegten Taktikers.<sup>50</sup> Das Castello-Porträt ist allerdings, wie zu zeigen sein wird, mit größerer historischer Treue und Genauigkeit gezeichnet als dasjenige Calvins, denn jener ist Zweigs ‚tragischer Held‘, der „gewaltlos der Gewalt“ unterlegen sei,<sup>51</sup> aber seine zukunftsweisende Konzeption religiöser Toleranz entwickelt habe. Zweigs Referat des *Conseil à la France désolée* (1562) veranschaulicht einmal mehr, wie sehr Castello mit seiner Vision einer Koexistenz unterschiedlicher Glaubensgemeinschaften unter einer konfessionell neutralen Regierung seiner Zeit voraus war. Diesen idealistischen Kämpfer für Gewissensfreiheit wollte Zweig aus aktuellem Anlass wieder ins Bewusstsein seiner Leserschaft bringen.<sup>52</sup>

## 2. Textanalyse<sup>53</sup>

Ein unbekannter Einzelner, ein aus Frankreich geflüchteter Humanist und Protestant, der um der im Evangelium verkündeten Gerechtigkeit willen alles zu riskieren bereit war, erhob sich gegen ein System totalitärer Kontrolle und Überwachung, das von einem machtbewussten, keinen Widerspruch duldenden Dogmatiker nach 1540 geschaffen worden war. Castello und Calvin repräsentierten in Zweigs Augen gegensätzliche Typen. Die beiden Pole einer ständigen Spannung könnten verschieden benannt werden: „Toleranz gegen Intoleranz, Freiheit gegen Bevormundung, Humanität gegen Fanatismus, Individualität gegen Mechanisierung, das Gewissen gegen die Gewalt“ oder noch allgemeiner: „das Humane oder das Politische, das Ethos oder der Logos“. Theologie als „casus belli“ sei dabei bloß „Zeitmaske“.<sup>54</sup> Gleichwohl hält sich die Dramaturgie der zehn Kapitel eng an den raumzeitlichen Rahmen der Reformationszeit in der Eidgenossenschaft.

Die ersten Leser in Frankreich und der Schweiz stießen sich (wie schon erwähnt) daran, dass Zweigs Calvin-Porträt einer Karikatur gleichkommt. Zweigs „passion antic Calviniste“ habe ein „böses Pamphlet“ („un méchant pamphlète“) hervorgebracht.<sup>55</sup> Roland Bainton bedauert in seiner Rezension von Zweigs Buch, dass der Autor „a même

50 Im Vergleich mit Stefan Zweig: Der Kampf mit dem Dämon. Hölderlin, Kleist, Nietzsche (1925); dazu s. Elmar Locher in Stefan Zweig Handbuch, S. 482–489.

51 Zweig: Castello gegen Calvin, S. 21.

52 In *Die Welt von Gestern* beklagte Zweig anlässlich der Bücherverbrennungen die „Vernichtung jedes freien Wortes und jedes unabhängigen Buches in Deutschland“ (Zweig: Die Welt von gestern. Erinnerungen eines Europäers. Frankfurt a.M. 1988, S. 416, vgl. auch 417).

53 Die ausführlichsten Analysen von Zweigs Text verdanken wir Rüdiger Görner und Valentine Zuber. Vgl. Görner: Erasmisches Bewußtsein, S. 22–29; Zuber: Les conflits de la tolérance, S. 508–521.

54 Zweig: Castello gegen Calvin, S. 13.

55 Zuber: Les conflits de la tolérance, S. 526.

noirci le XVI<sup>e</sup> siècle en lui attribuant l'intolérance du XX<sup>e</sup>.“<sup>56</sup> Noch Ende des 20. Jahrhunderts sorgte „le mythe du méchant Calvin“, den Zweig benutzt habe, um den totalitären Staat und seine Diktatoren bloßzustellen, für Aufsehen.<sup>57</sup> Calvin einfach Züge Hitlers oder Mussolinis anzudichten, übersehe den humanen Kern seiner theologischen Reform, durch welche der Reformator Genf in einen Gottesstaat verwandeln wollte, ebenfalls sein Organisationsgeschick beim Aufbau einer neuen Kirche. Für die Verzeichnung der Karriere Calvins sei hier nur ein Beispiel genannt: Zweig schilderte Calvins Bemühen, bei seinem ersten Aufenthalt in Genf das Recht zur Exkommunikation an sich zu bringen. Dazu zitiert er Kanzelworte Calvins über die Verweigerung des Abendmahls, die wir im Calvin-Kapitel von *De haereticis an sint persequendi* eindeutig auf das Jahr 1553 datieren konnten, und behauptet, Calvin habe damit vor seinem Straßburger Exil den Kleinen Rat in Genf beschimpft.<sup>58</sup> In der Tat: Zweig ignorierte oder unterschätzte die Vielfalt der politischen Gruppen und die Macht rein weltlicher Institutionen in Genf, mit deren Eigenständigkeit und Widerstand Calvin als ausländisches Oberhaupt der Genfer Kirche zeitlebens zu kämpfen hatte, wenn er vereinfachend behauptet, Calvin wollte „eine demokratische Republik in eine theokratische Diktatur verwandeln“<sup>59</sup>.

Zu Zweigs verzerrter Sicht Calvins trug gewiss Buissons falsche Interpretation der handschriftlichen Widmung an Bonifaz Amerbach auf dem Basler Exemplar von *De haereticis* 1554 bei, die Zweig übernommen hat: „die Mücke gegen den Elefanten“. Uwe Plath weist nach, dass das Basler Exemplar von *De haereticis* kein Geschenk Castellios an Amerbach im Jahr 1554 war, wie Buisson annahm. Die handschriftliche Widmung stamme nicht von Castellios Hand und spiele gar nicht auf die Toleranzkontroverse 1554/55 an.<sup>60</sup> Nicht der „nemo“ Castellio kämpfte gegen die „Machtfülle“ Calvins, des „Elefanten“, sondern der neapolitanische Humanist Bonifacio Marchese d’Oria umschrieb um 1557, als er nach Basel kam, mit dem Tiervergleich sein aus seiner Sicht geringfügiges Buchgeschenk – das Pamphlet *De haereticis* – im Verhältnis zum sehr verehrten „patronus“ Amerbach.<sup>61</sup>

Die Kontroverse über Zweigs Calvin-Figur ist im Zusammenhang mit Versuchen zu sehen, Servet mit einem Monument und einem Kongress einen Platz im kollektiven Gedächtnis der Schweizer Reformierten zu verschaffen.<sup>62</sup> Viele Nachweise, inwieweit Zweigs Charakterisierung Calvins den Quellen entspricht, hat Jean Schorer in einem Buch zur Verteidigung Zweigs vor seinen reformierten Kritikern versammelt.<sup>63</sup> Scho-

56 Ebd., S. 534. Zuber zitiert Roland H. Bainton: History as Melodrama, in: Christianity Crisis, 2.1.1952 (Yale Divinity School).

57 Zuber: Les conflits de la tolérance, S. 506.

58 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 38 und oben Kap. 8.4, S. 758.

59 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 30.

60 Plath: „Die Mücke gegen den Elefanten“, S. 437.

61 Ebd., S. 429 und 437f. Die Übersetzung müsse daher lauten: die Mücke (Akkusativ) für den Elefanten (Dativ). Nach Plath besteht kein Zusammenhang mit der Kontroverse zwischen Castellio und Calvin.

62 Vgl. Zuber: Les conflits de la tolérance, S. 522–538. Pastor Henry Babel habe Schorers Sicht verteidigt.

63 Jean Schorer, Pasteur à la Cathédrale de Saint-Pierre Genève: Jean Calvin et sa dictature d’après des historiens anciens et modernes. Genève 1948, S. 7–195.

rer zitiert die einschlägige Calvin-Literatur von Emile Doumergue, Eugène Choisy, Franz Wilhelm Kampschulte, Williston Walker u. a., um die Vorwürfe theologischer Kritiker zu widerlegen und zu demonstrieren, wie sorgfältig Zweig vorgegangen sei. Er, Schorer, habe ihn dabei beraten. Schorers Befunde zu vertiefen, sie zu relativieren oder Zubers Darstellung der Kontroverse entgegenzuhalten, ist hier nicht unsere Aufgabe.

Sie besteht vielmehr darin, nach der historischen Treue von Zweigs *Castellio*-Würdigung und seinen Quellen zu fragen, im Bemühen, Zweigs Urteil zu überprüfen, Castellio sei ein Vorgänger der Kämpfer für Menschenrechte. Eine wichtige Quelle ist zweifellos Castellios *Contra libellum Calvini* – eine schriftliche Abrechnung mit Calvin, dem Castellio, ebenso wie dem Genfer Magistrat, Mord an Servet vorwirft.<sup>64</sup> Hier argumentiert Castellio genauso affektgeladen wie sein Gegner. Uwe Plath hält es für das emotionalste Buch Castellios; schonungslos habe „Castellio darin Calvin den Prozess“ gemacht.<sup>65</sup>

Was Zweig im Rückblick auf eine Zeit, als die Rechtgläubigkeit in reformierten Städten, in lutherischen Gebieten und in römisch-katholischen Territorien von der Obrigkeit überwacht und die Bekenntnistreue kontrolliert wurden, besonders schätzte, war die Zivilcourage eines „libre esprit“, den sein Gewissen dazu trieb, empörendes Unrecht aufzudecken und anzuklagen.<sup>66</sup> Einen im strafrechtlichen Sinn unschuldigen Menschen mit dem Feuertod zu bestrafen, bloß weil sein Glaube sich von dem offiziellen Bekenntnis in Genf unterschied, hielt Zweig für einen Verstoß gegen die Menschenwürde. Zu diesem Urteil sei schon Castellio gelangt, indem er Calvin und Beza Jesusworte entgegengehalten habe.

Zweigs Erzählung steuert in fünf von zehn Kapiteln auf den ersten Höhepunkt zu, die Hinrichtung Servets (6. Kapitel). Der Schriftsteller deutet sie, vermutlich in Anlehnung an Girans Dialektik zwischen ursprünglicher „*réforme libre*“ und späterer „*réforme orthodoxe*“, als kritischen Wendepunkt in der Reformationsgeschichte. Einen Eclat habe 1554 das anonyme „Manifest der Toleranz“ *De haereticis an sint persequendi* ausgelöst.<sup>67</sup> Vielleicht hat zudem Buissons Urteil über die kritische Wende des Protestantismus Zweig zu seinem Unternehmen angespornt:

Quelques-uns de ses représentants les plus illustres et Calvin à leur tête, entendaient bien fonder une religion d'autorité, opposer à l'église catholique une église plus catholique [...]. Mais à côté d'eux, d'autres fils non moins légitimes de la Réforme, guidés par l'instinct religieux qui leur faisait chercher Dieu [...] dans la vie et non dans le catéchisme, inauguraient résolument, avant même de pouvoir la définir et la justifier, une tout autre méthode dont notre siècle seulement a trouvé la formule.<sup>68</sup>

64 Bezeichnenderweise lautet Zweigs Kapitelüberschrift: „Der Mord an Servet“ (Zweig: *Castellio gegen Calvin*, S. 113).

65 Castellio: *Gegen Calvin*, Uwe Plaths Vorwort S. 7.

66 Stefan Zweig an Romain Rolland, 2. Juni 1935, in: ders.: *Briefe*, hg. von Knut Beck und Jeffrey B. Berlin, Bd. 2. Frankfurt a.M. 2005, S. 124.

67 Zweig: *Castellio gegen Calvin*, 6. und 7. Kapitel. Zur Gliederung s. Klein: *Castellio gegen Calvin*, in: Stefan Zweig *Handbuch*, S. 426.

68 Buisson: *Castellion*, I, préface, S. X.

Zweig schildert im zweiten und dritten Kapitel den Beginn der Karriere Calvins in Genf und im Straßburger Exil („Die Machtergreifung“ und „Die Disziplin“<sup>69</sup>). Entsprechend seiner Charakterisierung der Antagonisten hielt Zweig die Vertreibung Calvins aus Genf für einen typischen „Rückschlag“. Solche Rückschläge im Machtstreben erwiesen sich in der Geschichte in der Regel als Voraussetzung für „den endgültigen Aufstieg eines unbeschränkten Machthabers“. „Exil, Gefängnis, Verbannung“ – diese Stationen schienen Calvin als Märtyrer populär zu machen.<sup>70</sup> Damit drängen sich Lesenden Assoziationen zu Hitlers Haftzeit in Landsberg auf.<sup>71</sup> Zweig übergeht die Straßburg-Episode Castellios im Hause Calvins, obwohl sie für Castellios religiöse Entwicklung entscheidend gewesen sein dürfte. Seine Darstellung läuft auf den Meinungsstreit zwischen Calvin und Castellio im Frühjahr 1544 in Genf zu. Dieser erwuchs aus Differenzen über die Auslegung von Bibelstellen und erreichte seinen Höhepunkt, als Castellio die Compagnie des pasteurs öffentlich der Pflichtvergessenheit und Selbstgerechtigkeit bezichtigte.<sup>72</sup> In der Folge habe sich Calvin geweigert, Castellio für eine Pfarrstelle vorzuschlagen. Es bedurfte keiner besonderen psychologischen Introspektion des Schriftstellers, um die Gründe für Calvins Bruch mit dem selbstbewussten und eigenwilligen jüngeren Kollegen zu entdecken. Calvin entlarve sich in brieflichen Äußerungen selbst, die Zweig in Auszügen zitiert. Hier ebenso wie später bei der Charakterisierung Castellios griff Zweig auf das Buch von Etienne Giran zurück.<sup>73</sup> In späteren Kapiteln benutzte er auch Buissons zweibändiges Standardwerk.<sup>74</sup> Im Kapitel „Castellio tritt auf“ führt Zweig auf S. 79 bis 88 sechs Äußerungen Calvins und eine Gegenrede Castellios in wörtlicher Rede an. Er hat sie mehrheitlich aus Girans französischen Zitaten ins Deutsche übersetzt.<sup>75</sup> Vermutlich hat Zweig Girans Calvin-Zitate stellenweise im lateinischen Original der *Calvini Opera* (Bd. 11) nachgeschlagen, denn Zweigs Auszug aus Calvins Zeugnis für Sebastian Castellio mit dem Bericht über die exegetischen Differenzen enthält ein lateinisches Wort „sponte“, das Zweig (von Giran abweichend) mit „freiwilligerweise“ übersetzt.<sup>76</sup> Giran umgibt

69 Etienne Giran gebraucht ebenfalls den Begriff „discipline sévère“ zur Kennzeichnung von Calvins Erziehungswerk wie auch für seine Selbstdisziplin; vgl. Giran: Sébastien Castellion, S. 36.

70 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 40, das vorhergehende Zitat ebd. S. 39.

71 Zweig: Die Welt von gestern, S. 411; vgl. Hamacher: Das Verschwinden des Individuums, S. 171.

72 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 83f. und 86; vgl. Buisson: Sébastien Castellion, I, S. 210f.

73 Vgl. Zweigs Nachbemerkung über die Verwendung von Girans und Buissons Monographien in: Castellio gegen Calvin, S. 229.

74 Zweig an Rolland, 2. Juni 1935, in: ders.: Briefe, S. 124.

75 Zweigs Zitat in *Castellio gegen Calvin* auf S. 79–80 steht bei Giran auf S. 33f. Zweigs Zitat auf S. 81 entspricht dem Zitat bei Giran in der Fußnote von S. 54. Das lange Zitat Girans aus Calvins Gutachten, in dem die exegetischen Differenzen aufs Tapet kommen (bei Giran auf S. 63–66), fasst Zweig auf S. 85 zusammen. Zweigs Zitat von Calvins Castellio-Urteil auf S. 84 wird von Giran auf S. 74 angeführt, das darauf folgende Zitat (bei Zweig S. 85) finden wir in Girans Monographie auf S. 76. Zweig zitiert auszugsweise Castellios Vorwürfe an die Genfer Geistlichen auf S. 86, die Giran in voller Länge auf S. 80 gebracht hat. Auch Calvins Begründung für sein Schweigen (bei Zweig auf S. 86) wird von Giran auf S. 81 wiedergegeben. Die Entlassung aus dem Predigtamt von Vandœuvres (bei Zweig S. 87) schildert Giran nach den Quellen auf S. 83. Zweigs Zitat aus Calvins Zertifikat, das sich Castellio bei seinem Abschied erbeten hatte, ist ein Auszug aus dem längeren Zitat Girans (hier S. 88).

76 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 88; vgl. CO 11, Sp. 674–677; Übersetzung in: Calvins Lebenswerk in seinen Briefen, übersetzt von Rudolf Schwarz, Bd. 1, S. 264–266.



seine zahlreichen Zitate aus Calvins Briefwechsel mit kräftigen Werturteilen. Demnach sei der bescheidene, eigenwillige Humanist dem autoritären, argwöhnischen, kränkba- ren Reformator gegenüber getreten und habe die Genfer pasteurs in ihre Grenzen gewie- sen. Die Opposition habe sich (nach Giran) immer mehr zugespitzt zwischen Castellio, der sich in der Auslegung der strittigen Bibelstellen auf sein Gewissen berufen habe, und Calvin, der keinen Widerspruch zu seiner Auffassung habe dulden wollen. Es sei zum Eclat gekommen, als Castellio sich erdreistet habe, die Autorität der Geistlichen Genfs anzugreifen, indem er ihnen vorwarf, sie missachteten die Verhaltensregeln, die Paulus aus Respekt für diesen Stand gefordert habe.<sup>77</sup>

Auffällig ist hier Zweigs Zurückhaltung mit Schwarz-Weiß-Wertungen im Vergleich mit Giran. Allein die von Zweig ausgewählten Zitate klären die Leser darüber auf, dass Castellio für seine abweichende Auslegung der strittigen Bibelstellen gute Gründe hatte.

Zweig behandelt dieses Genfer „Klingen-Kreuzen“ als Exposition und Auftakt zur Kontroverse über die angemessene Bestrafung von Ketzern nach Servets Feuertod. Er zitiert auch den Leitgedanken in Girans Arbeit, der offenkundig von Buisson inspiriert war: Sobald Castellio sich vor dem Konsistorium weigerte, unter Berufung auf sein Ge- wissen sich der Autorität Calvins zu unterwerfen und von der eigenen Bibelinterpretati- on abzurücken, sei die Stunde gekommen, in der „die liberale Reformation, die für jeden Menschen Freiheit in religiösen Dingen fordert, und die orthodoxe“ auseinandertraten und Calvin erkannte, zwischen ihm und dem eigensinnigen Castellio werde es wohl nie „zu einer Einigung kommen“.<sup>78</sup>

Auch das folgende Kapitel in Zweigs Buch stützt sich auf Girans Darstellung. Ori- ginell ist Zweigs Charakterisierung Servets als Bruder Don Quixotes. In seiner Verblen- dung habe er sich ausgerechnet an seinen schärfsten Kontrahenten, Calvin, gewandt. Giran schildert Servet hingegen als einen, der ähnlich wie Castellio in der Reformati- on die Lizenz zum eigenen freien Nachdenken begrüßt habe („où l'Esprit vivant se fait annonceur d'indépendance spirituelle“<sup>79</sup>). Verhängnisvoll habe sich für Servet seine „fanatische Rechthaberei“ erwiesen,<sup>80</sup> eine Eigenschaft, die er von den sich zankenden Reformatoren übernommen habe. Er habe sich in der Rolle des agent provocateur gefal- len. Er glaubte, den kritischen Impetus, mit dem Luther das Papsttum in Frage gestellt und Christus zum einzigen Oberhaupt der Kirche erklärt habe, ebenso auf die Dogmen der alten Kirche ausdehnen zu dürfen, da diese ohne Fundament in der Bibel seien.

Tragisch sei Servets Schicksal, weil er bei der erneuten Kontaktaufnahme mit Calvin 1553 verkannt habe, wie sehr sich die Reformation in Genf und in Zürich inzwischen in eine dogmatisch exklusive Orthodoxie verwandelt habe. Bei Giran ebenso wie bei Zweig hat die Schilderung von Servets Entdeckung und Festnahme in Genf die Funktion, einen Charakterzug Calvins erneut zu beleuchten, dem die Leser schon beim „Klingenkreuzen“

77 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 86; nach Giran: Castellion, S. 65–68, vgl. Calvins Darstellung in CO 11, Sp. 720 f. und Castellio: Gegen Calvin, die Anmerkungen Plaths auf S. 341.

78 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 84; vgl. Giran: Sébastien Castellion, S. 67.

79 Giran: Sébastien Castellion, S. 132.

80 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 95.

mit Castellio 1544 begegnet sind: Calvin zeige sich hinterhältig und skrupellos in der Wahl seiner Mittel, wenn sie seinem Zweck dienten, den er öffentlich mit der Verteidigung der Ehre Gottes zu nobilitieren versucht habe.<sup>81</sup> Die Verstöße Calvins gegen das Völkerrecht, der Rechtsbruch einer Verhaftung eines im Gastland unbescholtenen Ausländers („einer widerrechtlichen Freiheitsberaubung“) wertet Zweig als Akt „diktatorischer Willkür“.<sup>82</sup> Mit dieser Einschätzung bereitet er die Bühne für Castellios Protest in *De haereticis an sint persequendi* vor. Den Hass, mit dem Calvin Servet verfolge, in der Hoffnung, „dass er zum Tode verurteilt wird“, erklärt Zweig mit der Machtpolitik des Genfer Reformators. Die Rancune gegen Widersacher, die sich seinem Diktat entgegenstellten, sei auch die Folge der Kränkung, die Calvin durch Jérôme Bolsecs Bekämpfung der Prädestinationslehre und die bloße Verbannung dieses Gegenspielers aus Genf erlitten habe.<sup>83</sup> Servet sollte, so Zweigs Deutung, als Präzedenzfall für einen Ketzerprozess dienen, mit dem Calvin seine beschädigte Autorität habe wiederherstellen wollen.

Maßgeblich für unsere Frage nach der historischen Angemessenheit von Zweigs Castellio-Porträt sind Zweigs Inhaltsangaben der beiden Schriften, mit denen Castellio über den Einzelfall Servets hinausgehend für religiöse Toleranz und gegen doktrinaire Intoleranz gekämpft hat. *De haereticis an sint persequendi* ist das „Manifest der Toleranz“, so lautet Zweigs Kapitelüberschrift. Castellios kleinteiliger Widerlegung von Calvins *Defensio orthodoxae fidei* in seinem Pamphlet *Contra libellum Calvini* verleiht Zweig mit der Deutung, darin habe sich das „Gewissen“ „gegen die Gewalt“ erhoben, eine bis in Zweigs eigene Gegenwart andauernde Aktualität.

Die Zitate aus *De haereticis* und aus *Contra libellum Calvini* in Zweigs Übersetzung zeigen, wie sehr sich der Schriftsteller in den Sog von Castellios eindringlicher Rhetorik hat ziehen lassen. Dazu war eine seriöse Auseinandersetzung mit der Reformationsgeschichte nötig. In den beiden zentralen Castellio-Kapiteln seines biographischen Essays nimmt Zweig Calvin, Beza und alle, welche die ursprünglichen Anliegen der Reformation – vor allem die „Freiheit eines Christenmenschen“ – durch eine dogmatisch engherzige Ausgrenzungspolitik Andersgläubiger in Frage gestellt oder sogar verraten hätten, aus Castellios Perspektive in den Blick. Dessen Sicht war, wie Zweig richtig erkennt, tatsächlich im Einklang mit Uranliegen der Reformation Luthers. Betrachtet man (wie Zweig) die causa Serveti aus Castellios Augen und dementsprechend die Hinrichtung als „Mord“, so liegt es nahe, Parallelen zu Unrechtstaten von Tyrannen zu ziehen, die jede Opposition ausschalten wollten. Angemessen urteilt Zweig über die historische Zäsur, als welche die Hinrichtung Servets von allen Humanisten verstanden wurde, welche vom Impetus der ersten lutherischen Forderungen nach Freigabe der Bibellektüre für Laien und der ‚Freiheit des Christenmenschen‘ sowie auch von Luthers Kritik an der Verweltlichung

81 Ebd., S. 105.

82 Ebd., beide Zitate auf S. 114f.

83 Ebd., S. 119f. Dazu vgl. Buisson: Sébastien Castellion, II, 30f. und 60–63. Francis Higman: „Bolsec, Jérôme“, in: Historisches Lexikon der Schweiz (HLS online, übersetzt aus dem Französischen: <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/032404/2004-10-06/>, konsultiert am 11.09.2022); Bernard Cottret: Jean Calvin. Eine Biographie. Aus dem Französischen von Werner Stingl. Stuttgart 1998, S. 252–256.

des römischen Papsttums ergriffen worden waren. Nur wenige Jahre nach Luthers Tod – noch zu Lebzeiten Melanchthons – habe der Genfer Reformator die Strafpraktiken der römischen Kirche übertroffen. Immerhin habe die römische Kirche mit der ersten Ketzerverbrennung noch „mehr als tausend Jahre gezögert“.<sup>84</sup>

Zweig gibt an dieser Stelle die historische Typisierung auf und betont, wie lebendig in den fünfziger Jahren des 16. Jahrhunderts die Erinnerung an Luthers Kampf „gegen Papst und Kaiser für die innere Überzeugung als das heiligste Menschenrecht“ in vielen Köpfen noch gewesen sei.<sup>85</sup> Castellio – bisher, nach dem Bekenntnis seiner Briefe aus der Entstehungszeit des Essays, Zweigs Identifikationsfigur – sei keineswegs der Einzige gewesen, der von Calvin abgerückt sei und ihm Vorwürfe gemacht habe. Niklaus Zurkinder, Bernardino Ochino und David Joris werden als Gesinnungsgenossen des Savoyarden angeführt.<sup>86</sup>

Zweig liest *Contra libellum Calvini* als Steigerung und Intensivierung der Argumentation des Bellius in *De haereticis*. Das anonyme Pamphlet aus dem Frühjahr 1554 komme daher wie „eine scholastische Anthologie, eine juridisch-theologische Zitatelese“ zur Frage, ob Ketzer getötet werden dürfen.<sup>87</sup> Als „einzige Bosheit dieses innerlich furchtbar ernstesten Buches“ habe Castellio auch ein Zitat aus der Erstfassung von Calvins *Institutio religionis christianae* eingemischt.<sup>88</sup>

Zweig zitiert aus Bellius' Widmungsepistel, ohne deren Adressaten zu erwähnen. Außerdem führt Zweig nur noch das Zitat aus der Erstfassung von Calvins *Institutio* über Bedingungen für eine Exkommunikation an sowie ein Zitat aus der Praefatio der *Biblia sacra* Castellios.<sup>89</sup> Wahrscheinlich benutzte Zweig für sein Referat von *De haereticis* den Nachdruck des *Traicté des herétiques*.<sup>90</sup> Denn er folgt nicht Giran und Buisson, sondern beginnt das Kapitel über das „Manifest der Toleranz“ mit einem Zitat aus Georg Kleinbergs Essay, Tyrannen würden den Verlust von Schweinen und Rindern aus ihrem Besitz wohl bedauern, den Tod von Menschen jedoch nicht.<sup>91</sup> Davor schon zitierte er Calvins Brief an Farel vom 26. Oktober 1553 aus den *Calvini Opera*, Bd. 14<sup>92</sup> als Beleg dafür, dass Calvin sich eine weniger grausame Strafart für Servet gewünscht hätte.

Castellio begann (nach Zweig) seine Entlarvung von Calvins Terror mit einer Untersuchung, wer überhaupt Häretiker sei und wie Häretiker sich von gewöhnlichen Verbrechern unterschieden.<sup>93</sup> Nicht nur Häretiker würden von ihm ‚entdämonisiert‘, genauso

84 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 137. 1232 fand nach Sascha Ragg die erste öffentliche Verbrennung eines Häretikers in Rom statt (Sascha Ragg: *Ketzer und Recht. Die weltliche Ketzergesetzgebung des Hochmittelalters unter dem Einfluss des römischen und kanonischen Rechts*. Hannover 2006, S. 151).

85 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 137.

86 Ebd., S. 144 und 147.

87 Ebd., S. 149.

88 Ebd.

89 Ebd., S. 150 und 157, vgl. Castellio: *De haereticis* 1554, S. 108.

90 *Traité des Hérétiques, à savoir, si on les doit persécuter [...]* par Sébastien Castellion. Edition nouvelle publiée par les soins de A. Olivet [...]. Préface de E. Choisy. Genève 1913.

91 Ebd., S. 135; *De haereticis* 1554, S. 127.

92 CO Bd. 14, Sp. 656f.; Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 129.

93 Ebd., S. 152 und 153 (drei Zitate); dieselben bei Buisson: Castellion, und bei Giran: Sébastien Castellion, S. 185.

sachlich habe sich Castellio den vielen Sekten genähert, die sich um Klärung dessen bemüht hätten, was in der Bibel rätselhaft und mehrdeutig sei.<sup>94</sup> Dabei sei jede Sekte überzeugt, im Besitz der Wahrheit zu sein. Aus Selbstgerechtigkeit, Fanatismus und Hochmut entflammten Streitigkeiten und schließlich Kriege.<sup>95</sup> Dieser Befund habe Castellio zur Forderung nach Toleranz veranlasst.<sup>96</sup> Perfide sei es, die unduldsame Verfolgung Andersdenkender unter Berufung auf Christus (zur Verteidigung seiner Ehre und Majestät), wie Calvin es getan habe, zu legitimieren.<sup>97</sup> Damit hätten er und andere Fanatiker das Evangelium diskreditiert. Die Apostrophe an Christus im Epilog des Martin Bellius ist Zweigs längstes Zitat aus Castellios „Manifest der Toleranz“.<sup>98</sup> Zweig führt den Lesenden vor, wie sich am Ende der Ton von Bellius' Christus-Anrufung melodramatisch steigert. Von elfeinhalb Druckseiten hat Zweig ein Zehntel allein für Zitate aus *De haereticis* reserviert.

Calvins *Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani* bewertet Zweig mit den Worten von Castellios nachfolgender Widerlegung als eine schwache Selbstverteidigung.<sup>99</sup> Nicht besser sei Bezas Verteidigungsschrift *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus, adversus Martini Bellii farraginem*, von Castellio „Anti-Bellius“ genannt.<sup>100</sup> Beza wollte mit seiner langatmigen Widerlegung von *De haereticis* seinem Meister Calvin zu Hilfe kommen. Dabei habe er im Übereifer über das Ziel hinausgeschossen, da er gegen Andersgläubige, die er als „monstres déguisés en homme“ diffamierte, unmenschliche Härte gefordert habe. In seinem „überhitzte[n] Pamphlet“ gegen den „Bellianismus“ habe Beza die „Doktrin“ über die „Humanität“ gestellt. Beza sei im Bemühen, Calvin zu entlasten, so weit gegangen, dass er das christliche Liebesgebot, auf welches sich Bellius und Montfort beriefen, als „charité diabolique et non pas chrétienne“ verteufelte und Ketzerei als ein Verbrechen geißelte, das er dem Mutter- und Vaternord gleichstellte.<sup>101</sup> „Libertas conscientiae diabolicum dogma“ – mit diesem Urteil habe sich Beza vor der Nachwelt selbst disqualifiziert.<sup>102</sup>

<sup>94</sup> Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 152.

<sup>95</sup> Ebd., S. 155.

<sup>96</sup> Ebd., S. 156.

<sup>97</sup> Ebd., S. 157 und Giran: Sébastien Castellion, S. 181.

<sup>98</sup> Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 158f.; bei Giran: Sébastien Castellion, S. 185 und 186.

<sup>99</sup> Vgl. drei Zitate aus *Contra libellum Calvinii* in Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 141. Zweig hat Calvins Verteidigungsschrift in CO Bd. 8, Sp. 453–644 lesen können.

<sup>100</sup> Paris 1554. Zweigs Kenntnis von Bezas Argumenten stammt wahrscheinlich aus Girans und Buissons Zusammenfassungen; vgl. Giran: Sébastien Castellion, S. 209–215. Zweig kannte das Rotterdamer Autograph von Castellios lateinischer und französischer Widerlegung *De haereticis a civili magistratu non puniendis* noch nicht (vgl. unten Teil III, Kap. 5, S. 1252).

<sup>101</sup> Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 164f.; vgl. die korrekten Beza-Zitate in Giran: Sébastien Castellion, die Zweig wahrscheinlich vor Augen hatte, S. 213, 214 und 215. Buissons Referat aus Bezas Traktat ist noch ausführlicher; vgl. Buisson: Castellion, II, S. 18–28.

<sup>102</sup> Diese Sentenz findet sich weder bei Giran oder Buisson noch in Bezas *De magistratu* (1554), sondern nur in der *Correspondance de Théodore de Bèze*, vol.: l'an 1570, hg. von Hippolyte Aubert. Genève 1983, Nr. 780, S. 168–185, hier 179. Zweig könnte diese Beza-Sentenz aus der Schrift des Berner Kirchenhistorikers Heinrich Hoffmann: *Reformation und Gewissensfreiheit*. Gießen 1932 übernommen haben (dort S. 26). Zur Sentenz s. auch Roland H. Bainton: *The Struggle for Religious Liberty*, in: *Church History* 10 (1941), S. 95–124, hier S. 96.

Zweig mutmaßt, dass *Contra libellum Calvinii* auch eine Antwort auf Bezas *Anti-Bellius* gewesen sei. Bezas *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus* erschien im September 1554.<sup>103</sup>

Weder in Basel noch in Zürich ist ein Exemplar des niederländischen Drucks des *Contra libellum Calvinii* von 1612 vorhanden.<sup>104</sup> Denkbar wäre, dass Zweig das Exemplar einsah, das in der British Library unter der Signatur *C 134a. 24* zu finden ist.<sup>105</sup> Eher wahrscheinlich ist aber, dass er sich an Girans ausführlichem Referat orientierte.<sup>106</sup> Insgesamt konzentriert Zweig seine Textanalyse und Zitatauswahl auf das, was ihm an Castellios Argumentation wichtig und aktuell erschien.

Das Pamphlet *Contra libellum Calvinii* analysiert Zweig, im Kontrast zur scholastischen Anordnung von Urteilen namhafter Experten zum Problem der Ketzerverfolgung in *De haereticis*, als juristische „Anklageschrift“ Calvins, der (nach seinem Urteil) der Mörder eines strafrechtlich gesehen Unschuldigen sei. Das Arrangement von Zitaten aus *Contra libellum Calvinii* fand Zweig genauso weder bei Giran noch bei Buisson vor. Er lässt die durchnummerierten Zitate Calvins ganz weg, auf welche Castellio antwortet, ebenso dessen Namen „Vaticanus“. Zweig macht in seiner Textanalyse Castellio zum Chefankläger in einem himmlischen Tribunal, dessen Oberrichter Christus ist und dessen Gesetzbuch Jesusworte im Evangelium sind. In der Gerichtsverhandlung wird Meinungsfreiheit als Menschenrecht verhandelt. Castellio wird zum Vorläufer eines internationalen Strafgerichtshofs stilisiert, vor den aus Zweigs Sicht nicht allein Hitler und Mussolini, sondern alle gehören würden, die Menschen wegen ihrer Religion oder ‚Rasse‘ diskriminierten und ihnen nach dem Leben trachteten.

Nun stellte Castellio die für Zweig entscheidenden Fragen:

Welches Vergehen hat Miguel Servet eigentlich begangen? Wie durfte Jehan Calvin [sic] [...] diese rein theologische Angelegenheit dem Magistrat überweisen? Hatte der Magistrat das Recht, Servet wegen dieser angeblichen Vergehen zu verurteilen? Und schließlich – auf welche Autorität hin und nach welchem Gesetz ist die Todesstrafe über diesen ausländischen Theologen verhängt worden?<sup>107</sup>

Dieses Frageschema fand Zweig vielleicht in Buissons Analyse von Bezas Traktat vor. Dieser, den Zweig wie erwähnt für einen Prätext zu *Contra libellum Calvinii* hielt, sei in

<sup>103</sup> Castellio schrieb seine Entgegnung auf Calvins *Defensio orthodoxae fidei* vermutlich gleich, nachdem sie fast gleichzeitig mit *De haereticis an sint persequendi* im Druck erschienen war, also noch bevor Bezas „Anti-Bellius“ im Herbst 1554 herauskam. Castellios Manuskript *De haereticis a civili magistratu non puniendis libellus* wurde im März 1555 beendet. Vgl. Castellio: Gegen Calvin, Plaths Einführung S. 38.

<sup>104</sup> Der Druck von 1612 (Jahreszahl im Original verdrückt, s. l.) ist der erste und einzige bis zum 20. Jahrhundert. Vgl. Guggisberg: Castellio 1997, S. 335. Etienne Barilier übersetzte das Pamphlet ins Französische (1998), bevor Uwe Plath eine deutsche Übersetzung mit Kommentar lieferte (2015) und 2019 den kritischen Text edierte. Ein Exemplar des Drucks von 1612 ist in Genf vorhanden, nicht aber in Basel und Zürich, wo Zweig nachweislich recherchiert hat.

<sup>105</sup> Laut Hauptkatalog der British Library (aufgerufen am 21. Juli 2021).

<sup>106</sup> Giran stattet sein Referat des *Contra libellum Calvinii* mit vielen Zitaten aus, in denen nummerierten Sätzen aus Calvins *Defensio orthodoxae fidei* die Proteste und Zurechtweisungen des Vaticanus gegenübergestellt werden; vgl. Giran: Sébastien Castellion, S. 208–291.

<sup>107</sup> Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 169f.

drei Teile gegliedert, die Antworten auf die Fragen lieferten, (1) ob Häresie ein Straftatbestand sei, (2) wem in diesem Fall die Hoheit zu strafen zustehe und (3) ob man Häretiker mit dem Tode bestrafen dürfe.<sup>108</sup> Die Antworten entdeckte Zweig in Castellios Text. Je dichter Zweig mit Castellios Text operiert, umso deutlicher springt ins Auge, dass Castellio hier das Menschenrecht der Meinungs- und Glaubensfreiheit verteidigt. Es fällt auf, dass Verallgemeinerungen über den Geschichtsverlauf oder das Verhalten von Tyrannen, wie sie Zweig vor allem in den ersten Kapiteln einstreute, in den beiden Kapiteln über *De haereticis* und das *Contra libellum Calvini* gänzlich fehlen.<sup>109</sup> Der Beginn und das letzte Drittel von *Contra libellum Calvini* liefern Zweig die erforderlichen Belege, wohingegen der Mittelteil mit Castellios detaillierter Bibelexegese weggelassen wird. Zweig unterschlägt die theologische Argumentation um strittige Bibelstellen zwischen Calvin und Castellio ganz, die den Mittelteil des *Contra libellum Calvini* ausmachen, und sieht in Castellios affektgeladener Entgegnung einen Beweis, dass Calvin als Mensch, als Christ versagt und vorsätzlich einen Andersdenkenden ermordet habe.

Zuerst, so sieht es Zweig, ermittelte Castellio den Tatbestand. Servet sei in seiner Bibelauslegung zu anderen Folgerungen gelangt als Calvin und habe dabei, wie viele andere auch, nur „eine Grundforderung der Reformation“ befolgt.<sup>110</sup> Als nächstes forschte Castellio nach Calvins Legitimation, einen Menschen, der nur dies – „ein geistiges Delikt“<sup>111</sup> – ‚verbrochen‘ habe, anzuklagen und zu richten. Daraus habe Castellio geschlossen, Calvin habe „einen Übergriff gegen das göttliche Recht begangen, das jedem Menschen sein Gehirn zum selbständigen Denken, seinen Mund zur Rede und sein Gewissen als letzte innere moralische Instanz zugeteilt hat“. Gleichzeitig habe er „einen Übergriff begangen gegen jedes irdische Recht, indem er nur um einer abweichenden Meinung willen einen Menschen wie einen gemeinen Verbrecher verfolgen ließ.“<sup>112</sup> Es sei Unrecht gewesen, dass Calvin wegen der Bestrafung Servets den „Magistrat“ angerufen habe. Castellio weise ihm nach, dass weder mosaisches Recht noch Christus oder die Schriften des Neuen Testaments einen Geistlichen dazu berechtigten, Menschen wegen eines anderen Glaubens zu ermorden. Es sei ein Hohn, wenn sich Calvin zu seiner Rechtfertigung auf Christus berufen wolle. Jeder habe, nach Paulus, „das Recht zu reden und zu schreiben“.<sup>113</sup> Zwang vermöge einen Menschen nicht besser zu machen, und Rechtgläubigkeit könne nicht befohlen werden. Was Castellio mit göttlichem oder natürlichem Recht begründet hat, identifiziert Zweig als Grundrecht aller Menschen. Daher sei Castellio auch berechtigt, „im Namen der beleidigten Menschlichkeit“ das Urteil zu sprechen:

108 Buisson: Castellion, II, S. 23.

109 Auf diese Kapitel 7 und 8, „Das Manifest der Toleranz“ und „Ein Gewissen erhebt sich gegen die Gewalt“, die weitgehend Collagen aus Buissons und Girans Castellio-Zitaten sind, haben Lionel Steiman, Bernd Hamacher, Anna Rossell, Valentine Zuber und Christian Klein in ihren Textanalysen völlig verzichtet!

110 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 169f.

111 Ebd., S. 175.

112 Ebd., beide Zitate S. 173.

113 Ebd., S. 178.

Ein Mann, namens Miguel Servet, ein Gottsucher, ein étudiant de la Sainte Escripature ist getötet worden – angeklagt sind dieses Mordes Calvin als der geistige Urheber des Prozesses und der Magistrat von Genf als die vollstreckende Behörde. Die moralische Revision hat nun den Fall geprüft und stellt fest: Beide Instanzen, die geistliche wie die weltliche, haben in diesem Fall ihre Befugnisse überschritten. Schuldig ist der Magistrat eines Übergriffes [...] Und noch schuldiger ist Calvin, der ihm diese Verantwortung angelastet.<sup>114</sup>

Dies belegt Zweig mit nicht weniger als 23 Zitaten in deutscher Übersetzung. Von insgesamt 14 Druckseiten nehmen die Zitate sieben Seiten ein. Damit übertrifft Zweig in diesem Kapitel über *Contra libellum Calvini* bei weitem die Zitatdichte des Kapitels über *De haereticis an sint persequendi*.

Wer den Fundstellen der Zitate im *Contra libellum Calvini* nachgeht und dazu das Referat im sechsten Kapitel von Girans Monographie liest, ist in der Lage zu erfassen, wie Zweig hier gearbeitet hat: eklektisch zwar, gleichgültig in Bezug auf das Theologische, das er für eine bloße „Zeitmaske“ hielt, dafür aber mit umso größerem Gespür für die drängende Frage nach der Universalität der Menschenrechte als Antidota gegen menschenverachtende Ideologien.

Das lange Zitat aus Castellios Vorwort stammt entweder aus Buisson (II, S. 33) oder Giran (S. 221f.).<sup>115</sup> Das zweite Zitat ist dem Artikel 6 in *Contra libellum Calvini* entnommen; bei Buisson S. 35, bei Giran S. 226.<sup>116</sup> Die nächsten beiden Zitate sind wahrscheinlich aus Girans Darstellung übersetzt (S. 234 und 225).<sup>117</sup> Das dritte Castellio-Zitat, das in Zweigs biographischem Essay fast eine Seite einnimmt, stammt aus Artikel 119 und hat eine Parallele im Artikel 43; Buisson bringt es auf S. 40 des zweiten Halbbandes seiner Castellio-Monographie.<sup>118</sup> Zweig hat nur den Schluss von Artikel 119 abgewandelt. Die folgenden Zitate Zweigs sind ebenfalls nachweisbar in Artikel 61 (bei Giran S. 231), Artikel 22 (bei Giran S. 232), in Artikel 31 (bei Giran S. 243), Artikel 59 (Giran S. 244), Artikel 41 (bei Giran S. 249), Artikel 122, Artikel 45, Artikel 77, Artikel 116 und Artikel 129.<sup>119</sup> Wie schon in *De Haereticis*, spielte Castellio auch in *Contra libellum Calvini* (Artikel 31) den jungen Verfasser der *Institutio religionis christianae* von 1536 gegen den arrivierten Genfer Antistes aus, der keinen Widerspruch zu seiner Bibelauslegung und seiner Fassung der doctrina geduldet habe.<sup>120</sup> Den von Castellio bloßgestellten Wandel Calvins vom ‚underdog‘ zum Machthaber und Diktator referiert Zweig im zentralen vierten Kapitel „Ein Gewissen erhebt sich gegen die Gewalt“. <sup>121</sup> Epitheta aus diesen Kapiteln für die Unduldsamkeit

114 Ebd., S. 179.

115 Ebd., S. 169f. Parallel dazu gebe ich hier die Seiten der deutschen Übersetzung von Uwe Plath an (Castellio: Gegen Calvin, S. 49).

116 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 170; Castellio: Gegen Calvin, Artikel 6, S. 57 (gemeint sind die vom Autor selbst durchnummerierten Paragraphen in Castellios Text *Contra libellum Calvini*).

117 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 171; ähnlich Artikel 49 in Castellio: Gegen Calvin, S. 111.

118 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 171f.; Castellio: Gegen Calvin, S. 189 und 107.

119 Die Artikel stehen der Reihe nach ebd. auf den Seiten 189, 107, 118, 79, 93f., 117, 105, 193, 108, 131, 185 und 216; vgl. Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 171–181. Zweigs Zitate auf S. 179 und 180 wurden noch nicht bei Giran oder Buisson identifiziert.

120 Castellio: Gegen Calvin, Artikel 31, S. 93f.

121 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 174f.

Calvins wie der ‚eiserne‘ Diktator stammen aus *Contra libellum Calvinii*. Zweigs Interesse an hitzig diskutierten Kontroversfragen der Theologie (z. B. Luthers These der ‚claritas scripturae‘; Verbindlichkeit der mosaischen Gesetzgebung für die Zeit des Neuen Bundes) war hingegen gering. Die rhetorische ‚Häme‘, mit der Castellio in seinem Büchlein gegen Calvin die Flut von Predigtpublikationen und Bibelkommentaren des Genfer Reformators bedeckt, welche doch unnötig wären, da sich der Bibeltext seiner (Calvins) Meinung nach einfach von selber verstünde, die sich nun aber neben Kommentaren Martin Bucers, Bullingers und anderer behaupten müssten, richtete sich gegen Calvins Empörung über die kühne Rede von der ‚obscuritas scripturae‘ und ihren mysteria.<sup>122</sup> Diese Polemik über die Bibelhermeneutik fehlt bei Zweig ganz.

Der Zürcher Antistes Bullinger, Castellio zufolge Calvins „Gefährte beim Blutvergießen“, kam in *Contra libellum Calvinii* besonders schlecht weg, da die von Castellio breit zitierte Antwort der Zürcher auf Calvins Anfrage wegen der Bestrafung Servets von ihm stammte und Montfort sich am Ende von *De haereticis* bereits über die achte Predigt der zweiten Dekade ereifert habe.<sup>123</sup> Aber auch der Zürcher Antistes interessierte Zweig, über die zitierte Antonomasie hinaus, nicht besonders.

Zweigs Zitatcollage macht Thomas Manns Stilkritik im Tagebuch erklärlich, weil die für Zweig typische psychologische Introspektion und seine Sicht auf die „Geschichte als Dichterin“ offensichtlich fehlten.<sup>124</sup>

Leider hätten „die blendende Streitschrift“ Castellios und sein „herrlicher Aufruf zur Toleranz nicht die mindeste Wirkung in der realen Welt“ gehabt, weil Castellios Pamphlet *Contra libellum Calvinii* nicht habe gedruckt werden dürfen.<sup>125</sup> Vielmehr sei Calvin zum „Vernichtungskampf“ geschritten, nachdem er über Proteste aus Basel informiert worden sei.<sup>126</sup> Zuerst habe er Castellio als „nebulo“ und Verbrecher verleumdet, wogegen sich Castellio zu Recht gewehrt habe.<sup>127</sup> Das Leben des Savoyarden sei gesetzeskonform und unauffällig gewesen. Ein weiterer Schritt in diesem „Vernichtungskampf“ sei die Zensurierung des *Conseil à la France désolée* gewesen, weil die Genfer den *Conseil* als ein „Buch voll von Irrtümern“ diffamiert hätten.<sup>128</sup> Diese „Friedensschrift“ sei als „gefährliches Buch“ taxiert worden, vor der die Kirche warne.<sup>129</sup> Was aber war am Ruf nach Frieden und an der Mahnung, Gewissenszwang werde nie zum wahren Glauben führen, gefährlich, außer dass „jedem, der an Christus glaubt, verstattet sei, Gott nicht nach

122 Castellio: Gegen Calvin, Artikel 4 und 29, S. 55f. und 86–89.

123 Ebd., Art. 101, S. 166; das Zitat aus dem Zürcher Gutachten von Bullingers Hand vom September 1553 in Artikel 151–153 ebd. S. 262f. und 266f. Zum Text des Zürcher Gutachtens s. Kap. 20 in diesem Teil II.

124 Zu Manns Tagebucheintragung s. oben, Anm. 46. In einem Vortragsmanuskript von 1939 apostrophiert Zweig die Geschichte „als Dichterin“ (s. unten, Kapitel 4, S. 1088–1092).

125 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 182.

126 Ebd., S. 191.

127 Zitat aus Castellios *Defensio adversus libellum cuius titulus est Calumniae Nebulonis* (1558) in Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 196f. Calvins „Lästerschrift“ referiert Zweig S. 191f.

128 Ebd., S. 204, nach Giran: Castellion, S. 394, der aus Calvins Briefen zitiert; vgl. auch Buisson: Castellion, II, S. 225f.

129 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 206.



fremder Meinung, sondern nach seiner eigenen zu dienen“?<sup>130</sup> Castellios Idee im Epilog, dass die Regierung in Frankreich, also der Herrscher, sich über die streitenden Parteien stellen und die friedliche Koexistenz zweier Konfessionen und Verehrungsformen legitimieren solle, beurteilt Zweig, ähnlich wie Giran und Buisson, als zukunftsweisend, weil Gläubigen das Recht auf individuelle Spiritualität zugesichert worden sei, ganz losgelöst von der Frage nach der Wahrheit einer Religion: „diese Worte Castellios haben Gültigkeit für alle Zeiten“.<sup>131</sup>

Calvins Rigorismus habe sich in den nächsten Jahrhunderten gemäßigt. Max Webers These wird in Zweigs letztem Kapitel angeführt, wonach „die calvinistische Lehre des absoluten Gehorsams den Industrialismus vorbereiten half“.<sup>132</sup> Castellios Ideen seien wieder aufgelebt, zuerst bei den niederländischen Gegnern der strengen Prädestinationslehre, ebenso bei einzelnen aufrechten Selbstdenkern wie dem Bündner Johannes Gantner (ca. 1530–1605), der mit Castellios Buch in der Hand die Täufer verteidigt habe.<sup>133</sup> Descartes und Spinoza seien „in geistiger Fühlung mit Castello getreten“ und hätten so den Weg in die Aufklärung beschritten. Im Frieden von Utrecht (1713) sei Castellios „Appell“ zur gegenseitigen Meinungsachtung aus dem *Conseil à la France désolée* vertraglich umgesetzt worden.<sup>134</sup> „In der Französischen Revolution wird dem Individuum endlich sein Recht gegeben, frei und gleichberechtigt seinen Glauben und seine Meinung zu bekennen“. Das ganze 19. Jahrhundert sei von der „Idee der Freiheit – Freiheit der Völker, der Menschen, der Gedanken –“ beherrscht gewesen, „schon als unveräußerliche Maxime“.<sup>135</sup> Zweig schließt seinen biographischen Essay mit der Hoffnung, die Geschichte werde einen neuen Castello hervorbringen, der sich auf die geistige Pflicht besinnen werde, „den alten Kampf aufzunehmen um die unveräußerlichen Rechte der Menschheit und der Menschlichkeit“.<sup>136</sup> Zweigs Castello trägt nirgendwo fingierte Züge. Er überzeugt durch seine Argumentation, die wir zum größeren Teil in wörtlicher Rede und in deutscher Übersetzung lesen können.

**130** Ebd., dies ist ein Zitat aus Giran: Castellion, S. 406. „Forcement des consciences“ hat Castello im *Conseil* mehrfach als kriegstreibendes Übel angeprangert (vgl. Giran: Castellion, S. 396). Zum *Conseil à la France désolée* und zum Kontext der Religionskriege in Frankreich s. das Kap. 20 in diesem Teil II.

**131** Zweig: Castello gegen Calvin, S. 205; Sébastien Castellion: *Conseil à la France désolée*, hg. von Marius F. Valkhoff. Genève 1967, Schluss S. 75–78, bes. 78.

**132** Dieses holzschnittartige Bild bringt Zweig in *Castello gegen Calvin* auf S. 219. Zweig unternahm keinen Versuch, in das Innere von Calvins Gedankengebäude einzudringen, da er Calvin lediglich als genialen Organisator einer Weltkirche würdigte (S. 218). Thomas Manns Verständnis des Calvinismus scheint ebenfalls von Max Webers Thesen beeinflusst zu sein (Hamacher: *Das Verschwinden des Individuums*, S. 175).

**133** Ebd., S. 225. Zu Gantner und zum „Gantner-Handel“ s. Michael Egger: Sebastian Castello, David Joris und die Täufer in Basel und Zürich, in Mahlmann-Bauer (Hg.): *Dissidenz und Toleranz*, S. 385–422, hier S. 416 f.

**134** Vgl. Rolf Stücheli: Art. „Frieden von Utrecht“, in: *Historisches Lexikon der Schweiz* online.

**135** Alle Zitate in Zweig: *Castello gegen Calvin*, S. 226.

**136** Ebd., S. 227.

### 3. Castellio 1554 – ein Vorbild für Zweigs politische Reden?

Angeregt von Girans These einer „réforme libre“, die in eine „réforme orthodoxe“ umgeschlagen sei, erarbeitete sich Zweig einen speziellen Zugang zum Reformationszeitalter. Castellio, Vertreter der „réforme libre“, habe gegen Calvins Orthodoxie rebelliert und eine Ur-Idee Luthers, das Recht auf Selbstbestimmung und die Stimme des Gewissens, die „Freiheit des Christenmenschen“, als Menschenrecht gefordert. In Castellios Kampf gegen Terror und um das Recht auf Gewissensfreiheit sah Zweig die Geburtsstunde der modernen Forderung von Grund- und Menschenrechten zum Schutz vor Fanatismus und Gewalt. Castellio war für ihn eine Lichtgestalt mit seinem Insistieren auf Meinungsfreiheit und dem Recht, an Bibel und Kirchenglauben zweifeln und sich irren zu dürfen. Indem er Calvin gegenüber betonte, er verteidige nicht Servets Lehre, sondern dessen Recht auf Unversehrtheit, da dieser im Ausland am Gottesdienst teilnahm und danach verhaftet worden war, trat er öffentlich und publizistisch für die verletzte Würde eines Mit-Christen ein.

Das dünkte Zweig in den Jahren vorbildlich, als die Ehre jüdischer Bürger in Deutschland mit Füßen getreten wurde. Castellio habe in *Contra libellum Calvini* die Unmenschlichkeit eines Dogmatikers angeklagt, der sich im Besitz der Wahrheit glaubte, aber gegen die Ratschläge Jesu gehandelt habe. Die Tatsache, dass Castellios Schriften eine späte, langanhaltende Wirkung beschieden war, empfand Zweig 1935/36 als Trost.

Einen solchen entbehrte Zweig seit 1933. Er war entsetzt, als auf der Grundlage neuer Gesetze in Hitlers deutschem Reich Juden und Jüdinnen ihrer Würde beraubt wurden. 1933 prangerte Zweig in einer erst postum publizierten Rede die Angriffe auf die Ehre unbescholtener jüdischer Mitbürger und Mitbürgerinnen an. „Wie denken Sie darüber“, fragte er Max Brod am 9. Mai 1933, „dass wir deutschen Schriftsteller jüdischen Stammes, die man jetzt mit dem Rasiermesser absondert, gemeinsam ein Manifest erlassen sollten, das sich an die deutsche Welt richtet?“<sup>137</sup> Während der Arbeit am Castellio-Roman verabredete sich Zweig mit Brod zu einem Treffen in Marienbad, um über seine Pläne für ein Manifest zur Verteidigung der Ehre des jüdischen Volkes zu beraten. Alle, denen Zweig seine Ideen offenbart habe,

sind leidenschaftlich dafür und dass das Manifest in überlegenster, humanster und versöhnlichster Form abgefasst werde. [...] Die Sache beschäftigt mich sehr, es wäre endlich eine collective Aktion, ebenso wichtig und erfolgreich als alle Einzelaktionen kraftlos sind und waren. Ihr Wort wird uns sehr wichtig sein.<sup>138</sup>

Zweigs Rhetorik ging vom skandalösen Einzelfall aus, um die Aufmerksamkeit auf ein Unrecht zu lenken, das die ganze Welt erschrecken sollte. Diese forensische, schon von Cicero empfohlene Rhetorik ähnelt derjenigen Castellios in *Contra libellum Calvini*. Das

<sup>137</sup> Diese Frage veranlasste Zweig zu *Einige Grundlagen zu einem kollektiv auszuarbeitenden Manifest*. In: Zweig: „Erst wenn die Nacht fällt“. Politische Essays und Reden, S. 125.

<sup>138</sup> Zweig an Max Brod, ca. 25./26.7.1935, in: ders.: Briefe, Bd. 2, S. 130 (Unterstreichungen von Zweig hier gesperrt).

Unrecht traf nach 1933 freilich nicht eine Minderheit christlicher Dissidenten, sondern die inzwischen erfolgreich integrierte jüdische Minderheit in Deutschland und Österreich.<sup>139</sup>

Es ist in Deutschland unternommen worden, im Namen einer Rassenideologie, welche weder von der Wissenschaft noch von der Moral der übrigen Welt anerkannt wird, uns durch organisierten Hass und offizielle Verfolgung aus einer mehr als tausendjährigen Verbundenheit loszulösen und zu einer Rasse oder Nation minderer Art zu erniedrigen. Man hat Gesetze geschaffen, um Rechte zu nehmen, die als Menschenrechte in unserer zivilisierten Welt sonst unantastbar und unablösbar gelten [...]. Wir erklären nun, dass wir niemals eine solche Minderung unserer Menschenrechte auch in der äußersten Wehrlosigkeit und Bedrängnis als gültig anerkennen werden, weil wir unbeugsam der Ueberzeugung sind, dass Gott die Menschen nicht geteilt habe in obere und untere Rassen, in Herrenvölker und Sklavenvölker, Edeling und Parias, sondern sie alle nach seinem Ebenbilde geschaffen.<sup>140</sup>

Der Schriftsteller sah die „kriegerischen Spannungen“ voraus, zu denen ideologischer Rassenhass Antisemiten anstacheln würde. Aber: „Ein Volk, das der Welt das heiligste und kostbarste Buch aller Zeiten gegeben, auf dessen religiöse Lehre die ganze Sittlichkeit unseres Erdkreises aufgebaut ist, braucht sich nicht zu verteidigen, wenn es als inferior erklärt wird.“<sup>141</sup> Es gehe um die Ehre des jüdischen Volkes, ja die Ehre des ganzen Jahrhunderts, in dem es bereits eine gemeinsame Vertretung aller Nationen, den Völkerbund, gebe. Die Juden bildeten eine geistige Gemeinschaft besonderer Art, nicht auf einem geographischen Raum oder durch eine gemeinsame Sprache geeint, ohne Macht und Repräsentation vor dem Völkerbund. Zweig wünschte sich daher eine sichtbare Vertretung sämtlicher Juden mit gültiger „Vollmacht [...], im Namen der jüdischen Gemeinschaft vor die Welt zu treten“<sup>142</sup> und gemeinsam „für die Ehre und die Rechte der jüdischen Menschen“ zu kämpfen.

Roth wunderte sich, wieso Zweig sein „Manifest“, das er ihm offenbar während der Arbeit am Castellio-Buch zuschickte, erst so spät verfasst habe. Juden und Jüdinnen seien seit Beginn von Hitlers Diktatur entrechtet und entehrt. 1935 – zumal nach den Nürnberger Rassegesetzen – komme dieser Protest zu spät!<sup>143</sup>

Stefan Zweig war 53 Jahre alt, als die Polizei am 18. Februar 1934 seine Villa auf dem Kapuzinerberg in Salzburg nach Waffen durchsuchte und er sich spontan entschloss, Haus und Besitz zu verlassen, um sich für die nächsten Jahre in England eine neue Blei-

<sup>139</sup> Zweig verliert über gelegentliche antijüdische Äußerungen Castellios kein Wort. Sie beziehen sich auf den Prozess gegen Jesus auf der Grundlage des Johannesevangeliums. Vgl. dazu Hans-Martin Kirn: Juden und Judentum in Castellios Toleranzkonzeption und Barbara Mahlmann-Bauer: Glaubenskonformismus und Macht, in dies. (Hg.): Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 345–381 und 489–523.

<sup>140</sup> Zweig: Einige Grundlagen, in: ders.: Politische Essays, S. 25f. In *De haereticis* argumentiert Georg Kleinberg ähnlich: Wir dürften dem Andersgläubigen nichts antun, „ad imaginem quippe Dei factus est homo“ (Gen 1,27; *De haereticis* 1554, S. 125).

<sup>141</sup> Zweig: Einige Grundlagen, S. 29.

<sup>142</sup> Ebd., S. 33.

<sup>143</sup> Joseph Roth an Zweig, 19. August 1935, in: Roth: Briefe, S. 422–424.

be zu suchen.<sup>144</sup> Zweig war kein religiöser Mensch; seine Eltern gehörten in zweiter Generation zum erfolgreich ‚assimilierten‘ Wiener Judentum. Zweig betrachtete seine Verwurzelung im Judentum gleichwohl als Teil seiner Identität. Mit ihm brachte er sein kosmopolitisches Selbstverständnis, überall in der geistigen Welt Europas zuhause zu sein, in Verbindung. Im Briefwechsel mit Martin Buber hat er sich mit seinem Verhältnis zum Judentum auseinandergesetzt: „für ihn war die jüdische Existenz ein Leben in der Diaspora, welches die höchste und allerbeste Existenzmöglichkeit für ein Volk überhaupt sei.“<sup>145</sup> Zweig war Kulturzionist – anders als sein Vetter Egon Zweig, der sich publizistisch für den politischen Zionismus engagierte.<sup>146</sup> Den Verfasser der Abhandlung *Der Judenstaat* verehrte Stefan Zweig als seinen Förderer, da er ihm seine frühesten Publikationen im Feuilleton der *Neuen Freien Presse* verdankte,<sup>147</sup> überdies als wirkungsreichen Urheber einer massenhaften Auswanderungsbewegung nach Palästina, wie er in seiner Leichenrede anlässlich des Todes von Theodor Herzl schrieb.

Im November 1933 hielt Zweig im Haus der Familie Rothschild einen Vortrag, um Geld für jüdische Kinder im englischen Exil zu sammeln. Zu Joseph Leftwichs (1892–1983) Pamphlet *What will happen to the Jews* schrieb Zweig 1936 eine Einleitung, in der „er eine eigenstaatliche Lösung für die von den Nationalsozialisten verfolgten Juden befürwortete.“<sup>148</sup> 1936 startete er die Initiative zu einer Geldsammlung für Juden und Jüdinnen, die nach Palästina auswandern wollten.<sup>149</sup> So wie Servets Hinrichtung das Eingreifen Castellios provoziert hat, empörte die Entrechtung der Juden in Deutschland Zweig so sehr, dass er Sympathie mit den Juden auf der ganzen Welt bekundete, dem auserwählten Volk des Geistes, dessen Leidensgeschichte in der Absonderung von der universellen zivilisatorischen Entwicklung einen neuen Höhepunkt erreicht habe.

1933 wählte sich Zweig Erasmus von Rotterdam zu seiner Identifikationsfigur, weil der Humanist eine von allen Seiten respektierte Autorität besaß, in kaiserlichem und päpstlichem Auftrag zu vermitteln und sich zeitlebens scheute, für die Reformation der

144 Klemens Renoldner: Biographie, in: Stefan Zweig Handbuch, S. 1–42, hier 30; Donald Prater: Stefan Zweig. Das Leben eines Ungeduldigen. Aus dem Englischen von Annelis Hohenemser. München/Wien 21982, S. 309f.

145 Mark H. Gelber: Judentum und jüdische Identität, in: Larcati u. a. (Hg.): Stefan Zweig Handbuch, S. 755–758, hier 756.

146 Eva Plank: Stefan Zweigs jüdische Identität als Grundlage seiner Internationalität, in: Stefan Zweig – Weltautor, S. 275–281. Mark Gelber hat Stefan Zweigs Verhältnis zur jüdischen Herkunft und seine Identifikation mit der geistigen Elite des jüdischen Volkes untersucht und dabei das öffentliche Engagement Zweigs mit Manifesten und dem Plan einer jüdischen Kulturzeitschrift für die verfolgten, entrechteten Juden und Jüdinnen hervorgehoben. Vgl. Gelber: Judentum und jüdische Identität, in: Stefan Zweig Handbuch, S. 755–758, hier 757. – Gelber hat auch Egon Zweigs glänzende zionistische Karriere nachgezeichnet und Stefan Zweigs Nachruf auf Theodor Herzl analysiert. Vgl. Mark H. Gelber: Wandlungen in Stefan Zweigs Verhältnis zum Zionismus, in: Eicher (Hg.): Stefan Zweig im Zeitgeschehen, S. 93–109 und Mark H. Gelber: Stefan Zweig, Judentum und Zionismus. Innsbruck 2014.

147 Vgl. Simone Lettner: Zeittafel, in: Stefan Zweig Handbuch, S. 976. Stefan Zweig: Erinnerung an Theodor Herzl, in: ders.: Menschen und Schicksale. Frankfurt a.M. 1981.

148 Gelber: Judentum und jüdische Identität, in: Stefan Zweig Handbuch, S. 757.

149 Zweig: Entwurf zu einem jüdischen Manifest (Manuskript aus dem Jahr 1936), in: ders.: Politische Essays, S. 51–59.

Kirche Partei zu ergreifen.<sup>150</sup> Zweig zögerte anfangs, klar Stellung gegen die Politik Österreichs zu beziehen, obwohl andere Emigranten – wie Klaus Mann als Herausgeber der *Sammlung* – sich von diesem weltberühmten Autor eine deutliche Stimme erhofften. Inzwischen hat die Zweig-Forschung das politische Engagement des Schriftstellers aufgrund seiner unpublizierten Reden aufgedeckt. Aus dem Briefwechsel mit Joseph Roth wissen wir, dass Zweig Not leidenden Schriftstellern wie eben Roth finanziell mehrmals unter die Arme griff.<sup>151</sup> Dank seiner internationalen Beziehungen vermochte der weltberühmte Schriftsteller bedürftige junge Kollegen mit Kontakten zu versorgen.<sup>152</sup> Liegt es nicht nahe zu vermuten, das Studium der Schriften, mit denen Castello zum Vordenker religiöser Toleranz wurde, habe Zweig zum Handeln in Form von Manifesten und Geldsammlungen mit angeregt?

Zweig bekannte in einem Brief, der undatiert ist, aber vermutlich 1937 verfasst wurde, in der Person Castellios habe er nicht nur den realen Gelehrten porträtiert, sondern „den Mann, der ich sein möchte“.<sup>153</sup> Es ist kein Zufall, dass Zweig im Jahr, als er mit Leben und Werk Sebastian Castellios bekannt wurde und in ihm den mutigen, unbeirrten Streiter für Gewissensfreiheit bewunderte, der die Hinrichtung Michel Servets als Mord verurteilte, seine politische Zurückhaltung aufgab und mit seinem öffentlichen Protest gegen die „Entehrung“ des jüdischen Volkes zur Tat schritt.

#### 4. Zweigs Geschichtsvision – *Die Geschichte als Dichterin oder der Erzähler als Sinnstifter der Geschichte*

Im Kapitel „Die Gewalt erledigt das Gewissen“ erklärt Zweig die Vorkehrungen Calvins und Bezas, Kritiker der ‚causa Serveti‘ zum Schweigen zu bringen, abermals mit einer Aussage über den gesetzmäßigen Geschichtsverlauf:

[...] gegen den Terror gibt es kein Recht und keine Richter. [...] Immer erfüllt sich das gleiche Gesetz, daß, wer einmal Gewalt übt, sie weiter üben muß, und wer mit Terror begonnen, keine Möglichkeit hat, als ihn zu steigern.<sup>154</sup>

Solche Verallgemeinerungen sind in den Anfangskapiteln von *Castello gegen Calvin* häufig. Sie sollten vermutlich den Lesern die Übertragung des Geschehens in ihre Zeit erleichtern. Die Historie wird dabei zur Akteurin: „die Geschichte [...] hat keine Zeit, um gerecht zu sein. Sie zählt als kalte Chronistin nur die Erfolge, selten aber mißt sie mit mo-

150 Stefan Zweig: *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*. Wien 1935.

151 Joseph Roth an Zweig, 11. Mai 1936, in: Roth: *Briefe*, S. 471f. und Zweig an Roth, Mai 1936; vgl. Hartmut Müller: *Stefan Zweig*, S. 103.

152 Zweig an Roth, März 1935, in: Roth: *Briefe*, S. 408f. Vgl. auch Larcati: *Stefan Zweigs internationale Netzwerke*, S. 257–267, hier 259.

153 Zitiert in Hartmut Müllers *Bildbiographie*: *Stefan Zweig*, S. 102; vgl. Rossell: *Stefan Zweig: „Castello gegen Calvin“*, S. 267.

154 Zweig: *Castello gegen Calvin*, S. 184f.

ralischem Maß.“<sup>155</sup> „Manchmal [...] wählt sich die Geschichte aus den Millionenmassen der Menschheit eine einzelne Gestalt, um an ihr eine weltanschauliche Auseinandersetzung plastisch zum Austrag zu bringen.“<sup>156</sup> Zweig lässt sich besonders am Anfang seines Castellio-Essays mit Verallgemeinerungen über den Machthunger von Diktatoren und das Verhalten eines Volks aus, das sich willig einem Diktator beuge und erst allmählich erkenne, welche persönlichen Freiheiten jeder Einzelne dabei einbüßt.<sup>157</sup> Er urteilt anlässlich von Calvins Ehrgeiz, einer großen Idee zum Siege zu verhelfen, über die „ungeheure Kraft“ der Gewalt Mächtiger, die „jeder Humanität als einer Schwäche spottet“.<sup>158</sup> Wie ein Dramatiker auf der Suche nach ‚dramatis personae‘ und tragischen Verwicklungen, hielt Zweig Ausschau nach beispiellosen Untaten wie dem Mord an Servet, um zu demonstrieren, wie erst durch sie „das scheinbar schlafende Gewissen der Welt erwacht.“<sup>159</sup>

Der Kriegsbeginn im September 1939 hinderte Zweig daran, seine Vision von der „Geschichte als Dichterin“ auf dem 17. Internationalen PEN-Kongress in Stockholm live vorzutragen.<sup>160</sup> In seinem überlieferten Vortragsmanuskript erarbeitet er die Poetik des historischen Romans, der er in seinem Castellio-Buch gefolgt ist. Zu zeigen ist hier, wie Zweig am Ende seiner Ausführungen die pathetische Apostrophierung der Geschichte zu Beginn zurücknimmt. Einleitend führte er sie als mehr oder weniger dem Verstand entthobene, scheinbar willkürlich operierende Exekutorin eines Weltgeists ein, dessen Wirken die Historiker gemeinhin erst nachträglich aus Dokumenten zu entziffern versuchten. Zweig vollzieht in seinem Vortrag dieselbe Bewegung wie in *Castellio gegen Calvin*: Am Anfang kommentiert er mit Pathos den dramatischen Verlauf der Menschheitsgeschichte; im achten und neunten Kapitel lässt er aber schließlich Castellio selber sprechen. Er verzichtet weitgehend auf dichterische Mittel, über die er als Romancier doch verfügt, sobald stichhaltige historische Quellen eine klare Auskunft geben.

Wir hören den nach poetischer Gerechtigkeit suchenden Bühnendichter, wenn Zweig am Anfang seines Vortrags für den PEN-Kongress die Historie als „große Erzieherin zur Weltbildung“ titulierte, „eine mitleidslose Richterin, die unbeweglichen Antlitzes, ohne Liebe und ohne Haß, ohne Urteil und ohne Vorurteil die Geschehnisse mit ehernem Griffel aufzeichnete“.<sup>161</sup> Renaissance und Reformation seien besonders vitale Epochen, in denen sich die Geschichte dramatisch ausgetobt habe. Die Geschichte als Dichterin ha-

155 Ebd., S. 21. Ähnlich urteilte Zweig in einem Vortrag 1929. Stefan Zweig: Ist Geschichte gerecht? In: ders.: Die Monotonisierung der Welt Aufsätze und Vorträge, ausgewählt und mit Nachwort hg. von Volker Michels. Frankfurt a.M. 1976, S. 37–39.

156 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 93.

157 Ebd., S. 32, 34f.

158 Ebd., S. 46 und 62.

159 Ebd., S. 135.

160 In: Stefan Zweig. Zeit und Welt. Gesammelte Aufsätze und Vorträge 1904–1940. Stockholm 1943, S. 363–388. Hans-Albert Koch geht in seinem Aufsatz im Stefan Zweig Handbuch „Geschichtsbilder und Geschichtsauffassung“ (S. 709–715) nicht auf die drei Aufsätze Zweigs zu diesem Thema ein, die postum im Sammelband *Zeit und Welt* 1943 publiziert wurden: „Geschichtsschreibung von morgen“, „Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung“ und „Die Geschichte als Dichterin“, S. 297–388. Dieser Essay wird im folgenden analysiert.

161 Zweig: Die Geschichte als Dichterin, S. 366.

be alle Dichter an Genialität übertroffen, als zum Beispiel Karl V. die Weltbühne betrat. „Um das Europareich Karls des Fünften zu zersprengen, muß die Geschichte neue Explosivkräfte ersinnen von bisher unerreichter Sprengkraft“. Nach Luthers Auftritt auf der Weltbühne seien „Gegenkräfte in Gang“ gekommen, und „ein Heer wilder Schwärmer“ mit Thomas Müntzer an der Spitze habe der theologischen Reformation politische Schubkraft verliehen. Währenddessen seien mehrere Fürsten für die Reformation gewonnen worden. In der Regierungszeit dieses romtreuen Kaisers seien entschlossene Antagonisten aufgestanden. Seitdem häuften sich Katastrophen. Der Augsburger Religionsfrieden erhob das kirchliche Schisma zum Status quo, ein Jahr später dankte der mächtigste Herrscher Europas ab.<sup>162</sup> Während seiner Regierungszeit ereigneten sich enorme Innovationen, Verschwörungen, Revolutionen, und die bekannte Welt wurde durch Entdeckungsreisen erweitert: „So dichtet die Geschichte, wenn sie michelangelleske Stunden hat.“<sup>163</sup>

Wer heute Zweigs Vortragsmanuskript liest, wird vielleicht Überdruß bekunden angesichts eines Pathos, das die Kunst der neuen Sachlichkeit und das Massensterben im Weltkrieg ein für alle Mal in Frage gestellt haben. Zweig steuert mit diesem Pathos indes gezielt auf eine Würdigung der „Dichter und Künstler“ zu, die sich historischer Stoffe bemächtigen, um sie eigenmächtig umzugestalten. Es gebe Übermütige, welche die Geschichte als „Meisterin des Erfindens noch überfinden“ und „überdichten“ wollten.<sup>164</sup> Ihnen gegenüber sei aber Misstrauen angesagt. Nun entlarvt Zweig seine anfängliche Vision von der Historie als genialer Dichter selbst als Ergebnis fragwürdiger Erfindungen ebendieser Dichter. Die Geschichte an sich sei nur „ein riesiges Palimpsest“, mit hundert Seiten, die „unentzifferbar“, mit tausenden, die „verschollen“ seien, und mit zahllosen „rätselhaften Stellen“, die Dichter zur phantasievollen Ergänzung reizten. Aber wehe, wenn sie die Geschichte „an ihren wahrhaft genialen Stellen [...] überbieten“ wollten!

So wie Shakespeare auf dem „Höhepunkt“ seiner „Tragödie Julius Caesars“ für die „Leichenrede Marc Antons“ auf Plutarch zurückgegriffen und die historisch überlieferte Rede in Verse gebracht habe – aus „Respekt vor den Tatsachen“ –, genauso hielt sich Zweig bei der Porträtierung Castellios mit eigenen Erfindungen zurück und ließ die Rhetorik der gegen Genf gerichteten Pamphlete wirken. Vermutlich war es diese Quellentreue, die gewissenhafte Dokumentation, woran Thomas Mann im Tagebuch, wie erwähnt, Anstoß nahm. Von nun an handelt Zweigs Vortrag einzig über die Poetik seines Castellio-Buchs, ohne es aber zu erwähnen. Die Zeit sei vorbei, „wo ein Walter Scott mit der Geschichte herumfabulierte“ und Schiller „die Jungfrau von Orleans auf dem Schlachtfeld sterben“ ließ. Denn „wir ehren die Wahrheit in der Geschichte zu sehr, um diese leichtfertig zu verändern.“<sup>165</sup> Entschieden verwirft er die Praxis der „biographie

---

<sup>162</sup> Ebd., S. 371.

<sup>163</sup> Ebd., S. 372.

<sup>164</sup> Ebd., S. 376.

<sup>165</sup> Ebd., alle Zitate S. 379.

romancée“, eine wahrhaftige Lebensbeschreibung „mit Erfundenem“, und „mit Geflunkertem“ gefällig zu garnieren.<sup>166</sup>

Angewendet auf Zweigs Zitatencollage der Castellio-Kapitel über *De haereticis* und *Contra libellum Calvini*, bedeutet das, dass dank der Überlieferung solcher Texte „die historisch getreue Darstellung“ vorzuziehen sei, „die auf jedes Fabulieren verzichtet, denn sie dient demütig getreu dem überlegenen Geist der Historie“. Dieser hat nach Zweig dafür gesorgt, dass Castellios Ideen in der Diskursgeschichte der Menschenrechte weiterwirkten. Da Geschichte nur auf Palimpsesten überliefert sei, erhaschten Historiker stets nur Fragmente des wahren Geschehens. Daher rät Zweig zur Vorsicht, als Geschichtsschreiber und -deuter nicht nur auf einer generellen Wahrheit zu beharren. Da die Geschichte so viel Unbewältigtes und Nichtaufgeschriebenes enthält, dringe der Forscher durch Schichten partikularer Wahrheiten aus Sicht unterschiedlicher Protagonisten in einem mühsamen, unendlichen Regress nur zu einem Bündel wiederum partikularer Wahrheiten vor. Er müsse sich damit zufrieden geben, aus den überlieferten Partikularansichten und Bruchstücken einen sinnvollen Verlauf zu konstruieren, ohne jemals „ein wahrheitsgemäßes Protokoll“ zu liefern.<sup>167</sup> Im Fall der ‚causa Serveti‘ gab Zweig der Partikularansicht Castellios den Vorzug vor den Geltungsansprüchen Calvins und Bezas, weil ihn *De haereticis an sint persequendi*, *Contra libellum Calvini* und der *Conseil à la France désolée* überzeugten.

Erst der Erzähler also mache durch seine Kunst Vergangenes für die Nachwelt interessant. Die Geschichte als blinde, ungerechte Akteurin decouvriert Zweig nun als Ergebnis kunstvoller Gestaltung in Erzählwerken. Zum Vorbild dient Zweig in seinem Vortrag die hebräische Bibel, in der anonyme Erzähler aus den lokalen Kämpfen zwischen Dörfern plastische Geschichten geformt hätten, die bis heute im kollektiven Gedächtnis haften.<sup>168</sup> Daher hielten sich Politiker und Regierungshäupter bis heute fähige Chronisten an ihrer Seite.

Im Falle Castellios betätigte sich Zweig als Chronist, der Girans Erklärungsmuster der „réforme libre“ aufgriff, die sich zur „réforme orthodoxe“ gewandelt habe, um damit wieder Gegenkräfte zu provozieren, welche die Anfangsideen der Reformation lebendig zu erhalten trachteten.<sup>169</sup> Im ersten und letzten Kapitel weitet sich die Perspektive, wenn er den Weg des Weltgeistes von der Forderung nach Meinungsfreiheit und Unverletzlichkeit der Person bis zu den Menschenrechten andeutet. Dabei habe er die Erfolgsgeschichte des Protestantismus calvinistischer Prägung, wie Max Weber sie rekonstruierte, nicht in Frage stellen wollen, sondern erkenne die sozialdisziplinierende

<sup>166</sup> Ebd., S. 380.

<sup>167</sup> Ebd., S. 381.

<sup>168</sup> Ebd., S. 383.

<sup>169</sup> Vielleicht ist *Castellio gegen Calvin. Ein Gewissen gegen die Gewalt* auch ein Beispiel für die fortwirkende Leitidee des Protestantismus, die *Ecclesia semper reformanda*. Dazu vgl. die begriffsgeschichtliche Untersuchung von Theodor Mahlmann: „Ecclesia semper reformanda.“ Eine historische Aufklärung, in: *Theologie und Kirchenleitung. Festschrift für Peter Steinacker zum 60. Geburtstag*, hg. von Hermann Deuser, Gesche Linde und Sigmund Rink. Marburg 2003 (Marburger Theologische Studien 75), S. 57–77.



Wirkung eines einheitlichen religiösen Bekenntnisses in der „Musterstadt“ Genf durchaus an.

Noch ein anderes Erklärungsmuster wendete Zweig an, um den Gang der Geschichte verständlich zu machen und Parallelen zu seiner Gegenwart zu suggerieren: Gewalt und Herrschbegierde setzten sich in der Geschichte durch, die Stimme der Rechtlosen und Ohnmächtigen bleibe dagegen ungehört. So urteilte Zweig auch in Briefen der Jahre 1933 bis 1939. Gleichwohl vermittelt das Castellio-Buch aufgrund der Beobachtung antagonistischer Kräfte im Wechselspiel einen Funken Hoffnung: Immer neu würden sich beherzte Einzelne gegen Alleinherrscher und ein Gewaltssystem erheben, die ihrem Gewissen folgten und die Verteidigung der „unveräußerlichen Rechte der Menschheit und der Menschlichkeit“ als ihre geistige Pflicht anerkennen würden.<sup>170</sup> Castellios Stimme habe nur vorübergehend unterdrückt werden können. Seine Forderung nach Gewissensfreiheit sei später wieder aufgegriffen worden. Castellios Engagement für religiöse Dissidenz und das Recht auf Irrtum sei zwar tragisch verlaufen, aber nach 50 Jahren entfalteten seine Texte in den konfessionellen Auseinandersetzungen der Niederlande neue Dynamik – und eine noch größere in Europa nach 1933.<sup>171</sup>

## 5. Von Stefan Zweigs Castellio-Porträt zur Erklärung der Menschenrechte

Die Grenzen der Toleranz zieht Castellio in *Contra libellum Calvini* – aus heutiger Sicht zu eng – bei Gotteslästerern und Atheisten, die nach seiner Meinung von der Obrigkeit bestraft werden dürften.<sup>172</sup> Genauer als in *De haereticis an sint persequendi*, grenzt Castellio hier Häretiker als Irrgläubige von Schismatikern, Apostaten und Gottlosen ab.<sup>173</sup> Castellio besteht auf diesen Unterscheidungen, weil die biblischen Texte bereits diese Unterschiede einführten und weil sie in Calvins *Defensio orthodoxae fidei* auf unverantwortliche Weise durcheinander gingen. Castellio bestreitet in *Contra libellum Calvini* dem Genfer Reformator das Recht, mit Todesdrohungen gegenüber Götzendienern, Zaubern und Baalspriestern, die im mosaischen Recht legitim waren,<sup>174</sup> die Bestrafung oder gar Tötung christlicher Dissidenten zu begründen. Ähnlich ging Basilius Montfort gegen Bullinger vor, der sich auf dieselben alttestamentlichen Stellen berief wie Calvin in der *Defensio orthodoxae fidei*.<sup>175</sup>

Castellio weiß, dass die Menschen in eine Religion hineingeboren werden und sie den Glauben ihrer Eltern übernehmen. Daher seien Juden und Muslime genauso wie

170 Zweig: Castellio gegen Calvin, S. 227.

171 Was Zweig nur allgemein andeutet, hat Hans R. Guggisberg in seiner Dissertation untersucht. Guggisberg: Sebastian Castellio im Urteil seiner Nchwelt vom Späthumanismus bis zur Aufklärung. Basel/Stuttgart 1956.

172 Castellio: Gegen Calvin, vgl. das Kapitel „Was ein Ketzer ist“ S. 227; ähnlich auch zu Art. 123, S. 194 und Art. 147 S. 251.

173 Ebd., S. 220–233.

174 Ebd. zu Art. 117 und 122, S. 185 und 194.

175 Castellio: *De haereticis*, S. 140–145 und unsere Nachweise in der dreisprachigen Edition (Teil I).

Christen davon überzeugt, dass sie den rechten Glauben hätten.<sup>176</sup> Das kann Castellio ihnen genauso wenig verdenken wie später Moses Mendelssohn den Juden ebenso wie den Christen in seiner Antwort auf Johann Caspar Lavaters Bekehrungsversuch.<sup>177</sup> Castellios Nachsicht mit Menschen, die sich im Glauben irren, und seine Ablehnung von Zwangsbekehrung und Glaubenszwang sind wie zwei Seiten einer Münze. Dieses Recht auf einen Glauben, auch wenn er aus christlicher Sicht ein Irrglaube ist, gesteht Castellio allen Menschen zu. ‚Recht‘ ist ein Begriff, den er dafür nicht benutzt; er spricht mit Luthers Worten von Gottes „Ius et imperium“, dem allein das Gewissen („animus“) unterworfen sei (*De haereticis* 1554, S. 30). Die Irrtumsanfälligkeit beurteilt er als Folge des Sündenfalls. Wenn Menschen dem Falschen folgen, tun sie es vermöge ihres freien Willens. Wer an Gott, einen Schöpfer, Heiland oder eine transzendente Kraft glaubt, meint damit, was er glaube, sei wahr, und urteilt kraft seiner Vernunft. An das, was einer für falsch hält, glaubt er niemals. Gläubige begründeten mit ihrem Glauben auch die moralischen Maximen ihres Handelns. Das Bekenntnis zu einer Lehre sei nicht Kriterium für Rechtgläubigkeit, denn allein im Christentum gebe es viele verschiedene Lehrmeinungen, die sich alle auf den biblischen Text gründen. Ein Leben und Handeln nach moralischen Grundsätzen ist für Castellio der Erweis für den rechten Glauben.<sup>178</sup> Ein Set von Grundsätzen wie den mosaischen zehn Geboten, zu denen die Verbote zu töten, zu lügen, den Mitmenschen zu betrügen und zu berauben zählten, hielt Castellio für universell gültig. Daher unterschieden sich Völker und Staaten hinsichtlich der Überzeugung, dass Verbrecher, Räuber und Mörder Strafe verdienten, kaum voneinander. Zwar begründete Castellio das Recht auf Glaubensfreiheit theonom, weil Jesus in der Parabel vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13, 24–30) nicht wollte, dass Menschen darüber entschieden, welcher Glaube als falsch zu verwerfen sei. Gleichwohl lieferte er damit Gründe für ein universell geltendes Recht, auf welches alle, die sich für ihren Glauben auf ihr Gewissen berufen, Anspruch haben. Dieser Anspruch ist auch auf Juden und Muslime übertragbar, da sie sich mit Christen über die Grundsätze moralischen Handelns einig seien. Sie sind von der Toleranz also nicht ausgeschlossen (*De haereticis* 1554, S. 23).

Ob Castellios Forderung nach Glaubensfreiheit ein Schritt auf dem Weg zur Formulierung eines Menschenrechts ist, hängt vom Verständnis von „Menschenrecht“ als universellem „Grundrecht“ und von dessen Verhältnis zum Naturrecht ab. Vielleicht ist der Weg von Castellios Forderung nach Gewissensfreiheit zu John Lockes Verständnis vom Recht auf Freiheit und Unversehrtheit als „birth right“ 1679 oder auch zur *Virginia bill of*

<sup>176</sup> Castellio: Die Kunst des Zweifels und Glaubens, des Nichtwissens und Wissens – De arte dubitandi et confidendi, ignorandi et sciendi. Übersetzt von Werner Stingl, mit Einführung und Kommentar von Hans-Joachim Pagel, hg. von Wolfgang F. Stämmeler. Essen 2015, Kap. 5, S. 40.

<sup>177</sup> Moses Mendelssohn und die Lavater-Kontroverse (1769/70) in Moses Mendelssohn: Ausgewählte Werke. Studienausgabe, Bd. 2, hg. von Christoph Schulte, Andreas Kennecke und Grazyna Jurewicz. Darmstadt 2009, S. 7–56, hier 28.

<sup>178</sup> Castellio: Gegen Calvin – Contra libellum Calvini, S. 225. Ähnlich urteilt der Richter in Lessings Ringparabel (Lessing: Nathan der Weise, III,7, v. 500–502 und 525–529).

*rights* 1776<sup>179</sup> kürzer, als Ideenhistoriker denken würden. In Abhandlungen zur Geschichte der Menschenrechte bzw. zur Vorgeschichte der UNO-Menschenrechtserklärung 1948 kommt Castelliio nicht vor, ungeachtet der Argumentation in Zweigs Castelliio-Buch.<sup>180</sup> Diese Lücke ist hier nicht zu füllen. Aber einen Weg mit Schritten, wie von Castellios Forderung nach Gewissensfreiheit zur Menschenrechtserklärung der UNO zu gelangen wäre, möchte ich andeuten.

Am nächsten zu Castellios theonomer Argumentation erscheint uns die Begründung der Würde des Menschen und seiner Einzigartigkeit als Vernunftwesen, das zum moralischen Urteilen und Handeln fähig sei, mit Hilfe der Gottesebenbildlichkeit und Gotteskindschaft. Sie nahm in der Renaissance einen Aufschwung.<sup>181</sup> Es ist bemerkenswert, dass in *De haereticis* Georg Kleinberg „crudelitas“ und „saevitia“ gegenüber einem Mitmenschen mit dem Argument verurteilt: „ad imaginem quippe Dei factus est homo“ (Gen 1,27).<sup>182</sup> Dass die Ausbreitung des Christentums keinen eurozentrischen ‚Königsweg‘ zur allgemeinen Menschenrechtserklärung der UNO am 10. Dezember 1948 darstellt, machen ‚Störellemente‘ wie die Legitimationen in der christlichen frühneuzeitlichen Gesellschaft für unchristliche Praktiken wie Folter, Hexenverfolgung und Sklaverei deutlich. Hans Joas’ „Schlüsselthese“ besagt, „daß wir den Aufstieg der Menschenrechte und der Idee universaler Menschenwürde als einen Prozeß der Sakralisierung der Person zu verstehen haben.“<sup>183</sup> Hans Joas folgend, ist es zweckmäßig in dem historischen Prozess vier Schritte auseinanderzuhalten:

- die „Entstehung religiöser oder philosophischer Ethiken, in denen allen Menschen die gleiche Würde zugesprochen wird“,
- die rechtliche Kodifizierung solcher ethischer Standards,
- die Institutionalisierung der ethischen Standards im Recht eines Staates und
- die Überführung einzelstaatlich verbriefteter Rechte aufgrund allgemeiner ethischer Standards in „transnationale Konventionen und Pakte“.<sup>184</sup>

179 Hubert Cancik / Volker Leppin / Udo Steiner: Art. „Menschenrechte“, in RGG 5<sup>4</sup>2002, Sp. 1088–1097, hier 1099; Wolfgang Huber: Art. „Menschenrechte, Menschenwürde“, TRE 22 (1992), S. 577–603, hier 582; zu Locke und seinen *Briefen über Toleranz* s. Rainer Forst: Toleranz im Konflikt, S. 276–312.

180 Geprüft wurden die Vorträge einer internationalen Tagung, die unter dem Patronat der Unesco herausgegeben wurden: Um die Erklärung der Menschenrechte. Ein Symposium. Mit Einführung von Jacques Maritain. Zürich, Wien, Konstanz 1951; Samuel Moyn: *The Last Utopia. Human Rights in History*. Cambridge, Mass. 2010; Johannes Morsink: *The Universal Declaration of Human Rights. Origins, Drafting & Intent*. Philadelphia, Pennsylvania 1999; ders.: *Inherent Human Rights. Philosophical Roots of the Universal Declaration*. Philadelphia, Pa. 2009; Hans Joas: *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*. 2015; vgl. die Zusammenfassung der Vorgeschichte zur Menschenrechtserklärung bei Lützelers: Hermann Broch und die Menschenrechte, S. 22–36.

181 Man denke an Giovanni Pico della Mirandolas *Oratio de hominis dignitate* (1486); dazu s. Forst: Toleranz im Konflikt, S. 133–136. Zur Begriffsgeschichte von ‚Menschenwürde‘ s. Rolf-Peter Horstmann: Art. „Menschenwürde“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 5 (1980), S. 1124–1127; Huber: Menschenrecht, Menschenwürde, S. 578, vgl. die Kritik an dieser Traditionslinie von Joas: *Die Sakralität der Person*, S. 204–210.

182 Castelliio: *De haereticis*, S. 125. Zur Identität Georg Kleinbergs s. Kapitel 18 von Michael Egger in diesem Teil II, dort Hinweise auf Spezialliteratur.

183 Joas: *Die Sakralität der Person*, S. 204.

184 Zusammenfassung nach Joas: *Die Sakralität der Person*, S. IV.

Joas fährt fort:

Es scheint mir sinnvoll, die Entstehung des moralischen Universalismus als einer Inspirationsquelle für Akte der Menschenliebe, aber auch der Herrschaftskritik, in der sog. „Achsenzeit“ (Karl Jaspers) anzusetzen, also im Zeitraum 800 bis 200 v. Chr. Weiterhin wäre dann das achtzehnte Jahrhundert mit den Menschenrechtserklärungen im Zuge der amerikanischen und der Französischen Revolution als Phase erster einzelstaatlicher Kodifikationen universalistischer Ansprüche aufzufassen und die zweite Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts als Beginn einer transnationalen Institutionalisierung.<sup>185</sup>

Joas' soziologisch-historische Genealogie der Menschenrechte ist nicht nur eine Alternative zum Narrativ des ‚Siegeszugs‘ der jüdisch-christlichen Tradition, demzufolge einzig in Europa und Amerika die Menschenrechte hätten erklärt werden können. Joas bietet auch eine historisch-empirische Erklärung an, wieso Vertreter verschiedener Religionskulturen und Ethnien sich auf die Liste der Menschenrechte hätten einigen können. In der Geschichte nach Vorstufen zu suchen, sei methodisch verschieden von einer bloß transzendentalen Deduktion solcher Rechte aus Vernunftgründen aufgrund eines hypothetisch angenommenen Naturzustands und eines Gesellschaftsvertrags.<sup>186</sup>

Joas weist nach, dass die französische Erklärung der Menschenrechte nicht das Ergebnis eines Prozesses der Säkularisierung oder der Emanzipation der Vernunft vom Aberglauben sei. Für diese These spreche nur scheinbar, dass die Vernunft von Robespierre und seinen Gefährten anstelle eines Gottes verehrt und die Kirche als mächtige Institution kritisiert worden sei. Vielmehr sei die amerikanische *Declaration of Independence* vom englischen Mutterland mit der vorgeschalteten Formulierung unveräußerlicher Rechte (1776) das Modell für die französische Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte gewesen. Diese Rechte wurden in der „Bill of Rights“, der amerikanischen Verfassung (1791), weiter ausgearbeitet.<sup>187</sup> Der amerikanische Text ist, so Joas, voller Bezüge auf die christlich-biblische Tradition. Marquis de Lafayette beriet seinen Entwurf zur „Déclaration des droits de l'homme“ mit dem amerikanischen Botschafter in Paris, Thomas Jefferson.<sup>188</sup> Den Kampf amerikanischer Protestanten für Glaubensfreiheit im 17. Jahrhundert habe schon Georg Jellinek als eine Wurzel für das Menschenrecht auf Religionsfreiheit in der amerikanischen *Declaration* von 1776 angesehen. Die „rechtliche Anerkennung der Religions- und Gewissensfreiheit“ bilde die „erste Gestalt eines allgemeinen Menschenrechts“. <sup>189</sup> Joas betont mit Ernst Troeltsch, wie sehr der Protestantismus durch das aufklärerische Denken in Nordamerika verändert worden sei. Troeltsch ist aufgrund unserer Quellenkenntnis zuzustimmen, wenn er die frühesten Begründungen religiöser

185 Ebd.

186 Joas denkt hier an Theorien von Jürgen Habermas und John Rawls; Joas: Die Sakralität der Person, S. 12.

187 Aleida Assmann: Menschenrechte und Menschenpflichten. Schlüsselbegriffe für eine humane Gesellschaft. Wien 2018, S. 64.

188 Joas: Die Sakralität der Person, S. 39.

189 Ebd., S. 49, zur Auseinandersetzung mit Georg Jellinek: Zur Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte (1895) vgl. Joas: Die Sakralität der Person, S. 40–48.

Toleranz im „Spiritualismus“ von Schwenckfeld, Joris und Franck gefunden hat.<sup>190</sup> Wenn Troeltsch zudem „Affinitäten zwischen Formen des christlichen Spiritualismus und dem Rationalismus der Aufklärung“ herausarbeitet, bewegt er sich im Strom einer Wirkungsgeschichte, in dem (unter anderen) auch Castellios Toleranzkonzeption in *De haereticis* und sein rationalistischer Zugang zur Bibelexegese in den Niederlanden und in England überliefert wurde.<sup>191</sup> Der sakrale Charakter des Anfangs der *Declaration* von 1776 stelle einen Consensus einer „quasi-pietistischen Massenbewegung“ im Bündnis mit „einer rationalistisch-aufklärerischen Elite“ dar, als deren Sprecher der Deist Thomas Jefferson aufgetreten sei.<sup>192</sup>

Einen wichtigen Impuls zur Einigung auf allgemein geltende Menschenrechte auf der Grundlage einer von Religionen abgekoppelten Ethik sehen Historiker im kollektiven Entsetzen über die im Zweiten Weltkrieg von den Nationalsozialisten verübten Gewalttaten. Die internationale Kommission der UNO, welche über die Liste der Menschenrechte beriet, war sich einig in ihrer Erschütterung über den Holocaust. Johannes Morsink hat den Begründungszusammenhang zwischen dem Holocaust und der Zustimmung zur allgemeinen Menschenrechtserklärung vom Dezember 1948 untersucht. Sie sei gewissermaßen ein Manifest der Reaktionen auf den Holocaust in Form eines allgemeingültigen Kodex „of rules or moral rights“.<sup>193</sup> Die Überzeugung, dass man einen ähnlichen Zivilisationsbruch durch menschenverachtende Terrorpraktiken für alle Zeiten verhüten wolle, einte die Mitglieder der UNO-Kommission, obwohl sie sich über die philosophische Begründung der Notwendigkeit allgemeingültiger Menschenrechte nicht habe einigen können.<sup>194</sup>

Die Verlesung der Erklärung der Menschenrechte, an der Veteranen des Ersten Weltkriegs maßgeblich mitformuliert haben, durch Eleanor Roosevelt im Jahre 1948, die Gründung der UNO sowie die von Raphael Lenkin eingebrachte Genozid-Konvention im selben Jahr können, so Aleida Assmann, nicht anders denn als eine moralische und rechtliche Antwort auf den Zivilisationsbruch des Holocaust und eine Prävention gegen präzedenzlose historische Verbrechen einer neuen Stufe exzessiver Gewalt verstanden werden.<sup>195</sup>

Ein solcher Zusammenhang zwischen kollektiver Gewalterfahrung und der Bereitschaft, sich auf gemeinsame Werte zu einigen, kann auch in früheren Geschichtsepo-

190 Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen 1912, S. 761; vgl. auch ders.: Sektentypus und Mystik auf protestantischem Boden, in: Troeltsch: Kritische Gesamtausgabe, Bd. 9, hg. von F. W. Graf und Daphne Bielefeld. Berlin/Boston 2021, S. 1663. Stefan Zweig könnte Troeltschs Darstellung der „Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“ gekannt haben. – Joas: Die Sakralität der Person, S. 49.

191 Dazu s. Guggisberg: Sebastian Castellio im Urteil seiner Nachwelt.

192 Joas: Die Sakralität der Person, S. 52.

193 Morsink: Inherent Human Rights, S. 5; ders.: The Universal Declaration of Human Rights, S. 36 ff.; dazu Joas: Die Sakralität der Person, S. 113.

194 Jacques Maritain: Einführung, in: Um die Erklärung der Menschenrechte, hg. unter dem Patronat der Unesco, S. 11–23; ders.: Über die Philosophie der Menschenrechte, ebd., S. 95–102; Alfred Verdross: Die internationale Anerkennung der Menschenrechte als Voraussetzung des Weltfriedens, ebd., S. 335–341, hier 338.

195 Assmann: Menschenrechte und Menschenpflichten, S. 66.

chen entdeckt werden.<sup>196</sup> Die Erfahrung, verfolgt und diskriminiert zu werden, erhöhte bei Angehörigen einer religiösen Minderheit die Bereitschaft, Glaubensfreiheit als Menschenrecht zu fordern. Das gilt für Sebastian Franck und Castellio ebenso wie für David Joris. Für Castellio war mit der Tötung Michel Servets als Häretiker eine Grenze überschritten, welche die Reformatoren durch den Bruch mit der römischen Kirche und ihren Praktiken gezogen hatten. Die *Historia de morte Serveti*, die in Basel im Dezember 1553 zirkulierte, schildert Eindrücke einer extremen Gewalterfahrung, die auf Castellio und seine Anhänger einen so starken Eindruck machte, dass sie sich zur Publikation von *De haereticis an sint persequendi* entschlossen.<sup>197</sup> Castellio war ihr Stimmführer.

In *De haereticis* meldete sich nach Zweig „das Gewissen der Menschheit“ unter dem Eindruck eines Unrechts, das gegen das Menschenrecht auf Meinungsfreiheit verstieß. Das zeigt sich im Wortgebrauch von „conscientia“ und seinen Übersetzungen (consciens, gewissen/gewüssen, conscience). Viermal ermuntert Martin Bellius in der Widmungsepistel den Herzog von Württemberg, das Gewissen seiner Untertanen, auch wenn sie Täufer seien, zu achten.<sup>198</sup> Denn das Gewissen leite einen jeden Gläubigen, seinem Glauben entsprechend verantwortungsvoll zu handeln. Selbst wenn Herzog Christoph den Glauben eines Täufers nicht teile, würde er ihm hoffentlich die Freiheit zustehen, seinem Gewissen entsprechend das, was er für recht hält, zu glauben und entsprechend zu handeln.<sup>199</sup> Jeder verfüge über die Macht zur Gewissenserforschung.<sup>200</sup>

doch ich darff nit wider mein consciens thûn/ das ich Christum nit erzürne/ welcher mich durch Paulum lehrt/ [Rom 14,23] vnnd verbeutet / das ich nichts thûn solle/ deren dingen/daran ich zweiflen ob es recht sye/ dann ich muß durch mein selbs glauben sâlig werden/ nicht durch eines frômbden glauben.<sup>201</sup>

Zwingt man einen Andersgläubigen zu einem offiziellen Bekenntnis oder zum Glaubenswechsel, würde man sein Gewissen vergewaltigen (violare). Ein erheuchelter Glaube führe aber nicht zum Heil.

Die Einigung der Vertreter vieler Nationen über universelle Menschenrechte, die schon vor 1948 in die Präambeln nationaler Verfassungen eingegangen waren, gründet sich, wie gesagt, auf die Anerkennung der Würde des Menschen. Die Entdeckung der „Sakralität der Person“ sei Joas zufolge Voraussetzung für die Verabschiedung einer Liste von Menschenrechten, deren frühestes das Recht auf Gewissens- und Glaubensfreiheit war. Die Sakralität der Person und ihre Anerkennung ist für Joas ein Leitmotiv bei der

<sup>196</sup> Ebd., S. 109.

<sup>197</sup> Plath: Calvin und Basel, S. 89–93, der Text der *Historia morte Serveti* lateinisch-deutsch ebd., S. 269–279; jetzt auch in deutscher Übersetzung in Castellio: Gegen Calvin, S. 319–331 und in Plath: Castellios Selbstverständnis, S. 70–77.

<sup>198</sup> Castellio: *De haereticis* 1554, S. 9, 10 und 11.

<sup>199</sup> Castellio: *De haereticis*, S. 9.

<sup>200</sup> Ebd., S. 11: „Examinet seipsum quisque, excutiat et rimetur acriter suam conscientiam, & sua cogitata, dicta, facta omnia seuerè trutinè [...]“

<sup>201</sup> [Castellio:] Von Ketzern, Bl. 5v; dies ist eine genaue Übersetzung der Periode in der Widmungsepistel auf S. 10 von *De haereticis* 1554. Auch auf Bl. 6r schreibt der Übersetzer „consciens“ oder „conscientz“; an anderen Stellen übersetzt er „gewissen“ bzw. „gewüssen“.

Rekonstruktion der Entwicklung, die zur Erklärung der Menschenrechte geführt habe. Diese Sakralität kann mit der Gotteskindschaft aller Menschen oder ihrer Gottesebenbildlichkeit religiös begründet werden, muss es aber nicht. Die Anerkennung von etwas Sakralem, das Achtung gebiete, fußt nicht auf einem religiösen Glauben, sondern geht nach Emile Durkheim (1858–1917) als Begründungsfigur einem solchen voraus.

Joas' neue Genealogie der Menschenrechte setzt Akzente im 18. Jahrhundert. In einer solchen Genealogie gibt es meines Erachtens in der Post-Reformation auch Platz für das, was Castellio grundlegend für alle Menschen forderte, die Unverletzlichkeit der Person, ein Recht auf Schutz vor Gewalt und auf Glaubensfreiheit, fußend auf der Stimme des Gewissens, die jedem Menschen angeboren sei. Die Komplementarität von Gewissensfreiheit und Glaubenszwang wird ebenfalls in Luthers Text *Von weltlicher Oberkeit* hervorgehoben:

Weil es dann ein yegklichen auff seim gewissen ligt/ wie er glaubt oder nicht glaubt/ vnnd damit der weltlichen gewalt kein abbruch gescheh/ soll sye auch zû friden sein/ vnnd jres dings warten/ vnnd lassen| glauben sonst oder so/ wie man kan vnd will/ vnnd niemant mit gwalt dringen. Dann es ist ein frey werck den glauben/ darzû man niemant kann zwingen.<sup>202</sup>

Am Rand des lateinischen Textes in *De haereticis* wird Luthers Maxime festgehalten: *fides cogi non potest*.<sup>203</sup> Zwingt man jemandem einen fremden Glauben auf, bringt man dessen „schwaches Gewissen“ in Bedrängnis:<sup>204</sup>

Was ist es dann nun/ das sye [...] treiben damit die schwachen gewissen mit gewalt zûliegen/ zû verleucknen/ vnnd anders sagen/ dann sye es im hertzen halten/ vnnd beladen sich selbs also mit greuwichen frömbden sünden [...]<sup>205</sup>

Augustinus appelliert in zwei Briefen an Marcellinus an das Gewissen des kaiserlichen Statthalters, welches ihm die Pflichten, die er als Christ habe, in Erinnerung rufen sollte. Marcellinus solle gegenüber Donatisten, die der Körperverletzung bzw. des Mordes angeklagt waren, Milde und Barmherzigkeit walten lassen. Marcellinus solle seiner Gewissensstimme folgen und Donatisten nicht mit dem Tode bestrafen.<sup>206</sup> Basilius Montfort fordert, dass eine Obrigkeit, die einen religiösen Dissidenten wegen Ketzerei anklagt, auf das achten solle, wozu das Gewissen den Gläubigen verpflichte. Spricht sein Gewissen den Andersgläubigen frei, weil er felsenfest glaube, der Wahrheit zu folgen, sollte die Obrigkeit dies respektieren. Denn das Gewissen sei der beste Zeuge („maximus testis“)

<sup>202</sup> Von Ketzern, Bl. 17r; diese Rückübersetzung aus der lateinischen Version von Luthers Schrift *Von weltlicher Oberkeit* entspricht dem deutschen Original Luthers von 1523, abgesehen von orthographisch-lautlichen Abweichungen. Vgl. *De haereticis* 1554, S. 33 und Martin Luther: *Von weltlicher Oberkeit*, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523), eingeleitet von Siegfried Mühlmann, in: Martin Luther: Studienausgabe, hg. von Hans-Ulrich Delius, Bd. 3. Berlin (Ost) 1983, S. 27–71, hier S. 54f.

<sup>203</sup> Castellio: *De haereticis* 1554, S. 33.

<sup>204</sup> Ebd., S. 34.

<sup>205</sup> Von Ketzern, Bl. 17r; vgl. in der Luther-Studienausgabe Bd. 3 auf S. 55.

<sup>206</sup> *De haereticis* 1554, S. 104 (Augustinus, ad Marcellinum, Ep. 133 und 139, nach alter Zählung Nr. 158 und 159; sie ist diejenige der *Opera omnia Aurelii Augustini* des Erasmus von Rotterdam (Basel 1528/29 und öfter). In gleichem Sinn gebraucht Augustinus „conscientia“ auf S. 112 von *De haereticis* 1554.

für die Aufrichtigkeit eines Gläubigen. Wenn das eigene Gewissen den Gläubigen nicht schuldig spreche, verdiene er auch nicht die Strafe aufgrund der Anklage eines Andersgläubigen.<sup>207</sup> Dies war der Fall Servets. Er wäre nie gegen die Stimme seines Gewissens zum Martyrium für seine Überzeugung bereit gewesen. Sein Gewissen bestätigte ihn vielmehr in seinem Glauben. Die Anrufung Gottes vor dem Flammentod war der Beweis für die Lauterkeit seines Gewissens. In dem Moment klagte Servet das Gewissen der Menschheit an und rief dasjenige Castellios wach, der unter Berufung auf die Jesu-worte, das Unkraut bis zur Ernte stehen zu lassen, Straffreiheit für diejenigen verlangt, welche ihr Gewissen zu einem anderen Glauben nötige als den offiziell erlaubten:

La caractéristique de la religion, c'est l'influence dynamogénique qu'elle exerce sur les consciences. Expliquer la religion, c'est donc, avant tout, expliquer cette influence.<sup>208</sup>

Mit diesen Worten fasste Emile Durkheim in einer Versammlung der „Union de libres penseurs et de libres croyants“, deren Präsident Ferdinand Buisson und dessen Generalsekretär Etienne Giran waren<sup>209</sup>, seine rationale Explikation einer idealtypischen Religion zusammen. Der bekennende Atheist und Religionssoziologe versuchte, religiöse Phänomene und subjektive religiöse Gefühle wie Glaube, Andacht und Gewissen von ‚außen‘ als verborgene Ursache einer sichtbaren wohltätigen Wirkung zu beschreiben. Den Einfluss auf das Gewissen charakterisiert er metaphorisch als unsichtbare Kraft, die der Gravitationskraft entgegengesetzt sei. Diese extrinsische Erklärung, was religiöses Gefühl sei und was es bewirke, war 1912 an die nicht-gläubigen Libres-penseurs gerichtet. An die Libres Croyants richtete Durkheim anschließend den Appell, von ihrer „liberté d'esprit“ Gebrauch zu machen, sich freizumachen von dem Wahn, dass ein Gläubiger die religiöse Wahrheit besitzen könne, und stattdessen gewahr zu werden, dass alle religiösen Bekenntnisse nur provisorisch seien, dass jedes von ihnen eine jeweils nur unvollkommene Annäherung an etwas Wesentliches sei, eine reale, aber verborgene, an ihren Wirkungen messbare Kraft, welche Menschen befähige, mit ihrem Glauben Berge zu versetzen. Es gebe „forces religieuses“, welche eine Verschmelzung der Gewissen in einer sozialen Gemeinschaft bewirkten. Ein solches Gemeinschaftsgefühl befähige Menschen zum sozialen Handeln. Durkheim forderte seine Zuhörer auf, Vorurteile über die Superiorität ihres eigenen Glaubens zu überwinden, um Religion oder religiöse Gefühle empirisch mit Blick auf ihre sozial integrativen Folgen zu betrachten. Wenn ein religiöser Glaube Menschen ermächtigt, mit moralischer Verantwortung zu handeln, d. h. seinen Mitmenschen Gutes zu tun, hat man, meinte Durkheim, das Wesen jenes Einflusses auf die Gewissen anhand seiner wohltuenden Wirkungen erfasst, gleich, in welches Bekenntnis oder welche Lehre der jeweilige Glaube gekleidet sei oder welcher Kirche

<sup>207</sup> De haereticis 1554, S. 142; Von Ketzeren, Bl. 91r.

<sup>208</sup> Emile Durkheim: La conception sociale de la religion, in: Le Sentiment religieux à l'heure actuelle, 3e entretien: La Conception sociale de la Religion, hg. von der Union de Libres-penseurs et de Libres Croyants pour la culture morale. Paris [1912], S. 97–105, hier 101 (vgl. das digitalisierte Exemplar der Bibliothèque nationale, Paris).

<sup>209</sup> Vgl. Zuber: Les conflits de la tolérance, S. 471 und 473, dort weitere Literatur zur Bewegung der Union pour le christianisme libéral, der Union de Libres-penseurs et de libres Croyants und zu ihren Wortführern.



die Gläubigen angehörten. Die Religion der Zukunft definierte Durkheim als „religion plus conscience de ces origines sociales“, die zugleich nach einer allerhöchsten Gerechtigkeit strebe, die für die allmähliche Verbesserung der positiven Rechtsprechung als Messlatte dienen würde.<sup>210</sup> Der Glaube, der früher an einen Gott gebunden gewesen sei, sei gegenwärtig dabei, sich zu wandeln und sich auf die Verbesserung und Veredlung der Menschheit zu richten. Liberale Protestanten in Frankreich wie Ferdinand Buisson teilten diese Überzeugung. Die Menschheit könne nur auf sich selbst und ihre ureigenen Kräfte zählen, um ihr Schicksal auf Erden in Richtung auf eine bessere Zukunft zu lenken.<sup>211</sup>

Kern dieser Religion der Humanität war für Durkheim die Sakralität einer jeden Person: Die unantastbare Ehre eines jeden Menschen verdiene wie die Aura eines Gottes Respekt. Durkheim hatte die Idee, das Attribut der Heiligkeit Menschen zu verleihen und den Begriff der Menschenwürde, der christlich konnotiert ist, durch ‚Sakralität der Person‘ zu ersetzen.<sup>212</sup> Religionen konnten und können nach Durkheims Ansicht den Glauben an die Sakralität der Person fundieren oder begleiten. Deren Anerkennung ist nach Durkheim aber nicht notwendig an den Glauben der Christen an die Gottesebenbildlichkeit oder Gotteskindschaft gebunden. Vielmehr gehe der Respekt für die Einzigartigkeit des Mitmenschen jeder Religion voraus. Er liege beispielsweise dem Evangelium Christi zugrunde, könnte aber ebenso gut eine neue Religion begründen. Emile Durkheim hat die Sakralität der Person zum Kern einer überkonfessionellen Religion der Humanität erklärt. Gestützt auf diesen Grundsatz habe Durkheim „sein Plädoyer für die Menschenrechte als Fortsetzung der christlichen Tradition“ dargestellt. Das hieß für den Atheisten aber „zugleich Überwindung“ dieser Tradition.<sup>213</sup>

Joas stützt sich auf Durkheims Theorie, wenn er die Sakralität der Person als ‚Leitfossil‘ auf dem Weg zu einer neuen Genealogie der Menschenrechte diesseits religiöser Begründungen wie Gottesebenbildlichkeit oder Gotteskindschaft einführt. Die Entdeckung der Sakralität der Person hat, wie Joas glaubt, in der Aufklärung eine neue, Seele und Leib umfassende Anthropologie begründet.

Die Menschenwürde zählt zu Morsinks „inherent rights“, sie wird von jedem Menschen wiederentdeckt, sobald er die Erfahrung macht, dass sie mit Füßen getreten wird und Menschen gedemütigt werden. Sie ist nicht das Produkt einer historischen Entwicklung oder einer bestimmten Gesellschaftsordnung, Zivilisation oder Staatsform. Sie begründet vielmehr eine ganze Liste der Menschenrechte.

Es war immer ein Unrecht, Menschen zu foltern oder ihnen nötige Hilfe zu verweigern, nicht erst, seitdem es demokratisch verfasste Gesellschaften gibt oder nachdem

<sup>210</sup> Durkheim: *La conception sociale*, S. 104.

<sup>211</sup> Ebd., S. 105.

<sup>212</sup> Joas: *Die Sakralität der Person*, S. 90.

<sup>213</sup> Ebd. Mit Durkheims Soziologie der Religionen setzt sich Joas S. 82–100 auseinander. Er verweist auf Emile Durkheim: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* (1912). Frankfurt a.M. 1981, S. 327–369. Vor der Union der Freidenker und Freigeister hat Durkheim im gleichen Jahr seine Theorie der Religion zusammengefasst, die er in *Les éléments de la vie religieuse* entwickelt hatte.

Theorien wie Jean-Jacques Rousseaus Abhandlung *Du Contrat social* publiziert wurden. Morsink spricht von einer Metaphysik der Menschenrechte, die im Denken der Aufklärung entdeckt worden sei. John Lockes Theorie der vorgesellschaftlichen birth rights ist eine frühe Formulierung dieser Metaphysik. Demnach haben wir Menschenrechte kraft unserer menschlichen Natur. Jeder Mensch wird gewahrt, dass alle Menschen diese angeborenen moralischen Rechte besitzen, nicht nur dann, wenn er selbst als Opfer Unrecht erfährt, sondern auch, wenn er Zeuge von Gewalt wird, die anderen zugefügt wurde.<sup>214</sup> Auf diese Einsicht gründet Morsink die allgemeingültige Norm, dass die Würde derer, die solche Rechte besitzen, unbedingt respektiert werden müsse.<sup>215</sup> Der erste Satz der Menschenrechtserklärung bringt zum Ausdruck, dass unser Wissen um inhärente Rechte, die nicht erst vom Staat garantiert würden, dass Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden überall auf der Welt die höchsten Güter seien. Die Versicherung der UNO-Kommission, dass die Menschenrechte universell gelten, stützt sich auf die Erfahrung eines jeden Menschen, unabhängig von seiner Herkunft, dass jedem Menschen die angeborenen moralischen Rechte zustehen.<sup>216</sup> Diesen Schluss zieht Morsink aus der Beobachtung der UNO-Komiteemitglieder, dass „disregard and contempt for human rights have resulted in barbarous acts which outraged the conscience of mankind“.<sup>217</sup>

Werner Kaegi regte 1953 zum Nachdenken darüber an, ob die drei Hauptwerke Castellios, die Zweig – von Giran und Buisson angeleitet – in die Vorgeschichte der Menschenrechtsdiskussion eingeordnet hatte, als Vorstufen zur amerikanischen *Declaration* von 1776 angesehen werden könnten. Zweifellos seien die Britischen Inseln ein wichtiges Ursprungsgebiet des Katalogs der Menschenrechte.<sup>218</sup> Aber Castellio wies einen Weg, der an den Antitrinitariergruppen in Polen, Mähren und Siebenbürgen<sup>219</sup> vorbei und dank den niederländischen Druckern von 1612/13 zur Unitarierkirche in den USA geführt habe.

Eine Straße indessen [...] führt von Basel aus rheinabwärts in die Niederlande, dann über das große Meer in die Staaten des neuen Holland, das später Neu-England geworden ist, an die Küste des neuen Amsterdam, das heute New York heißt.<sup>220</sup>

214 Morsink: *Inherent Human Rights*, S. 5 und 17.

215 Ebd., S. 14.

216 Ebd., S. 17f.

217 Ebd., S. 18.

218 Kaegi: *Castellio und die Anfänge der Toleranz*, S. 29.

219 Mihály Balázs hat das Denken der Antitrinitarier untersucht und Zeugnisse der Rezeption von Castellios Werken in Siebenbürgen aufgespürt. Auch Jacopo Aconcio (Acontius), der Castellio in Basel begegnet sein dürfte, wurde im Umkreis von Férenc David rezipiert. Mihály Balázs: *Early Transylvanian Antitrinitarianism 1566–1571. From Servet to Palaeologus*. Baden-Baden 1996 (Bibliotheca Dissidentium 7); ders.: *Einflüsse des Baseler Humanismus auf den Siebenbürger Antitrinitarismus*, in: Volker Leppin / Ulrich A. Wien (Hg.), *Konfessionsbildung und Konfessionskultur in Siebenbürgen der frühen Neuzeit*. Stuttgart 2005, S. 149–152; ders. / Gizella Keserü: *Der siebenbürgische Unitarismus. Zum Forschungsstand*, in: *Radikale Reformation. Die Unitarier in Siebenbürgen*, hg. von Ulrich A. Wien, Juliane Brandt und András F. Balogh. Köln/Weimar/Wien 2013, S. 11–36.

220 Kaegi: *Castellio und die Anfänge der Toleranz*, S. 30.

Buisson hat aus Castellios Werken eine „philosophie de liberté“ abstrahiert.<sup>221</sup> Er verehrte Castellio als Vordenker des Individualismus und Liberalismus. Giran rühmte ihn als Verteidiger und Erneuerer der von Luther intendierten „réforme libre“, da er vor ihrer Verfestigung zur exklusiven Orthodoxie gewarnt habe. Dieses Phänomen eines dialektischen Umschlags habe sich in der Geschichte des Protestantismus wiederholt ereignet. Die Tatsache, dass Durkheim mit einem programmatischen Vortrag über seine Religionssoziologie vor der Pariser Union der Freidenker auftrat, gibt Mutmaßungen darüber Nahrung, welche Bedeutung Castellio für Durkheims Religion der Humanität gehabt haben könnte. Mit seiner Unterscheidung zwischen dem sprachlichen Gewand, in dem die Frohe Botschaft eingekleidet sei, und dem verborgenen Geist des Textes, seiner Differenzierung zwischen heilsnotwendigen Essentials des christlichen Glaubens und umstrittenen Lehren, die sich nicht logisch aus dem Bibeltext herleiten ließen, würde sich Castellio in Durkheims Genealogie der Religionen durchaus als Vorläufer der Religion der Humanität qualifizieren, bei der es nicht auf den Buchstaben der Lehre ankomme, sondern auf den Geist und die ihm gemäßen moralischen Werte, die jeder Gläubige in seinem Programm des guten, sozial verantwortlichen Lebens umsetzen müsse.<sup>222</sup> Nachdem Buisson und Giran als ‚Jünger‘ Emile Durkheims Sébastien Castellion – nach Lessings Verständnis – ‚gerettet‘ hatten und die in *De haereticis an sint persequendi* freilich noch theonom begründete Achtung Andersdenkender als Wesenszug moderner ‚Freidenkerei‘ entdeckten, würdigte Stefan Zweig Castellio wegen seines Protests gegen Grenzüberschreitungen geistlicher und weltlicher Macht und seiner Verteidigung der allen zustehenden Menschenwürde, gleich, welchen Glauben sie vertreten.

---

221 Buisson: Sébastien Castellion, II, S. 181–194.

222 Durkheim: Vortrag vor der Union de libres penseurs et de libres croyants, S. 103.

### **Teil III**

Die deutsche und die französische Übersetzung

*Von Ketzeren* (1555)

*Traicté des heretiques* (1557)



# 1. Von Ketzeren – die Zusatztexte und der Straßburger Kontext

Barbara Mahlmann-Bauer

## 1. Besonderheiten des Straßburger Drucks

*Von Ketzeren* wurde ohne Ort und Jahr gedruckt. Die verwendeten Typen dieser Übersetzung und partiellen Neubearbeitung der ‚Farrago Bellii‘ wurden vom Buchhistoriker Ulrich Kopp untersucht und weisen auf die Offizin von Augustin Fries und das Erscheinungsjahr 1555.<sup>1</sup> Fries war schon als Mitarbeiter in Christoph Froschouers Offizin mit den Schriften der Reformation bekannt geworden und spezialisierte sich in Zürich auf den Druck deutscher protestantischer Bühnendichtungen. In Straßburg, wohin er 1550 zog, fand Fries eine Marktlücke und druckte bevorzugt Werke in englischer, französischer, spanischer und italienischer Sprache, da am 20. April 1550 in Basel ein Druckverbot für ausländische Schriften erlassen worden war. Seitdem war Francisco de Enzinas (1520–1552), dem von Melanchthon geförderten spanischen Bibelübersetzer und zeitweisen Lehrer an der Hohen Schule in Straßburg, der Weg zu Basler Druckern versperrt. Er wich nach Straßburg aus und ließ mehrere Übersetzungen ins Spanische, vor allem seine spanische Bibel-Teilübersetzung, welcher Castellios *Biblia latina* zugrunde lag, tatsächlich 1550 bei Fries in Straßburg – und nicht bei Sébastien Gryphe in Lyon, wie es das seitenverkehrte Druckersignet vorspiegelt – illegal drucken.<sup>2</sup> Die Zusammenarbeit mit de Enzinas, einem Freund Castellios, legt die Vermutung nahe, dass der umtriebige Drucker mit dem Basler Castellio-Kreis Kontakt hatte, vielleicht mit ihm sympathisierte.

*Von Ketzeren* weist dieselben Drucktypen auf wie ein Straßburger Druck von Bullingers *Gâgensatz Vnnd kurtzer begriff der Euangelischen vnn Bâpstischen leer*. Auf dem Titelblatt liest man: „Gedruckt zu Straßburg bey Augustin Frieß/M.D.LII“.<sup>3</sup> Dieser

---

1 Von Ketzeren. Ob man auch die verfolgen/ oder wie man mit jnen handeln solle [...]. o.O. u. J. [i. e.: Straßburg: Augustin Fries 1555]. Ulrich Kopp (Herzog August Bibliothek) identifizierte den Drucker und den Druckort aufgrund der verwendeten Drucktypen. Zur Biographie von Augustin Mellis genannt Frisius oder Fries s. Michael Mulhammers Aufsatz über Luther (Kap. 2 in Teil II dieser Edition) und ders.: „Der doppelte Luther“, in Mahlmann-Bauer (Hg.): Sebastian Castellio (1515–1563) – Dissidenz und Toleranz. Göttingen 2018, bes. S. 232–239 und Barbara Mahlmann-Bauer: Einleitung, ebd., S. 21.

2 Carlos Gilly: Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt. Basel/Frankfurt 1985, S. 338–347 und 510–512; ders.: Art. „Enzinas, Francisco de“, in: Historisches Lexikon der Schweiz (im folgenden abgekürzt: HLS) online; s. Mulhammer: Der „doppelte Luther“, S. 238f. und in Teil II Mulhammers Kapitel 2.1. – Zu Enzinas’ Lehrtätigkeit an der Straßburger Lateinschule s. Thomas A. Brady: Protestant Politics: Jacob Sturm (1489–1553) and the German Reformation. Atlantic Highlands, New Jersey 1995, S. 123.

3 Vgl. Mulhammer: „Der Doppelte Luther“, S. 232f. und in Teil II Kapitel 2.1. Die Broschüre Bullingers aus Fries’ Offizin ist ein Nachdruck der Zürcher Ausgabe desselben Jahrs.

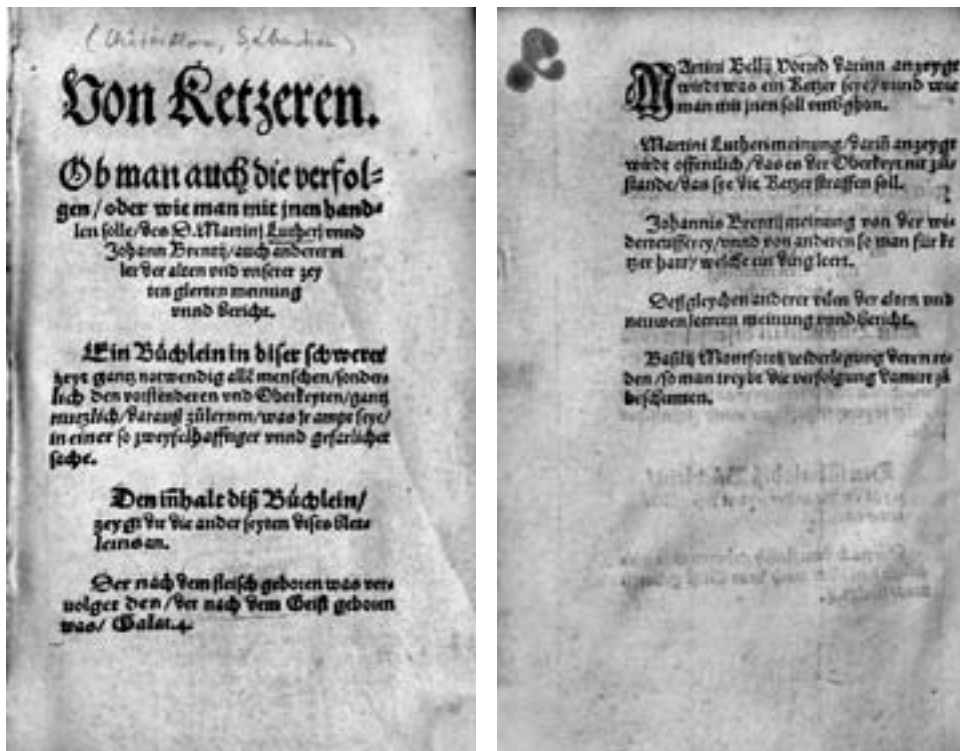


Abb. 32: Von Ketzern, o. O. u. J. Titelblatt und Inhaltsverzeichnis, München: Bayerische Staatsbibliothek

Druck wurde von der Zensurbehörde offensichtlich genehmigt, denn der Untertitel betont bereits, dass aus der synoptischen Gegenüberstellung der Punkte der römisch-katholischen Lehre mit denen der Evangelischen ersichtlich werde, worin beide übereinstimmten und worin sie abwichen: „darauf ein yeder ring verston mag/ wie verr man dieser zyt im span des glaubens eins oder vneins sye: vnn was ein yede part für recht oder vnrecht halte.“ Fries könnte sich mit diesem Nachdruck von Bullingers Schrift beim Rat als Neuling im Straßburger Druckergewerbe eingeführt haben, denn die von Bullinger betonte Unparteilichkeit verletzte während der Geltung des kaiserlichen Interims weder den wieder amtierenden Bischof Erasmus von Limburg und seine Pfarrer noch die protestantischen Geistlichen.<sup>4</sup>

Der deutsche Bearbeiter hat die Widmungsepistel an Herzog Christoph mit bekräftigenden Zusätzen ausgeschmückt. Zwei Stellen aus Bellius' Einleitung fallen hier aus dem Rahmen. In *Von Ketzern* fehlt ein Teil der Definition von ‚Häresie‘, nämlich die griechische Herleitung und das Definiens ‚secta‘. Hatte der anonyme Übersetzer vielleicht Bedenken gegen eine solche etymologische Definition, dergemäß jeder Sektierer als Ketzler gebrandmarkt werden könnte? Martin Bucer hat seit 1532 wiederholt über ‚Secten‘

4 Zur Durchsetzung des Interims in Straßburg s. unten 1.2.2.

geklagt, welche die Einigkeit der Straßburger Kirche angeblich gefährdeten, Täufergemeinschaften, spiritualistische Schwärmer und „Epicur(e)er“ (vgl. unten, Kapitel 1.4.3). Mit der „epicurisch rott“ meinte er Leute, die sich äußerlich an die kirchlich geforderten Regeln anpassten, aber ihre Glaubensüberzeugung, womöglich Skepsis oder Unglaube, verbargen und der offiziellen Kirche feindselig gegenüberstanden. Der anonyme Übersetzer wollte vielleicht durch die teilweise Tilgung von Bellius' Definition dem Verdacht vorbeugen, dass alle Non-Konformisten, die die Heilige Schrift auf ihre Weise deuteten und Konventikel bildeten, per definitionem Ketzer seien. Möglicherweise fürchtete er, selbst Zielscheibe von Bucers Sectierer-Kritik zu werden.

An einer anderen Stelle der Widmungsepistel fügte der Anonymus eine Maßnahme hinzu, wie religiöse Non-Konformisten diskriminiert würden, nämlich den Bann, wiewohl der lateinische Text von Vertreibung spricht, und lässt die Bestrafung mit Ertränken („aqua“) weg.<sup>5</sup> In Straßburg wurden, anders als in Zürich, keine Täufer ertränkt. Der Bann wurde in den 16 Artikeln des Straßburger Bekenntnisses, welches auf der von Ratsherren geleiteten Synode 1533 vorgestellt und diskutiert wurde, nicht als Disziplinierungsmaßnahme vorgeschlagen.<sup>6</sup> Martin Bucer hat allerdings mehrmals die Strafe des Banns (Exkommunikation) als eine in der Urkirche praktizierte Maßnahme in die Straßburger Kirchenzucht einführen wollen. In seiner Exegese von Mt 13,24–30 befürwortete er ein weites Verständnis von Kirche als ‚corpus mixtum‘. Er verstand den Bann aber nur als letzte, schärfste Strafmaßnahme und konzedierte den Geistlichen das Recht, reuige Sünder wieder in die Gemeinschaft der Gläubigen zu integrieren. Bei der Verteidigung der Exkommunikation als Mittel des Ausschlusses aus den christlichen Gemeinschaften stieß er 1547 erneut auf Widerstand im Straßburger Rat. In der hessischen Kirchenordnung, die Bucer im Auftrag von Landgraf Philipp 1538 schuf, betonte er die seelsorgliche Funktion der Exkommunikation. Sie dürfe nur ausgesprochen werden, wenn Gläubige gegen den Dekalog verstießen, und könne bei Reumütigen wieder aufgehoben werden. Akut war das Thema im August 1554, als Basler Geistliche (Wolfgang Wissenburger und Simon Sulzer) Johannes Marbach, dem Präsidenten des Kirchenkonvents, vorschlugen, Ratsherren, die sich dem kaiserlichen Interim gegenüber willfährig zeigten, das Abendmahl zu verweigern.<sup>7</sup> Wer also nicht mit der Ablehnung des Interims durch die Straßburger Prädikanten einverstanden war, musste unter Umständen den Ausschluss vom Abendmahl fürchten.

<sup>5</sup> Von Ketzern, fol. 13v.

<sup>6</sup> Heinrich Bornkamm: Martin Bucers Bedeutung für die europäische Reformationsgeschichte. Gütersloh 1952, S. 14–16; Gottfried Hammann: Martin Bucer 1491–1551 Zwischen Volkskirche und Bekenntnis-Gemeinschaft. Stuttgart 1989, S. 145f. und 202–206; vgl. auch Bucers Schreiben an den Rat, 30. November 1547, in: Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. 16: Elsaß, 4. Teil: Stadt Straßburg, hg. von Marc Lienhard, Stephen F. Nelson und Hans Georg Rott (im folgenden abgekürzt zitiert: TAE Bd. 16). Gütersloh 1988, Nr. 1571, S. 231–233. Zur Ausweisung nicht bekehrungswilliger Täufer und zur Frage der Einführung des Banns von Seiten des Magistrats vgl. Marc Lienhard: Religiöse Toleranz in Straßburg im 16. Jahrhundert. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Mainz/Stuttgart 1991, S. 36f.

<sup>7</sup> Erdmann Weyrauch: Konfessionelle Krise und soziale Stabilität. Das Interim in Straßburg 1548–1562. Stuttgart 1978, S. 175f.



Es fällt auf, dass der Übersetzer/Bearbeiter von *De haereticis* selbständig aus einem Druck von Luthers Obrigkeitsschrift zitiert, während im Lateinischen mehrere Sätze daraus fort fielen und der französische Anonymus direkt aus dem Lateinischen übersetzt hat. Der deutsche Übersetzer/Bearbeiter muss außerdem ein Exemplar von Francks *Chronica* benutzt haben, aus dem er eigenmächtig ganze Sätze ergänzte, während der französische Übersetzer sich allein an den lateinischen Auszug aus Francks *Chronica* gehalten hat, aber manche Sätze überspringt.<sup>8</sup> Es scheint zudem, als habe der anonyme Übersetzer/Bearbeiter in Luthers Predigten nach Aussagen gesucht, in denen Gewalt gegen nicht-christliche Andersgläubige wie etwa Zwangsbekehrungen oder Körperstrafen verurteilt wird bzw. werden.

Die deutsche Übersetzung muss der französischen vorausgegangen sein und nicht umgekehrt. Das in *Von Ketzern* zusätzlich eingefügte Exzerpt aus Luthers Fastenpostille von 1525 *Außlegung der Evangelien vom Advent an biß auff Ostern zu Mt 13,24–30, dem Evangelium zum 5. Sonntag nach Epiphania*,<sup>9</sup> wurde vollständig ins Französische übersetzt, nicht aber der vom deutschsprachigen Anonymus hinzugefügte Auszug aus Luthers Sammlung *Ein christlich schöner Trost in allerley leiden und trübsal* von 1535.<sup>10</sup> Der französische Übersetzer verfährt mit der Passage aus Luthers Fastenpostille, zu der er keine lateinische Fassung vorliegen hatte, merklich freier als in seinen Übertragungen aus dem Lateinischen.<sup>11</sup> Änderungen des Periodenbaus und inhaltliche Zusätze zum deutschen Original dokumentieren das Bemühen des frankophonen Übersetzers, den Sinn des frühneuhochdeutschen Textes genau zu erfassen. Vielleicht ist es als Zeichen sprachlicher Unsicherheit zu werten, dass der Franzose auf die Übertragung der Passage aus Luthers Predigt zu Lk 6 verzichtet hat. Auch der Auszug aus Johann Agricolas Titusbrief-Kommentar fehlt im *Traicté*.

Der Anonymus, der *Von Ketzern* zusammenstellte, muss eine gute Kenntnis von Luthers Schriften besessen haben. Er könnte auf einen Druck von Luthers Obrigkeitsschrift aus Speyer oder Erfurt aus dem Jahr 1523 zurückgegriffen haben, weil sich erst dort – gleich zu Beginn des zweiten Teils – ein Zusatz findet, der sich anhört, als richte er sich indirekt an die Straßburger Obrigkeit, welche seit den dreißiger Jahren die exklusive Religionspolitik der dortigen Kirchenführer unterstützte. Luther warnt davor, dass der „arm“ der weltlichen Obrigkeit sich „zũ weyt strecke/ vnnd Gott in sein reich vnnd regiment greyffe“. Danach heißt es:

Hie strafft sye [die weltliche oberkeyt] zũ wenig/ dort strafft sye zũ vil/ wiewol es treglicher ist/ das sye auff diser seiten sündige vnnd zũ wenig straffe/ dann das sye auff yener seiten sündige/ vnd zũ vil straffe [...].<sup>12</sup>

8 Vgl. zum Nachweis des verwendeten Drucks der *Chronica* Francks Kap. 6 im Teil II.

9 Luther: WA 27/2, S. 123.

10 Luther: WA 41, S. 237; beide Texte in *Von Ketzern* fol. 24r–26r.

11 *Traicté des heretiques*, der zusätzliche Luthertext aus der deutschen Fassung *Von Ketzern* auf S. 39f. Der französische Text von Luthers *Du Magistrat seculier* folgt streckenweise genau Johannes Lonicers lateinischer Übersetzung *De sublimiore [...] potestate* (1525); vgl. die Nachweise in den Fußnoten zum Luther-Kapitel in Teil I.

12 *Von Ketzern*, fol. 15r; dazu s. Multhammer: Der „doppelte Luther“, S. 239 und Kap. 2 in Teil II.

Im lateinischen Text von *De haereticis* fehlt das Satzende „dann das sye [...] zů vil straffe“. Eine weltliche Regierung, die sich zu stark in Belange der Religion, Frömmigkeit und Kirche einmischt und die Bestrafung nicht den Geistlichen überlässt, fand Luther unerträglich. Eben dies lehnten auch die Dissidenten, die auf der Straßburger Synode im Juni 1533 verhört wurden, ab. Martin Bucer und Wolfgang Capito hielten es hingegen für rechtens, die Unterstützung der weltlichen Obrigkeit bei der Bestrafung von Sektierern zu fordern.<sup>13</sup> Seitdem Bucer Präsident des Kirchenkonvents war, verlangte er vom Magistrat immer mehr Kompetenzen, um Einfluss auf die Sittlichkeit und Frömmigkeitsdisziplin der Bürger zu nehmen, stets im Bemühen, Einigkeit in religiösen Dingen herzustellen.<sup>14</sup> Als das kaiserliche Interim in Straßburg durchgesetzt werden sollte und Bucer dagegen predigte, kam es zu einem Kräftemessen zwischen dem Rat und den Kirchenführern, das Bucer schließlich verlor. In der Folge setzte der Rat ihn und Paul Fagius (1504–1549) am 1. März 1549 ab und nötigte beide zur Emigration.<sup>15</sup>

Die in *Von Ketzeren* zitierte Ermahnung Luthers in seiner Fastenpredigt zu Mt 13,24–30, „Darauf mercke welch rasende leute wir sind so lange zeyt gewesen/ die wir Türcken mit dem schwerdt/ die Ketzer mit dem feuwer/ die Juden mit tödten haben wöllen zum glauben zwingen“,<sup>16</sup> legt die Vermutung nahe, dass der Anonymus zu Sebastian Francks (in *De haereticis* zitierten) Ablehnung von Zwangsbekehrungen der Juden und seiner Auffassung in seinem *Verbütschirt mit sibem Siglen verschlossen Bûch*, auch Täufer und Türken seien trotz abweichenden Glaubens als Brüder von „Papisten“, Lutheranern und Zwinglianern anzuerkennen,<sup>17</sup> eine Entsprechung im Werk des Wittenberger Reformators gesucht haben könnte. Castellio kommt in *Contra libellum Calvini* auf den allein in *Von Ketzeren* und im *Traicté* zitierten Auszug aus Luthers Fastenpredigt zurück, man müsse auch Juden und Türken von Zwangsmaßnahmen verschonen.<sup>18</sup> Ein Standardvorwurf, mit dem Bucer „sectirer“ und „Epicureer“ wie Anton Engelbrecht und Wolfgang Schultheiß konfrontierte, lautete, dass sie und ihresgleichen „die Juden und Türcken glauben dem Christlichen gleich machen“. <sup>19</sup> Der anonyme Übersetzer/Bearbeiter, vielleicht selbst ein religiöser Non-Konformist, scheint darauf in *Von Ketzeren* mit Luthers Worten zu antworten, von Zwangsbekehrungen von Juden und Türken sei abzuraten. Diese Empfehlung impliziert zwar eine Wertschätzung der Andersgläubigen, bedeutet

13 Vgl. zusammenfassend James M. Kittelson: *Toward an Established Church. Strasbourg from 1500 to the Dawn of the Seventeenth Century*. Mainz 2000, S. 15–62.

14 Vgl. Hammann: *Martin Bucer*, Kapitel II; Kittelson: *Toward an Established Church*, S. 61f.

15 Vgl. Weyrauch: *Konfessionelle Krise*, S. 148.

16 Vgl. Luther: *WA 17*, Teil 2, S. 125; *Von Ketzeren*, fol. 25<sup>r</sup>.

17 Vgl. das Zitat aus Francks *Verbütschirt [...] Bûch* in Rainer Forst: *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*. Frankfurt a.M. 2003, S. 166.

18 Sebastian Castellio: *Gegen Calvin – Contra libellum Calvini*. Eingeführt, aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Uwe Plath, hg. von Wolfgang F. Stammer. Essen 2015, Calvin § 22, S. 79f.

19 Lienhard / Nelson / Rott (Hg.): *TAE Bd. 16*, Bucer am 11. November 1547, Nr. 1569, S. 230f. (Die Grammatik ist nicht klar: ist „glauben“ ein Nomen im Plural? Wenn „glauben“ Verb ist, fehlt vor dem Infinitiv „machen“ ein „zu.“) Zu Bucers Vorwürfen an die „Epicureer“ s. Lienhard: *Religiöse Toleranz in Straßburg*, S. 14 f.; zu Engelbrecht und Schultheiß und ihrem eventuellen Anteil an der deutschen Übersetzung *Von Ketzeren* s. unten, Kapitel 1.4.

aber keineswegs den Wunsch nach ihrer Eingemeindung in die universelle christliche Kirche.

In *Von Ketzeren* folgen auf die originalen Auszüge aus Francks *Chronica* Exzerpte aus zwei Predigten Caspar Hedios (1494/95–1552) (aus dem Lateinischen übersetzt) und ein Zitat aus Johann Agricolas Kommentar zum Titusbrief (1530). Diese sind in *De haereticis* noch nicht enthalten. Wahrscheinlich zielte der *De haereticis*-Übersetzer auf Leser, die sich in der Wertschätzung Luthers einig waren und denen Caspar Hedio als Schüler Capitos und berühmter Münsterprediger ein Begriff war. Die Auszüge aus Hedio sind klare Indizien, die auf Straßburg als Entstehungsort und Wirkungsstätte der Übersetzung hinweisen.<sup>20</sup> Hedio überlebte die anderen drei Straßburger Reformatoren Wolfgang Capito, Matthias Zell und Bucer und war nach Bucers Abreise nach England Präses des Kirchenkonvents bis zu seinem Tode am 17. Oktober 1552. Verschwiegen wird vom deutschen wie vom französischen Übersetzer, dass Hedio seit 1549 nicht mehr im Münster predigte, sondern wegen seiner andauernden Polemik gegen das kaiserliche Interim an die Dominikanerkirche strafversetzt worden war.<sup>21</sup> Als *Von Ketzeren* erschien, war Johannes Marbach (1521–1581), treuer Luther-Schüler und von Bucer protegiert, als Präsident des Straßburger Kirchenkonvents an Hedios Stelle getreten.

Mit Johannes Agricola (1494–1566) führte der deutsche Übersetzer/Bearbeiter einen Autor in die Anthologie ein, der in Straßburgs theologischen Kreisen – so namentlich von Bucer in seiner Verhandlung mit dem Brandenburger Kurfürsten Joachim II.<sup>22</sup> – abgelehnt wurde, weil der Eislebener Theologe als Mitverfasser des kaiserlichen Interims die wahre evangelische Lehre verraten habe. Agricola selbst glaubte zur Annäherung zwischen Protestanten und Katholiken beizutragen, indem er dazu aufrief, in der Frage der Zeremonien und Zeichen, welche die religiöse Identität markierten, ohne selbst heilsrelevant zu sein, zum Nachgeben bereit zu sein. Wer dem Manifest der Toleranz Texte von Agricola und Hedio hinzufügte, gab zu verstehen, dass ein Befürworter und ein Gegner des Interims sich in der Ablehnung von Glaubenszwang und Ketzerverfolgung allerdings sehr wohl einig sein konnten.

Agricolas Kommentar zum Titusbrief, der 1530 im Druck erschien, weist Übereinstimmungen mit Formulierungen aus Luthers Vorlesung 1527 über diesen Pastoralbrief auf.<sup>23</sup> Luther-Zitate und Verweise auf den verehrten Lehrer sind in Agricolas Kommentar besonders häufig.<sup>24</sup> Das Zitat in *Von Ketzeren* aus Agricolas Exegese könnte noch eine andere Signalwirkung für Straßburger Leser gehabt haben. Capito hat 1537 Agricola als

20 Der Übersetzer kannte das Werk Hedios allerdings nicht gut. Hedio übersetzte die *Historia ecclesiastica tripartita* in seiner *Chronica* (1530 und öfter) ins Deutsche, die der Übersetzer nicht benutzt hat. Die Auszüge aus der *Historia ecclesiastica tripartita* in *Von Ketzeren* wurden direkt aus dem Lateinischen übersetzt. Vgl. den Anhang zu Kap. 19 zur *Hist. eccl. trip.* in Teil II.

21 Zu Hedios Protest gegen das Interim s. S. 1129.

22 Marc Lienhard / Jakob Willer: Straßburg und die Reformation. Kehl/Basel/Straßburg 1982, S. 265–303, bes. 279–286.

23 Vgl. Luther in WA 28, Einleitung, S. 3f. und zu Tit 3,10 S. 67–69.

24 Vgl. Joachim Rogge: Johann Agricolas Lutherverständnis. Unter besonderer Berücksichtigung des Antinomismus. Berlin 1960, S. 84.

Antipoden Luthers im Antinomismusstreit mit Franck und Schwenckfeld als ständigen ‚trouble shooters‘ in der Straßburger Kirche verglichen: Wie die Wittenberger mit Agricola als Störenfried leben müssten, so hätten die Straßburger Schwenckfeldianer und Franckisten, „indefessos Ecclesiarum perturbatores“.<sup>25</sup>

Dass Lesern der deutschen Übersetzung die Rolle Agricolas und vielleicht auch Luthers und Melanchthons Urteile über Agricola bekannt gewesen sein dürften, ist zudem an der Reaktion des französischen Übersetzers ersichtlich. Die zwei Exzerpte von Hedio, die im *Traicté* übernommen, aber hinter die Laktanz-Auszüge platziert wurden, ergänzte der französische Übersetzer durch zwei kurze Zitate aus Titusbrief-Erklärungen Jacob Schencks (1508–1554) und Christoph Hofmanns (gest. 1576), als Ersatz für das Agricola-Exzerpt in *Von Ketzeren*. Beide waren Hofprediger des sächsischen Kurfürsten. Agricola und Schenck wurden von Luther des Antinomismus verdächtigt, weil sie angeblich das alttestamentliche Gesetz geringschätzten und es ganz zugunsten des allein seligmachenden Glaubens abschaffen wollten.<sup>26</sup> Schenck wurde allerdings zu Unrecht von Luther verdächtigt. Hofmann ist als Gegner des Augsburger Interims hervorgetreten.<sup>27</sup> Der französische Übersetzer hatte Christoph Hofmanns Titusbrief-Kommentar vermutlich nicht vor sich, sondern erhielt möglicherweise einen schriftlichen Hinweis auf Hofmanns Kommentar von einem deutschsprachigen Kollegen. Fälschlich wird der Kommentator im *Traicté des herétiques* „Christofle Hosmann“ genannt und Schenck ist zu „Scheuck“ verschrieben.

Alle Zusatztexte in *Von Ketzeren* und im *Traicté* haben etwas gemeinsam: Sie sind exegetischer Natur und stammen aus Kommentaren zum Evangelium und zum Pastoralbrief an Titus.<sup>28</sup> Der deutsche und mehr noch der französische Übersetzer ergänzten aus Bibelkommentaren lutherischer Theologen Interpretationen einer Stelle aus dem Titusbrief 3,10, die wegen Erasmus' Spott, „Devita“ in der Vulgata sei zu „De vita“ entstellt

25 TAE Bd. 15, Capito an Jodocus Neobolus, 15. August 1537, Nr. 777, S. 79: „[...] habemus nos Schwenckfeldios et Francos indefessos Ecclesiarum perturbatores“. Vgl. auch Capito an Jodocus Neobolus in Wittenberg wegen des Streits mit Johann Agricola, 9. Jan. 1538, ebd., Nr. 808, S. 125: „Propositiones Eislebianas putassem anabaptisticas: nos ejus generis tela aliqua sustinuumus a Schwenckfeldio, quaerente ex libris Lutheri antilogias in praecipuis maxime locis, sed malitiose.“

26 Vgl. Theodor Mahlmann: Art. „Antinomismus“, in RGG<sup>4</sup> Bd. 1 (1998), Sp. 549; Gustav Kawerau: Art. „Antinomistische Streitigkeiten“, in: Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, hg. von Albert Hauck. Bd. 1. Leipzig 1896, S. 585–592, zu Agricola und Schenck 590; Rogge: Johann Agricolas Lutherverständnis, S. 165–190, bes. 172: Luthers Argument gegen Agricola: „Summa, ipse aperit [Agricola] fenestram omni securitati, nam qui tollit legem, et euangelium tollit!“

27 Zu Christoph Hofmann und Jacob Schenck im *Traicté* und Agricola in *Von Ketzeren* s. unten, Abschnitt 1.3.

28 Die Exegeten der Reformationszeit zweifelten nicht an der Verfasserschaft des Paulus und untersuchten nicht, inwieweit ein Brief an Titus wegen der Missionierung auf Kreta in die Biographie des Paulus passt. Der seit dem 18. Jahrhundert gebräuchlichen Bezeichnung ‚Pastoralbrief‘ hätten sie ohne weiteres zugestimmt, weil als Hauptthema des Briefs an Titus die rechte Auswahl, Bildung und Aufgaben der Episcopi angesehen wurden. Vgl. Jürgen Roloff: Art. „Pastoralbriefe“, TRE 26 (1996), S. 50–68; zur Echtheitsfrage Martin Dibelius: Die Pastoralbriefe. Tübingen 1966 (Handbuch zum Neuen Testament 13). Wenn im Folgenden von Paulus' Brief an Titus die Rede ist, übernehmen wir die Sprechweise der reformatorischen Exegeten, die von der paulinischen Autorschaft ausgingen.

worden, berühmt geworden ist.<sup>29</sup> Stultitia wohnte einmal einer theologischen Disputation bei, in der die Frage erörtert wurde, wo in der Bibel denn stehe, dass Ketzer „durch den Scheiterhaufen statt durch ein Wechselgespräch“ zu bekehren seien. Ein finsternerer Alter („Senex quidam severus“) zitierte dazu die Ermahnung aus Tit 3,10:

„devita“ – zu deutsch ‚meide‘ hatte sich der findige Kopf in zwei Wörter zerlegt, was dann freilich ‚aus der Welt‘ heißt, und flugs hatte er ergänzt ‚muss man ihn schaffen‘. Nun lachten einige; aber andern schien die Erschleichung gut theologisch [...].<sup>30</sup>

Fortan beriefen sich Anwälte religiöser Toleranz gerne auf die originale Briefstelle (gemäß der Vulgata) „Devita“.

Es ist auffällig, dass der französische Übersetzer zwei Exegeten des Pastoralbriefs aus dem sächsisch-thüringischen Raum zitiert und nicht etwa Martin Bucer, der auch in *Von Ketzeren* nirgendwo erwähnt wird. Wieso nicht?

Bucer hatte in der Widmung der zweiten Auflage seiner *Enarrationes perpetuae in sacra evangelia* (1530) an die Marburger Akademie nach Paulus' Gebrauchsweise von ‚hairesis‘ gefragt und die Stelle Tit 3,10 kommentiert. Er spielt dort auf das Marburger Religionsgespräch an, das 1529 den Dissens mit den Oberdeutschen und Schweizern in der Interpretation des Abendmahls offenbar gemacht hat. Bucer zitierte die Ketzerdefinitionen in 1 Kor 11,18 und Tit 3,10, um zu klären, unter welchen Bedingungen eine protestantische Partei der anderen vorwerfen dürfe, eine Sekte zu bilden und häretische Lehren zu vertreten. Bucer war nämlich vor den Marburger Dozenten bemüht, Luthers Verdacht von sich zu weisen, die Straßburger und die schweizerischen Kollegen seien Ketzer, nur weil sie Luthers Deutung der Einsetzungsworte nicht zustimmten. Für Paulus seien Häresie und Schisma einerlei. Zu Tit 3,10 schreibt Bucer, Paulus verstehe unter ‚Ketzer‘ streitsüchtige, spitzfindige Dogmatiker, welche die Einigkeit der Frommen zersetzen wollten.<sup>31</sup> Demgemäß definierte Bucer ‚haeretici‘ als Sektierer, also Leute, die Unfrieden in der Kirche säen und sich von ihr abspalten, anstatt sich um Einigung über Lehre und Bekenntnis zu bemühen.<sup>32</sup> Diese Kriterien trafen Bucer zufolge auf Täufer oder Schwenckfeldianer zu, nicht aber auf die Straßburger Theologen, die in Marburg auf einer breiten gemeinsamen Grundlage mit Melanchthon und Luther diskutierten!

Der Straßburger Reformator und erfolgreiche Vermittler zwischen Straßburg und den Wittenbergern hatte eine von Melanchthon entworfene Schrift der Schmalkalder Bundesgenossen mit unterzeichnet, in der die Irrlehren Caspar Schwenckfelds und

<sup>29</sup> Erasmus von Rotterdam: *Stultitiae laus*, in: *Desiderii Erasmi Opera omnia*. Bd. 4. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, 397–504E, col. 495A – C; Erasmus von Rotterdam: *Μωρίας ἐγκώμιον* sive laus stultitiae. Deutsche Übersetzung von Alfred Hartmann, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Wendelin Schmidt-Dengler. Darmstadt 1975, S. 190–193.

<sup>30</sup> Erasmus von Rotterdam: *Laus stultitiae*, Übersetzung von Alfred Hartmann, S. 191 und 193.

<sup>31</sup> „Haeresis itaque apud Paulum morbus est faciendi sectas et in studiis scindendi Ecclesiam Christi.“ Vgl. Martin Bucer: *Enarrationes perpetuae in sacra evangelia*. Straßburg <sup>2</sup>1530, Widmung, zitiert in: Marijn de Kroon: *Martin Bucer und Johannes Calvin*. Göttingen 1991, S. 202f. Wir kommen auf Bucers Exegese in Kap. 1.3. zurück.

<sup>32</sup> Marijn de Kroon: *Martin Bucer und Johannes Calvin. Reformatorische Perspektiven*. Einleitung und Texte. Göttingen 1991, S. 171f.

Sebastian Francks verdammt wurden.<sup>33</sup> Diese Sektierer werden dort als ‚fanatici spiritus‘ und ‚fastuosi hypocritae‘ bezeichnet, die Gläubige vom wahren Glauben und Gottesdienstbesuch abhielten und die Prediger tadelten („vituperant ministros Evangelii sine iusta causa“). Die Schrift richtete sich auch gegen Indifferentisten („sceptici“, „qui Ecclesias et ministros vituperant, dum volunt videri nullis addicti partibus“),<sup>34</sup> also gegen Leute, die sich an kein äußeres Bekenntnis hielten und eine weite, allen Glaubensrichtungen offene Kirche wünschten. Schwenckfeld wird in Melanchthons Schreiben mit Antitrinitariern auf eine Stufe gestellt, obwohl er sich gegen jede dogmatische Festlegung wandte. Bucer hat seit 1533 einige Kollegen, die sich für Milde gegenüber den Straßburger Täufern aussprachen und gegen eine schärfere Kontrolle der Gläubigen protestierten, wiederholt angegriffen und sie als „Epicureer“ diffamiert. Bucers Straßburger Schriften lassen sich in vier Klassen teilen: offizielle Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen, Predigten, erbauliche Traktate oder theologische Polemiken. Nirgendwo ergreift er Partei für Sektierer, die vor Verfolgung und Bestrafung geschützt werden müssten. Der Übersetzer des Bellius scheint also eher mit Bucers Gegnern, vorzugsweise mit denen, die Bucer als „Epicureer“ diffamierte, Gemeinsamkeiten zu haben, wie zu zeigen sein wird.

Bisher fehlten Indizien, wer *De haereticis an sint persequendi* ins Deutsche übersetzt hat und auf welchem Weg die Übersetzung in die Druckerei von Augustin Fries gelangt sein könnte.

Zunächst wollen wir versuchen, die Übersetzung/Bearbeitung *Von Ketzeren* im Kontext der Straßburger Reformationsgeschichte zu verorten. Ein großer Bogen ist zu schlagen von den Anfängen 1523, als Straßburg einen eigenen Weg mit Kurs auf Wittenberg und im Verein mit Württemberg beschritt, bis zu den Jahren, als nach dem kaiserlichen Sieg über den Schmalkaldischen Bund das kaiserliche Interim von 1548 der protestantischen Stadt ihre religiöse Selbstbestimmung zu nehmen drohte. Der reformations- und postreformationsgeschichtliche Überblick wird von den Leitfragen beherrscht, wie man in Straßburg im Zeitraum von 1523 bis in die fünfziger Jahre mit religiösen Dissidenten umging, nach welchen Prinzipien die Kirchenvorsteher mit dem Rat zusammenarbeiteten und welche Konsequenzen dies für Täufer, Caspar Schwenckfeld und seine Anhänger, für Verteidiger der ‚Zwei Reiche-Lehre‘ Luthers und Nikodemiten hatte.

Die Suche nach den Kreisen und Gruppen, zu denen der Übersetzer gehört haben könnte, wird von folgenden Fragen bestimmt:

Auf welches Publikum zielte der deutsche Übersetzer/Bearbeiter?

Welche Bedeutung könnte die Publikation *Von Ketzeren* in Straßburg unter den Bedingungen des kaiserlichen Interims gehabt haben, das die Gesellschaft spaltete?

Wer unter den Intellektuellen und Pfarrern Straßburgs kommt als Übersetzer in Frage?

<sup>33</sup> Scriptum in Conventu Smalcaldensi propositum a Theologis, qui ibi adfuerunt, contra Schwenckfeldium, Sebastianum Francum, et nonnullos Errores alios, mense Martio 1540. Bucer ist einer von zwölf Theologen, die dieses Schreiben signiert haben. Vgl. Philipp Melanchthon: *Opera quae supersunt omnia*, hg. von Karl Gottlieb Bretschneider. Halle a.S. 1836 (Corpus Reformatorum Bd. III), Nr. 1945, Sp. 983–986.

<sup>34</sup> Ebd., Sp. 984.

Das alles führt nur zu Spuren des Übersetzers/Bearbeiters. Wir glauben, dass er aus dem Kreis der Straßburger Dissenters kam oder ein Basler mit engen Kontakten zum Rat und zur Kirche Straßburgs war.

## 2. Straßburg zwischen 1520 und 1555

Sucht man im Deutschen Reichsgebiet in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts nach einem Ort, wo ähnlich großzügig wie in Basel ausländische Flüchtlinge aufgenommen und religiöse Diversität geduldet wurden, kommt einzig die freie Reichsstadt Straßburg in den Blick. Als bedeutende Buchdruckerstadt mit einem vielfältigen Gewerbe, das einerseits Bibeln in großer Zahl druckte und Luthers Schriften zu verbreiten half, andererseits aber auch Schriften religiöser Dissidenten publizierte, war Straßburg mit Basel vergleichbar.<sup>35</sup> Seit der Reformation war in Straßburg auch die weltliche Obrigkeit zur Zusammenarbeit mit den führenden Theologen und Kirchenvorstehern bereit. Der Straßburger Magistrat bot den Baslern auf dem Höhepunkt ihrer sozialen Unruhen 1529 Hilfe an.<sup>36</sup> Simon Sulzer und Wissenburg wurden umgekehrt von Straßburger Theologen wiederholt um Rat gefragt. Die Straßburger Ratsherren tauschten sich in den vierziger Jahren regelmäßig mit denen in Basel aus, etwa um vor gefährlichen Sektierern wie David Joris und seinen Anhängern zu warnen.<sup>37</sup> Während die Basler Geistlichen und Bonifaz Amerbach enge Beziehungen zu Württemberg pflegten und eine vermittelnde Haltung zur Theologie Luthers und zum württembergischen Bekenntnis einnahmen, suchten Politiker und Theologen in Straßburg 1531 die Nähe zum Schmalkaldischen Bund und die Anlehnung an die *Confessio Augustana*.<sup>38</sup> Überhaupt strebten die politischen und kirchlichen Führungsschichten in Straßburg eine weitgehende Autonomie von der Reichsregierung an, wobei sich politische, wirtschaftliche und kirchlich-theologische Interessen überlagerten. Nach 1525 hofften Handwerker und Bauern, die sich von den reichen Patriziern in den politischen Gremien Straßburgs mangelhaft vertreten fühlten, dass sich mit einer Reformation nach schweizerischem Vorbild auch die politischen Strukturen

35 Vgl. Bernard Vogler: Art. „Straßburg“, in TRE Bd. 32 (2001), S. 233–241, hier 233; Miriam Usher Christman: *Lay Culture, Learned Culture, Books and Social Change in Strasbourg 1480–1599*. New Haven/London 1982 und die Angaben im Kapitel zu Otho Brunfels.

36 Hans R. Guggisberg: *Strasbourg et Bâle dans la Réforme*, in: *Strasbourg au cœur religieux du XVIe siècle*, hg. von George Livet, Francis Rapp und Jean Rott. Strasbourg 1977, S. 333–340.

37 Die XIII von Straßburg an die Geheimen zu Basel, in: TAE Bd. 16, Nr. 1411 und Beilage mit den Artikeln der Joristen, 15. Dezember 1544, S. 119–121 und Antwort der XIII von Basel an die XIII von Straßburg, Nr. 1414, 19. Dezember 1544, S. 122f.

38 Aufgrund der Initiative des Landgrafen Philipp wurde am 27. Februar 1531 das Bündnis der Schmalkaldener ratifiziert. Noch im selben Jahr traten Straßburg, Ulm, Konstanz, Memmingen, Lindau, Biberach, Isny und Reutlingen bei. Vgl. Friedrich Wilhelm Kantzenbach: *Die Reformation in Deutschland und Europa*. Gütersloh 1965, S. 21f.; Gabriele Haug-Moritz: *Philipp und der Schmalkaldische Bund 1530–1541/42*, in: *Landgraf Philipp der Großmütige 1504–1567. Hessen im Zentrum der Reform*. Begleitband zu einer Ausstellung des Landes Hessen, hg. von Ursula Braasch-Schwersmann u. a. Marburg/Neustadt a. d. Aisch 2004, S. 59–66.

ändern würden und Straßburg eine Stadtrepublik, ähnlich wie Basel oder Zürich, werden könnte.<sup>39</sup>

Zur Sozialgeschichte Straßburgs, zur Geschichte der Reformation, der Täufer und anderer Dissidenten sowie zum Einfluss führender Theologen und Politiker in den Jahren bis nach dem Augsburger Religionsfrieden liegen exzellente Untersuchungen vor, auf die wir uns im Folgenden stützen. Sie werten die politische Korrespondenz Straßburgs und archivalische Quellen aus. Die Straßburg und das Elsass betreffenden Bände der *Quellen zur Geschichte der Täufer* versammeln die Zeugnisse zur Vorgeschichte des Straßburger Bekenntnisses, zur Synode von 1533 und Protokolle der Befragungen religiöser Dissidenten wie Melchior Hofmann und David Joris. Täuferedikte, Eingaben von Täufnern und Buchdruckern und zahllose Verhörprotokolle dokumentieren eine großzügige, vergleichsweise milde Praxis im Umgang mit Täufnern, Spiritualisten und den von Bucer als solche bezeichneten ‚Epicureern‘.<sup>40</sup>

In den Verhandlungen des Rats und der Prädikanten mit religiösen Non-Konformisten, die zumeist als Flüchtlinge in die Stadt kamen, in Predigten und Verhörprotokollen und in Pamphleten der Schutz und Glaubensfreiheit Suchenden findet man schon in den dreißiger Jahren einige der Argumente für und gegen Ketzerverfolgung und Sektenbekämpfung, die in der Kontroverse zwischen Basel und Genf nach Servets Hinrichtung wiederkehren. Seit dem Schmalkaldischen Krieg vertieften sich die konfessionellen Antagonismen. Die Führungsrolle Calvins weckte Misstrauen und Ängste vor einer neuen kirchlichen Suprematie, die der verhassten Papstherrschaft zu ähneln schien. Der Vorwurf, auch die ehrgeizigen Straßburger Kirchenführer seien daran, ein neues Papsttum zu errichten, tauchte in unzähligen Schriften seit den dreißiger Jahren auf, wann immer die Reformatoren im Verein mit den Stadtvätern neue Reglemente entwarfen. Klaus Deppermann hat die 16 Artikel des Straßburger Bekenntnisses von 1533 Punkt für Punkt als Programm zur Abwehr von „sectirern“ und Irrlehren interpretiert. Verfolgt man anhand der Täuferakten, wie es umgesetzt wurde, ist man geneigt, den Ängsten der Non-Konformisten Glauben zu schenken. Aber Inquisitionen mit folgenden Todesurteilen gab es in Straßburg nicht. Der prominenteste und aus obrigkeitlicher Sicht gefährlichste Dissenter war Melchior Hofmann. Er kam im März 1533 nach Straßburg und wurde aufgrund der Denunziation seines ehemaligen Glaubensgenossen Claus Frey am 20. Mai inhaftiert.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Vgl. Thomas A. Brady: *Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg*. Leiden 1978, vgl. die Zusammenfassung S. 291–295.

<sup>40</sup> *Quellen zur Geschichte der Täufer*, Bd. 7: Elsass, 1. Teil: Stadt Straßburg 1522–1532, hg. von Manfred Krebs und Hans-Georg Rott. Gütersloh 1959; *Quellen zur Geschichte der Täufer*, Bd. 8: Elsass, 2. Teil, Stadt Straßburg 1533–1535, hg. von denselben. Gütersloh 1960; *Quellen zur Geschichte der Täufer*, Bd. 15, Elsaß, 3. Teil, Stadt Straßburg 1536–1542, hg. von Marc Lienhard, Stephen F. Nelson und Hans Georg Rott mit einem Beitrag von Annette Gottwaldt. Gütersloh 1986; *Quellen zur Geschichte der Täufer*, Bd. 16: Stadt Straßburg 1543–1552 samt Nachträgen und Verbesserungen zu Teil I, II und III, hg. von Marc Lienhard, Stephen E. Nelson und Hans Georg Rott. Gütersloh 1988. – Aus den vier Teilen und Bänden der auf das Elsass und Straßburg bezogenen Täuferakten wurde und wird fortan mit der Abkürzung TAE + Bd. 7, 8, 15 und 16 zitiert.

<sup>41</sup> Vgl. über Hofmann in Straßburg Klaus Deppermann: *Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation*. Göttingen 1979, S. 243–270, zu den 16 Artikeln S. 248–251, zur For-



Unter dem Eindruck der Katastrophe des Täuferreichs in Münster rieten die Prädikanten dem Rat, das Reichsgesetz von 1529 anzuwenden und die Täuferführer, von denen Aufruhr zu befürchten sei, hinzurichten. Aber der Rat urteilte weniger streng, so dass Hofmann zeitlebens im Straßburger Turm inhaftiert blieb und die Ratsherren später gar zu Hafterleichterungen bereit waren.<sup>42</sup> Dort besuchten ihn die Prädikanten, täuferische Freunde und bisweilen Caspar Schwenckfeld.<sup>43</sup> Von dort predigte Hofmann und verbreitete neue Broschüren, die nicht mehr von Balthasar Beck, sondern von ihm nahe stehenden Druckern (Valentin Kobian und Jacob Cammerlander) vervielfältigt wurden oder als Manuskripte kursierten.<sup>44</sup> Der Rat erlaubte, dass man Hofmann mit nützlichen Büchern versorge.<sup>45</sup> Zu Disputationen wurde er aus dem Turm geholt. Als er sich über unzumutbare Haftbedingungen beklagte, erhielt er warmes Essen und Kleidung.<sup>46</sup>

In den Straßburger Kontroversen mit Hofmann, Schwenckfeld und deren Anhängern sind wie in einem Brennglas Argumente gegen Glaubenszwang und Ketzerverfolgung versammelt, gegen Praktiken, die in *De haereticis* und in späteren Traktaten von Jacopo Acontio (Acontius 1492–1566) und Mino Celsi (1514–1576) als unevangelisch und unvereinbar mit Christi Lehren abgelehnt wurden.<sup>47</sup> Die politische Ordnung in Straßburg hätte einen Ketzerprozess wie die *causa Serveti* nicht zugelassen.

## 2.1 Die Reformation in Straßburg

Um 1520 hatte Straßburg etwa 22.000 Einwohner. Zur Freien Reichsstadt gehörten 25 Dörfer in der Umgebung.<sup>48</sup> Die reformatorische Lehre wurde seit 1520 in deutschen Flugschriften verbreitet. Zwischen 1520 und 1523 betrug der Anteil an Luthers Schriften 40–50% der gesamten Buchproduktion. Allein 1521 wurden in Straßburg 19 Schriften Luthers veröffentlicht. Obwohl das Wormser Edikt seit April des Jahres deren Druck und Verbreitung unter Strafe stellte, zögerte die Straßburger Obrigkeit mit der Promulgation

---

derung der Prädikanten nach Anwendung der kaiserlichen Gesetze S. 269. Wir übernehmen die Schreibweise „Hofmann“ aus den *Quellen zur Geschichte der Täufer*.

<sup>42</sup> TAE Bd. 8, Nr. 395 und 400 (23. und 30. Juni 1533), S. 98 und 110f.; TAE Bd. 15, Nr. 919 (26. Mai 1539), S. 329f., Nr. 925 (2. Juni 1539), S. 343.

<sup>43</sup> Am 18. Juni 1533 beschloss der Rat, Hofmann in einen anderen Turm legen zu lassen, weil er täglich von seinen Anhängern besucht werde; vgl. TAE Bd. 8, Nr. 390, S. 93f.; auch TAE, Bd. 15, Nr. 908, 16. April 1539, S. 317f.; Nr. 911, 5. Mai 1539, S. 319f.; Nr. 912, 7. Mai 1539, S. 320–322; Nr. 925 und 926 (2. und 7. Juni 1539), S. 343–345.

<sup>44</sup> Ebd., Nr. 798, vor 23. Dezember 1537, S. 108f.; Nr. 924, vor 2. Juni 1539, S. 339f.; Deppermann: Melchior Hoffmann, S. 347–349.

<sup>45</sup> TAE Bd. 15, Nr. 973, 6. Dezember 1539, S. 377: Der Ammeister zeigte an, dass Peter Tasch und Johannes Eisenburg Hofmann Bücher brachten; Nr. 1096, 1. April 1541, S. 464.

<sup>46</sup> Ebd., Nr. 899, 8. März 1539, S. 313f.

<sup>47</sup> Vgl. Jacobus Acontius: *Satanae stratagematum libri octo* [1565] [...], hg. von Walther Köhler. München 1927; Mino Celsi: *In haereticis coercendis quatenus progredi liceat* [ca. 1570–1575] [...], hg. von Peter G. Bietenholz. Neapel/Chicago 1982.

<sup>48</sup> Matthieu Arnold: Caspar Hedio (1494/95–1552), der „unterschätzte“ Reformator in Straßburg, in: Dorothee Le Maire (Hg.): *Caspar Hedio, der Ettlinger Reformator in Straßburg*. Ubstadt-Weier/Basel 2015, S. 7–28, hier 8.

dieses Dekrets bis zum 30. September dieses Jahres.<sup>49</sup> Seit 1521 predigte Matthäus Zell im Straßburger Münster, von Luthers Schriften inspiriert, im Sinne der Reformation.<sup>50</sup> Seine Predigten lockten 2000 bis 3000 Zuhörer aus allen Schichten an. Zells populäre Ansprachen und seine öffentliche Trauung mit Katharina Schütz, der Tochter aus einer begüterten Handwerkerfamilie, im Münster bewogen den Rat 1523 dazu, gegen die Abmahnung Zells durch den Bischof zu protestieren und vielmehr Zells seelsorglichen Eifer in Schutz zu nehmen. Das Straßburger Predigtedikt vom 1. Dezember 1523 verlangte, dass künftig auf allen Kanzeln einzig „das heylig Evangelium“ und alles, „was zu merung der lieb Gottes vnnd des nechsten reycht“, verkündet werden dürfe. Verboten sei, die Gläubigen zum Ungehorsam gegen die Obrigkeit und Aufruhr aufzuhetzen. Niemand dürfe von der Kanzel als „Ketzler“, „Bösewicht oder der gleychen“ gescholten werden.<sup>51</sup> Damit war festgelegt, wie künftig die Straßburger Ratsherren geeignete Prediger auswählen würden.

Im Frühjahr 1523 suchten der Hebraist und Erasmusfreund Wolfgang Capito, der 1518 die erste Gesamtausgabe von Luthers Schriften in Basel herausgegeben hatte, und der ehemalige Dominikanerpriester Martin Bucer Zuflucht in Straßburg. Caspar Hedio, Capitos Schüler in Basel, wurde 1523 Hauptprediger am Münster. Capito trat als Propst ins Thomasstift ein. 1524 begann Bucer auf Bitten der Gärtner in St. Aurelien zu predigen. 1529 wurde er dank der Initiative Hedios Pfarrer an der Thomaskirche.<sup>52</sup> 1524 maßte sich der Rat die bisherige Macht des Bischofs an und stellte in den sieben Stadtpfarreien Prediger an. Im gleichen Jahr teilten Straßburger Pfarrer das Abendmahl in beiderlei Gestalt aus. Bucer und Capito wurden beauftragt, die biblischen Bücher zu erklären. Die Klöster wurden aufgehoben oder lösten sich nach etlichen Ordensaustritten auf, und die Messe wurde in den letzten vier Kirchen durch Beschluss von zwei Dritteln der 300 Vertreter der Zünfte 1529 abgeschafft. Von Anfang an hatten die evangelischen Pfarrer starken Zulauf vom Kleingewerbe, von Handwerkern und Bauern. Die Prediger versuchten 1525 die revoltierenden Bauern von ihren Forderungen nach sozialen Veränderungen mit dem Argument abzubringen, dass Versuche, das Evangelium mit Waffengewalt durchzusetzen, gegen seinen Geist verstießen und seiner Verbreitung einen schlechten Dienst erwiesen. Der Magistrat vermittelte zwischen den Bauern und der Stadt.<sup>53</sup> Die Straßburger Theologen brachten 1530 zum Augsburger Reichstag ein eigenes Bekenntnis mit, die von

49 Vgl. Hammann: Martin Bucer, S. 27; Josef Benzing: Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu seinem Tod. Baden-Baden 1966; François Ritter: Histoire de l'imprimerie alsacienne au XVe et XVIe siècle. Paris/Strasbourg 1955.

50 Marc Lienhard: La percée du mouvement évangélique à Strasbourg. Le rôle et la figure de Matthieu Zell (1477–1548), in: Strasbourg au cœur religieux, S. 85–98.

51 Ebd., S. 89; der vollständige Text des Edikts in Bernd Möller: L'édit Strasbourgeois sur la prédication du 1er décembre 1523 dans son contexte historique, in: Strasbourg au cœur religieux, S. 51–61, hier 57f.

52 Vogler: Art. „Straßburg“, in: TRE Bd. 32 (2001), S. 233; Gottfried Hammann: Art. „Martin Bucer“, in: RGG<sup>4</sup> 1 (1998), Sp. 1810–1812; Heinz Scheible: Art. „Wolfgang Capito“, in: RGG<sup>4</sup> Bd. 2 (1999), Sp. 59f., außerdem James M. Kittelson: Wolfgang Capito. From Humanist to Reformer. Leiden 1975.

53 Jean Rott: Strasbourg et la guerre des paysans. Les limites de l'action de Strasbourg, in: Strasbourg au cœur religieux, S. 75–83.

Bucer formulierte *Confessio Tetrapolitana*, die einzig im Artikel über das Abendmahl von der *Confessio Augustana* abwich. Die vier Reformatoren leiteten seit 1530 gemeinsam die Straßburger Kirche und waren um gute Zusammenarbeit mit der weltlichen Obrigkeit bemüht.

Die politische Stabilität in der Freien Reichsstadt im 16. Jahrhundert verdankte sich der Zusammenarbeit von Handwerkern und Kaufleuten mit adeligen Patriziern in den Regierungsgremien. Die adelige, die kaufmännische und die zünftische Oberschicht waren durch ökonomische Interessen verbunden.<sup>54</sup> Patrizier, Kaufleute und Zunftvertreter begrüßten ebenso wie Handwerker und Bauern die Reformation als Weg zur politischen Emanzipation.<sup>55</sup> Der Straßburger Magistrat war oligarchisch strukturiert und von Wohlhabenden (Kaufleuten und Rentiers) beherrscht. Vier patrizische Stettmeister und der zunftbürgerliche Ammeister wurden jährlich neu gewählt und standen an der Spitze der Ratsgremien. Stett- und Ammeister sowie die „Geheimen Stuben“ der Dreizehnerherren und der Fünfzehnerherren bezeichneten sich als „Magistrat“. Die Exekutive bestand aus den Dreizehnern, die für außenpolitische Belange zuständig waren, und den Fünfzehnern, die sich um die innere Verwaltung und die Wirtschaftsordnung kümmerten. Die Mitglieder beider Gremien wurden aus dem Kreis der Ratsherren auf Lebenszeit berufen; sie waren aufgrund ihres Vermögens unabhängig und besaßen das nötige Führungswissen. Dreizehner und Fünfzehner (in ihren gemeinsamen Sitzungen wurden sie als „Einundzwanziger“ bezeichnet) hatten die Führung in der gemeinsamen Versammlung des Stehenden Regiments und des größeren Rats inne. Konflikte zwischen den beiden „Stuben“ und dem größeren Rat gab es nicht.

Jeder nicht-adelige Bürger gehörte einer Zunft an. Wichtige Entscheidungen wurden vor die Versammlung der Zünfte gebracht. Diese demokratischen Konsultationen waren aber nicht zwingend notwendig und gefährdeten deswegen auch nicht die Entscheidungshoheit des Rates. Die zweimal wöchentlich stattfindenden Ratsversammlungen hatten legislative, juridische und exekutive Kompetenzen. Sie wurden von einem Ammeister und einem adeligen Stettmeister präsiert. Zwischen 1520 bis 1555 saßen 105 Männer in den beiden Exekutivgremien ein; ihre Amtszeit betrug durchschnittlich knapp 15 Jahre. Die Räte waren zu einem Drittel aus Patriziern, zu zwei Dritteln aus Angehörigen der Zünfte zusammengesetzt. 44% waren Grundherren, deren Vorfahren reiche Kaufleute waren und die auch den Zünften angehörten, 32% waren Kaufleute, 12% Handwerker. Kaufleute und Grundherren hatten gemeinsame Interessen. Angehörige der führenden Geschlechter waren auch in kaiserlichen Diensten tätig. So waren Jacob

54 Anton Schindling: Humanistische Hochschule und freie Reichsstadt. Gymnasium und Akademie in Straßburg 1538–1621. Wiesbaden 1977, S. 19f.; Marc Lienhard: L'Eglise aux mains d'État? Magistrat et Eglise évangélique à Strasbourg de la Réforme à la Guerre de Trente Ans, in: ders.: Un temps, une ville, une réforme. La Réformation à Strasbourg. Studien zur Reformation in Straßburg. Norfolk 1990, Nr. XVI, S. 99.

55 Deppermann: Melchior Hoffman, S. 143: „Die soziale Stabilität der Stadt erlaubte es dem Rat, gegenüber Fremden, ‚Ketzer‘ und Rechtsbrechern ein hohes Maß an Gastfreundschaft, Toleranz und Milde walten zu lassen.“

und Peter Sturm nicht nur im Rat vertreten, sondern gleichzeitig Vasallen des Kaisers, des Pfalzgrafen von Baden und des Straßburger Bischofs.<sup>56</sup>

Ziel des Rats und des Kirchenkonvents, an dessen Spitze bis zu seiner Emigration Bucer stand, dem aber auch laikale Kirchenpfleger angehörten, war die Wahrung von Einheit und Frieden in der Stadt.<sup>57</sup> Die Übermacht der weltlichen über die kirchliche Obrigkeit verhinderte die Todesstrafe im Fall von Täufern und Spiritualisten, die öffentlich predigten oder durch Schriften Unruhe verbreiteten.

Um den Übersetzer/Bearbeiter von *De Haereticis* in der vielstimmigen Dissidentengruppe in Straßburg dingfest zu machen, werden in den folgenden Kapiteln die Meinungsführer der ‚Secten‘ sowie die beiden Akteure, die auch auf die Außenpolitik der Freien Reichsstadt Einfluss nahmen, vorgestellt: Bucer und Jacob Sturm sowie Johannes Marbach, der als Nachfolger Hedios im Kirchenkonvent die Straßburger Kirche auf lutherischen Kurs bringen wollte.

Bucer überzeugte Capito, Zell und Hedio von der Notwendigkeit, nach dem Vorbild Berns im Juni 1533 eine mehrtägige Synode zu veranstalten. Unter Vorsitz der vier Ratsherren Jacob Sturm, Martin Herlin, Andreas Mieg und Sebastian Erb stellten die Reformatoren den Straßburger Prädikanten 16 Glaubensartikel zur Diskussion, die Bucer entworfen hatte,<sup>58</sup> verhandelten über liturgische Bräuche, überprüften den Lebenswandel sämtlicher Pfarrer und verhörten Melchior Hofmann, Clemens Ziegler, Caspar Schwenckfeld und andere Abweichler.<sup>59</sup> Außerdem sollten Regeln für den Umgang mit Dissidenten (vor allem: Täufern) vereinbart werden. Für Bucer waren die Abwehr der ‚Sectirer‘ und dogmatische Einigung der Kirche Hauptziel der Synode. Daher war es wichtig, die Abweichler vorzuladen und mit ihnen zu diskutieren, um sie zur Annahme der Artikel zu bewegen. Nur wenn alle Prädikanten und Ratsherren den 16 Artikeln zustimmen würden, wäre die Einigkeit der Straßburger Kirche gesichert und vor Einflüssen der Dissidenten geschützt. Die 16 Bekenntnisartikel wurden in der Vorsynode vom 4. bis 6. Juni 1533 in kleinem Kreis vorgestellt und erörtert. Anschließend verhörten Capito und Bucer auf der Hauptsynode vom 11. bis 14. Juni Anton Engelbrecht, Wolfgang Schultheiß, Otto Brunfels und Johannes Sapidus und forderten sie auf, zum Entwurf der 16 Glaubensartikel Stellung zu nehmen. Die proklamierte Absicht, man wolle niemandem einen Glauben aufzwingen und nicht in die Fehler der Papstkirche zurückfallen, wurde durch die gut dokumentierte Verhörpraxis widerlegt.<sup>60</sup> Schwenckfeld kam vermutlich

<sup>56</sup> Thomas Brady: *Aristocratie et régime politique à Strasbourg à l'époque de la réforme 1520–1555*, in: *Strasbourg au cœur religieux*, S. 19–53.

<sup>57</sup> Nicht nur Jacob Wimpfeling, Hieronymus Gebwiler, Erasmus, sondern auch Machiavelli und Montaigne lobten das gute Einvernehmen in den Gremien, welches der Prosperität der freien Reichsstadt zugute gekommen sei (Brady: *Aristocratie*, S. 19).

<sup>58</sup> Die 16 Artikel des Straßburger Bekenntnisses, die auf der Synode verhandelt wurden, in TAE Bd. 8, Nr. 371, S. 25–32.

<sup>59</sup> TAE Bd. 8, Nr. 373, 3.–6. Juni 1533, S. 35–55; Nr. 376, 4. Juni 1533, S. 65; Nr. 384, Protokoll vom 10.–14. Juni 1533, S. 70–90; Deppermann: Melchior Hoffman, S. 249.

<sup>60</sup> Kittelson: Capito, S. 195; de Kroon: Studien zu Martin Bucers Obrigkeitsverständnis, S. 24.

uneingeladen am 12. Juni in die Versammlung, um die Glaubensartikel aus seiner Sicht zu kommentieren. Bucer empfand seinen Auftritt als Provokation.<sup>61</sup>

Auf den Ablauf der Synode und die Verhandlungen mit den genannten Abweichlern wird im Zusammenhang mit der Frage nach dem Übersetzer von *De haereticis* zurückzukommen sein. Festzuhalten ist, dass die erste Synode und die Einigung auf Glaubensartikel, die Heterodoxe ausgrenzten, in der Geschichte der protestantischen Kirche Straßburgs eine Wegscheide bedeuteten. Danach änderte sich das Klima für religiöse Abweichler. Nach dem Sieg der Kaiserlichen im Schmalkaldischen Krieg wurde der Spielraum für religiöse Toleranz erneut eingeschränkt. Seitdem sahen die Reformatoren, die eine neue Kirche errichtet hatten, welche Glaubensflüchtlingen Schutz bieten wollte, diese in ihrer Existenz bedroht. Eine Aussöhnung mit den von Habsburg protegierten römisch-katholischen Gläubigen, wie sie der Kaiser wünschte, schien für die Reformatoren undenkbar. Die Frage stellt sich, ob *Von Ketzeren* als Vorschlag zur gegenseitigen Duldung hätte gelesen werden können.

## **2.2 Der Widerstand gegen das kaiserliche Interim und die Diplomatie Jacob Sturms**

Wie passte die Publikation *Von Ketzeren* in das durch den Oktroi des kaiserlichen Interims aufgeheizte Klima in Straßburg? Konnte das Manifest der Toleranz als Mahnung zur politischen Mäßigung an die Adresse der Prädikanten verstanden werden, die auf der Kanzel gegen die kaiserliche „formula reformationis“ hetzten? Oder versuchte sich der anonyme Übersetzer mit der um Texte Luthers, Hedios und Agricolas erweiterten Anthologie *Von Ketzeren* gegen den Kaiser und seinen Bruder Ferdinand zu richten, weil das in Augsburg verkündete Interim die Protestanten zu Apostaten erklärte und ihre Unterwerfung unter die römische Kirche verlangte? Diese beiden Anliegen schließen sich gegenseitig nicht aus, wenn man *Von Ketzeren* als Textsammlung begreift, die um Kompromissbereitschaft auf beiden Seiten werben wollte.

Die Straßburger Kontroversen über das Interim spalteten die *civitas christiana* und machten Jacob Sturm und Bucer zu Gegnern. Wer die Stoßrichtung der erweiterten Fassung *Von Ketzeren* verstehen will, ist gut beraten, die Karrieren beider und die Politik der Kirchenobersten und der Ratsherren genauer zu verfolgen. Die Strategie des Kaisers, die Protestanten zu Feinden der römischen Kirche zu erklären, die mit Gewalt zu den alten Bräuchen und Lehren zurückzuführen seien, reizte Straßburgs Prädikanten zum Widerstand. Dank dem diplomatischen Geschick Sturms wurden aber, wie zu zeigen sein wird, ein religiöser Bürgerkrieg und die Reichsacht Straßburgs verhindert. Die Wiedereinführung katholischer Bräuche per Dekret und die öffentlichen Proteste dagegen liefern wenige Jahre vor dem Servet-Prozess Proben auf die Exempla, welche in

---

<sup>61</sup> R. Emmet McLaughlin: Caspar Schwenckfeld. Reluctant Radical. His Life to 1540. Binghamton/N.Y. 1986, S.155.

Castellios Anthologie für die verheerende Wirkung von fanatischem Dogmatismus und Gewissenszwang genannt werden.

Könnte die deutsche Übersetzung von *De haereticis* von Ratsherren stammen, die für einen Kompromiss mit Kaiser und Bischof waren und Sturm im Bemühen unterstützten, Straßburg vor militärischer Besetzung und der kaiserlichen Acht zu bewahren – ein Schicksal, das Konstanz erleiden musste? Ein direkter Einfluss Sturms auf den Druck der deutschen Übersetzung von *De haereticis* scheint allerdings ausgeschlossen. Sturm starb in seinem Straßburger Haus drei Tage nach Servets Hinrichtung. Die Leichenpredigt Johannes Marbachs und der Nachruf Johannes Sturms würdigen den Straßburger Politiker und Diplomaten als Augenzeugen der Reformation, der sich von 1523 bis 1548 an der Seite Bucers für die Neuordnung der evangelischen Kirche engagiert habe.<sup>62</sup> Thomas Blarer, der Bürgermeister von Konstanz, urteilte, dass mit Sturms Ableben eine Epoche der Stadtgeschichte zu Ende gegangen sei. Sturm habe als Förderer der Reformation und einer neuen Kirchenordnung zur Blüte der *civitas christiana* beigetragen wie nach ihm niemand mehr.<sup>63</sup>

Führt man sich vor Augen, dass die Straßburger Prädikanten bis nach dem Augsburg Reichstag 1555 ihre Feindseligkeiten gegen die Interimpolitik fortsetzten, wobei sie ihren anhaltenden Widerstand gegen die ungeliebte „formula reformationis“ mit märtyrerhafter Standhaftigkeit im wahren Glauben begründeten und keineswegs zur Duldung der katholischen Geistlichen und ihrer Bräuche in Straßburgs Kirchen bereit waren, ist man geneigt, *Von Ketzeren* vielleicht als Plädoyer gegen Lehrstreitigkeiten und für eine Annäherung der ‚Fronten‘ pro und contra im Sinne einer Politik um des Friedens und der Fortsetzung von Handel und Wandel willen zu lesen.

An erster Stelle steht hier Jacob Sturm: Er hatte Theologie in Heidelberg und Freiburg studiert, sich der Reformation zugewandt und saß seit 1524 im Rat.<sup>64</sup> An der Gründung des Straßburger Gymnasiums war er beteiligt und engagierte sich im Gremium der Scholarchen für Johann Sturms humanistisches Curriculum.<sup>65</sup> Er setzte sich für die Berufung namhafter Gelehrter an die berühmte Hohe Schule ein, darunter auch solcher, die nicht mit der pro-lutherischen Kirchenpolitik Bucers und Marbachs übereinstimmten.<sup>66</sup> Er verfolgte als Ratsherr und auf diplomatischen Missionen eine konsequente Konkor-

62 Johannes Sturm: *Consolatio ad senatum Argentinensem. De morte [...] D. Jacobi Sturmi [...] Straßburg 1553; Trost Schrift Joannis Sturmij an einen Ersamen Rhat der Statt Straßburg/ belangendt das leyd vnd tödtlichen abgang des [...] Herren Herr Jacob Sturmen/ Newlich auß dem Latein verteutsch. Straßburg 1554.* Zu Marbachs Leichenpredigt vgl. Wilhelm Horning: *Doktor Johannes Marbach, Pfarrer zu St. Nikolai, Münsterprediger, Professor und Präsident des lutherischen Kirchenkonvents 1545–1581. Straßburg 1887, S. 179–185* und Brady: *Protestant Politics, S. 364f.*

63 Vgl. Brady: *Protestant Politics, S. 382, Anm. 4.*

64 Georges Livet: *Jacques Sturm, stettmeister de Strasbourg. Formation et idées politiques 1489–1532*, in: ders. / Francis Rapp / Jean Rott (Hg.): *Strasbourg au cœur religieux du XVIe siècle. Hommage à Lucien Febvre. Actes du Colloque international de Strasbourg (25–29 mai 1975), S. 207–241, hier 215f.; Sitzmann: Dictionnaire de biographie 2, S. 849f.*

65 Jean Rott: *Jacques Sturm, scolarque de la haute-école (Gymnase) de la ville de Strasbourg 1526–1553, ebd., S. 243–251.*

66 Ebd., S. 381. Jacob Sturm ist nicht mit Johannes Sturm, dem Rektor der Hohen Schule, verwandt.

danzpolitik, außenpolitisch mit Blick auf die Allianz der protestantischen Reichsfürsten und Reichsstädte und nach innen um Einigkeit und sozialen Frieden bemüht. Eine solche Politik diene seiner Meinung nach am besten der Erhaltung guter Ordnung, Unabhängigkeit und wirtschaftlicher Prosperität in der Stadt. Er plädierte schon als frisch gekürter Ratsherr dafür, in Glaubensdingen, bei Zeremonien und Spendung der Sakramente den Bürgern keine Vorschriften zu machen, weil dies der weltlichen Obrigkeit nicht zustehe und sie dadurch die Gesinnungen auch nicht ändern könne.<sup>67</sup> Er riet am 31. August 1524 den Pfarrern, sich bei der Spendung der Sakramente nach den individuellen Wünschen zu richten, „wie es dann ein jeder begehrt“, man solle „es keinem absagen“. <sup>68</sup> Überheblichkeit gegenüber Altgläubigen war ihm fremd. Dogmatischen Streit, besonders in der Abendmahlsfrage, lehnte Sturm um des Friedens willen ab. Auf Dauer seien in Straßburg konkurrierende Kirchen, die sich gegenseitig verketzerten, nicht tragbar. Daher sei Toleranz geboten.

Dan durch das usserlich fallen wir in widerwillen, zanck, nid und hass gegen einander, verachtet ie einer den andern, als ob sin mess, sin manier, besser dan des andern wer; nennen etlich christen [sich] evangelisch, die andern papistisch und glisner, dargegen die andern nennen sich die rechten, alten christen und die andern ketzerlichen Hussen etc. und derglichen. Sind also zu beiden theilen christen, des gott erbarm.<sup>69</sup>

Damit nahm er eine ähnlich lautende Klage Schwenckfelds vorweg, den er vermutlich vor Bucers Vorwürfen 1533 in Schutz genommen hat.<sup>70</sup>

Als Präses der Synode hatte Sturm 1533 allerdings noch die härteren Maßnahmen gegen religiöse Non-Konformisten (Verhör, Ausweisung, Haft) gutgeheißen, welche Bucer und seine Kollegen empfahlen. In der Synode 1533 einigte man sich auf eine einvernehmliche Zusammenarbeit zwischen Kirche und Rat. Der Magistrat stimmte mit den Reformatoren darin überein, dass eine christliche Obrigkeit auch für eine einheitliche Religion auf der Grundlage der protestantischen Bibelexegese zuständig sei.<sup>71</sup> Unter den politisch Verantwortlichen und den Kirchenführern herrschte Übereinstimmung über den außenpolitischen Kurs, die Annäherung an die lutherischen Territorien des Reichs, die Integration Straßburgs in den Schmalkaldischen Bund und die Entsendung von Beobachtern zur Unterstützung der württembergischen Delegierten zum Trienter Konzil 1551. Während Bucer mit Luther die Wittenberger Konkordie aushandelte, bestimmte Sturm zusammen mit Landgraf Philipp den Kurs des Schmalkaldischen Bundes, zu dessen Budget Straßburg, Ulm, Augsburg mehr als andere südwestdeutsche Städte, aber weniger als Hessen und Sachsen beitrugen.<sup>72</sup>

67 Lienhard: Jacob Sturm, in: ders.: Un temps, une ville, une réforme, S. 302.

68 Ebd., S. 303; TAE Bd. 7, Nr. 9, S. 19.

69 Zitat Sturms nach Lienhard: Jacob Sturm, S. 303.

70 Vgl. McLaughlin: Schwenckfeld, S. 152.

71 Lienhard: L'Eglise aux mains de l'Etat? In: ders.: Un temps, une ville, une réforme, Nr. XVI.

72 Brady: Protestant Politics, S. 142–203.

Die militärischen Unternehmungen der Schmalkaldener Bündnispartner gegen die Truppen des Kaisers endeten 1547 mit einem Desaster.<sup>73</sup> Ulm, Augsburg und Straßburg trugen finanziell die Hauptlasten des Krieges. Jacob Sturm hatte bis Anfang 1547 für zusätzliche Kriegssteuern geworben, obwohl die militärische Überlegenheit des Gegners offensichtlich war. Nach dem Sieg in der Schlacht bei Mühlberg am 24. April 1547, als Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen in kaiserlicher Haft einem ungewissen Schicksal entgegensahen, rief Karl V. die Reichsstände zu einem Reichstag nach Augsburg zusammen, dem längsten in der Geschichte, der von Mai 1547 bis Juni 1548 dauerte. Nachdem Paul III. das Konzil von Trient nach Bologna verlegt hatte und dessen Ausgang unsicher war, beschloss der Kaiser, das Religionsschisma durch Verhandlung mit den Reichsständen eigenmächtig zu überwinden. Dabei war dem Umstand Rechnung zu tragen, dass die Territorien und Städte, die sich der *Confessio Augustana* angeschlossen hatten, mittlerweile ihre Kirchen neu organisiert hatten und diese Neuordnung nicht einfach rückgängig zu machen war.<sup>74</sup>

Enttäuschung und Unzufriedenheit beim einfachen Volk, Vorwürfe und Drohungen mit Gottes Strafgericht auf Seiten Bucers und allgemeine Ratlosigkeit kennzeichneten die Lage in Straßburg während dieses ‚geharnischten‘ Reichstags<sup>75</sup> in Augsburg. Dieses Stimmungsgemisch konnte leicht in Gewalt und Bürgerkrieg umschlagen, wenn es nicht gelang, die vom Kaiser geplante Wiedereinführung der römischen Religionsbräuche abzuwehren.

Die Diplomatie des Stettmeisters Jacob Sturm verdient deswegen in den Jahren 1547 bis 1553 besondere Aufmerksamkeit. Er war nicht nur ein theologisch versierter, im Lateinischen stilischerer Humanist, der schon 1514 die Aufmerksamkeit des Erasmus auf sich gezogen hatte, sondern auch ein rhetorisch brillanter Mediator zwischen Karl V. und seinem Kanzler Nicolas de Granvelle, den Reichsstädten und dem Straßburger Rat.<sup>76</sup> Am ‚geharnischten‘ Reichstag nahm Sturm als Repräsentant der freien Reichsstädte in Augsburg vom 1. September 1547 bis zur kaiserlichen Verkündung der Interimsregelung Anfang Juni 1548 teil. Er warb vergeblich für ein nationales Konzil deutscher Theologen

---

73 Ebd., S. 292–327.

74 Marc Lienhard / Jakob Willer: *Straßburg und die Reformation*. Kehl, Basel, Straßburg 1982, S. 265–303, zur Vorgeschichte des geharnischten Reichstags und des Interims und der besonderen Rolle Straßburgs als Reichsstadt bes. 279–286; Brady: *Ruling Class*, S. 259–279. Einen Forschungsbericht zur kaiserlichen Religionspolitik 1547–1555 gibt Luise Schorn-Schütte in dem von ihr herausgegebenen Band: *Das Interim 1548–1550*, Einleitung S. 15–44.

75 „Geharnischt“ bezieht sich auf die Präsenz der kaiserlichen Truppen während des Reichstags in und um Augsburg. Diese Drohkulisse unterstrich die Autorität des Kaisers als siegreicher Feldherr. Vgl. Anja Kürbis (geb. Moritz): *Interim und Apokalypse*. Tübingen 2009, S. 109; Brady: *Protestant Politics*, S. 329.

76 Brady: *Protestant Politics*, 2. Kapitel, bes. S. 27f. Sturm habe 1548 den Gipfel seiner Karriere erreicht, als es ihm gelang, den Rat und die Schöffen für Verhandlungen mit dem Bischof wegen der Durchführung des Interims bei gleichzeitiger Erhaltung der protestantischen Bräuche zu gewinnen, urteilt Brady auf S. 341–343. Stilistische Eleganz und historischer Weitblick zeichnen, um nur ein Beispiel zu nennen, in der Ausgabe der *Germanicarum rerum libri tres* des Beatus Rhenanus Jacob Sturms Widmungsbrief an Herzog Christoph von Württemberg und seine „Vita Beati Rhenani“ aus.



zur Lösung der Religionsfrage, das der Kaiser seit 25 Jahren in Aussicht gestellt hatte.<sup>77</sup> Nach Augsburg brachte Sturm ein Gutachten des Straßburger Rats mit, welches das Trienter Konzil nicht als frei und christlich erklärte und die Weigerung begründete, sich den Konzilsbeschlüssen zu unterwerfen. Am 5. Oktober 1547 wurde diese Denkschrift dem Kaiser übergeben. Die Reichsstädte legten unter Sturms Leitung ihren Standpunkt am 30. Januar 1548 dar. Im Februar bemühte man sich erneut, die Interessen der protestantischen Reichsstände und der römisch-katholischen miteinander zu versöhnen. Für Sturm war die ‚rote Linie‘ nicht die Einführung katholischer Religionspraktiken oder die Unterstellung der Straßburger Kirchen und der Geistlichen unter den Bischof, sondern die Rückgabe geistlicher Güter, aus denen die Kommune seit mehr als zwanzig Jahren das Schulwesen und die soziale Fürsorge bestritt.

Sturm hatte gegenüber Johannes Eck die Notwendigkeit der Reformation wegen der eingerissenen Missbräuche der Kleriker verteidigt und monierte, die Bischöfe hätten nötige Reformen versäumt. Zuerst sei eine politische Lösung der Reichsstände nötig, bevor eine religiöse Einigung mit Hilfe erfahrener Experten zu erlangen sei. Sonst riskiere man eine Rebellion von unten wie 1525.<sup>78</sup> Mit dem mächtigen Minister des Kaisers, Nicolas de Granvelle (1484–1550), legte sich Sturm in Augsburg an, um ihn – vergeblich – zur Anerkennung der gleichberechtigten Ansprüche der protestantischen Reichsstände zu bewegen.

Als die Verhandlungen in Augsburg feststeckten, riet König Ferdinand seinem Bruder Karl, nach einer Zwischenlösung zu suchen, bis ein Konzil dauerhaft einberufen werden könnte. „[D]ie Konfrontation zwischen Protestanten und Altgläubigen (sollte) bis zur endgültigen Lösung der Glaubensfrage durch ein Konzil“ stillgestellt werden.<sup>79</sup> Ferdinand schlug dafür den Bischof von Naumburg Julius Pflug und den Weihbischof von Mainz Michael Helling vor. Sie legten einen Entwurf in 26 Punkten vor, das sogenannte Interim, welches das konfessionelle Schisma vorläufig befrieden sollte, bis eine Lösung auf Reichsebene oder auf einem Nationalkonzil gefunden würde. Die Präsentation von „Grundwahrheiten der christlichen Religion“ war katholischerseits als ein Vergleichsangebot gedacht, welchem im Endeffekt allerdings nur die protestantischen Reichsstände zuzustimmen hatten. Kurfürst Joachim II. von Brandenburg schaltete sich in die Vermittlung beider Parteien ein und ließ Johann Agricola, seinen Hofprediger, am Entwurf mitarbeiten. Der verteidigte schon in der brandenburgischen Kirchenordnung 1540 die Beibehaltung zeremonieller Bräuche der römischen Kirche und entzweite sich deswe-

<sup>77</sup> Brady: Protestant Politics, S. 328–352; Lienhard / Willer: Straßburg und die Reformation, S. 265–303, bes. 279–288; Kürbis: Interim und Apokalypse, Kapitel 2, bes. S. 114–140; Weyrauch: Konfessionelle Krise, S. 58–69 und 75–78.

<sup>78</sup> Brady: Protestant Politics, S. 331f.

<sup>79</sup> Luise Schorn-Schütte: Das Interim (1548/50) im europäischen Kontext. Eine wissenschaftsgeschichtliche Einleitung, in: dies. (Hg.): Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt. Gütersloh 2005, S. 15–46, hier 16.

gen mit Luther.<sup>80</sup> Agricola glaubte ernsthaft, die Einigungspunkte des Interims würden der lutherischen Sache im ganzen Reich zum Sieg verhelfen. Caspar Aquila (1488–1560), der Superintendent von Saalfeld, den Agricola mit seinem Kurfürsten auf der Rückreise von Augsburg besuchte, berichtete Melanchthon über den gutgläubigen „Eyslebius“: „Er [Agricola] sagte: das Interim wäre das beste Buch und Werk zur Einigkeit im ganzen Reich, und zur Vergleichung der Religion per totam Europam. Der Papst wäre nun reformirt, der Kaiser wäre Lutherisch“,<sup>81</sup> und Luther selbst wäre vermutlich begeistert gewesen, vorausgesetzt, die Gewissensfreiheit würde nicht eingeschränkt.<sup>82</sup> Im ersten Entwurf vom März 1548 verpflichtete das Interim noch katholische und protestantische Reichsstände zu einer Einigung. Kurfürst Joachim II. wollte diesen Entwurf vor einer endgültigen Entscheidung von einem theologischen Experten prüfen lassen. Er beriet sich darüber mit Jacob Sturm, der ihm als Gutachter Bucer vorschlug. Joachim II. bat folglich den Straßburger Rat, Bucer nach Augsburg zu schicken. Dem Reformator Straßburgs wurde am 31. März 1548 der Entwurf der kaiserlichen Erklärung, einer Interimslösung bis zur endgültigen Entscheidung durch das Trienter Konzil, vorgelegt, mit der Bitte, ihn zu unterschreiben. Zunächst schien er bereit dazu, aber nach mehrtägiger Bedenkzeit weigerte er sich. Er könne den Punkten der Vorlage nicht zustimmen. Sie enthalte Irrtümer. Nach einem einwöchigen Hausarrest unterschrieb Bucer das Dokument unter Zwang dann doch.<sup>83</sup> Als Folge dieser Demütigung entwickelte sich Bucer zum kompromisslosen Gegner des Interims.

Karl V. ließ am 15. Mai 1548 eine veränderte Fassung des Interims den Ständen verkünden, die zwar Laienkelch und Priesterehe weiterhin zuließ, aber in 22 Punkten ausschließlich den Protestanten Forderungen auferlegte: „Der Römischen Keyserlichen Majestat Erklärung, wie es der Religion halben im heyligen Reich biß zu Außtrag deß gemeinen Concilij gehalten werden soll“.<sup>84</sup> Die Stände erhielten keine Gelegenheit zur Stellungnahme. Sturm lehnte im Namen der freien Reichsstädte dieses Interim als inakzeptabel ab.

Karl V. führte mit den widerstrebenden Reichsständen erfolgreich Einzelverhandlungen, um von möglichst allen Ständen die Zustimmung zu erhalten. Am 16. Juni 1548 war die Einheitsfront der Reichsstädte endgültig zerbrochen. Granvelles Drohungen

<sup>80</sup> Bodo Nischan: Die Interimskrise in Brandenburg, in: Schorn-Schütte (Hg.): Das Interim, S. 255–276. Um der Einheit der Kirche willen war Agricola zur Duldung von Adiaphora bereit, z. B. dazu, eine Mönchskutte anzulegen oder ein geschnitztes Bild zu verehren (Rogge: Johann Agricolas Lutherverständnis, S. 240).

<sup>81</sup> Ebd., S. 256f.; Caspar Aquila ad Melanchthonem, 22. Juli 1548, in: Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia, hg. von Karl Gottlieb Bretschneider. Halle a.S. 1840, Corpus Reformatorum (= CR) 7, Nr. 4302, Sp. 77–79, hier 77, außerdem Melanchthons Briefwechsel, Bd. 5: Regesten, hg. von Heinz Scheible. Stuttgart-Bad Cannstatt 1987, Nr. 5232; vgl. Rogge: Johann Agricolas Lutherverständnis, S. 248–250.

<sup>82</sup> Vgl. Melanchthon im Corpus Reformatorum, Bd. 7, Nr. 4302, Sp. 78. „Der Papst solle nur die Gewissen freilassen, dann würde man vieles auf sich nehmen“ (Rogge: Johann Agricolas Lutherverständnis, S. 240).

<sup>83</sup> Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation, Bd. 4, [...] unter Zugrundelegung des von J. Bernays gesammelten Materials bearbeitet und ergänzt von Harry Gerber. Heidelberg 1933, hier 4/2, Nr. 750 und 751, S. 911–919; vgl. Brady: Protestant Politics, S. 334.

<sup>84</sup> Politische Correspondenz Straßburgs 4, Teil 2, Nr. 769. S. 949–952; dazu Horst Rabe: Zur Interimspolitik Karls V., in: Schorn-Schütte (Hg.): Das Interim 1548/50, S. 127–146, bes. 136–141.

mit militärischer Besetzung hatten den Effekt, dass die südwestdeutschen Reichsstädte Nürnberg, Augsburg, Ulm und kleinere Kommunen nacheinander dem Interim zustimmten. Sturm berichtete dem Straßburger Rat, dass der Kaiser das Augsburger Rathaus stets mit einem Fähnlein umgeben und so den Gehorsam der Kurfürsten „mit teutschem und welschem kriegsvolck“ erpresst habe.<sup>85</sup> Einzig Straßburg verweigerte die Zustimmung, zusammen mit Konstanz und Lindau.<sup>86</sup>

Nachdem die Nachricht von der Verkündigung des Interims nach Straßburg gelangt war, beauftragte der Rat Sturm, er solle Karl V. auf die traditionellen Freiheiten der Stadt hinweisen, weswegen Straßburg vom Interim zu verschonen sei. Nicolas de Granvelle weigerte sich aber, diese Denkschrift Karl V. zu übergeben und ließ Sturm den Unwillen des Kaisers spüren. In Verhandlungen mit Granvelle verteidigte Sturm standhaft die Gewissensfreiheit und stellte das Recht des Kaisers in Frage, top-down über Religionsfragen zu entscheiden, weil sie das individuelle Seelenheil beträfen.

Es wer ie ein schwer ding, das ein christ solt wider sein gewissen handeln, und ob schon [ein]er ein irrig gewissen het, begert [er] doch in eynem freyen concilio gehort und underricht zu werden; dan Paulus spricht: wer wider sin gewissen handelt, bauet zu der hollen.<sup>87</sup>

Granvelle habe ihn mit Unterstellungen und Drohungen in die Enge treiben wollen. Der interimistische gemeinsame „richsbeschluss“ betreffe nur „zeytlich sachen, lib vnd gut“, worin die Straßburger dem Kaiser gehorsam sein wollten, nicht aber „der selen heyll und ewigs leben [. . .]. do wer ein schwer ding, leut wider jr gewissen tringen“, zumal nur die „frommen“, die sich zur Reformation bekannten, damit beschwert wären. Zwang in Glaubensdingen „wurd wenig rug und friden bringen, sonder ein grosse bewegung machen.“<sup>88</sup> Die Straßburger „begerten mit allen woren christen in hauptpuncten einig zu sein“. Als sein Gegner ganz im Sinne der kaiserlichen Ketzergesetze von 1528 beteuerte, Heiden dürfe man nicht mit Gewalt zwingen, aber „einer [= einen] der den glauben angenommen [hette] und davon fiel, mocht man mit dem feur zwingen“, antwortete Sturm: „Man mag in wol mit dem feur toten, aber nit zwingen, das er anders glaubt.“<sup>89</sup>

Nachdem es Sturm und den protestantischen Reichsfürsten nicht gelungen war, vom Kaiser das Zugeständnis freier Religionsausübung und das Versprechen eines nationalen Konzils zur Lösung der Religionsfrage zu erlangen, protestierten die Prädikanten daheim gegen den Oktroi Karls V. Sturm legte dem Rat und der Schöffenversammlung den Zielkonflikt dar, die Treue zum Kaiser nicht durch Ablehnung des Interims gefährden und Strafmaßnahmen provozieren zu wollen, gleichwohl aber am protestantischen Gottesdienst in Straßburg festhalten und das säkularisierte Klostergut weiterhin für die

85 Bericht Sturms und Hans von Odratzheims an den Rat, 9. Juli 1548, in: Politische Correspondenz 4/2, Nr. 795, S. 1025.

86 Bericht Jacob Sturms und Hans von Odratzheims an die XIII, 18. Juni 1548 und Bericht derselben an den Rat, 26. Juni 1548, ebd., Nr. 788 und 790, S. 996–1002 und 1008–1012; Brady: Protestant Politics, S. 334.

87 Protokollarische Aufzeichnung Jacob Sturms vom 28. Juni 1548, in: Politische Correspondenz 4, Teil 2, Nr. 791, S. 1014.

88 Ebd., S. 1015f.

89 Ebd., S. 1017; zitiert von Lienhard: Sturm, S. 302.

Armenfürsorge und Schulen gebrauchen zu wollen. Für Sturm war indes die Loyalität gegenüber dem Kaiser ein höheres Gut als die Verteidigung der protestantischen Kirche und der Bekenntnisreinheit durch Ausschluss der römischen Katholiken.

Straßburg erlebte nach Eröffnung des Reichtagsabschieds eine Krise, die Sturm an das Jahr 1525 erinnerte.<sup>90</sup> Die Prädikanten, allen voran Bucer und Paul Fagius, hetzten in öffentlichen Predigten und Pamphleten gegen das Interim, als hätten die Gläubigen nur noch die Wahl zwischen Christus und dem Antichristen.<sup>91</sup> Die Gläubigen fürchteten den Verlust der reformatorischen Neuerungen und richteten ihren Unmut in der Kirche und in Volksversammlungen gegen den angeblich zu versöhnlichen Rat. Er verrate die Reformation und sei mehr an Geschäften als am aufrechten Glauben interessiert. Die Interimsfrage wurde zur sozialen Frage. Während Bauern und Handwerker Stimmung gegen die Patrizier machten, flüchteten reiche Kaufleute und Ratsmitglieder aus Angst vor einem Bürgerkrieg aufs Land. Mehr als zwei Drittel der 300 Schöffen zogen aus, darunter waren Patrizier, Grundherren und Kaufleute, auch Mitglieder des Dreizehnerrats.<sup>92</sup>

Der Kaiser gewährte der Stadt am 16. August 1548 eine einmonatige Bedenkzeit bis zur Annahme seines Interims.<sup>93</sup> Sturm riet im Rat dringend zu Verhandlungen mit dem Kaiser und dem Bischof und ermahnte die Prädikanten, sich auf die Predigt des Evangeliums zu beschränken statt zu agitieren. Die jahrelang bewährte Konkordanz zwischen weltlicher und geistlicher Obrigkeit war in Gefahr. Leisteten die Geistlichen Widerstand und brachten die Gläubigen gegen den Rat auf, drohten kaiserliche Acht und militärische Belagerung. Abschreckend stand den Ratsherren das Beispiel Konstanz vor Augen:<sup>94</sup> Die Ablehnung des Interims hätte am 6. August die Reichsacht zur Folge, d. h. den Verlust des Status als Freie Reichsstadt; kaiserliches Militär fiele ein und vertriebe die Geistlichen. Anders als in Straßburg hatte der Rat von Konstanz sein Votum nicht von der Maßgabe der Geistlichen getrennt. Es dünkte die Straßburger indes ratsam, die Erwägungen zur Rettung des Gemeinwesens vom Anliegen der Prädikanten, die Lehre rein zu halten, zu unterscheiden. Dazu hatte Melanchthon mit seinen Kollegen den Straßburgern geraten.<sup>95</sup>

Mehrmals bat der gespaltene Rat Bucer und den Predigerkonvent um Gutachten, was vom Oktroi des Kaisers zu halten sei. In mehreren Eingaben zwischen April 1548 und Februar 1549 begründete Bucer, wieso die Prädikanten ihrem Gewissen folgend sich genötigt sähen, die im Reichsgesetz geforderten katholischen Bräuche als „Abgötterey“

<sup>90</sup> Brady: Protestant Politics, S. 337–340, S. 137; Weyrauch: Konfessionelle Krise, S. 137.

<sup>91</sup> Bucers gedruckte und ungedruckte Schriften gegen das Interim sind in seinen *Deutsche Schriften*, Bd. 17, hg. von Robert Stupperich, bearbeitet von Werner Bellardi, ediert (Gütersloh 1981, S. 111–152 und 346–620). Zur Opposition der Prädikanten vgl. Weyrauch: Konfessionelle Krise, S. 134–162.

<sup>92</sup> Brady: Ruling Class, Appendix E; Weyrauch: Konfessionelle Krise, S. 140.

<sup>93</sup> Brady: Aristocratie et régime politique, S. 33.

<sup>94</sup> Friedrich von Gottesheim und Ludwig Grepmp unterrichteten darüber die XIII im Rat am 8. August 1548 (Politische Correspondenz 4, Teil 2, Nr. 809, S. 1048f.).

<sup>95</sup> Bugenhagen, Caspar Cruciger, Georg Maior und Melanchthon schrieben am 10. August 1548 in diesem Sinne an Johannes Marbach und seine Kollegen in Straßburg. „Theologis Argentinensibus“ in: Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia, in CR Bd. 7, Nr. 4319, Sp. 97–100; vgl. Kürbis: Interim und Apokalypse, S. 137.

abzulehnen. Die Zumutung des Interims deutete Bucer als Strafe Gottes für die Unbußfertigkeit der Gläubigen. Er hielt die Zeit für gekommen, für die Glaubensüberzeugung nach dem Vorbild der Märtyrer einzustehen. Auch als Bischof Erasmus von Limburg am 11. Februar 1549 den Kaiser drängte, er solle das Interim mit Gewalt einführen, und als der Rat die Achterklärung fürchten musste, bestand Bucer unbeirrt darauf, auf der Kanzel zum Widerstand gegen das Interim aufzurufen.<sup>96</sup>

Vor allem Sturms Rhetorik und seiner nüchternen Argumentation war es zu verdanken, dass die in der Reformation eingeführten Bräuche und Freiheiten in Straßburg erhalten blieben. Sturm hatte im Gremium der XVer und XIIer Gleichgesinnte. Er vermochte den Rat und die Mehrheit der Schöffenversammlung, die Vertreter der Zünfte, im zweiten Anlauf dazu zu bewegen, den Kaiser um Zustimmung zu separaten Verhandlungen der Ratsherren mit Bischof Erasmus von Limburg wegen der Durchführung des Interims zu bitten.<sup>97</sup> Sturm warnte anschließend die Schöffenversammlung davor, das komplexe Verhandlungspaket und das kaiserliche Dekret direkt vor das Volk zu bringen. Damit würden sie eine Revolte riskieren.

Der Rat beschloss am 23. November 1548 endlich, die Durchführung des Interims dem Bischof Erasmus von Limburg zu überlassen.<sup>98</sup> Zwei Mitglieder des Heiligen Römischen Reichs, die Stadt und der Bischof, einigten sich also vertraglich, wie das interimistische Reichsgesetz umzusetzen sei. So konnte verhindert werden, dass protestantische Gottesdienste gänzlich verboten, Prädikanten arbeitslos oder verjagt wurden und dass der Bischof die Oberhoheit über die Reichsstadt gewann. Der wichtigste Begriff in diesem Dokument war „gedulden“ mit der Bedeutung „zulassen, gestatten“. „D.h. der Träger der Hoheitsrechte über das Gebiet der Reichsstadt Straßburg räumte einem anderen Reichsstand das Recht ein, im Herrschaftsbereich des ersteren bestimmte Maßnahmen durchzuführen.“<sup>99</sup> Das implizierte gegenseitige Achtung und Vertrauen auf Rechtssicherheit. Die Katholiken erhielten das Münster und zwei Kirchen für die Feier der Messe, die Protestanten durften sich in St. Thomas, St. Aurelien, St. Nikolaus und St. Wilhelm versammeln.<sup>100</sup> Schulen und Einrichtungen für Kranke und Arme durften auch künftig aus Stifts- und Kirchengütern finanziert werden.

Die 23 Prediger der Stadt mit Bucer an der Spitze, die weiterhin gegen das Interim opponierten, wurden zwischen 1548 und 1555 ein dutzendmal um Mäßigung ersucht. Der Bischof beschwerte sich mehrmals beim Kaiser über die Nachlässigkeit des Rats gegenüber der „unbescheidenheit und frechheit“ der Prediger, welche die gemeinen Leute zum Aufruhr anregten.<sup>101</sup> Trotz ihrer Proteste beschloss der Rat am 23. Januar 1549 die

<sup>96</sup> Vgl. die Dokumente Nr. 6–17 in Bucer: Deutsche Schriften, Bd. 17, bes. S. 591 und 593–620.

<sup>97</sup> Weyrauch: Konfessionelle Krise, S. 144–146; Brady: Protestant Politics, S. 337–342.

<sup>98</sup> Politische Correspondenz 4, Teil 2, Nr. 939, 27. November 1549: Bischof Erasmus von Straßburg an den Kaiser, S. 1277f.

<sup>99</sup> Weyrauch: Konfessionelle Krise, S. 154.

<sup>100</sup> Vertrag zwischen dem Rat und dem Bischof Erasmus von Straßburg über die Aufrichtung des Interims, 23. November 1549, Politische Correspondenz 4, Teil 2, Nr. 931, S. 1259–1264.

<sup>101</sup> Weyrauch: Konfessionelle Krise, S. 16.

Annahme des Interims und enthob auf Drängen des Bischofs am 1. März Bucer und Fagius ihrer Ämter, da sie sich an das Schweigegebot des Rates nicht gehalten hätten.<sup>102</sup>

Als am 2. Februar 1550 erstmals im Münster und in Jung St. Peter die Messe gefeiert werden sollte, beschimpften Leute aus dem Volk die Geistlichen und verhinderten den Gottesdienst. Der kaiserliche Rat Heinrich Has schilderte von Zabern aus, dem Bischofssitz, dem Bischof von Arras am 4. Februar die Einzelheiten der Protestaktionen.<sup>103</sup> Daraufhin fanden Verhöre statt; der Rat ermahnte die Bevölkerung dringend, Störungen der Messfeiern in den römisch-katholischen Kirchen zu unterlassen und drohte den Störenfriedern Strafen an.<sup>104</sup> Bischof Erasmus meldete dem Kaiser sogleich die vertragswidrigen Vorfälle. Karl V. forderte den Rat auf, die Ordnung gemäß den Artikeln der „aussonnung“ mit Bischof Erasmus wiederherzustellen. Ihm sei berichtet worden, „das etliche müßwillige personen aus der burgerschaft, gemainde und handwerksleuten daselbst [...] in merklicher anzahl auf anstiftung der predicanten [...] mit stein und stocken in die kirchen gelaufen und allerlai frevenliche, ungestüme, thätliche handlung gegen der clerisei furgenommen und geubt“ und die Priester beleidigt hätten.<sup>105</sup> Auch Hedio, der im Münster predigen durfte, rügte der Bischof wegen seines aufsässigen Benehmens: „er wisse sich über das Interims halben (dessen er sich in seinem gewissen beschwert befinde) oder sunst weiter nit verstricken zu lassen.“<sup>106</sup> Der Rat versuchte den Kaiser und den Bischof zu beschwichtigen, dass die Störenfriede junge Leute gewesen seien, die römisch-katholische Bräuche nicht kannten, überhaupt sei niemand zu Schaden gekommen. Die Weigerung der Priester, in ihren Kirchen Messen feiern zu wollen, sei übertrieben. Dem Wunsch des Bischofs entsprechend ermahnte der Rat die Prädikanten indes erneut zur Mäßigung.<sup>107</sup> Karl V. stellte die Vereinbarung, die wegen des Interims mit dem Bischof getroffen wurde, als „güte vergleichung“ dar und verlangte, dass „unsere declaration und ordnung vollzogen und alle ding zu gütem fridlichem wesen gericht und dabei erhalten werden mögen“.<sup>108</sup>

Der Kaiser nahm besonders Anstoß an zwei anonym publizierten Flugschriften im Juni 1548.<sup>109</sup> Der anonyme Provokateur wiederholte eine Vorhersage Schwenckfelds:<sup>110</sup> Das Desaster von Münster sei das Resultat fanatischer Protestanten gewesen, die eine Theokratie errichten wollten. Der Protest der Straßburger Prediger gegen das Interim werde zu einer ähnlichen Katastrophe führen wie 1535 in Münster – diesmal nicht wegen Melchior Hofmann, sondern wegen Bucer. Dieser verfasste, ebenfalls anonym, eine Entgegnung, zusammen mit einem Glaubensbekenntnis in 28 Artikeln: *Ein summarischer*

102 Kürbis: Interim und Apokalypse, S. 136.

103 Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation, Bd. 5, bearbeitet von Walter Friedensburg. Heidelberg 1928, Nr. 6, S. 7–11.

104 Ebd., Nr. 7, S. 11f.

105 Schreiben des Kaisers an den Rat, 13. Februar 1550, ebd., Nr. 9, S. 13f.

106 Bischof Erasmus an Kaiser Karl V., 21. Februar 1550, ebd., Nr. 11, S. 17f.

107 Ebd., Nr. 12–14, S. 18–22.

108 Karl V. an Meister und Rat von Straßburg, 25. März 1550, ebd., S. 23.

109 Politische Correspondenz 4, Teil 2, S. 1052; vgl. Wolgast: Gesinnungsethik, S. 85.

110 Vgl. McLaughlin: Schwenckfeld, S. 145 mit Nachweisen.

*Vergriff der christlichen Lehre und Religion, die man zu Strassburg hat in den 28 Jahren gelehret.*<sup>111</sup> Bucer distanzierte sich von der Unterstellung, seine Predigten verbreiteten den Geist des Münsteraner Täuferreichs und erläuterte sein Verständnis der Obrigkeit und ihrer Aufgaben. „Der Bapst, seine Bischöffe und wen sie dahin haben vermög“, wurden von Bucer freilich nicht als Obrigkeit anerkannt, die berechtigt sei, den Gottesdienst und die Kirche zu reformieren, „Von denen doch, wie am tag ligt, die deformation und verkerung der Religion Christi ist eingefüret.“ Ihnen dürfe man sich unter Berufung auf Apg 5,29 widersetzen.<sup>112</sup> Indem Bucer das Beispiel Justinians anführte, der den niederen Obrigkeiten die Sorge für die rechte Religion aufgetragen habe, stellte der Straßburger Kirchenführer indirekt das Recht des Kaisers in Frage, mit dem Interim das Religionschisma zu schlichten. Verständlich, dass Karl V. mit Empörung reagierte.

Den Autor („dichter“) der anonymen Attacke vermutete Bucer in der „epicurisch rott“, wie aus seiner Entgegnung deutlich wird. Wolfgang Schultheiß könnte der Verfasser gewesen sein, mutmaßt Werner Bellardi.<sup>113</sup> Die „epicurisch leüth“, so Bucer, wünschten eine Obrigkeit, der „die eüssere Religion“ gleichgültig sei, so dass Christen mit Juden und Türken gleichermaßen als rechtmäßige Gottesverehrer anerkannt würden.<sup>114</sup> Die Unterstellung, die Straßburger Prediger würden „Münsterischen geist“ verbreiten, rief ein Trauma wach, die Reformation könnte – wie während der Bauernunruhen 1525 – in Terror umschlagen, im Namen des Evangeliums. Die Furcht des anonymen agent provocateur, der Terror könnte sich in Straßburg wiederholen, wohin sich Täufer und andere „sectirer“ seit zwanzig Jahren flüchteten, veranlasste den Rat dazu, die Verbreitung von Bucers Entgegnung zu verbieten. Georg Kleinberg erinnert in *De haereticis* ebenfalls an „die statt Münster“, mit der „vns Gott offentlich hab wöllen anzeigen [...] wie jm doch so treffenlichen mißfallen die leüt/ welche mit dem schwert den glauben vnd die religion handeln vnn füren.“<sup>115</sup> Kleinberg wirft mit dem traumatischen Exempel „Münster“ fundamentalistischen Dogmatikern die Bereitschaft zum Terror vor; auf ähnliche Weise schwärzte der ‚epicureische‘ „Dichter“ Bucer an.

Bucer und Sturm waren also nach dessen Rückkehr aus Augsburg zu Antagonisten geworden. Thomas Brady und Marc Lienhard haben unterschiedlich über Sturms religiöse Einstellung und seine Motive geurteilt, welche ihn und andere Ratsherren dazu bewogen, sich in Augsburg 1548 dem Willen des Kaisers zu unterwerfen.<sup>116</sup> In Lienhards Porträt herrschen die Eigenschaften Friedfertigkeit, Maß, Fürsorge um das Wohl der Bevölkerung und Abscheu vor Glaubenszwang und Gewissenskontrolle vor, während Brady vermutet, Sturms Handeln sei angesichts des Exodus von mehr als 80 reichen

111 In: Bucer: Deutsche Schriften, Bd. 17, S. 121–150; Wolgast: Gesinnungsethik, S. 84f.

112 Bucer: Ein summarischer Vergriff, in: ders.: Deutsche Schriften, Bd. 17, S. 142f.

113 Ebd., S. 146. Zum mutmaßlichen Autor, auf dessen Angriffe Bucer reagierte, d.h. Wolfgang Schultheiß, s. die Einleitung von Werner Bellardi zu Bucer: Ein summarischer Vergriff in Bucer: Deutsche Schriften, Bd. 17, S. 114.

114 Bucer: Ein summarischer Vergriff, S. 144.

115 Von Ketzeren, fol. 80r.

116 Thomas A. Brady: Protestant Politics; Lienhard: Jakob Sturm, in: ders.: Un temps, une ville, une réforme, Nr. IV, S. 289–306. Ähnlich urteilte schon Jean Daniel Pariset: L'activité de Jacques Sturm, Stettmeister de Strasbourg de 1532–1553, in: Strasbourg au cœur religieux du XVIe siècle, S. 253–266.

Kaufleuten 1548/49 eher von wirtschaftlichen Interessen seiner Schicht bestimmt worden. Eike Wolgast hat die Dynamik des Interimstreits im Antagonismus der Hauptakteure Sturm und Bucer untersucht und die Haltung Sturms mit Max Webers Begrifflichkeit als ‚Verantwortungsethik‘ umschrieben.<sup>117</sup> Als der Oktroi des kaiserlichen Interims die städtische Gemeinschaft und Kirche in eine Krise stürzte, handelte Sturm sowohl als Gesprächspartner des kaiserlichen Unterhändlers Nicolas de Granvelle und der Reichsfürsten als auch in seiner Rolle als Meinungsführer im Straßburger Rat entschieden aus Verantwortung um das Gemeinwohl, indem er mit dem Bischof Erasmus von Limburg im Vertrag vom November 1549 ein haltbares Agreement über die Verteilung der Kirchen in der Stadt aushandelte, während Bucer, Fagius und Hedio einer ‚Gesinnungsethik‘ folgten, als sie gegen die Annahme des Interims protestierten und in Predigten zum Ungehorsam aufriefen. Verdruss über die Polarisierung zwischen Kirchenführern und Rat, Furcht vor den Folgen des Ungehorsams – einem Bürgerkrieg und der Strafexpedition des Kaisers – und Bedauern, dass ein politischer Nachfolger vom Format Sturms als Integrationsfigur fehlte, könnten die Übersetzung der ‚Farrago Bellii‘ und den anonymen Straßburger Druck veranlasst haben. Es ist jedoch unwahrscheinlich, dass Sturms Gesinnungsgenossen im Rat einen clandestinen Druck der deutschen Fassung von *De haereticis* veranlassten, um ihre Forderung nach gegenseitiger religiöser Duldung um des Friedens willen bekannt zu geben.

Der fortdauernde Dissens zwischen den Prädikanten, die wiederholt mit der Amtsniederlegung drohten und den Regierenden eine unctionsähnliche Gesinnung vorwarfen, und dem Rat, der sie an ihre Amtspflichten erinnerte, verstummte auch nach dem Augsburger Religionsfrieden nicht, denn dieser beendete nicht die Geltung des Interims in Straßburg.<sup>118</sup> Johannes Marbach, nach Hedios Tod Präsident des Kirchenkonvents, und Ludwig Rabus, als Münsterprediger Nachfolger von Matthäus Zell, waren damals die Meinungsführer. Sie glaubten sich unter Berufung auf ihr Amt, das reine Wort Gottes zu verkündigen, zur Verurteilung der Messe als „Greuel“ ermächtigt. Die Regierenden wurden wegen ihrer Nachgiebigkeit angegriffen, die doch nur dem Kaiser geschuldete Loyalität war, und wegen ihrer Duldung katholischer Bräuche.

[...] so trug ein ratt nit unbillich beschwerden, das etlich prediger uf den canzlen vor dem gemeinen man, under denen vill unverständigs volks, also offentlich und unverdunkelt wider die oberkeit und sonderlich ein ratt hie usschreien, man hett ongetrungen, allein us forcht des verfluchten mammons, umb zeitlicher eer willen und domit man der welt fridden zu erhaltung mutwilligs und gut lebens, fressens und saufens haben mocht, wider falschen gotsdienst und verfurisch leer in dieser statt ufrichten lassen, dodurch gott den herrn erzurnt und also ursach geben zu allem herzenleid und ungluck so jetz furgiang. Man were auch vor got und

<sup>117</sup> Eike Wolgast: *Gesinnungsethik und Verantwortungsethik – Martin Bucer und Jakob Sturm im Kampf um die Einführung des Interims in Straßburg*, in: Christoph Strohm / Thomas Wilhelmi (Hg.): *Martin Bucer, der dritte deutsche Reformator. Zum Ertrag der Edition der Deutschen Schriften Martin Bucers*. Heidelberg 1995, S. 73–101.

<sup>118</sup> Erst 1559 wurde das Interim offiziell in Straßburg aufgehoben. Vgl. Walter Friedensburg: *Der Kampf der Stadt Straßburg gegen das Augsburger Interim*. Sonderdruck aus der Festschrift für Hans von Schubert, hg. von Otto Scheel. Leipzig 1929, S. 115–136.



bei verlierung ewiger seligkeit schuldig sollichs wider abzuschaffen, wolt man echter, das gott sollich ungluck, so jetz furgiang, wider abstölt.<sup>119</sup>

Am 15. August 1552 griff Ludwig Rabus in einer Münsterpredigt die städtische Ratspolitik an. Opportunismus und Habgier hätten den Rat zur Wiedereinführung des römisch-katholischen Götzendienstes motiviert.<sup>120</sup> Im Frühjahr 1553 kamen die Prediger auf ihr Anliegen zurück. Am 1. November reichten sie eine neuerliche Eingabe ein, der altgläubige Kultus sei abzuschaffen. Selbst auf die Gefahr hin, damit Unruhen zu erzeugen, könnten die Prediger nicht länger schweigen. Die Ratsmitglieder würden sich durch Hinnahme des Interims und Duldung bikonfessioneller Verhältnisse versündigen.<sup>121</sup>

Die von Johannes Agricola kommentierte Empfehlung im Titusbrief „haereticum deuita“ (Tit 3,10) – „ein Ketzer solt du meyden“<sup>122</sup> – liest sich im Lichte der jahrelangen Straßburger Feindseligkeiten gegen die Durchführung des Interims wie „lass die römischen Katholiken in Ruhe ihre Messen feiern, auch sie sind Christen“ – sie wurden jedoch als Götzendiener diffamiert. Diese Empfehlung gab beispielsweise der erfahrene Alt-Ammeister Matthis Pfarrer (1481–1568).<sup>123</sup> Pfarrer hielt Johannes Marbach, seit 1553 Präses im Kirchenkonvent, eine Standpauke, als dieser dem Rat mit der Amtsniederlegung der Geistlichen drohte:<sup>124</sup>

Die alten verstorbenen Prediger [Capito, Zell, Bucer, Hedio] haben sich nie etwas derartiges erlaubt; Jhr Neulinge aber wollt die gutherzige Obrigkeit mißbrauchen und sie in Sack schieben. Ist das evangelischer Prediger Art? Heißt das christliche Demuth? Ihr macht Euch ein Gewissen daraus, mit katholischen Christen in einer Stadt zu wohnen, aber daraus macht Jhr Euch keins, frommen Obern zu trutzen. Wir werden jedoch auf Mittel und Wege denken, daß man mit Gott und mit Ehren hausen mag.<sup>125</sup>

Indem Marbach dem Beschluss der Ratsherren, mit dem Bischof Erasmus von Limburg wegen des Interims einen Vertrag zu schließen, Widerstand leistete, nur weil er die Koexistenz mit katholischen Christen vor seinem Gewissen nicht verantworten könne, würde er leichtfertig die kaiserliche Acht riskieren. Dies hielt Pfarrer für unverantwortlich. Stattdessen mahnte der Alt-Ammeister zur Toleranz und friedlichen Koexistenz mit den Anhängern des ‚alten‘ Glaubens.

In die Entstehungszeit der deutschen Fassung *Von Ketzeren* fällt der Straßburger „Predigerprotest“ im August 1554.<sup>126</sup> In einer Denkschrift gaben Marbach und seine Kollegen im Kirchenkonvent, Theobald Schwarz und Johannes Lenglin, dem Rat zu verste-

119 Bericht der Ratskommission über die Anregungen der Prediger vom 27. August 1552, in Politische Correspondenz der Stadt Straßburg 5, Nr. 297, S. 397.

120 Weyrauch: Konfessionelle Krise, S. 166.

121 Ebd., S. 167.

122 Von Ketzeren, fol. 65r; zu dieser Erweiterung von Castellios Anthologie s. unten, Kap. 1.3.2–1.3.5.

123 Vgl. Sitzmann: Dictionnaire de biographie 2, S. 439f.

124 Vgl. Horning: Marbach, S. 98f.

125 Zitiert nach Jules Rathgeber: Straßburg im 16. Jahrhundert. Reformationsgeschichte der Stadt Straßburg, dem evangelischen Volke erzählt. Stuttgart 1871, S. 292f.

126 Weyrauch: Konfessionelle Krise, S. 168–175.

hen, sie wollten zurücktreten, wenn nicht der Rat sich anlässlich der Fortsetzung des Trienter Konzils für die Aufhebung des Interims engagieren würde. Glaubenszweifel, Indifferenz und Abfall hätten aufgrund der Präsenz katholischer Geistlicher und ihrer Messfeiern zugenommen, und die Jugend wachse ohne wahre Gotteserkenntnis auf. Marbach entwickelte bei dieser Gelegenheit dieselben Ansichten wie ehemals Bucer über eine christliche „oberkeyt“. Sie sei für die Kirche verantwortlich, besonders dafür, sie mit tüchtigen Dienern zu versehen.<sup>127</sup> Der Rat antwortete mit einer Klärung der juristischen Bedeutung von „gedulden“. Dulden impliziere nicht Zustimmung, sondern sei das Ergebnis von Ausgleichsverhandlungen zum Schutz der evangelischen Religion. Die Basler Theologen, Wolfgang Wissenburg, Prediger in St. Peter, und der Antistes Simon Sulzer, wurden von den Straßburger Politikern um Vermittlung gebeten.<sup>128</sup> Sie rieten dazu, die Prediger sollten den Ratsmitgliedern schlicht das Abendmahl verweigern, mit anderen Worten: sie exkommunizieren. Legten die Prädikanten aus Protest gegen das Interim ihr Amt nieder, sei der Untergang der Kirche in der Reichsstadt zu fürchten. Es ist daher denkbar, dass aus Basel der Tipp kam, die Anthologie, die anlässlich des Servet-Prozesses entstanden war, in deutscher Übersetzung in Straßburg zu verbreiten, gleichsam zur Besänftigung der Gemüter.

Sucht man nach weiteren Anlässen, *Von Ketzeren* gerade in Straßburg zu drucken und zu verbreiten, könnte Marbachs sture Weigerung, den Säugling einer Katholikin zu taufen, mit ausschlaggebend gewesen sein. Der Bürger Wendling Stier beklagte sich am 18. August 1550 beim Rat darüber, dass Marbach, Pfarrer zu St. Niklaus, es abgelehnt habe, das Kind seiner Tochter zu taufen, weil er ihren Messbesuch nicht billige: „er hore, sye gang in die gotzlesterlich mess, die abgoterei. Das sollte sye nit thun, solt in ihr kirch gon. Vnd wo sye nit zusagen wolt, nit in die ketzerisch mess zu gon und sich in ihr kirchen zu halten, so wolt er ir das kind nit teuffen.“<sup>129</sup> Stier hatte deswegen beim Rat Klage eingereicht. Dieser wurde mit Untersuchung des Falls beauftragt und angewiesen, den erzürnten Vater „vmb der frefelln wort halben“ zu strafen.<sup>130</sup> Das Domkapitel fürchtete hingegen in einem Schreiben an Bischof Erasmus von Limburg, den Vorgesetzten der gesamten Straßburger Kirche, die öffentliche Taufverweigerung des Prädikanten könnte Aufruhr im Volk stiften, verstoße sie doch gegen „ruw, friden vnd einigkaitten“.<sup>131</sup>

127 Ebd., S. 170 f.

128 Ebd., S. 175–177. Vgl. De avtoritate synodorvm. Das ist Vom gewalt vnd herligkeit der Synoden/ wie notwendig vnd nutzlich die seynd in der Kilchen Gottes. Ouch wer/ wie/ vnnd worumb sy sollend gehalten werden. Durch Wolphgangum Wissenburg D.[octor] vnd Predicant by sant Peter zů Basel/ angezeygt in gehaltenen Synoden daselbs. Basel: Erasmus Zymmernann 1546. In der ersten Oration vom 27. Januar 1540 erklärte Wissenburg am 24. September 1545, wieso Synoden seit altersher „einn solche krefftige artzney der kirchen“ seien: „denn alle die yrthum die sy weder mit gwalt/ schwert nach straf nie haben mögen vssrütten/ habend sy mit den Synodis gestillet. Also ward Nouatus vnnd sin kätzery zů Rom abgestelt vnnd verdammet mit eim Synodo/ An. 251.“ (Bl. A vi<sup>v</sup>).

129 TAE Bd. 16, Nr. 1712, S. 319.

130 Ebd.

131 Ebd., Nr. 1713, S. 320.

In einem solchen Klima gegenseitiger Diffamierung, Verdächtigung und Ausgrenzung konnte die anonyme Publikation *Von Ketzeren* wie ein Appell zur politischen Versöhnung, religiösen Duldung und Verständigung unter Christen mit unterschiedlichen Bräuchen und Traditionen wirken. Bellius hat in *De haereticis* die evangelische Liebe – den Respekt vor dem gläubigen Menschen – zum Maßstab erhoben, wie man mit Irrgläubigen und Zweifelnden sich arrangieren sollte. Straßburger Leser mochten dies auch auf das Zusammenleben mit ‚Altgläubigen‘ beziehen, seitdem diese in der Stadt wieder die Heilige Messe feiern durften. Die deutsche ‚Farrago Bellii‘ *Von Ketzeren* versammelte Lutheraner, Reformierte und Spiritualisten neben Erasmus von Rotterdam, darunter auch den Mitarbeiter am Interimsentwurf Johann Agricola und Hedio, der 1531 mit Servet diskutiert hatte, wohingegen sein Nachfolger Marbach römische Katholiken in Straßburg nicht dulden wollte.

Der Straßburger Regierungsrat (die XIII) unternahm Anfang 1555 mehrere Versuche, auf diplomatischem und juristischem Weg eine reichsrechtliche Anerkennung der protestantischen Religion und die Befreiung vom Interim zu erlangen. Dazu erhoffte er sich die Unterstützung von Herzog Christoph.<sup>132</sup> Die Straßburger Gesandten auf dem Augsburger Reichstag erhielten am 15. Februar eine detaillierte Instruktion, mit welchen Bitten und Vorschlägen sie beim Kaiser vorstellig werden sollten.<sup>133</sup> Der Religionsstreit sei nur auf einem nationalen Konzil beizulegen. Das Fiasko der Gesandten aus Württemberg in Trient 1551/52 habe gezeigt, dass der Papst von allen als Oberherr anerkannt werden wolle und nicht an einer Vergleichung der Lehrpunkte interessiert sei. Für die Straßburger stand aber fest, dass ein stabiler Frieden im Reich nur auf dem Wege über eine sachliche Vergleichung der strittigen Lehrpunkte unter Experten auf einer Nationalsynode erreicht werden könnte. Die Ungleichbehandlung der Vertreter der Augsburgerischen Konfession müsse ein Ende haben. Es sei nicht zu dulden, dass protestantische Richter bei der Wahl zu Beisitzern im Kammergericht übergangen würden. Dort solle man allein auf die juristische Qualifikation achten und den Beisitzern Gewissensfreiheit zusichern. Auch sollte jeder vor dem Kammergericht Recht erhalten, „unangesehen was religion der sei, one allen affect und underscheid.“<sup>134</sup> Statt Duldung forderten die Straßburger Delegierten Gleichberechtigung auf reichsrechtlicher Ebene. Glaubensdifferenzen dürften in der Reichspolitik nicht zur Diskriminierung führen. Es war weitsichtig, eine neue reichsrechtliche Zusicherung als Basis für ein gemeinsames Handeln zwischen Partnern verschiedener Religionszugehörigkeit zu verlangen.

Die Autoren der ‚Farrago Bellii‘ wiesen mehrfach darauf hin, dass dogmatischer Streit und Intoleranz gegenüber Andersdenkenden notwendigerweise zu Krieg und Blutvergießen führen müssten. Die deutsche Übersetzung von *De haereticis* mochte also auch den Straßburger Gesandten in Augsburg 1555 bei ihrer Argumentation zu Hilfe kommen,

<sup>132</sup> Instruktion des Rats für Ludwig Grempe an Herzog Christoph, 11. Februar 1555, in Politische Correspondenz der Stadt Straßburg, Bd. 5, Nr. 459, S. 565–569.

<sup>133</sup> Ebd., Nr. 460, S. 569–578.

<sup>134</sup> Ebd., S. 571.

gewissermaßen als Argumentationsarsenal und Grundlage für Einigungsbemühungen auf nationaler Ebene. Die Straßburger Instruktion vom Februar 1555 argumentierte ähnlich: Stabiler Friede sei nur zu erreichen, wenn sich die zerstrittenen Religionsparteien zusammenfinden und einigen könnten.

### 3. Die Tendenz der zusätzlichen Texte in *Von Ketzeren*

#### 3.1 Caspar Hedio

Caspar Hedio schloss sein Studium mit dem Doktor der Theologie 1520 in Basel ab. Er arbeitete seit 1523 als Münsterprediger eng mit Wolfgang Capito und Martin Bucer zusammen und gehörte mit diesen zu den ersten Theologielehrern am Straßburger Gymnasium.<sup>135</sup> Hedio beschäftigte sich mit der frühen Kirchengeschichte. Er übersetzte u. a. Chrysostomus' Homilien zum Matthäusevangelium und die *Historia ecclesiastica tripartita*, zwei Texte, die in *De haereticis* zitiert werden.<sup>136</sup> Seine *Außerleßne Chronick von anfang der welt bis auff das jar [...] 1539* übertrifft an Umfang Francks *Chronica* und wurde von Melanchthon im Januar 1539 zum Gebrauch an den Schulen empfohlen.<sup>137</sup> Der fünfte Teil ist der Geschichte der eigenen Zeit gewidmet, beschränkt sich aber auf ein Lob der Stadt Straßburg und auf geographische Angaben. Weder die Reformation noch die Reichspolitik Karls V. werden gewürdigt.<sup>138</sup>

In der *Epitome in evangelia et epistolas* fasst Hedio die Lehren, die aus dem Sonntagsevangelium abstrahiert werden können, in Punkten geordnet zusammen. In der christlichen Lehre erkennt Hedio Grundthemen, die für den sozialen Frieden wesentlich seien: Nächstenliebe, Eintracht, Frieden.

Die wichtigste Aufgabe der Theologen besteht darin, kenntnisreich die Hl. Schrift nachzuzählen, über den Glauben, nicht über abgeschmackte Fragen Rechenschaft zu geben, über die Frömmigkeit mit Ernst und wirkungsvoll zu diskutieren, zu Tränen zu rühren und die Herzen für himmlische Dinge zu entflammen.<sup>139</sup>

<sup>135</sup> Robert Stupperich: Art. „Hedio, Caspar“, in NDB Bd. 8, Berlin 1969, S. 188f.; Heinz Scheible: Art. „Hedio, Caspar (1494–1552)“, in RGG <sup>4</sup>Bd. 3 (2000), Sp. 1501; Vogler: Artikel „Straßburg“, in TRE Bd. 32 (2001), S. 233f.

<sup>136</sup> Joannis Chrysostomi [...] Auflegung über die Evangelia Sancti Matthaei und Sancti Johannis zur Aufbaupung der Kirchen Gottes in teütschem Land. Straßburg 1540. *Chronica der Alten Christlichen Kirchen. Historia ecclesiastica Eusebii [...] Historia ecclesiastica tripartita Sozomeni, Socratis und Theodoreti. [...] Durch Caspar Hedion Doctor im Münster zu Straßburg verteütscht.* Straßburg 1545. Die Auszüge aus Chrysostomus und der *Historia ecclesiastica tripartita* in *Von Ketzeren* stimmen aber nicht mit Hedios Ausgaben überein. Vgl. das Kapitel 19 von Kilian Schindler in Teil II zur *Historia ecclesiastica tripartita*.

<sup>137</sup> TAE Bd. 15, Nr. 888 (Januar 1539), S. 306f.

<sup>138</sup> Benutzt wurde die vermehrte Auflage Straßburg 1549 (Digitalisat der BSB München).

<sup>139</sup> „Praecipuus Theologorum Scopus est, sapienter enarrare diuinas literas, de fide, non de friuolis quaestionibus rationem reddere, de pietate grauitate atque efficaciter disserere, lachrymas excutere, ad coelestia inflammare animos.“ (Epitome in Evangelia et Epistolas, quae leguntur in Templis per circuitum anni, totius doctrinae pietatis medullam & nucleum ceu Cornucopiae circa cuiuspian morsum in se complectens, in usum ministrorum Ecclesiae. Per D. Casparem Hedionem Concionatorem Argentoratensem conscripta. Straßburg: Crato Mylius 1537 [Übersetzung: „Auszug der Evangelien und Briefe, die in den Kirchen im Lauf des Jahres verlesen werden. Er enthält Mark und Kern der gesamten Frömmigkeitslehre, aus einem Füllhorn für jedermann einen Happen, zum

Hedios *Epitome in evangelia et epistolas* ist eine Handreichung für Prediger, welche die biblische Botschaft zeitgemäß vermitteln wollten. Zu jeder Perikope aus dem Neuen Testament bietet Hedio eine Zusammenfassung der wichtigsten Lehren.

Während Hedio die *Epitome* verfasste, war er an Verhören von Täufern beteiligt. Er versuchte, sie zur Rückkehr in die Straßburger Kirche zu bewegen. Geling dies nicht, blieben die Täufer im Turm oder wurden ausgewiesen. Der Prädikant überließ die unangenehme Arbeit der weltlichen Justiz, wenn Täufer auf ihren Ansichten beharrten und vor dem Martyrium nicht zurückschreckten.<sup>140</sup>

Aus der *Epitome* wurden zwei Texte in *Von Ketzeren* und in den *Traicté* eingefügt; es sind Kommentare zu Jesusworten (hier kursiv wiedergegeben).

Dominica V. post Trinitatis, Euangelium Lucae V, cap. [10].  
Cum turbae irruerent in Iesum.

1. Vt Christi uita exposita est publicae utilitati, & in primis gloriae Dei, ita & Christianorum uita esse debet. Docet tacens, aperiens os, in monte, in mari, in loco campestri, in templo, ubique saluatorem agens.

2. In narratione rei gestae iuxta carnem nascentis & exuberantis Ecclesiae imago proponitur, hoc mysterium habens, ut homines innantes caducis rebus & procellis huius uitae capiat Christus, & huius ministri, Apostoli & praedicatores.

3. Obserua diligenter, quod Christus Petro, cui ter amorem professo, oues committens, hic dicit: ἀπὸ τὸ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζῳογῶν, hoc est, eris capiens homines uiuos, contra crudelitatem, qua quidam malunt Iudaeos, Turcas, & infideles occidere, & Orco mittere, quàm uiuos Deo lucrifacere.<sup>141</sup>

Am fünften Sonntag nach Trinitatis ist die Perikope aus dem Lukasevangelium (5,10): „Es begab sich aber, da sich das Volk zu ihm drängte“.

1. Wie das Leben Jesu im Evangelium für den gemeinen Nutzen dargestellt wird und vor allem zur Ehre Gottes, so soll auch das Leben der Christen sein. Jesus lehrt schweigend oder redend, auf dem Berg, auf dem Meer, auf dem Land, im Tempel, und überall tritt er als Heiland auf.

2. Die Erzählung des Geschehens [der Bergpredigt und der wundersamen Speisung der Zuhörer] entwirft ein Bild der jungen, rasch wachsenden Kirche in realer Gestalt und birgt das Geheimnis, dass Christus und seine Helfer, die Apostel und Prediger, Menschen auffangen, die in schwankenden Zeitläuften und Stürmen [haltlos] schwimmen.

[Von Ketzeren, fol. 64<sup>v</sup>.:] *Zum dritten/ soltu merken/ das Christus zû Petro/ welchem Christus (nach dem er zûm drittenmal die liebe bekannt vnd verjâhen hatt) seine Schâfſle vertrauwet/ also spricht: Du wirst hinfürter lebendige menschen fahen/ Damit er ettlichen<sup>142</sup> grawsamkeyt wehren wil/ die da lieber wöllen/ die Juden/ Tür-*

Gebrauch der Prediger“], „Scopvs a Christo propositus, quo omnia Christianorum sunt referenda, & Summa doctrinae Christianae“, unpaginiert, der letzte Satz).

<sup>140</sup> Ein Beispiel von mehreren in TAE Bd. 15, Nr. 848 (14. September 1538), S. 245–247.

<sup>141</sup> Text auf dem Titelblatt. Übersetzung des 3. Abschnitts: „Achte sorgfältig darauf, daß Christus Petrus, der ihm dreimal seine Liebe erklärt hat, seine Schafe anvertraut und ihm sagt: du wirst lebendige Menschen fischen, im Gegensatz zur Grausamkeit, mit der einige es vorziehen, daß man Juden, Türken und Ungläubige eher töte und zum Orkus schicke als sie lebend für Gott zu gewinnen.“

<sup>142</sup> Die Übersetzung ist ungenau. Das Relativpronomen bezieht sich auf „ettlichen“ (Dativ Plural). Im Lateinischen und Französischen ist der Relativsatz abhängig von crudelitas bzw. cruauté und die Konstruktion klarer.

Dominica octava post Trinitatis. ... Euangelium Matth. VII. Cap. [15] „Attendite à falsis Prophetis“.

1. Seria doctrina Christi, ut etiam uox graeca προσέχετε indicat, ut caueamus non solum ab apertis inimicis, qui porci sunt & canes, sed & ab occultis, qui cum sint uitae prauitate corrupti, tamen uirtutis speciem prae se ferunt. Idem Paulus Roma. 16. [17–18]

2. Obseruanda Christi lenitas. Non ait, punite tales, occidite, sed ne ledamini, ab eis caueate, ne incircumspecti & immuniti in eorum insidias incidatis.<sup>143</sup>

3. Similitudine à communi hominum exemplo desumpta docet cognoscendos bonos à malis. Opera carnis, fructus spiritus, Gal. 5.[19–22] Et fidem requirit, sine qua praecepta Dei non seruantur, nec fiunt bona opera.

Die Früchte des Geistes (Gal 5,22–23) sind auch Thema der Predigt zum 14. Sonntag nach Trinitatis: „Spiritu ambulate“. Zu den Früchten des Geistes zählt Hedio (wie in Gal 5,22) „Liebe, Freude, Frieden“.<sup>146</sup>

Das Jesuswort Mt 7,15 wird auch in Otto Brunfels' *Pandectae* zitiert und ist eine Kernstelle in der Kontroverse über die Ketzerverfolgung. Castello spitzte seine Auslegung, wer die falschen Propheten und falschen Lehrer seien, die unter dem Schein der Billigkeit Andersdenkende verfolgen, in der postum edierten Schrift *De calumnia* zu. Es seien Schriftgelehrte und Hohepriester, die eng mit der politischen Elite zusammenarbeite-

*cken/vnn vn glaubige tódtē/vnnd zur hell schicken/ dann das sie/ sie lebendig Gott wóllen gewinnen.*

Am achten Sonntag nach Trinitatis ist die Perikope aus dem Evangelium Mt 7,15: „Hütet euch vor falschen Propheten“ vorgesehen.

1. Christus lehrt ernsthaft, wie das griechische Wort „haltet euch zurück“ andeutet, dass wir uns nicht nur von offenen Feinden fernhalten sollten, die Schweine und auch Hunde sind, sondern auch von heimlichen, die den Anschein von Tugendhaftigkeit vor sich her tragen, obwohl sie sittlich verdorben sind. Dasselbe lehrt Paulus in Röm 16,17–18.

[Von Ketzeren, fol. 64<sup>v</sup>–65<sup>r</sup>:] 2. *Man sol auch hie mercken vnsers Herren Christi güttigkeyt vnd sanfftmut/ Dann er sagt nicht/ straffen die falschen Propheten<sup>144</sup>/ schlagen sie zú todt/ Sonder/ hütten euch vor den falschen Propheten/ damit sie euch nicht schaden/ auff das sie euch nicht ohn versehner sach übereylen/ vnd bekriegen.<sup>145</sup>*

In einem Vergleich, der aus der bäuerlichen Lebenswelt stammt, [nämlich Mt 7,16–21] lehrt er, die Guten seien von den Bösen zu unterscheiden. Werke des Fleisches, Früchte des Geistes (Gal 5,16–25). Auch Glauben fordert er, ohne welchen die göttlichen Gebote nicht gehalten werden und ebensowenig gute Werke getan werden können.

<sup>143</sup> Übersetzung des 2. Abschnitts: „Zu beachten ist die Milde Christi. Er sagt nicht: Bestraft diese, tötet sie, sondern damit ihr nicht verletzt werdet, hütet euch vor ihnen, damit ihr nicht unvorsichtig und ungerüstet in von ihnen gelegte Hinterhalte fallt.“

<sup>144</sup> In *Von Ketzeren* wird die Evangelienperikope nicht mit zitiert. Daher wird der Bezug von „tales“ angegeben: falsi prophetae – die falschen Propheten.

<sup>145</sup> Die Übersetzung ist ungenau, eigentlich: „damit ihr nicht wehrlos auf ihre Hinterhältigkeiten hineinfallt“.

<sup>146</sup> Hedio: Epitome, Bl. N 6r – v.

ten, um religiöse Abweichler zu disziplinieren, indem sie sie zu Verbrechern erklären. Sie wollten Jesu Tod (Castellio verweist auf Mt 26, 57–64; Joh 197 und 18,30).<sup>147</sup> Über Kriterien, wie man die Guten von den Bösen unterscheiden könne, handelt Castellio, wenn er im Epilog seiner Anthologie Gal 4,29 auslegt.

Der in der deutschen Übersetzung von *De haereticis* präsentierte Textauszug gibt die Pointe des Evangeliums der Liebe und Verzeihung wieder. Christus lehrt, seine Jünger sollten nicht nur falsche Propheten meiden, die offen mit Gewalt vorgehen, sondern auch solche, die sich einen rechtmäßigen Anschein geben, sie dürften sie aber nicht offen bekriegen oder töten. Dies trifft indes genau auf den Straßburger Bischof zu, der, auf das Augsburger Interim gestützt, seit 1549 Priester in drei Kirchen Straßburgs schicken durfte, die dort Messe lesen sollten. Der Bischof und die Kaiserlichen waren die Antagonisten für die Interims-Gegner. Aber es wäre gefährlich, sie zu bekämpfen. Die Texte in *Von Ketzeren* scheinen hier eine Anweisung zu geben, wie man sich mit den siegreichen Kaiserlichen und der Partei des Bischofs in der Stadt arrangieren sollte. Hedios Paraphrase schlägt eine Brücke zu Tit 3,10, ohne diese Stelle zu nennen. Daher lag es für den deutschen und französischen Übersetzer nahe, nach ähnlich lautenden Kommentaren zeitgenössischer Theologen zum Titusbrief zu suchen.

### 3.2 „Haereticum hominem devita“ (Tit 3,10)

Bellius beginnt im Widmungsbrief an Herzog Christoph seine kritischen Erläuterungen zu den Begriffen ‚Ketzer‘ und ‚Häresie‘ mit der Ermahnung des Paulus, Ketzern solle man aus dem Weg gehen, und vergleicht sie mit dem Gebot Christi in Mt 18,15–17, den Sünder zurechtzuweisen und falls er hartnäckig bleibe, ihn zu ignorieren. Im Titusbrief kommt der Begriff ‚haeresis‘ vor, der seit der Gesetzgebung von Theodosius II. und Iustinian einen Straftatbestand bezeichnet und im *Decretum Gratiani* (1140) zur Begründung weltlicher und kirchlicher Verfolgungspraktiken gegenüber Sektenführern und Sekten innerhalb des Christentums gebraucht wurde.<sup>148</sup> 1536 hatte Jean Nicolas („Io. Nicolavs Arelatanvs“) den *Tractatus contra haereticam pravitatem* des Gondissalvus de Villadiego neu ediert und die kanonistische Fachliteratur durchsucht, um eine Handhabe zur Bestrafung von Lutheranern als Ketzer zu finden.<sup>149</sup> Wer die Verfolgungspraxis Andersdenkender in der römischen Kirche seit dem 12. Jahrhundert, die Genfer Strafverfolgung und Verurteilung Servets und den Umgang der Straßburger Obrigkeit mit religiösen Dis-

<sup>147</sup> Erstmals erschien Castellios Traktat *De calumnia* in Fausto Sozzinis postumer Edition der *Dialogi quatuor* und anderer Spättexte 1578 (S. 58–135), ein zweites Mal in der Sammelausgabe der *Dialogi quatuor* in Gouda 1613. Wir benutzen hier die dritte, mit dem Erstdruck textidentische Auflage, an der wahrscheinlich Gottfried Arnold mitgewirkt hat: *Tractatus IV. Sebastiani Castellionis de calumnia* (1557), in: *Sebastiani Castellionis Scripta selecta rarissima*, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1696, S. 413–479, hier bes. die Kapitel 10, 13 und 14.

<sup>148</sup> Sascha Ragg: *Ketzer und Recht. Die weltliche Ketzergesetzgebung des Hochmittelalters unter dem Einfluß des römischen und kanonischen Rechts*. Hannover 2006, S. 62–66.

<sup>149</sup> *De haereticis avreus tractatus* [...] in dvos dividitur libros. In Primo D. Gondissalvi de Villadiei Hispani quinque et viginti quaestiones amplectitur [...], hg. von Joannes Nicolaus Arelatanus. Lyon 1536; vgl. Kap. 1 von Teil II, S. 582f. und Abb. 2 und 25.

sidenten am Maßstab des Evangeliums messen wollte, für den lag es nahe, die Sammlung patristischer Zeugnisse und frühreformatorischer Texte gegen die Ketzertötung mit einer Auswahl protestantischer Auslegungen der Titusbriefstelle zu ergänzen.

Beachtung verdient, welche Kommentare des Titusbriefts in den beiden Übersetzungen nicht berücksichtigt werden: die Erklärungen Bucers und Calvins.

Bucer erklärt in seinem schon erwähnten Widmungsbrief der zweiten Auflage seines Kommentars zu den Evangelien (1530) an die Marburger Universität den Wortgebrauch „haeresis“ bei Paulus und vergleicht Tit 3,10 mit dem Sünden katalog in Gal 5,19–21 und der Gleichsetzung von „schismata“ und „haereses“ in 1 Kor 11,18.<sup>150</sup> Häretiker seien nicht Leute, die sich irrten oder gutgläubig Irrlehren verträten, sondern mutwillige Zerstörer der Einheit der Kirche. „factiosus“, „contentiosulus“ sind Bucers Bezeichnungen für einen Menschen, der Freude daran hat, mit spitzfindigen Fragen Zwietracht zu säen. Bucer war bemüht, die Irrgläubigen von Häretikern zu trennen. Letztere litten an einer Krankheit: Sie hätten Freude an ihrer böswilligen Zersetzungsarbeit. Er nahm indes (unter Berufung auf Paulus) diejenigen, die u. a. in der Interpretation der Einsetzungsworte des Abendmahls von Luthers Meinung abwichen, in Schutz und bat die Lutheraner, trotzdem die Straßburger und Schweizer als Brüder im Glauben an Christus anzuerkennen. Landgraf Philipp der Großmütige habe zum Marburger Colloquium eingeladen, um die Meinungsverschiedenheit der protestantischen Theologen zu klären. Zwar endete das Expertengespräch mit der Feststellung gravierender Unterschiede, gleichwohl sollten sich Lutheraner und Zwinglianer als Glaubensbrüder anerkennen, „auch wenn sie in den Lehren nicht in allen Punkten übereinstimmen könnten“.<sup>151</sup> Dies ist der Scopus von Bucers Untersuchung, wen Paulus als Schismatiker bezeichnet und was er mit „haeresis“ meint. Klar ist, dass man mit Häretikern – Verrückten, die vom Satan getrieben seien – nicht mehr verkehren könne, aber Irrtümer seien zu dulden, zumal gar nicht feststeht, wie zu beweisen sei, wer in der Auslegung der Schriftworte recht hat und wer nicht. Bucer bittet indirekt auch darum, die Großzügigkeit der Straßburger Kirche im Umgang mit Täufern und anderen Dissidenten zu dulden.<sup>152</sup>

Calvins Kommentar zu den Briefen des Paulus mit seiner Widmung an Herzog Christoph von Württemberg wurde schon im ersten Kapitel des zweiten Teils erwähnt. Calvin versuchte, im „Argumentum“ des Briefs an Titus den Kontext zu rekonstruieren, in

<sup>150</sup> Enarrationes perpetuae, in sacra quatuor evangelia [...] per Martinum Bucerum. Straßburg 1530; ein Auszug daraus in de Kroon: Martin Bucer und Johannes Calvin, S. 200–219 (vgl. oben, Kap. 1.1, S. 1112).

<sup>151</sup> „Quapropter plerique uestrum unã cum sanctissimo Principe, nihil ad summam diligentiam reliquum faciebatis, quo dum per omnia in dogmatis conueniri non posset, alij alios tamen fratrum loco haberent. Quod quidem charissimi symmistae & fratres nostri Zuinglius & Oecolampadius, Hedio, ac alij [...] hoc ipso animo, hac facilitate, Christi se spiritu doceri & formari certo planeque declararunt.“ (Bucers Widmungsbrief an die Lehrer und Studenten der Marburger Akademie wird schon auf dem Titelblatt angekündigt: „Epistula eiusdem nuncupatoria ad Academiam Marpurgensem de seruanda unitate Ecclesiae, in qua excutiuntur & articuli conuentus Marpurgi Hessorum celebrati“, in: Bucer: Enarrationes perpetuae, unpag., hier nach unserer Zählung Bl. 10–11).

<sup>152</sup> Was mit den vom Teufel angestachelten ‚Verrückten‘ geschehen sollte, übergeht Bucer in seinem Widmungsbrief. Bucer wollte klarstellen, dass die Straßburger Theologen und ihre schweizerischen „symmistae“ nicht zu diesen Verrückten gehörten.



IOANNIS CALVINI  
in omnes D. Pauli epistolas, at-  
que etiã in epistolã ad Hebræos  
commentaria luculentissima.

Ex postrema authoris recognitione.

CVM INDICE COPIOSISSIMO  
sententiarum & locorum omnium.

PACEM IN TERRAM.

NON VENIVY MITTREM



LVCAE XII

SED GLADIVM NATVR. T.

*Gezingij est, nec fuit  
sua profusorum mentes  
dator apprehensio pas-  
simby.*

*Ab: Porachis est, dicitur a  
filio Dni Gezingij f. cora:  
Act: 22. May 1562.*

GENEVAE.

Apud Ioannem Gerardum.

M. D. LI.

A-3'332'780

2004

*Thun alt fol 48 (3)*

*David M. ...*

Abb. 33a: Calvin: *Commentaria in omnes Pauli epistolas*. Genève 1551, UB Bern



Abb. 33b: Calvins Kommentar zum Pastoralbrief *Ad Titum*, cap. 3, S. 581–582, UB Bern

dem die Anweisungen zu verstehen seien.<sup>153</sup> Titus habe bereits mit Gegnern des Evangeliums in der Gemeinde Kretas zu kämpfen gehabt und müsse bei seiner Missionsarbeit mit Feindseligkeiten rechnen. Sie gingen, so mutmaßt Calvin, von jüdisch sozialisierten Mitgliedern aus, die Fragen zur Interpretation des Gesetzes für wichtiger hielten als die „sana doctrina“, damit aber bei den Kretensern willig Gehör fänden. Titus solle ihren Quisquilien, die zu widerlegen seien („ineptiis refellendis“), „verae pietatis et christianae vitae exercitia“ gegenüberstellen. Paulus unterscheide nicht wie heutige Theologen Häretiker und Schismatiker. Paulus meine nicht nur diejenigen, die sich im Glauben irren oder einer falschen Lehre anhängen, sondern

Leute, die von Geltungssucht besessen und streitsüchtig sind, die vom Wunsch zu zersetzen angetrieben, den Frieden der Kirche stören und Zwietracht erregen. Kurz, jeder, der mit seiner Frechheit die Einigkeit der Kirche zerstört, wird von Paulus als Häretiker bezeichnet.<sup>154</sup>

153 Johannes Calvin: In omnes Pauli apostoli Epistolas [...] commentaria luculentissima. Genève 1551, S. 581f. (Ex. der Universitätsbibliothek Bern) und Calvini Opera (= CO) Bd. 52, Sp. 403f. Calvins *Commentarii in epistolam ad Titum* erschienen überdies separat erstmals 1550 bei Girard in Genève (vgl. Jean-François Gilmont / Rodolphe Peter [Hg.]: Bibliotheca Calviniana. Les œuvres de Jean Calvin publiées au XVIIe siècle, Bd. 1. Genève 1991, Nr. 50 / 5, S. 342–344).

154 „Ita ambitiosos omnes, prae fractos, contentiosos, qui libidine impulsu turbant ecclesiae pacem ac dissidia concitant, hoc nomine comprehendit. In summa, quisquis sua protervia unitatem ecclesiae abruptum, is haereticus vocatur a Paulo.“ (CO 52, Sp. 435; Calvin: Ad Titum [1551], S. 582)

Auf die Theologen der Sorbonne treffe zu, was Paulus über diejenigen sagt, die törichte Untersuchungen anstellten, um die Gemeinde zu spalten. „Töricht“ seien die spitzfindigen Quaestiones der Pariser Theologen deshalb, weil sie zwar den Anschein der Gelehrsamkeit erweckten, aber zur Frömmigkeit nichts beitrügen. „Die ganze Theologie der Papisten ist nichts anderes als ein Labyrinth von Fragen.“<sup>155</sup> Wenn man die „obstinati“ in Disputationen besiegen wollte, wäre der Streitigkeiten kein Ende. Paulus lehre, man solle sich nicht auf Wortgefechte mit denen, die hartnäckig auf ihrer Meinung bestünden und Streit suchten, einlassen und ihnen keine Gelegenheit dazu geben.

Erst wenn Unterweisungen und Mahnungen nicht zum Ziel führten, sei man sicher, dass es sich um hartnäckige Leugner der Wahrheit handle. Calvin warnt davor, leichtfertig Andersgläubige zu verketzern. Anders als Bucer nennt er aber keine Kriterien, wie Irrgläubige – z. B. Täufer, die von der Richtigkeit der Erwachsenentaufe überzeugt sind – von Ketzern zu unterscheiden seien. Ebensovienig lässt er sich auf Erörterungen ein, wie die weltliche Obrigkeit mit Häretikern verfahren sollte, wenn der Prediger mit seinen Ermahnungen keinen Erfolg gehabt habe. „Bischöfe und Magistrate haben nämlich verschiedene Aufgaben.“

Paulus erklärt in seinem Brief an Titus nicht die Aufgabe des Magistrats, sondern nur, was der Bischof tun soll. Obwohl Mäßigung immer das beste ist, damit nicht eher mit Gewalt und mit dem Schwert in der Hand gestraft werde, als bis durch die Kirchengzucht Besserung versucht werde, wenn die „haeretici“ überhaupt heilbar sind.<sup>156</sup>

Die Ellipse in Calvins Periode vor „damit“ deutet an, was Aufgabe der weltlichen Justiz bei uneinsichtigen Häretikern sein müsse: mit dem Schwert zu strafen.

Der deutsche Übersetzer von *De haereticis* und sein frankophoner Kollege suchten nach passenderen Kommentaren, die den Ansichten Bucers und Calvins entgegenzusetzen seien. Sie wurden bei Exegeten, die in Wittenberg studiert hatten, fündig. Agricola, Schenck und Hofmann erklären, was mit „devita“ nicht gemeint sei: zu verdammen und zu töten.

Zur Auswahl hätten dem deutschen und französischen Castellio-Übersetzer eine größere Zahl von lutherischen Kommentaren zum Titusbrief zur Verfügung gestanden:

Epistola S. Pavli ad Titvm, iam recens per Iohannem Agricola Scholijis nouis illustrata, ac multis in locis locupletata, [...] [zusammen mit Melanchthons *dispositio orationis* in Epistola Pauli ad Romanos und *Enarratio in Ps 82*]. Hagenau: Iohannes Secer 1530.

Iodocus Willichius: *Brevis et familiaris in epistolam Pavli ad Titvm expositio*. Leipzig 1540.<sup>157</sup>

155 „Tota enim papistarum theologia nihil est aliud quam quaestionum labyrinthus“ (CO 52, Sp. 434; Calvin: *Ad Titum* [1551], S. 581).

156 „Tito scribens Paulus, non disserit de officio magistratus, sed quid episcopo conveniat. Quanquam moderatio semper optima: ne tum vi et armata manu coerceantur, quam corrigantur disciplina ecclesiae, si quidem sint sanabiles.“ (CO 52, S. 435; Calvin: *Ad Titum* [1551], S. 582)

157 Vgl. R. Schwarze: Art. „Willich, Jodocus“ (1501–1552), in: ADB 43 (1898), S. 278–282.

Commentarii in epistolam Pavli Apostoli ad Titum, in quibus agitur copiose de uniuersa doctrina Christiana, & de corrigendis abusibus, qui in Ecclesiam, conuiuentibus episcopis & doctoribus, irrepserunt. Avtore Christophoro Hofmann. Frankfurt: Brubach 1541.

Jacobus Schenck: In epistolam divi Pauli ad Titum enarratio, in Academia Lipsensi publice praelecta [...] Leipzig: Wolrab 1542.

In Divi Pavli ad Titum Epistolam quaestiones pro triuialibus scholis & in Christianae uentutis usum collectae per Leonhardum Culmannum Craylsheymensem. Nürnberg: Georg Wächter 1546.<sup>158</sup>

Epistolae ad Titum expositio, in qua pleraque tractantur per quaestiones, ut a pueris facilius percipi & retineri possint. Nulla est autem sententia in tota Epistola praetermissa, quae non sit explicata: Et de Syntaxi & Figura sermonis, ac genuina significatione dictionum passim disputatur. Praelecta Lipsiae ab Eleandro Alesio. Leipzig: Georg Hantzsch 1552.<sup>159</sup>

Außer Willichius, der als Arzt und Polyhistor hervortrat, und Agricola, der an der Schule lehrte, waren die genannten Kommentatoren protestantische Prediger oder Theologieprofessoren.

Den Kommentaren ist gemeinsam, dass ihre Verfasser, gestützt auf Paulus, dazu raten, Irrgläubige zu ermahnen und zu belehren, nicht aber sie, wie gewöhnliche Verbrecher, zu verurteilen und zu bestrafen. Der Eislebener Schulmann Agricola tadelt explizit die römisch-päpstliche Praxis, Ketzer zu töten. Andere Kommentatoren stellten ebenfalls der römisch-katholischen Verfolgungspraxis die Milde und Zurückhaltung der protestantischen Kirchenlehrer gegenüber. Aus der Perspektive Hofmanns, Schencks und Agricolas waren die Bischöfe und Päpste der römischen Kirche Häretiker im Sinne des Paulus, die unbelehrbar an ihren irrigen Lehrmeinungen festhielten. Es sei zwecklos, mit ihnen zu disputieren. Jacob Sturm hoffte hingegen, dass das Schisma der Kirchen auf einer nationalen Synode in Verhandlungen von Experten überwunden werden könnte. In den drei Auszügen aus Titusbrief-Komentaren in *Von Ketzeren* und im *Traicté* fehlen freilich polemische Anspielungen auf das Papsttum und die Überlegenheit der evangelischen Lehre.

Willich leitete aus Paulus' Rat ab, dass ein Sektenführer nicht getötet werden dürfe.<sup>160</sup> Als Grund für die empfohlene Zurückhaltung verweist Willich auf das Unkraut-

<sup>158</sup> Vgl. Julius Hartmann: Art. „Culmann, Leonhard“ (1497/98–1562), in: ADB 4 (1876), S. 639.

<sup>159</sup> Zu Alexander Alesius vgl. Ernst Siegmund-Schultze: Das Leben des Alexander Alesius (1500–1565). Aachen 2005, S. 364; Gustav Hammann in NDB 1 (1953), S. 191; Professorenkatalog der Universität Leipzig – Catalogus Professorum Lipsiensium, hg. vom Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte der Universität Leipzig ([www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Alesius\\_1247](http://www.uni-leipzig.de/unigeschichte/professorenkatalog/leipzig/Alesius_1247)); Otto Clemen: Melancthon und Alexander Alesius. Leipzig 1929.

<sup>160</sup> Willichius und Culmannus übersetzen beide griech. „hairesikon“ mit „Sectarum autorem“ bzw. „ketzer“. „At hic, cum in meliorem uiam reuocari nequeat, uitandus est non interficiendus, non comburendus, non furcae suspendendus, aut aliqua ui perdendus, sed uitandus.“ (Willichius: Brevis [...] expositio, unpaginert)

gleichnis (Mt 13,24–30), in dem der Herr den Knechten befiehlt „haeretici non sunt iuglandi“. Das Evangelium setzt auf die Macht des Wortes, entsprechend sei auch 5 Mose 13 zu verstehen: „pseudopropheta interficiendum esse scribitur, non gladio corporali, sed spiritu oris domini“. <sup>161</sup> Culmannus begründete das Verbot von Körperstrafen und Glaubenszwang damit, dass der Glaube Gottesgeschenk sei und der Erfolg missionarischer Bemühungen nicht im menschlichen Ermessen liege. <sup>162</sup> Alesius machte auf die Verwendung von „Ketzer“ als Bezeichnung für den Andersdenkenden überhaupt (oder für Apostaten von der ‚rechten‘ Lehre) aufmerksam. Je nach Perspektive und geltender Norm bezeichneten Rechtgläubige Heterodoxe als Ketzer. In den Augen der Juden seien die Christen haeretici. <sup>163</sup> Diese Perspektive zeugt von dem weiteren Horizont des schottischen Melancthonians, „der über Gruppen- und Fürstengrenzen hinweg dachte“ und sich aus den innerprotestantischen Streitigkeiten herauszuhalten suchte. Er konnte „sich vorstellen, daß Christen in anderen Ländern mit anderen Liturgien ihren Glauben leben und dennoch vom Evangelium geleitet sind. [...] Mit Bucer und Melancthon war er eins im Geist der Friedensbereitschaft.“ <sup>164</sup>

Es ist möglich, dass der französische Übersetzer die drei Kommentare von Agricola, Schenck und Hofmann in einem deutschsprachigen Sammelband vereint fand. <sup>165</sup>

### 3.3 Johannes Agricola <sup>166</sup>

Johannes Agricola (1494 [?], Eisleben–1566, Berlin), war ein Vertreter der Wittenberger Reformation und anfänglich eng befreundet mit Melancthon und Luther, dessen Schüler er in Wittenberg war. 1525 verließ er Wittenberg und wurde Rektor der neugegründeten Lateinschule in Eisleben, für welche er zusammen mit Hermann Tulichius (1486–1540) einen neuen, humanistisch geprägten Lehrplan erarbeitete. Bekannt ist er vor allem für seine theologischen Auseinandersetzungen mit Luther und Melancthon über das Verhältnis von Gesetz und Gnade (Antinomerstreit) und in seiner Funktion als Hofprediger Kurfürst Joachims II. von Brandenburg durch seine Mitwirkung am zweiten

<sup>161</sup> Ebd.

<sup>162</sup> Culmannus: Quaestiones: „Negas etiam talem capitis supplitio adficiendum. Nego sane, nam cum fides donum Dei sit, ut qui cuius uult miseretur, & quem uult indurat, non uidetur ullus capitis supplicio, propter fidem adficiendum“ (unpaginiert).

<sup>163</sup> Alexander Alesius: Expositio, fol. I 4r: „Actorum 28. Et in posteri loco Iudaei uocant doctrinam Christianam haeresin.“

<sup>164</sup> Siegmund-Schulze: Das Leben des Alexander Alesius, S. 359. Alesius war in Leipzig ein Gegner des Interims und fürchtete deswegen seine Ausweisung. Zur Haltung des Alesius in Leipzig um 1551 ebd., S. 285f.

<sup>165</sup> Die Titusbrief-Kommentare von Agricola, Willichius (1501–1552), Hofmann, Culmann (1497/98–1562) und Alesius (1500–1565) finden sich zu einem Band vereint in einem Exemplar der Staatsbibliothek Berlin (SBB: Bt 10628). Schencks Kommentar ist in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel und in der ÖNB Wien vorhanden (online als Digitalisat).

<sup>166</sup> Der Abschnitt 1.3.3 über Johannes Agricola wurde von Kilian Schindler verfasst.

Entwurf des Augsburger Interims während des Reichstags 1547/48, dessen endgültige Fassung ebenfalls von ihm übersetzt wurde.<sup>167</sup>

Es sind zwei Ausgaben von Agricolas Titusbriefkommentar bekannt, die *In epistola Pauli ad Titum scholia*, gedruckt 1530 in Wittenberg bei Georg Rhau und die *Epistola S. Pauli ad Titum, iam recens per Iohannem Agricolam Scholijs nouis illustrata, ac multis in locis locupletata*, gedruckt 1530 in Hagenau bei Johann Setzer. Letztere Ausgabe enthält auch Philipp Melanchthons *Dispositio orationis, in Epistola Pauli ad Romanos, in qua totius disputationis series breuiter ostenditur* und Martin Luthers *Enarratio quaedam in Psalmum LXXXII pia & luculenta; & docta omnium lectione, & cum primis uero Principum dignissima*. Welche der beiden Ausgaben benutzt wurde, ist aufgrund der Kürze des Ausschnitts und weil nicht der lateinische Originaltext zitiert wird, nicht festzustellen.

Agricola schrieb den Kommentar zum Titusbrief im Rahmen seiner Tätigkeit als Rektor der Lateinschule in Eisleben. Es handelt sich dabei nicht um ein akademisches Werk. Die paulinischen Pastoralbriefe schienen ihm besonders gut geeignet, junge Schüler in die christliche Frömmigkeit und Sittenlehre einzuführen.<sup>168</sup>

Der deutsche Übersetzer von Castellios Anthologie gibt Agricolas Erläuterungen zu Tit 3,10 nicht vollständig wieder, sondern überspringt den zweiten und dritten von insgesamt vier Abschnitten. Im zweiten Abschnitt handelt Agricola von Chrysostomus' Bemerkung, dass mit ‚*correptio*‘ (Tadel) eher ‚*admonitio*‘ gemeint sei, das heißt, Belehrung ohne Bitterkeit oder strengen Tadel. Paulus habe nämlich davor warnen wollen, dass im Streit die Wahrheit vielleicht verloren gehe. Im nächsten, in *Von Ketzeren* ebenfalls ausgelassenen Abschnitt, äußert Agricola allerdings Zweifel daran, dass Ketzer tatsächlich belehrt werden können. Genauso wenig wie der Panther aus seiner Haut könne, sei es einem Irrlehrer möglich, auf den rechten Weg zurückzukehren, eine Meinung, die er bereits im dem Kommentar vorausgehenden ‚*argumentum*‘ äußert.<sup>169</sup> Die Betonung in Agricolas Auslegung von Tit 3,10 liegt vorwiegend darauf, dass der Ketzer aufgrund seines schlechten Einflusses gemieden werden solle und keine Hoffnung bestehe, er könnte sich vielleicht noch bekehren.

<sup>167</sup> Vgl. das Kapitel 1.2.2 zum Augsburger Interim. Zu Agricola und seiner Mitwirkung am Interims-Text vgl. Joachim Rogge: Art. „Agricola, Johann“, in TRE Bd. 2 (1978), S. 110–118; Steffen Kjeldgaard-Pedersen: Gesetz, Evangelium und Buße. Theologiegeschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther. Leiden 1983, S. 5–25; Heinz Scheible: Art. „Agricola, Johannes“, in: Killy Literaturlexikon, zweite erweiterte Auflage, hg. von Wilhelm Kühlmann u. a., Bd. 1. Berlin/New York 2008, S. 49; Gustav Kawerau: Johann Agricola von Eisleben. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte. Hildesheim 1977. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1881.

<sup>168</sup> „Postquam primas illas Communes atque pueriles preces, quas Scholae nostrae Islebij, discendas proposueram, aliquo modo discere, & quasi tenere coepit iuuentus, facturum me operaeprecium videbar, si eadem sanitate & simplicitate breuem methodum Christianae doctrinae, quae mores maxime formaret, adjicerem ...“ (In epistolam Pauli ad Titum scholia. Wittenberg 1530, Bl. Aii<sup>r</sup>). Agricola charakterisiert den Titusbrief folgendermaßen: „Summa, Haec Epistola non informat pietatem sed modum exercendae pietatis tradit, docet qualiter ambulare oporteat eos, quos per fidem in Christo Iesu sunt, docendo & viuendo. Sie leret vbung des glaubens“ (In epistolam Pauli ad Titum scholia. Wittenberg 1530, Bl. A iii<sup>v</sup>).

<sup>169</sup> „Ad finem iubet [Paulus] & seditiosos & contentiosos & discedentes a fide vitandos esse, Siquidem a saeculo non est auditum, Pardum mutare posse pellem suam, aut doctorem peruersae doctrinae rursus redire in viam“ (In epistolam Pauli ad Titum scholia, Bl. Aiiii<sup>r</sup>).

Der deutsche Text in *Von Ketzeren* setzt ein mit Agricolas Kritik der Fehlinterpretation von ‚devita‘ (meide) als ‚de vita ad ignem‘ (aus dem Leben ins Feuer), welche Erasmus bereits im *Lob der Torheit* lächerlich machte.<sup>170</sup> Auch übernimmt die deutsche Fassung von Castellios Anthologie Agricolas abschließende Beobachtung, dass das Gebot an Titus in der Römischen Kirche (der *Traicté* hat, anders als *Von Ketzeren* nur „Eglise“) nun sehr erkaltet sei.

Ein Kriterium für die Auswahl von Agricolas Kommentar für die deutsche Anthologie könnte das frühe Erscheinungsdatum 1530 sein; ein weiteres Agricolas Anspielung auf Erasmus' Spott über die philologische Ignoranz, die Anlass zu einem theologischen Fehlschluss gebe.

Es gibt verschiedene Gründe, weshalb Agricola Baintons Titel „Protestant persecutor“ verdienen könnte. Agricola trat 1525 mit aggressiver Publizistik gegen Thomas Müntzer und die revoltierenden Bauern auf.<sup>171</sup> Agricola schärft den jugendlichen Lesern den Rat des Paulus ein, Christen sollten der Obrigkeit Gehorsam leisten und stellt dabei einen Bezug zur sächsischen Politik her. Dies hätten die revoltierenden Bauern 1525 ignoriert und „sub praetextu religionis“ der Obrigkeit den Gehorsam aufgekündigt.<sup>172</sup> Andererseits wirkte Agricola als Vertreter der protestantischen Seite beim Augsburger Interim mit und wurde im Nachhinein aufgrund seiner als zu groß empfundenen Kompromissbereitschaft gegenüber den katholischen Forderungen mit zahlreichen Beschimpfungen und Vorwürfen eingedeckt. Vor allem wurde er beschuldigt, die Reformation verraten zu haben und zu den Papisten übergelaufen zu sein.<sup>173</sup>

### 3.4 Christoph Hofmann und Jacob Schenck im *Traicté des heretiques*

Agricola, Hofmann und Schenck studierten bei Luther und Melanchthon. Sie entwickelten sich aber im Lauf ihrer Karriere als Hofprediger in unterschiedliche Richtungen. Sie sahen sich selbst als treue und konsequente Lutheraner, auch nach dem Tod Luthers, wohingegen dieser Agricola und Schenck mit Argwohn beobachtete und an ihrer Rechtgläubigkeit zweifelte.

<sup>170</sup> Desiderius Erasmus von Rotterdam: *Stultitiae laus*, in: *Desiderii Erasmi opera omnia*. Bd. 4. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, 397–504E, col. 495A–C. Die falsche Lesart ‚de uita“ habe, so auch Culmannus in seinem Kommentar, „papistische“ Exegeten dazu ermächtigt, Tit 3,10 als Aufforderung zur Gewaltanwendung zur Bestrafung von Ketzern zu verstehen: „At papistae uerbum deuita, ita exponunt, de uita ad ignem: id est occide, ure, seca, suspende, demerge. Sed longe lateque errant. haereticum praecipit Apostolus, fuge, non coge aut occide. Ideo sunt alieni a Pauli uestigijs, qui tamen se dei uicarios & Apostolorum ipsissimos successores esse gloriantur.“ (Culmannus: In Titum [1546], ohne Seitenzahl)

<sup>171</sup> Vgl. Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 63–65. Aus dem Jahr 1525 sind zwei Publikationen gegen Müntzer bekannt, eine Widerlegung von dessen Auslegung von Psalm 19 und das Flugblatt *Ein nutzlicher Dialogus odder gesprechbuchlein zwischen einem Müntzerischem Schwermer und einem Evangelischem frumen Bawern*. Müntzer wird darin wie bei Luther dämonisiert und der Kampf zwischen Wittenberg und Müntzer als Kampf zwischen dem Evangelium und Satan dargestellt. Vgl. Kjeldgaard-Pedersen: *Gesetz, Evangelium und Buße*, S. 124f.

<sup>172</sup> Agricola: *Ad Titum 1530, Argumentum*.

<sup>173</sup> Kawerau: *Agricola*, S. 292–301. Zu Agricolas Mitarbeit am Interim s. oben, S. 1110 und 1124f.



Abb. 34: *Traicté des heretiques*. o.O. u. J., S. 84–85, UB Bern

Schenck und Hofmann bekleideten nacheinander das Amt des Hofpredigers unter Kurfürst Johann Friedrich in einer politischen Krisenzeit.

Schenck wurde nach seiner Wittenberger Promotion zum Doktor der Theologie 1536 als Hofprediger Herzog Heinrichs (des Frommen, 1473–1541) 1537 nach Freiberg berufen, um im albertinischen Sachsen die Reformation einzuführen. Er war ehrgeizig und nahm die Verkündigung des Evangeliums in Luthers Sinn sehr ernst. Schenck arbeitete auf Wunsch Herzog Heinrichs ein Bekenntnis aus und nötigte die Freiburger Nonnen, es zu unterschreiben und das Kloster zu verlassen. Er wagte es jedoch, eigenmächtig die von Melanchthon entworfene Visitationsordnung abzuändern, um den verbliebenen Altgläubigen im Herrschaftsgebiet Herzog Heinrichs zu erlauben, das Abendmahl in der traditionell katholischen Form einzunehmen.<sup>174</sup> Als dies dem Kurfürsten Johann Friedrich und Luther zu Ohren kam und dieser überdies erfuhr, dass ein von Schenck geförderter Student in Wittenberg mit den Täufern sympathisierte, versuchte der Wittenberger Reformator, den seiner Ansicht nach unzuverlässigen Theologen am Publizieren zu hindern und seine Karriere zu stoppen. Häufige Orts- und Ämterwechsel legen die Vermutung nahe, dass man Schenck nirgendwo lange duldete, weil er eigene Wege

<sup>174</sup> Vgl. Paul Vetter: Luthers Stellung im Streite Jakob Schencks mit Melanchthon und Jonas 1537, in: Neues Archiv für sächsische Geschichte 30 (1909), S. 76–109.



ging, sich nicht unterordnete und wegen der eindrucksvollen Wirkung seiner Predigten überall Neider und missgünstige Feinde hatte. In Freiberg kämpfte Schenck vergebens um Anerkennung seiner Arbeit bei Luther und Melanchthon. Schencks Rechtfertigungsschreiben an den sächsischen Kanzler Gregor von Brück (1484–1557) verrät seinen Respekt vor Luther und seiner überragenden Leistung, eine Hochachtung, die der Geschmähte ihm lebenslang bezeugen wolle.<sup>175</sup> Der Kurfürst ließ sich von Schencks Gegnern nicht beirren, die seine Absetzung wünschten, und berief ihn an seinen Hof, wo seine Rechtgläubigkeit gewissermaßen unter ständiger Beobachtung war. 1541 folgte der Ehrgeizige einem Ruf Herzog Heinrichs als Universitätslehrer und Prediger nach Leipzig.<sup>176</sup> Dort machten ihm missgünstige Prediger, der Rat und die theologische Fakultät mit Intrigen und Verleumdungen das Leben schwer und hatten angesichts von Luthers feindseliger Haltung zu seinem einstigen Schüler leichtes Spiel. Mit vereinten Kräften versuchten die Leipziger Gegner, die Drucklegung von Schencks Postille zu verhindern, unter dem nicht substantiierten Vorwurf, sie enthalte Verstöße gegen die *Confessio Augustana*. 1543 wurde er schmähsch als Pfarrer und Professor abgesetzt. Nach dem Tod seines früheren Gönners Herzog Heinrich trat er als Hofprediger in den Dienst des brandenburgischen Kurfürsten.<sup>177</sup>

Ältere Biographien über die Gefangenschaft des sächsischen Kurfürsten in Brüssel betonen, dass er auch in kaiserlicher Haft an der eingeschlagenen Richtung der Reformation festhielt und dabei von seinem geistlichen Begleiter Christoph Hofmann unterstützt worden sei.<sup>178</sup> Hofmann war nach dem Wittenberger Baccalaureat Pfarrer in Kitzingen, Herzberg und von 1536–1544 in Jena. Als sächsischer Abgeordneter war er beim Reichstag in Augsburg vom September 1547 bis Mai 1548 zugegen und lehnte in einem Gutachten die Vereinbarungen des kaiserlichen Interims ab.<sup>179</sup> Danach lehrte Hofmann an der neu gegründeten Universität Jena, ebenso wie ein anderer luthertreuer Gelehrter, Erhard Schnepf (1495–1558), der nach dem Oktroi des Interims aus Württemberg vertrieben worden war.<sup>180</sup> Hofmann gab auf Weisung seines Kurfürsten aus aktuellem Anlass erstmals 1546 Luthers *Vermahnung An alle Pfarrhern* heraus, in der der Reformator 1539 zum Gebet wider die Türken aufgerufen hatte.<sup>181</sup> Hofmann wurde 1544 Amtsnachfolger Schencks als Hofprediger in Weimar.

Es ist unwahrscheinlich, dass der französische Übersetzer die Stationen von Hofmanns und Schencks Karriere kannte. Aber er suchte vermutlich nach einem Ersatz für

**175** Paul Vetter: Luther und Schenck's Abberufung aus Freiberg 1538, in: Neues Archiv für sächsische Geschichte 32 (1911), S. 23–53, bes. S. 44f.

**176** Ders.: Jakob Schenck und die Prediger zu Leipzig 1541–1643, in: Neues Archiv für sächsische Geschichte 12 (1891), S. 248–271.

**177** Vgl. Bainton (Hg.): Concerning Heretics, S. 59–64; Georg Müllers Artikel in der ADB Bd. 31 (1890), S. 49–51.

**178** Biographische Angaben nach Bainton (Hg.): Concerning Heretics, S. 59.

**179** Zu Christoph Hofmann vgl. Ernst Koch: Theologische Aspekte der ernestinischen Reaktionen auf das Interim, in: Schorn-Schütte (Hg.): Das Interim 1548–1550, S. 312–330, bes. 316–318.

**180** Joachim Bauer: Der Kampf um das wahre Luthertum. Jena und Wittenberg 1548, in: Schorn-Schütte (Hg.): Das Interim, S. 227–291, zu Hofmann 287.

**181** Luther in WA Bd. 50, S. 482–487.

das Exzerpt in *Von Ketzeren* aus Agricolas Titusbrief-Kommentar. Ein Grund für die Entscheidung des *Traicté*-Übersetzers, Auszüge aus Hofmanns und Schencks Kommentaren einzufügen, sind wahrscheinlich ihre Vorschläge zur Deutung von „Devita“ (Tit 3,10), mit der sie für Schonung und Milde gegenüber Andersdenkenden plädierten und so die polemische Stoßrichtung von Bellius, Erasmus, Franck, Agricola und Basilius Montfort verstärkten.

Hofmann und Schenck veröffentlichten in den vierziger Jahren katechetische Lehrbücher und exegetische Schriften. Hofmann widmete *De poenitentia libri tres* (Halle 1540) dem Kanzler Gregor von Brück; Melancthon steuerte ein Vorwort über den *locus communis* ‚Buße‘ bei. 1545 erschien in Frankfurt *Von der Christlichen Religion sachen/ vnd Endechristischem Reiche* mit einer Widmung an Kurfürst Johann Friedrich. Hofmanns Titusbriefkommentar enthält eine Widmung an Herzog August von Sachsen, in der Hofmann die Aufgaben des vorbildlichen Fürsten umreißt, für die Bewahrung der rechten Lehre und die Einheit der Kirche Sorge zu tragen. Schencks katechetische Schriften, die bei Wolrab in Leipzig erschienen, sind frei von Widmungsbriefen.

Hofmann und Schenck zufolge fasste Paulus im Brief an Titus die christliche Lehre zusammen und skizzierte die Aufgaben des Bischofs als Oberhirte bei der Ausbildung tüchtiger Pfarrer. Das Hirtenamt konzentrierte sich im Titusbrief auf Unterweisung und Seelsorge nach dem Vorbild Christi und unterscheidet sich von der Ausübung weltlicher Herrschaft durch die Rücksicht auf den einzelnen Gläubigen. Diakone könnten den Pastoren mit der Predigt, Spendung der Sakramente und Verteilung von Almosen zu Hilfe kommen. Der Handel mit Ablässen und Messen gehöre nicht zum Hirtenamt.<sup>182</sup>

Der erste Textauszug in der französischen Übersetzung stammt aus dem dritten Kapitel in Hofmanns Titusbrief-Kommentar. Es handelt vom Gehorsam gegenüber der weltlichen Obrigkeit. Paulus ermahnt Titus, auf Streit zu verzichten, mit Milde zu regieren und Christus für sein Erlösungswerk zu danken. Unter Häretikern verstehe Paulus eine Sekte, die sich von der Kirche abgesondert habe, unbeirrt an ihre Sondermeinung glaube und sich wider besseren Wissens von anderen nicht belehren lassen möchte. Sie gebe sich als christlich aus, opponiere aber gegen die christliche Lehre und sei bestrebt, andere zu ihren Irrmeinungen zu verführen. In diesem Sinne seien die römischen Päpste und Bischöfe Häretiker, weil sie die falschen Lehren in ihrer Kirche verbreiteten und die evangelische Lehre nicht anerkennen würden. Insbesondere warne Paulus die Bischöfe vor Amtsmissbrauch und Anmaßung einer Autorität, die sie nicht hätten.<sup>183</sup>

Danach folgt der im *Traicté* zitierte Abschnitt in getreuer Übersetzung.<sup>184</sup> Wer gotteslästerliche Ansichten oder Irrlehren vertritt, dürfe nicht wegen Häresie angeklagt, geschweige denn verbrannt werden. Die Geistlichen müssten jedenfalls versuchen, Abweichler zu belehren und zu ermahnen. Die Todesstrafe sei der weltlichen Obrigkeit nicht gestattet, sondern sie dürfe allenfalls einschreiten, wenn die Unangepassten zu

<sup>182</sup> Hofmann: *Commentarii in epistolam Pavli Apostoli ad Titum, praefatio*, Bl. B 1v–B 2r.

<sup>183</sup> Ebd., Bl. 242r.

<sup>184</sup> Ebd., Bl. 242v.

Auführern und Unruhestiftern werden. Wenn Ermahnungen nichts fruchteten, sei es ratsam, Kontakt mit diesen Leuten zu meiden.

Der anschließende Abschnitt (er fehlt im *Traicté*) geht genauer auf die Problematik der Regierenden ein, zwischen Unruhestiftern, Rebellen und religiös Andersdenkenden zu unterscheiden. Ausdrücklich erwähnt Hofmann dabei juristische Praktiken im Umgang mit Wiedertäufern. Ähnlich wie Bellius gibt Hofmann auch zu bedenken, dass ein weltlicher Rat, der Andersdenkende bestraft, Gefahr laufe, sich selbst von der christlichen Lehre zu entfernen.

Es gehört zur Aufgabe der bürgerlichen Regierung, die unruhigen Köpfe, die gottlose Lehren in der Kirche ausstreuen und sie hartnäckig verteidigen, in ihre Schranken zu weisen. Sie muß dies umso mehr tun, damit von denen, die solche Lehren in der Kirche verbreiten, keine Aufstände angezettelt werden. Wenn man die Leute ermahnt, dieselben aber dem Befehl nicht gehorchen wollen, kann es schon erlaubt sein, sie mit den Sektierern im Staat und zusammen mit den Aufständischen mit der Todesstrafe zu belangen, so wie es gegenwärtig an manchen Orten gegenüber Wiedertäufern zu beobachten ist. Dennoch sollte die Regierung aber schauen, dass sie über diese Dinge rechtmäßig urteile, damit sie selbst nicht gottlose Ansichten und Kulte gegen Gott und die Kirche Jesu Christi verteidige. Dies ist oft geschehen und wird bis heute von vielen getan. Es gibt auch Leute, die uns vorwerfen, dass wir uns auf gotteslästerliche Weise weigerten, von unseren Ansichten abzuweichen, uns dem Urteil der Obrigkeit zu unterwerfen und ihr zu gehorchen. Aber wir geben einen Grund für unsere christlichen Lehren an. Da einige uns nicht anhören, sondern uns verachten, trösten wir uns mit dem Wissen, dass wir Gott mehr gehorchen müssen als den Menschen [Apg 5,29]. Auch freuen wir uns, zur Zahl derer zu gehören, die Gott für würdig befindet, für den Namen Jesu Christi Misshandlung zu erleiden. Denn alle, die fromm in Jesus Christus leben wollen, müssen gemäß 2 Tim 3 [12] Verfolgung erdulden.<sup>185</sup>

Schenck las aus dem Brief an Titus heraus, welchen Herausforderungen sich Geistliche in exponierter Stellung in Zusammenarbeit mit weltlichen Amtsträgern und im Umgang mit Sektierern stellen müssten. Besonders im dritten Kapitel des Titusbriefts würden spezifische Aufgaben der Geistlichen und der Politiker angesprochen. Im Kommentar zu Tit 3,10 ging Schenck über die allgemeinen Anweisungen des Apostels hinaus und sprach Kompetenzüberschreitungen und Anmaßungen von Theologen an, die Kollegen wegen angeblich zweifelhafter Rechtgläubigkeit in absentia verurteilten, ohne dass diese die

---

<sup>185</sup> Ebd., Bl. 243r: „Pertinet ad officium ciuilis magistratus, cohibere factiosos istos, qui impia dogmata serunt in Ecclesia, & pertinaciter defendunt ea, idque magis facere debent, ne seditiosi motus excitentur per eos, qui impias doctrinas in Ecclesia spargunt. Quinetiam, si admoneant tales, & ipsi parere imperio nolint, iam licebit, ut cum factiosis in Rempublicam & inter seditiosos supplicio capitis afficiantur, sicut hoc tempore aliquot in locis animaduersum est in anabaptistas. Sed magistratus tamen uiderint, ut recte iudicent his de rebus, ne ipsi impias opiniones & impios cultus contra Deum & Ecclesiam Iesu Christi defendant. Quod factum est saepe, & usque hodie fit à multis. Nec desunt, qui obijciant nobis, quòd impie cedere de nostra sententia nolimus, & iudicio magistratus subijci & illi parere. At nos reddimus dogmatum nostrorum Christianorum rationem, quam quia quidam non audiunt, sed nos contemnunt, ita consolamur nos, quod scimus Deo magis obediendum esse, quàm hominibus. Et gaudemus in eorum numero esse & haberi, quos Deus dignatur pro nomine Iesu Christi contumeliam pati. Nam omnes qui pie uolunt uiuere in Christo Iesu, persecutionem patientur, secunda Timoth.Tertio [12].“ (Dazu s. *De haereticis*, S. 15). – Dieser Abschnitt wurde nicht im *Traicté* zitiert. Er offenbart die Tendenz von Hofmanns Auffassung, wie die Kompetenzen von weltlicher und geistlicher Obrigkeit zu unterscheiden seien.

Chance hätten sich zu rechtfertigen. Damit würden sie dem Rat des Paulus zuwider handeln. Eben dies war Schenck widerfahren, als Luther sich weigerte, ihn zu empfangen und sich anzuhören, wieso sein früherer Schüler angeblich gegenüber Altgläubigen zu Kompromissen bereit sei, aber hinterrücks gehässig über ihn und Agricola („Jäckel“ und „Grickel“) herfuhr.<sup>186</sup> Während Agricola und Hofmann das Verhältnis des Briefschreibers an Titus zu Häretikern, d. h. Sektierern, erklären wollten und aus der Perspektive des Paulus argumentierten, blickte Schenck aus der Perspektive dessen, der selber als Sektierer angefeindet wurde, auf mächtige Kirchenführer, die sich eventuell irren könnten und den angeblich Irrgläubigen ungerecht verurteilten. Paulus habe Titus geraten, er solle unnütze Lehrstreitigkeiten vermeiden. Daran sollten sich die Reformatoren, Fürsten und Räte ein Beispiel nehmen. Man hört Schencks Kritik an Luther und seine Leipziger Kollegen heraus. Schenck soll sich in seiner für den Druck in Leipzig bestimmten Postille tatsächlich bitter über den Reformator beklagt haben, der „keine Autorität neben sich gelten lassen wolle“.<sup>187</sup> Im Kommentar zu Tit 3,10 schien Schenck seine Erfahrungen mit Luther zu reflektieren, der ihn zu Unrecht und in Abwesenheit als unzuverlässig verurteilt habe. Wer Schencks Schicksal nicht kannte, konnte den Eindruck gewinnen, dass er aus dem knappen Rat des Paulus an Titus Normen ableiten wollte, wie weit und unter welchen Bedingungen sich ein Prediger, der Christi Beispiel vor Augen hatte, auf Streit mit Andersdenkenden einlassen sollte und wie beschaffen die mutmaßlichen Gegner sein müssten, bei denen das erfolversprechend wäre. Über Paulus hinausgehend warnt Schenck den Prediger davor, sich vor emotionalen Entgleisungen zu hüten, um dem Ansehen der Kirche nicht zu schaden.

Auch dürfen wir nicht jemanden in Abwesenheit verurteilen, es sei denn, [...] wir haben ihn vorher ermahnt. Dies erwähnt auch Paulus in seinem Text, indem er lehrt, niemand dürfe gemieden, erst recht nicht verurteilt werden, es sei denn, dass er zuvor von uns einmal oder mehrmals ermahnt worden ist. [...] Theologen, die jemanden in Abwesenheit verurteilen, ohne ihn zuvor ermahnt oder überzeugt zu haben, sind daher anscheinend aus Hass, Hochmut oder Missgunst begierig, einen Menschen zu unterdrücken, der nicht bereit ist, ihrer Bosheit, List, Finten und korrupten Lehre zuzustimmen.<sup>188</sup>

Was bedeutet „devita“ und wieso rät Paulus dem Prediger ab, sich mit einem Sektierer zu streiten? Hier führt Schenck – wahrscheinlich aufgrund seiner Erfahrungen in Freiberg, Weimar und Leipzig – Differenzierungen ein. Paulus wolle Titus bei seiner Missions-

<sup>186</sup> Luther zweifelte an Schencks Rechtgläubigkeit. Schencks Änderung von Melanchthons Visitationsordnung mit Rücksicht auf Altgläubige, die noch für die Reformation gewonnen werden sollten, ohne Rücksprache mit Luther und dem Kurfürsten führte zur offenen Feindschaft Luthers. Vgl. Vetter: Luthers Stellung und ders.: Luther und Schenck's Abberufung.

<sup>187</sup> Vgl. Vetter: Jakob Schenck und die Leipziger Prediger, S. 259.

<sup>188</sup> Schenck: In epistolam Pauli ad Titum enarratio, Bl. N 4<sup>v</sup>–N 5<sup>r</sup>: „Neque nos quenquam absentem damnare debemus, nisi [...] prius illum admonuerimus: cuius rei etiam Paulus hoc textu mentionem facit, praecipiens, neminem uitandum, nedum damnandum, nisi prius à nobis semel atque iterum sit admonitus. [...] Qui igitur Theologi quemuis absentem damnant, non prius admonitum & conuictum, ij uidentur ex odio, superbia & inuidia persequi atque oppressum cupere eum, qui in ipsorum malitiam, dolos, technas & corruptam doctrinam, consentire nolit.“

arbeit vor unnützen Streitigkeiten schützen und vor üblen Nachreden und Vorwürfen eventueller Gegner warnen. Auf sie müsste sich ein Prediger unweigerlich einlassen, wenn er bei Uneinsichtigen mit seinen Ermahnungen fortfahren wolle. Es sei jedoch nicht zweckmäßig, sich ständig mit Wölfen zu streiten, derweil die Schafe vernachlässigt würden, zumal nicht mit Feinden, welche ihre Gemeinde keineswegs mit Angriffen oder Irrlehren bedrohten. Fanatiker solle der Prediger ignorieren und sich auf die Kernaufgabe konzentrieren, seine Schäfchen mit dem heilsamen Wort Gottes zu weiden.<sup>189</sup> Wenn die Sektierer Argumente vorbringen würden, solle sich der Prediger auf Diskussionen mit ihnen einlassen, so wie es Jesus mit den Schriftgelehrten getan habe.

Viele Prediger seien darauf erpicht, Meinungsführer einer Sekte bekehren zu wollen. Genau darauf aber habe es der Teufel angelegt: Denn so widmeten sich die Pastoren in erster Linie den Irrlehrern und stritten sich mit ihnen, anstatt ihre Schafe zu weiden. Solche Polemiker rufe Paulus auf den rechten Weg zurück, indem er anordne, wie wir Leute verschiedenen Alters und Standes belehren sollten. Irrlehrer könnten selten bekehrt oder gebessert werden, wie uns die Erfahrung lehre. Zudem sei die Gefahr größer, dass pseudoprophetae die christlichen Prediger eher zu ihren falschen Lehrmeinungen verführen würden, als dass diese die Sektierer für das Reich Christi gewännen.<sup>190</sup> Wenn Sektierer die Prediger allerdings angriffen, wäre nach Paulus einzig eine Verteidigung mit Worten erlaubt, denn Christus habe auch nicht Gewalt angewendet, als der Satan ihn in der Wüste verführen wollte (Mt 4,1–11). Nun folgt der Abschnitt, der im *Traicté* zitiert wird:

Wir dürfen dennoch nicht vor ihnen fliehen, wenn sie uns angreifen. Aber sie sollen mit dem Wort Gottes, mit größtmöglicher Milde und Sanftmut, ohne Zorn, Verwünschungen und Vorwürfen erzogen, getadelt und überzeugt werden, auch soll man Gott für sie bitten. Wenn überhaupt, dann werden sie einzig auf diese Weise bekehrt oder in die Flucht geschlagen.<sup>191</sup>

Dann kehrt Schenck das Verhältnis Paulus – Sektierer um und verteidigt den ‚Sektierer‘ Christus: Der habe auf die Vorhaltungen der Schriftgelehrten auch nicht mit Verwünschungen reagiert, sondern ihnen die Wahrheit gesagt. Wenn einer hartnäckig auf seinen Ansichten beharre und sie gewissenhaft verteidige, sei es überflüssig, ihn mit Haß zu verfolgen.<sup>192</sup> Der Apostel begründe den Rat, den Irrgläubigen den Rücken zu kehren, damit, dass diese sich selbst verdammen würden (Tit 3,11). Sie verdienten eher Mitleid statt Hass und Tadel. Den Irrlehrern stehe die ewige Verdammnis bevor, ihr Zustand sei elend genug. Daher müssten wir aufrichtigen Herzens für sie beten. Mit Nachsicht und Milde würden Prediger nicht nur bei Uneinsichtigen am ehesten Erfolg haben, sondern auch in theologischen Streitgesprächen ein überzeugenderes Bild ihrer Kirche abgeben.

<sup>189</sup> Ebd., Bl. N 5r–v.

<sup>190</sup> Ebd., Bl. N 5v–N 6r.

<sup>191</sup> Ebd.: „Fugiendi tamen non sunt cum nos aggrediuntur. Sed uerbo Dei summa mansuetudine ac lenitate, absque ira, maledictis & conuicijs, erudiendi, reprehendendi et conuincendi sunt, atque orandus pro illis est Deus: Siquidem hac una ratione uel conuertuntur, uel fugantur.“ Vgl. *Traicté des heretiques*, S. 85.

<sup>192</sup> Ebd., fol. N 6r–v.

Prediger sollten sich nicht aus Ruhm- und Geltungssucht mit Andersdenkenden streiten, sondern sich um Eintracht und den öffentlichen Frieden bemühen und die wahre christliche Lehre für die Seelsorge einsetzen.

### 3.5 Abschließende Überlegungen zu den Gründen für die Aufnahme Agricolas, Hofmanns und Schencks<sup>193</sup>

Zu Baintons Gruppe der „Protestant persecutors“ in Castellios Anthologie gehörten – außer den Reformatoren Luther, Brenz und Calvin – auch Luthers ehemalige Hörer Agricola, Schenck, Hofmann und Rhegius,<sup>194</sup> welche aber in *De haereticis* bzw. in der deutschen und französischen Übersetzung mit Aussagen zitiert werden, die im Widerspruch zu ihrem Handeln im Umgang mit Andersdenkenden stehen. Dazu passt, dass nicht nur das Agricola-Zitat in *Von Ketzeren*, sondern auch das Schenck-Zitat im *Traicté* aus einem Kontext gerissen wurde, der als Ganzes nicht auf eine uneingeschränkte Forderung nach Toleranz abzielte. Allerdings wäre die Konzeption einer solchen Gruppe von „persecutors“ zumindest in *Von Ketzeren* schwierig damit zu vereinen, dass dort die Laktanz-Zitate (anders als im *Traicté*) zwischen Agricola und Calvin stehen.

Nahm der französische Übersetzer vielleicht Anstoß daran, dass in *Von Ketzeren* auf einen Text Hedios, eines sturen Interim-Gegners, der Auszug Johann Agricolas folgte, der das Interim teilweise mit verfasste und ins Deutsche übertrug? Dann muß er die Verhältnisse in Straßburg gut gekannt und von Luthers Aversion gegen Agricola gewusst haben. Überdies waren beide Übersetzer wahrscheinlich von den Kontroversen zwischen Kurfürst Johann Friedrich in Sachsen und Kurfürst Joachim II. in Brandenburg auf dem Augsburger Reichstag 1547/48 unterrichtet. Die Entscheidung des Übersetzers für Hofmann und Schenck deutet auf Sympathien mit der sächsisch-thüringischen Religionspolitik hin. Hofmann und Schenck waren Hofprediger des Kurfürsten Johann Friedrich, während sich Agricola als Hofprediger bei Joachim II. von Luther entfremdet und sich aus dessen Sicht dem römisch-katholischen Gegner angenähert hat. Das Votum Agricolas, Religionsbräuche, welche die Reformation beseitigt hatte, um der friedlichen Koexistenz willen gelten zu lassen, entsprach auch dem Rat Jacob Sturms. Agricola oder Sturm Verrat vorzuwerfen, würde jedoch von Intoleranz zeugen.

Vor dem Hintergrund der Straßburger Auseinandersetzungen über das Interim könnte die Zusammenstellung Hedios mit Agricola in *Von Ketzeren* Ausdruck der pragmatisch ausgerichteten, versöhnungsbereiten Fraktion im Rat und am Gymnasium sein. Hedio, Agricola und die beiden lutherischen Hofprediger – sie alle waren trotz dogmatischer Unterschiede Protestanten. Es könnte sein, dass der französische Übersetzer Wert darauf legte, zwei eindeutig lutherische Kommentatoren des Titusbrieves in der Anthologie zu haben und dem Leser zu suggerieren, dass die Direktiven dieser ‚Luthertreuen‘ gegenüber Dissidenten und Ungläubigen sich nicht oder nur unwesentlich von He-

<sup>193</sup> Ich schließe mich hier Kilian Schindlers Beurteilung an.

<sup>194</sup> Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 43–78.

dios Einstellung unterschieden. Beide Übersetzungen setzten zusätzliche ‚lutherische‘ Akzente. Der deutsche Übersetzer spielte möglicherweise Luthers weitherzige Deutung des Unkrautgleichnisses in der Fastenpredigt 1525 gegen Marbachs Kirchenpolitik aus, die allein Luthers Theologie gelten ließ und reformierte Abweichungen diskriminierte. In diesem Sinne würde einem lutherischen ‚Hardliner‘ wie Marbach das Beispiel des toleranten Fastenpredigers vorgehalten. Der französische Übersetzer führte dazu zwei lutherische Hofprediger ins Feld, die der Obrigkeit Mäßigung bei der Abwehr religiöser Dissidenten empfahlen. Eine solche Haltung, abweichende religiöse Praktiken gelten zu lassen, war damals unter Lutheranern im trikonfessionellen Montbéliard üblich und wurde von ‚Belliisten‘ dort empfohlen.<sup>195</sup>

#### 4. Religiöse Non-Konformisten in Straßburg von 1525 bis 1555 und die Frage nach dem Übersetzer von *De haereticis*

Nach den Bauernkriegen bot Straßburg religiösen Dissidenten unterschiedlicher Herkunft und Gesinnung vorübergehend Zuflucht. Juden erhielten während der Bauernunruhen ebenfalls Asyl.<sup>196</sup> Die religiösen Dissidenten Straßburgs können in drei Großgruppen eingeteilt werden: Täufer, radikale Spiritualisten und individualistische Non-Konformisten, die Bucer als ‚Epicureer‘ („epicurisch rott“) diffamierte. Innerhalb der untereinander verfeindeten Täufer grenzten sich die friedfertigen, integrationsbereiten Brüder von den selbsternannten Propheten und Visionären ab, welche die Wiederkunft Christi als Richter beschworen und mit der Aussicht auf ein irdisches Friedensreich Anhänger warben. In der Anthologie *De haereticis* sind die drei Typen nicht-katholischer Non-Konformisten ebenfalls vertreten, die in Straßburg seit dem Ausgang der Bauernkriege für religiöse Diversität sorgten:<sup>197</sup> (1) Täufer, repräsentiert im Text von Georg Kleinberg und verteidigt von Johannes Brenz, (2) ein radikaler Spiritualist, Sebastian Franck, und (3) ein unangepasster Individualist aus der heterogenen Gruppe derer, die Bucer als ‚Epicureer‘ bezeichnete, Otto Brunfels, der zusammen mit Johannes Sapidus auf der Synode 1533 befragt wurde. Die als ‚Epicureer‘ Diffamierten existierten als Gruppe nur aus Bucers Sicht.<sup>198</sup> Die Intellektuellen, die er dazu zählte, waren sich einzig – mit mehr oder weniger provokanter Stimme – in der Ablehnung der Straßburger Kirche einig. Sie glaubten, dass sie mit machtbewussten Predigern und Kontrollmaßnahmen die von den Reformatoren aufgezählten Fehler der römischen Kirche wiederhole. Sämtliche Dissidenten

<sup>195</sup> Dazu s. unten das Kapitel 3 von Sonja Klimek.

<sup>196</sup> Rott: *Strasbourg et la guerre des paysans*, in: *Strasbourg au cœur religieux*, S. 79.

<sup>197</sup> Zur Typologie der religiösen Non-Konformisten in Straßburg s. Marc Lienhard: *Religiöse Toleranz in Straßburg*, S. 14f. und öfter. Klaus Deppermann differenziert in seiner Hofmann-Monographie stärker und unterscheidet sieben verschiedene Gruppen.

<sup>198</sup> Wir übernehmen die Gebrauchsweise von „Epicureer“ von Cornelis van den Berg. Da ‚Epicureer‘ eine Feindbild-Bezeichnung ist, die Bucer prägte, wird der Begriff in einfache Anführungszeichen gesetzt. Vgl. Cornelis van den Berg: *Anton Engelbrecht (1487–1556). Eine Biografie und eine vollständige Edition der Acten des sunderlichen sinodums die oberkeit belangend (1533)*. Göttingen 2020, S. 72–74.

wünschten Glaubens- und Gewissensfreiheit und verlangten die Einstellung der Strafverfolgung mit dem Argument aus Luthers Obrigkeitsschrift, dass die weltliche Obrigkeit kein Recht habe, die Gewissen zu regieren und Abweichler zu bestrafen. Die Ratsherren ebenso wie die Prädikanten fanden politische Visionäre wie Melchior Hofmann und den Antitrinitarier Servet weit gefährlicher als Täufer, die als Bürger friedlich lebten, und als Schwenckfeldianer, die in gehobenen Kreisen verkehrten.<sup>199</sup> Individualisten wie Brunfels, Wolfgang Schultheiß und Anton Engelbrecht ließen sich auf kein offizielles Bekenntnis festlegen und nahmen es mit dem Gottesdienstbesuch und anderen kirchlichen Pflichten nicht genau.

Straßburg wurde zwei Jahrzehnte lang zum Hauptumschlagplatz für Schriften, die als häretisch galten.<sup>200</sup> Das Zensurdekret von 1531 verbot die Publikation anonymer Schriften ohne Angabe des Druckers, ebenso die Verbreitung solcher Schriften. Michel Servet ließ *De trinitatis erroribus* 1531 in Hagenau drucken. Auch Hofmann wich nach Hagenau aus, nachdem Balthasar Beck Druckverbot erhalten hatte. Als die Drucke trotzdem in Straßburg zirkulierten, wurde Bucer um Widerlegung gebeten.

#### 4.1 Täufer

Alle Anführer religiöser Sondergruppen kamen als Flüchtlinge in die Stadt, zuerst Andreas Karlstadt, die Täuferführer Ludwig Hätzer (vor 1500–1529), Hans Denck (1495–1527), Michael Sattler (1490–1527) und Melchior Hofmann (1495–1544), Martin Borrhaus, genannt Cellarius, Caspar Schwenckfeld, Sebastian Franck und Michel Servet.<sup>201</sup> Zwei aus dieser Gruppe zogen nach Basel weiter: Cellarius treffen wir seit 1544 als Professor für Altes Testament an der Basler Universität wieder; Franck verbrachte sein letztes Lebensjahr 1541/42 in Basel. Wer als Fremder nach Straßburg zog, hatte rasch Aussicht auf Erwerb des Bürgerrechts. Für das „kleine Bürgerrecht“, das zum Eintritt in eine Zunft berechnete, ohne politisches Wahlrecht zu gewähren, genügte die Zahlung eines halben Guldens an den Schultheißen, den Vertreter des Bischofs in der Stadt. Zugezogene, die das volle Bürgerrecht durch Kauf oder Heirat erlangt hatten, durften während der Hochsaison für landwirtschaftliche Arbeiten als „Ausbürger“ neben der Hauptresidenz in der Stadt einen zweiten Wohnsitz in einer anderen elsässischen Herrschaft haben, ohne dieser Steuern zahlen zu müssen.<sup>202</sup>

Täufer nahmen diese Gelegenheit wahr, um den Schutz der freien Reichsstadt zu genießen, ihren Glauben aber außerhalb städtischer Aufsicht in Dörfern zu praktizieren.<sup>203</sup> Zwischen 1500 und 1530 erwarben jährlich 50–100 Täufer das Bürgerrecht. Seit 1525 stieg die Zahl der Täufer auf 485. 1528, als die Reformatoren sich schon um ein ein-

<sup>199</sup> Lienhard: Religiöse Toleranz, S. 24.

<sup>200</sup> François Ritter: Elsässische Buchdrucker im Dienst der Straßburger Sektenbewegung zur Zeit der Reformation, in: Gutenberg-Jahrbuch 37 (1962), S. 225–333; Deppermann: Melchior Hoffman, S. 243f.

<sup>201</sup> Deppermann: Melchior Hoffman, S. 143; Kittelson: Toward an Established Church, S. 29f.

<sup>202</sup> Marc Lienhard, Stephen F. Nelson und Hans Georg Rott: Einleitung zu TAE Bd. 15, S. 11.

<sup>203</sup> Ebd.



heitliches evangelisches Bekenntnis bemühten, stieg sie weiter auf etwa 500 in Straßburg, von denen vier Fünftel Flüchtlinge waren. Auf dem Höhepunkt des Täuferzuzugs im Herbst 1530 soll es 2000 Täufer in Straßburg gegeben haben.<sup>204</sup> Als sich Rat und Kirchenführer 1533 auf Maßnahmen zur Inquisition und Vertreibung der Täufer einigten, nahm ihre Zahl schnell ab. Ein Zeuge, der 1540 über eventuelle Täuferkontakte verhört wurde, nannte die Zahl von 800 Täufern in der Stadt.<sup>205</sup> Bis Mitte der vierziger Jahre waren ca. 1–2% der Bevölkerung Straßburgs Täufer. Sie waren gewöhnlich Handwerker (Weber, Schneider, Maurer, Waffenschmiede) und trafen sich heimlich.

Capito und Bucer gaben in den zwanziger Jahren in der Tauf- und Abendmahlsfrage dem religiösen Radikalismus Auftrieb. Den Streit um die Erwachsenentaufe hielt Bucer anfangs für müßig, weil die Säuglingstaufe ein rein pädagogischer Akt sei, ohne Heilswirkung, kein Zeichen gnädiger Zuwendung Gottes. Er und Capito gaben bei der Interpretation der Einsetzungsworte eher Karlstadt und Zwingli denn Luther recht. Capitos Glaube, „daß der Christ inwendig und unsichtbar ist/ und das er an gar kain euserlich ding [...] gebunden ist“,<sup>206</sup> brachte ihn sogar in die Nähe zu Ansichten Schwenckfelds und Francks.

Gleichwohl begann Bucers Abgrenzung von den Täufern und damit ihre Ausgrenzung schon 1526. Die Ratsherren warfen ihnen ihren Separatismus vor und sahen durch sie Frieden und Eintracht gefährdet. Die Täufer erkannten die Obrigkeit nicht an, sie spalteten und beleidigten das christliche Gemeinwesen und seien unbelehrbar. Den Bürgern wurde verboten, Täufer aufzunehmen. Über die Theologie der Täufer und anderer Sektierer äußerte sich der Rat jedoch nicht.<sup>207</sup>

Täufer hatten in Straßburg nur dann etwas zu befürchten, wenn sie sich von der Kirche absonderten, die christliche Obrigkeit nicht anerkannten, die Straßburger Prediger verunglimpften oder die Gläubigen mit Träumen, Visionen und anderen Schreckensbotschaften (aus Sicht der Kirchenführer) in die Irre führten. In Straßburg wurde im 16. Jahrhundert kein Täufer seines Glaubens wegen hingerichtet. Als Michael Sattler 1527 in Rottenburg die Todesstrafe drohte, protestierte Capito dagegen, und auch Bucer verurteilte sie.<sup>208</sup> Ludwig Hätzer, der wegen seiner täuferischen Ansichten aus Augsburg und Zürich vertrieben wurde, setzte seine Hebräisch-Studien in Capitos Haus fort. Capito unterschied zwischen frommen, jedoch irrgläubigen Täufern, die belehrt werden konnten, und böswilligen Separatisten, Leuten, die mit ‚phantastischen‘ oder ‚fanatischen‘ Predigten Unruhe erzeugten oder der Obrigkeit Gehorsam verweigerten. Er riet 1530, wegen seines Glaubens dürfe niemand verfolgt werden, solange er sich stillhalte und

**204** Deppermann: Melchior Hoffman, S. 241. Stephen Buckwalter schätzt die Zahl der Täufer im Jahr 1529 auf 500 (Stephen E. Buckwalter: Art. „Straßburg/Strasbourg“, in *Mennonitisches Lexikon*, online: MennLex, <http://mennonitisches-lexikon.de/doku.php?id=loc:strassburg>, konsultiert 12. Dezember 2022).

**205** Lienhard / Nelson / Rott: Einleitung zu TAE Bd. 15, S. 12.

**206** Wolfgang Capito: Was man halten/ und Antwurten soll/ von der Spaltung zwischen M. Luther und Andreas Carolstadt. [o. O.] 1524; vgl. Deppermann: Melchior Hoffman, S. 153.

**207** Lienhard: Religiöse Toleranz, S. 34.

**208** Lienhard: Les autorités politiques de Strasbourg et les dissidents (1526–1540), in: ders. (Hg.): Un temps, une ville, une réforme, Nr. XV, S. 65 und 67; Kittelson: Wolfgang Capito, S. 172f.

keine strafwürdigen Taten folgten.<sup>209</sup> Erst 1532 schwenkte er auf Bucers politische Linie ein, wonach die Obrigkeit Recht und Pflicht habe, Kirche und Sitten zu reformieren und ein einheitliches Bekenntnis zu fordern.<sup>210</sup> Bucer hielt Täufer wegen ihres Separatismus für gefährlich, hoffte aber, mit Belehrung mehr zu erreichen als mit Zwangsmaßnahmen. Prediger und Rat erwogen die Möglichkeit, Täufer zu integrieren, indem man ihnen nützliche Arbeit verordnete.<sup>211</sup>

1527 wurde wegen zahlreicher Neuankömmlinge ein Täufermandat erlassen, das Täufer als „beyleidiger eins christlichen und einhelligen wesens“ einstuft. 1530, 1535, 1538 und 1540 wurde es erneuert.<sup>212</sup> Auf Reichsebene wurde die Todesstrafe für Täufer durch das kaiserliche Mandat auf dem Speyerer Reichstag 1529 verkündet; daran hielt man sich in Straßburg jedoch nicht. Nicht einmal die revidierte Kirchenordnung, die 1539 auf der zweiten Straßburger Synode vereinbart wurde, verbot die Erwachsenentaufe.<sup>213</sup> 1534 wurden die Täufer aufgefordert, sich mit der Kirche zu vereinigen und sich zum Waffendienst mit Eid zu verpflichten. Ansonsten drohe ihnen binnen 14 Tagen die Ausweisung. In der Regel wurden Täufer vor den Rat zitiert, verhört und Prädikanten zur Disputation mit ihnen aufgefordert, mit dem Ziel, sie von ihrem vermeintlichen ‚Irrglauben‘ abzubringen und in die Straßburger Kirche zu integrieren. Haft und Ausweisung solcher, die Zwietracht säten und ihre Bürgerpflichten versäumten, waren die härteste Strafe, die ihnen drohte, aber auch diese stieß 1536 und 1546 auf Kritik. Unbelehrbaren, die sich trotz Ausweisung erneut in der Stadt herumtrieben, wurden Körperstrafen angedroht. Der Rat sah indes großzügig darüber hinweg, ob sie wiedergetauft waren, solange sie fleißige, arbeitsame Bürger waren und den Bürgereid leisteten, und lehnte kostspielige Internierungen ab. 1526 wollte der Magistrat den Laienprediger Hans Wolff nach einer Haftstrafe ausweisen, gestattete aber – nach der Eingabe seiner Ehefrau –, dass er sich mit seiner Familie in Benfeld ansiedelte, einem Dorf, das zum Straßburger Territorium gehörte.<sup>214</sup> Ausländische Täufer, die Unruhe stifteten, mussten dagegen mit Haft oder Ausweisung rechnen.<sup>215</sup>

Im Juni 1538 traf David Joris aus Delft in Straßburg ein, um mit den Anhängern Melchior Hofmanns dreieinhalb Tage lang zu diskutieren. Er hatte keinen Erfolg mit seinen Versuchen, die bibelgläubigen Melchioriten von seiner Berufung aufgrund seiner Visionen zu überzeugen. Es ging ihm um die Überlegenheit des ‚inneren Worts‘ und die An-

<sup>209</sup> Kittelson: *Capito*, S. 174–176. Andrea Töndury: *Toleranz als Grundlage politischer Chancengleichheit. Eine ideengeschichtliche Spurensuche*. St. Gallen 2017, S. 191–193.

<sup>210</sup> Kittelson: *Capito*, S. 23.

<sup>211</sup> Ratschlag der Straßburger Prediger für Philipp von Hessen betreffend die Behandlung der Täufer; zwischen 22. Juni und 5. August 1536, in TAE Bd. 15, Nr. 729, S. 32–38, hier 35f. Der Rat informierte den Landgrafen über die Praxis, die Täufer nach ihrer Unterweisung einen Eid schwören zu lassen und sie im Falle der Weigerung auszuweisen; Nr. 730, 5. August 1536, S. 38f.

<sup>212</sup> Lienhard: *Les autorités politiques*, S. 66–70.

<sup>213</sup> Timotheus Wilhelm Röhrich: *Geschichte der Reformation im Elsass und besonders in Strasburg [sic]*, 2. Theil. Straßburg 1832, S. 109f.

<sup>214</sup> Lienhard: *Les autorités politiques*, S. 66.

<sup>215</sup> Röhrich: *Geschichte der Reformation 2*, S. 90ff.; Deppermann: *Melchior Hoffman*, S. 149–193.

erkennung seiner Autorität als Prophet. Mit der Forderung, ein jeder solle seine Sünden coram publico bekennen, gewann er sich in der Reichsstadt keine Freunde.<sup>216</sup>

Mit Täuferdisputationen, die zu Bekehrungen führten, hatte Bucer 1538/39 in Hessen Erfolg, als Landgraf Philipp ihn dazu einlud, um den regen Zulauf zu ‚wilden‘ Glaubensgemeinschaften im Verborgenen auf humanere Weise zu stoppen als durch die Anwendung des kaiserlichen Gesetzes von 1528, wie es sein sächsischer Kollege ihm riet.<sup>217</sup> Obwohl (oder weil) Bucer Konventikel außerhalb der Kirche dauerhaft Sorgen bereiteten, riet er noch 1546 dazu, Täufer wirtschaftlich und sozial besser zu integrieren.<sup>218</sup> Er äußerte Verständnis für solche Dissidenten, die er als Labile, leicht Verführbare und Zweifelnde bezeichnete. Da man in Straßburg weder gegen „Päpstler“ noch gegen „Epicureer“, „die alle religion verachten vnd verspotten“, ernsthaft vorgehe, hätten fromme Täufer von gottesfürchtigen, ehrbaren Leuten regen Zulauf. Lange Haftzeiten seien gegen das kaiserliche Gesetz, denn die Häftlinge verursachten „vergebne kosten“, sie würden durch Internierung nicht gebessert, sondern eher verstockter. Stattdessen sollten die Handwerker unter ihnen zur Zwangsarbeit angehalten werden. Dabei sei darauf zu achten, dass sie „niemand verführen kondten“. Man solle ihnen die Ausübung ihres Handwerks gestatten oder sie als Bauern und Knechte arbeiten lassen.<sup>219</sup>

Gemessen am kaiserlichen Gesetz, welches die Täufer als ‚haeretici‘ und Reichsrebelleneinstufte, und im Vergleich mit der Praxis in Zürich und Bern, verfuhrten der Magistrat und die Geistlichkeit Straßburgs zwischen 1527 und 1555 moderat mit ihnen.<sup>220</sup> Viele wurden zu Disputationen eingeladen, und sie konnten ihre Ansichten vortragen. Kinder von ausgewiesenen Täufern fielen der städtischen Fürsorge anheim. „Ausweisungen oder vorübergehende Gefängnisstrafen wurden ihnen zwar auferlegt, aber kein Todesurteil ausgesprochen.“<sup>221</sup>

Die Mehrzahl der Täufer, die in den Akten der vierziger und fünfziger Jahre genannt werden, gehörte dem Milieu der Handwerker und Kleingewerbler an. Außer Hofmann trat keiner mit obrigkeitskritischen Pamphleten hervor, allenfalls mit Träumen und Visionen wie Clemens Ziegler, der deswegen vom Rat verhört wurde. Täufer waren wahrscheinlich eine Zielgruppe des deutschen Übersetzers. Das Profil von Visionären, Träu-

<sup>216</sup> Vgl. die *Twistreden* von David Joris mit den Straßburger Hofmannianern, v. a. Peter Tasch und Johannes Eisenburg in ihren Bruderhäusern, 24.–27. Juni 1538, in: TAE Bd. 15, S. 156–238; Zusammenfassung bei Deppermann: Melchior Hoffman, S. 315–324.

<sup>217</sup> Max Lenz (Hg.): Briefwechsel Landgraf Philipp's des Großmütigen von Hessen mit Bucer, 1. Teil. Leipzig 1880, S. 317–326; Günther Franz (Hg.): Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte, Bd. 4: Wiedertäuferakten 1527–1696. Marburg 1931, Nr. 88, S. 262 und Bucers Verhöre mit Täufern in Marburg 1538, Nr. 77 und 79; Zu Bucers Engagement in Hessen vgl. Paul Wappler: Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung. Münster 1910. Mehr dazu im Kapitel 4 zur Widmung des *Traicté des heretiques* an den jungen Landgrafen Wilhelm.

<sup>218</sup> Martin Bucer an Philipp IV. von Hanau-Lichtenberg (1514–1590), 17. Dezember 1546, in TAE Bd. 16, Nr. 1537, S. 208–210.

<sup>219</sup> Ebd., S. 210.

<sup>220</sup> Lienhard: Les autorités politiques, S. 71 f.

<sup>221</sup> Lienhard: Jakob Sturm, in: ders.: Un temps, une ville, une réforme, Nr. IV, S. 304.

mern und Endzeitpropheten passt allerdings nicht zum Übersetzer der Anthologie *De haereticis*.

## 4.2 Radikale Spiritualisten und Caspar Schwenckfeld in Straßburg

Johannes Bänderlin (1499–nach 1539), Sebastian Franck (1499–1543) und Caspar Schwenckfeld (1490–1561) hielten sich als Flüchtlinge seit 1529 in Straßburg auf und verkehrten wahrscheinlich auch miteinander. Vier theologische Traktate Bänderlins wurden von Balthasar Beck 1529/30 in Straßburg gedruckt.<sup>222</sup> Da sich Bänderlins Spuren 1539 in Ulm, in der Nähe Schwenckfelds, und in Augsburg verlieren, kann er bei der Suche nach dem Übersetzer von *De haereticis* außer Betracht bleiben. Balthasar Beck, der erste Drucker von Hofmanns Schriften und Francks Schwiegervater, brachte am 5. September 1531 dessen *Chronica, Zeytbüch vnd geschychtbibel* heraus. Franck wurde aufgrund der Anzeige des Erasmus von Rotterdam nach einem Beschluss des Straßburger Rats am 18. Dezember 1531 gefangen genommen. Die *Chronica* wurde verboten und Franck wurde zwölf Tage später aus der Stadt gewiesen.<sup>223</sup> Beck scheute sich nicht, 1542 den Rat abermals um eine Genehmigung zum Nachdruck der *Chronica* zu bitten, notfalls auch anonym und ohne Angabe des Druckorts,

diweil dieselbig [*Chronica*] zu Ulm, Augspurg vnd Tübingen getruckt vnd in allen reichstatten verkaufft werde. Es seie ihm anfangs mit seim grossen schaden von mein herrn verboten worden. Gedenck er darumben, das es vorhin nit getruckt. Dieweil es aber jetzo zum dritten mal getruckt worden, mein er man lasse es ihm pillich zu, erpiete er sich, so es mein herrn also haben wöllen, sein namen, der statt namen, vff dem buch vszulassen vnd keine hie zu verkauffen, sonder gen Franckfurt zu füren, da wol andere bücher verkaufft werden dann dieses ist.<sup>224</sup>

Becks Gesuch wurde abgewiesen.

Bis 1532 war Capito offener für heterodoxe Religionsideen als die anderen drei Reformatoren und bot Schwenckfeld, vermutlich auch Servet, in seinem Haus Unterkunft an.<sup>225</sup> Borrhaus, Servet und Schwenckfeld wurden hingegen von Bucer und Hedio als Non-Konformisten wahrgenommen, die an den Grundfesten des Dogmas rüttelten und die Einheit des Bekenntnisses gefährdeten. Capito schrieb ein wohlwollendes Vorwort

<sup>222</sup> Vgl. Geoffrey Dipple: Art. „Bänderlin, Johannes“, in: Mennonitisches Lexikon MennLex V online; ders.: The Spiritualist Anabaptists, in: John D. Roth / James M. Stayer (Hg.): A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700. Leiden 2007, S. 257–298, bes. 274–276; Jean Rott: Johannes Bänderlin, Wolfgang Schultheiß, Theobald Thamer. Baden-Baden 1982 (Bibliotheca Dissidentium 3), S. 9f., zu seinen Schriften S. 11–15.

<sup>223</sup> Vgl. Yvonne Häfner: Art. „Franck, Sebastian“, in: Stefanie Arend u. a. (Hg.): Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon. Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620, Bd. 2. Berlin/Boston 2012, Sp. 410–423, hier 411f.; zu Franck und seiner Ausweisung aus Straßburg s. die Kapitel 5 und 6 in Teil II.

<sup>224</sup> TAE Bd. 15, Nr. 1217, 18. Oktober 1542, S. 535f. Zu den früheren Beschlüssen vom Dezember 1531 betreffend Franck vgl. TAE Bd. 7, Nr. 286 vom 18. Dezember 1531, S. 358f. und Nr. 294, 30. Dezember 1531, S. 395.

<sup>225</sup> Kittelson: Capito, S. 153, 165 und 178. Vgl. Krebs / Rott (Hg.): TAE Bd. 8, Teil 2: Straßburg 1533–1535. Gütersloh 1960, Nr. 323, 29. April 1532, S. 571f.

zu Borrhaus' erster in Straßburg 1527 erschienener Schrift *De operibus Dei*,<sup>226</sup> ebenso stattete er Schwenckfelds Verteidigung seiner Lehre vom Abendmahl mit einer Vorrede aus.<sup>227</sup> Servet hatte 1530 in Basel mit Oekolampad über die Christologie diskutiert. In Straßburg hat Servet im Folgejahr Schwenckfeld getroffen, vielleicht bei Capito.<sup>228</sup> Servets Buch *De trinitatis erroribus* erschien 1531 zwar bei Johannes Setzer in Hagenau, aber zirkulierte alsbald in Straßburg. Oekolampad und Wolfgang Musculus (1497–1563) bedrängten Bucer, die Position der Straßburger Kirche von Servets Lehre abzugrenzen, aus Sorge, Luther könnte die Straßburger Theologen der Sympathie mit Servet verdächtigen.<sup>229</sup> Bucer sprach sich in Briefen gegen den „pestilentissimus liber“ des Spaniers aus, da dieser weder Luther noch die Kirchenväter gelten lasse.<sup>230</sup> Als Bucer in einer öffentlichen Vorlesung *De trinitatis erroribus* 1531 widerlegte, wagte Wolfgang Schultheiß zu widersprechen, weil auch Juden und Heiden Gottes Kinder seien.<sup>231</sup> Capito habe diesen „symmista“ wohl durch seine undogmatische Offenheit zum Widerspruch ermutigt, rügte Bucer. Capito wurde vom Berner Kollegen Berchtold Haller im März 1532 um eine Widerlegung Servets gebeten.<sup>232</sup> Als Oekolampad und Ambrosius Blarer Gerüchte in Umlauf brachten, dass Capito freundschaftliche Beziehungen zu Servet unterhalte, stand die Reputation des ehemaligen Basler Münsterpredigers und Reformators Straßburgs auf dem Spiel. Am 29. April 1532 verteidigte Jacob Sturm gegenüber Kardinal Albrecht von Brandenburg, zu dem Gerüchte über die Verbreitung der Schrift Servets und der Chronik Francks („ein schedlich und beß buch“) gedungen waren, die städtische Politik. Nachdem Berchtold Haller Capito aber vor der Gefährlichkeit der antitrinitarischen Irrtümer gewarnt hatte, schwenkte dieser 1532/33 auf die Linie Bucers und Hedios ein und veröffentlichte selbst eine Widerlegung des Antitrinitarismus in seinem Genesis-Kommentar.<sup>233</sup>

Nach Servets Hinrichtung fürchtete Schwenckfeld, lutherische Theologen in Straßburg und Ulm würden ihn ebenfalls verklagen, da sie ihm vorwarfen, in seiner Chris-

226 Lucia Felici: Ambiguità e contraddizioni di un fautore della tolleranza nella Basilea del Cinquecento. Martin Borrhaus tra S. Castellione e Justus Velsius, in: Antonio Rotondò (Hg.): La formazione storica della alterità, T. I. Florenz 2001, S. 51–92, hier 53.

227 Vgl. Horst Weigelt: Art. „Schwenckfeld, Caspar“, in TRE Bd. 30 (1999), S. 712–719, hier 713.

228 Ein Treffen mit Servet, das Schwenckfeld brieflich erwähnte, kann nur 1531 in Straßburg stattgefunden haben. Vgl. Corpus Schwenckfeldianum Bd. 18 (im Folgenden abgekürzt: CS), S. 49 und Simon Grynaeus an Bucer, in: Bucer: Correspondance – Briefwechsel, 7, Nr. 529, S. 148.

229 Oekolampad an Bucer, 18. und 25. Juli und 5. August 1531, in: Martin Bucer: Correspondance – Briefwechsel, hg. von Berndt Hamm, Reinhard Friedrich und Wolfgang Simon, Bd. 7. Leiden/Boston 2008, Nr. 437, 438, 443, S. 33–37 und 41–44; Musculus an Bucer, 3. Okt. 1531, ebd., Nr. 476, S. 160–164, hier 164.

230 Martin Bucer an Michel Servet, 8. Juli 1532, in: ders.: Briefwechsel – Correspondance, hg. von Berndt Hamm / Reinhold Friedrich und Wolfgang Simon Bd. 8. Leiden/Boston 2011, Nr. 608, S. 195–199; vgl. Röhrich: Geschichte der Reformation im Elsass, Teil 2, S. 272f.

231 Vgl. Brief Bucers an Ambrosius Blarer, 29. Dez. 1531, in Bucer: Correspondance – Briefwechsel, Bd. 8, Nr. 528, S. 135–145, hier 141f. Zu Wolfgang Schultheiß s. unten, S. 1184–1189.

232 TAE Bd. 8, Nr. 319, 16. März 1532, S. 539f. Bucers *Dialogi* erschienen ebenfalls 1532.

233 Kittelson: Toward an Established Church, S. 30; ders.: Capito, S. 189f.; vgl. den Briefwechsel Capitos, hg. von Erika Rummel und Milton Kooistra, Bd. 4: 1531–1536. Leiden 2008, Nr. 469: Brief Berchtold Hallers vom 26. März 1532 über die Gefährlichkeit von Servets *De trinitatis erroribus*, S. 26–32, bes. 30f.).

tologie Servets Ansichten zu vertreten, was der Schlesier jedoch vehement bestritt.<sup>234</sup> In einem Sendbrief über Markus Speckers diesbezüglichen Verdacht aus dem Jahr 1556 erwähnt Schwenckfeld die Hinrichtung Servets und verurteilt Calvins Anmaßung, dem Spanier einen Ketzerprozeß zu machen, mit Verweis auf Mt 13,24–30.<sup>235</sup> Weder die Basler Anthologie *De haereticis* noch die deutsche Übersetzung werden jedoch in diesem Zusammenhang erwähnt.

Besonders langelig waren im Raum Straßburg Schwenckfelds spiritualistische Ideen, die er in zahlreichen deutschen Schriften und in seiner ausgedehnten Korrespondenz mit Bürgerinnen und Bürgern dieser Stadt verbreitete.<sup>236</sup> Ihn umgab das Charisma des Bekenners, und seine urbanen Umgangsformen verschafften ihm Zugang zu Patriziern. Als er Mitte Mai 1529 in Straßburg eintraf, wurde Schwenckfeld von der Oberschicht willkommen geheißen und von den Prädikanten zunächst als Verbündeter bei der Widerlegung von Luthers Sakramentverständnis angesehen. Aber das Klima für Spiritualisten und Täufer sollte sich von 1530 an verschlechtern. Schwenckfeld versuchte zwischen Magistrat und den Täufergruppen zu vermitteln, aber Bucer sah in ihm von Anfang an selbst einen Täufer.<sup>237</sup>

Am 11. Juni 1533 wurde Melchior Hofmann aufgefordert, seine Lehren vorzutragen. Nachdem Bucer sie widerlegt hatte, wurde Hofmann wieder ins Gefängnis zurückgebracht.<sup>238</sup> Am Folgetag erhielt der vornehme Laientheologe aus Schlesien Gelegenheit, vor der Straßburger Synode seine Gedanken über individuelle Glaubensfreiheit vorzutragen.<sup>239</sup> Er bekundete sein Befremden darüber, Experten, die sich anmaßen, die wahre Lehre zu vertreten, Rechenschaft über seinen Glauben geben zu sollen.<sup>240</sup> Fünf seiner Schriften legte er einer Kommission zur Begutachtung vor. Er widerlegte Anschuldigungen gegen seine Lehre und trat dem Verdacht entgegen, mit Servet zu sympathisieren. Gegen die Zusammenarbeit der weltlichen mit der geistlichen Obrigkeit bei der Verfolgung von Dissidenten brachte der Schlesier ähnliche Bedenken wie Engelbrecht vor.<sup>241</sup> Schwenckfelds Ansicht, wie die Zuständigkeiten der weltlichen und geistlichen Obrigkeit zu unterscheiden seien, stimme mit derjenigen Luthers in *Von weltlicher Obrigkeit* überein. Nach seiner Ankunft in Straßburg hatte Schwenckfeld in einem Brief an Leo Jud

234 Die Vorwürfe stammten von den Theologen Markus Specker, Johannes Marbach und Martin Frecht. Vgl. zu Specker CS 14, Nr. 927, S. 347f., zu Frecht und Marbach CS 13, S. 714 und 718f. Schwenckfeld schickte Lucas Pomarius im August 1557 eine kurze Widerlegung von Servets Irrtümern und grenzte sich schon 1555 von Servets irriger Christologie ab (CS 15, Nr. 1002, S. 167–173 und CS 14, S. 348).

235 Vgl. CS 14, Nr. 951, S. 707.

236 Die kommentierte Edition seiner Korrespondenz und Schriften im Corpus Schwenckfeldianum (19 Bände, Leipzig 1907 – Pennsburg 1961) wurde zur Klärung der Frage durchgesehen, ob Schwenckfeld der Übersetzer von *De haereticis* gewesen sein könnte.

237 McLaughlin: Schwenckfeld, S. 133; zu Schwenckfelds Kontakten mit Straßburger Kirchenführern vor der ersten Synode ebd. 123–145.

238 Über den wahren Wortwechsel gibt das Protokoll keine Auskunft; vgl. Deppermann: Hoffman, S. 257.

239 CS 4: 1530–1533, die Schriften zur Straßburger Synode Nr. 138–140, bes. S. 788–790; vgl. McLaughlin: Schwenckfeld, S. 140–159, zur Synode 146–157; Lienhard: Religiöse Toleranz, S. 32.

240 Vgl. die Einleitung zu Schwenckfeld, Nr. 138, in CS 4, S. 783f.

241 Schwenckfeld auf der Synode, in CS 4, Nr. 140, S. 787f. Zu Engelbrecht s. unten (1.4.4.).

geklagt, wie sehr Bischöfe und Kirchenvorsteher den Glauben unterdrückten. Sie beriefen sich auf das Gesetz Moses (5 Mos 13,1–10), um das Volk zur rechten Lehrmeinung zu nötigen (vgl. auch Lk 14,23). Ihre Begründung sei aber nicht stichhaltig, weil die Dissidenten doch ebenfalls Christen seien.<sup>242</sup> Das Christentum erschöpfe sich nicht in Regeln und äußeren Gesetzen, sondern zeige sich in der Gesinnung sowie im Glauben, der „ungenötiget, frey und unverhindert“ sein sollte. Unglaube und Ketzerei seien ein „geistlich ubel“. Die Obrigkeit habe keine Macht, in die „freiheit des gewissens“ hineinzuregieren. Spaltungen gebe es seit dem frühen Christentum; der Glaubenszwang habe mit Arius angefangen.<sup>243</sup> Der Schlesier wies den Vorwurf zurück, er missachte die Autorität der Straßburger Kirche und widersprach der Einschätzung der Kirchenvorsteher, er sei ein „sectirer“, „Zerstörer oder zertrenner der christlichen Kirchen“. Er grenzte sich von den Täufern ab, bekundete aber Verständnis für ihre Lehren und erklärte, er wolle allem zustimmen, „so feer mir [...] das gewüssen da bey frey vnd vnbeschwerdt bleibet“.<sup>244</sup> Es sei selbstverständlich, dass Christen, die politische Verantwortung übernähmen, „die ware Gottseligkeit nach dem geist Christi“ fördern würden, aber die Prediger bräuchten von der weltlichen Obrigkeit „keinen schutz noch schirm“ zur Verteidigung „Christlicher freiheit“.<sup>245</sup> Im Protokoll wird Schwenckfelds Kirchenverständnis als elitär und exklusiv bewertet. Gläubige, die nicht seinem Frömmigkeitsideal entsprächen, halte er nicht für Brüder und wolle nicht mit ihnen das Brot brechen.<sup>246</sup>

Schwenckfeld schickte Bucer im August 1533 eine „Schutzschrift“ als „notturfftige antwort“.<sup>247</sup> Er beanspruche weder Führerschaft noch eine Prophetenrolle. Kontrolle, Regeln, Zeichen, Abgrenzungen gefährdeten die geistige Freiheit im Glauben. Er beklagte die Uneinigkeit der „hauptkirchen“ in ähnlichen Worten wie Bellius im Brief an Herzog Christoph:

Die Bapstische verdammet die Luterische/ Die Luterische verdammet die Zwinglische wie mans nennet. Die Zwinglische verdammet die Widerteufferische. Die widerteufferische kirch verdammet alle andre. Weil aber christus nit zurtrennet/ und sein geist ein geist der einigkeit/ nicht des zwispalts ist [...] Jch wolt das wir in lere und leben fur das erst Gottes reich/ und seine gerechtigkeit suchten [Mt 6,33]/ dadurch wir fur gott rechtgeschaffne frommen [sic] Christen werden.

Er selber sei auf der Suche nach Wahrheit und billige dies jedem zu: „Jch lasse einen ieden seines synnes walten/ und begeer mit iederman so vil an mir ist/ frid zuhalten“.<sup>248</sup>

Während man 1533 keine Bedenken gegen die Anwesenheit Schwenckfelds in der Stadt trug, wandelte sich 1534 die Haltung der Prädikanten und eines Teils des Rats. Bu-

242 Lienhard: Religiöse Toleranz, S. 28–30; vgl. CS 4, S. 747–771, 801–811, 829–843 und CS 5, S. 3–10.

243 Ebd. Schwenckfelds Antworten vom 12. und 13. Juni 1533 werden nach dem Protokoll in TAE Bd. 8, S. 80–89 zusammengefasst. Ähnlich lauten die Stellungnahmen weiterer Dissidenten, die auf der Synode verhört wurden, u. a. Clemens Ziegler, Martin Stör, Claus Frey. Vgl. TAE Bd. 8, Nr. 384, S. 75–79.

244 CS 4, Nr. 138, S. 789 und 790.

245 CS 4, Nr. 140: „Auff den artickel von der Oberkeit“, S. 800.

246 TAE Bd. 8, Nr. 384, 14. Juni 1533, S. 87f.

247 CS 4, Nr. 142, S. 814–826.

248 Beide Zitate ebd., S. 818 und 820. Die eigenwillige Orthographie wurde aus dem CS 4 übernommen.

cer grenzte sich im Vorfeld der Verhandlungen mit den Wittenbergern über eine Konkordie von Schwenckfelds Sakramentverständnis ab.<sup>249</sup> Der „Vertreter radikaler Innerlichkeit“<sup>250</sup> hatte dagegen kein Verständnis für Bucers Bemühen um Einigung mit den Wittenbergern, nachdem dieser wenige Jahre zuvor noch mit dem Abendmahlverständnis der Zürcher sympathisiert habe.<sup>251</sup> Bucers Einigungsbemühung führe zur Unterwerfung unter Luthers Lehre von der Realpräsenz Christi im Abendmahl.<sup>252</sup> Schwenckfeld verurteilte auch die Gefangenschaft Hofmanns. Von seinen Lehren und denen anderer Täufer gehe keine Gefahr aus. Ein armer schutzloser Geselle sei gegen das Bündnis von Prädikanten und Rat machtlos.<sup>253</sup> Im Juli 1534 wurde Schwenckfeld abermals mit dem stereotyp gegenüber ‚sectirern‘ erhobenen Vorwurf konfrontiert, die Einigkeit der Kirche zu stören.<sup>254</sup> Darauf bat der Magistrat den schlesischen Edelmann freundlich, die Stadt zu verlassen, obwohl er Sympathisanten unter den Angehörigen der Regierenden hatte und seine meist adeligen Anhänger weiterhin unbeschadet Konventikel abhalten konnten.<sup>255</sup> 1535 fand ein Treffen Schwenckfelds mit Ambrosius Blarer, Martin Frecht und Bucer in Tübingen statt, auf dem die dogmatischen Differenzen bezüglich Taufe, Abendmahl und Christologie klargestellt wurden. Die einmütige Verabredung der Theologen, man wolle künftig gegenseitige Verurteilungen unterlassen, eröffnete Schwenckfeld publizistisch neue Spielräume.<sup>256</sup> Luther sprach dagegen 1543 eine maledictio gegen den schlesischen ‚Sacramentirer‘ aus.<sup>257</sup>

Je mehr sich Bucer im Verein mit Capito und Hedio um eine Annäherung an die Wittenberger Theologie bemühte und die Zusammenarbeit Straßburgs mit dem Schmalkaldischen Bund begrüßte, desto mehr stieß sich der Verfasser der Wittenberger Konkordie an Schwenckfelds spiritualistischer Deutung des Abendmahls und seiner Indifferenz gegenüber äußeren Zeremonien, kannte er doch die Empfindlichkeit Luthers, der alle, welche nicht der Realpräsenz in Brot und Wein zustimmten, für Gegner hielt und 1544 selbst Bullinger deswegen verketzerte.

Schwenckfelds Schriften aus dem Zeitraum von 1535 bis 1556 sind entweder seelsorgliche Sendbriefe an seine Anhänger im süddeutschen Raum, die ihnen Mut und Trost zusprechen, Streitschriften oder Apologien seiner Lehren. Schwenckfelds Bedenken ge-

249 Bucer: Bericht auß der heiligen geschrift (1534), in: Bucer: Deutsche Schriften, Bd. 5, Gütersloh 1978, S. 109–158; zusammenfassend s. Weigel: Bucer, S. 714.

250 Vgl. Gottfried Maron: Individualismus und Gemeinschaft bei Caspar von Schwenckfeld. Stuttgart 1961, S. 172.

251 Schwenckfelds Debatte mit Bucer 1534, CS 5, Nr. 142, S. 821.

252 Vgl. CS 5, S. 326f. und ebd., Nr. 172 von Schwenckfeld: Wider den neuen irrfall vnd concordiam Butzeri vnd Lutheri, nach 2. August 1534, CS 5, Nr. 172, S. 150–162; ders.: Judicium von Butzers vnd Luthers Concordia jm artickel des heiligen sacraments, ca. Januar 1535, ebd., S. 247–261 und eine weitere Kritik im Sommer 1536, S. 507–516.

253 Vgl. Deppermann: Melchior Hoffman, S. 258.

254 CS 4, Nr. 142: Schwenckfeld's epistolary debate with Martin Butzer, end of August 1533, S. 822.

255 Brady: Ruling Class, S. 249; Weigel: „Schwenckfeld, Caspar“, S. 714.

256 Weigel: Schwenckfeld, S. 714; vgl. den „Bericht vom Gespräch Caspar Schwenckfelds mit Blarer/Butzer vnd Frechten zu Tübingen vffm Schloß“, 28. Mai 1535, in CS 5, S. 326–342.

257 „Increpet Dominus in te, Sathan, mit seinen Biechern, die der Teufel auß ihm scheysset/ vnd speyet“ (Luthers Maledictio in CS 9, S. 33). Auch in Württemberg wurden Schwenckfelds Lehren geächtet (ebd.).



gen eine Einmischung der weltlichen Regierung in kirchliche Belange und seine Begründung, die Obrigkeit habe sich um die Bestrafung von Gesetzesbrechern zu kümmern, sind die einzigen politischen Äußerungen. Er hütete sich vor konkreten Vorwürfen und wahrte stets Formen der Höflichkeit in Briefen an Jacob Sturm und die Straßburger Prädikanten. Ein Brief an Sturm beginnt mit der Anrede „Ehrenvester wolweiser Herr und Freund“. Schwenckfeld erklärte ihm, die Obrigkeit dürfe die Religion und „Glaubenssachen“ nicht „mit schwert vnd gewalt“ ausfechten. Christen seien der Regierung Gehorsam schuldig, soweit sie sich an christliche Gebote halte.<sup>258</sup> Es sei anmaßend, wenn „sie/ als eine weltlich Oberkeit/ macht hab/ ja schuldig sei ampts halben/ den Bápstischen/ oder andern Gotsdienst/ sampt jhren Dienern vnnd Priestern mit gewalt außzúreißen/ abzúbrechen oder niderzúlegen“, um einen anderen Gottesdienst einzuführen.<sup>259</sup> Das „Geistlich Reich vnsers HERRN JESUS Christus vnd das weltlich Politisch Reich“ seien himmelweit voneinander entfernt, so weit, wie Fleisch und Geist. Die Obrigkeit „lest sich mit dem Evangelio keineswegs regieren.“

Es regieret dieser Kónig mit dem Wort seiner Gnaden/ mit seinem heiligen ewigen Euangelio die Seelen vnnd Gewissen/ da ist kein zwang noch drang/ sonder Geistliche freiheit vnd freiwilligkeit/ die Kirche GOTTES stehet offen/ GOTT lest jederman ein vnnd ausgehen/ Esaie 60, 11. Da ist kein zwang/ Krieg noch vnfriede. [...].<sup>260</sup>

Schwenckfelds Vorbehalt gegen Gewalt erklärt 1546/47 seine Distanz gegenüber den Krieg führenden Parteien und später seine Vorbehalte gegen das kaiserliche Interim und gegen dessen Ablehnung. Der Magistrat Straßburgs sei übel belehrt, wenn er meine, er müsse die Kirche Christi „mit leiblichem schwert [...] schützen“.<sup>261</sup> Wenn der Kaiser mit dem Interim nicht-katholische Gläubige zu seiner Religionsauffassung zwingen wolle, müssten sich alle drein schicken. Der Magistrat überschreite seine Kompetenz, wenn er den katholischen Gottesdienst als unrecht verbieten und allein den evangelischen empfehlen wolle.<sup>262</sup> Ähnlich zurückhaltend sind Schwenckfelds wenige Äußerungen über die causa Serveti.

Schwenckfeld kommt daher nicht als Verfasser der Übersetzung von *De haereticis* in Frage. Er veröffentlichte nur wenige lateinische Texte; Übersetzungen aus dem Lateinischen sind von ihm nicht bekannt.<sup>263</sup> Dem schlesischen Flüchtling, der gegen Luther geschrieben hatte und von Luther als „Stenckfeld“ bekämpft wurde, sind die Einschübe aus zwei Predigten Luthers zum Thema der Ketzerverfolgung in der deutschen Übersetzung/Bearbeitung von *De haereticis* nicht zuzutrauen. Die Einfügung kurzer Übersetzungen aus Hedios lateinischem Evangelienkommentar und aus Agricolas Titusbriefkommen-

<sup>258</sup> Vgl. Schwenckfeld an Jacob Sturm (Adressat erschlossen), (18. Juli 1548, in CS 11, Nr. 667, S. 604–625, hier 605 und 607.

<sup>259</sup> Ebd., S. 607f.

<sup>260</sup> Ebd., S. 609, erstes Zitat S. 607.

<sup>261</sup> Ebd., S. 611.

<sup>262</sup> Ebd., S. 619.

<sup>263</sup> Eine lateinische Übersetzung eines seiner Sendbriefe vom Dezember 1554 stammt nicht von Schwenckfeld selbst, sondern wahrscheinlich von Johann Heid von Daun. Vgl. CS 14, Nr. 912, S. 99.

tar deuten eher auf einen Übersetzer, der mit dem Verlauf der Reformation in Straßburg vertraut war, Hedio schätzte und Agricola, den Mitverfasser am Text des kaiserlichen Interims, nicht so rigoros wie Bucer, Fagius und Marbach verurteilte.

Katharina Schütz Zell (um 1497–1562) verhehlte bereits zu Lebzeit von Matthäus Zell nicht ihre Sympathien für Schwenckfelds Ideen. Davon zeugt ihr Briefwechsel.<sup>264</sup> Der schlesische Adelige hatte seit 1531 zeitweise bei Zell und seiner Ehefrau gewohnt.<sup>265</sup> Katharina Schütz Zell richtete in Briefen an den Schlesier Grüße ihres Ehemanns aus. Das offene Bekenntnis der ‚Kirchenmutter‘ zu Schwenckfelds spiritualistischer Lesart der Schrift schien besonders den lutherischen Prädikanten anstößig. Katharina Zell beklagte sich in einem Schreiben an Schwenckfeld vom 19. Oktober 1553 über die Verfolgung seiner Anhänger.<sup>266</sup> Schwenckfeld bestätigte in einem Brief an seine Straßburger Anhängerin Elisabeth Hecklin Ende 1553, „daß man vns Ketzer schilt vnd veriagt vnd plagt [. . .]. Es ist die gantze welt wider vns.“ Er habe Katharina Ratschläge zum geduldigen Verhalten in schwerer Zeit gegeben.<sup>267</sup>

Katharina Zells Apologie, wieso sie sich zu Schwenckfelds Lehren bekenne, richtete sich an Ludwig Rabus und wurde 1557 ohne Angabe des Druckorts und Druckers publiziert. Darin berief sich die Witwe auf die deutsche Übersetzung von *De haereticis*. Katharina Zell kannte den Anlass von Castellios Protest, die Hinrichtung Servets. Sie stützte sich auf Argumente Castellios, um gegen den von Ludwig Rabus ausgeübten kirchlichen Konformitätsdruck zu protestieren. Sie hatte kein Verständnis dafür, dass von Straßburger Bürgern ein offizielles Bekenntnis verlangt werde, während Anhänger Schwenckfelds und andere Non-Konformisten verketzert würden. Ludwig Rabus, der lutherische Amtsnachfolger Zells als Münsterprediger, griff von der Kanzel herab Katharina Zell an, die ihm als Anhängerin Schwenckfelds suspekt war, und stellte sich offen gegen die gemäßigte Politik des Rats. Aus Protest gegen das kaiserliche Interim räumte er seinen Posten und wurde Superintendent in Ulm. Katharina forderte ihn in ihrer gedruckten Erwiderung dazu auf, seinen Weggang aus Straßburg zu erklären, den sie als Loyalitätsbruch gegenüber ihrem verstorbenen Ehemann interpretierte, hatte Zell doch Rabus in sein Haus aufgenommen und seine Straßburger Karriere gefördert.

Rabus zweifelte an Katharina Schütz Zells Orthodoxie und verdächtigte sie sogar der Hexerei.<sup>268</sup> In ihrer Antwort an ihn (in ihrem *Brieff an die gantze Burgerschaft der Statt Straßburg*) gedachte die Witwe wehmütig der reformatorischen Anfänge in Straßburg.

<sup>264</sup> Vgl. die Korrespondenz Schwenckfelds mit Katharina Zell, 1542 in CS 8, S. 400–407 und 565–581; CS 9, S. 85–92; CS 12, S. 688–697; Sitzmann: *Dictionnaire de biographie* 2, S. 1035f.; zu ihrem Leben und Wirken s. Elsie Anne McKee: Katharina Schütz Zell, Vol. I: *The Life and Thought of a Sixteenth-Century Reformer*. Leiden/Boston/Köln 1999. Vol. 2 enthält den kritischen Text ihrer Schriften, ohne die Korrespondenz mit Schwenckfeld.

<sup>265</sup> Vgl. CS 8, Nr. 392, S. 400 und Dankesbrief Schwenckfelds an Katharina in CS 4, S. 846.

<sup>266</sup> CS 13, S. 318.

<sup>267</sup> CS 13, Nr. 337, S. 587–594, das Zitat 593.

<sup>268</sup> Vgl. Barbara Mahlmann-Bauer: „Gender“ – eine Kategorie bei der Analyse theologischer Streitschriften von Frauen oder: Sind die vereinzelt Autorinnen der Reformationszeit „subalterne“? In: *Streitkultur und Öffentlichkeit im konfessionellen Zeitalter*, hg. von Henning Jürgens und Thomas Weller. Göttingen 2011, S. 179–215, bes. 195–199.

Alle seien von einer Aufbruchsstimmung erfasst gewesen, die Kirche und das religiöse Leben zu reformieren und das Evangelium als Maßstab des Lebens und Handelns zu akzeptieren. Katharina verurteilte die kirchliche Abgrenzungspolitik unter Marbachs Ägide, weil sie die ursprüngliche evangelische Bewegung schwäche und unglaubwürdig mache. In ihrem *Brieff an die gantze Burgerschaft der Statt Straßburg* nahm sie die liberale Politik der Stadtväter und Prediger in den Zwanziger Jahren in Schutz. Sie betonte die Gemeinsamkeiten der Theologien Luthers, Zwinglis, der Straßburger und Schwenckfelds.<sup>269</sup> Auch die armen täuferischen Brüder seien sich in den Hauptpunkten des christlichen Glaubens einig. Sie fordert Gerechtigkeit für die Ansichten der „armen Teuffer“, „die doch Christum den Herrn auch mit uns bekennen“.<sup>270</sup> Rabus sei den Straßburger Reformatoren untreu geworden, wenn er die Täufer verfolge und der Obrigkeit anzeige.<sup>271</sup> Ausdrücklich nimmt Katharina Schütz Zell Zwingli, Oekolampad, Pellican, Bullinger ebenso wie Schwenckfeld, der „den Herrn Jesum Christum baß erkenth“ als Rabus, in Schutz: Sie alle kämpften für das Evangelium. Sie seien keine Ketzer, sondern Freunde der Straßburger Reformatoren gewesen.<sup>272</sup> Anstatt mit Bibelziten und dogmatischen Gründen deren Rechtgläubigkeit als Christen zu verteidigen, legte sie größten Wert auf den Nachweis, dass generell Gewissenszwang und Verfolgung Andersgläubiger unevangelisch seien, erst recht die Verdächtigung, sie sei eine Hexe. Ihre Sympathie mit den oben Genannten begründet sie unter Berufung auf Luther, Brenz und die Kirchenväter, die sie aus der Übersetzung der ‚Farrago Bellii‘ zitiert.

Wenn sie sich auf die erste Reformatorengeneration bezieht und ihren Einsatz für das Evangelium lobt, ist sie sich einig mit Castellio und seinen Helfern. Sie glaubte, dass derselbe der Urkirche zugewandte Geist, der Zell, Capito, Bucer und Hedio bei der Einführung der Reformation geleitet habe, aus den Zeugnissen von Luther, Brenz, Curione, Brunfels und Rhegius in der ‚Farrago Bellii‘ spricht. Das Ihrige ist vielleicht das bedeutendste Zeugnis dafür, wie Zeitgenossen Castellios die Anthologie lasen. Die Hinrichtung Servets und sein Ketzerprozess erscheinen ihr wie ein Verrat an den ursprünglichen Zielen der Reformation.

Lesens<sup>273</sup> inn dem büchlein das der güt Man Martinus Bellius an den Fürsten Hertzog Christofel zû Wirtenberg geschriben hat/ noch des armen Serveti Dodtbrandt zû Genff/ da er für/ vnd zû dieser zeit aller frummen verstendigen/ glerten/ rede vnd meinung/ alß vnseres lieben D. Luthers/ Brentzen/ Erasmi/ Augustini Eleutarii/ Caspar Hedion/ Johan Agricule/ Lactantius/ Johan Calvini (der es aber zû Genff wenig bedacht hat) Ott Brunfels/ Cunrad Pelican/ Vrbanus

269 Katharina Zell: Ein Brieff an die gantze Burgerschaft der Statt Straßburg/ [...] Betreffend Herr Ludwigen Rabus/ jetz ein prediger der Statt Vlm [...] [Straßburg] 1557, zitiert nach der kritischen Textedition von Elsie McKee in Vol. 2, S. 202–205. Eine Zusammenfassung gibt McKee im ersten Band ihrer Monographie, S. 185–187.

270 McKee: Katharina Schütz Zell, Vol. 1, S. 209.

271 Ebd., S. 204.

272 Ebd., S. 207f.

273 Neuhochdeutsch: ‚Leset es‘. Die Konjugation in der zweiten Person Plural Präsens fällt in oberdeutschen Dialekten des 16. Jahrhunderts mit dem Infinitiv zusammen („lesen“). Diese Eigenheit, die für Südwestdeutschland typisch ist, ist auch in *Von Ketzeren* zu finden. Vgl. das Kapitel 2 über die sprachgeschichtlichen Beobachtungen zum Druck *Von Ketzeren*.

Regius/ auch Augustinus/ Crisostomus/ Hieronymus/ Zellius Secundus Curio/ Sebastianus Castalionus/ vnd noch ander mehr/ fleisig zůsamen gezogen hat/ Wie man mit jrrigen menschen/ die man Ketzer nent/ soll handeln/ Welches ein seer herrlich bůchlein ist/ euch predigern vnd allen Oberkeitten hoch von nōten zu lesen vnn wissen/ vnd sonderlich was der lieb Brentz so vil vnnnd der lenge nach der Teűffer halb/ sonderlich geschriben hat.<sup>274</sup>

Mit einem Argument, das auch David Joris in seinem wahrscheinlich handschriftlich verbreiteten Sendbrief an die eidgenössischen Städte gebrauchte, warnte Schütz Zell vor den Folgen einer zu strengen Konformitätspolitik und der voreiligen Verketterung von Nonkonformisten:

Darumb seind jr nit so streng / es seind noch mehr gelerter leűth gewesen / vnd noch gelten sie echt noch ettwes / in ewern kōpffen / wann auch ein Oberkeit volget / sie wűrde baldt ein Tyranny anfahren / das Stett und Dōrpfper leer wűrden.<sup>275</sup>

Katharina Schütz Zell zitiert einzig aus der deutschen Übersetzung von *De haereticis*. Sie konnte höchstwahrscheinlich nicht Latein verstehen und schreiben,<sup>276</sup> weswegen sie selbst nicht die Übersetzerin von *De haereticis* sein kann.

### 4.3 Die „epicurisch rott“

Der Begriff ‚Epicureer‘ als Gruppenbezeichnung ist irreführend. Eher wären die gegen Gewissens- und Sittlichkeitskontrollen protestierenden Individuen als Nikodemiten zu bezeichnen, weil sie das, was sie glaubten, für sich behielten und sich dabei mehr oder weniger den äußerlichen Gegebenheiten anpassten, da sie Unterschiede in Gottesdienstgebräuchen und Bekenntnissen für unwesentlich erachteten. Der dritte Typus von Nonkonformismus in Straßburg – dessen Vertreter nur von Bucer als ‚Gruppe‘ betrachtet wurden<sup>277</sup> – verdient im Hinblick auf die Frage nach dem Übersetzer/Bearbeiter von *De haereticis* und seinem intendierten Publikum besondere Aufmerksamkeit, weil der frühere Weihbischof von Speyer Anton Engelbrecht, in dem Bucer den Hauptsprecher der „epicurisch rott“ sah, bereits auf der Straßburger Synode 1533 gegen die aus seiner Sicht absolutistische Kirchenpolitik protestierte und seine Zustimmung zur Kirchenordnung verweigerte.<sup>278</sup> Während der Straßburger Kontroversen wegen des kaiserlichen Interims waren die „Epicureer“ wieder verstärkt im Focus der Kirchenführer. Als „Epicureer“ oder „epicurisch rott“ diffamierte Bucer Personen, die humanistisch gebildet und mit Schriften von Luther und Erasmus sozialisiert worden waren. Für sie war die Eman-

274 In: McKee: Katharina Schütz Zell, Bd. 2, S. 210. Im Straßburger Druck ist wohl irrtümlich „Zellius“ durch / von „Secundus“ abgetrennt. Katharina Schütz Zell hat den aus dem Italienischen latinisierten Vornamen Caelius – Celio auf ihre Art eingedeutscht. Vgl. auch McKee: Katharina Schütz Zell, Bd. 1, S. 187 und 293.

275 Vgl. McKee: Katharina Schütz Zell, Bd. 2, S. 210.

276 McKee: Katharina Schütz Zell, Bd. 1, S. 8–10.

277 Vgl. van den Berg: Anton Engelbrecht, S. 73 und 102f.

278 Vgl. Marc Lienhard: Glaube und Skepsis im 16. Jahrhundert, in: ders.: Un temps, une ville, une réforme. 1991, Nr. XIV, S. 160–180, bes. 162–165; van den Berg: Anton Engelbrecht (1487–1556), S. 100f.; Hammann: Martin Bucer, S. 48f. Otto Brunfels, der zu den ‚Epicureern‘ gerechnet wurde, wird als einer der in *De haereticis* zitierten Autoren im Teil II in Kap. 9 vorgestellt.

zipation der Laiengläubigen, wie sie in Luthers Idee des Laienpriestertums zum Ausdruck kam, eine Haupterrungenschaft der Reformation. Folglich betrachteten sie jeden neuen Bekenntniszwang mit Argwohn. Gegen die 16 Bekenntnisartikel von 1533 und die neue Kirchenordnung, gegen die Wittenberger Konkordie 1536 und gegen Bucers Pläne, durch Gründung „christlicher Gemeinschaften“ aus Straßburg einen christlichen Idealstaat unter geistlicher Ägide zu machen, meldeten Engelbrecht, Schultheiß, Brunfels und Sapidus publizistisch Bedenken an, aus Sorge, die neue reformatorische Glaubensfreiheit könnte durch Gängelung und Überwachung der Gläubigen und ihrer Prädikanten in ein neues Papsttum umschlagen. Daher kehrten einige der als ‚Epicureer‘ Gescholtenen aus Protest gegen die von Bucer angeordnete ‚Orthodoxie‘ zur römischen Kirche zurück, da sie glaubten, dass sie ihren Geistlichen mehr Freiheiten gewährte. Vermutlich schlossen sich auch Ratsmitglieder, die den Bruch mit der römischen Kirche abgelehnt hatten, weil sie um ihre Privilegien fürchteten, aber 1529 überstimmt wurden, der ‚epicurischen‘ Opposition heimlich an. Die heterogene Gruppe der Straßburger, die vom Verlauf der Reformation enttäuscht waren, erhielt Zulauf, als die Prädikanten gegen das Interim zu predigen begannen.

Indem Bucer die Kritiker der neuen ‚Orthodoxie‘ zur ‚epicurisch rott‘ zählte, warfen er und Gleichgesinnte ihnen unsittlichen Lebenswandel vor. Denn wer sich in religiösen Gebräuchen der Kontrolle der Prädikanten zu entziehen versuchte, geriet prompt in Verdacht, ein zügelloses, ausschweifendes Leben zu führen. Einige fielen unangenehm auf, weil sie im Gottesdienst nicht erschienen und sich im Kirchenkonvent nicht blicken ließen. Die ‚Epicureer‘ waren sich indes mit Täufern und Spiritualisten bloß in der Verurteilung jeglichen Glaubenszwangs einig, gleich, ob er von Geistlichen oder von der weltlichen Obrigkeit anbefohlen wurde.

Bucer und seine Helfer glaubten, dass die ‚epicurisch rott‘ mit ihrer Skepsis, losen Sitten und mangelndem Respekt der Straßburger Kirche schade. Es ist freilich unmöglich, Bucers ‚Feindbild‘ durch Nachforschungen über den Glauben und den Lebenswandel der so Diffamierten empirisch zu überprüfen. Bucer benutzte es, um 1533 und abermals nach der militärischen Niederlage des Schmalkaldischen Bundes und dem Oktroi des kaiserlichen Interims die Straßburger Gläubigen zur Einigkeit im Glauben und in der Lehre zu ermahnen.<sup>279</sup> Besonders der Abendmahlstreit zwischen Luther und Bullinger erfüllte den Autor der Wittenberger Konkordie mit Sorge. Er fürchtete zurecht, dass der Theologenstreit die reformierte Kirche bei den ‚Epicureern‘ in Misskredit bringen könnte und sich Gläubige aus Überdruß aus dem streng überwachten kirchlichen Leben zurückziehen würden.<sup>280</sup> Umso nötiger fand er es drei bzw. vier Jahre später, auf die Reinheit der evangelischen Lehre zu achten und den ‚epicurari nostri‘ entgegenzu-

279 Vgl. TAE Bd. 16, Nr. 1602 und 1609, S. 249f. und 253f.

280 Brief Martin Bucers an Ambrosius Blarer, 21. Dezember 1544, in: TAE Bd. 16, Nr. 1415, S. 123.

treten, die individuelle Freiheiten forderten und sich um dogmatische Rechtgläubigkeit wenig kümmerten.<sup>281</sup>

Das Feindbild der ‚Epicureer‘ war eher ein Symptom für den kritischen Zustand der protestantischen Geistlichkeit, deren Identität bisher durch die entschiedene Opposition zur römischen Papstkirche bestimmt war, die nach der Institutionalisierung der Straßburger Kirche aber von Kritikern in den eigenen Reihen mit den päpstlichen Theologen auf eine Stufe gestellt wurde. Im Spiegelbild der ‚Epicureer‘ kam Bucer, Hedio und Capito ein Zerrbild des älteren reformatorischen Ideals einer *ecclesia universalis* zu Bewusstsein, die in den Zwanziger Jahren Hafen für alle, die mit der Papstkirche unzufrieden waren, sein wollte. Die, die 1523 noch Opfer der Verfolgung waren, die den Mut besaßen, ihr Kloster zu verlassen, zu heiraten und die Bibel auf deutsch auszulegen, wurden auf der Straßburger Synode zehn Jahre später von den ‚Epicureern‘ auf die andere Seite – die der Reaktion – gestellt, wo stolze Vertreter der Reformation doch niemals sein wollten. Die ‚Epicureer‘ als Feindbild waren gleichsam der Phantomschmerz der protestantischen Geistlichen auf dem Weg zu einer wehrhaften Kirche mit Disziplinierungsmaßnahmen und Ausschlusskriterien. Täufer und Spiritualisten konnten in Disputationen belehrt und eventuell bekehrt werden,<sup>282</sup> bei ‚Epicureern‘ schien indes jeder Versuch vergeblich. ‚Epicureer‘ scherten sich aus Bucers und (wie gleich deutlich wird) ebenso aus Hedios Sicht nicht um die Autorität der Kirchenmänner und sprachen diesen das Recht ab, den Prädikanten und Gläubigen Vorschriften zu machen, was sie zu glauben und wie sie zu leben hätten.

Caspar Hedio kleidete den befürchteten Autoritäts- und Identitätsverlust der neuen geistlichen Führungsschicht in eine Fabel, in der ein Fuchs, der Löwe und Esel übervorteilt, für die ‚Epicureer‘ steht. Hedios *Radts Predig* warb 1534 um die Zusammenarbeit mit den weltlichen „oberen“ bei der Eindämmung der Sekten und Durchsetzung der reinen Lehre.<sup>283</sup> Anstatt das Ergebnis der Synode, ein offiziell akzeptiertes Bekenntnis, zu feiern, das klar machte, wer nicht zur Kirche gehörte, legte Hedio dem Straßburger Rat eine pessimistische Bestandsaufnahme vor, wie sehr sich alle „stende“ seit der Reformation „in disen letsten zeitten“ (Bl. A iii<sup>v</sup>) zum Schlechteren entwickelt hätten. Das Ansehen der Prediger sei in Gefahr, seitdem sie von Sektenpredigern Konkurrenz bekämen.

**281** Martin Bucer, zwischen 20. und 30. Juni 1548, ebd., Nr. 1609, S. 253f. Vgl. auch das schon zitierte Schreiben an Paul Fagius, Johannes Marbach und andere Prediger vom 11. November 1547, in dem Bucer vor solchen Sektierern warnte, „die Juden und Türcken glauben dem Christlichen gleich [zu] machen“ oder die Jesus Christus zu einem „waren menschen“ erniedrigten (TAE Bd. 16, Nr. 1569, S. 230f.).

**282** Die Straßburger Obrigkeit setzte auf theologische Disputationen mit Täufern, wie die vier Bände der Quellen zur Geschichte der Täufer (Elsass und Straßburg, TAE Bände 7, 8, 15 und 16) dokumentieren. Bucer vermochte 1538 eine Reihe hessischer Täufer mit seinen Argumenten, die seine theologische Überlegenheit bewiesen, zu bekehren und in die hessische Kirche zu reintegrieren. Vgl. Lenz (Hg.): Der Briefwechsel Philipp's, S. 317–326; Wappler: Die Stellung Kursachsens, S. 77–83; Breul: Anfänge moderner Toleranz, S. 106–108.

**283** Caspar Hedio: *Radts Predig*. Wie die Oberkeit für sich selbs, und die Underthonen für jre oberkeiten in dißer geverlichen sorglichen zeit zu bitten habend. o. O. u. J. [Straßburg 1534]. Vielleicht sollte die Predigt den Ratsherren Druck machen, endlich die Beschlüsse der Synode zu publizieren. Mehrfach wiederholt Hedio, wie gefährlich, ungestüm und alarmierend er die Zeitläufte fand. Im Folgenden wird die alte Bogenzählung wiedergegeben.

Die *Radts Predig* appellierte an die Obrigkeit, sie sollte den Predigern des Evangeliums Gehör schenken, für die Bildung der Jugend sorgen, die Armen unterstützen, bei der reinen evangelischen Lehre bleiben und sich vor den Sekten in Acht nehmen. Die Obrigkeit wird, wie im 15. Artikel des Straßburger Bekenntnisses von 1533, als „dienerin gottes zum schutz der frummen“ definiert. Sie soll ebenso wie die „vnderthanen“ von den Predigern als „Lerer[n] des volcks [...] gots willen vernemen“. Aufgabe der Obern sei, „das falscher Gottsdienst in den Kirchen Ceremonien [...] still vnn rūg [ruhig]/ on iemants beleydigung abgestellt“ werde (Bl. B ii<sup>v</sup>).

Hedio fürchtete, die sozialen Unruhen von 1525 könnten sich wiederholen. Viele hätten sich freudig vom Papsttum losgesagt, aber nach dem Evangelium leben wollten sie nicht, sondern wünschten noch mehr Freiheiten. Die Sitten verwilderten, und falsche Propheten verführten viele mit bequemen Irrlehren. Da die Oberen nicht, wie sie sollten, strafte, wendeten sich manche von der Religion ganz ab (Bl. C iv<sup>v</sup>). In diesen „unrūwigen zeiten“ versuche „der leydig Satan“ die Gläubigen „in warem glauben“ irr zu machen (Bl. D iii<sup>v</sup>). Er lade „Rotten/ Seckten/ vnd Yrthumben“ ein mit seiner Rede, „die Oberkeit soll sich der Religion sachen nit beladen“ (Bl. C<sup>v</sup>). Die Sekten seien stark und mächtig, ihre Anführer machten sich bei den Gläubigen mit der Forderung nach Glaubensfreiheit beliebt und bestritten der Obrigkeit das Recht, sich um die wahre Religion und Einheit der Lehre zu kümmern.

Hedio redete den Ratsherren mit einer zeitgemäßen Deutung der Fabel vom Löwen, der sich mit Esel und Fuchs eine Beute teilen soll und vom Fuchs den Löwenanteil erhält,<sup>284</sup> ins Gewissen. Der Esel, der die Beute in drei gleiche Teile aufteilt und vom Löwen aus Wut über den mangelnden Respekt gefressen wird, steht für die Geistlichen, der Löwe für die weltliche Obrigkeit. Der Autoritätsverlust der Prädikanten machte Hedio Sorge. Der Fuchs, der aus der Brutalität des Löwen eine Lehre zieht, überläßt dem Löwen den Großteil der gemeinsamen Beute, der damit nach Gutdünken verfahren dürfe, und gibt sich mit einem kleinen Anteil zufrieden. Genauso wie der Fuchs benähmen sich die ‚Epicureer‘, weil sie die Autorität der Prediger nicht anerkannten, sondern alle Macht der weltlichen Obrigkeit zubilligten, denn andernfalls würden die Kirchenführer versuchen, „ein new Bapstumb“ aufzurichten (Bl. B iii<sup>v</sup>). Die „fuchßlein“, d. h. Bucers ‚Epicureer‘, seien vom Teufel angeleitet und die

feynd des creützes Christi/ die das jr sūchen/ die lassen/ iederman machen wie er will [...] was gericht/ eyfer/ ernst/ in sich hat/ ist jnen ein new Bapstum. [...] Der glaub solle frey sein das ist/ es sol ieder thūn vnd leben/ wie es jm gefellet. [...] Die weltlich Oberkeit/ solle mit jrem ampt sich Christlichs thūns vnn der Religion nit annehmen/ fōrchten vileicht man werde zūuil frumm/ Es stand jnen nit zū/ wan sie eusserlichen friden halten vnd gūte Policy das man bey einander leben mōge (Bl. B iv<sup>r-v</sup>).

Die listigen Füchse setzten sich, so erklärte es Hedio den Ratsherren, für Anliegen ein, die auch (mit teilweise anderer Begründung) Martin Bellius und Basilius Montfort an-

<sup>284</sup> Nach Phaedrus: Fabeln 1,5. Vgl. Fabeln der Antike. Griechisch-lateinisch-deutsch hg. und übersetzt von Harry C. Schnur. München/Zürich <sup>2</sup>1985, S. 168. Vgl. Hedio: *Radts Predig*, Bl. B iii<sup>r</sup>–B iv<sup>v</sup>.

mahnen. Die Hoffnung scheint daher berechtigt, dass der Übersetzer von *De haereticis* unter den nikodemitischen ‚Individualisten‘ oder Spiritualisten zu finden sein könnte, die polemisch als ‚Epicurei‘ diffamiert wurden.

Leben und Ideen der prominentesten ‚Epicureer‘ sind gut erforscht.<sup>285</sup> Anton Engelbrecht, der ehemalige Speyerer Weihbischof, Wolfgang Schultheiß, früher Augustinermonch, Otto Brunfels, der in der Kartause zu Königshofen im Elsass zum Priester geweiht wurde, und Johannes Sapidus (von Witz), Star der Schlettstadter Humanistenschule, der an der Straßburger Lateinschule lateinische Poesie unterrichtete, wurden auf der Synode im Sommer 1533 verhört. Die Debatten mit ihren Einwänden gegen Bucers sechzehn Bekenntnisartikel zogen sich bis nach Abschluss der Synode hin. In ihren Stellungnahmen auf der Synode lehnten die Genannten Glaubenszwang und Gewissenskontrolle ab und sprachen sich gegen die Einmischung der weltlichen Obrigkeit in Religionsangelegenheiten ebenso wie gegen die Vereinnahmung der Regierenden durch eine allmächtige Kirche aus.

#### 4.4 Anton Engelbrecht

Anton Engelbrecht (um 1487–1556) war schon Pfarrer in seiner Heimatstadt Engen (bei Konstanz) und später in Bramlach im Breisgau, als er sich an der Universität Basel 1517 immatrikulierte.<sup>286</sup> Nach seiner Magisterpromotion im Februar 1518 wurde er Kaplan in der Fröwelerkapelle im Basler Münster. In diesem Jahr wurde er wahrscheinlich mit Erasmus bekannt, der von Mai bis September in Basel weilte. Auch die Verbindung mit Capito stammt aus dieser Zeit. Am 6. Juni 1520 wurde Engelbrecht feierlich der Dokortitel verliehen. Vier Tage später wurde er im Basler Münster zum Bischof geweiht.<sup>287</sup> Erste Äußerungen über Luther im Vergleich mit Erasmus fallen in das Jahr 1519.<sup>288</sup>

Als Weihbischof oblagen Engelbrecht in Speyer die sogenannten Weihehandlungen (Kirchweihe, Priester- und Diakonenweihe, Spendung des Firm sakraments).<sup>289</sup> Kraft seines Amtes war Engelbrecht maßgeblich an der Lossprechung Bucers von den Ordens-

<sup>285</sup> Zusammenfassend s. Lienhard: Glaube und Skepsis im 16. Jahrhundert, S. 160–180.

<sup>286</sup> Zu Anton Engelbrecht, seit 1524 Pfarrer in St. Stephan, vgl. Peter G. Bietenholz: Art. „Engelbrecht, Anton“, in: ders. (Hg.): *Contemporaries of Erasmus*, Bd. 1, S. 431f.; Werner Bellardi: Anton Engelbrecht 1485–1558. Helfer, Mitarbeiter und Gegner Bucers, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 64 (1973), S. 183–206; jetzt umfassend unter Berücksichtigung aller Quellen Cornelis van den Berg: Anton Engelbrecht 1487–1556, S. 20–116, hier 21. In TAE Bd. 8, Nr. 374 ist nur ein Auszug aus den von van den Berg kritisch edierten *Acten des sunderlichen sinodums die oberkeit belangend* (1533) enthalten.

<sup>287</sup> Van den Berg: Engelbrecht, S. 22.

<sup>288</sup> Ebd., S. 28f.

<sup>289</sup> Der Weihbischof (*episcopus auxiliaris*) „ist dem Weihegrad nach ein Bischof, leitet jedoch keine Diözese, sondern ist einem Diözesanbischof als Helfer bei den bischöflichen Funktionen zugeordnet.“ Vgl. auf der Website des Bistums Hildesheim „Hintergrundwissen Weihbischofe“ (aufgerufen am 8. März 2022); Heribert Schmitz: Art. „Weihbischof“, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* Bd. 10. Dritte überarbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 2001, Sp. 1003f.



gelübden nach Eintreffen des päpstlichen Dispenses beteiligt.<sup>290</sup> Daneben wirkte er als Seelsorger in der Kirche St. Peter in Bruchsal.

Nach der Flucht aus Speyer und aus Bruchsal im Frühjahr 1524 hatte Engelbrecht keine Einkünfte mehr. Sein bisheriger Vorgesetzter, Bischof Georg von Speyer, kündigte ihm im Sommer 1524 seine Pfarrstelle. Schon im Oktober wurde Engelbrecht dank der Fürsprache Capitos Pfarrer von St. Stephan in Straßburg, einer Kirche am Stadtrand. Im Dezember erhielt er vom Magistrat seinen ersten bescheidenen Lohn.<sup>291</sup> 1531 führte er erstmals Klagen über Maßnahmen, mit denen die Kirchenleitung Abweichler „zum glauben zwingen“ wolle.<sup>292</sup> Von Schultheiß und Engelbrecht erschienen 1531 zwei Pamphlete, die vor einer neuen „tyranny“ warnten, die „vil boser, dann sie vormals nie underm bapstum ist gewesen“. Beide Schriften verstießen gegen das Zensuredikt desselben Jahres, weil der Drucker nicht angegeben war.<sup>293</sup> Dieselbe Befürchtung äußerte Engelbrecht auch vor der Synode 1533, als er zu den Artikeln 14–16 von Bucers Bekenntnisentwurf Stellung nehmen sollte.<sup>294</sup> Darin wird die Obrigkeit als Dienerin Gottes in die Pflicht genommen, das Evangelium mit dem Schwert zu schützen.<sup>295</sup>

Engelbrechts Argumente beleuchten hellseitig die Schattenseiten der Konfessionalisierung. Er sah voraus, was infolge von Servets Häresieprozess Wirklichkeit werden sollte. In seinem Bericht an die Vorsynode begründete Engelbrecht seine Ablehnung des Glaubenszwangs.<sup>296</sup> Im Konfliktfall solle der Christ Gott mehr gehorchen als menschlichen Satzungen. Aber gegen die von Gott eingesetzte Obrigkeit dürfe er nur passiven Widerstand leisten. Engelbrecht weigerte sich, für seine Ansichten zu werben. Er erläuterte Bucer, wie „wyt sich strecke der gwalt der oberkeit“, nämlich

vber alle lybliche ding; [...] vber alles, so menschliche vernunft für sich selbs böß vnd zewidder einer guten, fridsamen pollicy erkennen kann, das ist vff allen üsserlichen wandel der menschen vnder ein anderen [...]. Aber zu der sel vnd geistlichen lastern, als jrrthumb oder vnglauben, welch im hertzen stecken vnd allein gott bekandt sind, da kans nit hyngelangen [...]. Darumb [...], wo die nit mögend mit dem wort überwunden werden, sie gott [...] allein, vnd nit dem wort zu straffen vorbehalten sind [Mt. 22,21, Ps. 115,16].

Noch dannocht aber sag ich wyter, diewyl alle oberkeit von gott ist [Röm 13,1ff.], sy sige böß oder gut, so sol man jr nit wyderstreben; ja vnd wan si glich jren gewalt mißbrucht vnd den zu wyt strecket, als, zu exempels wyß, wann mich yetzund ein oberkeit wölte zwingen, diese artickel oder ettwas anders wider myn gewissen zu glouben vnd zu bekennen, so sol jch fry sagen: jch müß hierjnn gott mer gehorsamen, dann dem menschen [Apg 5,29]. Gott hat mir hierjnn ein andern verstand geben; by dem gebürt mir ze bliben. Strafft sy mich dann darüber, nympt mir myn gut, verjagt mich jns ellend oder tödet mich, so sol jchs alles lyden vnd dem gewalt, der aller von gott jst, nit widerstreben, sonder gedencken, das er synen richter ouch

290 Van den Berg: Engelbrecht, S. 33.

291 Ebd., S. 38f. und 46ff.

292 Ebd., S. 54.

293 Ebd., S. 54 und 60f.

294 Ebd., S. 64.

295 TAE Bd. 8, Nr. 371, S. 29–31.

296 Ebd., Nr. 374, S. 55–63: Bericht von Anton Engelbrecht über seine Teilnahme an der Vorsynode 3.–6. Juni 1533.

wol finden werde, vnd das vilicht gott, der herr, söllichs über mich verhenget, mynen glauben zu bewären. Darumb sol jch es mit gedult lyden. [...] <sup>297</sup>

Die Obrigkeit solle nach dem kaiserlichen und römischen Recht Vergehen bestrafen, welche die äußere Ordnung betreffen. Man könne nicht von ihr verlangen, dass sie Irrgläubige zwingen, den Glauben der Mehrheit anzunehmen. Was in Glaubensdingen eine Irrmeinung heiße, sei relativ, und Gewalt führe niemals zur richtigen Einsicht. Das Argument kennen wir von Martin Bellius: Die gemeinsame Quelle Engelbrechts und Bellius' alias Castellios ist Luthers Schrift *Von weltlicher Obrigkeit*. „Dan es mag ettwan einer ein irthumb achten, das jn eins andern herzen keiner, sondern helle, klare warheit jst. Ja vnd wann es glich jrthumb vnd ein falscher verstand wäre, wär könne jm den mit gwalt vßreuten vnd rechten verstand geben, so söllichs allein ein gab gottes ist?“ <sup>298</sup>

Konsequent und grundsätzlich verweigerte Engelbrecht den Artikeln 14–16 des Straßburger Bekenntnisentwurfs, welche das Verhältnis zwischen Kirche und Regierung betrafen, seine Zustimmung. Auf Befragen Capitos sprach sich Engelbrecht für eine strikte Trennung der Kompetenzen weltlicher und geistlicher Obrigkeit aus. Allein die Stadtregierung sei für die bürgerliche Ordnung und Einhaltung der Gesetze zuständig. Über die Kirchenordnung und ein einheitliches Bekenntnis könne am besten eine Kommission befinden, die paritätisch aus Prädikanten und Ratsmitgliedern besetzt sein sollte. <sup>299</sup>

Als Bucer Engelbrecht nach der Synode wegen ihrer unterschiedlichen Ansichten zu einem Gespräch einlud, willigte der Pfarrer von St. Stephan ein, auch wenn er die angeblichen Differenzen nicht erkennen könne. Er fürchte, Bucer werde ihn zu seiner Meinung überreden wollen. Engelbrecht lasse sich aber nicht zum Abfall von dem, was er für richtig halte, bewegen. Besser wäre es, den Disput schriftlich auszutragen. Er wolle seine Meinung sagen, und wenn sie von Bucers Ansicht abweiche, dann müsse die Differenz ausgehalten werden, ohne heftigen Widerstreit. Er sei nicht verpflichtet, sich der Meinung eines anderen zu beugen. Die Leser und Hörer hätten das letzte Wort. Wenn dennoch ein Gespräch stattfinden sollte, dürften keine Prediger („concionatores“) dabei sein, sondern unabhängige Männer mit Urteilskraft,

Sapidus oder Otho [Brunfels] oder Schwenckfeld oder [Clemens] Ziegler, [...] so dass diese Sache nach dem Gesetz der christlichen Liebe ohne nutzlosen Wortstreit zu einem Ende gebracht wird. Denn wenn es um christliche Angelegenheiten geht, pflege ich eine große Abneigung gegen inhaltslose Streitereien als eine sehr schädliche Pest zu haben. Dabei bin ich es gewohnt, die Wahrheit, die mir der Herr gegeben hat, schlechthin darzulegen, ohne Zurechtweisung einer feindlichen Partei, immer das Urteil den Hörern überlassend. <sup>300</sup>

<sup>297</sup> Ebd., S. 58.

<sup>298</sup> TAE Bd. 8, S. 61.

<sup>299</sup> Ebd., S. 47.

<sup>300</sup> Die Übersetzung nach van den Berg: Engelbrecht, S. 68. Das Original (in eigenwilliger Orthographie) in TAE Bd. 8, Nr. 393, S. 97: „[...] vel Sapidum, siue Ottonem (Brunfels), aut Swenckfeldium, aut Zieglerum, [...] tantum vt res haec christiana iuxta charitatis legem sine inani verborum contentione transigatur. Huiusmodi enim vanas contentioncs in re christiana vt pestem perniciosissimam semper abhorrere consueui. Hinc veritatem, quam dominus dedit, simpliciter proponere auditoribus soleo sine vlla partis aduersae repraehensione, auditoribus semper iudicium relinquens.“ Zu Sapidus, Brunfels, Schwenckfeld und Ziegler s. van den Berg, S. 70–72.

Engelbrecht erhielt auf der Synode tatsächlich Unterstützung von Schultheiß, Brunfels und Sapidus, die ebenfalls befragt wurden.<sup>301</sup> Sie alle und der oben auf S. 1119 und 1158 erwähnte Clemens Ziegler waren Gegner von Bucers Kirchenpolitik.

Ein Tagesordnungspunkt der Synode war die Befragung der Geistlichen über den Lebenswandel ihrer Kollegen. Von einigen wurden die Amtsführung und unregelmäßige Lebensführung Engelbrechts gerügt. Er predigte außerdem gegen die Obrigkeit, taufe in Privathäusern und lasse die Schulmeister unbeaufsichtigt.<sup>302</sup> 1534 wurde Engelbrecht aus dem Straßburger Kirchendienst entlassen. Gehässige Äußerungen und Verdächtigungen Bucers legen nahe, dass dieser die treibende Kraft war.<sup>303</sup> Dank einer Pfründe im Allerheiligenstift in der Nähe des Jung-St. Petersstifts konnte Engelbrecht in Straßburg bleiben. Er pflegte weiterhin vertrauliche Kontakte zu seinem Vorgesetzten Ambrosius Volmar, dem Canonicus am Jung-St. Petersstift, zu Paul Volz (1480–1544), zum Konstanzer Ratsherrn Thomas Blarer (1499–1567) und zu Sapidus.<sup>304</sup>

1539 scheint Engelbrecht zur römischen Kirche zurückgekehrt zu sein. In Straßburg war er längst als Renegat verrufen. Bucer bezeichnete ihn in einem Brief an Landgraf Philipp 1544 als neuen „Wiceln von hinnen entrunnen“, nach Georg Witzel (1501–1573), einem ehemaligen Luthersympathisanten, der in den dreißiger Jahren zur römischen Kirche zurückgekehrt war.<sup>305</sup> Wenn er aus der Theologie eine Profession machen wollte, blieb Engelbrecht am Beginn des Zeitalters der Konfessionalisierung nichts anderes übrig als Loyalität gegenüber der römischen Kirche. Anfang 1544 zog er, begleitet von seinen Kindern, aus Straßburg weg und nahm kaiserliche Dienste an.<sup>306</sup> Auf der Seite der Kölner Domherrn half Engelbrecht mit, Hermann von Wied an der Einführung der Reformation im Erzbistum Köln zu hindern. Abermals war Bucer der Antagonist Engelbrechts und der Domherren, die den untriebigen Reformator anfeindeten, welchen Hermann von Wied zu Hilfe gerufen hatte.

Auch nach 1544 ging der Schlagabtausch mit Bucer weiter. 1546 erschien anonym und ohne Angabe des Druckorts die *Abconterfeytung vnd ware gründtliche beschreibung, Martin Butzers list/ geschwindigkeit/ falsch/ betrüg, wanckelmütigkeit/ Vff das buchlein, so er zu Bonn von seynem berüff vnd eygnem lob den zehnten Martij des xLij. Jars im Stuck hat lassen außgehen* als Antwort auf Bucers Bemühen, die Reformation ins Erzbistum Köln zu tragen.<sup>307</sup> Die Personalinvektive in 1200 gereimten Doppelzeilern und 40 Dreizeilern zeigt Engelbrechts Desillusionierung über den Verlauf der Reformation. Sie ist voller Ressentiments, die von seiner Verletzttheit 1534 in Straßburg durch Bucers

<sup>301</sup> Zu anderen Stimmen der Dissidenten während dieser Anhörung vgl. Lienhard: Religiöse Toleranz, S. 14f. und 34.

<sup>302</sup> TAE Bd. 15, S. 35–55, Nr. 373, Protokoll der zweiten Tagung der Vorsynode der städtischen Gemeinden, Verhandlungen über die Glaubensartikel, Kirchenbräuche und die Zensur, 3.–6. Juni 1533, hier S. 49.

<sup>303</sup> Van den Berg: Engelbrecht, S. 78f.

<sup>304</sup> Ebd., S. 97f.

<sup>305</sup> Ebd., S. 102; TAE Bd. 16, Nr. 1398, S. 114: „Es ist unß auch ein Wiceln von hinnen entrunnen. D Antoni Engelbrecht [...]“.

<sup>306</sup> Van den Berg: Engelbrecht, S. 107–110.

<sup>307</sup> Vgl. die Zusammenfassung ebd. S. 110–114.

Agitation gegen den unabhängigen, nicht zur Unterordnung bereiten Geist herrühren. Darauf spielt der Autor mit dem „Gemeyn Sprichwort“ an: „Betrieg den Trieger deyn geschwynd/ List mit list auch überwind./ Der maß darmit er dyr gemessen/ Solt an jm auch nit vergessen.“<sup>308</sup> Das könnte heißen: Einem Reformator, der das Volk um die ‚Früchte‘ der Reformation – Freiheit von kirchlicher Bevormundung, selbständige Bibellektüre, Gewissensfreiheit – betrogen hat, darf es Engelbrecht durch die Agitation für die römische Kirche mit gleicher Münze heimzahlen. Bucer wolle mit falschen Lehren „vffrūr“ stiften und scheue sich nicht, arme Leute wider kaiserliche Majestät aufzuhetzen, um die Macht zu erringen, wobei er Gewalt in Kauf nehme (Bl. A ij–A iij<sup>v</sup>). Die Verse sollten Bucers Ruf ruinieren, ihn als machtgierig und moralisch unzuverlässig diskreditieren. Bucer aber vorzuwerfen, die Reformation zu verraten und sich an den Pfründen der römischen Kirche bereichern zu wollen (ebd.), um selbst „eyn haupt der Kirchen“ zu werden, war in diesem Pamphlet reine Polemik im Dienst der Gegenreformation. „Butzer wend ymmerdar das Reformieren fur/ vnd deformiert doch da mit alles“ (Bl. D iijj<sup>r</sup>). Der Bauernkrieg und der Schmalkaldische Krieg werden ihm zur Last gelegt. Er wolle sich der Reichsstände bemächtigen und die weltliche Obrigkeit einlullen, ähnlich wie das Efeu, das den starken Eichbaum umwindet und schließlich entkräftet. Von der Forderung nach Gewissensfreiheit war jedoch nicht mehr die Rede.

Bucer durchschaute das Autorpseudonym der *Abconterfeytung* „Warnher von Warnheym“ im Mai 1546 und reichte beim Rat eine Beschwerde über den „doctor Antonius Engelbrecht“, diesen „deufel“, ein.<sup>309</sup> Überraschend wiederholte er den 1533 geäußerten Verdacht, auch der Verfasser der *Abconterfeytung* wolle

einen newen teufferischen irrthumb [...] verteidigen, nemlich das die oberkeiten einen jeden sollten der religion halben geweren lassen [...], wa er allein eusseren politischen Friden nit verletzt und in den gewrel gefallen zu sein, daß er Juden, Türcken, Pöpstlern, Luterischen, wa sie sunst erbarlich leben [...], das himelreich gemein machet und die eussere religion in jeder oberkeit verordnung stellet.<sup>310</sup>

Engelbrechts Vision einer Obrigkeit, die religiöse Diversität in gewissen Grenzen zulässt, anstatt durch Parteilichkeit Bürgerkrieg zu provozieren, fehlt allerdings in der *Abconterfeytung*. Sie wird indes von Bucer als geheimes Motiv für Engelbrechts Invektive vermutet und zur Karikatur verzerrt.

<sup>308</sup> [Anton Engelbrecht]: *Abconterfeytung vnd ware gründtliche beschreibung Martin Butzers list/ geschwindigkeit/ falsch/ betrüg/ wanckelmüetigkeit [...]* Köln: Jasper Gennep 1546], auf der Rückseite des Titelblatts (Digitalisat der BSB München); moderne Edition: Anton Engelbrecht: *Abconterfeytung Martin Butzers* (1546), hg. von Werner Bellardi. Münster 1974, S. 1–3.

<sup>309</sup> TAE Bd. 16, Nr. 1501 und Beilage, S. 184f.

<sup>310</sup> Ebd., Nr. 1516, S. 195f. Bucers Vorwürfe klingen nicht besonders glaubwürdig, da ja, wie oben erwähnt, Engelbrecht zu diesem Zeitpunkt nicht mehr über Gewissensfreiheit schreibt, sondern eher einem gegenreformatorischen Programm verpflichtet zu sein scheint. Da Engelbrecht zu diesem Zeitpunkt nicht mehr in Straßburg war, ging es Bucer in seiner Erwidderung vermutlich eher um eine ‚Retourkutsche‘, die Diskreditierung Engelbrechts als Täufer, die ihn sowohl bei Protestanten wie auch Katholiken in Misskredit gebracht hätte (Kilian Schindlers Beobachtung).

Bucer trug Engelbrecht nach, dieser wolle den Machtbereich der Kirche eindämmen und die weltliche Obrigkeit zur Schutzherrin über unterschiedliche Gläubige und Glaubensgemeinschaften erklären. Noch 1544 erklärte er dem hessischen Landgrafen, Engelbrecht sei als Pfarrer abgesetzt worden, weil er „nit wolt, das sich die oberkeit der religion annemen sollte“. <sup>311</sup> Seine Wertschätzung für Luthers Position in *Von weltlicher Oberkeit* behielt Engelbrecht allerdings auch unter römisch-katholischer Herrschaft bei. Wenn die Obrigkeit nur ein Bekenntnis vorschreiben und im Namen einer Kirche Gewalt ausüben würde, könnte aus Meinungsverschiedenheiten leicht Krieg entstehen. <sup>312</sup> Auch wenn in der „Butzer“-Invektive dafür kein Platz war, weist die dortige Forderung nach einer religiös überparteilichen Obrigkeit, welche die friedliche Koexistenz unterschiedlicher Glaubensgemeinschaften und Vielfalt individueller Glaubensformen garantieren würde, auf Castellios *Conseil à la France désolée* voraus.

Diese vom geforderten Straßburger Consensus abweichenden Ansichten dokumentierte Engelbrecht handschriftlich in den *Acten des sunderlichen sinodums die obrigkeit belangend*. Sie offenbarten, warum er mit der Straßburger Praxis im Umgang mit religiösen Non-Konformisten, auf die sich die Mehrzahl der Prediger 1533 einigte, unzufrieden war. Nicht anders als Bucer wünschte er sich „wolfart der oberkeit“, „frid vnd einigkeit gemeiner burgerschafft“. <sup>313</sup> Aber wer mit neuen Regeln des kirchlichen Lebens „zwitracht vermayden“ wolle, dem wüchsen „allweg für ein abgeschlagen kopf vij ander anstatt“. Man solle vielmehr „den geist gottes, der jn den hertzen siner gläubigen herrschet vnd regieret“, walten lassen, der „Sy tribt und fürderet zû aller gedult, demût und gelassenheit“. <sup>314</sup> Engelbrecht protestierte dagegen, abweichende Ansichten und Lebensweisen den Kirchenpflegern anzuzeigen, so als wolle man „yederman den mundt [...] verstopffen“. <sup>315</sup> Die Freiheit zum Widerspruch gehöre zum Evangelium. Engelbrecht verstand es als Aufmunterung zur Gewissensfreiheit: „wie kein euangelium sige, wo nit widersprechung jst“ (Lk 2,34). Man solle das „widersprechen“ aushalten, nach dem Beispiel Jesu, der ein Stein des Anstoßes (1 Petr 2,7–8) gewesen sei. Für die Widersprechenden solle man beten, anstatt zu begehren, „das jnen mit dem swert gewert oder gestrafft“ werde. So habe der am Kreuz Leidende beim Vater für seine Widersacher um Verzeihung gebeten (Lk 23,34). <sup>316</sup> Er verteidigte „die freyheit des geistes“, um deretwillen die Reformatoren die Papstkirche umgestürzt hätten; „nyemandts sölle mit eincher satzung weder zum nachtmal, touff, predig oder anderem gezwungen werden“. <sup>317</sup> Das Papsttum sei entstanden, als sich die Geistlichen die Herrschaft über Könige und Fürsten angemaßt und ein weltliches Reich errichtet hätten. Damit habe Augustinus begonnen, als er

311 TAE Bd. 16, Nr. 1398, S. 114.

312 Van den Berg: Engelbrecht, S. 118f.

313 Engelbrechts Manuskript *Acten des sunderlichen sinodums* ist in der Edition Cornelis van den Bergs zugänglich; van den Berg: Engelbrecht, S. 129–187, hier 129. Eine Zusammenfassung bei Marijn de Kroon: Studien zu Bucers Obrigkeitsverständnis, S. 13.

314 Engelbrecht: *Acten des sunderlichen sinodums*, S. 136.

315 Ebd., S. 137.

316 Engelbrecht: *Acten des sunderlichen sinodums*, alle Zitate S. 137.

317 Ebd., S. 138.

beschloss, zur Abwehr von Donatisten und Arianern die weltliche „gewalt vnd oberkeit [...] vmb bystand anzuruffen“ und „die wydersprecher mit gewallt abzetriben vnd zů verfolgen“.<sup>318</sup> Engelbrecht entwirft hier ein ganz anderes Bild vom Kirchenvater als das, welches die Auswahl in *De haereticis* präsentiert. Je mehr sich die Geistlichen um Unterstützung durch die weltlichen Mächte bemühten, um so eher habe „sy gott vnd die krafft syns heiligen geists“ verlassen.<sup>319</sup> Neuerdings würden die Geistlichen selbst Respekt fordern und keinen Widerspruch dulden. Sie meinten nach dem Vorbild Moses, „sie müsten mit dem swert alle widerred abwenden vnd zů warem glouben vnd frombkeit mit gwalt triben“.<sup>320</sup>

Engelbrecht befürchtete in Straßburg unter Bucers Ägide die Umwandlung der erprobten Ratsoligarchie in eine Theokratie mit rigider alttestamentlicher Disziplin. Der Rat bremste Bucer indes wiederholt. Im Alten und Neuen Testament sah Engelbrecht diametral verschiedene Heilsökonomien. Mit dem Neuen fange die Herrschaft des Geistes an.<sup>321</sup> Basilius Montfort wird Bullinger vorwerfen, dass er in Zürich mit den Büchern Mose die Theokratie begründet habe. Die Tendenz, Andersgläubige nach dem Beispiel Mose im Buch Deuteronomium zu verdammen, gebe es, fuhr Engelbrecht fort, seit das Christentum zur Staatsreligion geworden sei.<sup>322</sup> Sobald die Geistlichen an den Fürstenhöfen wirkten, vergäßen sie „bald jres ampts, des euangelions“ und würden dadurch selbst große Herren. Sobald sie den „weltlichen arm“ anriefen, so „müß sy dan wol verlassen brachium dei“.<sup>323</sup> Engelbrecht sprach sich gegen die Einführung des Banns aus. Es genüge, wenn die Obrigkeit gemäß ihrem Amt die Laster und Verbrechen strafe. Das Reich Gottes könne „jm innerlichen menschen durch das wort“ aufgebaut werden.<sup>324</sup> Was mit der Annahme der 16 Straßburger Bekenntnisartikel anfangs, müsse mit Zwang der Gewissen enden, wenn die Geistlichen die Gewalt zu strafen subtil und unmerklich an sich zögen und zur Verbreitung des Evangeliums Hilfe bei weltlichen Herrschern und ihrer Justiz- und Strafgewalt suchten. Wenn einer etwas vorbrächte, was ihrer Meinung widerspräche, würden sie mit dem Schwert dreinfahren und sich dabei nach Willkür auf Christus berufen. Damit könnten sie alles zuwege bringen, was sie gut dünke, und es mit dem „namen göttlicher ern“ schmücken.<sup>325</sup>

318 Ebd., S. 139.

319 Ebd. Ähnliche Vorwürfe äußerten Sebastian Franck und Gerard Geldenhauer gegenüber einer solchen Inanspruchnahme der weltlichen Justiz durch die Kirche. Vgl. dazu das Kapitel 5 von Kilian Schindler in Teil II.

320 Ebd., S. 140. Möglicherweise klingt hier eine Aversion gegen Zwingli mit an. Ähnliche Vorwürfe erhebt Georg Kleinberg in *De haereticis* gegenüber Zwingli, weswegen sein Tod auf dem Schlachtfeld bei Cappel als ‚Gottesurteil‘ zu begreifen sei. Vgl. *De haereticis* 1554, S. 128 und das Kapitel 18 in Teil II.

321 Ebd., S. 136 und 138.

322 Ähnlich argumentiert Bellius in *De haereticis* 1554, S. 14–15 und 139–152. Die unpersönliche Formulierung „adducunt“ bezieht sich auf Bullingers *Sermonum Decades*, Dec. II, Nr. 8. Vgl. das Kapitel 20 zu Basilius Montfort in Teil II.

323 Engelbrecht, *Acten des sunderlichen sinodums*, S. 140–141.

324 Ebd., S. 141.

325 Ebd., S. 145.

Zur Bekräftigung berief sich Engelbrecht auf die Worte des Erasmus in der Widmung seiner Ausgabe des Hilarius von Poitiers an Bischof John Carondelet.<sup>326</sup> Seine Quelle für die deutsche Übersetzung des nachfolgenden Zitats aus Hilarius' Text verschweigt Engelbrecht: Es ist die „Ketzerchronik“ aus Sebastian Francks *Chronica*.<sup>327</sup> Denselben Text aus Francks Übersetzung der Hilarius-Edition flocht Caspar Schwenckfeld 1545 in seine Abhandlung *Vom stande der waren euangelischen Predicanten* ein,<sup>328</sup> ebenfalls ohne seine Quelle (Franck) zu nennen. In *De haereticis* wird derselbe Textauszug im Franck-Kapitel S. 101–102 zitiert, in *Von Ketzeren* auf fol. 61<sup>r</sup>–62<sup>r</sup>.

Die folgende Synopse verdeutlicht, dass Francks „Ketzerchronik“ in seiner 1531 erstmals erschienenen *Chronica* die Quelle für die Hilarius-Zitate in *De haereticis*, Engelbrechts *Acten* und in Schwenckfelds Abhandlung gewesen sein muss. Ersichtlich wird zudem, dass der Wortlaut in *Von Ketzeren* Engelbrechts Text sehr ähnelt.

<i>De haereticis an sint persequendi</i> , Kapitel „Sebastian Franck“, S. 101–102	<i>Von Ketzeren</i> , fol. 61 <sup>r</sup> –62 <sup>r</sup>	Anton Engelbrecht: <i>Acten des sunderlichen sindums die oberkeit belangend</i> (1533), „Hilarius im bûch wider Auxentium, den arrianer“ <sup>329</sup>	Caspar Schwenckfeld: <i>Vom stande der waren euangelischen Predicanten</i> 1545 <sup>330</sup>
Huc facit Hilarius, qui hanc, quae adhibetur in Euangelio, dum ui coguntur homines, iniquitatem deplorat uehementer, contra Auxentium Arrianum his uerbis:	Hieher gehört der fürbündig <sup>331</sup> Hilarius der dise verkert meynung/ das man im Euangelio mit gewalt will faren/ wider den Auxentium Arria. so hoch vnd hertzlich beweynet mit disen worten/	So begâr ich, das man doch wölle hören, wie der from heilig Bischoff Hilarius vorgemelt jn dem bûch wider Auxentium, den arrianer, sich so hoch beklagt [...].	Darauff spricht er weiter/
„Ac primùm miserari licet nostrae aetatis laborem, & praesentium temporum stultas opiniones congemiscere,	Es ist fürnemlich zûer-  barmen/ der grossen thorheit/ zû vnserer zeyt: Anno 353. vnnd beweynen die opinio/ oder wohn von diser welt/	„Es ist fürnemlich zû erbarmen der grossen arbeit <sup>332</sup> unser zyt und zû beweynen der thorechtigen opinio und meynung dieser welt,	es ist sich wol zûerbarmen der grossen thorheit zû vnserer zeit/ vnd zû seufftzen vmb die nerrische mainung dieser welt/
quibus patrocinari Deo humana creduntur, & ad tuendam Christi Eccle-	das man mit menschlichen dingen vermeint Gott zû helfen/ vnnd	Das man mit menschlicher wyß vermeynet, gott zû helfen und mit welt-	das man mit menschlichen dingen veremeint Gott zû helfen/ vnd mit

<sup>326</sup> Percy S. Allen (Hg.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Bd. 5. Oxford 1924, Nr. 1334, S. 180 f.

<sup>327</sup> Franck übersetzte wahrscheinlich den lateinischen Text der von Erasmus bearbeiteten Ausgabe des Hilarius (Basel 1523). Vgl. Sebastian Franck: *Chronica* 1536, fol. 210<sup>r</sup>. Zur Vorrede des Erasmus zur Hilarius-Ausgabe s. Kilian Schindlers Kap. 4 in Teil II.

<sup>328</sup> In: *Corpus Schwenckfeldianum* 10, (Leipzig 1929), S. 168 f.

<sup>329</sup> Vgl. Cornelis van den Berg: *Anton Engelbrecht 1487–1556*, S. 148 f.

<sup>330</sup> CS 10, S. 168 f.

<sup>331</sup> fürbündig] d. h. vortrefflich (s. Alfred Götze: *Frühneuhochdeutsches Glossar*. 2., stark vermehrte Auflage. Erstmals 1930. Berlin/Boston 2019).

<sup>332</sup> arbeit] Hier weicht Engelbrechts Text von der Vorlage Francks ab.

siam ambitione seculari laboratur.	mit weltlichem gewalt die Christenlichen <sup>333</sup> kirchen zûbeschützen.	lichem bracht und gwalt die christlichen kirchen zû beschützen,	weltlichem pracht oder gewalt/ die Christliche kirchen vndersteht zûbeschützen/
		sich mit ernst ûbet oder mit grosser arbeit understat und fürnympt.	
Oro uos episcopi, qui hoc uos esse creditis, quibusnam suffragijs ad praedicandum Euangelium Apostoli usi sunt?	Jch frag euch jhr Bischoff (die jhr euch dafür acht) welcher hilff haben sich die Apostel gebraucht/ zûverkündigen das Euangelium?	Jch frag euch, o jr bischöff, die jr euch dafür achtend, wasserley hilff habend sich die apostel gebrucht zû verkündung des euangelions?	Jch frag euch jr Bischof (die jr euch dafür achtet) welcherley hülf haben sich die Aposteln gebraucht zûverkündigen das Euangelium?
Quibus adiuti potestibus, Christum praedicauerunt?	Mit welcher Oberkeyt bestand haben sie Christum prediget/	Mit welches gewalts bestand habend sy Christum geprediget	Mit was gewalts bestand haben sie Christum prediget
gentesque ferè omnes ex idolis ad Deum transtulerunt?	vnd schier alle Heyden von Abgötterey <sup>334</sup> zû Gott bekeret?	und schier alle heiden von den abgöttern zû gott bekert?	vnd schir alle Haiden von den Abgöttern zû Gott bekeret?
An'ne aliquam sibi assumerent è palatio dignitatem, hymnum Deo in carcere inter catenas et post flagella cantantes? <sup>335</sup>	Haben sie jn <sup>336</sup> gefengnussen an ketten geschmidt/ Gott gelobt/ das sie yendert ein dignitet oder gnad vom hoff erlangten?	Habend sy jn gefengknussen an den ketten und nach dem geißlen gott darumb lobgesungen? Das sy irgetein autoritet, ansehen oder würdigkeit von höfen oder pfaltzen erlangtind?	Haben sie auch in gefengknessen vnd da sie an den ketten geschmidt lagen/ Gott drumb loblungen das sie yendert ain dignitet oder gnad von hoff erlangten?
Edictis'ne regis Paulus, cum in theatro spectaculum ipse eßet, Christo Ecclesiam congregabat?	Hatt auch Paulus etc. Christo ein kirch versamlet mit des Königs gebotten?	Hat ouch Paulus, do er uff den schoublatz yederman ein schouspil was, Christo ein kirchen versamlet mit des keisers gebotten?	oder hat ouch Paulus mit königlichen mandaten Christo ain kirch versamlet?
Nerone, aut Vespasiano, aut Decio patrocinantibus tuebatur,	Jch glaub er hab sie vnder dem schutz vnd schirm Neronis/ Vespasiani/ oder Decij erhalten/	Jch meyn, er hab sich underm schutz vnd schirm Neronis, Vespasiani oder Decij erhalten,	Mainet jr/ er hab sich vnder den schutz vnd schirm Neronis/ Vespasiani oder Decij erhalten?
quorum in nos odijs confessio diuinae praedicationis effloruit?	durch welcher neyd vnd haß das Euangelium nur geblüwet hatt.	durch welcher nyd und haß gegen uns christen die bekandtnuß göttlicher wahrheit doch nun destermer geblüget hat.	Durch welcher neid vnd hass wider Christum/ das Euangelium vnd bekandtnuss der warheit nur mehr geblüet hat/
Illi manu atque opere se alentes, intra coenacula, secretaque coeuntes, uicos & castella, gentesque ferè omnes, terra ac mari	Dise haben sie mit der hand genehret/ seind auff den Sâlen vnd heimlichen orten zûsammen kommen/ vnd schier alle	Diese habend sich mit der hand und arbeit generet, sind jnn hüsern und an heimlichen orten zûsamenkommen, habend	Diese haben sich mit der hand vnd jren tagwerck generet/ seind in den heusern vnd besondern örttern zuosamen kommen/

<sup>333</sup> Christenlichen] in *Von Ketzern* steht irrümlich *Christenlichem*.

<sup>334</sup> von der Abgötterey] Franck übersetzt in der „Ketzchronik“ auf fol. 210<sup>r</sup>: „von den Abgöttern“.

<sup>335</sup> Vgl. App 16,19.

<sup>336</sup> in] in *Von Ketzern* steht irrümlich: „jhr“.



contra senatusconsulta & regum edicta peragrantes,	Vólcker auff Landt vnnd Wasser wider der Oberkeyt befelch vnd gebott durch wandert.	merckt und castell und schier alle vólcker uff land und uff wasser wider erkandtnuß der obersten und wider gebott der konigen durchwandlet.	vnd schier alle vólcker in stett vnd merckten auff land vnd wasser/ wider die Haiden befelch vnd gebott durchwandert/
claves (credo) regni coelorum non [102] habebant?	Jch glaub nit/ das sie des himmels schlüssel gehabt haben.	Habend so des himels schlüssel nit gehebt?	Mainet jr aber das sie nicht die schlüssel des himmelreichs gehabt haben?
Aut non manifesta se tum Dei uirtus contra odia humana porrexit?	Da hatt sich Gottes krafft außgestreckt/ vnnd sehen lassen/ wider der menschen grollen vnnd macht/	Oder hat sich alsdann die offentliche crafft gottes nit außgestreckt? Wider den menschlichen haß?	Oder hat sich nit die offenbarliche Gottes krafft wider der menschen hass vnd macht da gwaltiglich aussgestreckt vnd sehen lassen/
cum tanto magis Christus praedicaretur, quanto magis praedicari inhiberetur?	seintemal nur    Christus dester mehr geprediget ward/ ye mehr man jnn zú predigen verbott.	Diewyl doch Christus nun dester mer geprediget ward, ye mer man jnn zú predigen verbot.	sintemal Christus nur dester mehr geprediget ward/ ye mehr er zú predigen ward verboten.
At nunc pro dolor, diuinam fidem suffragia terrana commendant:	Aber nun ach leyder/ beschirmen vnd preysen den glauben menschliche hilff/	Aber nun, ach leider, so brysend und beschirmend den göttlichen glauben menschliche hilff	Aber nu sollen laider den glauben Gottes menschliche hülff vnd beystand beschirmen oder ansehenlich machen/
inopsque uirtutis suae Christus, dum ambitio nomini suo conciliatur, arguitur:	Vnnd wirdt Christus dargestellt als vermócht er nicht. Dieweyl man sein namen <sup>337</sup> bey weltlicher Oberkeyt schutz sücht/	Und würdt der arm Christus dargestellt als vermóchte er nichts mehr, diewyl man synen namen by weltlichem gwalt schutz süchet.	Da dann Christus gleich als vnvermógender kraft wirt geachtet/ weil man durch eitel ehr seinem namen/ schutz süchet/
terret exilijs et carceribus Ecclesia, credique sibi cogit, quae exilijs & carceribus est credita.	Die kirch schreckt mit ellend vnd gefengnuß/ vnd von jhren glauben zwingt/ die doch beym ellend vnd gefengnuß erkannt ist/ das darumb eben die recht Kirch sey.	Die kirch schrecket mit vertribung jns ellend und mit gefengknüssen und zwingt zú jrem glauben, die doch bym ellend und gefengknüssen erkandt ist, das sy die recht kirch syge.	Nu sprich ich/ schreckt die kirch mit ellend/ verjagen vnd gefencknuss/ zwingt damit jr zúglauben/ die doch vormalß beim ellend vnd gfencknuss als ain rechte kirche Christi ist erkant worden/
Pendet ad dignationem communicantium, quae persequacium est consecrata terrore.	Jetztt hangt die Kirch an der welt gunst vnd begnadung/ die doch durch schrecken der verfolger ist geheyligt worden.	Sy hangt am gunst und begnadung deren, so jr güts bewysend, die doch durch schrecken der verfolger jst geheyligt worden.	Sie hanget jetz an der gunst/ gnad vnd wirde der so mit jr gemeinschaftt haben/ die durch schrecken der verfolger ist geheyligt worden.

337 „Sein namen“] Franck markiert den Dativ: „seim namen“ (Chronica 1536, fol. 210r).

Fugat sacerdotes, quae fugatis est sacerdotib.[us] propagata.	Sie veriagt die Priester / die doch durch die veriagten Priester gemehrt vnd außgebreyt <sup>338</sup> ist /	So verjagt die diener des worts oder priester, die doch durch verjagte diener oder priester gemert und ußgespreytet jst worden,	Die kirche sagt Hilarius veriagt die priester die durch die veriagten priester (nemlich durch die Aposteln) ist erbawen vnd gemehret worden /
Diligi se gloriatur à mundo, quae Christi eße non potuit, nisi eam mundus odisset.	Sie berhümet sich / das sie die welt lieb hab / die doch ettwa Christus Kirchen nicht hett sein mögen / die welt hett sie den gehasset.	und berümbt sich, das die welt sy lieb habe, die doch Christus kirchen nit hett syn mögen, die welt hette dann sy gehasset.	Sie beriempt sich vnd achtets hoch / das sie die welt lieb hab / die doch etwan Christus kirche nit het sein mögen / wo sie die welt nicht het gehasset /
	Solches alles bezeugen die vergleichung vnn ankunfft der Kirchen / vnnd die sach selber / inn aller mund vnd augen /	Sollichs alles von verglichung der kirchen, wie sy an künfftig am ersten gewesen und dannocht nye undergangen jst, bezeugt die sach selber jn aller mund und ougen.	So vil sey gesagt / von der vergleichung der Apostolischen kirchen / die vns ettwan in erster new gelassen / nu aber seer verderbt ist / wie sichs mit der jetzigen rempt / bezeugt die erfahrung in aller mund und augen /
Haec Hilarius.	Haec ille.	So vil der heilig man Hilarius.	Das sagt Hilarius /
			vnd will damit anzaigen was den rechten Bischofen vnd dienern Christi züstendig / wobey auch die ware Christliche kirche solle erkant werden.

Der Anlass für Engelbrechts ausführliche *Acten* war vergleichsweise harmlos – Bucers Entwurf von 16 Glaubensartikel auf der Grundlage der 1530 erarbeiteten *Confessio Tetrapolitana* – im Vergleich mit Martin Bellius' Widmungsbrief an Herzog Christoph anlässlich des Ketzergerichts über Michel Servet 1553. Aber für Engelbrecht ebenso wie für Castellio und seine Mitarbeiter gab Luther mit seiner Warnung vor einer Vermischung der Kompetenzen von weltlicher und geistlicher Obrigkeit 1523 den Weg vor, wie der Diskriminierung Andersdenkender vorgebeugt werden könne. Auch die Sicht auf die frühe Kirchengeschichte, derzufolge die Anrufung des Kaisers zum Schutz der von Sekten bedrohten Kirche als ‚Sündenfall‘ gewertet wurde, weil daraus die kirchliche Inquisitionspraxis hervorgegangen sei, ist bei Engelbrecht und Castellio ähnlich; diese Sicht wurde auch von Sebastian Franck und Gerard Geldenhauer geteilt.<sup>339</sup> Schon Engelbrecht hielt den Irrgläubigen zugute, vielleicht seien sie auf dem rechten Weg, während diejenigen, die sie arrogant des Irrtums beschuldigten, ihrerseits irren könnten. Engelbrecht relativierte damit den Ketzer-Begriff auf vergleichbare Weise wie Castellio.

Der anonyme Übersetzer von *De haereticis* nahm Francks *Chronica* zur Hand, um aus der „Ketzerchronik“ im Original zu zitieren. Dies taten Engelbrecht und Schwenck-

<sup>338</sup> „gemehrt vnd außgebreyt“] so wörtlich bei Franck (*Chronica* 1536, fol. 210r; Z. 21).

<sup>339</sup> Vgl. Martin Bellius in: *De haereticis* 1554, S. 14 und Kapitel 5 von Kilian Schindler in Teil II.

feld ebenfalls, um Hilarius auf Deutsch zu zitieren. Die abweichende Orthographie und Lautung in der Handschrift Engelbrechts, bei Schwenckfeld und im *Von Ketzeren*-Druck sprechen nicht dagegen, passten doch Drucker am Oberrhein die Druckvorlagen an ein intendiertes überregionales Publikum an.<sup>340</sup> Eher unwahrscheinlich ist dagegen, dass der anonyme deutschsprachige Übersetzer das Exzerpt aus Francks „Ketzerchronik“ nach Schwenckfelds Büchlein über die Pflichten der Geistlichen (1545) zitiert haben könnte. Dagegen sind Übereinstimmungen mit Engelbrechts Übersetzung m. E. frappant. Die Verbreitung des Hilarius-Exzerpts aus Francks „Ketzerchronik“ durch Engelbrecht, Schwenckfeld und Castello zeugt jedenfalls von einer gemeinsamen ‚Front‘ in der Abwehr von Gesinnungsterror und Gewissenszwang mit ähnlichen abschreckenden Beispielen aus der Kirchengeschichte.

Dem in Basel promovierten Doktor der Theologie und Bewunderer des Erasmus wäre nach unserem Dafürhalten die Übertragung der lateinischen Texte aus *De haereticis* ins Deutsche zuzutrauen. Des Erasmus Widmungsschreiben an Carondelet hat Engelbrecht (vermutlich in Anlehnung an Francks *Chronica*) in ein klares Deutsch gebracht. Der Vorwurf, den Bucer Engelbrecht wegen seines Plädoyers für die Duldung unterschiedlicher Glaubensformen machte, hätte auch auf Luthers Deutung von Mt 13,24–30 mit Bezug auf Türken und Juden in seiner Fastenpostille zugetroffen, die in *Von Ketzeren* zitiert wird.

Cornelis van den Berg hält jedoch unsere Hypothese, Engelbrecht könnte die Übersetzung/Bearbeitung verfasst haben, für wenig wahrscheinlich. Engelbrechts gehässige Invektive gegen Bucer aus dem Jahr 1546 *Abconterfeytung vnd ware beschreibung Martin Butzers*, die in den Kölner Jahren entstand, zeuge von geistiger Enge, da ihn der Hass auf Bucer völlig beherrscht habe.<sup>341</sup> Seit 1547 arbeitete er als Rat beim Trierer Erzbischof Johannes, Graf von Isenburg (ca. 1507–1556), der auf der Grundlage des Interims die Reformation rückgängig zu machen versuchte, und übte bis 1553 das Amt eines Pfarrers und Visitators im ehemals evangelischen Nassau aus. Damals sei Engelbrecht „ein alter Mann“ ohne geistigen Antrieb gewesen. 1553–1555 war er völlig von seinem Dienstherrn abhängig, der als Vertreter der Gegenreformation sicher keine Sympathien für die ‚Farrago Bellii‘ gehabt hat. Nach dem Tod Johannes von Isenburgs im Februar 1556 kehrte Engelbrecht nach Straßburg zurück. Dort starb er vor dem 14. Dezember 1556.<sup>342</sup> Van den Berg gibt zu bedenken, dass nach der *Abconterfeytung* Engelbrecht mit keinen Texten mehr hervorgetreten sei, zudem wüssten wir nicht, ob er unter Johannes von Isenburg noch oder wieder Kontakte nach Straßburg unterhielt. Zudem war Engelbrecht nicht mehr so nahe beim Geschehen am Oberrhein, wie er das in den 1530er Jahren noch gewesen war. Auch unseres Erachtens sind Zweifel angebracht, ob einem promovierten Theologen, der (u. a.) aus Verdruss über die Mündung der Reformation in Bucers ‚Or-

<sup>340</sup> Vgl. dazu unsere Beobachtungen zur Sprachgeographie des Frühneuhochdeutschen in Kap. 2 in diesem Teil III.

<sup>341</sup> Ich danke Herrn Dr. Cornelis van den Berg, den Kenner der Werke Engelbrechts und der Straßburger Quellenlage, sehr freundlich für seine Stellungnahme in einer E-Mail vom 19. November 2021.

<sup>342</sup> Van den Berg: Engelbrecht, S. 114–116.

thodoxie‘ zur römischen Kirche zurückkehrte, die Initiative zur Verdeutschung von *De haereticis* und Einfügung der Texte Luthers, Hedios und Agricolas zuzutrauen wäre.

Hier die Argumente pro: Wir wissen nicht, welche Verbindungen Engelbrecht nach seiner Entfernung von Straßburg zu dortigen Gesinnungsfreunden hatte; ebenso wenig, wer die *Abconterfeytung* in Druck gebracht hat.<sup>343</sup> Orthographie und Lautung sind nicht niederrheinisch, sondern weisen auf eine südwestdeutsche Herkunft. Es ist durchaus denkbar, dass Bucers Predigten gegen die Wiedereinführung der Heiligen Messe, gegen das kaiserliche Interim und seine neuerliche Agitation in Köln Engelbrecht an die Straßburger Kontroversen von 1533 erinnert und aufgewühlt haben. Bucers Beschimpfungen der Katholiken als Ketzler und der Messe als „Abgötterey“ könnten den ehemaligen Speyerer Weihbischof noch einmal provoziert haben. Engelbrechts Argumente gegen die Dominanz der geistlichen Obrigkeit und für Gewissensfreiheit in den handschriftlichen *Acten* von 1533 wären erneut geeignet gewesen, um die Prädikanten, die gegen das Interim agitierten, zur Räson zu bringen. Nachdem Bucers Agitation in Köln Engelbrecht noch einmal zu einer Invektive gegen den alten Gegner motiviert hatte und er nicht nur mit ihm persönlich, sondern auch mit seiner Art der Einmischung in die Politik eines auswärtigen Erzbistums abgerechnet hatte, wäre es ihm durchaus zuzutrauen, eine Anthologie zu übersetzen, deren Argumentation sich gut zur Kritik am Aufbegehren der Prädikanten gegen das kaiserliche Interim geeignet hätte. Hedio war tatsächlich der letzte der vier Reformatoren, der sich nach Bucers Fortgang noch gegen Durchsetzung des Interims sperrte. Da passte es gut, aus Hedios *Epitome* von 1537 zu zitieren und ihn an seine frühere Ablehnung der Todesstrafe zu erinnern. *Von Ketzeren* enthält zwar keinen weiteren Text eines katholischen Autors neben denen des Erasmus, aber die Aufnahme der Auslegung von Tit 3,10 von Johann Agricola neben dem Auszug aus Luthers Fastenpostille 1525 zeigt doch eine Tendenz an: nämlich auch einen Gegner Luthers zu Wort kommen zu lassen, der sich für die Annäherung von Protestanten und Katholiken engagierte.

Die Argumente gegen Verketzerung und Verfolgung aus *De haereticis* konnten sehr wohl auf die seit 1549 vertraglich zugesicherte Koexistenz von Katholiken und Protestanten in Straßburg bezogen werden, gegen welche Bucer und Fagius auf der Kanzel hetzten. In Straßburg waren für die Feier der Messe wieder mehrere Kirchen reserviert, darunter das Münster. Engelbrecht war ein Kenner der frühen Lutherschriften. Nichts spräche dagegen, dass er sich so wie schon 1533 auch nach seiner Rückkehr in die römische Kirche auf Luthers Argumente gegen die Einmischung der weltlichen Macht in kirchliche Belange berufen haben könnte. Der katholische Engelbrecht mochte sich in *Von Ketzeren* eventuell ebenfalls Castellios Argumente für religiöse Toleranz zu eigen machen, auch wenn – oder gerade weil – sie durch Calvins Intransigenz veranlasst worden waren, und sich für die Akzeptanz katholischer Priester und Messfeiern in Straßburg stark-

---

343 Die Drucktypen der anonymen *Abconterfeytung* Martin Butzers sind andere als die für den Satz der Übersetzung *Von Ketzeren* verwendeten. Bellardi vermutet im Vorwort zur kommentierten Edition der *Abconterfeytung*, sie könnte bei Jasper van Gennep in Köln gedruckt worden sein.

machen. Die Koexistenz zweier christlicher Kirchen in der freien Reichsstadt wurde im Augsburger Religionsfrieden bekräftigt. Konnte der Triumph des Straßburger Bischofs 1549<sup>344</sup> nicht einen willkommenen Anlass bieten für Engelbrechts Instrumentalisierung der Argumente Castellios gegen Ketzerverfolgung zugunsten seines Anliegens, die Diskriminierung der römischen Kirche aufzuheben? Hat nicht Calvin im Prozeß gegen Servet, bestärkt durch die Gutachten der eidgenössischen Kirchenführer, einen Schritt in Richtung auf eine Theokratie gewagt, vor welcher der Straßburger Rat die heimischen Kirchenoberen bewahrt hat<sup>345</sup> – einen Schritt, den jedenfalls Bernardino Ochino und andere als Signal für ein protestantisches Papsttum gewertet haben? Einige Spiritualisten sahen weniger in der Römischen Kirche, sondern im Konfessionalismus überhaupt den Hauptfeind und zogen gegen die innerprotestantischen Streitigkeiten zu Felde. Umgekehrt scheint nicht ausgeschlossen zu sein, dass ein Geistlicher wie Engelbrecht, der sich angesichts dieser zur Römischen Kirche hingezogen fühlte, eine spiritualistische Theologie vertrat, war sie doch eine Erbin der mittelalterlichen Mystik.

#### 4.5 Wolfgang Schultheiß

Wolfgang Schultheiß (1491/92–1565) wurde im Straßburger Kloster der Augustiner-Eremiten theologisch ausgebildet.<sup>346</sup> Er wurde in Basel 1510 immatrikuliert und hörte Vorlesungen der Humanisten. 1511 wurde er in Straßburg zum Priester geweiht. Unter dem Einfluss von Luthers Schriften löste sich Schultheiß von der Ordenstheologie und trat 1519 aus dem Kloster aus. Der Rat ernannte Schultheiß 1523 zum Helfer Zells am Münster und berief ihn 1524 als Capitos Diakon an die Kirche Jung St. Peter. 1526 wurde Schultheiß' Name anlässlich eines Täuferverhörs aktenkundig. Er habe auf Capitos Geheiß einem Täufer Unterkunft gegeben.<sup>347</sup> Im Dezember 1531 erwähnte Bucer Schultheiß im Zusammenhang mit Sympathisanten Servets.<sup>348</sup>

Von 1528 bis 1538 war Schultheiß Pfarrer an St. Helenen in Schiltigheim. In der *Ermanung zum geystlichen Urtheil* (1530/31), der einzigen überlieferten Druckschrift von ihm, rief Schultheiß die weltliche und geistliche Obrigkeit unter Besinnung auf die „innere Wahrheit“ der Schrift zur Einigkeit in den verfeindeten Kirchen und besonders zur Ver-

<sup>344</sup> Zum Interim in Straßburg s. oben, Kapitel 2.2.

<sup>345</sup> Calvin hätte im politischen System Straßburgs nicht die Rolle spielen können, die er sich in Genf nach seiner Rückkehr dorthin erobert hat. Die mehr als dreijährige Präsenz Calvins in Straßburg 1538–1541, die sich für sein Schaffen als fruchtbar erwies, seine Lehrtätigkeit an der Hohen Schule und seine pastorale Betreuung der französischen Gemeinde haben nicht zu einer politischen Allianz zwischen der freien Reichsstadt und Genf geführt. Der Informationsaustausch zwischen Straßburg und Basel war hingegen von Dauer. Vgl. Matthieu Arnold: Johannes Calvin 1538–1541. Ein fruchtbares Exil in Straßburg, in: Irene Dingel / Hermann Selderhuis (Hg.): Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven. Göttingen 2011, S. 201–214.

<sup>346</sup> Werner Bellardi: Wolfgang Schultheiß, in: Bibliotheca Dissidentium Bd. 3. Baden-Baden 1982, S. 43f.

<sup>347</sup> Werner Bellardi: Wolfgang Schultheiß. Wege und Wandlungen eines Straßburger Spiritualisten und Zeitgenossen Martin Bucers. Frankfurt a.M. 1976, S. 25f.

<sup>348</sup> Ebd., S. 31.

söhnung mit spiritualistischen Gruppen auf.<sup>349</sup> Das Reimgedicht entstand 1530 und wurde, wie Schultheiß berichtet, gegen seinen Willen in Straßburg gedruckt.<sup>350</sup> Schultheiß hoffte, die Kirchenspaltung könne durch die Besinnung auf die „yinnerlich warheit“ überwunden werden. Sie gehe im heftigen „wortstreyt“ zwischen Lutheranern und Papisten verloren. Die Straßburger Prädikanten maßten sich an, über ihre Gemeindeglieder zu richten und so Gottes Endgericht vorwegzunehmen.<sup>351</sup> Es sei unnützlich, sich über Worte zu zanken, etwa über die Taufe oder die Einsetzungsworte zum Abendmahl. Die Wahrheit komme durch gemeinsames Bibelstudium ans Licht, nach dem Vorbild von Zwinglis Prophezei.<sup>352</sup> Weder Berufstheologen noch allein Christen seien privilegiert, Gottes Geist zu empfangen. Statt „dem andern sein gwissen (zu) fangen“, solle jeder seinem Nächsten wie einem Bruder mit Liebe begegnen. Ein Grund für die „grosse spaltung“ der Kirchen, die Satan zuwege gebracht habe, sei „unser stoltze vermessenheit,/ Wann wir uns gottlicher warhey/ Berhümen, die wir noch nicht haben“. <sup>353</sup> Zu den „waren kinder[n] Abrahe“, die „Erben des himlischen vaterlandt“ seien, den von Gott „ausserkorn“, zähle Christus auch solche, die „Im erkantnis Christi gar gering“ seien: „Mit denen soll man gwardsam handln,/ Inn forcht und zittern bey yhn wandln“. „Es sey Jud, Heyd, fraw oder man,/ Es sey herr, knecht, arm oder reych,/ Inn Christo Jesu syndt all gleich.“<sup>354</sup> Verfolgung und Kontrolle Andersdenkender führten nur zu „mort“ „ynn allen gassen“. „Welcher den andern ynn seiner vaterstadt und glauben zwingen will/ der hat unrecht/ er sey Bepstisch/ Lutherisch oder Teufferisch etc.“<sup>355</sup> Schultheiß warnt vor einer neuen „tyranny“, die „Vil boser, dann sie vormals nie/ Vndern Bapstumb ist gewesen“ und ruft zur gegenseitigen Achtung auf, denn alle, Starke, Schwache, Große und Kleine, gehörten zum Leib Christi.<sup>356</sup>

Auf der Synode hatte Schultheiß an jedem der 16 Bekenntnisartikel einiges auszusetzen. Er hatte gehofft, dass unter der Leitung von Theologen, die sich in der Reformation der Straßburger Kirche einig seien, auch Täufer und Selbstdenker wie Melchior Hofmann und Schwenckfeld anerkannt und integriert werden könnten. Er wünschte auf der Synode, die Argumente der Gegner, von denen Bucer die Kirche abschirmen wollte, aus ihrem Munde zu hören und fürchtete, die Synode könnte Gläubige, die durch die Reformation zu abweichenden Ansichten gelangt seien, ausschließen. Schultheiß grenzte sich zwar vom Antitrinitarismus Servets und von Hofmanns Lehren ab, aber forderte

349 Eine Inhaltsangabe ebd., S. 30; vgl. auch Bellardi in: *Bibliotheca dissidentium* 3, S. 67; Lienhard: *Glaube und Skepsis*, S. 165.

350 Bellardi: Schultheiß 1982, S. 55. Ein einziges Exemplar ist in der Bibliothek des Thomasstifts zu Straßburg überliefert. Die Schrift wurde wahrscheinlich in der Offizin von Johann Knobloch d.J. gedruckt.

351 Schultheiß: *Ermanung zum geystlichen Urtheil*, abgedruckt bei Bellardi: Schultheiß, S. 57–69, hier 58.

352 Ebd., S. 60f.

353 Ebd., S. 62, v. 94–95, auch v. 91 über Satans Macht. – Berhümen] Bellardi liest „Bethümen“, dies ist vermutlich ein Druck- oder Lesefehler. Zu „berühmen“ (mit -h nach r-) für „rühmen“ s. Grimm: *Deutsches Wörterbuch* 1, Sp. 1535.

354 Nach Bellardi: Schultheiß, S. 63.

355 Ebd., S. 65.

356 Ebd., S. 66–67.

in der Frage der Kindertaufe, man solle mehr auf „das werck“ und den „glauben derer, so es bruchen“, achten. In der Frage, welche Befugnis die weltliche Obrigkeit in Glaubensdingen haben sollte, sprach sich Schultheiß – wohl im Sinne Luthers – gegen eine Vermischung der Kompetenzen von weltlichen und geistlichen Regenten aus. Schultheiß hatte sich zu jedem der 16 Artikel Gedanken gemacht und hielt es für angebracht, sein Urteil abzugeben.<sup>357</sup> Es fiel aber weniger klar und pointiert als das Engelbrechts aus.

Als die Straßburger Prediger am 2. Februar 1534 den Rat um die Veröffentlichung der Synodalbeschlüsse baten, wiesen sie darauf hin, dass einzig Engelbrecht und Schultheiß nicht hinter den Beschlüssen stünden. Schultheiß gab allerdings im gleichen Jahr eine Erklärung ab, welche Anforderungen an eine christliche Obrigkeit zu stellen seien: Weisheit, Gottesfurcht und das Bewusstsein, dass ihr von Gott ein verantwortungsvolles Amt zu richten und zu strafen aufgetragen sei, stünden im Gegensatz zur „Hoffart des gemüts“, zu Selbstgerechtigkeit und Verachtung der Untertanen – Lastern, die, wie das Alte und Neue Testament zeigten, von Gott bestraft würden.<sup>358</sup> In der Ratssitzung am 23. März 1534 wurde beschlossen, „Daß Wolf Schultheiß zu Schilckheim [Schiltigheim], so er nichts von der oberkeit hält, abgestellt werde.“<sup>359</sup> Gleichwohl ließ der Rat Schultheiß in seinem Amt, auch wenn ihm während der Visitation 1535 vorgeworfen wurde, er sei häufig abwesend, vernachlässige die Kinderlehre und lasse Täufer pfarrherrliche Amtsfunktionen ausüben.<sup>360</sup> Als den Straßburger Prädikanten am 29. Juni 1536 die Wittenberger Konkordie mit der Bitte um Zustimmung vorgelegt wurde, verweigerten diese nur zwei, Paul Volz (1480–1544) und Schultheiß. Den Grund vermutet Bellardi in den „Abendmahlsformeln, die allerdings mit den auf der Synode von 1533 beschlossenen nur schwer in Einklang zu bringen waren und die letzten Fäden der Gemeinschaft am Tisch des Herrn mit den Schweizern zerschnitten.“<sup>361</sup> Volz verlor daraufhin sein Amt als Prediger an St. Nicolaus, wurde aber 1544 wieder in sein Amt eingesetzt, da er Abbitte leistete.<sup>362</sup> Schultheiß wurde erst 1538 seines Pfarramtes in Schiltigheim enthoben; vermutlich hatte er Gesinnungsfreunde im Straßburger Rat.<sup>363</sup>

Danach fand Schultheiß bei einem stadtdligen ‚Konstofler‘ (einem Junker) als Gutsverwalter eine Anstellung. Der Straßburger Stadtadel unterhielt in den vierziger Jahren noch Beziehungen zum Bischof und zu dessen Hof in Zabern. In diesem Kreis fanden Skeptiker und Eigenbrötler Zuflucht. Schultheiß war „mehr und mehr zu einem dissenter zwischen den verschiedenen Fronten innerhalb und außerhalb der Straßburger Kirche geworden.“<sup>364</sup> Von zwei weiteren wahrscheinlich gedruckten Schriften des Schultheiß wissen wir nur aufgrund der gründlichen Beschäftigung mit ihnen seitens Jacob

357 Ebd., S. 35–36.

358 Vermanung an M[eine] H[erren]. Her wolffgang Schultheiß, diener jm wortt zu Schilckheim, in: Bellardi: Schultheiß, S. 81.

359 Ebd., S. 41.

360 Ebd., S. 42.

361 Ebd., S. 43.

362 Gustav Knod: Art. „Volz, Paul“, ADB 40 (1896), S. 284 f.

363 Bellardi: Schultheiß, S. 43. Die Umstände der Amtsenthebung sind unbekannt.

364 Ebd., S. 44.

Sturms und Bucers, es fehlen leider die Originaltexte. Im Dezember 1542 wurde Schultheiß vom Rat wegen „allerley vngeschickter reden vnd disputationen“ zur Rechenschaft geladen. Sturm nahm Anfang 1543 ausführlich Stellung zu Schultheiß' schriftlicher Erklärung und fand sie ungenügend. Dem ehemaligen Pfarrer wurde vorgeworfen, er vertrete die Ansicht, dass der Glaube an Christus nicht nötig zum Heil sei – der Verdacht mochte sich schon aufgrund seiner frühesten gedruckten Schrift von 1531 aufdrängen, da er dort, wie erwähnt, auch Nicht-Christen zu Kindern der Verheißung Abrahams rechnete. Sturm urteilte über Schultheiß im Jahr 1543, er distanzieren sich öffentlich von der Lehre und Ordnung der Straßburger Kirche, nehme am Abendmahl nicht teil und wolle eine

dritte Kirch, die an beyden orten sich von der haltung vnd gemeinem brauch des lautertumb vnd babstumb absunderet. Sagt, die gelerten beyder teyl verwerffen ein ander on vnderscheyt wider die ler Christj; zeucht sie an, als ob sy durch ein besen, zenckischen, vffrurischen geist getriben werden. Zeücht doctor Capito, Bucern vnd ander prediger, [...] verachtet der oberkheyt schelten, sy hassen vnd verfolgen, wollen doch nitt herfür mitt öffentlicher verdamung gemelter bücher oder widerrufenung jrer voriger meynong. Dorauß ein yeder verstendiger abzunämen hatt was sy fur leut seyen, was man jnen vertrauen vnd vff ander jr leer vnd schriffte halten soll. Derhalben er sich jr bucher vnd leer nichts mehr annemen wölle. [...] Sagt, die gelerten haben alweg zanck, vffrur, mord vnd blutvergiessen angericht. Sagt, sy haben beydersits groß vneinigkeyt, zertrennung vnd ergerniß in der allgemeinen christlichen kirchen angericht [...]<sup>365</sup>

Sturms Gutachten zufolge war Schultheiß ein unberechenbarer Querkopf, von dem man nicht wisse, was er wirklich glaube: „zudem man vß seiner schriffte vom eusserlichen wort vnd bûchstaben vnd verwerffung der glerten beyder, bebstlicher vnd lutherischer kirchen, woll abnimpt, was er für ein sonderling vnd opiniator sey“.<sup>366</sup> Der Rat möge ihm ein Rede- und Schreibverbot erteilen und ihm seine Pension entziehen.

Aus Sturms Gutachten ist zu vermuten, dass Schultheiß über die Entwicklung der Straßburger Kirche ernüchert war, weil sie sich von den reformatorischen Anfängen entfernt habe und durch Festlegung eines Bekenntnisses und Kontrolle der Gläubigen den Zuständen annähere, die Luther und Zwingli durch die Reformation überwunden glaubten. Der Vorwurf an die theologischen „gelerten“, sie seien für „Mord und blutvergiessen“ verantwortlich, klingt an Formulierungen in Martin Bellius' Einleitung an Herzog Christoph und in Kleinbergs Beitrag an.<sup>367</sup>

Bucer wurde nach einer Predigt am 2. Juni 1548 wegen seiner Reaktion auf das Interim in einem anonymen Pamphlet scharf angegriffen und mit den fanatischen Anführern des Münsteraner Täuferreichs verglichen. Straßburg stehe demnach kurz vor einem ähnlichen Desaster wie Münster 1534, da die Prediger zu Protesten aufriefen,

<sup>365</sup> Bedacht Jacob Sturms betreffend Wolfgang Schultheiß (1543), zitiert in TAE Bd. 16, Nr. 1290, S. 31–35, hier 32; mit kleinen Abweichungen ebenfalls publiziert in: Bellardi: Schultheiß, S. 86–90, hier 88.

<sup>366</sup> Bedacht Jacob Sturms, S. 89, dazu auch die Zusammenfassung S. 47 und Bellardi: Schultheiß, in: Bibliotheca Dissidentium 3, S. 67.

<sup>367</sup> De haereticis 1554, S. 12–13 und 125–126.



die leicht zum Bürgerkrieg ausarten könnten. Das Pamphlet wurde wahrscheinlich von Schultheiß verfasst.<sup>368</sup> Dies ist ein Indiz dafür, dass sich Schultheiß (trotz Schreibverbot) publizistisch durchaus Gehör zu verschaffen vermochte. Das anonyme Pamphlet veranlasste den Kaiser in Augsburg zu einer Rüge Bucers und seiner Kollegen. Bucer verteidigte sich daraufhin in *Ein summarischer Vergriff der christlichen Lehre und Religion*<sup>369</sup> und bestritt, den Geist der Münsteraner Täufer zu beschwören. Zwischen 1538 und 1548 näherte sich Schultheiß der römischen Kirche wieder an, ohne aber zu einem Advokaten der Gegenreformation wie Engelbrecht zu werden. Während der Interimsjahre wurde Schultheiß von Bischof Erasmus von Limburg als Pfarrer von Alt St. Peter berufen.<sup>370</sup> Als mehrfacher „apostata“ hatte er dort wahrscheinlich ein Glaubwürdigkeitsproblem.<sup>371</sup> Die letzten Lebensjahre verbrachte er als Stiftsprediger in Zabern, wo er am 20. Mai 1565 starb.<sup>372</sup> Aus einer Eingabe von 1557 geht hervor, wie viel ihm an der Verkündigung von Gottes Wort und an einem gründlichen Bibelstudium gelegen war.<sup>373</sup>

Die wenigen Schriften aus Schultheiß' Feder richten sich mit theologischen Argumenten gegen die Zusammenarbeit von weltlicher und geistlicher Obrigkeit bei der Verfolgung Andersdenkender, gegen Kirchengzucht und Gesinnungskontrolle, worin Schultheiß Anzeichen für eine neue Papstherrschaft sah. Er gab sich als Sympathisant der Täufer und anderer Sektierer zu erkennen und forderte Lehr- und Gewissensfreiheit, mit dem Ziel, die Zerstrittenheit der Kirchen zu beenden.<sup>374</sup>

Schultheiß war in seiner Opposition gegen Bucer, Capito und den Rat weniger konsequent als Engelbrecht. Er ärgerte sich darüber, dass die Machthaber an einer Versöhnung zwischen Katholiken, Protestanten und Non-Konformisten, welche er durchaus für möglich hielt, nicht interessiert waren. Er verbündete sich aber nicht mit anderen Unzufriedenen. Keine seiner Protestschriften hatte überregionale Wirkung. Sie wurden alle unterdrückt. Deswegen wäre es verständlich, wenn er – nach dem Schreibverbot – versucht hätte, sich durch die Übersetzung von *De haereticis* und die Drucklegung bei Augustin Fries einmal mehr ein Vehikel zur Artikulation seiner grundsätzlichen Bedenken gegen die seiner Meinung nach schädlichen Folgen der Reformation zu schaffen, eine neue Orthodoxie, Kontrolle der Pfarrer und Gläubigen und religiöse Intoleranz.

Kilian Schindler entdeckte noch eine Gemeinsamkeit zwischen *De haereticis* und Schultheiß. Beza hat in *De haereticis a civili magistratu puniendis* Bellius kritisiert, weil seine Toleranzforderung dem in der Staatstheorie der Reformierten grundsätzlichen Wi-

<sup>368</sup> Bellardi: Schultheiß (1976) nennt auf S. 47 die Gründe dafür. Die anonyme Flugschrift mit dem Angriff auf Bucer, die Bellardi Schultheiß zuweist, ist nicht überliefert. Vgl. Bellardis Einleitung in Bucer: Deutsche Schriften, Bd. 17, S. 114 und oben das Kapitel 1.2.2. über das Interim in Straßburg.

<sup>369</sup> In: Bucer: Deutsche Schriften, Bd. 17, S. 121–150 und oben, Kapitel 1.2.2.

<sup>370</sup> Politische Correspondenz der Stadt Straßburg Bd. 5, S. 10. Als vertragsgemäß Anfang Februar 1550 in Alt St. Peter die erste Messe von Schultheiß gehalten werden sollte, wurde er von Interimsgegnern beschimpft, die ihn noch aus der Zeit kannten, als er Diakon Capitos war.

<sup>371</sup> Bellardi: Schultheiß, S. 48.

<sup>372</sup> Lienhard: Glaube und Skepsis, S. 165 und 167, Bellardi: Schultheiß, S. 45.

<sup>373</sup> Bellardi: Schultheiß, S. 91–94.

<sup>374</sup> Ebd., S. 29 f., 27–46 und 51.

derstandsrecht die Grundlage entziehe.<sup>375</sup> Falls Beza in dieser Wahrnehmung nicht alleine war, könnte man sich gut vorstellen, dass Castellios Anthologie im Gegenzug gegen die Widerstandsforderungen von Bucer und die Rücktrittsdrohungen der Straßburger Prädikanten seit 1548 in Anschlag gebracht werden konnte. Damit wäre *Von Ketzeren* auf einer ähnlichen Linie wie die Schultheiß zugeschriebene, gegen Bucer gerichtete Polemik mit ihrem Vergleich zur täuferischen Theokratie in Münster, die bei Kleinberg schließlich auch eine explizite Entsprechung findet. Von Aufrufen zum Protest gegen ein Reichsgesetz bis zur gewaltsamen Machtusurpation, durch welche die Täufer in Münster ihr Reich stifteten, dünkte es den anonymen Verfasser des Pamphlets (vermutlich Schultheiß), das wir indirekt aus Bucers Antwort *Ein kurtzer Vergriff* kennen, nur ein Schritt zu sein.

Schultheiß lässt sich besser als Engelbrecht dem Straßburger Dissidentenkontext zuordnen. Auch exponierte er sich weniger als Engelbrecht als gegenreformatorisch. Über etwaige Kontakte zum Basler Kreis ist allerdings nichts bekannt. Die kurze Studienzeit des Straßburger Augustinermönchs in Basel lag 1554 immerhin 44 Jahre zurück.<sup>376</sup> Es würde zu seinem Programm der ‚Versöhnung‘ zwischen Lutheranern und Katholiken passen, dass sowohl Agricola als auch Hedio – und zwar mit einem Text, der von seiner Toleranz zeugt, die er als heftiger Polemiker gegen das Interim abgelegt habe – der ‚Farrago Bellii‘ zugefügt wurden. Als Straßburger hatten Schultheiß und Engelbrecht wahrscheinlich beide Zugang zu Francks *Chronica*; vielleicht teilten sie Francks Auffassung vom ‚radikalen‘ Erasmus. Beide dehnten, wie Franck, den Begriff der Gotteskindschaft aus und schlossen unter Umständen Nicht-Christen ein.<sup>377</sup> Erasmus verurteilte das kirchliche Schisma, dessen Folgen Engelbrecht und Schultheiß als Rückkehrer in den Schoß der römischen Kirche vermutlich mit ähnlichen Argumenten wie der Rotterdamer Gelehrte bedauerten.

#### 4.6 Johannes Sapidus

Johannes Sapidus (1490–1561) machte als Pädagoge und neulateinischer Dichter in seiner Heimatstadt Schlettstadt und in Straßburg Karriere.<sup>378</sup> Thomas Platter rühmte die dortige Lateinschule, deren Rektor Sapidus seit 1510 war. Er und Beatus Rhenanus ge-

<sup>375</sup> De haereticis a ciuili magistratu puniendis libellus: aduersus Martini Bellii farraginem, et nouorum academicorum sectam, Theodoro Beza Vezelio auctore. Genève 1554, S. 133.

<sup>376</sup> Bellardi: Schultheiß (1976), S. 9.

<sup>377</sup> Engelbrecht: Acten des sunderlichen sinodums, in Van den Berg: Engelbrecht, S. 129–187, hier 167; Schultheiß: Ermanung zum geistlichen Urteil, in Bellardi: Schultheiß, S. 63.

<sup>378</sup> Vgl. Franz-Josef Worstbrock: Art. „Sapidus, Johannes“, in Worstbrock (Hg.): Deutscher Humanismus. Verfasserlexikon 1480–1520, 3 Bde. Berlin/New York 2008–2015, hier Bd. 2 (2011), Sp. 780–802; Sitzmann: Dictionnaire de biographie 2, S. 650 f. Johannes Sapidus: Anabion sive Lazarus Rediuiuus, Comœdia noua & sacra. Basel: Andreas Cratander 1540. Kritische Edition: Johannes Sapidus: Anabion, hg. von Wolfgang F. Michael und Douglass Parker. Frankfurt a.M./Bern 1991, biographische Skizze S. 215–232; Michael Hanstein: Johann Conrad Ulmers Dramen unter besonderer Berücksichtigung seiner Übersetzung von Johannes Sapidus' *Anabion sive Lazarus redivivus*, in: Johann Conrad Ulmer (1519–1600), Vollender der Reformation in Schaffhausen, hg. von Rainer Henrich und René Specht. Schaffhausen 2020, S. 197–222, hier 207–209.

hörten der von Wimpfeling begründeten Schlettstadter *Sodalitas* an. Als er, von Luthers Schriften begeistert, für die neue Lehre warb, verlor er 1525 seine Stelle. 1526 ließ er sich in Straßburg nieder und erwarb das Bürgerrecht. Ihm wurde 1528 die Leitung der neu gegründeten Lateinschule im Dominikanerkloster anvertraut. Als diese 1538 mit den anderen beiden Lateinschulen zusammengelegt wurde, wurde Sapidus im neuen Gymnasium Lehrer der Tertia. 1540 wurde er zum Professor poeseos ernannt. Sein neuer Vorgesetzter, der Gründungsrektor Johannes Sturm, war seit 1537 Sapidus' Schwiegersohn. Der Professor für Dichtungslehre veröffentlichte namentlich nur lateinische Poesie und ein lateinisches Drama. Beatus Rhenanus hielt ihn aufgrund seiner Epigramme, mit der Bedeutung von ‚sapidus‘ spielend, für einen „einfallsreichen Kopf“. <sup>379</sup> Anlässlich der Einweihung des neuen Schulgebäudes im Mai 1539 wurde seine Comoedia *Anabion sive Lazarus redivivus* aufgeführt. <sup>380</sup>

Zur selben Zeit versammelten sich die Straßburger Kirchenführer zur zweiten Synode, um erneut über allgemein verbindliche Glaubensartikel zu beraten und neue Maßnahmen im Umgang mit Täufnern zu beschließen. <sup>381</sup> Wer die Predigten nicht besuchte und an den kirchlich gespendeten Sakramenten nicht teilnahm, musste vor dem Ältestenrat erscheinen. Als Sapidus Anfang Juni 1533 mit Otto Brunfels vor die Synode zitiert wurde, weil die Kirchenführer am kirchenfernen Lebenswandel der Dissidenten Anstoß nahmen, warnten beide Gelehrte die Prädikanten vor „hofart des geists, daß sie nit zu phariseer warden, gedultig seyen, die leut nitso leuchtlich schelten. Vnd dünkt jn, sie liegen zu hart vf den groben lastern, vergessen des jnnerlichen christenthumbs.“ <sup>382</sup>

In seine Comoedia von der Auferweckung des Lazarus hat Sapidus unaufdringlich Kritik an den Straßburger Geistlichen eingebaut und die Glaubensvielfalt aus der Sicht der frommen Magdalena kommentiert. „Ein jeder argumentiert für sein Verständnis. Dessen Vielfalt lässt ihn dennoch irrehen.“ <sup>383</sup> Zwei Pharisäer, Chamus und Nicodemus <sup>384</sup>, treten im Gefolge des todkranken Lazarus auf. Als ihm Chamus vorwirft, mit dem „Galiläer“ zu verkehren, einem berüchtigten Volksredner, gibt Nicodemus seine Sympathie mit Jesus und seinen Predigten offen zu erkennen. Chamus begründet seine Abneigung gegen den „Galilaeus“ damit, dass er bei bedeutenden Männern („viris magnatibus“) wegen seiner offenen Reden verhasst sei. <sup>385</sup> Das humorvoll dargestellte Verhältnis der beiden Pharisäer zum „Galiläer“ ähnelt dem Bucers und Capitos zu den Straßburger

<sup>379</sup> Worstbrock: Sapidus, Sp. 785.

<sup>380</sup> Vgl. die lateinisch-deutsche Edition der Comoedia *Anabion* von Michael und Parker und Wolfram Washof: Die Bibel auf der Bühne. Exempelfiguren und protestantische Theologie im lateinischen und deutschen Bibeldrama der Reformationszeit. Münster 2007, S. 215–230; Worstbrock: Sapidus, Sp. 797; Hanstein: Ulmers Dramen, S. 211.

<sup>381</sup> TAE Bd. 8, Nr. 920 mit zwei lateinischen Beilagen, 26.–28. Mai 1539, S. 330–337; Lienhard: Les autorités politiques, S. 70.

<sup>382</sup> TAE Bd. 8, Nr. 373, S. 53.

<sup>383</sup> „Argutat unusquisque pro sensu suo, / Quem saepius fallit tamen diuersitas“ (Sapidus: *Anabion*, V,7).

<sup>384</sup> „Chamus“ bedeutet „Haken, Dorn, Stachel“, ist also ein sprechender Name für den Jesus-kritischen Pharisäer. Nikodemus ist nach der Figur im Johannesevangelium modelliert (Joh 3,1–4; 7,50 und 19,39). Vgl. Hanstein: Ulmer, S. 204.

<sup>385</sup> Sapidus: *Anabion*, Akt II, Szene 3, S. 76f.; Hanstein: Ulmers Dramen, S. 204.

Dissidenten. Der „Galiläer“ polarisiert die *personae dramatis*, schon bevor er auftritt und Lazarus ins Leben zurückruft. Die „*optimates*“ hätten sich mit den Schriftgelehrten gegen Jesus verbündet, um ihn als Häretiker ans Kreuz zu bringen, fürchteten die Freunde des Lazarus. Der Diener Malchus beteuert, dies sei freilich rechtens, weil Männer, „die die ganze Macht des Gesetzes, das Recht, die Ordnung, die Überwachung des Volkes besitzen“, gute Gründe hätten, „*haeresim Illius*“ (scil. Galilaei) zu verdammen. Das Übel, das der Wanderprediger mit seinen Reden und Wundertaten anrichte, könne nur durch seinen Tod bekämpft werden.<sup>386</sup>

Auf der Schulbühne wird Jesus von Rechtsgelehrten und Schriftgelehrten also wegen seines Non-Konformismus der Ketzerei angeklagt! Der Ketzervorwurf setzt eine Orthodoxie als Norm voraus. Bellius deutet ebenfalls an, dass Jesus Christus gegen die Norm verstoßen habe, und schon vor ihm hat Franck diese Sichtweise vertreten. Castellio wird 1557 in dieser Konstellation, die vom Evangelisten Johannes berichtet wird, das Modell moderner Diskriminierung Andersdenkender, die von Machthabern als Bedrohung wahrgenommen werden, als Ketzer herausarbeiten.<sup>387</sup> In seinem ersten Bühnenstück gibt sich der Schulmann Sapidus als Sympathisant Francks und als Vordenker Castellios zu erkennen.

Sapidus und Castellio waren neulateinische Dichter und schrieben für den Schulunterricht. Beide eint das pädagogische Interesse, biblische Themen und Stoffe in lateinischer Umdichtung zu popularisieren. Erasmus' ‚*Philosophia christiana*‘ machte sie empfänglich für die Anliegen der Reformation und ihre Propagierung in der Schule. Es ist folglich denkbar, dass Sapidus einer anonymen Publikation der deutschen Fassung von *De haereticis* zustimmte, aus Wertschätzung für den Humanistenkollegen Castellio. Aber es ist kaum vorstellbar, dass Sapidus selbst die Übersetzung *Von Ketzeren* anfertigte und sie heimlich zu Augustin Fries brachte, denn er passte sich der Schulpolitik Johann Sturms an und mischte sich weder in theologische noch in politische Debatten ein. Es ist nicht nachgewiesen, ob er als Verfasser deutscher Texte oder als Übersetzer hervorgetreten ist, kennt man ihn doch nur als neulateinischen Autor.<sup>388</sup>

<sup>386</sup> Ebd., Akt III, Szene 4, S. 110f., 122f. und 126f.

<sup>387</sup> Sebastian Castellio: *De Calumnia* (1557), in ders.: *Dialogi IIII*, hg. unter Pseudonym von Fausto Sozzini. [Basel] 1578; dazu Barbara Mahlmann-Bauer: Glaubenskonformismus und Macht. Castellios Anthropologie der Verfolgung, in: Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 489–535, hier 497–509. Der französische Übersetzer stellt der ‚Verketzerung‘ des betenden Daniel durch den Statthalter des Darius die Anklage Jesu als Gotteslästerer und Aufrehrer gegenüber (*Traicté des heretiques*, S. 6 und Kapitel 4 zur französischen Widmungsepistel an den jungen Landgrafen Wilhelm in diesem Teil III).

<sup>388</sup> Worstbrock weist eine unter dem Pseudonym ‚Sonnentaller‘ in Straßburg gedruckte deutsche Streitschrift von 1524 Sapidus zu; vgl. Worstbrock: Sapidus, Sp. 798.

#### 4.7 Jacob Funcklin

Das Schuleröffnungsdrama des Sapidus, *Anabion sive Lazarus redivivus*, regte im 16. Jahrhundert zu vier Bearbeitungen in deutscher Sprache an.<sup>389</sup> Zwei der Bearbeiter kommen als mögliche Kandidaten für die Übersetzung von *De haereticis* ins Deutsche in Frage: Jacob Funcklin (1522/23–1565) und Johann Conrad Ulmer (1519–1600). Funcklin dichtete die Lazarus-Comoedia in deutschen Versen für das Schultheater in Biel um: „Ein trostlich besserlich Spyluß dem eilfften Kapitel johannis/ von Lazaro. Gemacht durch Jacob Funckelin“. Bei Froschouer in Zürich wurde dieses Drama im alemannischen Dialekt gedruckt.<sup>390</sup> Funcklin<sup>391</sup> war in Konstanz zur Schule gegangen und studierte von August 1537 bis zum Frühjahr 1538 in Straßburg, anschließend in Tübingen. Max Schiendorfer vermutet, Funcklin könnte die Aufführung des *Anabion sive Lazarus Redivivus* anlässlich der Eröffnung der Hohen Schule in Straßburg gesehen haben.<sup>392</sup> Der Druck der lateinischen Comoedia von 1540 lag ihm gewiss vor. Aus ihr übernahm er 1000 Verse, reicherte aber sein Drama durch zusätzliche Szenen bis zum doppelten Umfang an. In einer Zusatzszene predigt Jesus mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25–37) wahre Nächstenliebe, die keine ethischen oder sozialen Grenzen kennt.<sup>393</sup>

Einige Lebensumstände lassen Funcklin als möglichen Kandidaten für die Übersetzung/Bearbeitung von *De haereticis* (Straßburg 1555) erscheinen. Funcklin wirkte seit 1542 als Pfarrer in seiner Heimatstadt Konstanz<sup>394</sup>, floh aber zusammen mit anderen protestantischen Geistlichen, nachdem Karl V. am 6. August 1548 über Konstanz die Reichsacht verhängt hatte. Der Konstanzer Geistliche erhielt 1549 Zuflucht im grenznahen Tägerwilen und arbeitete seit 1550 dauerhaft als Pfarrer und an der Lateinschule in Biel. Ein Jahr später fand Ambrosius Blarer ebenfalls in Biel Zuflucht. Nach Konstanzer Vorbild wurde in diesen Jahren in Biel eine strenge Kirchengzucht (mit dem Bann als härtester

**389** Die Übersetzer waren Joachim Greff, Jacob Funcklin, Johann Conrad Ulmer und Antonius Obernberger. Hier die Titel: Lazarus vom Tode durch Christus am vierden tage erwecket [...] durch Joachim Greff. Wittenberg 1545; Ein trostlich besserlich Spyluß dem eilfften Kapitel Johannis/ von Lazaro. Gemacht durch Jacob Funckelin. Zürich: Froschouer 1552; [Johann Conrad Ulmer:] Ein Euangelische/ vnd gantz tröstliche Comedia/ oder Spil/ vom Lazaro/ den Christus wider vom todte erwecket/ Johannis 11. Cap. Vormalß durch den weyt-berühmbten Poeten/ Johannem Sapidum/ im Latein beschriben/ yetzt aber inn Deutsche reymen gebracht. Nürnberg 1557; Die Auferweckung des Lazari [...] durch Anthonium Obernberger. Augsburg 1558. Vgl. Michael und Parker in ihrer zweisprachigen Edition des *Anabion*, S. 242–250.

**390** Vgl. Washof: Die Bibel auf der Bühne, S. 225; zu Funcklin s. die Monographie und Edition von Max Schiendorfer (Hg.): Die Bühne als Kanzel: das Spiel vom reichen Mann und armen Lazarus (1550). Das Spiel von der Auferweckung des Lazarus (1552). 2 Bde. Zürich 2019.

**391** Hans-Beat Flückiger: Art. „Jakob Fünklin“, HLS online; Der Autornamen auf dem Titelblatt des Zürcher Drucks des Lazarus-Spiels lautet „Funckelin“. Max Schiendorfer hat Funcklins (so ist Funcklins eigene Schreibweise) Biographie im ersten Band seiner Edition minutiös rekonstruiert.

**392** Schiendorfer (Hg.): Die Bühne als Kanzel 2, S. 700–707.

**393** Funcklin: Ein trostlich besserlich spil, II, v. 710–740, in Schiendorfers Edition S. 411f.; Michael und Parker in ihrer *Anabion*-Edition S. 248. Die Erzählung vom barmherzigen Samariter ist im Landschaftshintergrund des anonymen Porträts des „Erz-Ketzers“ David Joris dargestellt (vgl. das berühmte Gemälde im Kunstmuseum Basel). Joris präsentiert sich mit dem Schwert an der Seite als Basler Bürger und Wohltäter der Armen, hinter seiner linken Schulter ist das Gleichnis in Szene gesetzt: Bergung des Ausgeraubten und Transport zur Herberge).

**394** Schiendorfer (Hg.): Die Bühne als Kanzel 1, S. 42.

Strafe) eingeführt. 1552 erschien bei Froschouer das 1540 für die Konstanzer Gemeinde verfasste Gesangbuch für die Bieler Kirche, mit Vorrede Blarers.<sup>395</sup> Funcklin verfasste die erste Bieler Gottesdienstordnung und mit seinem Kollegen Mauritius Plepp im Jahr 1555 eine Schulordnung für die streng reformierte Kleinstadt Biel. Sie hatte sich 1536 dem ersten Helvetischen Bekenntnis angeschlossen und stimmte 1566 dem zweiten Helvetischen Bekenntnis zu. Calvin, Pierre Viret, Guillaume Farel und Beza beehrten Biel zwischen 1552 und 1555 mehrmals mit ihrem Besuch.<sup>396</sup> „Als Chorrichter und Dekan, als Kanzelprediger und Zelebrant von Hochzeiten und Tauffeiern, als Schulaufseher und Leiter des Kinderberichts sowie endlich als Urheber und Spiritus rector von mindestens siebzehn öffentlichen Aufführungen biblischer und/ oder moraldidaktischer Spiele hielt Jacob Funcklin eine wohl einmalige Fülle gesellschaftlicher Schlüsselpositionen fest in seiner Hand.“<sup>397</sup> Für das Bieler Schultheater und Bürgeraufführungen im Rathaus schrieb Funcklin zwischen 1550 und 1558 mehrere Bibeldramen.<sup>398</sup> *Die Aufferweckung Lazarj* wurde 1552 von Schülern in Biel aufgeführt.<sup>399</sup>

Funcklin kannte den Zürcher Stadtarzt und Bühnenautor Jacob Rueff (1505–1558) wahrscheinlich persönlich. Sein Passionsspiel *Lyden vnsers Herrn Jesus Christus*, das Rueff 1545 dem Konstanzer Theologen Ambrosius Blarer widmete, regte Funcklin ebenfalls zu einer Bühnenbearbeitung des Lebens und Sterbens Jesu an. Rueff könnte Funcklin auf Augustin Fries, den ehemaligen Gesellen Froschouers, aufmerksam gemacht haben, da die Bibeldramen des Stadtarztes von Fries gedruckt wurden.<sup>400</sup> Im Februar 1554 war Funcklin bei Johannes Jung (1491–1565) in Basel zu Gast, der ebenfalls ein Emigrant aus Konstanz war und ein Jahr zuvor die Pfarrstelle bei St. Peter in Basel erhalten hatte.<sup>401</sup> Ende 1555 reiste Funcklin in geheimer Mission in seine Heimatstadt, zu der er und Ambrosius Blarer wahrscheinlich heimlich Kontakt hielten. Vielleicht war Funcklin an einer Konspiration von Konstanzer Bürgern mit Zürich und Frankreich beteiligt, die noch im gleichen Jahr Ferdinand I. zu Ohren kam.<sup>402</sup>

In seinem Katechismus für die Schuljugend und dem Bieler Gesangbuch ging Funcklin nicht eigens auf Abweichler ein. Wie er sich gegenüber Täufern<sup>403</sup> verhielt, ist nicht

395 Ebd., I, S. 92f.

396 Ebd., I, S. 90f.

397 Ebd., I, S. 65.

398 Ebd., I, S. 97–109.

399 Ebd., II, S. 661.

400 Vgl. Hildegard Elisabeth Keller (Hg.): Jakob Ruf. Leben, Werk und Studien, 5 Bände. Zürich 2005; dies.: „Ruf (Rueff[f], Ruof, Ryef), Jakob (Jacob)“, in: Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon. Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620, hg. von Wilhelm Kühlmann u. a. Berlin/Boston 2016, Sp. 370–378.

401 Vgl. Schiendorfer: Die Bühne als Kanzel 1, S. 109. Jung besuchte an der Basler Universität Vorlesungen beim Griechischprofessor Castellio. Er war einer der Gutachter im Basler Gutachten über das Genfer Procedere im Servet-Prozess. 1558 spielte Jung eine wichtige Rolle bei der Bekanntgabe der wahren Identität des David Joris. Vgl. Karl Gauss: Johannes Jung von Petershausen, in: Basler Jahrbuch (1914), S. 333–379, bes. 350f.; Plath: Der Fall Servet, S. 70f. und 98f.; ders.: Calvin und Basel, S. 79; Roland H. Bainton: David Joris, Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert. Leipzig 1937, S. 98 und 100–102.

402 Schiendorfer: Die Bühne als Kanzel 1, S. 94–96.

403 In den zwanziger und dreißiger Jahren tauchten Täufer in Biel auf. Sie wurden aufgegriffen, dem Rat vorgeführt und vertrieben. Fortan war es verboten, Täufer zu beherbergen. Vgl. Margit Wick-Werder: Reformation

bekannt. Aber er organisierte vier Aufführungen seiner Bibeldramen und eines Weltspiels zum feierlichen Empfang des neuen Basler Fürstbischofs in Biel. Die kirchenrechtlichen Verhältnisse in Biel waren seit dessen Anschluss an die Reformation und wegen einer längeren Sedisvakanz kompliziert. Biel hatte sich infolge der Einführung der Reformation 1528 und der Aufnahme ins „Christliche Burgrecht“ ein Jahr später, zu dem sich die reformierten Städte Zürich, Bern, Konstanz, St. Gallen, Mülhausen, Basel und Schaffhausen zusammengeschlossen hatten, vom fürstlichen Stadt- und Lehensherrschaft emanzipieren können. Die Bieler Räte „stellten sich [...] als ‚christliche Oberkeit‘ selbstbewusst an die Spitze eines eigenen, von Bern unabhängigen kleinen Kirchenkapitels“. <sup>404</sup> Als Dekan lud Funcklin halbjährlich die neun Pfarrer in Biel und aus dem Umland zu Kolloquien ein. Zu den Synoden, die alle drei Jahre stattfanden, wurden Delegierte von der weltlichen Obrigkeit entsandt. Die beiden Bieler Stadtpfarrer kümmerten sich als Chorrichter um die Kirchen- und Sittenzucht. <sup>405</sup> Seit 1542 leiteten zwei Bürgermeister die Geschicke der Stadt. An der Spitze der städtischen Behörden waltete jedoch ein vom Fürstbischof persönlich ernannter ‚Meier‘. Dieser gehörte im 16. Jahrhundert gewöhnlich einem der städtischen Ratsgeschlechter an. Nach längerer Sedisvakanz wurde Melchior von Lichtenfels (um 1517–1575) vom Domkapitel in Pruntrut als Nachfolger für Philipp von Gundelsheim zum Bischof von Basel gewählt. Am 14. November 1554 zog Melchior von Lichtenfels feierlich in Biel ein, um sich von den Bürgern und der Talschaft Erguel als weltlichem Lehensherrschaft huldigen zu lassen. Sowohl die Talschaft Erguel als auch die Bieler Räte verweigerten ihm jedoch aus politischen Gründen den Huldigungseid, was der Feier indes keinen Abbruch tat. Am 15. November 1554 und wiederum nach der Rückkehr des Fürstbischofs aus Neuenstadt am 20. November spielte die junge Bieler Burgerschaft zu Ehren des Bischofs unter Leitung Funcklins Theater. Zuerst wurde ein Weihnachtsspiel aufgeführt, am 20. November „die hystory wie sodoma vnd gomorra vndergieng von jrer böser lasteren wägen“. <sup>406</sup> Auch am 29. April und 1. Mai 1556 beehrte die Burgerschaft den Fürstbischof von Basel abermals mit zwei Theateraufführungen, wofür Funcklin 20 £ zum Lohn erhielt. Zuerst wurde „ein hüpsch weldspil gespielt, wie dan die weld leider leptt in allen lasterern, waß straff je hernach volgtt“; zwei Tage später wurde „die gantzy history das buch der offenbarung joannis, apocalypsis genamptt“ auf die Bühne gebracht. <sup>407</sup> Funcklin weigerte sich nicht, vor dem Fürstbischof Theater zu spielen, sondern war vermutlich von dem überkonfessionellen Gehalt seiner an der Bibel orientierten Dramen überzeugt. Er hatte also, ähnlich wie Brenz, keine Berührungsängste mit dem Vertreter der römischen Kirche.

---

und kulturelle Blüte, in: *Bieler Geschichte*, Bd. 1, hg. von der Stadt Biel, von David Gaffino und Reto Lindegger. Baden 2013, Kap. 6, S. 166.

<sup>404</sup> Schiendorfer: *Die Bühne als Kanzel* 1, S. 58.

<sup>405</sup> Ebd., I, S. 58 f.

<sup>406</sup> Ebd., I, S. 102.

<sup>407</sup> Ebd., S. 105 und 107. Vgl. auch das Verzeichnis sämtlicher Theateraufführungen ebd., S. 216–227; auch Wick-Werder: *Reformation und kulturelle Blüte*, S. 181 f.

Eine um aktuelle, aber auch provokante, vielleicht sogar irritierende Texte erweiterte deutsche Ausgabe der ‚Farrago Bellii‘ im Verlag von Augustin Fries würde zu Funcklins konspirativer Agitation passen. Der Bühnenautor hatte sicher Freude sowohl an Vertiefungen als auch an Digressionen: Die zusätzlichen Luthertexte verstärkten Castellios pseudonym verkündete Botschaft. Agricolas Kommentar zum Titusbrief und Hedios *Epitome* nebeneinandergestellt, erweiterten das Spektrum der Toleranzbefürworter. Als Chorrichter hatte Funcklin über Ehekonflikte und Sittlichkeitsdelikte zu urteilen, nicht aber über Verstöße gegen die kirchliche Orthodoxie. Römische Katholiken waren für ihn akzeptable Glaubensbrüder, da er die politische Autorität des Bischofs in Biel anerkannte. Funcklin könnte, falls er *De haereticis* übersetzt hat, Castellios Argumente gegen die Ketzertötung an die Adresse Karls V. und Ferdinands I. gerichtet haben, in der Hoffnung, für die Konstanzer Protestanten Erleichterungen, im besten Fall Kultfreiheit zu erlangen. Dies bleibt aber Spekulation. Fraglich ist, ob der Bieler Pfarrer Zeit gefunden hätte, *De haereticis* zu übersetzen und Augustin Fries das Druckmanuskript für den anonymen Druck zu übergeben. Es würde zu weit führen, die Spur Funcklins weiterzuverfolgen.<sup>408</sup>

Die Umstände und Kontakte sprächen wohl für Funcklin als Übersetzer von *De haereticis*. Aber zur Frage der Ketzertötung liegen von ihm keine Äußerungen vor. Wenn man die Schwierigkeiten und Risiken bedenkt, die Funcklin bei der Veröffentlichung des *Von Ketzeren* eingegangen wäre, würde man erwarten, dass sein Engagement ähnlich gut dokumentiert wäre wie seine Theaterarbeit. Man müsste nach Exemplaren der deutschen Übersetzung *Von Ketzeren* oder einer Handschrift der Übersetzung in Bibliotheken und Archiven von (und rund um) Konstanz und Biel suchen. Ohne solche Rezeptionszeugnisse können die Spekulationen über Funcklins Autorschaft nicht erhärtet werden.

#### 4.8 Johann Conrad Ulmer

Johann Conrad Ulmer besuchte die Lateinschule in seiner Heimatstadt Schaffhausen, bevor er im April 1537 ein Studium an der Basler Universität begann.<sup>409</sup> Er wohnte beim Gräzisten und Theologen Simon Grynaeus. Vor der Pest musste er im Oktober 1538 fliehen und setzte sein Studium in Straßburg bei Capito, Bucer und Calvin fort. Wahrscheinlich sah Ulmer die Erstaufführung von Sapidus' Lazarus-Comödie; denkbar ist auch, dass er in den Straßburger Studienjahren Funcklin kennenlernte.<sup>410</sup> In Wittenberg schloss sich Ulmer Melanchthon an, mit dem er später, als er Pfarrer in Lohr war,

<sup>408</sup> Ein Vergleich der Eigenarten der Übersetzungen von Sapidus' Lazarus-Spiel aus dem Lateinischen könnte vielleicht weitere Indizien ergeben.

<sup>409</sup> Zur Biographie Ulmers s. Schiendorfer: *Die Bühne als Kanzel* 2, S. 675–685; chronologische Übersicht in Heinrich / Specht (Hg.): *Johann Conrad Ulmer*, S. 13–16; Theodor Ruf: *Johann Conrad Ulmer in Lohr am Main, 1544–1566*, ebd., S. 51–78; Erich Bryner (Hg.): „Den wahren Gott recht erkennen und anrufen“. Der älteste Schaffhauser Katechismus von Johann Konrad Ulmer 1568/69. Zürich 2019, S. 26–37. – Mein Zürcher Kollege Max Schiendorfer lenkte meine Aufmerksamkeit auf Ulmer als routinierten Übersetzer, wofür ich ihm sehr dankbar bin.

<sup>410</sup> Schiendorfer: *Die Bühne als Kanzel* 2, S. 675f.



von 1544 bis 1549 Briefe wechselte. Am 20. April 1542 wurde Ulmer zum Magister promoviert. Nach seiner Ordination durch Johannes Bugenhagen erhielt er Ende 1543, dank der Vermittlung Luthers und Melanchthons, eine Stelle in Lohr am Main, in der Nähe von Würzburg. Als Hofprediger sollte er den Grafen Philipp III. von Rieneck (1519–1559) bei der Einführung der Reformation unterstützen. Beide widersetzten sich der Übernahme des Interims und hielten am evangelischen Gottesdienst fest. Philipp von Rieneck leistete dem Kaiser zwar den zeremoniellen Fußfall nach der Niederlage in der Schlacht bei Mühlberg (24. April 1547) und zahlte die geforderte Buße, aber das Interim, „das giftig wunderthier“, durchzuführen, mochte er mit seinem Gewissen nicht vereinbaren.<sup>411</sup>

Ulmers deutsche Übersetzung von Sapidus' Spiel von der Auferweckung des Lazarus wurde im Oktober 1557 in Nürnberg gedruckt. Eine für 1556 geplante Aufführung in Lohr kam nicht zustande. Nach dem Tod des Grafen Philipp III. von Rieneck, eines aufrechten Lutheraners, fiel Lohr an das Erzbistum Mainz zurück. Ulmer hielt weiter zu seiner Gemeinde, aus Sorge, die Gläubigen könnten aus Furcht vor Repressionen wieder den Glauben der römischen Kirche annehmen. Im Mai 1566 kehrte er nach Schaffhausen zurück, um dem Ruf des Rates entsprechend das Amt des Münsterpfarrers zu versehen. 1569 wurde er Antistes und Dekan. Er musste bei seiner Ankunft seine Rechtgläubigkeit vor einem Gremium reformierter Schaffhauser beweisen, da diese angesichts des neu ausgebrochenen Streits in der Abendmahlsfrage gegenüber Lutheranern misstrauisch waren. Diese Erfahrung prägte Ulmer, da er sich ab sofort klar zu seinen reformierten Lehrern bekannte, indes in seinem Amt „brüderliche einigkeit und frieden“ und die Schlichtung innerprotestantischer Streitigkeiten zum wichtigsten Thema seiner Schriften erhob.<sup>412</sup> Er suchte nach Grundlagen des christlichen Glaubens vor aller Kirchenspaltung in den alten Symbola und den Schriften der Kirchenväter, mit denen er Gläubigen, die durch „jrer leerer grewenliche[s] gschrey vnn verdammen [...] höchlich verwirret vnd betrüebt werdind“, eine klare Richtschnur geben wollte.<sup>413</sup> 1566 traf Ulmer in Zürich mit Bullinger, Johannes Haller und erstmals auch mit Theodor Beza zusammen. Mit dem Mitarbeiter Calvins pflegte er seitdem einen vertraulichen, freundschaftlichen Austausch über die gegenwärtige Situation der Kirche und pädagogische Themen, wovon 18

411 Rudolf Gwalther: *Apologia. Das ist/ gründlicher bericht vnnd bestendig verantwortung/ aller frommen Christen/ welche vnter dem verhaßten namen der Zwinglianer vnd Calvinisten/ gwalt vnd vnrecht leyden: gestelt an alle vnd yede reformierte kirchen/ im heyligen Reyche Teütscher Nation. Aus dem Lateinischen, übersetzt von Johann Conrad Ulmer. Zürich: Froschouer d.J. 1578, Vorrede von Ulmer, Bl. Cr.*

412 Vgl. Ulmers Stellungnahme am 18. Mai 1565 vor der Prüfungskommission in Schaffhausen in Bryner (Hg.): *Der älteste Schaffhauser Katechismus*, S. 36. Die Bemühung um Versöhnung erklärt Ulmer gelegentlich schon auf dem Titelblatt, z. B. Ulmer: *Symbola: Oder der alte Glaub: das ist/ die fürnemeste Bekantnussen deß Glaubens [...] allen reiner waarhafftiger Leere vnnd fridens liebhabern/ welche ab allen alten vnd neuwen jrrthummen vnnd verfürungen/ ein hertzlich abscheühen tragend/ [...] auß dem Latin/ in güt hochteütsch gebracht. Zürich: Froschouer [d.J.] 1585; außerdem Reinhard Gruhl: Johann Conrad Ulmer und Theodoret von Kyros im Kontext des christologischen Kontroversen des 16. Jahrhunderts, in: Henrich / Specht (Hg.): *Johann Conrad Ulmer*, S. 163–178.*

413 Ulmer: *Symbola*, Vorrede (15. Januar 1583), Bl. a iij<sup>r</sup>, vgl. auch av<sup>v</sup>.

Briefe zeugen.<sup>414</sup> Beza teilte ihm beispielsweise 1586 offenherzig mit, wie sehr ihn während des Kolloquiums mit lutherischen Theologen die Äußerungen Jacob Andreäs aus der Fassung gebracht hätten. Mittlerweile distanzierte sich Ulmer in seiner heimischen Umgebung von der Theologie der Wittenberger und mehr noch von den sogenannten Gnesiolutheranern. 1564 publizierte Ulmer in Basel das *Enchiridion pastoralis*, ein Florilegium biblischer Lesetexte in griechischer, lateinischer und deutscher Sprache. Die Auswahl schließt an Caspar Hedios *Epitome in Evangelia et Epistolas, quae leguntur in templis per circuitum anni* an, aus welcher *Von Ketzeren* zwei Auszüge enthält.<sup>415</sup> Während Hedio von den biblischen Texten nur die erste Zeile auf Latein abdruckte, um jene anschließend übersichtlich in mehreren Punkten zusammenzufassen, bringt Ulmer die von Hedio angeführten Kurzzitate in voller Länge in griechischer, lateinischer und deutscher Sprache.<sup>416</sup> Erst 1596 wurde Ulmers Lazarus-Spiel in Schaffhausen aufgeführt. 1568/69 entwarf Ulmer einen Katechismus, der zusammen mit Kirchenliedern veröffentlicht wurde.<sup>417</sup> Kritik vonseiten der ihm unterstellten Pfarrer Schaffhausens wies er mit der Erklärung zurück, er verstehe sich als Diener Christi und sei „weder ein päpstlicher noch ein scholastischer, noch ein lutherischer, noch ein zwinglischer Doctor“.<sup>418</sup> 1575 übersetzte Ulmer von Theodoret *Drey schöne vnd tröstliche Gespräche/ von der Person vnd Menschwerdung vnsers Herren Jesu Christi* aus dem Griechischen. Welche Absicht er dabei hatte und welche Anforderungen er an eine gute Übersetzung stellte, teilte Ulmer seinem Pfarrkollegen Johannes Brandmüller in Basel am 29. Mai 1573 mit:

Unlängst habe ich Theodorets [*Eranistes* oder] *Polymorphos* ins Deutsche übersetzt so sorgfältig und klar wie irgend möglich, und zwar ins allgemein gebräuchliche [Hoch-]Deutsche. Wie Du weißt, ist den Auswärtigen das Schweizer Deutsch ja fremd [oder: zuwider]. [...] Besagte Dialoge [Theodorets] haben Gentianus Hervetus und mein alter Freund Victorinus Strigel ins Lateinische übersetzt, doch hoffe ich, dass gerechte Richter meine Übersetzung für bedeutend wort- und sinngtreuer halten werden, um von der [besseren] Verständlichkeit ganz zu schweigen. Was den Inhalt betrifft: Sollten unsere ubiquitistischen Streithähne angesichts der in den Dialogen beigebrachten Zeugnisse aus der Hl. Schrift und der Alten Kirche die Waffen niederlegen, wäre die ganze Kontroverse vom Tisch und der allerheiligste Friede könnte ohne

414 Béatrice Nicollier: Der Briefwechsel zwischen Johann Conrad Ulmer und Theodor Beza, in: Henrich / Specht (Hg.): Johann Conrad Ulmer, S. 113–129.

415 Ulmer: *Enchiridii pastoralis, hoc est, lectionvm evangeliorvm et epistolarvm, quae leguntur in templis per circuitum anni, Graecè & Latinè, & Germanicè* [...]. Basel 1564. Zu Hedios Textauszügen in *Von Ketzeren* s. oben, S. 1135–1138.

416 Vgl. Erich Bryner: Der älteste Schaffhauser Katechismus, in: Henrich / Specht (Hg.): Johann Conrad Ulmer, S. 147–162, hier 147f.

417 Eine Übersicht über Ulmers reformatorische Schriften bietet Roland E. Hofer: Ohne Ulmer keine Reformation? Johann Conrad Ulmer, Schaffhausen und die Reformation, in: Henrich / Specht (Hg.): Johann Conrad Ulmer, S. 17–32; außerdem s. Bryner: Der älteste Schaffhauser Katechismus, ebd., S. 147–162; Bryner (Hg.): „Den wahren Gott recht erkennen und anrufen“. Der älteste Schaffhauser Katechismus von Johann Konrad Ulmer 1568/69. Zürich 2019, Einleitung und Kommentar zu Ulmers Katechismen. Hanstein: Ulmers Dramen, S. 212f.

418 Zitiert von Erich Bryner in ders. (Hg.): Der älteste Schaffhauser Katechismus, S. 58.

Zweifel wieder einkehren samt all seiner geistlichen wie leiblichen Glückseligkeit. Doch wer wird Ehrgeizige [oder: Geltungssüchtige] davon überzeugen können?<sup>419</sup>

Ulmer beabsichtigte, mit seiner Übersetzung eines grundlegenden christologischen Textes eines griechischen Kirchenvaters zur Schlichtung eines akademischen Streits beizutragen, der ihn als Theologen ärgerte und der die Laiengläubigen irritierte. Dieses Vorhaben und sein Ehrgeiz, ganz nah am Sinn des griechischen Originals zu bleiben, zeigen ein Ethos, das auch dem Übersetzer von *De haereticis* nicht fremd gewesen sein dürfte. Es fällt auf, dass der deutsche *Polymorphos* ähnlich wie der Straßburger Druck *Von Ketzeren* von typisch alemannischen Eigenarten überwiegend (aber nicht vollständig) frei ist.<sup>420</sup> Im Untertitel der Theodoret-Übersetzung weist Ulmer auf den Nutzen, den zeitgenössische Laiengläubige von der Lektüre dieser alten Texte hätten, die den Consensus aller Rechtgläubigen klar und schön zum Ausdruck brächten, der gegenwärtig leider verloren gegangen sei: „Drey schöne vnd tröstliche Gespräche [...] Was nemlich hieruon biß in das Jar Christi 460 alle rechtgleubige vnd Apostolische/ einhelliglich gelehrt vnd bekannt haben. Dieser zeyt in schwebenden streithendeln hochnötig/ nützlich vnd tröstlich zulesen.“<sup>421</sup>

Anklänge an den Untertitel von *De haereticis* und der deutschen Übersetzung sind kein Zufall, sondern sachlich begründet. So wie die ‚Farrago Bellii‘ „in dieser schwerer zeyt gantz notwendig“ sei, weil besonders die weltliche und geistliche Obrigkeit in der Frage der Verfolgung und Bestrafung religiöser Non-Konformisten – einer so „zweyfelhafftige[n] vnd gefערliche[n] sache“<sup>422</sup> – ihre Kompetenzen überschritten, könnten die Dialoge des Kirchenvaters ihren Nutzen in einer Zeit erweisen, in der über die Natur Christi und seine Allgegenwart unter Reformierten und Protestanten keine Einigkeit mehr herrschte.

Ulmers *Trostgeschrieff für angefochtne und betrübte hertzen*, in Zürich 1579 gedruckt, dokumentiert allerdings, wie ernst er die Abwehr heterodoxer Lehren nahm. Seine Er-

---

419 Die Übersetzung des Briefs und die Zusätze in eckigen Klammern stammen von Reinhard Gruhl. Vgl. ders.: Johann Conrad Ulmer und Theodoret von Kyros im Kontext der christologischen und eucharistischen Kontroversen des 16. Jahrhunderts, in: Henrich / Specht (Hg.): Johann Conrad Ulmer, S. 163–178, hier 170f., Anm. 35, zu Gentianus Hervetus und Victorinus Strigelius S. 169. – Die Allgegenwart Christi (Ubiquität) im Brot und Wein des Abendmahls war zwischen Lutheranern und Reformierten umstritten und wurde von Reformierten abgelehnt. In der Praefatio seiner ursprünglich 1598 auf Deutsch erschienenen Schrift über das Sakrament des Abendmahls bedauert Ulmer den innerprotestantischen Streit über das Abendmahl und die Ubiquität. Vgl. Ulmer: *De Sacramento coenae dominicae Homiliae V. quibus ex puro Dei Verbo agitur de coenae vero sensu, cibo ac potu, modo manducationis, fructibus & legitima praeparatione. Inserta est, Praeter generalem de Sacramentis Tractationem, solida Confutatio errorum, circa eam in Ecclesiam introductorum, editae primùm Germanice [...] Nunc vero Latine: Hartmanno Sprvnglio, Tigurino, interprete. Zürich: Ioannes Wolphius 1601, Praefatio an die Schaffhauser Ratsherren.*

420 Dazu s. die Beobachtungen zur frühneuhochdeutschen Sprache im nächsten Kapitel dieses Teils III.

421 Gruhl: Ulmer und Theodoret, S. 171 und die Abbildung des Titelblatts S. 173.

422 Die Zitate stammen vom Titelblatt des *Von Ketzeren*. Die deutsche Übersetzung des Untertitels gibt wörtlich den lateinischen Text auf der Titelseite von *De haereticis* (1554) wieder.

mahnung, sich nicht vom Teufel verführen zu lassen und das biblische Wort nicht zu verachten, zielt vielleicht auf Spiritualisten wie Franck.<sup>423</sup>

Ulmer war ein erfahrener Übersetzer, der mit Verdeutschungen ein überregionales Publikum erreichen wollte.<sup>424</sup> Max Schiendorfer stellt Ulmers Übersetzung des Straßburger *Anabion* ein sehr gutes Zeugnis im Vergleich mit denen von Greff und Obernberger aus. Ulmer habe den konzisen lateinischen Stil des Sapidus gut nachzuahmen vermocht. „Im Vergleich mit Joachim Greff und in noch höherem Maße mit Jakob Funcklin gestattet aber auch Johann Conrad Ulmer sich weit weniger dichterische Freiheit, insbesondere interpoliert er keinerlei selbst ersonnene Szenen oder Dialogpartien.“<sup>425</sup> Daher sei seine Lazarus-Comödie eine echte Übersetzung und keine Neubearbeitung. Ulmer und Funcklin übersetzten Sapidus' Text wahrscheinlich völlig unabhängig voneinander klar und schlicht, Funcklin dichtete darüber hinaus Szenen hinzu.<sup>426</sup>

Fazit: Wie anfangs bemerkt, hielt sich der anonyme Übersetzer von *De haereticis* getreu an den lateinischen Text. Er übernahm jedoch nicht die lateinische Periodenkonstruktion, sondern folgte der Grammatik des Frühneuhochdeutschen und bemühte sich um lesbare, sinngemäße Übertragungen. Für Ulmer als Übersetzer von *De haereticis* spräche, dass der Schaffhauser sich auf seine Übersetzungen in hochdeutscher Lautung viel zugute hielt und mehrere Texte übersetzte, die er zur Herstellung der Einigkeit unter den Christen besonders tauglich fand. Die Auswahl zweier zusätzlicher Luther-Texte ist einem in Wittenberg ausgebildeten Pfarrer durchaus zuzutrauen. Ulmers Sammlung von Bibelstellen in Griechisch, Latein und Deutsch beweist eine gute Kenntnis, ja mehr noch Wertschätzung von Hedios Zusammenfassung neutestamentlicher Texte für die sonntäglichen Predigtgottesdienste, der *Epitome in Evangelia*, der wir auszugsweise in *Von Ketzeren* wiederbegegnen.

Gegen die Zuschreibung der *De haereticis*-Übersetzung an Ulmer sprechen gleichwohl mehrere Gründe. (1) In den 50er Jahren war Ulmer als Lutheraner vermutlich zu weit weg vom Geschehen in Genf oder Straßburg. Die Gewissensfrage scheint sich bei ihm erst nach dem Tod von Philipp III. von Rieneck und nochmals nach seiner Rückkehr nach Schaffhausen zu stellen. (2) Der anonyme Übersetzer zitiert aus Sebastian Francks *Chronica* Aussagen, die charakteristisch für dessen individualistische, spiritualistische Theologie sind, wohingegen Ulmer in seiner späten *Trostgeschrift* die Geringschätzung des literalen biblischen Worts, wie sie in Francks Werken vielfach belegt ist, verteufelt hat. (3) Wer einen Text übersetzte, der aus Anlass des Servet-Prozesses Argumente gegen die Verfolgung und Tötung von Ketzern versammelte, hatte vermutlich Beziehungen zu Personen und zum Denken des Castellio-Kreises und musste (oder konnte) wis-

423 Dies vermutet Wilhelm Kühlmann, der die *Trostgeschrift* in die lutherische Tradition einordnet. Vgl. Wilhelm Kühlmann. Johann Conrad Ulmers *Trostgeschrift für angefochtene und betrübte hertzen* (1579), in: Henrich / Specht (Hg.): Johann Conrad Ulmer, S. 179–196, hier 195f.

424 Urs B. Leu: „Nihil te dignum habeo, quod scriberem, sed [...]“. Johann Conrad Ulmers Briefwechsel mit Zürcher Gelehrten, in: Henrich / Specht (Hg.): Johann Conrad Ulmer, S. 79–112, hier 102–104.

425 Schiendorfer: Die Bühne als Kanzel 2, S. 683.

426 Ebd., S. 684f.

sen, dass Basilius Montfort alias Castellio in *De haereticis non puniendis* den *Anti-Bellius* Bezas widerlegt hat. Es ist wenig wahrscheinlich, dass der Übersetzer des Martin Bellius und Basilius Montfort elf Jahre später Briefe an Beza richtete, der seine Antwortschreiben an Ulmer vertraulich mit „Tuus Beza“ unterschrieb. Aber die Tatsache, dass Ulmer sich in die Polemik gegen die Jesuiten einschaltete<sup>427</sup> und mit Beza vertrauten Umgang hatte, spricht nicht unbedingt dagegen, dass er in jungen Jahren clandestin für die Verbreitung von *De haereticis* gesorgt haben könnte. (4) Ulmer ergriff als Kind seiner Zeit der Konfessionalisierung wiederholt polemisch Partei gegen das Papsttum, gegen dessen Verteidiger und gegen Ordensangehörige. Er distanzierte sich nach der Rückkehr in die Heimat zwar von der Theologie Luthers und Melanchthons, hatte aber für die christologischen Streitigkeiten zwischen Reformierten und Lutheranhängern nichts übrig, weil davon nur „Papisten“ und Jesuiten profitieren könnten. Als Schaffhauser Bibliothekar sorgte Ulmer zwar für die Anschaffung vor allem lateinischer Werke und Ausgaben, auch für eine übersichtliche Katalogisierung.<sup>428</sup> Aber in seinem Gutachten über die Rückgabe vorreformatorischer liturgischer Handschriften an eine neu in das einst aufgegebene Kloster Paradies eingezogene Ordensgemeinschaft bewies er keinen Respekt vor altem Kulturgut und monastischer Frömmigkeit, sondern beurteilte die kostbaren Pergamenthandschriften nur nach ihrem vermeintlich schädlichen Einfluss („verleugnung unserer religion, und sterckung irer götzendienst“), denn er fürchtete im Fall ihrer Rückgabe, sie könnten die Verbreitung der reinen evangelischen Lehre behindern.<sup>429</sup>

Hält man sich Ulmers Aversion gegen subtile theologische Streitfragen und seine Bemühung um Einigkeit in der Lehre und dem Sakramentengebrauch vor Augen, geht *De haereticis* in seiner Toleranzforderung doch noch wesentlich weiter. Es wäre zu erwarten, dass sowohl Funcklin als auch Ulmer, die das kaiserliche Interim verurteilten, Bedenken gegen die Aufnahme des Mitverfassers Agricola in die Anthologie gehabt hätten.

#### 4.9 Bartholomäus Westheimer<sup>430</sup>

Schließlich ist Bartholomäus Westheimer (1499–ca. 1567) als weiterer Kandidat für die Übersetzung in Betracht zu ziehen. Westheimer ist in *De haereticis* selbst als Quelle für mehrere von Castellios patristischen Zitaten vertreten. Aufgrund seiner irenischen Geisteshaltung, seiner Vernetzung mit Toleranzbefürwortern wie Brenz und Franck, die in *De haereticis* prominent vertreten sind, seiner vereinzelt Übersetzertätigkeit und sei-

427 [Martin Kemnitus (= Chemnitz):] *New Jesuwiterspiegel*. Darinnen Durch trey schöne Bücher/ vnd ein lustig Gespräche/ ihre Lehre/ glauben vnd Leben [...] für augen gestellt [...] auff hoch Teutsch fürgestrellet durch Iohannem Conradum Vlmerum [...]. Basel 1586.

428 Rudolf Gamper: Johann Conrad Ulmer – Leiter der Schaffhauser Pfarrbibliothek, in: Henrich / Specht: Ulmer, S. 245–269.

429 Vgl. Ulmers „Gutachten über die Restitution der liturgischen Handschriften aus dem Kloster Paradies“, in Gamper: Ulmer – Leiter der Schaffhauser Pfarrbibliothek, bes. S. 270–273 und hier 272.

430 Der folgende Abschnitt über Westheimers eventuelle Autorschaft stammt von Kilian Schindler.

ner zeitweiligen Beschäftigung als Drucker in Basel wäre dem gebürtigen Pforzheimer ein Mitwirken an *Von Ketzeren* zuzutrauen.<sup>431</sup>

Kontakte zu Autoren aus dem Umfeld von *De haereticis* lassen sich bei Westheimer bereits früh feststellen. So etwa schrieb er ein Vorwort zu Johannes Brenz' *Von Milterung der Fürsten gegen die aufrührerischen Bauern* (1525), in welchem er ebenfalls zu Mäßigung aufruft. Zugleich betont Westheimer, dass die aufrührerischen Bauern zu bestrafen seien, weil Gott „sein wort nit mit dem schwerdt verfochten haben“ wolle.<sup>432</sup> Diese Ablehnung einer gewaltsamen Durchsetzung des Wortes Gottes äußert sich später auch in Westheimers dezidiert Ablehnung der Ketzertötung.

Als Übersetzer trat Westheimer schon in seinen mehrfach aufgelegten *Tropi insigniores veteris atque novi testamenti* (1527) auf, einer Übersetzung und Bearbeitung des Handbuchs *Der heyligen Schrift Art, Weyse und Gebrauch. Tropi bibliaci* (1526) von Johann Toltz (Dolscius). Ab 1527 war Westheimer wohl als Korrektor in Basel tätig, wo er ab 1536 als Drucker für mehrere Bücher verantwortlich war, die sich in Bezug zur Toleranzfrage und zu Castellios Anthologie setzen lassen. Hervorzuheben sind drei Ausgaben (1537, 1543, 1547) von Otto Brunfels' *Pandectae scripturarum veteris et novi Testamenti* (Erstausgabe 1527).<sup>433</sup> Die *Pandectae* werden in *De haereticis* zitiert, und Westheimer greift in seiner *Conciliatio Sacrae Scripturae et Patrum* (1536) unter dem Titel „Haereticos comburi est contra voluntatem spiritus“ ebenfalls auf Brunfels' Sammlung von Bibelstellen zur Toleranzfrage zurück. Dass in den folgenden, sukzessive erweiterten Ausgaben der *Conciliatio* (1538, 1540, 1552, 1563) beständige Voten gegen die Ketzertötung zu lesen sind, lässt darauf schließen, dass Westheimer zum Zeitpunkt der Veröffentlichung von *Von Ketzeren* nach wie vor mit Castellios Anliegen sympathisiert haben könnte. Eine öffentliche Äußerung Westheimers unter seinem eigenen Namen zur Debatte um die Ketzertötung infolge der Hinrichtung Servets ist allerdings nicht belegt, was wohl nicht zuletzt seinem konfliktscheuen Temperament geschuldet ist.<sup>434</sup> Vorwürfe aus dem Jahr 1550, er habe als Prediger in Mulhouse mit Predigten, dass alle Sünder Hoffnung auf Errettung hätten, gegen die Prädestinationslehre verstoßen, konnte Westheimer bei einer öffentlichen Prüfung im Beisein der Basler Theologen Simon Sulzer und Wolfgang Wissenburg zurückweisen. In der Folge trat er aber, vermutlich durch die Verdächtigungen eingeschüchtert, vom Predigtamt zurück.<sup>435</sup> Curione hatte sich übrigens wegen ähnlicher Vorwürfe aufgrund seiner Abhandlung *De amplitudine beati regni Dei* 1554 ebenfalls vor Bullinger

431 Westheimers Werdegang wird ausführlicher im Kapitel 14 in Teil II dieser Ausgabe behandelt, auf welches sich die folgenden Ausführungen stützen.

432 „Dem Edlen und Vesten Theodorico von Gemmingen, meinem lieben, wolgünstigen Junckherrn, winscht Bartholomeus Weystheymer vil glücks vnd gûts“, in: Johannes Brenz: Frühschriften, Bd. 1. Hg. von Martin Brecht, Gerhard Schäfer und Frieda Wolf. Tübingen 1970, S. 183.

433 Zu Brunfels' *Pandectae*, siehe Kapitel 9 im Teil II unserer Edition.

434 Vgl. dazu Westheimers empfindliche Reaktion auf theologischen Widerspruch während seiner Anstellung als Prediger in Mulhouse, die in Miegs Aufsatz thematisiert wird. Philippe Mieg: Barthélemy Westheimer. Pasteur à Mulhouse et à Horbourg 1499–1567, in: Annuaire de la Société historique et littéraire de Colmar 6 (1956), S. 41–49, hier 43–44.

435 Ebd., S. 43–45.

und anderen zu verantworten.<sup>436</sup> Erwähnenswert ist, dass Westheimer eine neue Ausgabe seiner *Collectanea troporum* 1552 bei Herwagen in Basel mit einer Widmungsepistel an Edward VI. herausbrachte.<sup>437</sup>

In Basel war Westheimer mit dem in *De haereticis* ebenfalls vertretenen Sebastian Franck bekannt, mit dem er möglicherweise in der Drucklegung mehrerer Werke kooperierte.<sup>438</sup> Es ist zudem plausibel, dass sich Westheimer mit seinen Zitaten gegen die Ketzertötung beim Anhang zur Ketzerchronik aus Francks *Chronica Zeytbûch vnd geschychtbibel* bediente, was zum Profil des Übersetzers von *Von Ketzeren* passen würde.<sup>439</sup> Dieser zitiert Franck aus dem deutschen Original und war mit Francks *Chronica Zeytbûch vnd geschychtbibel* also über *De haereticis* hinaus vertraut, was auf Westheimer wohl ebenfalls zutrifft.

Seit 1553 war Westheimer Prediger in der Württembergischen Exklave Horbourg und ist somit zum Zeitpunkt der Veröffentlichung von *De haereticis* nicht mit Castellios Kreis in Basel in Verbindung zu bringen. Es sind überhaupt zu keinem Zeitpunkt persönliche Kontakte zwischen Westheimer und Castellio nachzuweisen, auch wenn letzterer Westheimers *Conciliatio* als wichtige Quelle für patristische Toleranzvoten nutzte. Allerdings ist denkbar, dass Westheimer mit den ‚Belliisten‘ sympathisierte, die Castellios Sache in Montbéliard/Mömpelgard vertraten.<sup>440</sup> Westheimer achtete den Mömpelgarder Reformator Pierre Toussain (1499–1573) als einen „vieillard vénérable et pieux“ und stand in einem vertraulichen Verhältnis zu Graf Georg, dessen Kirchenregime, wie Sonja Klimek nachgewiesen hat, in Mömpelgard sich durch eine relative Toleranz auszeichnete. 1558 übernahm Westheimer, anders als viele seiner Amtskollegen, die von den Vormündern Graf Frédéricis eingeführte lutherische Lehre.<sup>441</sup> Diese konfessionelle Kompromissbereitschaft, wenn nicht sogar Neigung zum Luthertum, passt in das Profil des Übersetzers, der *Von Ketzeren* eigenständig zwei Luthertexte hinzufügte.

Gegen die Identifikation Westheimers als Übersetzer von *Von Ketzeren* ließe sich weiter einwenden, dass Westheimer nicht unmittelbar mit dem Straßburger Kontext, aus welchem *Von Ketzeren* hervorzugehen scheint, in Verbindung zu bringen ist. Allerdings dürfte Westheimer über die Geschehnisse am Oberrhein, wo er zeitlebens tätig war, allgemein gut unterrichtet gewesen sein. Als Drucker wird er, so Philippe Mieg, Frankfurt und Straßburg wiederholt bereist haben.<sup>442</sup> Hervorzuheben ist seine Korrespondenz mit Konrad Hubert, einem langjährigen Diakon an der Thomaskirche in Straßburg, die von den späten 1530er Jahren bis zu Westheimers Tod anhielt, aber nur auszugsweise in den

436 Vgl. Kapitel 16 im Teil II.

437 Mieg: Westheimer, S. 44.

438 Siehe dazu Christoph Dejung: Sebastian Francks nachgelassene Bibliothek, in: *Zwingliana* 16 (1984), S. 315–336.

439 Zu Westheimers möglicher Abhängigkeit von Franck, siehe Kapitel 14 in Teil II in dieser Ausgabe.

440 Vgl. Kapitel 3 in Teil III dieser Ausgabe.

441 Westheimer an Konrad Hubert, 27. Mai 1557, zitiert nach Mieg: Barthélemy Westheimer, S. 47.

442 Vgl. Mieg: Barthélemy Westheimer, S. 43.

Druck gebracht worden ist.<sup>443</sup> Hubert war ein treuer Weggefährte Bucers und versuchte, das theologische Erbe des Straßburger Reformators seit 1556 durch eine zehnbändige Foliausgabe seiner Schriften zu bewahren. Hubert überwarf sich mit Marbach und wurde 1562 schließlich aus dem Kirchenkonvent verstoßen.<sup>444</sup> Falls *Von Ketzeren* tatsächlich als Kritik an Marbachs Kirchenpolitik intendiert war, wäre also denkbar, dass Westheimer mitunter durch seine Freundschaft mit einem Gegner Marbachs für dieses Unternehmen zu gewinnen gewesen wäre.

Westheimers Präsenz in *De haereticis* und seine Kontakte zu anderen prominenten Toleranzvertretern wie Brenz und Franck machen es wahrscheinlich, dass er Castellios Anthologie aufmerksam rezipiert hätte. Die theologischen Neigungen und sprachlichen Kompetenzen, welche bei dem Übersetzer wohl vorauszusetzen sind, sind bei Westheimer ebenfalls gegeben. Schließlich verfügte Westheimer als viel publizierender Autor, der zeitweise selbst als Drucker tätig war, über ein Netzwerk, welches die Vermittlung einer anonymen und wenig lukrativen Drucklegung eines potentiell kontroversen Werkes sicherlich erleichtert hätte. Wie Augustin Fries musste sich Westheimer als Zugereister auf dem lokalen Markt mit seiner Buchdruckerkunst durchsetzen. Abschließend lässt sich also konstatieren, dass es wie bei den anderen Kandidaten keine eindeutigen Indizien dafür gibt, dass Westheimer an der Übersetzung und Veröffentlichung von *Von Ketzeren* beteiligt war. Die zahlreichen Übereinstimmungen zwischen dem Profil des Übersetzers und demjenigen Westheimers rechtfertigen allerdings, den gebürtigen Pforzheimer ebenfalls in den Kandidatenkreis aufzunehmen.

## 5. Gehört der Übersetzer von *De haereticis* in die Straßburger Dissenter-Kreise? Abschließende Überlegungen

Es gibt nicht genügend Anhaltspunkte, *Von Ketzeren* einem der sechs hier porträtierten Dissidenten eindeutig zuzuweisen. Vor allem vermisst man bei den vorgestellten Kandidaten eine publizistische Tätigkeit oder zumindest öffentliche Äußerungen in den 1550er Jahren, die dem Programm von *De haereticis* entsprechen. Da es sich um einen risikobehafteten und wohl wenig lukrativen anonymen Druck handelt, würde man vom Übersetzer eine entsprechend dokumentierte Neigung zu Ideen von *De haereticis* im ungefähren Zeitraum der Publikation erwarten.

Das Straßburger Milieu ist jedenfalls die vielversprechendste Fährte. Nirgendwo sonst scheint es einen vergleichbaren deutschsprachigen Toleranzdiskurs gegeben zu haben wie im Straßburg der späten 1520er und 1530er Jahre. Dass man sich an diese Tradition auch noch in den 50er Jahren, anlässlich der Interimskrise, erinnern sollte,

<sup>443</sup> Die Korrespondenz ist im Thesaurus Baumianus der Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg erhalten. Drei Briefe an Hubert, in welchen sich Westheimer über die Streitigkeiten in Folge der Einführung der lutherischen Lehre beklagt, sind abgedruckt in: Timotheus Wilhelm Röhrich: Mittheilungen aus der Geschichte der evangelischen Kirche des Elsasses, Straßburg, 1855, Bd. 3, S. 291–296.

<sup>444</sup> Vgl. Robert Stupperich: Art. „Hubert, Konrad“ NDB 9 (1972), S. 702–703; Carl Bertheau in ADB 13 (1881), S. 261–263.



scheint uns plausibel, wenn man bedenkt, dass die Neuauflage von *De haereticis* von 1610 ebenfalls in Straßburg erschien. Es ist angesichts der Verhärtung der Fronten zwischen Prädikanten und dem dortigen Rat in der Frage des Interims wahrscheinlich, dass der Übersetzer aus den Reihen individualistischer und spiritualistischer Abweichler stammen könnte, die von Bucer noch bis 1549 als ‚Epicureer‘ beargwöhnt wurden. Es ist unwahrscheinlich, dass der Rat als Gremium den Druck der deutschen Version von *De haereticis* ‚sponserte‘. Auch *De haereticis* war ja keine vom Basler Rat oder vom Kreis um Amerbach bewilligte Druckschrift. Die Initiative zu einer erweiterten verdeutschen Fassung wäre eher einem Einzelnen aus den Regierungskreisen zuzutrauen, in denen es Kontakte sowohl zum auswärts residierenden Bischof als auch zu Schwenckfeld gab.

Die von Bucer kritisierte Zielgruppe von non-konformistischen Geistlichen machte von ihrem Glauben kein öffentliches Aufheben und vermied es, andere von ihren Ansichten überzeugen zu wollen. Ihre Vertreter riefen nicht zu Ungehorsam auf, wenn ihnen selbst auch Versäumnisse beim Besuch des Gottesdienstes und bei ihren amtlich-seelsorglichen Pflichten vorgeworfen wurden. Von Streitigkeiten über Sakramente, Schriftauslegung und Christologie hielten sie sich fern. Sie hatten keine dogmatischen Einwände gegen die von Bucer erarbeiteten Artikel über Taufe und Abendmahl. Wichtiger als der biblische Wortlaut dünkte sie die Predigt mit seelsorglichen Ermahnungen. Wer zur Verkündigung geistig erwählt sei, dürfe reden, auch die Frauen. Die Heilige Schrift sei in menschlicher Rede aufgezeichnet. Die Bibel vermittele in Bildern und Gleichnissen eine spirituelle Erleuchtung, erst die Theologen abstrahierten aus ihr Dogmen.

Marc Lienhard hat versucht, die Theologie der als ‚Epicureer‘ Geschmähten aus ihren Schriften und protokollierten Äußerungen zu erschließen und sie gegen Bucers Vorwürfe in Schutz zu nehmen, sie neigten zum Indifferentismus, seien diesseitsorientiert und führten ein wenig sittenstrenges Leben.<sup>445</sup> Für einige Mitglieder der Straßburger Oberschicht mit humanistischem Bildungshintergrund „bedeutete Reformation vorwiegend Emanzipation, die Möglichkeit eines dogmatisch „und institutionell relativ freien und vielfältigen Christentums.“ Die Reformatoren hofften dagegen auf eine moralische Erneuerung der gesamten Gesellschaft allein kraft des biblischen Worts, weswegen aus ihrer Sicht „ein weiter Spielraum für Pluralismus [...] von vorneherein ausgeschlossen“ war.<sup>446</sup> Bellius’ Klagen über streitsüchtige Theologen mit ihren bibelfernen Haarspaltereien, seine Erklärung des Ketzerbegriffs und die mehrfache Verurteilung von Ketzerverfolgungen und Tötungen wird bei der „epicurisch rott“ in Straßburg und ihren eventuellen Sympathisanten in Basel gut angekommen sein und vielleicht einen der als ‚Epicureer‘ Gescholtenen zur Verdeutschung der ‚Farrago Bellii‘ motiviert haben.

Haben die hier vorgestellten Kandidaten gemeinsame Eigenschaften und Ansichten? Nicht alle sind erklärtermaßen Spiritualisten, sondern allein Schwenckfeld, da er seine Autorität und Gemeinde mit dem Anspruch legitimierte, einen eigenen, Geist-in-

<sup>445</sup> Lienhard: Glaube und Skepsis, S. 175–180.

<sup>446</sup> Beide Zitate ebd., S. 180.

spirierten Zugang zur Heiligen Schrift zu haben. Für alle war allerdings die Unterscheidung zwischen fundamentalen biblischen Glaubenswahrheiten, auf die sich alle Christen einigen können sollten, und ‚Adiaphora‘ wichtig. Nach George Williams und Hans Jürgen-Goertz wären alle Kandidaten als Sympathisanten der ‚radikalen Reformation‘ zu charakterisieren.<sup>447</sup> Gemeinsam ist ihnen als Dissenter-Gruppe, dass sie zur Zeit der ersten Straßburger Synode „dominant socio-religious norms and institutions“ als Verwalter und Kontrolleure individueller Religiosität ablehnten. Sie sympathisierten mit dem ‚revolutionären‘ Luther der frühen 1520er Jahre und waren skeptisch gegenüber Anzeichen einer protestantischen oder reformierten Orthodoxie. Sie forderten für sich Gewissensfreiheit und bestanden auf ihrem Recht, Gott nach eigenen Vorstellungen zu verehren. Einige können als Nikodemiten bezeichnet werden, sicher Engelbrecht und Schultheiß vor ihrer Rückkehr zur römisch-katholischen Kirche sowie Sapidus. Ihre zum Teil spiritualistischen Auffassungen biblischer Frömmigkeit erlaubten es einigen von ihnen aber auch, sich den Zeitumständen entsprechend anzupassen, also in dem Gebiet, in dem sie wirkten, sich als Lutheraner (Ulmer) oder Reformierte (Funcklin) zu präsentieren. Zwei von ihnen strebten heimlich danach, ihren Status als Oppositionelle und Verfolgte loszuwerden und ihr Auskommen als Priester in der römischen Kirche zu finden (Schultheiß und Engelbrecht). Es lag für die Nikodemiten nahe, sich nicht an den Protesten gegen das kaiserliche Interim zu beteiligen. Die Tatsache, dass es bisher nicht gelang, den Übersetzer des Von *Ketzern* zu identifizieren, liegt an seinem für Spiritualisten typischen Geschick, seine Überzeugungen unter dem Schein allen gemeinsamer Werte und Glaubensnormen zu dissimulieren.

---

<sup>447</sup> George Huntston Williams: *The Radical Reformation*, Philadelphia 1962; Hans-Jürgen Goertz: *Radikalität und Reformation: Aufsätze und Abhandlungen*. Göttingen 2007; ders. (Hg.): *Radikalität und Dissent im 16. Jahrhundert – Radicalism and Dissent in the 16th Century*. Berlin 2002. Die methodischen Vorteile von Williams' weitem Begriff „spiritualism“ und von Goertz' Bezugspunkt der Dissenters zur radikalen Reformation für die Erforschung religiöser Non-Konformisten im 16. und 17. Jahrhundert erörtern Gary Waite und Michael Driedger in ihrer Einleitung zum von ihnen herausgegebenen Sammelband: From „the Radical Reformation“ to „the Radical Enlightenment“? *The Specter and Complexities of Spiritualism in Early modern England, Germany, and the Low Countries*, publiziert in *Church History and Religious Culture* 101 (2021), S. 135–166, hier 150–158.



## 2. Sprachgeschichtliche und sprachgeographische Beobachtungen zum Druck *Von Ketzeren*<sup>1</sup>

Barbara Mahlmann-Bauer

Der Anonymus hat eine adaptierende Übersetzung bevorzugt, welche den lateinischen Text „in den Zielsprachen-Kontext“ integriert, ihn also „in die Welt der Zielsprachen-Leser“ überführt.<sup>2</sup> Das Bemühen, den Ausgangstext einzudeutschen, erstreckt sich aber nicht auf lateinische und griechische Namen und Bezeichnungen, die mit lateinischen Endungen flektiert werden (vgl. beispielsweise aus der deutschen Version von Bellius' Widmungsepistel: „O Christe“, „Satanam“, „auß dem Paulo“, „dem [...] Berengario“, „leib Christi“). Fremdwörter aus der Kirchen- oder Rechtssprache werden durch deutsche Wörter wiedergegeben, etwa „anathema pronunciare“ durch „verbannen“ in der Übersetzung des zweiten Calvin-Textes. Die „excommunicati[] per ecclesiasticam disciplinam“ sind die, welche „verbannet sind durch die kirchen zucht“. Wahrscheinlich hat der Anonymus für Bibelzitate Luthers Übersetzung vor sich gehabt oder aus dem Gedächtnis zitiert, so im Fall von Jes 2,4 und Apg 5,1–11.

Ablativi absoluti und participia coniuncta werden stets in Nebensatzkonstruktionen überführt, die oft mit „wie“ eingeleitet werden. Die Übersetzung ist flüssig lesbar und enthält wenige Übersetzungsfehler, die im Apparat unserer Edition unter der D-Spalte vermerkt sind.

Zur Graphie und dialektalen Eigentümlichkeiten: Anton Engelbrechts handschriftlich überlieferte *Acten des sunderlichen sinodums* sind aufgrund des Lautstands und der Schreibweise in einem deutlich westoberdeutschen, genauer oberrheinischen bzw. elsässischen, großteils alemannischen Dialekt geschrieben.<sup>3</sup> Vielfach ist die Lautung wie auch die Schreibung nahe beim Mittelhochdeutschen, wie bei „swert“, „swâr“ und „frowe“, „on“ (ohne) und „ze“ statt „zü“ oder „zu“. Das Präfix ge- wird in „glerten“, „gwalt“ und „gsatz“ in der Regel synkopiert. Auffällig ist, dass die Diphthongierung weitgehend unterblieben ist („flissig“, „glich“, „fryheit“, „rych“, „wyß“, „früntlich“, „wyse“, „wytlôuffig“, „vff“, „by“, „bystand“, „gloube“, „ouch“). Die Vokaldehnungen werden bei

---

1 Reiner Hildebrandt: Der Beitrag der Sprachgeographie zur Sprachgeschichtsforschung, in: Sprachgeschichte. Ein Handbuch zur Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung, hg. von Werner Besch, Oskar Reichmann und Stefan Sonderegger, HSK Bd. 2/1 (im Folgenden so mit der Bandzahl abgekürzt). Berlin/New York 1984, S. 347–372. Ich danke meinem Kollegen Oskar Reichmann und meiner Kollegin Anja Lobenstein-Reichmann für ihre Hilfe bei der sprachgeographischen Einordnung des Drucks in ihren Schreiben vom 18. und 24. November 2020. Die hier folgende Evaluation habe ich aber allein zu verantworten.

2 Werner Koller: Übersetzungen ins Deutsche, in: Sprachgeschichte, HSK Bd. 2/2. Teilband Berlin/New York 1998, S. 113–129, hier 114 und 115.

3 Engelbrecht: *Acten des sunderlichen sinodums die oberkeit belangend*, in: van den Berg: Engelbrecht, S. 129–187.

-i- selten bezeichnet. Engelbrecht schreibt „liblichen friden“. Dehnung mit -ee- und -eh- kommt aber vor („mehr“, „leere“). Die Verbform 1. und 3. Person Plural wird mit -ind („erlangtind“) oder -nd („hand“ für haben) gebildet. „ou“ ist noch nicht zu au umgebildet. Die Flexionen von „sin/sein“ im Konjunktiv Präsens sind alemannisch („syge“). Für die Adjektivendung -ig, die auch in Verben wie „verteidigen“ eingegangen ist, schreibt Engelbrecht meist -ing, z. B. „vertådingen“. Die Rundung von /o/ zu /ô/ ist in den *Acten des sunderlichen sinodums* in allen Formen von „wollen“, „sollen“ und bei „söllichs“ durchgeführt. Überraschend für die Sprachregion des nördlichen Bodenseeraums ist die Schreibweise von „ge(e)n“, „sten“; zu erwarten wären „ston/stan“ und „gon/gan“.

Die aufgezählten graphischen und dialektalen Eigenheiten der Straßburger Handschrift Engelbrechts von 1533 sind im Druck *Von Ketzeren* größtenteils nicht nachweisbar. Nur das zuletzt genannte Phänomen der Rundung von /o/ zu /ô/, das typisch ist für die oberrheinisch-elsässische Region, findet sich auch in *Von Ketzeren*. Vermutlich wird sich Augustin Mellis, der sich nach seiner westfriesischen Herkunft Friesius nannte, während seiner Gesellenzeit bei Froschouer die alemannische Lautung und Schreibweise angeeignet haben. Es war üblich, dass Drucker mit Hilfe ihrer Setzer und Korrektoren Texte von dialektalen Eigenheiten befreiten, vermutlich um mit dem Vertrieb ein geographisch breiteres Publikum zu erreichen.<sup>4</sup> Christoph Froschouer hat den Lautstand und die dialektale Schreibweise seiner Drucke dem intendierten Publikum jeweils angepasst. So druckte er eine Zwingli-Bibel mit Blick auf überregionalen Absatz mit moderneren Diphthongen, eine teurere Folio-Ausgabe dieser Bibel stellte er aber für den heimischen Markt in alemannischer Lautung her. Froschouer rechtfertigte diese Praxis, „vilen zu dienst in ußländischer gemeiner spraach“ zu drucken, mit dem einzigen Bemühen um „anderer Christen nutz“.<sup>5</sup>

Oskar Reichmann hält bezüglich des sprachgeographischen Abgrenzungskriteriums „Diphthongierung/Monophthongierung“ und mit Blick auf diakritische Schreibungen in *Von Ketzeren* fest: „Einige nicht diphthongierte Schreibungen weisen auf den Großraum ‚westoberdeutsch‘ südlich der Diphthongierungslinie, ebenso einige diakritische Schreibungen von uo (u mit übergeschrieben o) laufen auf dasselbe hinaus: südlich der Monophthongierungslinie.“<sup>6</sup> Der Straßburger Druck *Von Ketzeren* war sichtlich für eine überregionale Verbreitung geplant. In Straßburg musste man wegen der Umgehung der Zensur ohnehin mit der Verbreitung des anonymen Drucks vorsichtig sein. Die Druckersprachen konnten sich von der Schreibsprache des Autors sehr wohl unterscheiden, wenn der Drucker/Verleger auf ein überregionales Publikum zielte, indem er dialektale Eigenheiten tilgte oder sich an der mitteldeutschen Lautung der Lutherdrucke orientierte.

4 Friedrich Hartweg: Die Rolle des Buchdrucks für die frühneuhochdeutsche Sprachgeschichte, in: Deutsche Sprachgeschichte HSK Bd. 2/Teilband 2, S. 1415–1434, hier 1419–1424; Konrad Kunze: Aspekte einer Sprachgeschichte des Oberrheingebietes bis zum 16. Jahrhundert, in: Sprachgeschichte HSK Bd. 2, Teilband 3, Berlin/New York<sup>2</sup> 2003, S. 2820–2822.

5 Vgl. Hartweg: Die Rolle des Buchdrucks, S. 1422.

6 Laut E-Mail vom 18. November 2020. Ich danke Oskar Reichmann und Anja Lobenstein-Reichmann, den Herausgebern des *Frühneuhochdeutschen Wörterbuchs*, sehr für ihre Expertise.

Lautstand und Schreibweise des Straßburger Drucks sind denen von Katharina Zells *Brieff an die gantze Burgerschafft der Statt Straßburg* (o. O. [Straßburg] 1557) sehr ähnlich. Nach Lautstand und Schreibweise ist *Von Ketzeren* westoberdeutsch. Lautstand und Schreibweise haben Gemeinsamkeiten mit den Druckersprachen im Straßburger Raum aus dem zweiten Viertel des 16. Jahrhunderts, welche Christina Stockmann-Havekamp sprachgeschichtlich untersucht hat.<sup>7</sup> Die westoberdeutsche Lautung und Schreibweise betrifft auch Luthers Texte, die unser Übersetzer aus dem Original zitiert, aber seiner sprachlichen Umgebung angepasst hat (z. B. „hauptstuck“ statt „heubtstück“, „bûben“ statt „buben“, „beston“ statt „bestehen“, „glauben“ statt „glewben“ etc.).

Die Diphthongierung ist in *Von Ketzeren* weitgehend vollzogen, was zeittypisch ist.<sup>8</sup> Im Schwäbischen sind Diphthonge in der Schrift bereits im 15. Jahrhundert gebräuchlich.<sup>9</sup> Es heißt fast immer „glauben“, „tauff“, „hauff“, seltener „haus“, nur einmal „huß-uatter“. Häufige Ausnahmen sind vss-/vß- am Wortanfang, wie „vssen“ und „vff“. Der Plural von „Maul“ oder alemannisch „mul“ lautet im Text einmal „müler“ (mit Umlaut bezeichnet). Inkonsistenzen dabei gibt es einige, z. B. die Vorkommnisse „aufdeckt“ und „ausspeien“. Der Laut /eu/ wird meist so bezeichnet, oft in medialer Position vor -r /ew/ oder /euw/ (es heißt immer „feuw“, „feüwer“ oder „feuwer“, nur zweimal „fewer“). „leut/leute“ hat sich im ganzen Text durchgesetzt, ebenso „eusserlich“. Einmal heißt es „deutlich“. Die flektierte Form von „gebieten“ lautet im Text „gebeut“ (3. Pers. Sing.). „weit/weite/weiter“ und „sein“ kommen ausnahmslos vor; ebenso „zeit“ und „zeiten“; dagegen findet sich einmal „verzyhung“. „glaube“ wird durchweg so geschrieben, der neuhochdeutsche Umlaut /äu/ wird stets mit /ôu/ bezeichnet, z. B. in „rechtglôubige“.

„Die neuhochdeutsche und mitteldeutsche Monophthongierung ist ein Phänomen, das die mittelhochdeutschen Diphthonge /ie/, /üe/ und /û/ zum Neuhochdeutschen hin durch die Langvokale /i/, /ü/ und /u/ ersetzt.“<sup>10</sup> Indizien für die vollzogene Monophthongierung sind graphische Bezeichnungen für Dehnungen wie in „leeren“ (manchmal auch „lehren“), ebenso in „seel“, „seelig“, „seeligkeit“. Die Schreibweise „selig“ kommt weniger häufig vor. Die Schreibweisen „diese/dieser“ und „dise/diser“ werden unterschiedslos gebraucht und deuten wahrscheinlich daraufhin, dass „ie“ nicht mehr diphthongisch gesprochen wurde. Im Fall von „zû“ und Komposita mit zû als Präfix wissen wir nicht, ob das diakritische Zeichen ö über u gesprochen wurde. Die Schreibung gibt jedenfalls die ältere Sprachstufe wieder. Die neuhochdeutsche Schreibweise „zu“ kommt nicht im Fries’schen Druck vor. „thûn“ und die Flexionen des Verbs werden immer mit übergeschriebenem o dargestellt. Ähnlich verhält es sich bei „bûben“, „stûbe“ etc. Der neuhochdeutsche Umlaut /ü/ wird in „güttigkeyt“ stets mit /û/ bezeichnet, so auch in „betrûben“ und „für“ (Imperativ von „führen“). Im Anlaut kommt v und selten ü vor.

7 Christina Stockmann-Havekamp: Untersuchungen zur Straßburger Druckersprache in den Flugschriften Martin Bucers. Graphematische, morphologische und lexikologische Aspekte. Heidelberg 1991.

8 Zum Vergleich s. Stockmann-Havekamps dialektgeschichtliche Auswertung von Martin Bucers Pamphlet *Ein summarischer Vergriff* (1548) ebd., S. 325–344.

9 Dies erklärte mir Frau Dr. Anja Lobenstein-Reichmann in einer E-Mail am 24. November 2020.

10 Stockmann-Havekamp: Untersuchungen zur Straßburger Druckersprache, S. 119.

Dagegen wird in der Widmungsepistel die neuhochdeutsche Schreibweise „Fürst“, „Württemberg“, „wünscht“, „rüsten“, „würdt“ u. a. bevorzugt.

## 1. Auflistung der lautlichen und graphischen Besonderheiten in *Von Ketzern*:<sup>11</sup>

Die Rundung des Lauts /a/ zu /o/ ist typisch für die oberdeutsche, speziell für die westoberdeutsche Lautung: „verston“, „verstond“, „vnderstond“, „außgon“, „vmbgon“, „gond“, „hingon“, „gond“ (3. Pers. Plural) kommen in *Von Ketzern* vor. Seltener (dreimal) sind „vmbgehn“, „gehn“ und „begehn“ belegt. Ähnliches gilt für „thon“ und „vnderthon“.

Die Rundung /i/ zu /ü/ ist für das Alemannische und besonders für das Elsaß typisch. Unser Text rundet i zu ü vor Liquida /r/ und /l/ in „hülff“ und „würck-“. „wüssen“, „gewüsen“ kommen neben „wissen“ und „gewissen“ vor. Einmal finden wir /e/ zu /ö/ gerundet in „frömmen Göttern“. Aber /e/ vor -l wird nicht zu /ö/ gerundet. Es heißt immer „hell“ für Hölle, einmal aber „die hellische hüle“. Dagegen kommt die neuhochdeutsche gerundete Lautung „löwe“ vor.

Im Mitteldeutschen tritt bei Vokalen vor -n und -m eine Senkung auf, so dass aus /ü/ ein /ö/ wird. In unserem Text unterbleibt sie. So heißt es „künig“, „sunne“ und „sun“. „sonder“ für nhdt. „sondern“ kommt vor; dagegen heißt es (bis auf eine Ausnahme) immer „besonders“. Ausnahmslos treten „münch/münche“ und „müglich“ auf. „fromm“ und „frumm“ wechseln ab. Im Substantiv „frombkeyt“ tritt immer die Senkung zusammen mit dem Labiallaut hinter dem -m- auf.

## 2. Der Umlaut und seine Kennzeichnung

„Im Oberdeutschen findet eine Umlautbezeichnung weit früher statt als im Mitteldeutschen, in Teilen des Westmitteldeutschen wird sie erst im 15. Jh. durchgeführt.“<sup>12</sup> Zur Bezeichnung wird in *Von Ketzern* in der Regel ein übergeschriebenes e über a, o und u gebraucht. Selten ist aber die Bezeichnung des /â/. So heißt es immer „bekanntnuß“ oder „bekanntnus“ und „erkanntnuß“. Des öfteren wird /â/ in medialer Position gebraucht: „klärlich“, „gefärlichkeit“, „gefärbt“, „ärger“ und „geblär“.

Für neuhochdeutsch /ü/ stehen meist -û- (mit übergeschriebenem e), seltener -ü-, im Anlaut wird in der Regel v- oder u- geschrieben, auch wenn Umlaut erwartbar wäre. Im Text kommen wechselweise „stück“ und „stück“ vor. Der Umlaut in neuhochdeutsch /äu/ wird, wie in einigen alemannischen Städten (Basel, Freiburg) üblich, -öu- geschrieben. Im Text häufig ist „widertöuffer“ und „glöubig“. Üblich in Straßburg ist indes häufiger -eu- oder -ew-. Anstelle des mhd. -ou- tritt manchmal -äu- auf.

11 Ich orientiere mich an der Liste sprachlich/graphischer Phänomene, die Stockmann-Havekamp an ihrem Textcorpus von Flugschriften Bucers herausgearbeitet hat.

12 Vgl. Stockmann-Havekamp: Untersuchungen zur Straßburger Druckersprache, S. 122.

/ô/: immer „fôrchten“, „fôrcht“. Sämtliche aufgezählten Phänomene finden sich auch in der „Vorred“ des Straßburger Drucks von Katharina Zell aus dem Jahr 1557.

Die Dehnung von Vokalen wird bei /e/ mit -ee- oder -eh- angezeigt („leere, lehre, leeren, lehren“), bei a kommt nur dreimal -ah- vor („gefahr“). In „war“, „warheit“ werden die Vokallängen nicht bezeichnet. Für langes /o/ ist -h- zur Dehnung sehr häufig, z. B. in „lohn“, auch beim Infinitiv der Verben „gohn“ und „stohn“. „on“ für „ohne“ ist weniger häufig als „ohn“.

Vokalkürzen werden überwiegend mit Lautgeminationen -ff-, -ll-, -mm- und -nn- angezeigt. Typisch sind „straffe“, „gestrafft“, einmal auch „straaff“, und „gebett“, „betten“ (für beten) in allen Flexionen. „verbrennen“, „nennen“ und „bekennen“, „erkanntnuß“, „bekanntnuß“ sind immer mit doppeltem -n- (graphisch -n- mit Geminationsstrich) geschrieben.

Ein Reflex der Assimilation der Explosive an die nasale Umgenung zeigt sich in der Entwicklung von -mb- zu -mm- und -nd- zu -nn- in der Entwicklung zum Neuhochdeutschen.<sup>13</sup> „Auch der phonotaktisch bedingte Einschub von /b/ oder /p/ vor Dental („kompt“, „frembde“) wird im Neuhochdeutschen schriftsprachlich nicht mehr realisiert.“<sup>14</sup> In unserem Text stehen gemäß älterem Lautstand immer „vmb“ und „kompt“. „frumb“ oder „fromb“ sind häufiger als „frumm“ und „fromm“.

### 3. Konsonanten

Lenisierungen: In *Von Ketzern* kommt stets „Bapst“ vor. Typisch für das Westoberdeutsche ist die Lenisierung von t zu d im Wortinnern. In unserem Text findet man nur „vnder“, nie „vnter“; „dringen“ hat d im Anlaut, „trincken“ dagegen t-. -k im Auslaut nach r und n wird immer ck geschrieben.

In medialer und finaler Position tritt für einige Lexeme neben -d- -dt- auf. Es heißt immer „todt“, „todtschlag“, „todtschlahen“. -ndt- kommt neben -nd- vor, mehrheitlich steht „handt“, seltener „hand“, „nyemandt“, selten „niemand“, „yemandt“, „verstandt“ öfter als „verstand“ oder „bestand“, „zũstandt“, „vnbekandt“, „kundt“, „mundt“, „kundtschafft“, „freundt“, „freundtlich“, „gründtlich“, „buntt“ und „landt“. „Eine Form der Totalassimilation zeigt sich in dem Verlust einer ganzen Silbe, die sich auf der schriftsprachlichen Ebene über die Graphemkombinationen von -det zu -dt [...] verfolgen lässt.“<sup>15</sup> In unserem Text wird -e- in der Flexionsendung „-ndet“ meist synkopiert, also „überwindt“, „gegründt“ und „verblendt“.

<sup>13</sup> Ebd., S. 126.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Ebd.



#### 4. Morphologie und Flexion

Die Flexionsendungen von Verben im Präsens und Präteritum behalten den altertümlichen Konsonantismus bei.<sup>16</sup> Auf die alemannische und elsässische Region weisen in unserem Straßburger Druck die Flexionsformen im Dentalplural „seind“, „hand“ und häufig die Endung -end/-ent in der 3. Person Plural Präsens, seltener in der 1. Person Plural Präsens von Verben.<sup>17</sup> Lediglich einmal steht „wir hand es offt erlebt“. Diese Endungen zeigen die ältere Sprachstufe an, die im Alemannischen und Elsässischen schriftlich bis ins 17. Jahrhundert verbreitet war. Es kommen aber auch die neuhochdeutschen Formen vor: (wir) „sind“, (sie) „sind“, (wir) „haben“. Für die 2. Person Plural und den gleichlautenden Imperativ steht im Text überwiegend -en, eine Form, die mit dem Infinitiv zusammenfällt. In der 1. Person Plural Präsens haben Verben (analog zur Infinitivform) in der Regel die Endung -en, selten -ent/-end. In der 3. Person Plural Präsens ist die Flexionsendung -ent dagegen häufig. Nur je einmal komm in der 2. Person Plural Präsens die neuhochdeutsche Form vor: „lasst“, „habt“ und „werdet“. Von „sein“ wird die 2. Person Plural Präsens immer „seind“ gebildet. Nur einmal heißt es: „seit jr“, analog dazu ebenfalls je einmal „[...] greiff (jr)“, „[...] jr habt“.

Im Imperativ Plural herrscht die Flexionsendung -en vor. Nur einmal heißt es „jr Fürsten/ thuend die augen auff“.

Auch in Straßburger Drucken von Texten Jörg Wickrams und Johann Fischarts wechseln die älteren Formen für die 1., 2. und 3. Person Plural -end, -ent in den Konjugationen von „sein“ bzw. „sin“ und „seind“.

Oberdeutsch ist die Synkopierung des -e- in der Vorsilbe ge- bei Perfektpartizipien und Substantivbildungen mit ge-. In unserem Text wechseln aber „gsetz“ und „gwalt“ mit „gesetz“ (oder „gsatz“) und „gewalt“ ab. Selten fehlt ge- vor dem Partizip Perfekt, z. B. „die Jsraeliter hand tobet“.

#### 5. Lexikographie

Die Vollform von nihil „nicht“ kommt erst im 15. Jahrhundert vereinzelt im Bairischen, häufig im Ostfränkischen und ausschließlich im Ostmitteldeutschen auf, so auch in den Wittenberger Lutherdrucken. Die Kurzform „nit“ ist im deutschsprachigen Westen verbreitet und gewinnt seit der Reformationszeit einen überdialektalen Status. In unserem Text treten „nit“ und „nicht“ wechselweise auf. In Bibelzitatzen wird überwiegend „nicht“ gebraucht. Die alemannische Form „nüt“ ist nicht belegt.

<sup>16</sup> Vgl. Grammatik des Frühneuhochdeutschen. Beiträge zur Laut- und Formenlehre, hg. von Hugo Moser, Hugo Stopp und Werner Besch, Bd. 4: Flexion der starken und schwachen Verben, hg. von Ulf Dammers, Walter Hoffmann und Hans-Joachim Solms. Heidelberg 1988, §§ 62–83, S. 157.

<sup>17</sup> In der Region am Oberrhein ist eine große Variationsbreite zu beobachten: -nt oder -n für die Bezeichnung der Endungen in der 1. und 2. Person Plural. Vgl. Stockmann-Havekamp: Untersuchungen, S. 129 f.

„geschriff“ oder „gschriff“ sind ältere Formen für den heiligen Text im Vergleich mit „schriff“; dieses Wort für die Bibel setzt sich erst vom Ostmitteldeutschen kommend im 16. Jahrhundert allmählich durch. Bei Schweizer Autoren herrscht die Form mit Präfix ge- vor.<sup>18</sup> In unserem Text ist „gschriff“ oder „geschriff“ häufiger als „schriff“ für die Bibel. „schriffgleerten“ und „schriffgelerten“ kommt neben „gschriffgeleerten“ (manchmal auch „gschriffgelerten“ oder „gschriffglerten“, aber immer mit synkopiertem -e- beim Präfix) vor. Der Drucker von Bucers *Summarischem Vergriff*, Knobloch, hat die für das Oberdeutsche und speziell das Baierische typische Synkope im Präfix ge- („geschriff“) und bei Verbflexionen am Wortende (-det) im Unterschied zu Fries durchweg gemieden. Typisch oberdeutsch ist im Fries'schen Druck die Verwendung des Suffix -nus/nuß für -nis in „bekanntnuß“, „erkanntnuß“ etc.

Im Alemannischen und auch in der Straßburger Region erhielten sich mhd. Lexeme wie „w(a)eger“, „losen“ und „lützel“ noch bis ins 16. Jahrhundert.<sup>19</sup> „losen“ und „lützel“ sind in *Von Ketzeren* je einmal vertreten; „weger“ kommt nur in den Texten, die Castello zugeschrieben werden (Bellius und Montfort), und in Brenz' Abhandlung vor. Es überwiegen in der ganzen Übersetzung „baß“ und weniger häufig „besser“. Auch mhd. „waz“ für Imperfekt von „sin“ kommt in der Schreibung „was“ – neben häufigerem „war“ – noch achtmal in unserem Text vor. Nur einmal steht „gseit“, sonst immer die neuhochdeutsche Form „gesagt“. Zweimal wird „span“ für lat. „Controversia“ gebraucht, in den Doppelformen „span vnd zweytracht“ und „span vnd wortstreit“; zweimal heißt es im Plural „grosse spân“.

Als Ergebnis der sprachgeschichtlichen und sprachgeographischen Analyse ist festzuhalten, dass der Druck *Von Ketzeren* die Schreibsprache der südwestdeutschen Region repräsentiert. Alemannische Merkmale, die den Dialekt vom Schwäbischen und Elsässischen unterscheiden, kommen selten vor, im Unterschied zum Autographon Anton Engelbrechts von 1533.

Lautstand und Schreibweisen – auch das Nebeneinander älterer, dem Mittelhochdeutschen näherer und neuhochdeutscher Formen – in *Von Ketzeren* stimmen (wie erwähnt) weitgehend mit dem Druck von Katharina Schütz Zells *Ein Brieff an die gantz Burgerschaft der Statt Straßburg* überein. Für die uneinheitlichen Schreibweisen derselben Wörter gibt es drei mögliche Erklärungen. Vielleicht waren mehrere Setzer an der Anfertigung der Druckvorlage *Von Ketzeren* beteiligt. Denkbar ist außerdem, dass nicht nur ein Übersetzer am Werk war. Möglicherweise ist für die Inkonsequenzen bei den dialekttypischen Schreibweisen Augustin Fries verantwortlich, der als Zugereister die in Straßburg gebräuchliche Orthographie nur unvollkommen beherrschte.

<sup>18</sup> Stockmann-Havekamp: Untersuchungen, S. 141.

<sup>19</sup> Ebd., S. 142, 144 und 147.



### 3. Wer war der französische Übersetzer? Jacques Gète oder Léger Grymoult

Sonja Klimek

Ebenso wie die Frage nach Drucker und Druckort ist auch die Frage nach dem französischen Übersetzer des *Traicté* in der Forschungsliteratur diskutiert worden. Neben wenigen inhaltlichen Abweichungen<sup>1</sup> vom lateinischen Druck *De haereticis an sint persequendi* fällt die französische Übersetzung vor allem durch die Hinzufügung dreier lutherischer Autoren auf: Caspar Hedio (der sich auch in der deutschen Ausgabe *Von Ketzerren* findet), „Jacques Scheuck“ (gemeint ist Doktor Jacob Schenck) und „Christophle Hosmann“ (gemeint ist Christoph Hofmann). Zudem gibt es eine nur in der französischen

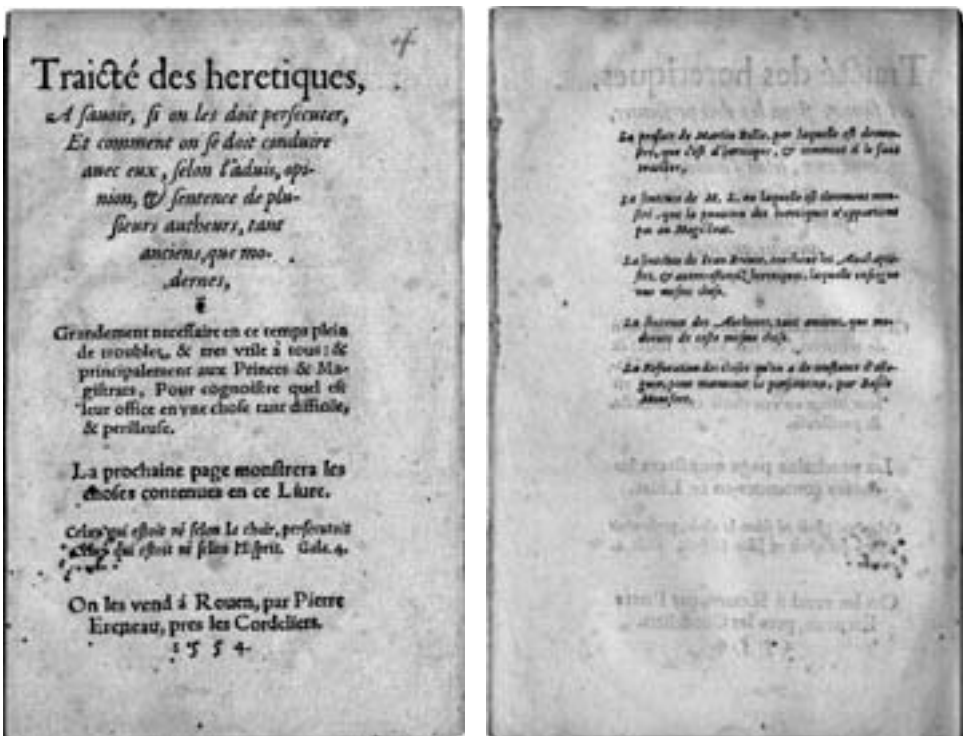


Abb. 35a: *Traicté des heretiques*. o. O. u. J., Titelblatt und Inhaltsverzeichnis, UB Bern

1 Siehe Varianten-Verzeichnis in der kritischen Textedition (Teil I).

Ausgabe vorhandene Vorrede, „Le traducteur à Tresillustre Seignevr & Prince, monseigneur Guilaume Comte de Hesse“.<sup>2</sup>

Es irritiert, dass der französische Druck die Namen Schencks und Hofmanns falsch wiedergibt und auch die Werktitel ihrer Titusbrief-Kommentare nicht nennt.<sup>3</sup> Zumindest der Name Hofmanns scheint dem Übersetzer (oder auch bloß dem Setzer des Druckes) nicht bekannt gewesen zu sein, denn die Minuskeln „f“ und „s“ lassen sich in den alten Drucktypen und Handschriften des 16. Jahrhunderts leicht verwechseln. Die lutherischen Theologen Christoph Hofmann (gestorben 1553) und Jacob Schenck (1508–1554) waren beide als Prediger im Dienst des sächsischen Kurfürsten tätig. Schenck überwarf sich jedoch mit Luther, wurde vertrieben und starb 1554 in Ungnade in Leipzig.<sup>4</sup> Ihre Titusbrief-Kommentare kommen zwar in der französischen Fassung *Traicté des heretiques* vor, nicht jedoch in der deutschen Fassung *Von Ketzeren*. Hedio und Hofmann waren Gegner des Augsburger Interims<sup>5</sup>, während Agricola durch die Übersetzung des kaiserlichen Dekrets ins Deutsche die Verbreitung des Interims förderte und sich deswegen bei den luthertreuen Gegnern der kaiserlichen Religionspolitik unbeliebt machte.<sup>6</sup> Der Auszug aus Agricola fehlt, dafür sind die Exzerpte aus Schenck und Hofmann neu.

Der französische Übersetzer nennt zwar weder seinen richtigen noch einen fingierten Namen, doch bezeichnet er sich selbst explizit als „traducteur“ und grenzt sich somit vom Verfasser des zweiten Vorwortes ab, in dem sich „Martin Bellie, à Tresillustre Prince & Seigneur, Monseigneur Christofle, Duc de Vvirtemberg“<sup>7</sup> wendet. Wohl aus diesem Grund ist in der Forschung nur zaghaft diskutiert worden, ob Castellio seine Anthologie nicht vielleicht selbst ins Französische übersetzt haben könnte.<sup>8</sup> Dies wäre prinzipiell möglich, denn Castellio hat 1555 eine eigene französische Bibelübersetzung herausgebracht und somit Erfahrung im Übersetzen ins Französische gehabt.<sup>9</sup>

Ausgehend von dieser Bibel in der Volkssprache kann man nun eine Stichprobe entnehmen und überprüfen, ob z. B. das am Ende der französischen Vorrede an Prinz Wilhelm von Hessen verwendete Bibelzitat (Brief an die Philipper 3,14–16) mit der Übersetzung derselben Stelle in Castellios französischer Bibel identisch ist oder dieser zumindest ähnelt. – Keines von beiden ist jedoch der Fall. Castellio übersetzte die Stelle folgendermaßen:

2 Vgl. *Traicté des heretiques*, A sauoir, si on les doit persecuter [...]. On les vend à Rouen, par Pierre Freneau, pres les Cordeliers. 1554, S. 3–10.

3 *Traicté des heretiques*, S. 85.

4 Zur deutschen Übersetzung und ihrem Straßburger Entstehungskontext s. Kapitel 1.

5 Vgl. Anja Moritz: *Interim und Apokalypse. Die religiösen Vereinheitlichungsversuche Karls V. im Spiegel der magdeburgischen Publizistik 1548–1551/52*. Tübingen 2009, S. 48.

6 Vgl. über die zusätzlichen Texte von Agricola, Hedio, Hofmann und Schenck von Kilian Schindler und Barbara Mahlmann-Bauer in Kap. 1.3. dieses Teils III.

7 *Traicté des heretiques*, S. 11.

8 Einen knappen Überblick über diese Debatte liefert Uwe Plath: *Calvin und Basel*, S. 139, Fußnote 154.

9 Das Französisch dieser Ausgabe genauestens untersucht hat Carine Skupien Dekens: *Traduire pour le peuple de Dieu. La syntaxe française dans la traduction de la Bible par Sébastien Castellion*, Bâle, 1555. Genève 2009.

Par quoi, nous qui sommes parfaits entendons-le tous ainsi. Que s'il y a quelque chose que vous entendiez autrement, Dieu la vous révélera. Cependant, selon que nous avons avancé, soyons tous d'une opinion, marchons tous d'une règle.<sup>10</sup>

Im *Traicté* lautet die entsprechende Übersetzung dagegen:

Ceux qui ueulent estre parfaits, qu'ils sentent une mesme chose. Que si quelcun sent autrement qu'eux, Dieu le luy reuelera: mais ce pendant en ce qu'ils comprennent, qu'ils ayent à sentir une mesme chose, & à uiure selon ceste mesme reigle.<sup>11</sup>

Der Unterschied, ob sich diese Passage an diejenigen richtet, ‚die perfekt sein wollen‘ (so der Übersetzer des *Traicté*), oder an ‚uns, die wir perfekt sind‘ (so Castello<sup>12</sup>), ist frappierend und impliziert eine derart andere Auslegung der Stelle, dass Castello selbst als Urheber des etwa zeitgleich mit seiner französischen Bibelübersetzung entstandenen *Traicté des heretiques* tatsächlich eher unwahrscheinlich erscheint.

Die beiden Männer, die von der bisherigen Forschung als mögliche Übersetzer des *Traicté* gehandelt wurden, sind die beiden französischen Glaubensflüchtlinge Jacques Gète, Pfarrer in Bavans, einem Dorf in der württembergischen Grafschaft Mömpelgard/Montbéliard (vorgeschlagen von Droz 1971),<sup>13</sup> und Léger Grymoult, Hauslehrer, Korrektor und Übersetzer in Basel (vorgeschlagen von Plath 1974).<sup>14</sup> Pierre Toussain (1499–1573) und Jean Bauhin (1511–1582), ebenfalls französische Glaubensflüchtlinge, sind zudem offenbar zentral für die Kontakte im Kreis der Castello-Freunde und seiner Unterstützer in Basel, Montbéliard und in Lyon, wo der *Traicté* mutmaßlich gedruckt wurde.<sup>15</sup> Um die Rolle von Gète und Grymoult in diesem Netzwerk französischer Glaubensflüchtlinge zu verstehen und die Argumente von Droz und Plath gegeneinander abzuwägen, weswegen sie für Gète oder Grymoult als Übersetzer des *Traicté* plädierten, soll im Folgenden unter Einbezug der neueren Forschungsliteratur zusammengetragen werden, was über die Biographien dieser beiden Männer inzwischen bekannt geworden ist.

In Bezug auf die lateinische Ausgabe *De haereticis* fragte sich Droz, wie es eigentlich zu dem auffälligen „ton presque familier de la dédicace-préface de Martinus Bellius au duc Christophe“ (dem ‚fast schon vertrauten Ton der Widmungsvorrede von Martin Bellius an den Herzog Christoph von Württemberg) und dem Abdruck des Traktats von Brenz von 1528 kommen konnte.<sup>16</sup> Im Netzwerk der protestantischen Aktivisten und Glaubensflüchtlinge zwischen Basel und Montbéliard findet man potentielle Antworten

10 Zitiert aus der sprachlich leicht aktualisierten Neuausgabe von: Marie-Christine Gomez-Géraud (Hg.): La Bible – 1555 – Nouvellement translátée par Sébastien Castellion. Préface de Pierre Gibert et Jacques Roubaud. Notes et commentaires par M.-Chr. Gomez-Géraud. Paris 2005, S. 2690.

11 *Traicté des heretiques*, S. 10.

12 Calvin würde (mit Erasmus von Rotterdam) diese Gesinnung wahrscheinlich als pelagianisch bezeichnen.

13 Eugénie Droz: Castellioniana. In: dies.: Chemins de l'hérésie. Textes et documents. Tome II. Genève 1971, S. 325–432.

14 Plath: Calvin und Basel.

15 Vgl. in Teil II Kap. 1 über Martin Bellius' Widmungsepistel und zur buchgeschichtlichen Forschung in Kapitel 1; zur Datierung und Lokalisierung des anonymen Drucks „Rouen“ „1554“ „Pierre Freneau“ s. auch die synoptische Tabelle aller vier Editionen zu Beginn des Teils III.

16 Droz: Chemins de l'hérésie II, S. 329.

auf diese Frage. Verantwortlich für die kurze Ära relativer Toleranz,<sup>17</sup> die in Montbéliard um die Mitte des 16. Jahrhunderts herrschte und in der Droz den Kontext für die Entstehung der französischen Übersetzung mit dem Titel *Traicté* vermutet, waren offenbar vor allem zwei Männer: der Superintendent Pierre Toussain und sein Landesherr, Graf Georg von Mömpelgard.

Graf Georg (1498–1558), Halbbruder des Herzogs Ulrich von Württemberg (Christophs Vater), war seit 1555 der Schwiegersohn des Landgrafen Philipp von Hessen (1504–1567), an dessen Sohn Wilhelm (1532–1592) der Übersetzer sich dann wiederum in der französischen Vorrede zum *Traicté* wandte. Zur Zeit der vermutlichen Entstehung der französischen Vorrede, zwischen 1554 und 1557, regierte Wilhelm von Hessen bereits als Prinz mit. Beide Vorreden, die lateinische an Christoph von Württemberg und die französische an Wilhelm von Hessen, wenden sich an Herrscher, die bekannt waren für ihre Milde den Anabaptisten gegenüber.<sup>18</sup>

Pierre Toussain (oder Toussaint, latinisiert Peter Tossanus) war als Superintendent der wichtigste Reformator in der ca. 70 km östlich von Basel im katholischen Frankreich gelegenen württembergischen, frankophonen Exklave Mömpelgard/Montbéliard. Selbst ein französischer Glaubensflüchtling, war Toussain 1535 von Graf Georg als Superintendent in die Grafschaft berufen worden, um dort die von Farel 1524/25 begonnene und in den Bauernkriegen wieder abgebrochene Reformation fortzusetzen.<sup>19</sup> *De haereticis* und vermutlich auch die französische Übersetzung *Traicté des heretiques* entstanden in einer Zeit, als im eigentlich lutherischen Mömpelgard der liberale Reformationskurs des Grafen Georg und seines Superintendenten Toussain vorherrschte. Unter dieser Ägide konnte sich bei den französischen Glaubensflüchtlingen in Montbéliard offenbar ein ganzer Kreis von ‚Belliisten‘ bilden, zu deren prominentesten Figuren der Prediger Jacques Gète gehörte. Er ist nach Droz der wahrscheinlichste Kandidat für die Anfertigung der französischen Übersetzung von *De haereticis*.

Gète wurde 1509 in Boulogne-sur-Mer in Frankreich geboren. Er starb 1565 in Bavans in der Grafschaft Mömpelgard. 1540 war er unter den ersten 13 Prädikanten, die Pierre Toussain in die ländlichen Pfarreien der Grafschaft Montbéliard schickte,<sup>20</sup> um dort die Reformation zu predigen. Gète war aus Straßburg mit einem Empfehlungsschreiben von Calvin zu Toussain gekommen.<sup>21</sup> Toussain schickte ihn zunächst nach Roches in der Herr-

17 Vgl. dazu auch meinen Aufsatz über „Belliisten“ im trikonfessionellen Montbéliard, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): Sebastian Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 291–310; zu Gète vgl. Barbara Mahlmann-Bauer: Antirömische Polemik und Sympathien für Luther und Melancthon – Gètes *Christliche Eklogen*, in: ebd., S. 311–343.

18 Dazu s. das folgende Kapitel in diesem Teil III; außerdem Baintons Kommentar in seiner Übersetzung: Concerning Heretics, S. 91f. – Auch Droz fasst ihre Quellenstudien zusammen: Der Widmungsadressat der französischen Übersetzung sei ein „prince pacifique et tolérant“ gewesen (Droz: Chemins de l’hérésie II, S. 342).

19 Vgl. Franz Brendle: Die „Einführung“ der Reformation in Mömpelgard, Horburg und Reichenweier zwischen Landesherrn, Theologen und Untertanen, in: Württemberg und Mömpelgard. 600 Jahre Begegnung/Montbéliard – Württemberg. 600 Ans de Relations. Hg. v. Sönke Lorenz, Peter Rückert u. a. Leinfelden-Echterdingen 1999, S. 145–167.

20 Vgl. Philippe Taquet: Georges Cuvier. Naissance d’un génie. Paris 2006, S. 31.

21 Vgl. John Viénot: Histoire de la réforme dans le pays de Montbéliard depuis les origines jusqu’à la mort de P. Toussain 1524–1573. 2 volumes. Montbéliard 1900. Hier vol. 1, S. 71.

schaft von Blamont. Dort fiel er 1545 bei einer Visitation durch seine außergewöhnliche Bildung auf: „De son temps et dans notre contrée, les ressources des ministres étaient encore si faibles que Gète reçut de grands éloges à la première visite des églises parce que, à côté d’un exemplaire complet du Vieux et du Nouveau-Testament, il possédait cinq ou six autres volumes [...]“<sup>22</sup> Gètes Gottesdienste und Predigertätigkeiten wurden gelobt. Aber über sein Privatleben hieß es: „Jacques Gète, à Roches, a des difficultés avec ses voisins à cause des troupeaux qu’il entretient. Il faut aussi l’avertir qu’il se vête à l’avenir d’une manière plus digne d’un pasteur.“<sup>23</sup> – Gète war vermutlich entweder arm oder schlicht in äußeren Dingen bescheiden.

Im Januar 1549 verlor Gète – wie alle anderen reformierten Pfarrer der Grafschaft Montbéliard – durch das kaiserliche Interim seine Pfarrstelle, wurde aber kurz darauf als „maître d’école“ in Blamont erneut in Anstellung genommen. 1552 konnte er ins Predigeramt zurückkehren, jetzt als Pfarrer von Bavans und Présentevillers. Auch hier fiel er bei Visitationen positiv auf.<sup>24</sup> Bis zu seinem Tod 1565 blieb Gète Pfarrer in Bavans.

Mitte November 1554, mithin bereits während seiner Zeit als Pfarrer von Bavans, muss es zu dem Vorfall mit Pierre Alexandre gekommen sein, bei dem über das Traktat des Martin Bellius gestritten wurde.<sup>25</sup> Alexandre, ehemaliger Beichtvater Königin Marias von Ungarn, der Schwester von Karl V., war protestantischer Konvertit und Pfarrer in Lausanne. Von dort war er nach Montbéliard geschickt worden, um den dortigen Zustand der Kirche zu erkunden, hatte sich dabei aber unbeliebt gemacht. Gète war ihm begegnet und dabei offen für „les livres de Martin Bellius“ eingetreten.<sup>26</sup> Aufgrund einer Anklage Alexandres wurde Gète offenbar vor die Obrigkeit von Montbéliard zitiert, denn vom 23. November 1554 datiert ein ausführliches Rechtfertigungsschreiben von Gète.<sup>27</sup> Als dessen Folge wurde Gète vollständig rehabilitiert und nun wiederum Alexandre gebeten, Montbéliard zu verlassen.<sup>28</sup>

Offenbar muss auf den Disput zwischen Alexandre und Gète hin im November 1554 gleichzeitig aber auch eine Anklage von Gètes Unterstützern („Belliisten“, wie Alexandre sie nannte, zu denen sich auch noch „einige Brüder der französischen Kirche Straßburgs heimlich“ dazugesellt hätten<sup>29</sup>) gegen Alexandre bei Graf Georg in Mömpelgard

22 Georges Frédéric Goguel: Précis historique de la réformation et des églises protestantes dans l’ancien comté de Montbéliard et ses dépendances, suivi de La Vie de Guillaume Farel, avec portrait. Paris 1841, S. 40f.

23 Viénot: Histoire, vol. 1, S. 126.

24 Ebd., S. 230.

25 Ausführlich dokumentiert bei Droz: Castellioniana, in: dies.: Chemins de l’hérésie II, S. 332f.

26 Vgl. Viénot: Histoire, vol. 1, S. 197. – Gète besaß also mindestens ein Exemplar des *De haereticis*. Möglich wäre natürlich auch, dass es sich hierbei bereits um die französische Übersetzung handelte. Viénot kommentiert Gètes Eintreten für Bellius folgendermaßen: „Si l’on se souvient que Jacques Gète était entré dans le clergé de Montbéliard sur la recommandation de Calvin, on pourra juger, par cet exemple, combien le bûcher de Servet lui avait aliéné d’amis“ (Viénot: Histoire, vol. 1, S. 198).

27 Abgedruckt bei Viénot: Histoire, vol. 2, S. 149–152.

28 Vgl. Viénot: Histoire, vol. 1, S. 199.

29 Es wäre ein Desiderat der Forschung, zu untersuchen, um welche Personen es sich dabei gehandelt haben könnte. Evtl. nimmt Alexandre hier Bezug auf den Übersetzer der deutschen Ausgabe *Von Ketzeren* oder auf den Drucker dieses Buches, Augustin Fries in Straßburg, Enzinas’ Hausdrucker. – Vgl. zu Augustin Fries das Kapitel 2



erfolgt sein. Gegen diese Beschwerde verteidigte sich wiederum Alexandre in einem Brief vom März 1555 an Graf Georg. In diesem Schreiben bezeichnet Alexandre den Bellius als „Sympathisanten des gefährlichsten Häretikers Servet“ und klagt außer „Jacobus Getheus“ auch den Mömpelgarder Superintendenten Pierre Toussain an, zur „secta Bellii“ zu gehören.<sup>30</sup>

Wer so schlecht von mir denkt und wer deine Ohren und die deiner Räte mit falschen Verleumdungen belästigt hat – das sind eben diejenigen, welche Bellius, über den ich vor kurzem dir berichtete, den Sympathisanten des gefährlichsten Häretikers Servet, auf deine Kirche losgelassen haben und in Briefen, die sie an Freunde und Pfarrer geschickt haben, empfohlen haben. Diese Kandidaten treten in weißem Gewand auf und verachten alle anderen, die ihren Irrlehren nicht zustimmen. Eben diese erklärten mir mit ziemlich offener Miene am Tag meiner Ankunft allhier, wie ungelegen ihnen mein Kommen sei. Sie haben mich nämlich, einen Exilanten, der einstmals in ihrer Kirche als fremder Pfarrer auftauchte, kaum eines Gesprächs, der Gesellschaft oder der Unterhaltung für würdig befunden. Aber nach einigen Tagen trat einer aus ihrer Sekte [der Belliiisten] namens Jacob Getheus auf, ein Mann von geradezu hektischer Kühnheit, der gleichsam als Patron von Servet und Bellius oder Brautführer anfang, zum Lobe von Bellius die süßesten Gesänge loszulassen, mit denen er Fremde, die vor kurzem in jenes Gebiet gekommen waren, zur Sympathie mit Bellius verlocken wollte. Jener vornehme Verseschmied [Gète, Verfasser der *Bucolica Christiana*] erklärte jedoch einem frommen Kirchenmann, dass man seine honigfließenden Verse, angetan mit einem weißen Gewand, zusammen mit den Büchern von Martin Bellius lesen müsse, und versuchte, ihn mit schmeichlerischen Versprechungen und Berufung auf die Autorität der Vorväter auf seine Seite zu ziehen. Er erzählte daher, um seinen Zweck um so bequemer zu erreichen, dass die gelehrteren und einflussreicheren Pfarrer seiner Kirche (mit deren Namen ich Euch verschone) mit seiner Partei liebäugelten. Nun fehlte wenig, dass bei dieser Gelegenheit jener fromme Diener Christi dem Bellianischen Irrtum anheimgefallen wäre. Denn wer würde denn nicht leicht zu ihrer Partei gezogen werden, da er sieht, dass ihr die höchsten und hervorragenden Männer, die auch durch große Geistesgaben (oder Reichtümer) bedeutend sind, angehören? Als Getheus die Überzeugung gewonnen hatte, dass er einen neuen Proselyten gewonnen hatte, und mit allen Mitteln sich bemühte, ihn noch zu einem zu machen, der doppelt so schlimm war wie er, begab er [Getheus] sich, von ihm wie von seinem Waffenträger begleitet, zu uns. Er war tatsächlich der Meinung, dass er auf offenem Kampfplatz, d. h., kraft seiner Argumente sowie aufgrund der Menge und Autorität der größten Gelehrten, die (wie er behauptete) mit ihm einer Meinung seien, auch mich und alle, die bei uns waren, mitsamt seinem Begleiter zu seiner Ansicht überreden können werde. Da er aber bei beiden in seiner Hoffnung enttäuscht worden war, begann er, zuallererst, um seiner Unverschämtheit auch noch die Spitze aufzusetzen, wie ein neuer Goliath auf die Kirchen in der Schweiz und in Savoyen zu schimpfen, indem er sie als blutrünstig diffamierte, da sie den frommen Servet (wie er sagte) zu einem ungerechten Tod verurteilt hätten. Als ich ihm zur Antwort gab, es sei nicht unsre Aufgabe darüber zu disputieren, ob Servet zu Recht oder Unrecht hingerichtet worden ist, vor allem weil ja feststeht, dass Servet schon vor 20 Jahren aufgrund des Urteils der Kirche als gefährlichster Häretiker verdammt worden war, begann er sogleich sein Gift zu verspritzen, auch sogar ohne Verstellung seinen Servet, den unverschämtesten Häretiker, zu beschützen und zu verteidigen. Er behauptete, Servet habe über

---

von Michael Multhammer in Teil II. – Zu bedenken ist aber, dass Gète selbst als Glaubensflüchtling über Straßburg nach Montbéliard gekommen war.

30 Droz: Chemins de l'hérésie II, S. 333, mit Verweis auf die Calvini Opera (CO) Bd. 15, Nr. 2128, Sp. 460–466.

die Trinität genau richtig gedacht, ebenso trug er diverse Irrlehren der Täufer und Pelagianer [Anhänger der Lehre von der Willensfreiheit, also Calvin-Gegner] vor.<sup>31</sup>

Als Alexandre Getheus und seine Gesinnungsgenossen auf ihre Irrtümer aufmerksam machte und ihre häretischen Lehren einzeln zu widerlegen begann, hätten sie ihn beleidigt. Er fühle sich verpflichtet, Graf Georg Anzeige zu erstatten. Interessant ist, dass Toussain den aufgebrachtten Alexandre zu beschwichtigen suchte und Gète deckte. Toussain wollte nicht, dass die Nachbargemeinden erführen, dass die Kirche in Montbéliard Sympathisanten Castellios beherbergte.<sup>32</sup> In seinem Antwortschreiben vom 19. August 1555 wies Graf Georg den Briefschreiber Alexandre zurecht und verbat sich für die Zukunft weitere Anschuldigungen gegen seine Getreuen.<sup>33</sup>

Interessant ist, dass Gète, so behauptete Alexandre in seinem Brief an Graf Georg, von seinen eigenen Versen gesagt haben soll, man müsse sie mit dem Buch des Bellius

---

31 „Qui de me ita sentiunt, quique falsis calumniis aures tuas consiliariorumque tuorum repleverunt, hi sunt qui *Bellium*, de quo paulo ante, *Serveti* haeretici perniciosissimi fautorem in ecclesiam tuam invexerunt et literis ad amicos et ministros missis commendarunt: qui alba veste candidati omnes alios suis erroribus non consentientes contemnunt. Atque hi, eo ipso die quo huc primum veni, vultu satis declararunt quam parum gratus esset illis adventus meus. Exulem enim me et peregrinum ecclesiae olim ministrum vix dignati sunt alloquio, vix societate, vix communicatione. – Post dies autem aliquot ex eorum secta insurrexit quidam Jacobus *Getheus*, homo plane phrenetica audacia, qui tanquam *Serveti* ac *Bellii* patronus seu paronymus, in *Bellii* laudem dulcissima carmina decantare coepit quibus peregrinos, qui nuper in illam regionem venerant, ad *Bellii* amore pelliceret. Illos autem suos mellifluos versus candida *Bellii* veste indutus nobilis ille versificator una cum *Bellii* libro legendos exhibuit cuidam pio ecclesiae ministro, eumque blanditiis pollicitationibus et maiorum autoritate in suam sententiam allicere tentavit. Quod ut commodius faceret doctiores et potiores istius ecclesiae ministros (quorum nominibus parco) suis favere partibus narrabat. Atque hac occasione parum abfuit quin ille pius Christi servus in *Bellianum* errorem adductus fuerit. Quis enim non facile in eas partes trahatur, a quibus summos excellentesque viros et magnis dotibus insignes stare videat? Igitur *Getheus*, cum persuasus haberet novum sibi proselytum advenisse eumque modis omnibus studeret se duplo peiorem reddere, illo comitatus tanquam armigero (non aliter ac *Getheus* ille incircuncisus) ad nos descendit, ratus aperto Marte, id est, argumentorum vi et copia atque doctissimorum virorum auctoritate, quos secum sentire affirmabat, et me et omnes qui nobiscum aderant cum suo comite in suam sententiam adducturum. Sed cum in utroque spe sua frustratus esset, ut nihil ad suam impudentiam addi posset, primum coepit, ut alter Goliath, ecclesia Dei quae sunt in Helvetia et Sabaudia insultare, sanguinarias vocitans, quae pium illum (ut aiebat) Servetum iniusta morte damnasset. Cui quum respondissem, non esse nostrum disputare iustene an iniuste sit morti adiudicatus, maxime quum constet illum iam a viginti annis ecclesiae praeiudicio ut perniciosissimum haereticum damnatum: statim venenum suum coepit evomere, et iam sine dissimulatione Servetum suum haereticum impudentissimum tueri et defendere, affirmative illum de trinitate optime sensisse, item diversos errores Anabaptistarum et Pelagianorum proponere.“ (Pierre Alexandre an Graf Georg, in: CO Bd. 15, Nr. 2128, Sp. 460–466, hier 461–463. Die Übersetzung stammt von Barbara Mahlmann-Bauer)

32 Droz: *Chemins de l'hérésie* 2, S. 337f.

33 Vgl. ebd., S. 338f. und Viénot: *Histoire*, vol. 1, S. 204. – Im Sommer 1555, kurz nach dem Zusammenstoß mit Gète, wurde Alexandre dann zum „ministre“ der französischen Kongregation in Straßburg ernannt, wo er bei Dienstantritt allerdings die *Confessio Augustana* unterschreiben musste (vgl. Philippe Denis: *Les églises d'étrangers en pays rhénans, 1538–1564*. Paris 1984, S. 102–107). Doch predigte er auch weiterhin das calvinistische Abendmahlsverständnis, weshalb er 1557 wegen „hétérodoxie“ in Konflikt mit der nun zunehmend orthodox lutherischen Obrigkeit geriet (vgl. ebd., S. 108–111). Die Obrigkeit fürchtete offenbar auf Grund des steigenden Zustroms von Glaubensflüchtlingen aus Frankreich in Straßburg „le développement d'une Église française échappant à leur contrôle“ (Ebd., S. 111).

zusammen lesen.<sup>34</sup> Gemeint sind hier offenbar Gètes christliche Hirtengedichte, nachgewiesen bei Droz und Bietenholz: „Gette, Jacques (Gète, Geteus Boloniensis): *Bucolica Christiana*. Basel, Jacobus Parcus, 1555.“<sup>35</sup> Fünf von insgesamt zehn Eklogen sind aktuellen Themen, der Konkurrenz zwischen Luther und dem Papst und der Verfolgung der Protestanten als mutmaßliche Häretiker gewidmet; in den anderen fünf treten biblische Gestalten als Hirten auf.<sup>36</sup> Gètes Hirten streiten über das Recht des Papstes, als Stellvertreter Christi aufzutreten, diejenigen zu bekämpfen, die seine Legitimation bestreiten, und mit Feuer und Schwert gegen „ein unschuldiges Geschlecht“ zu wüten, das zum Martyrium bereit sei. Gète greift auf die anti-päpstliche Polemik Luthers und Melanchthons zurück, um eine ungleich aktuellere Streitfrage zu verhandeln, ob nämlich Martin Bellius, die „Mücke“, eine Chance habe gegen den „ungeheuren Elefanten“ Paulus alias Calvin. Sein Gegner Martin (alias Luther oder Bellius) aber sieht sich in der Tradition von Jan Hus, dessen Same sich inzwischen „breit über den Erdkreis“ verteilt habe.<sup>37</sup> Alexandre identifizierte wahrscheinlich den „Martinvs“ der dritten Ekloge, dem gegenüber sich Pavlvus (wahrscheinlich Papst Paul IV., Gian Pietro Carafa, Papst 1555–1559) rühmte, Abtrünnige zu töten, mit Martin Bellius.

Bei Recherchen stieß ich darauf, dass Gète neben dieser publizistischen Aktivität noch ein weiteres Mal als Dichter lateinischer Verse hervorgetreten ist, nämlich mit dem (bei Bietenholz nicht aufgeführten) Gedicht in 149 Hexametern *De Hericuriae bello, ad inclytissimum principem, Dominum Christophorum ducem Wirtembergensem, Jacobi Getei Boloniensis Carmen, de Anno 1561*, geschrieben 1562.<sup>38</sup> Es handelt sich dabei um eine versifizierte, detailreiche Chronik eines doch eher kleinen und unblutigen Kriegszuges, den Herzog Christoph 1561 in der Nähe von Montbéliard geführt hatte. In unserem Kontext interessant ist, dass das Gedicht – ebenso wie die lateinische Fassung des *De haereticis* – explizit dem Herzog Christoph von Württemberg gewidmet ist. Das Gedicht endet mit einem ausgiebigen Herrscherlob, in dem Christoph u. a. dafür gerühmt wird, den richtigen „cultum“ für Gott – vermutlich die lutherische Auffassung des Abendmahls – in seinen Landen eingeführt zu haben (Abb. 35b). Gète könnte nicht nur auf die Reformation angespielt haben, die eigentlich schon von seinem Vater Herzog Ulrich etabliert

34 „Illos autem suos mellifluos versus candida veste indutus nobilis ille versificator una cum Bellii libro legendos exhibuit [...]“ Abgedruckt bei Droz: *Castellioniana*, in: dies.: *Chemins de l'hérésie II*, S. 333, ihr Zitat nach CO 15, Sp. 460–466, Nr. 2128.

35 Peter G. Bietenholz: *Basle and France in the Sixteenth Century. The Basle Humanists and Printers in Their Contact with Francophone Culture*. Genève 1971, S. 290.

36 Jacobus Geteus: *Bucolica Christiana*, Basel 1555. Die Eklogen Nr. I, III, V, VII und IX befassen sich mit den theologischen Kontroversen der Gegenwart. Vgl. die Übersetzungen dieser Verse von Gète in Mahlmann-Bauer: *Antirömische Polemik*, S. 319–343.

37 Ebd., *Ecloga III*, S. 9–12.

38 Gètes Autographon wird im HStA Stuttgart aufbewahrt (J1 Nr. 36, Bl. 573r–575v). Das Gedicht ist mit französischer Übersetzung abgedruckt in: *Mémoires et documents inédits, pour savoir à l'histoire de la Franche-Comté*, hg. von der Académie de Besançon. Besançon 1838, S. 191–201. – Gètes Lob des weisen, milden und frommen Herzogs, der sanfter als ein Lamm sei, seine Feinde schone und „perdere ... non vult homines seruare sed ipsos“ (ebd., S. 171; vgl. Hes 18,23), erinnert an Bellius' Würdigung des toleranten, rücksichtsvollen und friedfertigen Regenten.

worden war, sondern auf die Einführung der Brenz'schen *Confessio Virtembergica* oder der Württembergischen Kirchenordnung von 1559.

Nach Sichtung aller über Gète verfügbaren Informationen kann man Droz' feste Überzeugung, dass Jacques Gète der Verantwortliche für die Übersetzung des *Traicté* gewesen sei, als durchaus plausible Vermutung akzeptieren, hat sich Gète doch in dem Zusammenstoß mit Pierre Alexandre von 1554/1555 als Unterstützer des Bellius profiliert. Andererseits kann Droz' Argumentation doch nicht restlos überzeugen. Gegen Gète als Übersetzer spricht, dass er zwar einerseits eminent gebildet gewesen zu sein scheint, aber andererseits doch nur als Verfasser lateinischer Verse nachweisbar ist. Droz' Vermutung, dass der Landpfarrer Gète wegen des Konflikts mit Pierre Alexandre seine bevorstehende Ausweisung aus Mömpelgard befürchtet haben könnte und sich daher mit der französischen Widmungsadresse an Prinz Wilhelm eine berufliche Zukunft in Hessen habe anbahnen wollen,<sup>39</sup> erscheint mir im Kontext der bei Viénot abgedruckten Dokumente wenig plausibel, da sich in besagtem Konflikt sowohl Gètes geistlicher Vorgesetzter Toussain als auch der weltliche Landesherr Graf Georg ganz entschieden schützend vor Gète gestellt haben.

Guggisbergs Fazit in der Frage nach Jacques Gète als Urheber der französischen Übersetzung ist denn auch eher vorsichtig:

Dass Gète das *De haereticis [an sint persequendi]* übersetzte und erweiterte, ist durchaus möglich. Es ist auch keineswegs überraschend, dass ein Pfarrer in der mit dem Herzogtum Württemberg eng verbundenen Grafschaft Montbéliard neben den Schriften Luthers auch solche anderer deutscher Theologen kannte und diese als Toleranzzeugnisse in die Sammlung Castellios aufnahm. [...] Aber eindeutige Beweise gibt es auch für diese an sich einleuchtenden Vermutungen nicht.<sup>40</sup>

Die Forschung hat jedoch noch einen anderen Kandidaten für die Anfertigung der französischen Übersetzung des *De haereticis an sint persequendi* diskutiert, der m.E. aufgrund der in jüngster Zeit über ihn bekannt gewordenen biographischen Dokumente wahrscheinlicher als Gète dafür in Frage kommt. 1974 hat Uwe Plath den Basler Hauslehrer, Korrektor und Übersetzer sowie späteren Mömpelgarder Schulmeister Léger Grymoult als möglichen Urheber des *Traicté* vorgeschlagen.<sup>41</sup>

Grymoult war ein ehemaliger Augustinermönch aus La Rochelle, der zu Beginn der 1550er Jahre nach Basel gekommen war.<sup>42</sup> Lange war in der Forschung fast nichts bekannt über diesen „Schützling des Bonifacius Amerbach [und] Mitarbeiter Castellios.“<sup>43</sup> In Buissons Standardwerk von 1892 über Castellio fehlte Grymoult noch im Register, doch kam bei Buisson immerhin ein nicht näher identifizierbarer „maître Légier“ vor, der Castellios noch ungedrucktes Vorwort zu seiner französischen Bibelübersetzung kopier-

39 Vgl. Droz: Castellioniana, in: dies.: Chemins de l'hérésie II, S. 348f.

40 Hans R. Guggisberg: Castellio Sebastian Castellio, 1515–1563. Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter. Göttingen 1997, S. 105.

41 Vgl. Plath: Calvin und Basel, S. 139; ders.: Der Fall Servet, S. 169 und 369, Anm. 575.

42 Vgl. Plath: Calvin und Basel, S. 85f.; ders.: Der Fall Servet, S. 104–106 und Bietenholz: Basle and France, S. 113f. u. 245.

43 Guggisberg: Castellio, S. 211.

te und diese Kopien ab 1552 in Umlauf brachte.<sup>44</sup> Erst 1961 konnte Alain Dufour diesen „maître Légier“ als Léger Grymoult identifizieren<sup>45</sup> und Grymoult so „als anticalvinistischen Agitator faßbar machen.“<sup>46</sup>

Für den Kommentar zur Amerbachkorrespondenz hat Beat Rudolf Jenny alle verfügbaren biographischen Dokumente zu Léger Grymoult ausgewertet.<sup>47</sup> Das Geburtsjahr bleibt unbekannt, doch wurde er in Les Adelys, knapp 50 km von Rouen in Richtung Paris, geboren. Erstmals erwähnt wurde er am 1. April 1547 als „Leger Grimoust, religieux augustin“, der wegen ‚Ketzerie‘ in der Conciergerie von Paris inhaftiert war und schließlich in La Rochelle „sur le crime d’hérésie“ verurteilt wurde.<sup>48</sup> Mit Hilfe von Freunden konnte er jedoch entkommen. Dass er zu diesem Zeitpunkt vermutlich noch ein recht junger Mann gewesen sein wird, kann man nur schätzen, wenn man einberechnet, dass er erst knapp vierzig Jahre später, 1585 oder 1586, in Montbéliard starb. Zunächst floh Grymoult nach Genf, wo er seit dem 7. April 1551 nachweisbar ist „als Präzeptor der drei Villard-Söhne“, von Jean, Pierre und André du Villard.<sup>49</sup> Um die Jahreswende 1551/52 immatrikulierte sich Grymoult an der Basler Universität während des Rektorats von Bonifaz Amerbach; die drei Villard-Sprösslinge sind im Matrikelverzeichnis des Studienjahrs 1553/54 nachweisbar. In dieser Zeit muß Grymoult mit Castellio Kontakt aufgenommen haben. Anfang 1553 wechselte er nach Zürich, wo er sich im November beim Bürgermeister Johannes Hab über das Servet geschehene Unrecht beschwerte.<sup>50</sup> Ob Grymoult am 27. Oktober 1553 tatsächlich Zeuge der Hinrichtung Servets in Genf war, wie Plath und mit ihm Guggisberg für erwiesen halten,<sup>51</sup> ist laut Jenny nicht sicher.<sup>52</sup> Vermutlich um den 19. Januar 1555 ging Grymoult nach Padua, wohin er Basilius Amerbach Briefe von seinem Vater Bonifaz mitbrachte. Im März 1556 schrieb er Bonifaz Amerbach aus Bologna.<sup>53</sup> Spätestens ab dem 1. Oktober 1556 ist er jedoch wieder in Basel nachweisbar.<sup>54</sup> Seit Ende November 1556 war er mit Unterbrechungen bis März 1560 Korrektor bei Froben/Episcopus, wo seinerzeit schon Toussain vorübergehend als Korrektor untergekommen war, und zwar als Nachfolger eines Mannes, der als Pfarrer nach Mömpelgard gewech-

44 Vgl. Ferdinand Buisson: Sébastien Castellion. Sa vie et son œuvre (1515–1563). Étude sur les origines du protestantisme libéral français. 2 Bände. Paris 1892, hier Bd. 2, S. 62. – Vgl. dazu auch: Amerbachkorrespondenz, Bd. X, erster Halbband: 1556–30. Juni 1557, zum Brief Grymoults an Bonifaz Amerbach, 1. März 1556 mit Beat Rudolf Jennys Kommentar, S. 53–56.

45 Vgl. Alain Dufour: Vers latins pour Servet, contre Calvin et contre Genève. In: Mélanges offerts à M. Paul-E. Martin. Genf 1961, S. 483–496.

46 Jennys Kommentar in Amerbachkorrespondenz, Bd. X/1, S. 53.

47 Amerbachkorrespondenz X/1, S. 53–57.

48 Vgl. ebd. Grymoults schriftliche Antwort auf die Frage des Untersuchungsrichters nach seinen Beziehungen zu Bordeaux und seinen diversen Aufenthalten sind im StA Basel überliefert (JJJ 6). Aus diesem schwer lesbaren Verhörprotokoll, einem Grymoult-Autographon, zitiert Jenny S. 53f. (s. unsere Abb. 37a–d).

49 Vgl. Amerbachkorrespondenz X/1, S. 54.

50 Plath: Der Fall Servet, S. 105.

51 Ebd., S. 105; Guggisberg: Castellio, S. 83, unter Berufung auf Plath: Calvin und Basel, S. 84f.

52 Vgl. Amerbachkorrespondenz X/1, S. 54.

53 Brief nebst ausführlichem Kommentar abgedruckt in Band X der Amerbachkorrespondenz, Teil 1, S. 57 und 53–57; dazu s. Plath: Calvin und Basel, S. 249.

54 Vgl. Jennys Kommentar in Amerbachkorrespondenz X/1, S. 55; Plath: Der Fall Servet, S. 180.

selt war.<sup>55</sup> Ende März 1558 wurde Grymout am Rande der Bollweiler-Affäre kurzzeitig inhaftiert, weil er „eine gegen Genf und Calvin gerichtete, Servet und den Antitrinitarismus verherrlichende Gedichtsammlung ins Welschland geliefert“<sup>56</sup> haben sollte. Zumindest sagte der in Genf verhaftete Handwerker Jacques Chardon aus, dass diese „vers latins luy avoient esté baillés par Me Legier.“<sup>57</sup> In Genf wartete man in dieser Sache jedoch vergeblich auf neue Erkenntnisse aus der Verhaftung Grymoult und des vermutlich verantwortlichen Druckers Parcus in Basel, denn beide wurden kurze Zeit später wieder freigelassen.<sup>58</sup>

Die Übersetzung des *Traicté* fällt (will man Eugénie Droz' Umdatierung einbeziehen) in die Zeit von 1554–1557, mithin in die Jahre, als sich Grymout vorübergehend in Norditalien, Zürich und Basel (dort wieder ab Oktober 1556) aufhielt. 1557 heiratete Grymout dann eine gewisse „Anna ‚Doana‘/‚Doen‘“, über deren Herkunft nichts überliefert ist.<sup>59</sup> Bei der Taufe ihres dritten Kindes 1561 war Castellios enger Freund Jean Bauhin einer der Paten.<sup>60</sup> Somit ist Grymout im Netzwerk Castellios, das sich über seinen Freund Bauhin nach Montbéliard zu Toussain und von dort aus zu Castellios Familie und den Druckern nach Lyon spannt, in der für die Entstehung des *Traicté* fraglichen Zeit tatsächlich nachweisbar.

Plaths stärkstes und überzeugendstes Argument für Grymout ist jedoch, dass der Franzose in dieser Zeit nicht nur in Castellios Netzwerk nachweisbar ist, sondern tatsächlich auch an der Vorbereitung von Castellios französischer Bibelübersetzung beteiligt gewesen war<sup>61</sup> und als Übersetzer anderer lateinischer Schriften ins Französische auftrat. Mittels eines Handschriftenvergleichs der in der Rotterdamer Remonstranten-Bibliothek befindlichen französischen Übersetzung des *De haereticis [...] non puniendis* mit Briefen Léger Grymoult in Genf konnte Plath Grymout eindeutig als Urheber dieser französischen Übersetzung ausmachen.<sup>62</sup> Diese Rotterdamer Dokumente – der lateinische Text von Castellios Hand und eine französische Übersetzung mit ebenfalls eigenhändigen Korrekturen Castellios in der ersten Manuskripthälfte – wurden von seinen Entdeckern Bruno Becker und Marius Valkhoff publiziert.<sup>63</sup> Castellio schloss die lateinische Fassung im März 1555 ab, hingegen hat Guggisberg die französische Übersetzung auf den „Winter 1556/57“ datiert.<sup>64</sup> Der lateinische Text ist die zu Castellios Lebzeit un-

55 Vgl. ebd.

56 Ebd.

57 Vgl. Dufour: Vers latins, Abdruck des Verhörprotokolls auf S. 101.

58 Ebd., S. 108.

59 Vgl. Amerbachkorrespondenz X/1, S. 55.

60 Vgl. ebd.

61 Vgl. Plath: Der Fall Servet, S. 351; nach CO 14, Nr. 1769 und CO 21, Sp. 556f.

62 Rotterdam, Gemeentebibliotheek, Ms. 508. Dazu Plath: Calvin und Basel, S. 248f.; ders.: Der Fall Servet, S. 280 und 414.

63 Castellio: De l'impunité des hérétiques – De haereticis non puniendis. Texte latin inédit publié par Bruno Becker. Texte français inédit publié par Marius Valkhoff. Genève 1971.

64 Guggisberg: Castellio, S. 132. Die lateinische Fassung trage Castellios eigenhändige Datumsangabe, den 11. März 1555, unter dem Text. Zudem enthalte das Manuskript viele Änderungsvorschläge von Blesdijks Hand, auf

gedruckte und daher späteren Jahrhunderten unbekannte Antwort des Savoyarden auf Bezas so genannten ‚Antibellius‘ oder *De haereticis a civili magistratu puniendis*. Völlig korrekturfreie Passagen stehen in der französischen Übersetzung von Castellios Text im Wechsel mit stark überarbeiteten Passagen. Handschriftliche Kommentare Castellios für den Übersetzer am Rande seines lateinischen Originals (wie etwa „Ne translatez pas ceci, ainsi le prenes de l’original que j’ay“)<sup>65</sup> ließen die Herausgeber darauf schließen, dass Castellio, in dessen Handschrift die lateinische Urfassung geschrieben ist, mit dem Übersetzer sehr eng zusammen gearbeitet habe.<sup>66</sup> Zudem macht der französische Übersetzer aus dem lateinischen „nos“ konsequent „Bellie et les siens“.<sup>67</sup>

Wenn Grymoult der französische Übersetzer des *De haereticis [...] non puniendis* war, so scheint es zumindest nicht unplausibel, ihn – wie Plath vorschlägt – auch als den Urheber des *Traicté des heretiques* in Betracht zu ziehen, der im Frühjahr 1557 im Druck erschien.<sup>68</sup> Dessen handschriftliche Druckvorlage ist leider nicht überliefert. Kontakte Grymoults zu Lyonser Druckern sind während seiner Anstellung als Korrektor bei Episcopius in Basel sehr wohl möglich. Denkbar ist, dass Grymoult die beiden Übersetzungen nacheinander abschloss, schätzungsweise zuerst den *Traicté* und anschließend *De l’impunité des hérétiques*.

Grymoult war vermutlich in späteren Jahren mindestens noch ein- oder zweimal als Übersetzer lateinischer Texte ins Französische tätig. Bietenholz geht davon aus, dass Grymoult verantwortlich für die französische Gesamtübersetzung von Erasmus’ *Paraphrasen* war, die zusammen mit einem französischen Vorwort des Übersetzers 1563 in Basel bei Froben gedruckt wurde,<sup>69</sup> was in der neueren Forschung übernommen wird:

[Cette traduction] a été attribuée à Léger Grymoult, proche de Castellion. La préface au roi Charles IX est un plaidoyer de tonalité évangélique pour la paix religieuse, prétendant que, si les *Paraphrases* d’Érasme avaient pu être lues plus tôt en France, elles auraient contribué à maintenir la concorde. L’entreprise elle-même de la traduction montre la confiance mise en la connaissance de l’Écriture pour garder l’unité religieuse dans le royaume de France.<sup>70</sup>

Ob diese Zuschreibung nun stimmt oder nicht, jedenfalls wurde Grymoult von Herzog Christoph mit der französischen Übersetzung der lateinischen Kirchenordnung für Mömpelgard beauftragt. Mit ihrer Hilfe wollte Herzog Christoph, der als Vormund für seinen unmündigen Cousin, Graf Georgs Erben, ab 1558 wieder über Mömpelgard

die Castellio größtenteils eingegangen sei (vgl. ebd., 131 f.). – Zu Blesdijk vgl. das Kapitel 18 über „Georg Kleinberg“ von Michael Egger in Teil II.

65 Ms. 508, fol. B 10v (Zitiert nach Plath: Calvin und Basel, S. 248).

66 Vgl. Becker / Valkhoff (Hg.): Castellion: *De l’impunité des hérétiques – De haereticis non puniendis*, S. 204.

67 Vgl. ebd.

68 Droz: *Chemins de l’hérésie II*, S. 361.

69 Vgl. Bietenholz: *Basle and France*, S. 127 und 205. Der Übersetzer der *Paraphrasen* des Erasmus wird namentlich nicht genannt in: *Les Paraphrases d’Érasme, divisées en deux tomes [...] nouvellement traduité du latin en François*. Basel: Froben 1563.

70 Guy Bedouelle: *Les paraphrases d’Érasme en français*, in: *Morena* 39 (2002). H. 150. S. 7–20, hier 7.

herrschte, die lutherische Orthodoxie in der württembergischen Exklave einführen.<sup>71</sup> Die *Ordonnance ecclésiastique* erschien 1568 in Basel.<sup>72</sup>

Im September 1561 hatte Grymout Basel verlassen, um in die Grafschaft Montbéliard zu gehen. Er wurde vermutlich zunächst Pfarrer in Villars-les-Blamont, später (mindestens bis 1573) in Montécheroux in der Herrschaft Clémont.<sup>73</sup> Brenz' lateinischen *Catechismus* übersetzte Grymout 1563 ins Französische.<sup>74</sup> In den 1560er Jahren spielte Grymout auch sonst eine aktive Rolle in der weiteren ‚Lutherisierung‘ Mömpelgards. 1571 ist er dort, gemeinsam mit Jean Larcher (bzw. L'Archer, einem weiteren Freund Castellios aus Basel, der seit 1563 als französischer Prediger im von Christoph eroberten Héricourt tätig war)<sup>75</sup> als Gehilfe Jacob Andreäs nachweisbar.<sup>76</sup> In dieser Zeit war Grymout bereits als Schulmeister in der Stadt Montbéliard tätig.<sup>77</sup> Dort starb er kurz vor oder im Jahre 1586.<sup>78</sup>

Eine weitere Möglichkeit, um Grymouls Urheberschaft des *Traicté des heretiques* (d.h. der französischen Übersetzung von *De haereticis an sint persequendi*) empirisch zu plausibilisieren, bestünde in einem detaillierten Stilvergleich mit der Grymout zugeschriebenen Handschrift *De l'impunité des hérétiques* (d.h. der französischen Übersetzung von Castellios *De haereticis [...] non puniendis*). Ein solcher ist bisher noch ein Desiderat der Forschung.<sup>79</sup> Er wird im Folgenden nur in einigen Ansätzen begonnen. Um beispielsweise die Orthographie zuverlässig einbeziehen zu können, müsste das Manuskript in Rotterdam eingesehen werden, da die Herausgeber Becker und Valkhoff für das unbetitelt französische Manuskript nicht nur eine Überschrift erfanden, sondern auch die Orthographie teilweise leicht modernisierten, wie sie im Editionsbericht angeben. So

71 Vgl. Plath: Calvin und Basel, S. 249 und Debard: De Farel à Toussain, S. 57.

72 Léger Grymout: *Ordonnance ecclésiastique, des comté, terres & seigneuries de Montbéliard & Richeville, & statutz conformes à icelle: lesquels de temps advenir (aydant Dieu) seront gardez en ce pays.* Basel [Verlag:] Jehan Lux Iselin et Basilius Immanuel Herold, 1568. – Es handelt sich hierbei um eine für Mömpelgard leicht abgewandelte Fassung der von Brenz ausgearbeiteten *Großen Kirchenordnung* für das Herzogtum Württemberg.

73 Vgl. Jennys Kommentar in der Amerbachkorrespondenz, Bd. X, S. 56 und Viénot: *Histoire*, vol. 1, S. 278.

74 *Le Catechisme, amplement déclare [sic], avec bonne et vtile exposition.* Par Jehan Brence. Tübingen: Morhard 1563, Vorrede des Druckers; vgl. Wilhelm Köhler (Hg.): *Bibliographia Brentiana*. Berlin 1904, Nachdruck Nieuwkoop 1963, Nr. 422; Jennys Kommentar, Amerbachkorrespondenz X, S. 56.

75 Vgl. Guggisberg: Castellio, S. 211. – Vgl. zu Héricourt das oben S. 1222 genannte Gedicht von Gète.

76 Vgl. Jennys Kommentar in der Amerbachkorrespondenz, Bd. X/1, S. 56.

77 So heißt es in einem von Jenny nachgewiesenen Brieffund (ebd.). Dies würde die u. a. bei Nicolet (1891) ohne Quellenangabe tradierte Behauptung stützen, Grymout sei seit 1568 „instituteur“ gewesen. (Vgl. G.-E. Nicolet: *L'école primaire protestante en France jusqu'en 1789*. Paris 1891, S. 73). – Die Primarschule in Montbéliard wurde 1537 auf Geheiß von Graf Georg durch Toussain gegründet, um die Einführung der Reformation zu fördern. Für die in Blamont 1548 gegründete Primarschule nennt Nicolet übrigens den oben angeführten Jacques Gète als „instituteur“ (vgl. ebd. S. 72). – Tatsächlich konnte ich auch im Regestkatalog der „Archives Ecclésiastiques“ von Besançon für 1576 und 1579/80 in den „Comptes de confréries“ bzw. „comptes de chapelles“ von Montbéliard Zahlungen an „Ligier Grimout, maître d'école“ nachweisen (vgl. Département du Doubs: *Inventory sommaire des Archives départementales antérieures à 1790*. Rédigé par Jules Gauthier. Archives ecclésiastiques, série G. Tome second. Besançon 1903, darin Chapitre de Saint-Maimbœuf de Montbéliard, S. 63–107, hier bes. S. 98 und 106). Interessanterweise erscheinen im gleichen Eintrag auch Zahlungen an „docteur Jean Bauhin“.

78 Vgl. Jennys Amerbachkorrespondenz X/1, S. 56.

79 Im Kapitel 5 werden nur orthographische und syntaktische Besonderheiten hervorgehoben und Ähnlichkeiten bei der Übertragung aus dem Lateinischen ins Französische gesucht.



erklärt sich etwa die augenfällige Abweichung im Titel des französischen Drucks *Traicté des heretiques* von Beckers und Valkhoffs Buchversion *De l'impunité des hérétiques*: Die modernen Editoren haben den bei „heretiques“ auch in der Handschrift nicht vorhandenen *accent aigu* für eine bessere Lesbarkeit einfach eingefügt.<sup>80</sup>

Ein anderer markanter Unterschied fällt jedoch auf, der nicht auf ein Eingreifen der Editoren zurückgeht: In Grymoults Handschrift gibt es durchgängig eine Aspiration des *a*, wenn es als deklinierte Form von „avoir“ steht, so etwa bei „toy-mesme has escrit, qu'il y ha“ (Hervorhebung S.K.). Im *Traicté* sind die deklinierten Verbformen von avoir „a“ oder „as“ dagegen nie aspiriert.

Falls Droz' Drucktypenvergleich zutreffend und der *Traicté* tatsächlich in Lyon gedruckt worden ist, so würde sich für diese unterschiedlichen Schreibweisen der Verbformen im Singular eventuell folgende Erklärung anbieten: 1540 erschien in Lyon das Werk *La manière de bien traduire d'une langue en autre, d'avantage de la punctuation de la langue françoise, plus des accents d'ycelle*<sup>81</sup> von Étienne Dolet, das in der Folgezeit Maßstäbe für die Entwicklung des modernen Französischen setzte. Dolet, der 1546 auf Grund einer Verurteilung wegen ‚Häresie‘ hingerichtet wurde, verlegte dieses zukünftige Standardwerk zunächst im Selbstverlag, denn er hatte in Lyon das Druckerhandwerk gelernt, und zwar bei Sebastian Gryphe,<sup>82</sup> den Herminjard als Drucker des *Traicté* vermutet hatte.<sup>83</sup> Hierin äußert sich Dolet explizit zur Unterscheidung von „a“ als „article ou preposition“, was man durch Setzung eines Akzents [wie heute üblich] deutlich machen sollte: „il le fault signer d'vn accent graue en ceste sorte, à“,<sup>84</sup> und „a“ als konjugierte Verbform, die keines Akzentes bedürfe: „Mais quand ‚a‘ représente ce verbe Latin ‚habet‘, il n'a point d'accent. Lors aucuns l'escriuent avec vne aspiration ha, ce qui me semble superflu: toutesfoys ie remects cela à la fantasia d'vn chascun.“<sup>85</sup>

Grymoult als Lateiner, der jedoch seit den späten 1540er Jahren in der Eidgenossenschaft lebte, könnte sich an die in seiner Jugend gängige Schreibweise, die französischen Singular-Verbformen aspiriert zu verschriftlichen, damit man den Rückgriff auf die lateinische Verbform „habet“ erkennt und „ha“ leichter von der Präposition „a“ (später: „à“) unterscheiden kann, gehalten haben. Das könnte durchaus auch in der Handschrift des *Traicté* der Fall gewesen sein. Diese besitzen wir nicht. Es wäre immerhin denkbar, dass der *Traicté* bei seinem Druck von einem in Lyon inzwischen nach Dolets Normen arbei-

<sup>80</sup> Vgl. Becker / Valkhoff (Hg.): Castellion, *L'impunité des hérétiques – De haereticis non puniendis*, S. 207. Die französische Handschrift trägt allerdings keinen Titel.

<sup>81</sup> Étienne Dolet: *La manière de bien traduire d'une langue en autre, d'avantage de la punctuation de la langue françoise, plus des accents d'ycelle*. Lyon: Dolet, 1540. (Digitalisat online einsehbar unter: [https://archive.org/details/fre\\_b1886846](https://archive.org/details/fre_b1886846), 08.03.2022.).

<sup>82</sup> Vgl. Hermann-Peter Eberlein: Ketzerverfolgung am Beispiel von Celio Secondo Curione, Bernardino Ochino und Etienne Dolet. In: Orientierung für das Leben: kirchliche Bildung und Politik in Spätmittelalter, Reformation und Neuzeit. Festschrift für Manfred Schulze zum 65. Geburtstag. Hg. v. Patrick Mähling. Münster 2010. S. 140–158. Hier 152f.

<sup>83</sup> Vgl. dazu das erste Kapitel in Teil II und Kap. 1 in Teil III (Datierung und Lokalisierung des anonymen Drucks „Rouen“ „1554“ „Pierre Freneau“).

<sup>84</sup> Vgl. Dolet: *La manière* (1540), S. 33.

<sup>85</sup> Vgl. ebd., S. 34.

tenden Korrektor auf die moderne Schreibweise umgeändert worden ist. Dieses Detail einer abweichenden Schreibweise allein spricht also m.E. noch nicht unbedingt gegen Grymoult als französischen Übersetzer des *De haereticis an sint persequendi*.

Barbara Mahlmann-Bauer hat unten (Kap. 5) einen Vergleich der französischen Orthographie und Merkmale der Übersetzungspraxis im *Traicté* und im Manuskript von *De l'impunité des hérétiques* vorgelegt. Allerdings stützt sie sich nur auf die ersten 20 Seiten des Rotterdamer Manuskripts, die ihr als Digitalisat zur Verfügung standen. Sie kommt zum vorläufigen Ergebnis, dass Grymoult's Schreibweisen in *De l'impunité des hérétiques* sehr wohl denen im *Traicté* ähnlich sind und dass es auch in der Wahl der Satzkonstruktionen für die im Lateinischen üblichen Konstruktionen mit Accusativus cum Infinitivo (AcI), Participium coniunctum (P.c.), Gerundium und Gerundivum Übereinstimmungen gibt.<sup>86</sup>

Zur Klärung der Übersetzerfrage wäre des Weiteren zu fragen, warum der *Traicté* (nicht jedoch die deutsche Version *Von Ketzeren*) dem Prinzen Wilhelm von Hessen gewidmet ist.<sup>87</sup> Weder in Bezug auf Grymoult noch auf Gète ließen sich in den Dokumenten und in der Forschungsliteratur Kontakte zum hessischen Hof nachweisen, doch gibt der Übersetzer des *Traicté* ja auch zu, er habe von Wilhelms Freude an französischsprachiger Lektüre lediglich ‚gehört‘.<sup>88</sup> Immerhin stand Grymoult als Übersetzer in einem Arbeitsverhältnis zu Graf Georg, nachdem dieser die jüngere Schwester des Landgrafen Wilhelm, Barbara, geheiratet hatte.

Prinz Wilhelm war nicht bereit, dem Rat seines in kaiserlicher Haft schmachtenden Vaters zu folgen und in Hessen das Interim einzuführen, vielmehr blieben er und die hessischen Prädikanten standhaft bei ihrem Protest gegen das kaiserliche Diktat.<sup>89</sup> Wilhelm hatte sich beharrlich für die Entlassung seines Vaters eingesetzt. Mit seinem Schwager Moritz von Sachsen gelang sie ihm, woraufhin Landgraf Philipp 1552 von den Marburger Professoren feierlich empfangen und Wilhelm als Befreier des Vaters gewürdigt wurde.<sup>90</sup> Herzog Christoph hatte nach seinem Regierungsantritt im November 1550 und nach der mühsamen Wiedererlangung seines Herzogtums (nach der Anklage seines Vaters von seiten König Ferdinands wegen Felonie) keine andere Wahl als das Interim umzusetzen. Wäre Gète der Übersetzer von *De haereticis* gewesen, hätte er guten Grund gehabt, für den Schutz, den Graf Georg dem ‚Belliisten‘ gewährte, dankbar zu sein und sich der Widmung des Bellius an Herzog Christoph, mit dem Georg eng zusammenarbeitete, anzuschließen. Grymoult mochte sich aber als französischer Untertan nach einem Widmungsempfänger umgesehen haben, der im Vertrag von Chambord (Januar 1552)

<sup>86</sup> Vgl. die Tabellen zum Vergleich der französischen Wörter und der Satzkonstruktionen in Teil III, Kap. 5.

<sup>87</sup> Vgl. das folgende Kapitel 4 zur französischen Widmung des *Traicté* an „Guillaume“.

<sup>88</sup> Vgl. *Traicté des herétiques*, p. 3: „l'ay entendu“.

<sup>89</sup> Vgl. das folgende vierte Kapitel in diesem Teil III und Walter Heinemeyer: Landgraf Philipp der Großmütige von Hessen – politischer Führer der Reformation, in: ders.: Philipp der Großmütige und die Reformation in Hessen. Marburg 1997, S. 174–184, hier 183.

<sup>90</sup> Ebd.

zusammen mit Kurfürst Moritz den französischen König um politische und finanzielle Unterstützung angerufen hatte.<sup>91</sup>

Aufschlussreich ist zudem, dass der Übersetzer ziemlich deutlich seine Toleranzforderung auch auf Täufer und Personen, die ein anderes Verständnis der Trinität haben (somit auch auf Servet), ausdehnt, indem er die strittigen Fragen ganz erasmianisch für empirisch (nach dem Bibeltext) unentscheidbar und folglich zu *Adiaphora* erklärt: So, wie der Übersetzer die Frage stellt, „si on la [i. e. das Abendmahl, S.K.] doit bailler aux petits enfans, attendu qu'on les baptise estants petits: ou s'il ne uaudroit pas mieux attendre qu'ils fussent grands & entendus“, bleibt offen, ob man nur das Abendmahl oder vielleicht nicht auch die Taufe erst Erwachsenen spenden sollte.<sup>92</sup> Ein weiterer „point, qui surmonte l'entendement de l'homme, & duquel n'auons expres passages de l'Escriture, duquel on ne puisse douter“, ist laut Übersetzer das genaue Verhältnis von Vater, Sohn und Heiligem Geist in der Trinität.<sup>93</sup> Des Weiteren zählen für den Übersetzer die Prädestinationslehre („sauoir si Dieu a créé les uns pour estre damnez, & les autres pour estre sauuez“) und die genauen Umstände der Höllenfahrt Christi („comment il est descendu aux Enfers“) zu den Punkten, über die man aus der Heiligen Schrift heraus keine absolute Klarheit gewinnen und über die man ergo auch nicht streiten könne.<sup>94</sup> Bei diesen beiden letzten Punkten handelte es sich genau um die zentralen Konfliktpunkte beim Bruch zwischen Castellio und Calvin 1544 in Genf. Diese Nähe zu Castellios Denken ist allerdings dem ‚Belliisten‘ Gète ebenso zuzubilligen wie Grymoult, dem Mitarbeiter an Castellios Schriften.

Die Frage nach dem französischen Übersetzer des *Traicté des heretiques* ist mithin immer noch nicht abschließend geklärt. Die oben diskutierten Argumentationen von Droz und Plath sprechen m. E. eher dafür, dass es der auch ansonsten in Castellios Basler Umfeld als Übersetzer tätige Léger Grymoult gewesen sein könnte, wie Plath vermutet. Gleichwohl gibt es keinen eindeutigen Beweis dagegen, dass es nicht doch auch Jacques Gète, der eminent gebildete und dichtende Landpfarrer von Bavans, gewesen sein könnte. Sowohl Gète als auch Grymoult waren begeisterte Lutheraner, publizistisch aktive Calvin-Gegner und (im Falle Grymoults zumindest in späteren Jahren) in der württembergischen Grafschaft Montbéliard tätig, über die wahrscheinlich der Kontakt zum Drucker des *Traicté* in Lyon – womöglich durch Bauhin als Boten – gehalten wurde. Jacques Gète trat im Konflikt mit Alexandre vehement für die Ansichten des Bellius ein. Von Gète haben sich allerdings nur zwei eigene Texte erhalten, und zwar lateinische Versdichtungen – wobei anzumerken ist, dass eine von ihnen Herzog Christoph gewidmet ist und die

91 Zu Landgraf Wilhelm und sein Engagement am sog. Fürstenaufstand mit Hilfe König Heinrichs II. s. das folgende Kap. 4.

92 Vgl. *Traicté des heretiques*, S. 8.

93 Vgl. ebd.

94 Vgl. ebd. – Diese strittigen Punkte „on peut laisser abonder chacun en son sens, & attendre que le Seigneur le reuele“, solange bloß die „principaux points de la uraye religion“ geglaubt werden, die da seien „que le seul Dieu est la source de toute bonté, & et que l'homme est condamné par la desobeissance du premier homme, & sauué par l'obeissance du second, qui est Iesuchist nostre Sauueur“ (*Traicté*, S. 8).

andere eine vermutlich anti-calvinistische Tendenz aufweist. Grymout, der mittlerweile von der Forschung als Castellios Freund und Mitarbeiter sowie als Freund Blesdijks und Bauhins fassbar geworden ist, trat hingegen mehrfach als französischer Übersetzer lateinischer Texte hervor: Er übertrug und verbreitete ungedruckte Texte von Castellio, war vermutlich auch für die französische Version von Erasmus' *Paraphrasen*<sup>95</sup> und schließlich auch für die der *Großen Württembergischen Kirchenordnung* verantwortlich. Er ist damit m.E. der wahrscheinlichere der beiden Kandidaten für die Urheberschaft der französischen Version *Traicté des herétiques*.

Es ist freilich auch nicht auszuschließen, dass vielleicht doch eine völlig andere Person die französische Übersetzung erstellt hat. Francisco Javier González und William Kemp suchten neuerdings den französischen Übersetzer im Kreis der Servet-Sympathisanten und der Drucker und Verleger in Lyon, die Servets Werke publizierten.<sup>96</sup> Überzeugend ist ihr Nachweis, dass die Holzschnitt-Initialen, mit denen im *Traicté des Herétiques* die Textauszüge von Luther, Brenz, Erasmus und Franck beginnen, dieselben sind, die Jean Pidié in Lyon 1554 für die Drucklegung des *Decretum Divi Gratiani* und 1547 für einen französischen Bibeldruck verwendet hat.<sup>97</sup> Pidié übernahm die Offizin von Pierre de Vingle in Lyon und war in den Jahren 1544 bis 1566 als Drucker tätig. Wie andere Lyoner Drucker auch, verwendete er die Civilité-Drucktypen, die Robert Granjon (1513–1589) in Paris entwickelt hatte. Pidié druckte offizielle Ordonnances de la cour, französische Bibeln und lateinische Bibelkommentare sowie juristische Kommentar- und Fachliteratur.<sup>98</sup> Pidié arbeitete mit mehreren Verlegern zusammen, bevorzugt mit Jean Frelon, „dem guten Freund von Miguel de Villanueva“ (i. e. Michel Servet), Hughes de la Porte (1500–1572) und Antoine Vincent.<sup>99</sup> Servet war bei den Brüdern Frelon als Korrektor angestellt. Frelon setzte sich für die Verbreitung von Servets *Christianismi Restitutio* ein. Bei Jean und François Frelon erschienen bevorzugt medizinische Werke und Schullehrbücher für das Trivium, z. B. von Franciscus Titelman, Mathurin Cordier, Jan Luis Vives und Mario Nizzoli, aber auch Werke südwestdeutscher und Zürcher Protestanten (Wolfgang Capito, Otto Brunfels, Konrad Gessner). Die Angabe auf dem Titelblatt des *Traicté des herétiques* „Pierre Freneau“ könnte auf Jean Frelon verweisen. Für diese Vermutung spräche nicht nur, dass Pidié, dessen Holzschnitt-Initialen im *Traicté* zur Anwendung kamen, nachweislich mit Jean Frelon zusammengearbeitet hat, sondern dass Letzterer Beziehungen zu Johannes Oporin unterhielt.<sup>100</sup> Eugénie Droz hielt es dagegen (wie erwähnt) für denkbar, dass „Freneau“ auf Barthélemy Frein (auf Italienisch „Freno“) ver-

<sup>95</sup> Dies vermutet Peter G. Bietenholz; vgl. unten, Kapitel 5, S. 1254 und die Tabelle 6 am Ende von Kap. 5.

<sup>96</sup> Francisco Javier B. González Echeverría und William Kemp: La impresión en 1554 del *Traité des hérétiques* por el Lionés Jean Pidié trans la muerte de Servet, in: *Erasmus. Revista de historia Bajomedieval y moderna* 6/7 (2020), S. 75–100.

<sup>97</sup> Vgl. ebd., S. 89–93.

<sup>98</sup> Henri Louis und Julien Baudrier (Hg.): *Bibliographie lyonnaise*, Bd. XII. Paris 1964, S. 220–230; zur Verwendung der Granjon-Drucktypen vgl. González Echeverría und Kemp: *La impresión*, S. 92.

<sup>99</sup> Ebd., S. 93f.; Baudrier: *Bibliographie lyonnaise*, Bd. XII, zu Hugues de la Porte S. 252–361; Sybille von Gültlingen: *Bibliographie des livres imprimés à Lyon*, Bd. 8. Paris 2002, S. 5ff. zu Jean und François Frelon.

<sup>100</sup> González / Kemp: *La impresión*, S. 93–95.

weise. Nach dessen Tod heiratete seine Witwe Michel Castellion.<sup>101</sup> Schon Beza hatte den Verdacht geäußert, dass der *Traicté des heretiques* in Lyon von Michel Castellion gedruckt worden sei.<sup>102</sup> Das Spektrum plausibler Vermutungen ist durch die buch- und druckgeschichtlichen Forschungen von González und Kemp jedenfalls erweitert worden.



Abb. 35b: Jacobus Geteus: *De Hericuriae bello* (1561), Titelseite und Lob des Herzogs Christoph, fol. 573r und 575r, Autographon. Landesarchiv Baden-Württemberg, HStA Stuttgart, Sammelband J 6, Nr. 36, fol. 573r und 575r (s. S. 1222, Anm. 38).

101 Droz: *Les chemins de l'hérésie*, Bd. 2, S. 356–359; González / Kemp: *La impresión*, S. 92.

102 In CO 15, Ep. 1973, Sp. 166, Anm. 4; Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*, S. 5.

## 4. Die Widmung der französischen Übersetzung an Prinz Wilhelm von Hessen

Barbara Mahlmann-Bauer

Welche Beziehung der anonyme Übersetzer zum jungen Landgrafen Wilhelm von Hessen (1532–1592, reg. seit 1567) gehabt hat, ist nicht bekannt. Sein Wissen, dass Wilhelm ein Liebhaber der französischen Sprache war, könnte er von Straßburger Patriziern haben, die sich um den Sohn Philipps des Großmütigen während des Schmalkaldischen Kriegs kümmerten, oder von Jean Garnier, dem Prediger der französischen Gemeinde in Straßburg und Grammaticus, der Wilhelm von Juli 1546 bis März 1547 in der französischen Sprache unterwies.<sup>1</sup>

Vergegenwärtigt man sich Wilhelms Engagement für die Befreiung seines Vaters aus kaiserlicher Haft und für den Glauben, zu dem er sich seit seiner Konfirmation bekannte, werden mehrere Motive erkennbar, die den Übersetzer bei der Wahl dieses Widmungsempfängers geleitet haben könnten. Diese werden im Folgenden analysiert.

Der Übersetzer scheint über die bisherige Karriere des Prinzen informiert gewesen zu sein. Er empfiehlt „Guilaume“ den französischen Text der Anthologie wie einen christlichen Fürstenspiegel.<sup>2</sup> Ein vorbildlicher Herrscher sollte sich demnach vor Religionsstreitigkeiten und der Strafverfolgung Andersgläubiger hüten. Wilhelm wird mit einem Beispiel aus dem Buch Daniel (Dan 6,1–6) davor gewarnt, sich von missgünstigen Ratgebern dazu verleiten zu lassen, Ketzer mit dem Tod zu bestrafen: Die Statthalter des Perserkönigs Darius neideten Daniel seine überragende Stellung im Reich und suchten nach Wegen, ihn zu diskreditieren. Sie schlugen Darius ein Gesetz vor, Untertanen, die einen anderen Gott anbeteten, zu bestrafen und in die Löwengrube zu werfen. Daniels lautes Gebet zu seinem Gott wurde ihm nun zum Verhängnis. Es wurde ihm, ungeachtet seiner Loyalität und Tüchtigkeit, als Missachtung des Großkönigs und seiner Gesetze ausgelegt. Die genannte Passage aus dem Buch Daniel führt vor, unter welchen Umständen ein Ketzergesetz im Reich der Chaldäer entstehen konnte. Der Bericht am An-

---

<sup>1</sup> Zu den Folgen des Schmalkaldischen Kriegs 1546/47 in Straßburg, s. das erste Kapitel dieses Teils III über den Straßburger Kontext der deutschen Übersetzung *Von Ketzeren*; zu Jean Garnier (Garnerius) s. unten, das Kapitel 5 über die Besonderheiten der französischen Übersetzung, S. 1257. Landgraf Wilhelm berief 1555 Garnier als Sprachlehrer an die Kasseler Akademie, vier Jahre später als Theologieprofessor an die Marburger Universität. Zum Aufenthalt des jungen Landgrafen in Straßburg vgl. Carl von Stamford: Landgraf Wilhelm IV. von Hessen in Straßburg, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde N.F. 21 (1896), S. 69–85, bes. 73; Senta Schulz: Wilhelm IV. Landgraf von Hessen-Kassel (1532–1592). Dissertation München. Borna-Leipzig 1941, S. 82; Franz Gundlach: Catalogus professorum Academiae Marburgensis. Marburg 1927, S. 8. Der junge Landgraf wurde 1546 während seines Straßburg-Aufenthaltes mit Jacob Sturm und Matthis Pfarrer bekannt, ebenso mit den Reformatoren, und er besuchte Vorlesungen an der Hohen Schule.

<sup>2</sup> Le traducteur à Tres-illustre seigneur [...] Guilaume Comte de Hesse Salut, in: Traicté des heretiques, S. 3.

Le traducteur à Tres-  
ILLVSTRE SEIGNEVR  
& Prince, monseigneur Guillaume  
Comte de Hesse, Salut.

**T**ROYS causes principales, noble & magnifique Prince, m'ont meu & incité à vous dedier ce present ceuvre, par moy traduit de Latin en Francois. La premiere est, que j'ay entendu, que vous prenez plaisir à lire en la langue Francoise. La seconde est, qu'en vous exercitât en ladicte langue, pourrez de plus en plus estre instruit de vostre office tant excellent & magnifique, duquel le bon Roy Dauid vous admoneste, disant: Maintenant, ô Roys entendez, soyez instruits, vous qui iugez la terre, Seruez au Seigneur en toute crainte. Que si uous le faictes, uous uous garderez avec tous bons Princes, de croire legierement aux enuies de quelque qualité qu'ils soyent, lesquelz accusent souvent quelque hōme de bien, & craignant Dieu: Au s'ilz ne trouvent d'auenture aucune faute en sa vie, cōuersation, ils cherchent occasion contre luy, touchant la Loy de son Dieu, luy mettant sus, qu'il est heretique: comme nous lisons, qu'il a esté fait à Daniel par les Dan. 6. conseillers de Darius, Roy des Caldeens, lesquelz concurent une telle enuie contre luy, pource qu'il auoit quelque autorité sus eux, à cause que l'esprit de Dieu estoit plus abundant en luy, qu'ils chercherent tous les moyens de luy mettre sus quelque crime, pour l'accuser de l'auoir commis en administrant les affaires du

fang des sechsten Kapitels im Danielbuch ist eindeutig: Nicht der Schutz der Religion oder die Verteidigung des Staates vor Feinden waren Motive für die Erlassung des Ketzergesetzes, sondern Neid und Missgunst der Hofbeamten. Ketzerei erscheint demnach als ein Delikt, das sich nach Willkür definieren und gegen missliebige Personen anwenden ließ.

Die Situation, wie Beamte des Darius den zu mächtigen Statthalter Daniel zu stürzen versuchten, ist übertragbar auf die heimtückische und demütigende Art, wie der hessische Landgraf Philipp 1547 nach seiner Kapitulation am 19. Juni in Halle, mit Beihilfe spanischer Granden, vom Kaiser gefangen gesetzt, während des Augsburger Reichstags nach Donauwörth gebracht, über sein Schicksal im Ungewissen gelassen und in den zwei letzten Jahren seiner Gefangenschaft in ein Zimmer des Schlosses zu Mecheln gesperrt wurde.<sup>3</sup> Karl V. bestrafte Philipp nicht nur als Oberhaupt des Schmalkaldischen Bundes, der 1546 den Krieg gegen den Kaiser angeführt hatte, sondern auch als Initiator einer Sezession im Reich, die mit der Überreichung der *Confessio Augustana* begonnen hatte. Trotz der Niederlage der sächsischen Truppen bei Mühlberg am 24. April 1547 wollte Philipp sich nicht dem Kaiser unterwerfen, sondern weiterkämpfen, notfalls mit französischer Hilfe.<sup>4</sup> Am 28. Mai und 7. Juni des Jahres rieten die Kurfürsten Moritz und Joachim von Brandenburg Philipp dringend zu kapitulieren und dem Kaiser seine Ergebenheit mit dem zeremoniellen Fußfall zu demonstrieren. Die Städte und Ritterschaft Hessens wiederholten diese Bitte nachdrücklich. Die beiden Kurfürsten verbürgten sich bei Philipp dafür, dass er am Leben gelassen und nicht mit Gefangenschaft gestraft würde. Noch bevor er den Kaiser zu Gesicht bekam, wurde dem Landgrafen „ein Revers vorgelegt, mit dem er sich den künftigen Beschlüssen des Konzils unterwerfen sollte.“ Philipp war nur zum Versprechen bereit, „dass er in Religionssachen die gleichen Verpflichtungen wie die beiden Kurfürsten übernehmen würde.“<sup>5</sup> Die demütige Geste um Gnade, zu der Philipp am 19. Juni 1547 bereit war, fand beim Kaiser jedoch keine Beachtung. Er reichte dem Fußfälligen nicht die Hand, wie es sich eigentlich geziemt hätte, und Philipp erhob sich seinerseits unerhört frühzeitig, so dass er keine Gnade mehr erwarten konnte. Moritz von Sachsen und Joachim von Brandenburg glaubten, bei ihrer Kapitulation vom Kaiser sowohl freies Geleit für den Landgrafen als auch das Versprechen zur „Aussöhnung“ mit dem Besiegten erwirkt zu haben. Karl V. ließ sich von seiner Interpretation der Kapitulation jedoch nicht abbringen, sondern ordnete auf dem Wege über Herzog Alba

---

3 In den letzten beiden Jahren seiner Gefangenschaft bewohnte Philipp ein Zimmer im Schloss zu Mecheln (Malines). Vgl. Fritz Wolff: Der gefangene Landgraf. Der Weg in die Gefangenschaft, in: Braasch-Schwersmann / Schneider / Winterhager (Hg.): Landgraf Philipp der Großmütige 1504–1567. Ausstellungskatalog, S. 123–137; Christoph Rommel: Die fünfjährige Gefangenschaft des Landgrafen Philipp von Hessen und der Befreiungskrieg gegen Kaiser Karl V. 1547–1552, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde 5 (1850), S. 97–183; Manfred Rudersdorf: Hessen, in: Anton Schindling / Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 4: Mittleres Deutschland. Aschendorf-Münster 1992, S. 254–288, hier 271–273; Jean-Yves Mariotte: Philippe de Hesse (1504–1567). Le premier prince protestant. Paris 2009, S. 250–288, bes. 265f.

4 Vgl. Mariotte: Philippe de Hesse, S. 243–250.

5 Dies und das vorige Zitat in Wolff: Der gefangene Landgraf, S. 126.



noch in der Nacht vom 19. Juni die Gefangenschaft Philipps an, und zwar so lange, bis alle Bedingungen des Vertrags (Schleifung aller Festungen in Hessen bis auf Ziegenhain, Auslieferung der Munition) erfüllt sein würden.<sup>6</sup> Der Landgraf wurde, ohne Rücksicht auf die von Moritz und Joachim verbürgte Sicherheit und Freiheit, zudem ohne gerichtlichen Prozess in der Haft von seinen spanischen Wärtern als Ketzer verhöhnt, wenn er betete und sang, und mit dem Tod bedroht. Der Kaiser sprach 1550 sogar von einer fünfzehnjährigen Gefangenschaft des Landfriedensbrechers und Hochverräters.<sup>7</sup>

In der biblischen Geschichte wurde Daniel von seinem Schutzgott vor dem Tod in der Löwengrube bewahrt und von Darius rehabilitiert (Dan 6,23–28). Auch Philipp kehrte im September 1552 unter dem Jubel der Bevölkerung nach Hessen zurück.<sup>8</sup> Sein Ziel, die reichsrechtliche Anerkennung der *Confessio Augustana*, wurde im Augsburger Religionsfrieden erreicht.

Der junge Landgraf Wilhelm als Adressat der Widmungsepistel konnte das Exemplum Daniels indes ebenso auf seine eigene exponierte Stellung im Reich beziehen, da er gemeinsam mit Kurfürst Moritz den sogenannten Fürstenaufstand zur Befreiung seines Vaters initiiert und für die Gleichberechtigung des evangelischen Bekenntnisses im Passauer Vertrag (August 1552) gekämpft hatte.<sup>9</sup> Damals hätte Wilhelm als dezidiertem Gegner des Interims nach dem kaiserlichen Gesetz von 1529 allerdings selbst als Ketzer angeklagt und verurteilt werden können, was erst nach dem Augsburger Religionsfrieden nicht mehr möglich war. Dieses Risiko, das Wilhelm im Fürstenaufstand einging, kommt in einem anonymen Gedicht auf den Auszug des jungen Landgrafen zum Ausdruck.

Ecce tibi, amissas repetit Germania vires,  
 Quas te conqueritur debilitasse nimis.  
 Cur Papistarum nugas et somnia mera  
 Conatus miris restituisse modis?  
 Haereticum vocitas, Christi defendere verbum,  
 Haereticum est, cultus asseruisse pios.  
 Haereticum est, papae contemnere dogmata falsa,  
 Pulsa quibus pietas relligioque fuit.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Ebd., S. 251–265.

<sup>7</sup> Einzelheiten der Haft, die der Landgraf als strenge Beugehaft erduldet, bei Wolff: Der gefangene Landgraf, S. 126–132; Rommel: Die fünfjährige Gefangenschaft; zur Dauer s. Fritz Herrmann: Das Interim in Hessen. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte. Marburg 1901, S. 97. Die Stationen der Haft bis zur Ankunft in Oudenaarde (Flandern) waren Donauwörth und Nördlingen, Heilbronn und Schwäbisch-Hall.

<sup>8</sup> Daniels Beständigkeit in der Gefangenschaft und im Feuerofen ist auch auf dem Grabmal für Landgraf Philipp und seine Gemahlin Christine von Sachsen in der Kasseler Martinskirche dargestellt, womit die Haftzeit Philipps einen eschatologischen Sinn erhält. Wilhelm IV. hat wahrscheinlich das theologische Programm des Grabmals erfunden. Vgl. Christian Presche: Landgraf Wilhelm IV. und seine Residenzstadt Kassel, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde 123 (2018), S. 31–52, hier 35 f.

<sup>9</sup> Schulz: Wilhelm IV., S. 25–34; Rommel: Die fünfjährige Gefangenschaft, 102 f.; Volker Henning Drecoll: Der Passauer Vertrag (1552). Einleitung und Edition. Berlin/New York 2000; Landgraf Philipp. Ausstellungskatalog 2004, Katalogteil S. 275 f.

<sup>10</sup> Übersetzung: „Heil dir! Germanien kommt wieder nach Verlusten zu Kräften; man klagt, dass du sie allzu sehr geschwächt hättest. Wieso hat man versucht, auf wunderbare Weise den reinen Phantasien und Träumen

Schon das Schutz- und Trutzbündnis, das Wilhelm mit König Henri II. in Chambord am 15. Januar 1552 in der Hoffnung auf französische Unterstützung im Fürstenkrieg gegen den Kaiser schloss,<sup>11</sup> hätte dem damals knapp Zwanzigjährigen als Verrat angekreidet werden können. Im Vertragstext werden die Insubordination gegenüber dem Reichsoberhaupt und die Allianz mit einer auswärtigen Macht zur Führung eines Offensivkriegs damit gerechtfertigt, dass der Kaiser den Landgrafen Philipp widerrechtlich gefangen genommen habe. Man wolle

die alte libertet und freiheit unsers gelibten vaterlands der Teutschen nation acerrime vindicieren und erretten, auch gleichergestalt die widererledigung bemelts landgraven Philipsen – der widder aller völker recht, trau und glauben geferet und gefangen worden – suchen.<sup>12</sup>

Mit dem Überraschungsangriff auf Karl V. bezweckte Wilhelm, dass der „Kaiser [...] die Religion und die deutschen Stände betreffende Zusicherungen machen“ sollte.<sup>13</sup> Damit erneuerte er die „Reichsbeschwerden“, mit denen Philipp und Kurfürst Johann Friedrich 1546/47 dem Kaiser zur Last gefallen waren. Angeführt vom sächsischen Kurfürsten, eröffneten Landgraf Wilhelm und die Verbündeten im Februar 1552 den Feldzug gegen den völlig unvorbereiteten Kaiser. Den Aufständischen und ihren Soldaten stand in wenigen Wochen ganz Süddeutschland offen, während sich Karl V. von Innsbruck aus zum Rückzug gezwungen sah.

Im April 1552 stand das von den protestantischen ‚Kriegsfürsten‘ aufgestellte Heer in Schwaben; am 23. Mai zog man in Innsbruck ein. Statt des über den Brenner entkommenen Kaisers verhandelte Bruder Ferdinand und schloss Anfang August den Passauer Vertrag, der mit der Freilassung der Gefangenen [Philipp und Johann Friedrich von Sachsen] die Aussetzung des Interims und Stillstand in der Religionsfrage bis zum künftigen Friedens-Reichstag zugestand. Am 12. September feierten die Einwohner Kassels ihren nach einigen Komplikationen freigesetzten Landesherrn.<sup>14</sup>

---

der Papisten [durch Einführung des Interims] Raum zu geben? Du schimpfst [als Vertreter der kaiserlichen Anordnungen] den einen Häretiker, der Christi Wort verteidigt; es ist häretisch, fromme Gottesdienste einzurichten. Es ist häretisch, die falschen Lehren des Papstes zu verachten, durch die Frömmigkeit und Religion erschlagen worden sind.“ (In expeditionem bellicam illustrissimi principis ac domini, dom. Guilelmi, Landtgrauui Hassiae etc. elegia. Anno 1552, nach Herrmann: Das Interim in Hessen, S. 170) Das Verständnis von „haereticus“ im Spottgedicht ist ein gutes Beispiel für die Relativierung des Häretikerbegriffs, die Martin Bellius angeprangert hat.

<sup>11</sup> Schulz: Wilhelm IV, S. 31; Mariotte: Philippe de Hesse, S. 290; Landgraf Philipp. Ausstellungskatalog 2004, S. 275.

<sup>12</sup> Vertrag von Chambord (unterzeichnet von Kurfürst Moritz von Sachsen, Landgraf Wilhelm und Johann Albrecht von Mecklenburg), in: Briefe und Akten zur Geschichte des sechzehnten Jahrhunderts mit besonderer Rücksicht auf Bayerns Fürstenhaus. Auf Veranlassung und mit Unterstützung Seiner Majestät des Königs von Bayern hg. durch die historische Commission bei der königlichen Academie der Wissenschaften, Bd. 3: Beiträge zur Reichsgeschichte 1546–1552. Bearbeitet von August von Druffel. München 1882, Nr. 902, S. 340–350, hier 341; dazu Rainer Babel: Deutschland und Frankreich im Zeichen der habsburgischen Universalmonarchie 1500–1648. Darmstadt 2005, S. 47–51.

<sup>13</sup> Schulz: Wilhelm IV., S. 37.

<sup>14</sup> Eckhart G. Franz: Landgraf Philipp der Großmütige. Fürst, Staat und Kirche im Umbruch vom Mittelalter zur Neuzeit, in: Zeitschrift für hessische Geschichte und Landeskunde 110 (2005), S. 1–12, hier 9. Mit dem „Friedens-Reichstag“ ist der Augsburger Reichstag von 1555 gemeint, der zur Verabschiedung des Religionsfriedens führte.

Wilhelm hatte den Kriegszug mit angeführt und stellte als Sieger bei den Passauer Verhandlungen Ende Mai 1552 die Forderungen. Seinen Gesandten gab er dies auf den Weg nach Passau mit:

Der Religion und Freiheit der Deutschen<sup>15</sup> hören wir mit keinem Worte gedenken, welches doch die Braut ist, darum wir tanzen; deswegen seid darauf bedacht, daß dieselben zwei Punkte vor allen Dingen erhalten werden; denn ohne das werden wir keinen andern denn allein einen Deutinger Frieden<sup>16</sup> haben, welcher nicht länger denn neun Stunden bestehen wird.<sup>17</sup>

Die Einführung des Interims in Hessen wurde rückgängig gemacht. Die Religionsfrage sollte auf dem nächsten Reichstag endgültig geklärt werden. Der Passauer Vertrag (2. August 1552) bildete somit eine Vorstufe zum Augsburger Religionsfrieden im September 1555. Damit war des Kaisers Vision einer katholischen Universalmonarchie gescheitert.<sup>18</sup> Von Herzog Christoph und Heinrich Bullinger trafen Glückwünsche ein, als Philipp am 12. September 1552 endlich in Kassel Einzug hielt.<sup>19</sup>

Mit Diplomatie und Unterordnung unter die kaiserliche Willkürherrschaft wäre nach Wilhelms Ansicht die Freilassung des Vaters nicht zu erlangen gewesen. Wilhelm weihte Philipp in seinen riskanten Kriegsplan nicht ein; sie kamen dem Inhaftierten dennoch teilweise zu Ohren.<sup>20</sup>

Mit dem Beispiel des frommen Daniel orientierte der anonyme Übersetzer Prinz „Guillaume“ über seine fürstlichen Pflichten. Dazu gehörte das freimütige Bekenntnis zu seinem Gott im Gebet (wie Daniel in 6,11) und die Verteidigung seiner Religionsfreiheit, bei der er sich auf Gottes wunderbare Hilfe verlassen dürfe. Genau dies waren Ziele, zu denen sich Wilhelm und seine Mitstreiter im Fürstenaufstand 1552 öffentlich bekannt hatten. Der Übersetzer und die, welche die französische Version von *De haereticis* veranlassten, wählten den jungen Landgrafen vermutlich wegen seiner Führungsrolle im Fürstenaufstand und seiner Anrufung des französischen Königs um Beistand zum Widmungsempfänger der Anthologie gegen die Ketzertötung.

---

15 „Libertät und Freiheit der deutschen Nation“ war das Schlagwort, mit denen die Anführer des Schmalkaldischen Bundes 1546/47 die politische Ordnung des Reichs interpretierten, Karl V. aufgrund seiner Kooperation mit dem päpstlichen Oberhaupt des Trienter Konzils als Rechtsbrecher darstellten und so das militärische Vorgehen im August 1546 rechtfertigten. Wilhelm erweiterte es um den im Rechtstreit relevanten Begriff „Religion“, denn die Autonomie, über das Bekenntnis zu bestimmen, gehörte aus seiner Sicht zum Definiens von „Freiheit“. Die Formel kommt auch im Vertragstext von Chambord vor. Vgl. Gabriele Haug-Moritz: „Ob wir uns auch mit Gott/Recht und gutem Gewissen / wehren können/ und Gewalt mit Gewalt vertreiben?“ Zur Widerstandsdiskussion des Schmalkaldischen Krieges 1546/47, in: Schorn-Schütte (Hg.): Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, S. 488–509, hier 497; Georg Schmidt: „Teutsche Libertät“ oder „Hispanische Servitut“. Deutungsstrategien im Kampf um den evangelischen Glauben und die Reichsverfassung (1546–1552), in: Schorn-Schütte (Hg.): Das Interim 1548–1550, S. 166–191, hier bes. 180.

16 Deutinger Frieden] „Deuting“ ist adjektivisch abgeleitet von „deut“, Bezeichnung für eine kleine niederländische Kupfermünze, „bildlich für etwas das gar keinen oder einen ganz geringen wert hat“. Vgl. Grimm: Deutsches Wörterbuch, Bd. 2 (Leipzig 1860), Sp. 1037.

17 Rommel: Die fünfjährige Gefangenschaft, S. 171f.

18 Landgraf Philipp. Ausstellungskatalog 2004, S. 276.

19 Rommel: Die fünfjährige Gefangenschaft, S. 290.

20 Schultz: Wilhelm IV., S. 30.

Wilhelm handelte schon klar gegen den Willen des Vaters, als dieser aus der Haft als bevollmächtigter Regent seinen Sohn und seine Räte mehrfach dringlich anwies, das Interim in Hessen durchzuführen.<sup>21</sup> Die hessischen Prädikanten trugen ihre Bedenken gegen den kaiserlichen Oktroi mit ähnlichen Argumenten wie ihre Straßburger Kollegen vor.<sup>22</sup> Die hessischen Räte schlossen sich dem Protest teilweise an. Sie erklärten, dass man bei den Adiaphora (Fastengebote, Bekleidung der Geistlichen u.ä.) dem Interim Folge leisten wolle, betonten aber, es wäre leichter, den direkten Weisungen des Landgrafen zu folgen, wenn er erst in Freiheit wieder sein Land regieren dürfte. Der selbstbestimmten Anweisung des Landesherrn im Kreis seiner Mitarbeiter wolle man Folge leisten, nicht aber der fremdbestimmten des Inhaftierten.<sup>23</sup>

Mit dem Widmungsschreiben an Wilhelm wollte der anonyme Übersetzer von *De haereticis* vermutlich auch dem Vater, Landgraf Philipp, Reverenz erweisen, war er es doch, der Herzog Ulrich von Württemberg, den Vater von Christoph, dem Adressaten von Bellius' Widmungsbrief, 1534 aus kaiserlicher Haft befreit hatte. Zudem zeigte sich Philipp in der Haft zur Annäherung der Konfessionen bereit. Er setzte sich mit den Artikeln des Interims auseinander und prüfte ihre theologische Berechtigung am Maßstab der *Confessio Augustana* und mit Hilfe patristischer Schriften. In einer an die hessischen Theologen gerichteten Auslegung des Interims las Philipp aus dessen Paragraphen eine (seiner Meinung nach) für historisch gebildete protestantische Christen akzeptable Theologie heraus und beruhigte die hessischen Geistlichen, dass es „ganz christlich und recht“ sei.<sup>24</sup> In der Rechtfertigung durch Christi Erlösungstod findet er Gemeinsamkeiten. Die Heiligenverehrung sei seit alters her in Gebrauch, neuerdings würden die Katholiken ihre Heiligen nur als Mittler anrufen. Auch gegen die Fürbitten für die Verstorbenen habe er nichts einzuwenden, da diese schon Chrysostomus und Dionysius Areopagita empfohlen hätten. Auch das Verständnis der Messe als Opfer lasse sich bei den Kirchenvätern finden. Was die „ceremonien, cleidungen“ und ähnliche Adiaphora betrifft, solle man sie um der Einigkeit und des Friedens willen wahren. Er ermahnte die Theologen zudem, die patristischen Schriften und besonders die *Historia ecclesiastica tripartita*

21 Mariotte: Philippe de Hesse, S. 279–288; vgl. Landgraf Philipps Schreiben über seine Einwilligung ins Interim an seinen Sohn Wilhelm, 5. August 1548, in: Herrmann: Das Interim in Hessen, S. 175–179.

22 Günther Franz und Eckhart G. Franz (Hg.): Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte, Bd. 3: 1547–1567. Marburg 1955, hier werden das früheste Schreiben der hessischen Geistlichen an den Landgrafen vom Mai/Juni 1548 sowie die früheste Erklärung Philipps dem Kaiser gegenüber zitiert (Nr. 591, S. 23f.; Nr. 594, S. 25f.). Reinhart Abel übersandte den Geistlichen am 4. Juli 1548 das Interim mit der landgräflichen Anordnung, es durchzuführen (Nr. 599, S. 27f.). Die Marburger Theologen lehnten es in ihrem Schreiben Anfang August 1548 ab, nachdem der landgräfliche Rat Heinrich von Lersner ihnen die Mahnung ihres Landesherrn überbracht hatte (Nr. 615, S. 41f.).

23 Im Protokoll der Verhandlungen zwischen Wilhelm als Statthalter und den Räten in Kassel vom 11. August 1548 ist der Wunsch zu lesen, der Kaiser möge Philipp entlassen, denn dann wäre es leichter, mit ihm zu verhandeln (Franz [Hg.]: Urkundliche Quellen, Nr. 620, S. 45–47). In einem Schreiben desselben Datums bitten der Statthalter, die Räte und der Kanzler zu Kassel den Kaiser, er möge den Landesherrn freilassen, „wenigsten ein geraume zeit“, „so zweiveln wir nicht, s.f.g. wurde mit irem exempel, autoritate, persuasion und bescheidenheit die undertanen leichtlicher darzu pringen und bei inen in einem monat mehr volge, dann wir in jar und tag erlangen“ (ebd., Nr. 622, S. 48).

24 Franz (Hg.): Urkundliche Quellen 3, Nr. 603, S. 30–35, hier 30.

ta über kirchliche Gebräuche und priesterliche Handlungen zu studieren.<sup>25</sup> An Wilhelm schrieb Philipp, obwohl er (Wilhelm) mit zehn Jahren in der Konfirmation sein Bekenntnis zum wahren evangelischen Glauben abgegeben habe, dürfe er der Theologie des Interims ohne Bedenken zustimmen, „denn es sagt von der erlösung Christi und gnaden gotts so clar, als es immer gepredigt kann werden“.<sup>26</sup> Die römisch-katholische Taufpraxis ändere nichts am Vollzug des Sakraments, „dieweil die wort recht sind“. „Wan man die dinge mit rechtem verstand leset“, d. h. mit Blick für das Wesentliche im Christentum, die Erlösung durch Christus und unseren Glauben daran, könne man auch den Artikeln über Beichte und Messe zustimmen.<sup>27</sup> Philipp unterschied dabei zwischen den „worten“, die in der römisch-katholischen Theologie gebräuchlich seien und bei kirchlichen Schriftstellern vorkämen, und der „substanz“, die doch gleich sei wie bei den Lutheranern. In „ceremonialibus“ möge man um des Friedens und der Einigkeit willen nicht kleinlich sein, es seien „freie Ding“. Wenn Wilhelm das Interim akzeptiere, handle er genauso wenig gegen sein „gelubt oder confirmation“ wie er, sein Vater, der auch nichts „wider den wahrhaftigen, rechten christlichen glauben“ tun wolle.<sup>28</sup> Wie Daniel im sechsten Kapitel betete Philipp in der Haft laut, sang Kirchenlieder, ließ sich die *Historia ecclesiastica tripartita* bringen und studierte die Kirchenväter Augustinus, Hieronymus und Chrysostomus, um mit seinen Wächtern zu diskutieren und gegen ihre Lästerungen seines Glaubens zu protestieren.<sup>29</sup>

Nun war Philipps Motiv, großzügig über Differenzen in den Artikeln des Interims hinwegzusehen und die Gemeinsamkeiten mit den protestantischen Grundannahmen auf patristische Quellen zurückzuführen, vor allem politisch. Wenn er aber auf der „substanz“ des Glaubens insistierte, um derentwillen keine Entzweigung nötig sei, liegt er auf einer Linie mit Erasmus und Castello. Philipp wollte letztlich den Antagonismus mit den römisch-katholischen Reichsständen beenden; er wartete deshalb auf das vom Kaiser versprochene nationale Konzil oder hoffte insgeheim auf ein Scheitern des Trienter Konzils.<sup>30</sup> Die Aussicht auf nationale Einigung und Versöhnung durch den Austausch von Argumenten bewog den Landgrafen schon 1541, Melanchthons Politik der Religionsgespräche zu unterstützen und mit dem Kaiser einen geheimen Vertrag zu schließen.<sup>31</sup> Der Übersetzer von *De haereticis* rät Wilhelm, ganz im Sinne von Martin Bellius, bei dogmatisch umstrittenen Glaubensartikeln nicht auf einer einzigen Interpretation als allein

25 Ebd., S. 33f.

26 Ebd., Nr. 616, 5. August 1548, S. 42–44, hier 42; auch bei Herrmann: Das Interim in Hessen, S. 175.

27 Franz (Hg.): Urkundliche Quellen 3, S. 43.

28 Alle Zitate ebd. auf S. 44.

29 Vgl. Rommel: Die fünfjährige Gefangenschaft, S. 112f.

30 Franz Herrmann untersucht auf der Grundlage hessischer Quellen die Motive, die Philipp zu seiner verständlichen Haltung gegenüber dem Interim gebracht haben könnten (Herrmann: Das Interim in Hessen, S. 22–27).

31 Infolge seiner Nebenehe war Philipp dem Kaiser gegenüber zu Kompromissen bereit. Vgl. den Regensburger Vertrag zwischen Kaiser Karl V. und Philipp von Hessen, 13. Juni 1541, in: Alfred Kohler (Hg.): Quellen zur Geschichte Karls V. Darmstadt 1990, S. 254–259. Zum Geheimvertrag mit Karl V. s. Jan Martin Lies: Zwischen Krieg und Frieden. Die politischen Beziehungen Landgraf Philipps des Großmütigen von Hessen zum Haus Habsburg 1534–1541. Göttingen 2013, S. 473–542, bes. 532–542.

gültiger zu beharren. Allerdings erklärte Bellius dies mit der Hermeneutik der kanonischen Schriften, die an manchen Stellen menschliches Begreifen übersteige und zum Zweifeln Anlass gebe, so etwa bei den Einsetzungsworten des Abendmahls, der Taufe, der Erklärung der Trinität, der Prädestination und bei Christi Abstieg zur Hölle.<sup>32</sup>

Philipp Melanchthon hatte das sechste Kapitel des Danielbuchs in seinem Daniel-Kommentar 1543 gleichfalls auf die aktuelle Lage bezogen:

Da er für alle hörbar bei offenem Fenster betete, ermahnt uns Daniels Bekenntnis, dass wir uns gegen gottlose Dekrete auflehnen sollen, [...] ferner, wie das Evangelium uns lehrt, [...] betend Hilfe um Christi willen zu erleben und zu erwarten.<sup>33</sup>

Melanchthon zielt mit seinem Kommentar zum sechsten Kapitel des Danielbuchs auf die Rechtfertigung eines maßvollen Widerstands, dessen Zweck es sei, die Religionsfreiheit als hohes Gut durchzusetzen, ohne der Person und Autorität des Kaisers schaden zu wollen. Zwar habe Daniel gegen das neue Edikt des Darius verstoßen, damit aber kein Verbrechen begangen:

Diese Stimme Daniels wollen wir auf unsere Zeit übertragen. Obwohl wir nämlich gegen die Edikte des Kaisers handeln, sollen wir uns dennoch bewusst sein, nichts Böses gegen ihn zu unternehmen, weder zu rebellieren noch die Majestät der Oberen zu verletzen. Es ist notwendig, dass man gegen derartige Edikte [zur Verketzerung missliebiger Personen] verstoßen darf, welche die Gesetzgeber selbst allerdings für wertlos halten müssen. [...] Wir wollen die Stimme Daniels daher denen gegenüberstellen, die uns der Widerspenstigkeit anklagen und als Rebellen tadeln.<sup>34</sup>

Melanchthon erörterte 1543 (vor dem Hintergrund der Pläne für die Kölner Reformation) die Legitimität des Widerstands gegen den Kaiser am Beispiel Daniels, des Flüchtlings aus Juda und Statthalters unter Darius. Aber Täufern, Schwenckfeldianern, Spiritualisten und ‚Gotteslästerern‘ wie Servet gestand Melanchthon niemals ein Recht auf Widerstand gegen die reformierte Kirche und ihre Prediger zu.<sup>35</sup> Über Melanchthon weit hinausgehend, arbeitet der anonyme Übersetzer von *De haereticis* anhand des sechsten Kapitels des Danielbuchs ein Muster heraus, welches immer bei Ketzeranklagen und -bestrafungen zur Anwendung komme. Wer an rechthaberischen Gelehrten und

32 „A Guillaume“, in: *Traicté des heretiques*, S. 8; An Wilhelm, s. Werner Stings deutsche Übersetzung in: *Das Manifest der Toleranz. Sebastian Castellio: Über Ketzer und ob man sie verfolgen soll – De haereticis an sint persequendi*. Aus dem Lateinischen von Werner Stingl. Mit einer historischen Darstellung von Hans R. Guggisberg. Hg. und eingeführt von Wolfgang F. Stammer. Essen 2013, S. 317f.

33 „Danielis confessio hortatur nos ut aduersum impiis edictis, quia publice oravit apertis fenestris. [...] Prorus sicut Evangelium docet nos orando [...] petere ac expectare auxilium propter Christum“ (Melanchthon: In Daniele prophetam commentarius, in: *Philippi Melanthonis Opera omnia quae supersunt*, hg. von Karl Gottlieb Bretschneider, *Corpus Reformatorum [CR]* Bd. 13. Halle 1846, Sp. 855).

34 „hanc vocem Danielis ad nos hoc tempore transferamus. Quoniam enim contra edicta imperatoris facimus, tamen sciamus nos nihil mali contra eum facere, nec esse seditiosos nec laedere maiestatem superiorum. Talia enim edicta violari necesse est, quae quidem ipsi pro inanibus habere debent. [...] Opponamus igitur vocem Danielis, his qui accusant nos contumaciae, et vituperant tanquam seditiosos“ (ebd., Sp. 857).

35 Vgl. Eike Wolgast: *Melanchthon und die Täufer/Spiritualisten*, in: Günter Frank u. a. (Hg.): *Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch*. Berlin/Boston 2017, S. 193–203, hier 193.

solchen, die in ihrem liederlichen Lebenswandel ein übles Beispiel abgeben, zu Recht Kritik übt und kirchlichen Autoritätspersonen widerspricht, werde leicht als Querulant und Aufrührer geschmäht. So seien Propheten, Apostel und Jesus Christus als „Aufrührer, Gotteslästerer und Ketzer“ angeklagt worden, weil sie angeblich „das Gesetz Moses abschaffen wollten“. <sup>36</sup> Dies sei für die Obersten der Synagoge nur ein Vorwand gewesen, um sich Jesu, eines unbequemen Mahners, durch den Kreuzestod für immer zu entledigen.

Dem zeitgenössischen Leser der Daniel-Paraphrase in der französischen Widmung mochte sich noch ein aktuelleres Exemplum aufdrängen. Aus der Vita Luthers war bekannt, dass der Wittenberger Theologe 1517 Missbräuche beim Ablasshandel bekannt gemacht, die Unfehlbarkeit des Papstes in Frage gestellt und Gravamina der römischen Kirche aufgedeckt hatte. Anfang Juni 1518 erstellte der päpstliche Hoftheologe Silvester Mazzolini Prierias (1456–1523) ein Gutachten, betreffend die Insubordination des Augustinermönchs Martin, erhob Anklage wegen Häresie und lud ihn nach Rom vor. Prierias begriff Luther als Ketzer einfach deswegen, weil er die Lehre der römischen Kirche und des Papstes als unfehlbare Glaubensregel anzweifelte und den Ruf der Kirche schädigte. Als am 23. August ein päpstliches Breve an Kardinal Cajetan erging, wodurch die Vorladung nach Rom hinfällig wurde, stand Luther nicht mehr bloß im Verdacht der Ketzerei, sondern seine notorische, offenkundige Ketzerei war schon – vor jeglicher Anhörung – festgestellt. Folglich hatte Luther vor Cajetan in Augsburg zu erscheinen und konnte, falls er nicht widerrief und sich der kirchlichen Autorität unterwarf, in Gewahrsam genommen werden. <sup>37</sup> Dem mit dem Daniel-Exemplum in der Widmung des französischen Übersetzers aufgezeigten Muster der verleumderischen Verketzerung entsprach die causa Lutheri genau. Ein Mönch, der mit der Ablasspraxis das Machtgefüge der Kirche am Maßstab des Evangeliums in Frage stellte, wurde als Bedrohung wahrgenommen und sollte durch die Verurteilung als Ketzer ohne die Gelegenheit zur theologischen Begründung unschädlich gemacht werden. Dieses Ziel wurde in der Bulle *Exsurge Domine* am 24. Juli 1520 unter Aufzählung von 41 Irrtümern Luthers bekräftigt. <sup>38</sup>

Der französische Übersetzer rät hingegen dazu, gegenüber Andersgläubigen nur das „geistliche Schwert“ zu gebrauchen, sie zu befragen, zu unterweisen und im Falle hartnäckigen Beharrens auf ihrem Sonderglauben zu exkommunizieren. Er schlägt dasselbe Kriterium für die Grenzen der religiösen Toleranz vor, auf welches Landgraf Philipp in seinem in kaiserlicher Haft verfassten Schreiben an die hessischen Theologen 1548 hingewiesen hat:

dieweil dan in disem Interim die hochsten artickel unsers glaubens in der substantz pleiben, so sollen wir got dafür danken und uns mit dem andern, das noch ethliche beschwerren machte,

<sup>36</sup> Vgl. Traicté des heretiques, S. 7 und die deutsche Übersetzung des Widmungsschreibens „An Wilhelm“ von Werner Stingl S. 316.

<sup>37</sup> Vgl. Martin Brecht: Martin Luther. Biographie, 3 Bände, hier Bd. 1. Stuttgart 1981, S. 234–239.

<sup>38</sup> Ebd., S. 372–375.

leithen und tolliren, bis got durch ein gemein concilium [...] nach vollkommener vergleichung und besser einigkeit der christenheit zukhomen helfen.<sup>39</sup>

Wer Lehren verbreitete, die gegen das Glaubensbekenntnis verstießen, gehörte demnach exkommuniziert oder wegen Störung der Ordnung vor ein weltliches Gericht. Hier geht der anonyme Übersetzer einen Schritt weiter als der inhaftierte Landgraf in seiner *Instruction*. Es sei darauf zu achten, Gottesleugner herauszufinden, die als Unruhestifter zusätzlich auch noch nach weltlichem Recht zu bestrafen seien. Der frankophone Anonymus empfiehlt dabei, sich an der Milde Augustins, die in der Anthologie *De haereticis* anhand der Briefe an Marcellinus veranschaulicht wird, ein Beispiel zu nehmen, vor allem in solchen Fällen, wenn die Missetäter am Glauben an einen Schöpfergott und Erlöser festhielten.<sup>40</sup> Wilhelm möge aus der Anthologie lernen, wie die Väter der alten Kirche allenfalls Geldstrafen und Exil als Höchststrafen angeordnet hätten.

Nachdem der Landgraf Zeuge geworden war, wie Bucer 1538 in Hessen gefangene Wiedertäufer verhörte, die Anführer unterwies und ihm Bekehrungen gelangen, verfügte Philipp in seinem Testament am 26. April 1539 und erneut am 25. Juli 1542, dass im gesamten Territorium „allein das rein evangelium gepredigt und gehandhabt werde“. Er betont: „Es ist auch unser will und meinung, das niemants am leben umb keinerlei sachen willen den glauben betreffen [!] gestraft werden soll, es sei dan, das einer ufruhr oder plutvergiessen erwecke.“<sup>41</sup> Täufer sollten belehrt und bekehrt werden.<sup>42</sup> Wenn sie Urfehde schworen, durften sie in Hessen bleiben. Bekehrte Anführer wurden als Lehrer bei Verhören eingesetzt, die mit ihrem Beispiel weitere Täufer bekehren sollten. Hartnäckige, die resistent gegen Unterweisungen blieben, sollten schlimmstenfalls verjagt werden. Auch in einem Schreiben vom 19. April 1545 an Johann Friedrich von Sachsen begründete Landgraf Philipp die Praxis, Täufer, die nur in einigen Artikeln von der hessischen Kirchenordnung abwichen, unbehelligt zu lassen, während Melanchthon und Luther zur Härte rieten.<sup>43</sup> Jene Praxis, Täufeln nicht mit Gewalt zu begegnen, blieb auch nach der Entlassung Philipps aus der Haft in Gebrauch. In den fünfzehn letzten Jahren seiner Regentschaft war die Bewahrung des Friedens nach innen und außen oberstes Ziel des Landgrafen.<sup>44</sup> Er modernisierte die Verwaltung, mahnte die Theologen zur Ein-

39 Landgraf Philipps Instruction für Jakob Lersner (3. Schreiben an die Theologen), in: Herrmann: Das Interim in Hessen, S. 178f.

40 „A Guillaume“, in: *Traicté des heretiques*, S. 6; „An Wilhelm“, deutsche Übersetzung in: Castello, Manifest der Toleranz, S. 315.

41 Günther Franz (Hg.): *Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte*, Bd. 4: Wiedertäuferakten 1527–1696. Marburg 1931, Nr. 88, S. 262. Vgl. Bucers Verhöre mit Täufeln zu Marburg, 30. Oktober bis 3. November 1538, ebd., Nr. 77, S. 213–238 und Nr. 79–82, S. 237–244; dazu Max Lenz: Briefwechsel Landgraf Philipps des Großmüthigen von Hessen mit Bucer. Leipzig 1880, S. 317–326 und die Einleitung S. VII.

42 Nachsicht und Milde gegenüber Irrgläubigen und Angebote zur Versöhnung mit der Kirche, falls der Bann von Geistlichen ausgesprochen worden war, wird auch in der Hessischen Kirchenordnung von 1539 empfohlen. Vgl. Heinrich Hepp: *Geschichte der hessischen Generalsynoden von 1568–1582*, Bd. 12. Kassel 1847, Nachdruck Amsterdam 1969, S. 14.

43 Paul Wappler: *Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipps von Hessen zur Täuferbewegung*. Münster 1910, S. 115 und Anhang I, 89; zur Haltung Melanchthons ebd., S. 118–120.

44 Vgl. das Kapitel XIII von Ruth Mariotte in Jean-Yves Mariotte: *Philippe de Hesse*, S. 289–294.



tracht, indem er an die Wittenberger Konkordie erinnerte, und engagierte sich für die Verbreitung des Protestantismus in Europa.

Das ausführliche Schreiben des Landgrafen an Johann Friedrich von Sachsen vom 7. März 1559 erweckt stellenweise den Eindruck, als hätte Philipp die seinem Sohn gewidmete Übersetzung *Traicté des heretiques* gelesen.<sup>45</sup> In seiner Stellungnahme zu den ‚Irrtümern‘ Servets, Schwenckfelds, Oslanders, des Stancarus und Maior, der Antinomer, Wiedertäufer und der Adiaphoristen mahnte Philipp zur Vorsicht vor vorschneller Verurteilung. Zu Beginn hielt der Landgraf fest, dass Servet „dem wahren christlichen Glauben und heiliger Schrift zuwider gelehret“ habe und seine Argumenta „etlicher Maßen widerlegt“ seien. Der Prozess und die Hinrichtung werden zwar nicht erwähnt, aber die Kritik Philipps scheint gleichwohl durch, hat doch das Ansehen der „Confessionsverwandten“ deutlich gelitten:

[...] wäre aber viel besser, daß solches [die Widerlegung Servets] durch den gemeinen Rath der Confessionsverwandten geschehen wär, auf daß es desto besser ausgestrichen, seine Argumenta genugsam widerlegt, die gemeinlich von der Vernunft herkommen, damit alle wahren Gläubigen erkennen, daß ihm genug geschehen wäre, und so viel mehr Ansehens hätte.<sup>46</sup>

Jedenfalls sollten alle Dissidenten vor der richterlichen Urteilssprechung verhört werden und Gelegenheit erhalten, sich zu äußern. Am besten sollten die „Artikel der Spaltung und Trennung“ auf einer nationalen Synode gründlich „für die Hand“ genommen und erwogen werden, ob das Ganze „mehr ein Wortzank“, sei, „da man doch im rechten Verstand nicht so weit von einander wäre“.<sup>47</sup> Differenzen über ‚Mitteldinge‘ und die Darreichung des Abendmahls seien kein Grund für strenge Bestrafung. Nicht alle „Wiedertäufer“ seien so unchristlich wie die zu Münster. „Etliche sind einfältige fromme Leut“. Nur wenn sie mit ihren Irrtümern „böse Saamen unter die Christen tragen“, seien sie auszuweisen; insbesondere wer mit dem Schwert tötlich werde, verdiene Strafe.

Die aber im Glauben irren, mit denen soll man bescheidenlich handeln, nach Art der Liebe gegen den Nächsten sie unterweisen [...], sie auch hören.[...]. Am Leben aber zu strafen, wie in etlichen Fürstenthümern und Landen, auch anderswo geschehen, die da nichts mehr gethan, dann daß sie im Glauben geirret, und mit der That nicht gehandelt, wird man mit dem Evangelio nicht wohl verantworten können.<sup>48</sup>

„Sacramentarietät“ war in Philipps Brief der Sammelname für Zwinglianer und andere Reformierte. Mit Blick auf die Wittenberger Konkordie zwischen Luther und Bucer versicherte der Landgraf, dass die Zwinglianer von den Lutheranern doch nicht so weit entfernt seien, zudem hätten beide Parteien jeweils gute Argumente aus der Heiligen Schrift und den Vätern parat. Mit einer „Verdammniß“, wie sie Johann Friedrich in Sachsen ausgesprochen habe, öffnete man die Tür, „viel fromme wahrhaftige Christen zu martern,

45 Philippus Landgr. Hassiae ad Iohannem Fridericum Ducem Saxoniae, 7. März 1559, in Karl Gottlieb Bretschneider (Hg.): *Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia*. CR Bd. 9. Halle 1842, Nr. 6704, Sp. 752–763.

46 Ebd., Sp. 754.

47 Ebd., Sp. 755f.

48 Alle Zitate ebd., Sp. 757f.; Wappler: Die Stellung Kursachsens, S. 116.

zu tödten und aufs grausamste mit ihnen zu handeln.“<sup>49</sup> Philipps Hinweis auf die Novatianer, denen Theodosius separate Gotteshäuser zugestanden habe, stammt aus Socrates' Buch IX,19 in der *Historia ecclesiastica tripartita*. Philipp hatte die *Hist. Eccl. Trip.* (wie erwähnt) in der Haft studiert. Die hier angespielte Stelle konnte er auch in Basilius Montforts Kapitel in *De haereticis* gefunden haben.<sup>50</sup> Denkbar ist, dass der junge Landgraf Wilhelm den *Traicté des heretiques* an seinen Vater weitergegeben hat. Dies scheint besonders am Ende des landgräflichen Schreibens an Johann Friedrich nahezuliegen. Philipp betonte, er wünsche, „dass es auch anderen Christen wohl gehe“ und dass man sie dulde, anstatt dass sie „auf die Fleischbank gewiesen würden“, wenn sie in einem Artikel irrten.<sup>51</sup>

Es sollte billig ein Theil mit dem andern Gedult haben, keiner den andern schänden, wie Paulus gar treffentlich ad Rom. et Corinth. und an anderen Orten anzeigt, daß man der Kirchen bräuch und Ceremonien halben nicht also zanken soll. [...] So sind die Ceremonien Mitteldinge, darum einer den andern nicht also verachten, schmähen und lästern sollte. [...] Es sollte ein Theil mit dem andern Gedult haben, einander freundlich und brüderlich tragen und dulden, zu Hauf kommen, und miteinander reden und vergleichen [...]. O Gott, wie ist die Liebe noch so kalt bei denen, die wir uns Christen nennen! Und werden, die ein solch Aergerniss anrichten, vor Gott Rede und Antwort müssen geben.<sup>52</sup>

Am 13. Mai 1560 bekräftigte Philipp in seinem überarbeiteten Testament die geltenden Regeln im Umgang mit Täufern. Theologen sollten versuchen, Täufer, die angezeigt worden waren, von ihrer ‚Secte‘ zu trennen und zur Kirche zurückzuführen. Gelingen das nicht, seien sie auszuweisen:

Einichen menschen aber umb des willen, das er unrecht glaubt, zu toidten, haben wir nie getan, wollen auch unsere sohne ermanet haben, sollichs nicht ze tun, dan wirs, dass es widder gott seie, halten, wie das im evangelium clar angezeigt, auch Augustinus und Crissostemus und andere alte lehrer in iren buchern auch in tripartita historia clar schrieben.<sup>53</sup>

Wilhelm hatte eine ähnliche ‚Ermahnung‘ bereits vom Übersetzer von *De haereticis* empfangen.

Wilhelm hoffte als Regent, dass die Verpflichtung der Fürsten ebenso wie des Kaisers, sich an das juristische Regelwerk des Augsburger Religionsfriedens zu halten, zur friedlichen Koexistenz der Religionen im Reich beitragen würde.<sup>54</sup> Dabei leitete ihn der Ratschlag seines Vaters, der in seinem Testament die Söhne angewiesen hatte, eine „Ver-

<sup>49</sup> Ebd., Sp. 758.

<sup>50</sup> Ebd., Sp. 759; *De haereticis* 1554, S. 154.

<sup>51</sup> Ebd., Sp. 759.

<sup>52</sup> Ebd., Sp. 761f.

<sup>53</sup> Franz (Hg.): *Wiedertäuferakten*, Bd. 4, Nr. 148, S. 341 (in „unsere sohne“ fehlt das Umlautzeichen); vgl. auch Wappler: *Die Stellung Kursachsens*, S. 117; Mariotte: *Philippe de Hesse*, S. 293. Philipps Bestreben um Einigung der christlichen Sekten in einer Kirche bezog Juden allerdings nicht mit ein. Juden durften sich in Hessen gemäß der Judenordnung des Landgrafen von 1539 nicht ansiedeln. Vgl. Avraham Siluk: *Judenordnungen Philipps des Grossmütigen von Hessen*, in: *Luther und Europa. Wege der Reformation und der fürstliche Reformator Philipp von Hessen*. Ausstellungskatalog, online: DigAM digitales Archiv Marburg, aufgerufen am 27. Dezember 2021.

<sup>54</sup> Vgl. Schulz: *Wilhelm IV.*, S. 73–114.

gleichung“ mit den „Papisten“ auf den Weg zu bringen, falls diese sich auf dem Konzil zu Trient der evangelischen Religion annähern wollten.<sup>55</sup>

In den siebziger Jahren setzte sich Landgraf Wilhelm mit seinem pfälzischen Kollegen für die Freistellung des protestantischen Glaubens in den geistlichen Territorien ein.<sup>56</sup> Die innerprotestantischen Streitigkeiten waren ihm schon während der Herrschaft seines Vaters und danach erst recht zuwider. Er fand sie theologisch unfruchtbar und politisch schädlich. Im Antagonismus zwischen kursächsischen und kurpfälzischen Theologen wahrte Wilhelm eine Mittelstellung.<sup>57</sup> Die Erhaltung des Friedens zwischen Lutheranern und Reformierten war ihm auf der Grundlage gleicher christlicher Grundüberzeugungen ein wichtiges politisches Anliegen. Die Differenzen zwischen der *Confessio Augustana* und der Lehre der reformierten Prädikanten in der Pfalz sei nicht so groß, als „daß man darüber Ursach hat, einander zu verketzern oder zu verdammen.“<sup>58</sup> Wilhelm wünschte eine Einigung aller Protestanten im Reich, aber der Vorschlag Jacob Andreäs, eine Einigungsformel nur auf Luthers Lehre zu gründen, drohte die Anhänger Melanchthons ebenso wie die Reformierten von der Konkordie auszuschließen. Wilhelms Ablehnung des Konkordienbuchs, in dem die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche versammelt waren, war einerseits in seiner Treue zur *Confessio Augustana* und ihrem Verfasser Melanchthon begründet, andererseits auch eine Folge seiner offenen Haltung den Reformierten gegenüber.<sup>59</sup>

Sogar verfolgte Protestanten aus Frankreich und den Niederlanden fanden in Hessen Asyl. Für Philipps Sohn waren neben Luther auch Melanchthon und Bucer maßgebliche Autoritäten. Er korrespondierte seit 1562 mit Theodor Beza, der als Mitglied einer Gesandtschaft in Kassel den Landgrafen Philipp 1557 gebeten hatte, die Hugenotten in Frankreich zu unterstützen.<sup>60</sup> François Hotman (1524–1590), der seit 1555 an der Straßburger Hohen Schule Jurisprudenz lehrte, suchte den Landgrafen im Juni 1561 auf, um Hilfe für seine Glaubensgenossen in Frankreich zu erbitten. Bei dieser Gelegenheit hat Hotman wahrscheinlich Wilhelm kennengelernt, der mit ihm seit 1572 korrespondierte.<sup>61</sup> Die Absolutsetzung nur einer Lehrmeinung dünkte Wilhelm wie ein Rückfall in die

55 Vgl. Heppe: Geschichte der hessischen Generalsynoden, Bd. I, S. 32f.

56 Ebd., S. 114–129.

57 Schulz: Wilhelm IV., S. 92.

58 Wilhelm an Elisabeth von der Pfalz, 17. Dezember 1566, zitiert nach Schulz: Wilhelm IV., S. 89.

59 Schulz: Wilhelm IV., S. 99–114; vgl. die Geschichte der 9., 10. und 11. Generalsynode bei Heinrich Heppe: Geschichte der hessischen Generalsynoden, Bd. 2, 10.–12. Abschnitt; Ernst Koch: „Konkordienbuch“ und „Konkordienformel“, in TRE Bd. 9 (1990), S. 472–483.

60 Wie groß Wilhelms Vertrauen zu Beza war, zeigt sich, da der Landgraf sich 1580 auf den Rat des Genfers bei der Auswahl mehrerer Edelknaben verließ, die nach Kassel eingeladen werden sollten, damit Wilhelms zehnjähriger Sohn Moritz von ihnen gutes Französisch erlerne. Vgl. Boris Krüger: Französische Gastschüler 1580 in Kassel. Ein pädagogisches Projekt Landgraf Wilhelms IV. von Hessen-Kassel, in: Zeitschrift für hessische Geschichte und Landeskunde 110 (2005), S. 83–112, hier 92f.; *Epistolae, quas Theodorus Beza ad Wilhelmum IV. Hassiae Langravium misit*, hg. von Wilhelm Heppe. Marburg 1860; Theodore de Bèze: *Correspondance*, Bde. 19–23, hg. von Alain Dufour. Genève 1996–2001, hier Bd. 20 (1998).

61 Vgl. Krüger: Französische Gastschüler, S. 93f.; Klaus Malettke: Zu den Beziehungen zwischen Frankreich und Hessen-Kassel im 16. und 17. Jahrhundert. Einführende Bemerkungen, in ders. (Hg.): Frankreich und Hessen-Kassel in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges und des Westfälischen Friedens. Marburg 1999, S. 19–32.

Papstherrschaft. Die Unterschiede zwischen der *Confessio Augustana* und dem von Bucer ausgearbeiteten Bekenntnis in der Interpretation des Abendmahls erschienen Wilhelm ebenso wie schon seinem Vater belanglos.

Wie sehr Wilhelms Abneigung gegen Dogmatismus und sein Festhalten an protestantischen Grundüberzeugungen mit den Ansichten des Martin Bellius übereinstimmen, dokumentiert eine spätere Äußerung des Landgrafen von Hessen-Kassel. Wilhelm teilte die hermeneutische Skepsis des Bellius angesichts der das menschliche Begreifen übersteigenden Geheimnisse in der Heiligen Schrift. Dies wird in einem Brief an Bullinger vom 1. Juni 1571 offenbar, in dem der Landgraf Bullinger seine Sorge mitteilt, die württembergischen Theologen könnten den reformierten Theologen Daniel Tossanus (1543–1602), der vor dem Krieg privatim in das heimatliche Mömpelgard geflüchtet war, unnötigerweise zu einer Disputation über das Abendmahl auffordern, wodurch der Dissens zwischen Reformierten und Lutheranern aufbrechen und „den allerseits bewilligten stillstand“ beenden könnte.<sup>62</sup> Wilhelm bittet den Zürcher Theologen, daher „mitt weiterem offenem Disputieren vnnd Zangckschriefften“ innezuhalten:

Beuorab dieser beschwerlichenn gelegenheit, da albereit vnder den Euangelischen Obrigkeiten vnnd deren Theologen inn Relligions sachen mehr spans vnnd streits sich zûtregt, dann es güth ist/ woltenn [wir] von Gott dem Hern wünschen, das man die hohen vnnd inn diesem armseligen lebenn vnausforschliche[n] geheimbnußen von der person Vnsers Herrn vnnd Heilandes Jhesu Christi so tieff auszugründenn, nicht [sich] vnderstunde/ sondern plieb bey dem einfaltigen inn der christlichen Kirchen herbrachten glauben/ vnnd spart das Vbrige bis inns künfftige selige lebenn/ dar wir vnnserm Heyland von angesicht zû angesicht anschawen/ vnnd vnns vber seine Person inn Eewigkeit verwundern werden.

Es ist nurmehr leider dahin gerathen, das wir vnnsern gemeinen vnnd offendtlichen Vheind den Pabst vnnd seinen anhang gantz verlaßenn/ vnnd vnder vnns selbst vffs eußerste kempfen/ damit wir aber nichts anders aus richtenn/ dann das wir viel fromme gottsfurchtige Herten zû theil betrüben/ zum theill von vnnsrer wahren Christlichen Relligion abschreckenn/ vnnd hergegenn vnnsre widersächer den Pabst vnnd seinen anhang inn ihrenn papistischenn geweltn vnnd irthumben halsterckenn/ vnnd vnnsre wahre Relligion zû ihrem hochstenn frolocken vnnd vnnsrer verachtung selbst verdecktig machen/

[...] So werden nichts destoweniger die verursacher vnnd anstiffter dieser ergernißen ihren Richter findenn [...].<sup>63</sup>

## Resumé:

Mehrere Gründe könnten den anonymen Übersetzer dazu bewogen haben, den französischen Text dem jungen Landgrafen Wilhelm zu widmen. 1. Wilhelm hatte im Fürstenaufstand eine führende Rolle gespielt, dessen oberstes Ziel die Befreiung seines Vaters

<sup>62</sup> Seitdem Herzog Christoph eine lutherische Kirchenordnung in allen Landesteilen eingeführt hatte, waren Reformierte nicht mehr unter dem Religionsfrieden eingeschlossen und sollten sich in die lutherische Kirche integrieren. Dies galt auch für Daniel Tossanus, den Sohn des Reformators Montbéliards.

<sup>63</sup> Wilhelm IV. an Heinrich Bullinger, 1. Juni 1571, Autograph StA Zürich: E II 371,1257f. Senta Schulz zitiert in ihrer Dissertation auf S. 96 aus diesem Brief nach der Kopie im StA Marburg: Religionsachen 1553–1592. Ich danke sehr herzlich Frau Dr. Patricia Scheurer und Paul Neuendorf (Zürich) für die digitale Kopie des Zürcher Autographs.

aus kaiserlicher Haft war. Dafür war er bereit, mit Henri II. eine Allianz zu schließen. Durch den Überraschungssieg der verbündeten protestantischen Fürsten und Wihelms Kühnheit war der Weg zum Augsburger Religionsfrieden offen geworden. 2. Wilhelm präsentierte sich an der Spitze der protestantischen Fürsten als Verteidiger von „Religion und Freiheit der Deutschen“ gegenüber dem Kaiser. 3. Wer dem Befreier Philipps eine Abhandlung gegen Ketzertötung widmete, erwies gleichzeitig Philipp dem Großmütigen die Reverenz. Dieser hatte, angeleitet durch Melanchthon, in Hessen die Reformation eingeführt, sich seit dem Marburger Religionsgespräch für die Annäherung der Religionsparteien engagiert und – ebenfalls durch beherztes militärisches Eingreifen – 1534 die Befreiung Herzogs Ulrichs aus kaiserlicher Haft erlangt, worauf dieser in seinem Land ebenfalls die Reformation einführte. 4. In seinem mehrfach überarbeiteten Testament sprach sich Landgraf Philipp 1539 und 1542 gegen die Todesstrafe für religiöse Dissidenz aus. 5. Briefliche Erklärungen Philipps 1559 und 1572 legen die Vermutung nahe, dass Wilhelm seinem Vater den *Traicté* zu lesen gegeben haben könnte oder dass Philipp, der in den Jahren der Haft fromm geworden war, als Opfer kaiserlichen Religionshasses den lateinischen oder deutschen Text *De haereticis an sint persequendi* selbst in die Hände bekommen hat.

## 5. *Traicté des heretiques* und *De l'impunité des hérétiques*: Beobachtungen zur Orthographie und zur Übersetzungspraxis

Barbara Mahlmann-Bauer

### 1. Noch einmal zu Léger Grymoult

Der anonyme Übersetzer von *De haereticis* ins Französische richtete sich mit einer undatierten Widmung an den jungen Landgrafen Wilhelm von Hessen (1532–1592), der von 1547 bis 1552 die Stelle seines Vaters in Marburg vertreten hatte, als Philipp der Großmütige von Kaiser Karl V. gefangen gehalten wurde.<sup>1</sup> Wilhelm war im Geist der Reformation erzogen worden. Als Regent stimmte er der von Martin Bucer ausgehandelten Wittenberger Konkordie zu, die eine Vermittlung zwischen der Zürcher und der Wittenberger Interpretation des Abendmahls anbot. Wilhelm erwies sich, ähnlich wie sein Vater seit 1552, als Gegner theologischer Streitigkeiten. Dies war vermutlich eine Folge seines Straßburger Aufenthaltes in den Jahren 1546–1547,<sup>2</sup> als er mit führenden Ratsherren der „Dreizehner“, allen voran Jacob Sturm, und mit den Straßburger Theologen bekannt wurde. Johannes Garnerius (Jean Garnier, gest. 1574), Prediger an der französischen Kirche in Straßburg, war Wilhelms Sprachlehrer; später wurde Garnier an der Kasseler Akademie, die der Landgraf von Hessen-Kassel gegründet hatte, angestellt. Garniers französische Sprachlehre für deutsche Schüler,<sup>3</sup> den jüngeren Brüdern von Prinz Wilhelm gewidmet, repräsentiert den Stand der sprachreformerischen Diskussionen über Orthographie, Wortlehre und Syntax um 1550, den auch der Text des *Traicté* widerspiegelt.<sup>4</sup>

Der frankophone Anonymus übersetzte direkt aus dem Lateinischen. Fehlt der lateinische Text und gibt es nur eine deutsche Vorlage, wird diese frei mit interpretierenden Zusätzen übersetzt. Dies lehrt ein Vergleich des Auszugs aus Luthers deutscher Fasten-

---

1 Vgl. dazu das Kapitel 4 in diesem Teil III.

2 Prinz Wilhelm hat 1546/47 in Straßburg bei Johannes Garnerius (Jean Garnier), dem Prediger der Ecclesia Gallicana, Französisch gelernt. Ratsmitglieder nahmen den Prinzen auf Wunsch seines Vaters gastfreundlich auf. Wilhelm wohnte beim renommierten Professor für Naturphilosophie und Medizin Johann Winter von Andernach (Schulz: Wilhelm IV., S. 12; Sitzmann: Dictionnaire de biographie, 1, S. 628f.). Währenddessen knüpfte er freundschaftliche Kontakte zu Jacob Sturm und den Straßburger Theologen Caspar Hedio, Martin Bucer u. a. Vgl. Hieronymus Treutler: Oratio historica de vita et morte [...] Wilhelmi [...]. Marburg 1592, S. 23f.; Carl von Stamford: Landgraf Wilhelm IV. von Hessen in Straßburg, in: Zeitschrift des Vereins für Hessische Geschichte und Landeskunde 31, S. 69–85.

3 Johannes Garnerius: Institutio gallicae linguae. Genève 1558. Nachdruck Paris 2006, benutztes Exemplar der Erstausgabe: BSB München (Digitalisat).

4 Grundlage für meine Beobachtungen zu Grammatik und Orthographie des Französischen im *Traicté* und in der französischen Übersetzung von *De haereticis a civili magistratu non puniendis* ist Ferdinand Brunot: Histoire de la langue française des origines à 1900, Bd. II: Le seizième siècle. Paris 1906.

postille (1525) in *Von Ketzeren* mit der französischen Übersetzung. An den deutschen Originalen von Luther, Brenz und Franck hat sich der Übersetzer mutmaßlich nicht orientiert, sondern hält sich an die lateinischen Vorlagen in *De haereticis*. Nur selten (die abgesetzten Eckklammern in der zweiten und dritten Textspalte der synoptischen Edition im Teil I zeigen es an) stimmt die französische Übersetzung mit der deutschen Version besser überein als mit dem Lateinischen.<sup>5</sup> Gewöhnlich hält sich das Französische, bis in die syntaktische Struktur und Hypotaxe hinein, eng an das lateinische Original, ohne doch die Besonderheiten der französischen Grammatik zu ignorieren (das gilt etwa für Partizipialkonstruktionen, Gebrauch von Indikativ oder Subjonctif nach Konjunktionen, die Kausal-, Konzessiv-, Vergleichs- oder Temporalsätze einleiten). Wo syntaktische Bezüge deutlich gemacht werden können und dies dem Verständnis hilft, war der Übersetzer des lateinischen Texts um Vervollständigung bemüht. Er wiederholt gern Namen oder klärt syntaktische Bezüge, indem er Personalpronomina durch Namen und Subjektbezeichnungen expliziert.

Uwe Plath identifizierte die Handschrift des französischen Manuskripts *De l'impunité des hérétiques*, welches, mit Castellios Annotationen versehen, die lateinische Antwort Castellios auf Bezas Pamphlet, *De haereticis a civili magistratu non puniendis*, übersetzt.<sup>6</sup> Léger Grymoult, ein Freund und Sympathisant Castellios, habe es wahrscheinlich nach dem 1. Oktober 1556 unter den Augen Castellios geschrieben, nachdem er mit Basilius Amerbach in Padua gewesen und nach Basel zurückgekehrt war. Grymoult sei wahrscheinlich nicht nur der Schreiber, sondern auch der Übersetzer von Castellios Antwort auf Bezas Pamphlet, während die Anmerkungen im Manuskript von Castellios Hand stammen. Sonja Klimek bringt, gestützt auf Uwe Plaths Argumente, noch mehr Gründe dafür, dass Grymoult (und nicht etwa der Pastor und Dichter Jacques Gète) auch der Urheber der französischen Fassung *Traicté des heretiques* gewesen sein könnte.<sup>7</sup> Eindeutige, unumstößliche Beweise dafür gibt es bisher jedoch nicht.

5 Zwei Beispiele, das erste aus dem Inhaltsverzeichnis: „L. Basiliij Montfortij refutatio eorum, quae pro persecutione dici solent“. – D: „Basiliij Montfortij widerlegung deren reden/ so man treybt die verfolgung [damitt zů beschirmen]“. – F: „La Refutation des choses qu'on a de coutume d'alleguer, [pour maintenir] la persecution, par Basile Montfort“. Das zweite Beispiel stammt aus Bellius' Widmungsbrief. L: „et si alij hominem interficerent, profectò tu in eos animaduertes“. – D: „Darzů wurd E.F.G. gar stráflich an den jenigen einkommen/ wann sye ein solchen einfeltigen menschen [umbs leben brechten]“. – F: „Et si les autres le mettoient à mort, certainement tu les [punirois]“ (Ähnlichkeiten mit abgesetzten Eckklammern hervorgehoben von BMB).

6 Plath: Calvin und Basel, S. 248f.; ders.: Der Fall Servet, S. 104–106 (Biographie Grymoults), außerdem S. 280f. mit S. 414 zu Grymoults Übersetzung von *De haereticis a civili magistratu non puniendis*. Die Handschriften des lateinischen Autographon Castellios und der französischen Übersetzung werden in der Gemeentebibliotheek in Rotterdam aufbewahrt (Ms. 508 und 509). Vgl. die Textedition von Sébastien Castellion: *De l'impunité des hérétiques – De haereticis non puniendis*. Texte latin inédit publié par Bruno Becker. Texte français inédit publié par M. Valkhoff. Genève 1971.

7 Vgl. das Kapitel 3 von Sonja Klimek in diesem Teil III.





Die Buchstabenformen und Schreibweisen im französischen Manuskript 509 aus der Rotterdamer Remonstrantenbibliothek ähneln denen in einem Schreiben Grymoults von ca. 1556/57, das im Basler Staatsarchiv aufbewahrt wird.<sup>8</sup> (s. Abb. 37 und 38)

Dies spricht auch nach unserem Urteil für Grymoult als Schreiber von *De l'impunité des hérétiques*. Vielleicht ist er überdies der Übersetzer von *De haereticis a civili magistratu non puniendis*. Das Ms. 509 ist allerdings sorgfältiger geschrieben als das ‚Bekennerschreiben‘ „Je confesse et declare“ aus dem Basler Staatsarchiv, aber dieselben Eigentümlichkeiten in der Schreibung von „de“, „lequel, laquelle, lesquelz“, der Formen von „estre“, /p/ im Anlaut wie in „propos“, /o/ im Anlaut wie in „oraison“ sind augenfällig.

Leider gibt hingegen der buchstabengetreue Vergleich eines lateinischen Briefs Grymoults an Basilius Amerbach von 1556 mit der Rotterdamer Handschrift der französischen Version von *De haereticis a magistratu non puniendis* wenig zur Erhärtung der Vermutung her, dass Grymoult auch der Schreiber von *De l'impunité des heretiques* gewesen sei (Abb. 39a):<sup>9</sup> Als Basis für einen Buchstabenvergleich kommen nämlich nur die Buchstaben der eher seltenen lateinischen Wörter in der Rotterdamer Handschrift in Frage (z.B. die Überschrift und auf Blatt 1v „De haereticis non comburendis“, allerdings durchgestrichen, weiter unten auf der Seite „De haereticis ferro coercendis“, ebenfalls durchgestrichen). Die gleichmäßige französische Kursive im Rotterdamer Manuskript hat andere Buchstabenformen als das Lateinische in Grymoults Brief, das sich eher der Druckschrift annähert. Das Schreiben an Basilius Amerbach, das Grymoult 1567 eigenhändig (latinisiert: „leodegardus grymaldu“) unterschrieben hat, ist wie das von 1556 kalligraphisch geschrieben; elf Jahre später sind die lateinischen Buchstaben von Grymoults Hand inzwischen individueller gestaltet (Abb. 39b).<sup>10</sup> Der Schreiber hat darin jedoch überwiegend andere Buchstabenformen verwendet als diejenigen, in denen die durchgestrichenen lateinischen Titel in der Rotterdamer Handschrift geschrieben sind.<sup>11</sup> Nur auf der Grundlage der genannten beiden französischen Manuskripte aus Rotterdam

<sup>8</sup> Rotterdam, Gemeentebibliotheek Ms. 509; Basel, Staatsarchiv: Handel und Gewerbe JJJ 6, fol. 1–4. Die Kenntnis des vierseitigen Schreibens aus dem Basler Staatsarchiv verdanken wir Uwe Plath. Sonja Klimek hat Fotos angefertigt. Ich danke Herrn Dr. John Tholen, dem Leiter des Rotterdamer Archivs der Remonstrantenkirche Rotterdam, dafür, uns von der Rotterdamer Handschrift Ms. 509 die ersten 20 Seiten für den im folgenden vorgenommenen Handschriftenvergleich zur Verfügung gestellt zu haben.

<sup>9</sup> Ich danke Frau R. Würsch in der Handschriftenabteilung der Universität Basel für die Übermittlung des autographen Briefs an Basilius Amerbach, der in Band IX der Amerbachkorrespondenz ediert ist. Sign.: G II 17, fol. 388f.; Die Amerbachkorrespondenz, hg. von Alfred Hartmann und Beat Rudolf Jenny, Bd. X/1. Basel 1991, S. 57, zur Entstehungsgeschichte S. 53–57.

<sup>10</sup> Grimaldus, Leodegar (= Grymoult, Léger): Brief an Basilius Amerbach, 6. Juli 1567. Universitätsbibliothek Basel, G II 17, fol. 389.

<sup>11</sup> Das m, n und u in „premuntur“ in der Überschrift der Rotterdamer Handschrift unterscheiden sich durch die deutlichen Rundungen von m und n oben und von u unten, während in Grymoults Brief u, m und n aneinanderhängen und von der Form nicht unterschieden sind, so dass ein Bogen über dem u zur Distinktion nötig ist. Das h und d (Majuskel und Minuskel) unterscheiden sich ebenfalls in den lateinischen Wörtern von *De l'impunité des heretiques* und in Grymoults handschriftlichem Brief. Die untere Rundung des kleinen -s ist in den lateinischen Wörtern des Rotterdamer Manuskripts mehr nach unten gezogen. Einzig f, c, h, r und e, i und o ähneln sich sehr. Ein D (Majuskel) im Brief ist deutlich verzierter als der Wortanfang von „De“ im Rotterdamer Manuskript.

Handwritten text in French, folio 1, showing dense cursive script.

Handwritten text in French, folio 2, showing dense cursive script.

Handwritten text in French, folio 3, showing dense cursive script.

Handwritten text in French, folio 4, showing dense cursive script.

Abb. 38a-d: Basilius Montfort: *De l'impunité des heretiques*, fol. 1-4, Rotterdam: Gemeentebiblioteek 509 Ms.



Abb. 39: Léger Grymoult: Briefe an Basilius Amerbach, 1556 und 1567, UBH Basel

und aus dem Basler Staatsarchiv stimmen wir Uwe Plaths Urteil über die Identität des Schreibers von *De l'impunité des hérétiques* zu und übernehmen ebenfalls seine Vermutung, dass Grymoult Castellios Entgegnung auf Bezas ‚Anti-Bellius‘ eigenhändig übersetzt hat.

Peter Bietenholz hält es außerdem für wahrscheinlich, dass Grymoult ebenfalls die französischen *Paraphrases du Nouveau Testament* des Erasmus<sup>12</sup> aus dem lateinischen Original des Erasmus übersetzt hat.<sup>13</sup> Eine Prüfung orthographischer Besonderheiten im *Traicté* und in *De l'impunité des hérétiques* ergibt, dass sich einige Schreibweisen im *Traicté* und in der französischen Version von *De haereticis a magistratu non puniendis* sehr ähneln, während die Wortformen der französischen *Paraphrases* öfter eine modernere Schreibweise wiedergeben.

Tatsächlich wurde der Ruf französischer Intellektueller nach einer einheitlichen Orthographie bis Ende des 16. Jahrhunderts immer stärker. In der zweiten Jahrhunderthälfte überwiegen in vielen französischen Drucken Schreibweisen mit Accents und Apostrophes, -s als Pluralendung (anstelle von -z), und eine Orthographie setzt sich allmählich durch, die ohne die stummen Buchstaben, welche auf die lateinische Herkunft der Wörter verweisen, der gesprochenen Sprache näherkommt.<sup>14</sup> Wie die letzte Tabelle (Nr. 6 in 5.3.6) zur Übersetzung von Mt 13,24–30 offenbart, gibt es allerdings zahlreiche Übereinstimmungen in den Übersetzungen des Unkrautgleichnisses im *Traicté* und in der französischen Wiedergabe des Gleichnisses aus dem Matthäusevangelium, wie es Erasmus paraphrasiert hat.

12 Les Paraphrases d'Erasmus, divisées en deux tomes [...] nouvellement translaté du latin en François. Basel: Froben 1563.

13 Peter G. Bietenholz: Basle and France in the Sixteenth Century. The Basle Humanists and Printers and their Contacts with Francophone Culture. Genève 1971, S. 76, 80f., 127, 205, 245.

14 Ferdinand Brunot: Précis, S. 31–34.

## 2. Übereinstimmungen in der Orthographie im *Traicté* und in *De l'impunité des hérétiques* vor dem Hintergrund der Reformdiskussionen in Frankreich

Der *Traicté*-Druck und die französische Version von *De haereticis a magistratu non puniendis* gehören einem Jahrzehnt an, in dem die Orthographie noch nicht reglementiert ist, also eine Vielfalt älterer und moderner Schreibweisen in französischen Drucken belegt ist. Die Entstehungszeit des *Traicté des herétiques* und der französischen Übersetzung von *De haereticis a civili magistratu non puniendis* liegt nahe beieinander: vermutlich Ende 1556 oder 1557. Wenn beide Texte vom selben Schreiber (und frankophonen Sprecher) stammen, wäre zu vermuten, dass auch ihre Schreibungen von Wörtern (etwa der Pluralbildung von Nomina auf -l oder -f und Pronomina mit -z oder -s), ihre Setzung von Akzenten und ihre Verwendung des Apostrophs für Elisionen (anstelle von Zusammenschreibungen) sich ähneln oder gleichen. Da die Übersetzung der erasmianischen Paraphrasen sechs bis sieben Jahre später als der *Traicté* entstand, ist dort mit einer ‚moderneren‘ Orthographie zu rechnen. Es erscheint gerechtfertigt, dieselben orthographischen Eigenarten, die in beiden Texten anzutreffen sind, auch demselben Schreiber und Verfasser zuzuschreiben. Einzig ein Vorbehalt bleibt: In Handschriften bleiben ältere Schreibweisen länger erhalten als in Drucken. Das betrifft in unserem Fall der französischen Handschrift vor allem die Zusammenschreibung von Artikel und Nomen oder Personalpronomen und flektiertem Verb mit vokalischem Anlaut, wo im modernen Französisch Apostroph gebraucht wird.<sup>15</sup>

Der Wunsch nach einer einheitlichen Schreibweise ebenso wie nach einer Grammatik des Französischen, wie es in Wort und Schrift gebraucht wurde, wurde in Sprachlehrbüchern im 16. Jahrhundert seit 1530 vielerorts geäußert, aber eine verbindliche Normierung wurde bekanntlich erst im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts erreicht und durch die Gründung der Académie française erleichtert.<sup>16</sup> Geoffrey Tory machte 1529 und 1533 den Anfang damit, den Gebrauch von accents, der cédille und des Apostrophs zu empfehlen, konnte sich damit aber bei den Autoren und Druckern nicht durchsetzen.<sup>17</sup> Etienne Dolet gab in seinem *Traicté de l'accentuation française* (1540) ebenfalls dem Wunsch Ausdruck, „reformer la mauvaise coustume d'escrire peu a peu“.<sup>18</sup> Dolet schlug vor, die Präposition „à“ mit accent grave von „a“ (habet) zu unterscheiden. Nomina mit

15 Z. B. „cest“ statt „c'est“ oder „iay“ statt „i'ay“ (für modern j'ai) u. ä. – Der Berner Albrecht von Haller bevorzugte in seinen Briefen noch die Zusammenschreibung von „je“ und Verbform mit Vokal-Anlaut und dem Artikel „le“, „la“ plus Nomen mit Vokal-Anlaut. Zusammenschreibungen von Artikel und Pronomina + nachfolgendem Wort mit vokalischem Anlaut finden sich auch in der Korrespondenz Johann Jakob Bodmers mit frankophonen Schriftstellern.

16 Ferdinand Brunot: *Histoire de la langue française des origines à 1900*, Bd. II, S. 93–159. Die Normierungen im 17. Jahrhundert sind Gegenstand des dritten Bandes von Brunots *Histoire de la langue française*.

17 Geoffroy Tory: *Briefue doctrine pour deument escrire selon la propriete du langaige francoys*. 1533, zitiert von Brunot: *L'histoire II*, S. 93f. Seit 1529 experimentierte Tory mit orthographischen Vereinfachungen. Vgl. Christine Beinke / Waltraud Rogge: *Geschichte der Verschriftung (Französisch)*, in: Günter Holtus (Hg.): *Lexikon der Romanistischen Linguistik*, Bd. V/1: *Französisch*. Tübingen 2010 (erstmalig 1990), S. 476–478.

18 Brunot: *Histoire II*, S. 94.

„e masculin“ am Ende (für -tas im Lateinischen) sollten einen accent aigu tragen, z. B. „volupté“, um den e-Laut vom weicheren (weiblichen) e in „devient“ oder „homme“ zu unterscheiden. Der Plural sollte „voluptés“ statt „voluptez“ lauten.<sup>19</sup> Einige Autoren und Sprachlehrer klagten darüber, wie sehr die Aussprache von der Schreibung der Wörter divergierte. „Sans doute, en 1555, la cacographie usuelle avait la victoire, mais cette victoire ne cessa plus jamais d’être disputée“, urteilte Ferdinand Brunot.<sup>20</sup> Im mittleren Drittel des 16. Jahrhunderts wogte ein Streit darüber, ob die Orthographie entsprechend der Aussprache vereinheitlicht werden sollte und wie weit eine Rechtschreibreform gehen sollte. Traditionalisten, zu denen Robert und Henri Estienne gehörten und zu deren Sprecher sich Peletier du Mans machte, hielten an überlieferten Schreibweisen mit stummen Buchstaben fest, mit der Begründung, die Schreibweise zeige die Herkunft aus dem Lateinischen an und dies nobilitiere auch das lebendige Französisch.<sup>21</sup> Die Reformen der Orthographie, die Louis Maigret in mehreren Abhandlungen in den Jahren 1542 bis 1550 vorschlug, waren am radikalsten. Sein Ziel war es, die Schreibweise so zu normieren, dass sie die Aussprache des gesprochenen Worts in jedem Phonem getreu wiedergebe (die linguistische Bezeichnung dafür ist ‚Prinzip der Phonographie‘). „Parquoy il fault confesser que puis que les lettres ne sont qu’images de voix, que l’écriture deura estre d’autant de lettres que la prononciation requiert de voix“. <sup>22</sup> Er beklagte, dass die geschriebene Sprache viele überflüssige, stumme Buchstaben enthielte und dass für bestimmte Laute Grapheme fehlten. Er schlug vor, man sollte für ein und dasselbe Phonem stets nur denselben Buchstaben verwenden. Beispielsweise sollte „c“ in „souci“ und „ç“ in „façon“ durch „s“ bzw. „ss“ ersetzt werden. Stumme Buchstaben in Wörtern, die an die lateinische Etymologie erinnerten, waren Maigret lästig. Peletier du Mans verteidigte dagegen in seinem *Dialogue* die Schreibweisen „escripture“, „droict“, „fait“, „soubz“ u. ä. Er bestand auf „la différence qui doit exister entre l’écriture des doctes, et celle des gens mécaniques“. <sup>23</sup> Für unser Beweisziel, aus der Ähnlichkeit der Orthographie auf die mutmaßliche Identität des Schreibers und Verfassers zu schließen, genügt es, hier die extremen Urteile Meigrets und Peletiers du Mans anzuführen, um einen Eindruck von der Vielfalt der Meinungen und Diversität der Schreibweisen im Französischen Mitte des 16. Jahrhunderts zu bekommen. Jean Garnier, den wir als Sprachlehrer des Prinzen Wilhelm von Hessen kennenlernten, referiert in seiner französischen Sprachlehre von 1558 den Orthographiestreit ebenso wie Pierre de la Ramée, ein „überzeugter Vertreter der phonetischen Schreibung“, in seiner französischen Grammatik von 1572. <sup>24</sup> Garnier gibt zu, dass die Schreibweisen von „fenestre“ gegenüber „estaille oder „espine“, „estude“,

19 Ebd.

20 Brunot: Histoire II, S. 114.

21 Vgl. Beinke / Rogge: Verschriftung, S. 478–480, 83 und 485f.

22 Louis Maigret: Traité touchant le commun usage de l’écriture fait par loys Meigret Lyonnois: auquel est debattu des fautes et abus en la vraye et ancienne puissance des lettres. Paris 1542, das Maigret-Zitat bei Brunot: L’histoire II, S. 96; Beinke / Rogge: Verschriftung, S. 480–483.

23 Brunot: Histoire II, S. 98.

24 Grammaire de P. de la Ramée Lecteur du Roy en l’Vniuersite de Paris [...]. Paris 1572 (erstmalig 1562), in der Widmungsepistel an Cathérine de Medici („A la royne, mere dv roy“). Ramées Position ist noch radikaler als die

„estudier“, „escole“ und „escrire“ inkonsequent sei,<sup>25</sup> aber seine Aufgabe war es lediglich, deutschsprachige Ausländer die Gebrauchs- und Schreibweise des Französischen zu lehren, nicht die Orthographie zu reformieren. Garnier begründet z. B. den Gebrauch des accent aigu in „charité“, „gravité“ etc. mit der Distinktion des „e masculin“ vom „e effoeminatum“, wie es in „sapience“ oder „diuine“ erklinge.<sup>26</sup> Er führt den accent aigu auch bei weiblichen Endungen des Partizips Perfekt ein: „aimée“ (ebd., S. 5). Er empfiehlt auch Apostroph im Fall von Elisionen und schreibt seinen Gebrauch nach folgendem Musteratz vor: „i’aime l’homme qui s’adonne à l’estude de l’Escriture saincte“. Die Cédille führt Garnier ebenfalls ein: „i’apperçoys bien“, „François“ (S. 5). Garnier ist darin aber nicht konsequent, wie das Beispiel „C’a esté une grande folie“ zeigt (ebd., S. 6 und 7). Ramus resümiert frühere Versuche, eine Grammatik und Orthographie des Französischen zu normieren und nennt Geoffroy Tory, Dolet, Meigret, Robert und Henri Estienne, „Jaques Pelletier“ und „Joachim du Bellay“ als Repräsentanten. Er schließe sich deren Bemühungen zur Sprachnormierung an, mit dem Ziel „a demonstrer que nostre langue estoit capable de tout embellissement, & adornement, que les aultres langues ayent iamais eu“. <sup>27</sup> Das Erscheinungsbild seiner *Grammaire* von 1572 dokumentiert gleichwohl eine eher traditionelle Rechtschreibung. Die stummen Buchstaben, die an die lateinische Etymologie der Wörter erinnern, blieben erhalten („escript“, „mieulx“, „aultre fois“, „soubz sa conduite“, „beaulx monuments“); Apostrophe fehlen zugunsten von Zusammenschreibungen („sil vous plaist“, „Cest a vostre Maieste“), auch accents werden nicht immer gesetzt, wo moderne Leser sie erwarten („a“ statt „à“, „authorite“).

Ein Blick auf die Genfer Drucke von Calvins französischer Übersetzung *Institution de la religion chrestienne* 1541 und 1560 zeigt, welche der in den Traktaten der Orthographie-Reformer und der Verteidiger der alten Schreibweisen verhandelten orthographischen Neuerungen sich um 1560 tendenziell durchgesetzt haben.<sup>28</sup> Accent aigu auf dem -e am Ende von „authorité“, „charité“ etc. wurden schon im Erstdruck von Calvins *Institution de la religion chrestienne* 1541 eingeführt. Die weiblichen Endungen des Partizips Perfekt auf -e erhalten aber erst 1560 ebenfalls einen accent aigu („condamnée“); auch „à“ setzt sich erst im Druck von 1560 durch. Die Schreibweisen mit Apostroph anstelle von Zusammenschreibungen sind ebenfalls schon in beiden Drucken zu finden, der Druck von 1541 verfährt hier allerdings noch inkonsequent. Aber stumme Buchstaben wurden im Genfer Druck der *Institution* 1560 getilgt (z. B. „on doit“ statt „on doibt“ und „s’auance“ statt „s’aduançe“), und -s als Pluralendung hat dort das altertümliche -z abgelöst. Statt

---

Meigrets: er streicht Buchstaben ohne Lautwert und kreiert neue Grapheme. Vgl. Beinke / Rogge: Verschriftung, S. 481; Brunot: Histoire II, S. 117.

<sup>25</sup> Joannes Garnerius: Institutio Gallicae Lingvae, In Vsvm Ivventvtis Germanicae [...] [Genève] 1558, S. 1–8 über die Orthographiediskussion, hier S. 3. Vgl. Brunot: Histoire II, S. 119.

<sup>26</sup> Garnerius: Institutio, S. 4.

<sup>27</sup> Ramée: Grammaire, Widmungsepistel, unpaginiert.

<sup>28</sup> Vgl. die Übersicht Olivier Millet über die Drucke der lateinischen Institutio und der französischen Übersetzungen zu Lebzeiten Calvins in Calvin: Institution de la religion chrétienne (1541), Tomes I–II, Édition critique par Olivier Millet. Genève 2008, II, S. 1719–1722. Millet geht jedoch nicht auf die orthographischen Besonderheiten bzw. Veränderungen der Schreibweisen in den Drucken der französischen Version Calvins von 1541 bis 1564 ein.

„sca-y-ie“ (1541) liest man im Druck von 1560 „say-ie“; „congnoissance“ auf dem Titelblatt der Erstaussgabe wurde 1560 zu „cognoissance“ vereinfacht.

Der Lyonneser Druck von Calvins *Institution* aus dem Jahr 1562, der außerdem zum Vergleich herangezogen wurde, stimmt hinsichtlich der Verwendung von accents und Apostrophes mit dem Genfer Druck von 1560 weitgehend überein, verfährt aber inkonsequent bei der Tilgung der stummen Buchstaben.



Abb. 40: Jean Calvin: *Institution de la religion chrestienne*. Genève: Michel du Bois 1541 und Genève: Jean Crespin 1560, Bibliothèque publique de Genève.

Castellio folgt in seiner *Bible* aus dem Jahr 1555 dem Prinzip, dessen Durchsetzung Meigret und Ramus befürworteten, und passte um größtmöglicher Verständlichkeit bei Gelehrten und Ungelehrten willen die Rechtschreibung dem Klang des gesprochenen Worts an. Carine Skupien Dekens beurteilt Castellios Streben nach einer einfacheren Orthographie im Zusammenhang mit seiner Vorliebe für Neologismen und Dialektwörter.<sup>29</sup> Castellio habe vielleicht deswegen das Druckmanuskript seiner französischen *Bible*

<sup>29</sup> Carine Skupien Dekens: *Traduire pour le peuple de Dieu. La syntaxe française dans la traduction de la Bible par Sébastien Castellion, Bâle, 1555*, S. 115. Marie-Christine Gomez-Géraud arbeitet in der Préface zu ihrer Neuausgabe der *Bible* erstmals die Ambitionen eines neuerungsfreudigen gelehrten Linguisten und Philologen heraus. Vgl. *La Bible nouvellement traduite par Sébastien Castellion (1555)*, édition par Marie-Christine Gomez-Géraud. Paris 2005.

nicht Oporinus, der keine Erfahrung mit französischen Drucken gehabt habe, sondern Johannes Herwagen in Basel anvertraut, weil dessen Sohn während seines Pariser Studiums mit Ramus Kontakt hatte und Vater und Sohn vielleicht mit den ramistischen Ideen einer Orthographiereform einverstanden waren.<sup>30</sup> Castellio führt außer dem accent circonflexe ein weiteres neues Graphem für Nasalierungen von Vokalen ein. „mõntrer“, „bië“ und „très grãde“ tragen über den Vokalen -o-, -e- und -a- eine Tilde. Sie zeigt, über -n- gesetzt, auch gesprochene Vokale an: „seigñr“. Regelmäßig steht in der *Bible* anstelle von „et“ nur „e“. -es-, -est- im Wortinneren ist immer durch -ê- ersetzt („trêchrêtien“). Für die Copula „est“ liest man immer „êt“. Auf stumme Buchstaben, welche auf die Etymologie verweisen, verzichtet der *Bible*-Druck weitgehend („maitres“, „connoitre“, „écriture“); -s fehlt auch in der Konjugation für die 1. Person Singular, z.B.: „doi-ie“. „oeu-ure“ ist zu „euure“ vereinfacht, so dass sich die Schreibweise der gesprochenen Sprache nähert. Gleiches gilt auch für die Schreibweise von „la creinte“ und „creindre“ (für „crainte“, „craindre“). der /s/-Laut in „nations“ und „délibration“ wird in der *Bible* durch die Schreibweise -ci- ersetzt: „nacions“, „deliberacion“. Apostrophes und accents sind weitgehend wie im neuzeitlichen Französisch gesetzt, aber accent grave fehlt auf „a“ in „iusqu’a“. Castellios eigenhändige Korrekturen im Rotterdamer Manuskript, die Valkhoff und Becker in den Fußnoten ihrer kritischen Edition von *De l’impunité des hérétiques* wiedergeben, zeigen in eine ähnliche Richtung. Castellios Korrekturen des frankophonen Schreibers zeugen bisweilen von der Tendenz des Basler Gelehrten, altertümliche Schreibweisen und Wortformen durch modernere zu ersetzen; z.B. wird „descouuert“ von Castellios Hand zu „découuert“ korrigiert, „ainscoy“ zu „mais aussy“, „il failloit“ zu „il falloit“, „esquels“ zu „auxquels“.<sup>31</sup> Es gibt aber Fälle, in denen Castellios orthographische Korrekturen die herkömmliche Schreibweise verlangen. Dort, wo der Schreiber des Rotterdamer Manuskripts von ihr abweicht (z.B. „reprendre“ statt „reprenre“, „il rand“ statt „il rend“), korrigiert Castellio entsprechend und bevorzugt die Form, welche an die Herkunft aus dem Lateinischen erinnert (z.B. statt „ostiné“: „obstiné“ und „fault-il“ statt „faut-il“).<sup>32</sup> Castellio ersetzt „lesquelz“ aber durch das moderne Relativpronomen „qui“. Die Editoren bescheinigen dem Korrektor des französischen Manuskripts: „il fait un effort pour moderniser son texte“, entsprechend der Tendenz in seiner *Bible* von 1555.<sup>33</sup>

Nachdem die Vielfalt der Schreibweisen im zweiten Drittel des 16. Jahrhunderts exemplarisch demonstriert wurde, soll geprüft werden, wie weit die orthographischen Übereinstimmungen im *Traicté* und in der französischen Version von *De haereticis a civili magistratu non puniendis* gehen. Folgende Merkmale werden beim Vergleich der Schreibweisen in beiden Texten vor allem berücksichtigt: Akzentsetzungen, Apostro-

30 Skupien Dekens: Traduire, S. 168f.

31 Weitere Beispiele für die Tendenz von Castellios Texteingriffen in Valkhoffs „Introduction“ zur französischen Version von *De haereticis a civili magistratu non puniendis*. Castellion: *De haereticis non puniendis* – *De l’impunité des hérétiques*, S. 212.

32 Vgl. ebd., S. 213.

33 Ebd., S. 212 (mit Beispielen).



phierungen, stumme Buchstaben.<sup>34</sup> Denn was die Konjugationen der verschiedenen Verbklassen betrifft, folgen die Schreiber des *Traicté* und *De l'impunité* dem Usus in zeitgenössischen Drucken. -z im Plural überwiegt noch in beiden Texten; nur selten liest man „ils“. Altertümliche Demonstrativpronomina „cestuy“, „cestuy ci“, „cestuy là“ ebenso wie „iceluy“, „icelle“, „iceux“ mit der Bedeutung von „ce, cet“, „ceste“<sup>35</sup> und die älteren Relativpronomina „lequel“, „laquelle“, „lesquelz“ werden ebenfalls ohne Ausnahme in beiden Texten gebraucht. Noch unbekannt ist beiden Schreibern die Schreibweise „foi“, „Roi“, „loi“ etc., die Kombination -oy ist dafür omnipräsent. Die Konjugationen der Verben stimmen in beiden Texten mit den Paradigmata überein, die Garnier in seiner *Institutio linguae gallicae* gibt.<sup>36</sup> Die Vielfalt von Konjunktionen zur Unterscheidung von Temporal-, Kausal-, Final- und Konzessivsätzen einschließlich altertümlicher Konjunktionen wie „veü que“, „pourveü que“, „ia soit que (für „licet“ und „tametsi“) ist mehrheitlich im *Traicté* ebenso wie in der französischen Übersetzung von *De haereticis a civili magistratu non puniendis* belegt. Da bei den Akzentsetzungen, Apostrophierungen, Pluralbildungen mit -s oder -z sowie den stummen Buchstaben in zeitgenössischen Drucken und bei den Autoren Mitte des 16. Jahrhunderts große Vielfalt herrscht, gilt diesen Merkmalen beim Vergleich des *Traicté* mit *Del'impunité* das Hauptaugenmerk.

Das Resultat sei vorweggenommen: Vielfache Übereinstimmungen der Schreibweisen sprechen für die Wahrscheinlichkeit, dass der *Traicté* und *De l'impunité des hérétiques* von demselben frankophonen Schreiber stammen.

Die Endung -é bei Nomina für die lateinische Endung -tas wird im *Traicté* immer, in *De l'impunité* mehrheitlich mit accent aigu gekennzeichnet („verité“, „incrédulité“, „volonté“, „autorité“). Das Partizip Perfekt in der maskulinen Form wird im *Traicté* immer mit accent aigu geschrieben, in *De l'impunité* dagegen überwiegend nicht. Die feminine Form des Partizips Perfekt trägt dagegen in beiden Texten nie einen accent aigu (also „les choses desia disputees“, „il les [fem. Pl.] ha enuouyees, considerees“). Dies entspricht Brunot zufolge dem Usus der Zeit. Accent aigu fehlt in beiden Texten auch am Wortanfang („eglise“) und im Wortinneren, z. B. bei „heretiques“, „reuerance“, „desespoir“ und „prouoyans“. Vorherrschend sind die Schreibweisen am Wortanfang mit Es- (statt é): „écriture“, „escrit“, „escouter“, „esmouuoir“, „esprendre“. Accent grave wird im *Traicté* nur auf „à“, „dès“ und „ès“ gesetzt, im Rotterdamer Manuskript fehlt er. „vela“ und „cela“ liest man in beiden Texten, im *Traicté* daneben aber auch „celà“ und „voilà“.

Cédille wird in beiden Texten nicht konsequent vor -a und -o gesetzt. So kommt im *Traicté* „Francois“ neben „François“ vor; in *De l'impunité* ist die Schreibweise mit Cédille

<sup>34</sup> Beckers und Valkhoffs französischer Text konnte dafür nicht verwendet werden, weil sie die altertümliche Orthographie teilweise modernisiert haben. Grundlage meines Vergleichs sind neben dem *Traicté*-Druck Digitalisate der ersten zwanzig Seiten des Rotterdamer Manuskripts 509, die mir Dr. John Tholen freundlichst zur Verfügung stellte.

<sup>35</sup> Brunot: *Histoire de la langue française* II, S. 315f.; Edmond Huguet: *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, tome IV. Paris 1950, S. 533–535.

<sup>36</sup> Garnier: *Institutio linguae gallicae*, S. 55–72. De la Ramée: *Grammaire*, die Konjugationen auf S. 80–115 mit Vorschlägen in modernisierter Orthographie.

selten, z. B. „ç'a este“ und „ie scay“, aber: „scauoir“. Im *Traicté* wird regelmäßig Apostroph zur Vermeidung von Elisionen bei aufeinanderfolgenden Wörtern mit Vokal im Auslaut und im Anlaut gebraucht. Der Schreiber von *De l'Impunité* verfährt hierbei weniger konsequent.

Weitgehend Übereinstimmung herrscht bei der Schreibung von Wörtern mit stummen Buchstaben: „fait“, „saint“, „droict“, „subiect“, „finablement“, „cognaistre“ etc. Beide Schreiber bevorzugen die altertümliche Orthographie, die Peletier du Mans und Robert und Henri Estienne verteidigt haben. Ausnahmen sind im *Traicté*: „escriture“ (statt „escripture“), „il faut“, „il peut“, „doute“, „doux“ und „mauuais“; der Schreiber der Rotterdamer Handschrift bevorzugt ebenfalls „escriture“ und „mauuais“, schreibt aber „fault“, „peult“ und „veult“; „doute“ kommt dort neben „doubte“ vor, „doux“ neben „doulx“. Nach Nasal wird in beiden Texten in der Regel -g gesetzt: „loing“, „besoing“, „te-moing“, „poing“. Der unbestimmte Artikel (maskulin) lautet aber immer „un“ bzw. „vn“, während in *De l'Impunité* „ung“ und „un“ nebeneinander vorkommen.

Mehrfache Verneinungen: „[...] ne [...] ne“ ist die altertümliche Schreibweise für „ni [...] ni [...]“ und wird im *Traicté* wie auch in der französischen Übersetzung von *De haereticis a civili magistratu non puniendis* regelmäßig gebraucht.<sup>37</sup> Garnier schreibt dagegen „ny [...] ny“ vor; diese Schreibweise kommt auch in der Übersetzung der erasmianischen Paraphrasen vor. Überhaupt lassen sich die hier herausgearbeiteten Besonderheiten der Orthographie nur zum Teil auch in den französischen *Paraphrases du Noveau Testament* des Erasmus nachverfolgen. Die Schreibweise der *Paraphrases* von 1563 ist nämlich durchweg moderner und näher bei den Ausgaben von Calvins *Institution de la religion chrestienne* aus den Jahren 1560 und 1562. Beispielsweise wird -z zur Kennzeichnung des Plurals stets durch -s ersetzt. Auch y (i grec) am Wortende wird bisweilen durch -i ersetzt. Altertümliche Schreibweisen mit stummen Buchstaben wechseln sich in den *Paraphrases* ab mit einer Orthographie, die der Aussprache näherkommt.

Es folgen einige wenige Beobachtungen zum Stil: In beiden französischen Übersetzungen fällt die Neigung auf, einen lateinischen Begriff durch eine synonyme Doppelform (Hendiadyoin) wiederzugeben. Diese Praxis von Übersetzern war im Französischen des 16. Jahrhunderts verbreitet,<sup>38</sup> ebenfalls in frühneuhochdeutschen Übertragungen. Der Text des *Traicté* liest sich flüssig, der Stil ist elegant und an manchen Stellen sententiös. Umfangreiche lateinische Perioden werden auf Französisch durch übersichtliche Hypotaxe oder Parataxe und strenge consecutio temporum zu leicht lesbaren Sätzen. Becker und Valkhoff gelangen in ihrer Auswertung der Eingriffe Castellios in den französischen Text *De l'impunité des heretiques* zum Schluss, dass Castellio beim Korrigieren der französischen Übersetzung größeren Wert auf Eleganz und Klarheit gelegt habe. Wir wüssten gern, in welchem Maße Castellio auf die französische Übersetzung von *De haereticis* Einfluss genommen hat. Die Diktion in der französischen Übersetzung von *De*

37 Brunot: Précis, S. 404; Brunot: Histoire de la langue française II, S. 385.

38 Vgl. Valkhoffs „Introduction“ zu Castellion: *De l'impunité des hérétiques – De haereticis non puniendis*, S. 209.

*haereticis a civili magistratu non puniendis* ist sprunghafter und lebhafter als die Prosa im *Traicté*, vermutlich also eher den Anforderungen der Gattung einer Altercatio oder Diatribe (als Antwort auf Bèzes Anklageschrift) angemessen. Die Sätze im *Traicté* stimmen größtenteils mit denen der lateinischen Vorlage überein; in *De l'impunité* sind dagegen Extravaganzen häufiger. Gelegentliche Auslassungen von Sätzen in *De l'impunité des heretiques* waren vielleicht durch Castellio autorisiert.

Unser Ergebnis erlaubt aufgrund der schmalen Vergleichsbasis orthographischer Besonderheiten nur eine vorsichtige Bestätigung unserer Hypothese, zumal auch unbekannt ist, welche orthographischen Vereinheitlichungen im *Traicté* auf das Konto des Lyonnener Druckers gehen.

### 3. Vergleich der Übersetzungen lateinischer Konstruktionen mit AcI, AcP und participium coniunctum und Wiedergabe des lateinischen Gerundiums und Gerundivums

Die synoptische Edition der lateinischen, deutschen und französischen Version von *De haereticis* in Teil I verdeutlicht, wie getreu sich der *Traicté* an die lateinischen Texte anlehnt. Die Übersetzungen hypotaktisch komplizierter Perioden führen manchmal zu einem anderen ‚ordre des mots‘ und einer Umstellung der Satzteile. Der Stil des *Traicté* wirkt nicht ‚lateinisch‘. Der Sinn des Lateinischen wird nach den Regeln französischer Syntax klar wiedergegeben. Die Prinzipien, Konstruktionen mit „cum“ und anderen Konjunktionen in verständliche französische Sätze zu übertragen, sind im *Traicté* und in *De l'impunité* ähnlich. Die Konstruktion mit relativisch oder durch Konjunktionen verbundenen Nebensätzen ist häufiger als die Nachbildung von Infinitivkonstruktionen. Das participium coniunctum hat hingegen Entsprechungen im französischen Text. Die folgenden Tabellen sollen diese Einschätzung verdeutlichen.

#### 3.1 Übersetzung von Nebensätzen, die mit Konjunktionen verbunden werden, im *Traicté des heretiques* und in *De l'impunité des heretiques*

Tab. 1:

<i>De haereticis</i>	<i>Traicté</i>	<i>De haereticis ... non puniendis</i>	<i>De l'impunité</i>
Cum dixerit Paulus	Comme ainsi soit que St. Paul a dict	Cum sint autem hominum in hoc negotio tria genera	Comme ainsi soit qu'en cest affaire il y ait de troys sortes des gens
Cum enim Vandali ... Arriana fide imbuti...	Quand les Vandalz estans abbreuez de la foye Arriane ...	Cum sentietis von inter legendum sic affici, ut dentibus frendatis ...	Quant vous vous sentirez en me lisant estre tellement esmeü que grincerez les dents ...

Cum nulla fere sit urbs inter alienos	Comme ainsi soit qu'il n'y auoit ville entre les estrangers	Cum de veritate agatur	Veu que nostre differend est de verité
cum sis potens & auctoritatis praecipuae	estant puissant Prince, & de grande autorité	Cum ii duo libri ... inter sese pugnarent ...	Estans ces deux livres ainsy contraires publiés ... et bataillans l'un contre l'autre ...
quem [Hanania] cum Ieremias ab errore reuocare non potuisset, discessit	duquel Ieremie se departit, voyant qu'il ne le pouoit retirer de son erreur	Quod malum cum viderem esse maximum, adductus sum ut Bezae responderem	Lequel mal considéré et le voyant estre tres grand, iay esté induit à respondre à Beze.
Cum multos annos docuerint	Après qu'ils ont enseignés plusieurs annees	Cum de his rebus cum amicis conferrem	Mais après avoir traité de ces choses avec ses amys
quos cum detegeret Christus	quand Christ vint ainsi à les descouuir	Cum esset in eo statu res	Ces choses estans en tel estat
Quod ad facinora attinet	Quant a ce qui touche les crimes	Quod ad Bezae conuicia ... attinet quibus libri sui partes infersit <sup>39</sup> ... Quod ad primum attinet	Touchant les iniures ... desquelles Beze a farcy ... Quant au premier
quae <b>quanquam</b> fieri soleant, <sup>40</sup> nihil tamen ... tranquillitati officiant	lesquelz mesmes quand ils sont commis ne nuisent rien à la tranquillité	Quanquam ea videri possint ab imbecillitate proficisci	procedant de debilité et de foiblesse
Quantum orbi noceant persecutiones	Combien nuisent au monde les persecutions	Quantumque fidei eis sit in rebus dubiis adhibendum	Combien on leur doit croire es choses douteuses
Ex hoc fit ut ...	Dont aduient que ...	Accidit ut eodem tempore prodierit Johannis Caluini liber ...	Il est aduenü qu'au mesme temps ung livre de J. C. est venu en auant
qui vobis consulunt, ut zizania relinquatis usque ad messem	qui vous conseillent que vous laissiez les zizanies iusques à la moisson	Suadeo tibi ut si fieri potest habeas ... Bezae librum	Je te conseille que, s'il est possible, tu ayes ... le livre de Bèze
(verebat) <b>ne</b> offendam <sup>41</sup> Christum	De peur que ie n'offense Christ	Quod verebat ne isti magis efferarentur	Puys je craignois qu'ilz n'en deuinsent plus enragez
Quo (verbo) si nihil [proficiscis]	Par laquelle parolle si [tu] ne [profites] de rien,	Si habent illi in corpora nostra potestatem	S'ilz ont puissance sur nos corps
si aduersus Euangelium tumere amimaduertas istos et saeuire	si tu les vois enfler ... contre l'Euangile	Si de arte aut eloquentia ... ageretur	S'il estoit icy question ou d'art ou d'éloquence
Nisi contradixeris ei	Si au contraire tu ne luy contredis	Nisi velis homines indicta damnare	... si ce n'est que vous vouliez condamner les personnes sans ouir leur cause

Vielfalt und Reichtum der Übersetzungen von Nebensätzen, die mit „cum“ beginnen, sind in beiden Übersetzungen bemerkenswert. Nebensätze, die mit cum beginnen, werden in *De l'impunité* häufiger mit Partizipialkonstruktionen übersetzt als im *Traicté des heretiques*.

39 „[...] die er in Teile seines Buchs hineinstopfte“.

40 Nach *quanquam* würde man Indikativ erwarten.

41 Man würde hier Konjunktiv Imperfekt erwarten.

**3.2 Übersetzung von AcI- und AcP-Konstruktionen**Tab. 2:<sup>42</sup>

<i>De haereticis</i>	<i>Traicté</i>	<i>De haereticis a civili magistratu non puniendis</i>	<i>De l'impunité des heretiques</i>
Quaeso te, Princeps, uel-les'ne eiusmodi, ciuem tuum damnari?	Ie te demande, ô Prince, voudrois tu condamner vn tel tien citoyen?	A quibus dicis legitima matrimonia damnari et ideo communes uxores haberi	Par lesquelz tu dis les mariages légitimes estre condamnez et pour ce les femmes entre eux estre communes
Quem Deus occidi iusserat	Que Dieu auoit commande estre occis	Ut nostram hanc defensionem ... extare legique patiamini	Souffriez ceste mienne deffence estre tenue et leuee
Oportet enim me mea fide seruari	Il me faut estre sauué par ma propre foy	cur autem Bezam potius quam Caluinum mihi esse refutandum sumpserim	La cause pourquoy iay plustost entrepris de confuter Beze que Caluin
uideo mea peccata esse tot et tanta, ut non putem me à Deo ueniam impetrare posse	ie voy que mes pechez sont si grans, & en si grand nombre, [que] ie ne pense point, que ie puisse iamais obtenir pardon du Seigneur Dieu	Paulus tradit inuidos et maledicos effici, non quia dicant inuidiam et maledicentiam esse rem bonam	Paul dit [que] ceux-cy deuiennent enuieux et maldisans, non pource qu'ilz disent envie et médisance estre chose bonne
Videas quosdam calumnij inflammatos furere	On voit d'aucuns estre enflambez par telles calomnies	Indicavit ... non posse eum bene loqui qui ...	(il) ha démontré [que] ... cestuy là ne peult bien parler ...
Iussit nos baptizari	Il a commandé [que] soyons baptizes	Videbam inique nobiscum agi	Voyant ... le tort et iniure [qu']on faisoit à Bellie ... et à moi mesme
Putas hominem interfici debere	Estimes tu [qu']un tel homme doie estre mis à mort	Quia putabam ... Bellii farraginem ... satis esse ueritate munitam	Pour ce que ie voyois le recueil de Bellie estre assez garny de verité
Vetuit me quicquam face-re	Lequel a defendu [que] ie ne face rien	Comperiebamus multos esse qui possint eloquentiae fallacia decipi	Nous auons trouvez [que] plusieurs sont trompez par les fineses de l'éloquence
Iuberetne hunc hominem occidi	Il commanderoit [qu']un tel homme fust mis à mort	Confiteor Bezae eloquentiam esse singularem	Ie confesse... [que] l'éloquence de Beze est singulière
Non putem me a Deo ueniam impetrare posse	Ie ne pense point [que] ie ne puisse iamais obtenir pardon	Beza, quoniam tu te a nobis ... responsum expectare dixisti	Beze, pource que tu as dit ... [qu']attendoys la rponse
Si quis inimicum suum uelit interfici	Si quelcun desire [que] son ennemy soit mis à mort	Consentaneum est profecto nostram hanc defensionem... non rejici	Il est raisonnable [que] cete mienne reponce et defence de vous soit receue et endurée

42 Wenn der AcI oder AcP mit einer Nebensatz-Konstruktion wiedergegeben wird, heben wir die Konjunktion „que“ mit kleinen Ecken hervor. Im *Traicté* werden subjunctif-Konstruktionen gewählt; *De l'impunité* bevorzugt Indikativ-Konstruktionen.

Putamus solum Vigilantium iniuste esse damnatum	Pensons nous [qu'il n'y ayt eu que Vigilantius seul, il ait este iniustement condamné	Iudicium erit magnam esse vim argumentorum nostrorum	Ce sera un signe [que] mes argumens ont grand vertu
Nolite putare, tolli seditio- nes saeuendo	Ne pensez pas [que] les seditions puissent estre ostees en exerçant cruauté	Intelligat mundus... tolli e medio sapientiam	Le monde ... entendra [qu'il n'y ha point de sagesse là

*Traicté*: Nach Verben des Befehlens, Fühlens, Meinens und Glaubens, die im Lateinischen mit AcI konstruiert werden, steht im Französischen in der Regel ein Nebensatz mit „que“ plus subjonctif. In *De l'impunité des heretiques* findet man dagegen fast immer „que“ mit Indikativ. In beiden Texten überwiegen Übersetzungen mit Relativsatz. Die Übersetzungen mit einer Infinitivkonstruktion sind selten (s. die drei Beispiele am Anfang der Tabelle).

### 3.3 Übersetzung von Participium coniunctum-Konstruktionen

Tab. 3:

<i>De haereticis</i>	<i>Traicté</i>	<i>De haereticis non punien- dis</i>	<i>De l'impunité des h.</i>
Opinione falsa inflati	Estans enfléz de cette fau- se opinion	(Bellius) motus videl. atro- citate	Bellie... à scavoir esmeu de la cruauté
Ijdem vires nacti	Estans deueni forts	Ego veritate, non artibus armatus	Estant armé non des ars et sciences, ains de seulle verité
A falsis doctoribus decepti & inducti	Estans deceuz et induit ... par faux docteurs	Paratus eam (veritatem) sequi	Estant prest de la (verité) suyure
hunc (puerum) de inte- gro ad Ecclesiam delatum rebaptizant	iceluy apres estant appor- té à l'Eglise ils le rebapti- zent entierement	Qui (Iudaei) scientia ... inflati	Les Iuifs, lesquels enfléz de la science ...
Dum suo odio morem ge- rentes	quand obeïssans à leur propre haïne	Ne certa pro incerti affir- mantes laberentur	Ilz ... de peur qu'en af- fermant les choses incer- taines pour certaines ne vinsent a faillir
Quis in Deum credens ... seruiens	Quelcun croyant en Dieu ... & luy seruant	Qui cum Christi luce ca- rens ... in tenebris versa- retur	Luy n'ayant la lumiere de Christ ... et estant en tenebres

In allen Beispielen wird in der Übersetzung ebenfalls eine Partizipialkonstruktion gewählt, wahlweise mit Partizip Perfekt im Passiv oder Partizip Präsens aktiv.

**3.4 Übersetzung des ablativus absolutus**

Tab. 4:

<i>De haereticis</i>	<i>Traicté des h.</i>	<i>De haereticis non punien- dis</i>	<i>De l'impunité des h.</i>
Obtusis auribus ad eius defensionem	Qu'en bouchant leurs oreilles, à fin qu'ils n'oyent sa defense	Amice lector, deposito omni utriusque vel amore vel odio	Lecteur, ayant osté ou l'amour ou la hayne, des uns et des autres
Perpensis eorum rationibus	Après auoir consideré leurs raisons	Eis (maledictis) reiectis	en les (iniures) reietant
Omissis armis Christi	En delaissant les armures de Christ	Nisi velis homines indicta causa damnare	que vous vouliez condamner les personnes sans ouyr leur cause
Ab orbe condito	Depuis la creation du monde	Qua (creatione mundi) sublata concidat necesse est omnis ... religio	la création du monde laquelle ostée il est nécessaire que la religion ... perisse
Habita deliberatione	Après deliberation	Affirmasti toto mundo publicato libro	Tu as assurez à tout le monde par ce livre qu'as publié
suscepta potestate Euan- gelium praedicandi	apres qu'ils auroient receu la puissance de prescher l'Euangile	Marito interfecto, paucis post diebus venit uxor	(son mari) estant executé, peu de jours apres la femme retourna

In den Beispielen aus beiden Texten gibt es Übersetzungen mit Partizipialkonstruktionen. Auffallend ist die Vielfalt der Übersetzungen. Der Übersetzer wählte jeweils klare, wenig umständliche Konstruktionen.

**3.5 Übersetzung von Gerundium und Gerundivum**

Tab. 5:

<i>De haereticis</i>	<i>Traicté</i>	<i>De haereticis non punien- dis</i>	<i>De l'impunité des h.</i>
<b>Gerundium</b>			
suscepta potestate Euan- gelium praedicandi	apres qu'ils auroient receu la puissance [de] prescher l'Euangile	Cuius scribendi occasionem praebuerat ei Michaelis Serueti mors	L'occasion de l'escrivre, ça esté la mort de Servet
ratio puniendi haereticos	la raison [de] punir les heretiques		
Libertatem loquendi, audaciam loquendi	la liberté [de] parler, hardiesse de parler	Artem adulterandi uxores alienas ... tradant	L'art et manière ... de pailarder avec les femmes d'autry
nec ullus eſſet insaniendi modus aut finis	[il] n'y auoit aucune fin [d'exercer] cruauté	Quae haereticos vocando quos volunt ... et clamitando interficiendos esse	[En appelant] heretiques ceux qu'elles veulent et [criant qu'il les fault brusler

omnes qui malè uiuendo, scandalo sunt ecclesiae	tous ceux lesquelz ¶en menant¶ mauuaise vie sont à scandale en l'Eglise	Alteri suadendo alteri obtemperando	Les autres ¶en les escoutant¶ et leur obeissant
---	---	-------------------------------------	---

**Gerundivum**

Magna utendum est prudentia	Il faut user ¶de¶ grande prudence	Principes ... impellunt ... ad effundendum sanguinem ... non effundendum	Poussent les princes ¶à espandre¶ le sang ... qui ne doit point estre espandu
Morte forent afficiendi	Il ¶falloit¶ qu'ils fussent mis a mort	... aliquid committerent ut postea dicendum esset:	... et faire chose dont puis apres ¶faillust¶ dire:
Insaniunt ... et sunt deducendi ad agnatos et gentiles	Comme hors du sens ... ils ... ¶doient estre mis¶ en curatelle	Putauit ei famae esse occurrendum	Il pensa ¶qu'il falloit¶ remedier à ce bruit
Factis metuendi sunt magistratus	Les Magistrats ¶doient estre crains¶ ... par les choses	Putarunt Caluiniani mitendum esse libello suo subsidium	Les calviniens trouvèrent ¶qu'il seroit ¶bon d'e¶nuoyer aide ...
Homicidae ... poenis plectendi sunt	Les homicides... ¶doient estre¶ puniz	Contulerunt eorum sententias ... et... miserunt eas Bezae eloquendas	Et les ont enuoyees à Beze ¶pour les faire declarer¶ avec eloquence
Praecipunt ecclesiae, patribus, concilijs fidem esse adhibendam, etiam si careant uerbo Dei:	qui commandent ¶de croire¶ à l'Eglise, aux peres, & aux conceilz, mesme quand ils n'ont point la parole de Dieu	Tamen tacendum putabam tribus de causis	Mon advis estoit qu'il seroit ¶meilleur se¶ taire pour troys raisons
Christus dum Apostolis, seu praedicatoribus Euangelium annunciandum in mandatis dedit	Car quand Christ a commandé à ses Apostres, ou prescheurs ¶d'annoncer l'Euangile	Sed tanti est veritas, ut subeundum sit periculum.	[Prägnante Sentenz:] Mais la verité vaut bien le danger.
Solicitus de corrigenda vita sua, non de alijs damnandis	(il) soit soigneuz de corriger sa vie & non pas ¶de¶ condamner les autres	Qui scribendis libris	Qui par leurs livres
si sim ad damnandos alios paratus	si ie suis prest à condamner ainsi les autres	Cur autem Bezae potius quam Calvinus mihi refutandum sumpserim	La cause pourquoy j'ay plustost entrepris de confuter Bèze que Calvin
Ut universam eius doctrinam... pro detestando mendacio habuerint ...	qu'ils ont reputee toute sa doctrine pour mensonge	Quo mihi sit minus in ea quaerenda negotii	A fin que j'aye moins de peine a les chercher
de implorando Caesaris praesidio	qu'ils imploreroient l'aide de l'Empereur	de haereticis ferro coercendis	Qu'¶il fault¶ punir les heretiques par glaive
si in opus aliquod malum & perniciosum eruperint, ac certae alicuius seditionis concitandae, aut homicidij perpetrandi causam praebuerint	s'ilz viennent à commettre quelque mauuaise oeuvre, & dommageable, & sont cause d'esmouuoir quelque certaine sedition, ou de perpetrer quelque homicide		

Fazit: In den hier analysierten Fällen verfahren die Übersetzer von *De haereticis* und von *De haereticis a civili magistratu non puniendis* ähnlich. Sie übersetzen nicht nach einem Schema, sondern wählen aus einem breiten Spektrum einfache, leicht verständliche Konstruktionen.



### 3.6 Übereinstimmungen in den Übersetzungen der Paraphrasen des Unkrautgleichnisses im *Traicté* und in dem Druck der französischen Übersetzung von Erasmus' Matthäus-Paraphrasen 1563

Tab. 6:

Traicté (1562)	Les Paraphrases ... des quatre Euangelistes (Basel 1563)
Kapitel Conrad Pellicans mit der Paraphrase des Erasmus von Mt 13,24–30, auf S. 87–88: La parabole des zizanies	Euangile de St. Mathieu auf S. 72–73: La similitude de l'iuoye
Ce bon pere de famille ... qui a semé la bonne semence c'est le pere celeste	Ce bon pere de famille qui a semé bonne semence, c'est le Pere celeste
Le champ ... c'est tout le monde, & non seulement Iudee	Le champ ... c'est le monde vniuersel, & non seulement la Iudée
Zizanies – froment	Iuoye, zizanies – le bled
Le Diable, ennemy lequell secretement la nuit a meslé sa semence, ... c'est le diable.	Cest ennemi là ... c'est le Diable Vint secretement, la nuit
Les mauuaises zizanies excrués de la mauuaise semence meslee avec icelles sont les meschans,	Les mauuaises herbes, qui de mauuaise semence sont meslé parmy les bons, ce sont les meschans,
lesquelz ne font point purement profession de la doctrine Euangelique.	qui ne font point pure & entiere profession de la doctrine Euangelique.
Le froment qui est produit bon de la bonne semence	Le bled qui est sorti bon de la bonne semence ...
Ceux lesquelz ... se rendent dignes du royaume des cieus, correspondant à leur profession, à leur vie & à leurs faits.	se rendent dignes du regne celeste, en respondant de vie & de fait à leur profession
zizanies = meschans	herbes = meschans
Secrement	En cachette
De laquelle est sortie cette peruerse doctrine	D'où s'eleue la peruerse doctrine
Cest ennemy ... c'est le diable	Cest ennemi là ... c'est le diable
Les seruiteurs qui veulent cueillir les zizanies deuant le temps ... doiuent estre puniz par glaiue, & par mort.	Les seruiteurs qui veulent cueillir les zizanies deuant le temps, ... oster du milieu par glaiues et morts
Les faux Apostres et maistres des heretiques	Les faux Apostres et princes des heretiques
Ilz soyent souffers si par auenture ils s'amenderont	Qu'on les endure pour voir s'ils ne s'amenderont point
Que s'ilz ne s'amendent, ils soyent reseruez à leur Iuge, lequell quelque fois les punira.	Que s'ils ne s'amendent, qu'ils soyent reseruez à leur iuge, qui en fera vn iour la punition.
Le temps de la moisson, c'est la consommation du monde	Le temps de la moisson, c'est la fin de siecle

Les moissonneurs sont les anges	Les moissonneurs, ce sont les anges.
les mauuais meslez avec les bons, doiuent estre endurez, veu qu'on les tolere avec moins de dommage, qu'on ne les osteroit.	L'on doit supporter les mauuais meslés avec les bons, puis qu'il y a moins de dommage à les supporter qu'à les transporter et mettre à mort
Là vn chacun sera donné salaire selon les faicts	rendra-on ses salaires à vn chacun selon les faicts
Fascher et molester les bons	Tourmenter les bons
Feu de la gehenne	Feu de la gehenne
là ou la repentance trop tardiue, & inutile tirera hors de ces miserables, pleurs, brayement, & grincement de dents.	La vne trop tardiue & inutile repentance arrachera lors de ces miserables là pleurs et hullements (!) & Grincement des dents

Es gibt viele Übereinstimmungen, aber auch einige semantische Abweichungen der Übersetzungen der Auslegung des Gleichnisses in Mt 13,24–30. Der Übersetzer der Erasmus-Paraphrasen schreibt „iuroye“ für „zizanies“ und „bled“ für „froment“. Während im *Traicté* „fascher et molester“ steht, heißt es in der Übersetzung von *De haereticis non puniendis*: „tourmenter“. Statt „grincement“ gebraucht der Übersetzer der Matthäusparaphrasen „hullements“. Wo im *Traicté* „maistres des heretiques“ steht, heißt es im *De haereticis non puniendis* „princes des heretiques“. Am auffälligsten ist die Abweichung bei „consommation du monde“ und dem schlichteren „fin de siècle“. Das Resultat erlaubt nicht, auf die Identität der Übersetzer in beiden französischen Texten zu schließen.



## Werke, die in den Fußnoten zu Teil I angeführt werden und Titel, die in allen Kapiteln von Teil II und Teil III häufig angeführt vorkommen und abgekürzt zitiert werden

### Quellen

Äsop (Aisopos): Fabeln. Griechisch-deutsch hg. und übersetzt von Rainer Nickel. München 2005

Agricola, Johannes: Epistola S. Pauli ad Titum [...]. Hagenau 1530.

Alberus, Erasmus: Die Fabeln. Die erweiterte Ausgabe von 1550 mit Kommentar sowie die Erstfassung von 1534, hg. von Wolfgang Harms und Herfried Vögel in Verbindung mit Ludger Lieb. Tübingen 1997.

Amerbachkorrespondenz + römische Bandzahl = Die Amerbachkorrespondenz. Im Auftrag der Kommission für die öffentliche Bibliothek der Universität Basel bearbeitet und hg. von Alfred Hartmann, fortgesetzt von Beat Rudolf Jenny, Reinhard Bodenmann und Lorenz Heiligensetzer. Bd. I (Briefe des Johannes Amerbach 1481–1513) – XI (Briefe des Bonifaz Amerbach und seines Sohnes Basilius bis 24. April 1562). Basel 1942–2010.

D. Avrelii Avgvstini Hipponensis Episcopi, omnivm opervm primvs tomus, summa uigilantia repurgatorum a mendis innumeris, per Des. Erasmmv Roterodamvm [...] Addito indice copiosissimo. Die Ausgabe, die Erasmus von Rotterdam mit herausgegeben hat, hat 10 Bde. Basel: Froben 1528/29. Der erste Band der zehnbändigen Werkausgabe enthält auf S. 13–19 eine Inhaltsübersicht über sämtliche 10 Bände.

- : *Secvndus Tomus operum divi Aurelii Augustini Episcopi Hipponensis, complectens illius epistolas ... emendatus per Des. Erasmmv Roterodamvm.* Basel 1528.
- : *Tertius Tomus Operum Divi Aurelii Augustini ... complectens τὰ διδάκτικα, hoc est quae prope ad docendum pertinent.* Basel 1528.
- : *Qvartvs tomvs reliqua τῶν διδακτικῶν ...* Basel 1528.
- : *Qvintvs tomvs ... complectens XXII libros, de ciuitate dei, diligenter recognitos per ... Io. Lodouicum Vium, non paucis adiectis per Des. Erasmmv Roterodamvm ex codice Longobardicus literis descripto.* Basel 1529;
- : *Sextvs tomvs .... continens τὰ πολεμικὰ, hoc est decretationes aduersus haeresis praecipue Iudaeorum, Manichaeorum, Priscillianistarum, Origenistarum, Arianorum & Iouiniani.* Basel 1528.
- : *Septimvs tomvs ... continens reliquam partem τῶν πολεμικῶν, id est pugnas aduersus haereses Donatistarum & Pelagianorum.* Basel 1528;
- : *Octavvs tomvs ... continens enarrationes in Psalmos mysticos.* Basel 1529;
- : *Nonvs tomvs opervm D. Avrelii Avgvstini ... continens illius tractatus, hoc est, expositiones ad populum factas in nouum testamentum, cum alijs uarij generis opusculis ...* Basel 1529.

- : *Decimvs tomvs opervm Divi Avrelii Avgvstini ... continens reliqua tractata apud populum ...* Basel 1529.
- Augustinus, Aurelius: *Contra epistolam quam vocant Fundamenti*, in: ders.: *De utilitate credendi* u. a., hg. von Joseph Zycha. Wien/Prag/Leipzig 1891 (= CSEL 25, sectio VI, pars 1).
- : *Quaestiones XVII in Evangelium secundum Matthaeum, cap. XI*, in: *Quaestiones evangeliorum cum appendice Quaestionum XVII in Matthaeum*, hg. von Almut Mutzenbecher. Turnhout 1981 (CCSL 44 B).
- : *Epistulae*, 6 Bde., hg. von Alois Goldbacher (u. a.). Prag/Wien 1895–1981 (CCSL 44/1 und 2, 54–56 und 57).
- Saint Augustine: *Letters*, translated and edited by Sister Wilfrid Parsons, 5 Bände. Washington, D.C. 1951–1956.
- Des heiligen Aurelius Augustinus, Bischofs von Hippo, ausgewählte Briefe, übersetzt von Theodor Kranzfelder. 2 Teile. Kempten 1878/79.
- Beatus Rhenanus (Hg.): *Avtores historiae ecclesiasticae. Eusebij Pamphili Caesariensis Libri IX. Rufino Interprete. [...] ex [...] Sozomeno, & Socrate Constantinopolitano Libri XII. uersi ab Epiphano Scholastico, adbreuiati per Cassiodorum Senatorem, unde illis Tripartitae historiae uocabulum. [...]* Basel: Froben 1528.
- Blesdikius, Nicolaus (Blesdijk, Nicolaas Meijnderts van): *Historia Vitae, doctrinae, ac rerum gestarum Davidis Georgii Haeresiarchae. Conscripta ab ipsius genero. Nunc primum prodit in lucem ex Musaeo Iacobi Revii. Ex autographo authoris* 1581. Deventer 1642.
- Brenz, Johannes: *Ob ein weltliche oberkeit mit Götlichem vnd billichem Rechten/ mōg die Widder-teuffer durch fewr/ odder schwerd/ vom leben zum tode richten lassen*. Marburg, 21. Okt. 1528, in: *Underricht Philips Melanchthon widder die leere der Widderteuffer*. Marburg: Franz Rhode 1528 (VD16 M 2428).
- : *Ob ein weltliche oberkeyt, mit gotlichem und billichem rechten mōge die widerteuffer durch fewr oder schwert vom leben zu dem tod richten lassen* (1528). In: Martin Brecht, Gerhard Schäfer und Frieda Wolf (Hg.): *Johannes Brenz Frühschriften Teil 2*. Tübingen 1974 (Johannes Brenz Werke. Eine Studienausgabe), S. 480–497.
- Brunfels, Otto/Otho: *Pandectarum Veteris & Novi Testamenti Libri XII*. Straßburg: Johannes Schott 1527.
- : *Pandectarum Veteris & Novi Testamenti Libri XII*, mit einer Vorrede hg. von Bartholomaeus Westheimer. Straßburg 1528.
- Bullinger, Heinrich: *Werke, dritte Abteilung: Theologische Schriften. Bd. III: Sermonum Decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus* (1552), Teilband 1: *Decades 1–4,2*, bearbeitet und hg. von Peter Opitz. Zürich 2008.
- : *Dekaden 1549–1551*, in: ders.: *Schriften, Bd. III*. Hg. von Emidio Campi, Detlef Roth und Peter Stotz. Zürich 2006.
- Calvini Opera (CO) + arabische Bandzahl = *Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, hg. von G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss (in: *Corpus Reformatorum*, Bd. 29–87), Bd. 1–58. Braunschweig/Berlin 1863–1900.
- Calvinus, Ioannes: *Commentariorum Ioannis Caluini in Acta Apostolorum liber I*. Genève: Crespin 1552.
- : *Christianae religionis institutio*. Basel 1536.
- Johann Calvins Christliche Glaubenslehre nach der ältesten Ausgabe vom Jahre 1536 zum erstenmal ins Deutsche übersetzt von Bernhard Spiess. Wiesbaden 1887.
- Cassiodori [et] Epiphanii *Historia ecclesiastica tripartita*. Hg. von Walter Jacob und Rudolph Hanslik. Wien 1952 (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* 71).

## Die Werke Sebastian Castellios (Castalio, Castellion, Châteillon)

Castellio: De haereticis (DH) 1554 = [Castellio, Sebastian:] De haereticis an sint persequendi et omnino quomodo sit cum eis agendum, Luteri & Brentii, aliorumque multorum tum veterum, tum recentiorum sententiae. Reproduction en fac-similé de l'édition de 1554, avec une introduction de Sape van der Woude. Genève 1954.

[Castellio, Sebastian]: Manifest der Toleranz = Das Manifest der Toleranz. Castellio, Sebastian: Über Ketzer und ob man sie verfolgen soll – De haereticis an sint persequendi. Aus dem Lateinischen von Werner Stingl. Mit einer historischen Darstellung von Hans R. Guggisberg. Hg. und eingeführt von Wolfgang F. Stammer. Essen 2013 (Bibliothek historischer Denkwürdigkeiten).

- Concerning Heretics = Concerning Heretics Whether they are to be persecuted [...] An anonymous book attributed to Sebastian Castellio, now first done into English, together with excerpts from other works of Sebastian Castellio and David Joris on religious liberty, hg. und übersetzt von Roland H. Bainton. New York 1935. ND 1965.
- Von Ketzern = Von Ketzern. Ob man auch die verfolgen/ oder wie man mit jnen handeln solle/ des D. Martinj Lutherj vnnnd Johann Brentij/ auch anderer viler der alten vnd vnserer zeyten glerten meinung vnnnd bericht. [...]. [Straßburg: Augustinus Fries 1555].
- Traicté des heretiques = Traicté des heretiques, A sauoir, si on les doit persecuter, Et comment on se doit conduire avec eux, selon l'aduis, opinion, & sentence de plusieurs auteurs, tant anciens, que modernes. Grandement necessaire en ce temps plein de troubles, & tres vtile à tous: & principalement aux Princes & Magistrats, Pour cognoistre quel est leur office en vne chose tant difficile, & perilleuse. [...] On les vend à Rouen, par Pierre Freneau, pres les Cordeliers. 1554.
- Gegen Calvin = Gegen Calvin – Contra libellum Calvini. Eingeführt, aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Uwe Plath (Bibliothek historischer Denkwürdigkeiten, hg. von Wolfgang F. Stammer). Essen 2015.
- Contra libellum Calvini = Contra libellum Calvini. A new critical edition supplemented by the text of the Basle manuscript-fragment by Uwe Plath. Genève 2019.
- Conseil à la France désolée 1562 = Conseil à la France désolée: Auquel est montré la cause de la guerre presente, & le remede qui y pourroit estre mis: & principalement est avisé si on doit forcer les consciences. [Basel?] [Oporin?] L'an 1562.
- Conseil à la France désolée = Castellion, Sébastien: Conseil à la France désolée (1562). Nouvelle édition avec préface et notes explicatives par Marius F. Valkhoff. Genève 1967.
- De l'impunité des hérétiques – De haereticis non puniendis. Lateinischer Text hg. von Bruno Becker, französischer Text hg. von Marius F. Valkhoff. Genève 1971.
- Biblia, interprete Sebastiano Castalione, una cum eiusdem annotationibus. Basel: Parcus/Oporinus 1551.
- Biblia sacra ex Sebastiani Castellionis postrema recognitione cum annotationibus eiusdem, et historiae supplemento ab Esdra ad Machabaeos inde usque ad Christum ex Josepho, index praeterea novus et is quidem locupletissimus. Basel: Pietro Perna 1573.
- Dialogi quatuor, hg. von Felix Turpio (= Fausto Sozzini). Aresdorfii [i. e. Basel: Pietro Perna] 1578.
- De haereticis, an sint persequendi, et omnino quomodo sit cum eis agendum, multorum tum veterum, tum recentiorum sententiae. [...] recensuit Ioachimus Cluten Megapolitanus. Straßburg: Johannes Carolus 1610.
- Von Verlästerungen und Verläumdungen der Bösen wider die Frommen [...]. [Übersetzung von *De calumnia*, erstmals 1578 publiziert, von Gottfried Arnold]. Frankfurt a.M. 1696.

Corpus iuris canonici emendatum et notis illustratum, Gregorii XIII. Pont. Max. jussu editum [...]. Paris 1587.

Corpus Iuris Canonici, editio Lipsiensis secunda, hg. von Emil Ludwig Richter, mit Anmerkungen von Emil Friedberg. 2 Bde. Leipzig 1879.

Corpus iuris civilis, hg. von Theodor Mommsen und Paul Krueger. 2 Bde., Berlin 1928.

Curio, Caelius Secundus: Pro uera & antiqua Ecclesiae Christi autoritate, in Antonium Florebellum Mutinensem, Oratio. Basel: Oporin [1547].

Meister Eckhart: Defensorium. Meister Eckeharts Rechtfertigungsschrift vom Jahre 1326, hg. von Otto Karrer und Hermann Piesch. Erfurt 1927.

Ennius, Quintus: Ennianae poesis reliquiae, hg. von Joannes Vahlen, Leipzig 1903.

Erasmus von Rotterdam, Desiderius: Opera omnia, hg. von Jean Leclerc (Joannes Clericus). 10 Bde. Leiden 1703–1706. Nachdruck Hildesheim 1961–1978 (Abkürzung: LB).

–: Opera Omnia, recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata. Amsterdam/Leiden 1969ff. (Abkürzung: ASD).

–: Apologia aduersus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispanijs, exhibitos. Basel 1528.

–: Apologia aduersus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispanijs, exhibitos: ab auctore recognita & aucta. Basel 1529.

–: Apologia aduersus articulos aliquot, per monachos quosdam in Hispanijs, exhibitos, in Opera Omnia Des. Erasmi Roterodami, Bd. 9. Hg. von Beatus Rhenanus. Basel 1540, S. 825–892.

–: Apologia aduersus articulos aliquot, per monachos quosdam in Hispanijs exhibitos. In: Desiderii Erasmi opera omnia. Bd. 9. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, col. 10015D–1094A.

Erasmus: Epistola contra pseudeuangelicos, in: Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami, Bd. IX/1, hg. von Cornelis Augustijn. Amsterdam 1982, S. 263–310.

Erasmus: Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae. Basel 1527.

Erasmus: Supputatio errorum in censuris Beddae, in: Opera omnia Des. Erasmi Roterodami, Bd. 9. Hg. von Beatus Rhenanus. Basel 1540, S. 426–574.

–: Μωρίας ἐγκώμιον sive laus stultitiae. – Das Lob der Torheit. Deutsche Übersetzung von Alfred Hartmann, in: Erasmus von Rotterdam Ausgewählte Schriften, hg. von Werner Welzig, Bd. 2: eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Wendelin Schmidt-Dengler. Darmstadt 1975, S. 8–211.

–: Paraphrasis in Matthaëum. Basel 1522.

–: Paraphrasis Oder Postilla teütsch. Der heyligen vier Evangelisten ynn der auszerwelten Apostlen alle Epistlen/kurtze vnn gruntliche außlegung ... anfangs in Latin durch den hochgelehrten H. Erasmus [...] [ins Deutsche übersetzt von] Leo Jud. Zürich: Froschauer 1544. Dasselbe: Zürich 1552.

–: In Evangelium Matthaëi paraphrasis, in: Desiderii Erasmi opera omnia, Bd. 7. Leiden 1706. Nachdruck Hildesheim 1962, col. 1A–146E.

Florebellus, Antonius (Fiordibello, Antonio): De auctoritate ecclesiae ad Amplissimum Iacobvm Sadolevtm Episcopvm [...] Cardinalem [...]. Rom 1540.

Franck, Sebastian: Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel von anbegyn biß inn diß gegenwertig MDXXXI. jar: Darin beide Gottes vnd der welt lauff, hendel, art, wort, werck, thun, lassen, kriegen, wesen vnd leben ersehen vnd begriffen wirt. Straßburg: Balthasar Beck 1531.

–: Chronica Zeitbuch vnnd Geschichtbibel von anbegyn biß in diß gegenwertig M.D.L. Jar verlegt. [Bern: Matthias Apiarius] 1551.

–: Chronica Zeitbüch vnnd Geschichbibell ... 1536. Nachdruck Darmstadt 1969.

Hedio, Caspar: Epitome in Euangelia et Epistolas [...]. Straßburg 1537.

- Hoff[ff]mann, Christoph: *Commentarii in epistolam Pauli ad Titum ...* Frankfurt a.O. 1541.
- Hieronymus, Sophronius Eusebius: *Commentariorum in Mathaeum libri IV*. Hg. von D. Hurst und M. Adriaen. Turnhout 1969 (*Corpus christianorum, series latina* 77).
- Hilarij Pictaorum episcopi *Lucubrationes*. Basel 1523. – Des Hl. Bischofs Hilarius von Poitiers zwölf Bücher über die Dreieinigkeit, 2 Bde. Hg. von Anton Antweiler. München 1933/34. Nachdruck Nendeln 1980.
- [Ioannis] Chrysostomi Constantinopolitani *Operum Homilias complectens LXXXIX in Matthaemum [...] Tomus primus*. Basel: Andreas Cratander 1522.
- : *In totum librum Geneseos homiliae LXVI*. Basel 1523.
  - : *D. Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani Opera, quae hactenus versa sunt omnia ad Graecorum codicum collationem [...] emendata*, hg. von Desiderius Erasmus von Rotterdam. 5 Bde. Basel: Froben 1530.
  - : *Opera D. Ioannis Chrysostomi [...] quotquot per graecorum exemplarium facultatem in Latinam linguam hactenus traduci potuerunt [...]*, hg. und ins Lateinische übersetzt von Erasmus von Rotterdam und Wolfgang Musculus. Basel: Hervagius 1539.
- Johannes Damascenus: *De orthodoxa fide libri IV*, aus dem Griechischen übersetzt von Jacob Faber Stapulensis und hg. von Johannes Oekolampad. Basel 1539.
- Lactantius, Lucius Caecilius Firmianus: *Divinarum Institutionum libri VII*. Basel: Andreas Cratander 1524.
- : *Institutionum Divinarum libri septem, fasc. 3: libri V et VI*, hg. Eberhard Heck et Antonie Wlosok. Berlin 2009 (*Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana* 2003)
- Le Liber Pontificalis*. Texte, introduction et commentaire par Louis Duchesne, 3 Bde. Paris 1955–1957.
- Luther: WA + Bandzahl = Luther, Martin: *Werke*. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1–73, hg. von Joachim Karl Friedrich Knaake u. a. Weimar 1883–2009.
- : *Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* (1523), eingeleitet von Siegfried Mühlmann, in: *Martin Luther: Studienausgabe*, hg. von Hans-Ulrich Delius, Bd. 3. Berlin (Ost) 1983, S. 27–71.
- Mansi, Johannes Dominicus (Hg.): *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, cuius Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem Florentius et Venetianus editores ab anno 1758 ad annum 1798 priores triginta unum tomos ediderunt, nunc autem continuata et absoluta*.
- Melanchthon: *Corpus Reformatorum (CR) + Bandzahl = Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia*, hg. von Carolus Gottlieb Bretschneider und Henricus Ernestus Bindseil, 28 Bde. Halle a.S. 1834–1860.
- Melanchthon, Philipp: *Adversus anabaptistas und Articuli inspectionis ecclesiarum Saxoniae*. Hagenua 1528; zusammen gedruckt mit dem Gutachten von Johannes Brenz (s. d.).
- Pellicanus, Conrad (1478–1556): *In IV Euangelistas, Matthaemum, Marcum, Lucam et Ioannem [...]*. Zürich 1546.
- Rhegius, Urbanus: *Loci theologici, ex patribus et scholasticis neotericisque collecti*. Frankfurt a.M. 1550.
- Schenck, Jakob: *In epistolam Divi Pauli ad Titum enarratio*. Leipzig 1542.
- Schwenckfeld, Caspar: *Vom Stannde der waren euangelischen Predicanten, und wobey sie sollen geprüft und erkant werden*. O.O. 1545, in: *Corpus Schwenckfeldianum*, Bd. 10. Leipzig 1911.
- Socrates und Sozomenus, englische Übersetzung der *Historia ecclesiastica* in: Schaff, Philip (Hg.): *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II, Bd. 2*. Oxford/New York 1891. Nachdruck Oxford 1983 (online). S. auch: *Beatus Rhenanus*.
- : *Chronica der alten christlichen Kirchen*, übersetzt von Caspar Hedio. Straßburg 1545.



- Theophylacti Archiepiscopi Bulgariae in IV evangelia emanationes, hg. von Johannes Oecolampad. Basel 1527/28.
- Treutler, Hieronymus: Oratio historica de vita et morte [...] Wilhelmi Hassiae Landtgravii [...]. Marburg: Paul Egenolph 1592
- Victor de Vita: Historia persecutionis Africanae provinciae. Kirchenkampf und Verfolgung unter den Vandalen in Afrika. Lateinisch-deutsch hg. und übers. von Konrad Vössing. Darmstadt 2011.
- Westheimer, Bartholomaeus: Conciliatio scripturae divinae et patrum orthodoxorum. Basel 1536.

### **Nachschlagewerke und Forschungsliteratur**

- ADB + Bandzahl = Allgemeine deutsche Biographie, Bd. 1–56, hg. von der Historischen Commission bei der königlichen Akademie der Wissenschaften. Leipzig/Berlin 1875–1912, unveränderte Auflage 1971.
- Augustijn, Cornelis: Erasmus, der Humanist als Theologe und Kirchenreformer. Leiden 1996.
- Bautz: BBKL = Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, bearb. u. hg. von Friedrich Wilhelm Bautz, 22 Bde. Hamm und Nordhausen 1990–2003. Online: bbkl.de mit aktuellen Nachträgen.
- Berchtold, Alfred: Bâle et l'Europe. Une histoire culturelle, 2 Bde. Lausanne 1990.
- Betz, Hans Dieter: Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien. München 1988
- Bietenholz: Contemporaries of Erasmus = Bietenholz, Peter G. (Hg.): Contemporaries of Erasmus, a Biographical Register of the Renaissance and Reformation, 3 Bde. Toronto 1985–1987.
- Brecht, Martin : Martin Luther. Biographie. 3 Bde. Stuttgart 1983.
- Johannes Brenz Ausstellungskatalog = Fehle, Isabella (Hg.) im Auftrag der Stadt Schwäbisch Hall: Johannes Brenz. 1499–1570. Prediger, Reformator, Politiker. Ausstellungskatalog Stuttgart 1999.
- Buisson: Castellion = Buisson, Ferdinand: Sébastien Castellion. Sa vie et son œuvre (1515–1563). Etude sur les origines du protestantisme libéral français. 2 Bde. Paris 1892.
- Castellio – Dissidenz und Toleranz = Mahlmann-Bauer, Barbara (Hg.) unter Mitarbeit von Sonja Klimmek und Daniela Kohler: Sebastian Castellio (1515–1563) – Dissidenz und Toleranz. Beiträge zu einer internationalen Tagung auf dem Monte Verità in Ascona 2015. Göttingen 2018 (REFO 500 Academic Studies 46).
- Denzinger, Heinrich: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Freiburg i.Br. u. a. 1991 (37. Aufl.).
- Dizionario biografico degli Italiani, hg. vom Istituto della Enciclopedia Italiana, Bd. 1 ff. Rom 1960–2020, online-Portal Treccani.it.
- Döpp, Siegmund / Geerlings, Wilhelm (Hg.): Lexikon der antiken christlichen Literatur. Freiburg/Basel/Wien 2002.
- Engammare, Max: Les rapports possibles entre l'Eglise et l'Etat dans la pensée de Sébastien Castellion, in: Vincent Schmid (Hg.): Castellion à Vandoeuvres (1515–2015). Genève 2017, S. 35–60.
- Fitzgerald, Allan D. u. a. (Hg.): Augustine through the Ages. An Encyclopedia. Grand Rapids, Mich./Cambridge 1999.
- Forst: Toleranz im Konflikt = Forst, Rainer: Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs. Frankfurt am Main 2003.
- Georges, Karl Ernst: Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch. 14. Auflage. ND der 8. verbesserten und vermehrten Auflage von Heinrich Georges. 2 Bde. Hannover 1976.
- Grimm: Deutsches Wörterbuch (DW) = Grimm, Jacob und Wilhelm (Hg.): Deutsches Wörterbuch, Bd. 1–32. Leipzig 1854–1954. Nachdruck München 1984, mit einem Bd. 33: Quellenverzeichnis.

- Guggisberg: Castellio 1997 = Guggisberg, Hans Rudolf: Sebastian Castellio, 1515–1563. Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter. Göttingen 1997.
- Hauschild, Wolf-Dieter / Drecoll, Volker Henning: Dogmengeschichte, Bd. 1: Alte Kirche, Mittelalter. Fünfte überarbeitete Auflage. Gütersloh 2016
- HLS = Historisches Lexikon der Schweiz, hg. von der Stiftung Historisches Lexikon der Schweiz, 13 Bde. Basel: Schwabe 2002–2014. Online: hls-dhs-dss.ch.
- Herrmann, Franz: Das Interim in Hessen. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte. Marburg 1901.
- Huguet : Dictionnaire = Huguet, Edmond: Dictionnaire de la langue française du seizième siècle. Bd. 1–7. Paris 1925–1973.
- Leppin, Hartmut: Von Constantin dem Großen zu Theodosius II. Das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoret. Göttingen 1997.
- Lexikon für Theologie und Kirche (abgekürzt LThK). Dritte verbesserte und erweiterte Auflage, hg. von Walter Kasper, Konrad Baumgartner u. a. 11 Bde. Freiburg i.Br. 1993–2001.
- Lietzmann, Hans: Geschichte der Alten Kirche, 4 Bde. Berlin 3<sup>1953</sup>.
- Loofs, Friedrich: Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 4. völlig umgearbeitete Auflage. Halle a.S. 1906.
- Kaufmann, Thomas: „Türckenbüchlein“: zur christlichen Wahrnehmung „türkischer Religion“ in Spätmittelalter und Reformation. Göttingen 2008.
- Killy Literaturlexikon. Zweite überarbeitete, erweiterte Auflage, hg. von Wilhelm Kühlmann u. a., 13 Bände. Berlin/New York 2008–2011.
- Klostermann, Erich / Benz, Erich: Zur Überlieferung der Matthäus-Erklärung des Origenes und Nachlese, in: Origenes Werke, Bd. 12: Origenes Matthäuserklärung, Teil 3: Fragmente und Indices. Leipzig 1944. ND Picataway, New Jersey 2011.
- Mahlmann-Bauer, Barbara: Häresie aus juristischer Sicht. *De haereticis an sint persequendi* im Kontext, in: Friedrich Vollhardt / Oliver Bach / Michael Multhammer (Hg.): Toleranzdiskurse in der frühen Neuzeit. Berlin/Boston 2015 (Frühe Neuzeit 198), S. 43–86.
- Mayer, Cornelius / Doldaro, Robert / Feldmann, Erich / Müller, Christof (Hg.): Augustinus-Lexikon, bisher erschienen 5 Bde. Basel 1986 ff.; benutzt wurde die online-Ausgabe über das Portal Schwabe-Verlag.
- NDB = Neue deutsche Biographie, hg. und redigiert von Otto Graf zu Stolberg-Wernigerode u. a., später von der Historischen Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 1–28. Berlin 1953–2023.
- Nautin, Pierre: Origène. Sa vie et son œuvre. Paris 1977.
- Oh, Amy Hye: A Commentary on Jerome's *Contra Vigilantium*. Dissertation an der University of Illinois in Urbana-Champaign 2013, Digitalisat.
- Der kleine Pauly. Lexikon der Antike in 5 Bänden. Auf der Grundlage von Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft bearbeitet und hg. von Konrat Ziegler und Walther Sontheimer. München 1979.
- Peter, Rodolphe / Gilmont, Jean-François (Hg.): Bibliotheca Calviniana. Les oeuvres de Jean Calvin publiées au XVI<sup>e</sup> siècle, 3 Bde. Genève 1991–2000.
- Le Petit Robert par Paul Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, rédaction dirigée par A. Rey et J. Rey-Debove. Nouvelle édition revue et corrigée. Paris 1990.
- Plath: Calvin und Basel = Plath, Uwe: Calvin und Basel in den Jahren 1552–1556. Dissertation. Zürich 1974 (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 133).
- : Der Fall Servet = Plath, Uwe: Der Fall Servet und die Kontroverse um die Freiheit des Glaubens und Gewissens. Castellio, Calvin und Basel 1552–1556. Essen 2015 (Bibliothek historischer Denkwürdigkeiten, hg. von Wolfgang F. Stammler).

- RAC = Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt, bisher 20 Bände, Stuttgart 1950 ff.
- Rebenich, Stefan: Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen. Stuttgart 1992.
- RGG<sup>4</sup> + Bandzahl = Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearb. Auflage, hg. von Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski und Eberhard Jüngel. 8 Bände und ein Registerband. Tübingen 1998–2007.
- Rommel, Christoph: Die fünfjährige Gefangenschaft des Landgrafen Philipp von Hessen und der Befreiungskrieg gegen Kaiser Karl V. 1547–1552, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde 5 (1850), S. 97–183.
- Rudersdorf, Manfred: Hessen, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung, hg. von Anton Schindling und Walter Ziegler, Bd. 4. Münster 1992, S. 261–273.
- Rummel, Erika: Erasmus and his Catholic Critics, Bd. 2. Nieuwkoop 1989.
- Schütze, Oliver (Hg.): Metzler Lexikon antiker Autoren. Stuttgart/Weimar 1997.
- Schulz, Senta: Wilhelm IV. Landgraf von Hessen-Kassel (1532–1592). Dissertation München. Borna-Leipzig 1941.
- Schweizerisches Idiotikon. Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache. Begonnen von Friedrich Staub und Ludwig Tobler [...], bisher erschienen 17 Bde. Frauenfeld/Basel 1881–2022.
- Sitzmann: Dictionnaire de biographie = Sitzmann, François Edouard: Dictionnaire de biographie des hommes célèbres de l'Alsace depuis les temps les plus régulés jusqu'à nos jours. 2 Bde. Rixheim 1909–1910.
- Speigl, Jakob: Dreikapitelstreit, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 3. München 1999, Sp. 1381.
- Stamford, Carl von: Landgraf Wilhelm IV. von Hessen in Straßburg, in: Zeitschrift des Vereins für Hessische Geschichte und Landeskunde 31 (1896), S. 69–85.
- TRE + Bandzahl = Theologische Realenzyklopädie, hg. von Gerhard Krause und Gerhard Müller in Gemeinschaft mit Horst Robert Balz u. a. 36 Bände und 2 Registerbände. Berlin/New York 1977–2010, Studienausgabe ebd. 1993–2010.
- van Veen, Mirjam: Contaminated with David Joris's blasphemies. David Joris's contribution to Castellios *De haereticis an sint persequendi*, in: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 69, H. 2 (2007), S. 313–326.
- Wallraff, Martin: Der Kirchenhistoriker Sokrates. Untersuchungen zu Geschichtsdarstellung, Methode und Person. Göttingen 1997.
- Wander, Karl Friedrich Wilhelm: Deutsches Sprichwörter-Lexikon, 5 Bde. Leipzig 1867. Nachdruck Darmstadt 1964.
- Wang, Andreas: Der „Miles Christianus“ im 16. und 17. Jahrhundert und seine mittelalterliche Tradition. Ein Beitrag zum Verhältnis von sprachlicher und graphischer Bildlichkeit. Bern/Frankfurt a.M. 1975 (Mikrokosmos 1).
- Zijlstra, Samme: Nicolaas Meyndertsz van Blesdijk, Een bijdrage tot de Geschiedenis van het Davidjorisme. Assen 1983.

## Teil II

### 1. Martin Bellius eröffnet die Debatte über Häresie und Häretiker im Widmungsbrief an Herzog Christoph (Barbara Mahlmann-Bauer und Sonja Klimek)

#### Quellen

Amerbachkorrespondenz, Bd. VI, VII, VIII und IX/1 und 2. Basel 1967, 1973, 1975, 1982/1983.

[Brenz, Johannes:] *Confessio Wirtembergica* – Das Württembergische Bekenntnis von 1552. Die Originaltexte lateinisch und deutsch. Mit Erläuterungen hg. von Martin Brecht und Hermann Ehmert. Holzgerlingen 1999.

–: Bedencken: Im fall, das die Unsern im Concilio gehört und darauff jnen zugemuthet, sich dem Concilio und desselben decisivae sententiae underwürfflich zu machen, Quid respondendum? (c. August 1551), in: Theodor Pressel (Hg.): *Anecdota Brentiana*. Ungedruckte Briefe und Bedenken von Johannes Brenz. Tübingen 1868, Nr. 170, S. 316–318.

Calvin, Johannes: *Calvini Opera* Bd. 12 und 49.

Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung hg. von Rudolf Schwarz, 3 Bände. Neukirchen 1961/62, erstmals 1909.

[Castellio:] *De haereticis* 1554.

[Castellio, Sebastian:] *De haereticis an sint persequendi*, Magdeburg [i. e. Basel: Oporin] 1554.

[–:] Von Ketzeren.

[–:] *Traicté des heretiques*.

–: Concerning Heretics.

–: *Contra Libellum Calvini*.

–: Gegen Calvin.

Castellion: *Conseil à la France désolée*.

–: *De haereticis non puniendis*.

–: *Biblia sacra ex postrema Sebastiani Castalionis recognitione*. Basel: Petrus Perna 1573 (erstmalig 1551).

Christoph, Herzog von Württemberg: Briefwechsel zwischen Christoph, Herzog von Württemberg, und Petrus Paulus Vergerius, hg. von Eduard von Kausler und Theodor Schott. Stuttgart 1875 (Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart 124).

–: Ernst, Viktor: Briefwechsel des Herzogs Christoph von Wirtemberg, 4 Bände (1899–1907). Bd. 1: 1550–1552. Stuttgart 1899.

Gondissalvus Villadiegii Hispani, D.: *De haereticis avreus tractatus, primum nunc Ioan. Nicolai Arelatani I.V.D. opera & vigilijs in lucem missus, summarijsque ac elementario indice exornatus, & auctus*. In dvos dividitvr libros. Zusammengebunden mit: Ioan. Nicolai Arelatani quinquaginta pronuntiata è uarijs scribentium dictis in corpus unum congesta. [Lyon] 1536. Vaeneunt apud Vincentium Portonarium.

Melanchthon, Philipp: *Chronicon Carionis latine expositum et auctum multis et veteribus et recentibus historiis [...]*, Ausgabe letzter Hand: Wittenberg 1558, Praefatio, in: *Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia*, hg. von Karl Gottlieb Bretschneider. *Corpus Reformatorum* Bd. XII. Halle 1844.

- Peucer, Caspar: Oratio de argumento historiarum et fructu petendo ex earum lectione [...] 1568, in: Philipp Melanchthon / Caspar Peucer: Chronicon Carionis [...] recens vero svmmo studio adornatum [...], Frankfurt am Main 1594.
- Schwenckfeld, Caspar: Bericht vom „Gesprech Caspar Schwenckfelds mit Blarer/ Butzer vnd Frechten zu Tübingen vffm Schloß, 28.5.1535“, in: Corpus Schwenckfeldianum, Bd. 5. Leipzig 1916, S. 326–342.
- Rhegius, Urbanus: Eyn trostlich disputatz zweyer hantwercks menner/ vff frag vnn antwort gestelt [...] D. Vrbani Regij vnd Gretzingers. o. O. [Worms: Peter Schöffler jr.] 1526.

## Forschung

- Backus, Irena: Martin Borrhaus (Cellarius). Baden-Baden 1981 (Bibliotheca dissidentium Bd. 2).
- Bauer, Walter: Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. Tübingen 1934, 2. durchgesehene Auflage hg. von Georg Strecker. Tübingen 1964.
- Beck, Hans Dieter / Schindler, Alfred / Huber, Wolfgang: Art. „Häresie“ I, II, III, in: TRE, Bd. 14 (1985), S. 313–348.
- Benzing, Josef / Claus, Helmut (Hg.): Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod. Baden-Baden 1989–1994.
- Bietenholz, Peter G.: Art. „Borrhaus, Martin“, in: HLS online (besucht am 23. August 2021 auf der Website des Historischen Lexikons der Schweiz).
- Bizeul, Yves: Pierre Bayles Kritik des Aberglaubens und Plädoyer für die Toleranz, in: Friedrich Vollhardt unter Mitarbeit von Oliver Bach und Michael Multhammer (Hg.): Toleranzdiskurse in der frühen Neuzeit. Berlin/Boston 2015 (Frühe Neuzeit 198), S. 177–216.
- Brecht, Martin: Abgrenzung oder Verständigung. Was wollten die Protestanten in Trient? in: Johannes Brenz. Beiträge zu seinem Leben und Wirken. Sonderheft der Blätter für württembergische Kirchengeschichte 70 (1970), S. 148–175.
- Brecht, Martin / Ehmer, Hermann, Südwestdeutsche Reformationsgeschichte. Zur Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg 1534. Stuttgart 1984.
- Brendle, Franz, Die „Einführung“ der Reformation in Mömpelgard, Horburg und Reichenweiher zwischen Landesherrn, Theologen und Untertanen, in: Lorenz Sönke u. a. (Hg.), Württemberg und Mömpelgard. 600 Jahre Begegnung / Montbéliard – Wurtemberg. 600 Ans de Relations, Leinfelden-Echterdingen 1999, S. 145–167.
- : Art. „Tiffernus, Michael“, in: NDB 26 (2016), S. 277.
- : Dynastie, Reich und Reformation. Die württembergischen Herzöge Ulrich und Christoph, die Habsburger und Frankreich. Stuttgart 1998 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B: Forschungen 141).
- Buisson: Sébastien Castellion.
- Bultmann, Christoph: Lessings Verständnis der Bibel. Das Gedicht *Die Religion* (1751) und das Schauspiel *Nathan der Weise* (1779), in: ders.: Bibelrezeption in der Aufklärung. Tübingen 2012, S. 66–86.
- Burmeister, Karl-Heinz: Die Grafen von Montfort. Geschichte und Kultur. Friedrichshafen 1982.
- Cantimori, Delio: Italienische Häretiker der Spätrenaissance. Aus dem Italienischen von Werner Kaegi. Basel 1949.
- Carbonnier-Burkard, Marianne: Des procès de Servet au procès de Calvin, in: Valentine Zuber (Hg.): Michel Servet (1511–1553). Hérésie et pluralisme du XVIe au XXIe siècle. Paris 2007, S. 27–52.

- Debard, Jean-Marc: De Farel à Toussain. Les trois réformes de Montbéliard (1524–1588), in: La réforme dans l'espace germanique au XVI<sup>e</sup> siècle. Images, représentations, diffusion. Société d'Émulation de Montbéliard 2005, S. 49–67.
- : Die Reformation und die Organisation der evangelisch-lutherischen Kirche in Mömpelgard, in: Lorenz Sönke u. a. (Hg.), Württemberg und Mömpelgard. 600 Jahre Begegnung / Montbéliard – Wurtemberg. 600 Ans de Relations. Leinfelden-Echterdingen 1999, S. 121–144.
- Denis, Philippe: Les églises d'étrangers en pays rhénans, 1538–1564. Paris 1984.
- Droz, Eugénie: Castellioniana, in: dies.: Chemins de l'hérésie. Textes et documents, Tome II. Genève 1971, S. 325–432.
- Ehmer, Hermann: Württemberg, in: Anton Schindling / Walter Ziegler (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 5: Der Südwesten. Münster 1993, S. 168–193.
- Ernst, Viktor: Briefwechsel des Herzogs Christoph von Württemberg, s. unter „Christoph“ bei „Quellen“.
- Felici, Lucia: Ambiguità e contraddizioni di un fautore della tolleranza nella Basilea del Cinquecento. Martín Borrhaus tra Sebastiano Castellione e Justus Velsius, in: Antonio Rotondò (Hg.): La formazione storica della alterità, Tomo I. Florenz 2001, S. 51–92.
- Forst, Rainer: Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs. Frankfurt am Main 2003.
- González Echeverría, Francisco Javier B. / Kemp, William: Martín Borrhaus (1499–1564) es el autor principal del Tratado de los herejes de 1554, in: Cristina Borreguero Beltrán / Óscar R. Melgosa Oter / Ángela Pereda López / Asunción Retortillo Atienza (Hg.): A la sombra de las catedrales: Cultura, poder y guerra en la Edad Moderna, Burgos Universidad 2021, Abteilung „Reforma y contrarreforma“, S. 953–966.
- : La impresión en 1554 del Traité des hérétiques por el Lionés Jean Pidié trans la muerte de Servet, in: Erasmo. Revista de historia Bajomedieval y moderna 6/7. 2020, S. 75–100.
- Grosse, Sven: Die Emergenz lutherischer Theologie in Basel: Capitos Lutherausgabe von 1518, in: Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit. Hg. von Christine Christ-von Wedel, Sven Grosse und Berndt Hamm. Tübingen 2014 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 81), S. 149–177.
- Guggisberg: Castello 1997.
- Hagemann, Hans-Rudolf: Bonifacius Amerbach und der Württembergische Felonieprozess, in: Festschrift für Claudio Soliva zum 65. Geburtstag, hg. von Clausdieter Schott und Eva Petrig Schuler. Zürich 1994, S. 109–126.
- Hug, Wolfgang: Art. „Württemberg“, in: HLS online.
- Jenny, Beat Rudolf: Bonifacius Amerbach: zu seinem Lebenslauf und zu seiner Persönlichkeit, in: Bonifacius Amerbach 1495–1562. Zum 500. Geburtstag des Basler Juristen und Erben des Erasmus von Rotterdam. Ausstellungskatalog, bearbeitet und hg. von Holger Jacob-Friesen, Beat Rudolf Jenny und Christian Müller. Basel 1995, S. 7–15.
- Kaufmann, Thomas: Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung. Tübingen 2012 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 67).
- Kausler, Eduard von / Schott, Theodor (Hg.): Herzog Christoph, Briefwechsel, s. unter „Christoph“ bei „Quellen“.
- Kisch, Guido: Bonifacius Amerbachs Aequitasdenken, in: ders.: Erasmus und die Jurisprudenz seiner Zeit. Studien zum humanistischen Rechtsdenken. Basel 1960, S. 344–380.

- Klimek, Sonja: Die „Sekte“ der „Belliisten“. Zur Castellio-Rezeption und Toleranzdebatte unter Graf Georg in der trikonfessionellen württembergischen Exklave Mömpelgard/Montbéliard, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 291–310.
- Landeskirchliches Archiv, Stuttgart (Hg.): Reformation in Württemberg. Ausstellung zur 450-Jahrfeier der Evangelischen Landeskirche Stuttgart. Stuttgart 1984.
- Langensteiner, Matthias: Für Land und Luthertum. Die Politik Herzog Christophs von Württemberg (1550–1568). Köln/Weimar/Wien 2008.
- Leu, Urs B.: Die Bedeutung Basels als Druckort im 16. Jahrhundert, in: Christine Christ-von Wedel / Sven Grosse / Berndt Hamm (Hg.): Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformation. Tübingen 2014, S. 53–78.
- : Buchdruck im Dienst der Reformation, in: Thomas Kaufmann / Elmar Mittler (Hg.): Reformation und Buch. Akteure und Strategien frühreformatorischer Druckerzeugnisse. Wiesbaden 2017 (Bibliothek und Wissenschaft 49), S. 173–198.
- Lüdemann, Gerd: Ketzer. Die andere Seite des frühen Christentums. Stuttgart 1995.
- Mahlmann-Bauer, Barbara (Hg.): Castellio – Dissidenz und Toleranz.
- : (damals Bauer, Barbara): Die *Chronica Carionis* von 1532, Melanchthons und Peucers Bearbeitung und ihre Wirkungsgeschichte, in: Himmelszeichen und Erdenwege. Johannes Carion (1499–1537) und Sebastian Hornmold (1500–1581) in ihrer Zeit, hg. vom Kultur- und Sportamt der Stadt Bietigheim-Bissingen, Stadtmuseum Hornmoldhaus Ubstadt-Weiher 1999, S. 203–246.
- : Die Krise der Reformation. Johann Jacob Wicks Chronik außergewöhnlicher Natur- und Himmelserscheinungen, in: Wolfgang Harms und Alfred Messerli (Hg.): Wahrnehmungsgeschichte und Wissensdiskurse im illustrierten Flugblatt der Frühen Neuzeit (1450–1700). Basel 2002, S. 193–236.
- : Catholic and Protestant Textbooks in elementary Latin conversations: Manuals of religious combat or guide to avoiding conflict? in: Emidio Campi / Simone de Angelis / Anja-Silvia Goering / Anthony T. Grafton (Hg.): Scholarly Knowledge. Textbooks in early modern Europe. Genève 2008, S. 341–390.
- : Protestantische Glaubensflüchtlinge in der Schweiz (1540–1580), in: Hartmut Laufhütte / Michael Titzmann (Hg.): Heterodoxie in der Frühen Neuzeit. Tübingen 2006, S. 119–160.
- : Sebastian Castellios Dialog „De praedestinatione“ (1578). Wege zu einer kritischen Ausgabe, in: dies. / Wilfried Härle (Hg.): Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte. Festschrift für Theodor Mahlmann. Leipzig 2009 (Marburger Theologische Studien 99), S. 66–124.
- : Häresie aus juristischer Sicht. *De haereticis an sint persequendi* im Kontext, in: Vollhardt u. a. (Hg.): Toleranzdiskurse in der frühen Neuzeit, S. 43–86.
- Muess, Claude-Rémy: La sainte cène selon l'ordre de Pierre Toussain (1554) 1559, in: Irmgard Pahl (Hg.): Coena Domini, Bd. 1: Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16. und 17. Jahrhundert. Freiburg i.Üe. 1983, S. 369–376.
- Multhammer, Michael: Der ‚doppelte Luther‘ in *De haereticis an sint persequendi*. Castellios Aneignung der Schrift *Von weltlicher Obrigkeit*, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 227–250.
- Plath: Calvin und Basel.
- : Der Fall Servet.
- : Sebastian Castellio (1515–1563). Vorkämpfer für Toleranz im konfessionellen Zeitalter. Würzburg 2020.
- Raitt, Jill: The Colloquy of Montbéliard: Religion and Politics in the Sixteenth Century. Oxford 1993.

- Riggenbach, Bernhard: Martin Borrhaus (Cellarius), ein Sonderling aus der Reformationszeit, in: Basler Jahrbuch 1900, S. 47–84.
- Roussel, Bernard: Un pamphlet bâlois: L'histoire de la mort de Servet (décembre 1553?), in: Valentine Zuber (Hg.): Michel Servet, S. 171–183.
- Salvadori, Stefania: Castellios Gewissensfreiheit zwischen Hermeneutik und Vernunft, in: Mariano Delgado / Volker Leppin / David Neuhold (Hg.): Ringen um die Wahrheit. Gewissenskonflikte in der Christentumsgeschichte. Freiburg i.Ue./Stuttgart 2011, S. 221–243.
- Schäfer, Gerhard / Weismann, Christoph: Ausstrahlungen der württembergischen Reformation ins Ausland, in: Landeskirchliches Archiv Stuttgart (Hg.): Reformation in Württemberg, S. 299–301.
- Schindler, Alfred: Art. „Häresie II: Kirchengeschichtlich“, in: TRE Bd. 14 (1985), S. 318–341.
- Sebastiani, Valentina: Reformatorische Drucke und Drucker in Basel (1517–1529), in: Zeitschrift für Basler Geschichte und Altertum 2016, S. 69–88.
- Stälin, P.: Art. „Christoph, Herzog von Württemberg“, in: ADB 4 (1897), S. 243–250.
- Töndury, Andreas: Toleranz als Grundlage politischer Chancengleichheit. Eine ideengeschichtliche Spurensuche. Überlegungen mit Blick auf die schweizerische Verfassungsordnung. Zürich 2017.
- Troje, Hans Erich: Bonifacius Amerbach als Jurist, in: Bonifacius Amerbach 1495–1562. Ausstellungskatalog, S. 17–21.
- Uhland, Robert: Art. „Christoph, Herzog von Württemberg“, in: NDB 3 (1957), S. 248f.
- Vollhardt, Friedrich / Bach, Oliver / Multhammer, Michael (Hg.): Toleranzdiskurse in der frühen Neuzeit. Berlin/Boston 2013 (Frühe Neuzeit 198).
- Viénot, John: Histoire de la réforme dans le pays de Montbéliard depuis les origines jusqu'à la mort de P. Toussain 1524–1573, 2 Bde. Montbéliard 1900.
- Waismann, Christoph: Primus Truber und die Tübinger Tiffenusstiftung. Ein Beispiel internationaler Studienförderung im 16. Jahrhundert, in: Rolf-Dieter Kluge (Hg.): Primus Truber und seine Zeit. Ein Leben zwischen Laibach und Tübingen. Intentionen, Verlauf und Folgen der Reformation in Württemberg und Innerösterreich. München 1995, S. 415–442
- Welti, Manfred E.: Art. „Bonifacius Amerbach“, in: Bietenholz (Hg.): Contemporaries of Erasmus, Bd. 1, S. 42–46.
- : Giovanni Bernardino Bonifacio, marquis d'Oria, et l'édition princeps du *De haereticis an sint persequendi*, in: Bolletino della Società di Studi Valdesi 125 (1969), S. 45–49.
- : Dall' Umanesimo alla riforma. Giovanni Bernardino Bonifacio marchese d'Oria 1517–1557. Brindisi 1986.
- : Un addio a Giovanni Bernardino Bonifacio Marchese d'Oria (1517–1597). Allschwil/Basel 2011.
- : La psicologia di Giovanni Bernardino Bonifacio (1517–1597). Modugno: Congedo Editore 2022.
- Wenneker, Erich: „Tossanus, Peter“, in: Bautz (Hg.): BBKL, Bd. 12 (1997), S. 360–362.
- Wernle, Paul: Calvin und Basel bis zum Tod des Myconius 1535–1552. Basel 1909.
- Zuber, Valentine (Hg.): Michel Servet (1511–1553). Hérésie et pluralisme du XVIe au XXIe siècle. Paris 2007.

## 2. Castellios Auswahl aus Martin Luthers Schrift *Von weltlicher Obrigkeit* (Michael Multhammer)

### Quellen

- Birck, Sixt: Ein schön geystlich Spyl/ von der frommen vnd Gottsförchtigen Frouwen Susanna/ Gott zů lob/ vnd allen frommen Frouwen vnd Jungfrouwen zů eeren vnd bestendigkeit jrer künschheit. Yetzund gemeert/ gebessert/ vnd mit vil schönen figuren gezieret. Zürich: Augustin Fries 1545.



Bucer, Martin: *Confessio Tetrapolitana* und die Schriften des Jahres 1531, hg. von Robert Stupperich, in: *Martini Buceri Opera Omnia*, series 1: Deutsche Schriften, Bd. 3. Gütersloh 1969.

–: *De Regno Christi Iesu servatoris nostri, libri II. Ad Eduardum VI Angliae Regem, annis abhinc sex scripti: non solum theologis atque iurisperitis profuturi verum etiam cunctis rempub. bene & feliciter administraturis cognitu cum primis necessarii.* Basel: Per Ioannem Oporinum 1557.

Castellio: *Manifest der Toleranz.*

[Castellio, Sebastian:] *De haereticis an sint persequendi*, Magdeburg [i. e. Basel: Oporin] 1554.

–: *De haereticis* 1554.

–: *Von Ketzeren.*

–: *Traicté des heretiques.*

–: *Contra Libellum Calvini in quo contendere conatur Haereticos jure gladij coercendos esse*, s. l. 1562 (erstmalig gedruckt 1612).

Franck, Sebastian: *Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel von anbegyn biß inn diß gegenwertig MDXXXI. jar: Darin beide Gottes vnd der welt lauff, hendel, art, wort, werck, thun, lassen, kriegen, wesen vnd leben ersehen vnd begriffen wirt.* Straßburg: Balthasar Beck 1531.

Giovio, Paolo: *Pavli Iovii Novocomensis episcopi Nvcerini, Historiarum sui Temporis Tomvs primvs.* Straßburg: Augustin Fries 1556.

Hooper, John: *A declaration of the ten holie co[m]mandements of allmygthye God: wroten Exo. 20. Deu. 5. Collectyd out of the scripture canonical, by Joanne Hopper.* S. l. [Printed by Augustin Fries], Anno M.D.XLVIII. [1548, i. e. 1549?].

–: *An answer vnto my lord of wynthesters [!] booke intytlyd a detection of the deuyls sophistrye: wherwith he robith the vnlernyd people of the trew byleaf in the moost blessyd sacrament of the aulter made by Johann Hoper. Prynted in Zurych: By Fries Anno M.D.XLVII. [1547].*

Titus Livius: *Todas las decadas de Tito Livio Padvano, qve hasta al presente se hallaron y fveron impressas en latin, traduzidas en Romance Castellano, agora nueuamente reconosçidas y emendadas, y añadidas de mas libros sobre la vieja traslación.* Straßburg: Augustin Fries 1552.

Luther, Martin: *Der Sechste teil der Bücher des Ehrnwirdigen Herrn Doctoris Martini Lutheri/ darinnen begriffen etliche auslegung der heiligen Schrifft im newen Testament/ Auch die Bücher vom Ehestand/ Kauffshendel vnd Wucher/ Vermanung vnd Trostschriften/ Historien etlicher Merterer zu dieser zeit [...]. Streitbücher/ auch die Bücher von weltlicher Oberkeit [...].* Wittenberg: Hans Lufft 1553.

Plutarchus von Cheronea der aller namhafftigt/ Griechisch geschichtschreyber/ von den Leben vnd Ritterlichen thaten/ der aller durchleüchtigsten Männer/ Griechen vnd Römer [...] Deren sechs vnd vierzig [...] mit figuren anzeigt [...] durch [...] Hieronymvm Boner der zeyt Stettmeyster/ der löblichen Reichstatt Colmar/ imm Elsas/ auß Latein in das nachfolgendt Teutsch [...] verwendet. Straßburg: Augustin Fries 1555.

Rueff, Jacob: *Ein hüpsch nüwes Spil von Josephen dem frommen Jüngling/ vß etlichen Capitlen deß büchs der Gschöpfften gezogen/ insonders lustig vnd nutzlich zeläsen.* Getruckt zů Zürich by Augustin Frieß Anno 1540; seitengleicher Nachdruck bei Fries: Zürich 1549.

–: *Ein hübsch spiel gehalten zů Ury in der Eydgnoschafft von dem [...] Wilhelm Thell genannt.* Getruckt zů Zürich by Augustin Frieß, in: *Jakob Ruf: Werke 1545–1599, kritische Gesamtausgabe, Teil 2*, hg. von Hildegard Elisabeth Keller. Zürich 2008 (Jakob Ruf: *Leben, Werk und Studien*, Bd. 3), S. 121–227.

–: *Ein hüpsch nüwes Spil von Josephen dem frommen Jüngling [...].* Getruckt zů Zürich by Augustin Frieß Anno 1540, in: *Jakob Ruf, Werke 1540–1543, Teil 1*, hg. von Hildegard Elisabeth Keller. Zürich 2008 (Jakob Ruf, *Leben, Werk und Studien*, 2), S. 557–724.

- : Das lyden vnsers Herren Jesu Christi das man nempt den Passion/ in verß oder rymen wiß gesetzt [...] Gemacht im Jahr 1545 [...] Getruckt zû Zürich by Augustin Frieß, in: Jakob Ruf: Werke 1545–1599, Bd. 3, 229–461.

Zur kritischen Ausgabe der Werke Jakob Rufs (Jacob Rueffs) vgl. unten: Keller, Hildegard Elisabeth.

## Forschung

- Arnold, Matthieu / Hamm, Berndt (Hg.): Martin Bucer zwischen Luther und Zwingli. Tübingen 2003.
- Bayer, Oswald: Martin Luthers Theologie: eine Vergegenwärtigung. Göttingen <sup>3</sup>2007.
- Benzing, Josef: Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Wiesbaden 1963.
- : Lutherbibliographie. Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu dessen Tod. Baden-Baden 1966.
- : Art. „He(e)rwagen, Johann“, in: NDB 8 (1969), S. 719 f.
- Burkhardt, Karl August: Druck und Vertrieb der Werke Luthers, Bd. 1: Die Jenaer Gesamtausgabe 1553–1570, in: Zeitschrift für Theologie 32 (1862), S. 456–459.
- Brecht, Martin: Martin Luther, 3 Bde. Stuttgart 1986.
- Bütikofer, Kaspar: Der frühe Zürcher Pietismus (1689–1721). Göttingen 2009.
- Denis, Philippe: Les églises d'étrangers en pays rhénans (1538–1564). Paris 1984.
- Eymer, Wilfried: Eymers Pseudonymen Lexikon. Realnamen und Pseudonyme in der deutschen Literatur. Wiesbaden 2004.
- Forst: Toleranz im Konflikt.
- Franck, Jakob: Art. „Heerwagen, Johannes“, in: ADB 11 (1880), S. 249.
- Gäumann, Andreas: Reich Christi und Obrigkeit. Eine Studie zum reformatorischen Denken und Handeln Martin Bucers. Bern/New York 2001.
- Häntzschel, Günther: Art. „Anthologie“, in: Klaus Weimar u. a. (Hg.): Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft, Bd. 1, Berlin/New York 1997, S. 98–100.
- Horowitz, Adalbert: Art. „Lonicerus, Johannes“, in: ADB 10 (1884), S. 158–163.
- Keller, Hildegard Elisabeth, in Verbindung mit Linus Hunkeler u. a. (Hg.): Jakob Ruf: Leben, Werk und Studien, 5 Bde. Zürich 2006–2008, eine Edition von Ruffs Werken in Bd. 2–4.
- Leemann-Van Elck, Paul: Zürcher Drucker um die Mitte des 16. Jahrhunderts, Nr. 1: Augustin Mellis, genannt Fries. Bern 1937 (Bibliothek der Schweizer Bibliophilen II,10).
- : Der Zürcher Drucker Augustin Mellis, genannt Fries, in: Der Schweizer Sammler und Familienforscher 10 (1936), S. 56–60.
- Lienhard, Marc (Hg.): Croyants et sceptiques au XVIe siècle. Le dossier des „Epicuriens“. Actes du colloque organisé par le GRENEP, Strasbourg, 9–10 juin 1978, avec préface de Jean Delumeau. Strasbourg 1981.
- (Hg.): Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. 15 und 16: Stadt Straßburg 1536–1542 und 1543–1552, samt Nachträgen und Verbesserungen zu Teilen I, II und III, [...]. Gütersloh 1988.
- Mahlmann-Bauer, Barbara: Häresie aus juristischer Sicht. De haereticis an sint persecuendi im Kontext, in: Friedrich Vollhardt u. a. (Hg.): Toleranz-Diskurse in der Frühen Neuzeit. Berlin/Boston 2015 (Frühe Neuzeit 198), S. 43–86.
- Müller, Jan-Dirk: De Regno Christi. Die frühneuzeitliche Monarchie als Gottesstaat – gezähmte Pluralisierung, in: Mitteilungen des Sonderforschungsbereichs 573, Heft 2. München 2007.
- Multhammer, Michael: Johann Lorenz von Mosheims Ketzergeschichte oder der Sündenfall der Reformation. Ein Beitrag zur Toleranzdebatte in der Frühaufklärung, in: Vollhardt u. a. (Hg.): Toleranz-Diskurse in der Frühen Neuzeit, S. 273–292.

- Reske, Christoph: Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Wiesbaden 2007.
- Ritter, François: Histoire de l'imprimerie alsacienne au XVe et XVIe siècle. Strasbourg/Paris 1955.
- Rudolphi, E. Camillo: Die Buchdrucker-Familie Froschauer in Zürich 1521–1595. Verzeichnis der aus ihrer Offizin hervorgegangenen Druckwerke. Zürich 1940.
- Schellenberg-Wessendorf, Seline: Jakob Ruf und der Zürcher Buchmarkt, in: Hildgeard Elisabeth Keller, unter Mitarbeit von Andrea Kauer und Stefan Schöbi (Hg.): Jakob Ruf, ein Zürcher Stadtchirurg und Theatermacher im 16. Jahrhundert. Zürich 2006 (Jakob Ruf, Leben, Werk und Studien 1), S. 107–123.
- : „Damit sie gelesen möchten werden“. Zur Überlieferung von Zürcher Spieldrucken und -handschriften zwischen 1538 und 1550, in: Hildegard Elisabeth Keller (Hg.): Die Anfänge der Menschwerdung. Perspektiven zur Medien-, Medizin- und Theatergeschichte des 16. Jahrhunderts. Zürich 2008 (Jakob Ruf, Leben, Werk und Studien 4), S. 82–119.
- Spörl, Uwe: Art. „Manifest“, in: Klaus Weimar u. a. (Hg.): Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft, 3 Bde. Berlin/New York 1997–2003, hier Bd. 2 (2000), S. 535–537.
- Zürcher, Christoph: Conrad Pellikans Wirken in Zürich 1526–1556. Zürich 1975.
- Zweig, Stefan: Castello gegen Calvin oder Ein Gewissen gegen die Gewalt (erstmalig 1936). Frankfurt am Main 1987 (Gesammelte Werke in Einzelbänden XXVII).

### 3. Johannes Brenz und sein Gutachten über die Bestrafung der Wiedertäufer (Barbara Mahlmann-Bauer)

#### Quellen

- Amerbachkorrespondenz, Bd. VII. Basel 1973.
- Catechismus, seu precipua religionis Christianae capita, per quaestiones & responsiones mutuas declarata manu D. Basilii Amerbachij conscripta (UBH Basel, Mss. A V 54, ohne Datum, 36 Blätter).
- Brenz, Johannes: Ob eyn weltliche Oberkeyt [...] möge die Widerteuffer [...] zum Tod richten lassen, in: Martin Brecht / Gerd Schäfer / Frieda Wolf (Hg.): Frühschriften, Bd. 2. Tübingen 1974, S. 472–497.
- : Ob ein Obrigkeit über das Gewissen handle. Ebd., S. 498–505.
- : Ein mandat wider die widertauffer, sich vor irem irthum zu verhutten. Ebd., S. 550 f.
- : In der handlung der widerteuffer, so yetz zu Creglingen gefangen seyen [...] Vom underschid der widertauffer. Ebd., S. 573–574.
- : Bedencken: Im fall, das die Unsern im Concilio gehört und daruff jnen zugemuthet, sich dem Concilio und desselben decisivae sententiae underwürfflich zu machen, Quid respondendum? (c. August 1551), in: Theodor Pressel (Hg.): Anecdota Brentiana. Ungedruckte Briefe und Bedenken von Johannes Brenz. Tübingen 1868, Nr. 170, S. 316–318.
- : Instruction, welchermaßen Wernher vom Münchingen und D. Hanns Kraus sampt Johann Schradino uff das Trientisch Concilium abgefertigt werden (c. Februar 1552), in: ebd., Nr. 176, S. 324–326.
- : Instruction, was unsere von Gottes gnaden Christoff hertzog zu Wirtemberg etc. gesante Theologen uff dem Concilio zu Trient in sachen der zwispaltigen Artickell unsers Christlichen glaubens handeln und verrichten sollen (c. 6. März 1552), in: ebd., Nr. 177, S. 326–328.
- : Confessio Virtembergica, s. unter Brecht / Ehmer.
- Ernst, Viktor (Hg.): Briefwechsel des Herzogs Christoph von Württemberg, Bd. I–IV. Stuttgart 1899–1907.

- [Castellio, Sebastian (Hg.):] *De haereticis, an sint persequendi, et omnino quomodo sit cum eis agendum, multorum tum veterum, tum recentiorum sententiae. [...] recensuit Ioachimus Cluten Megapolitanus.* Straßburg: Johannes Carolus 1610.
- Geldenhauer Noviomagus, Gerardus: Brief an Kaiser Karl V. (dat. 1527), ebd., S. 211–220.
- : *Collectanea.* Hg. von J. Prinsen. Amsterdam 1901.
- Luther, Martin: Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523), eingeleitet von Siegfried Mühlmann, in: *Martin Luther: Studienausgabe*, hg. von Hans-Ulrich Delius, Bd. 3. Berlin (Ost) 1983, S. 27–71.

## Forschung

- Augustijn, Cornelis: Gerard Geldenhouwer und die religiöse Toleranz, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 69 (1978), S. 132–156.
- : Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer. Leiden 1996 (*Studies in Medieval and Reformation Thought* 59), S. 112–140.
- Bizer, Ernst: *Confessio Virtembergica – Das Württembergische Bekenntnis von 1551.* Stuttgart 1952.
- Brecht, Martin: *Die frühe Theologie des Johannes Brenz.* Tübingen 1966.
- : Kirchenordnung und Kirchenzucht in Württemberg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Stuttgart 1967 (*Quellen und Forschungen zur württembergischen Kirchengeschichte* 1).
- : Art. „Brenz, Johannes“, in: *TRE* Bd. 7 (1981), S. 170–181.
- : Abgrenzung oder Verständigung. Was wollten die Protestanten in Trient? In: *Johannes Brenz. Beiträge zu seinem Leben und Wirken. Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 70 (1970), S. 148–175.
- Brecht, Martin / Ehmer, Hermann (Hg.): *Johannes Brenz: Confessio Virtembergica. Das Württembergische Bekenntnis von 1552. Die Originaltexte lateinisch und deutsch mit Erläuterungen.* Holzgerlingen 1999.
- Brendle, Franz: *Dynastie, Reich und Reformation. Die württembergischen Herzöge Ulrich und Christoph, die Habsburger und Frankreich.* Stuttgart 1998 (*Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B: Forschungen* 141).
- Burmeister, Karl-Heinz: *Die Grafen von Montfort. Geschichte und Kultur.* Friedrichshafen 1982.
- Holezcek, Heinz: Die volkssprachliche Rezeption des Erasmus von Rotterdam in der reformatorischen Öffentlichkeit 1519–1536, in: ders.: *Erasmus Deutsch*, Bd. 1. Stuttgart-Bad Cannstadt 1983, S. 209–235.
- Köhler, Wilhelm (Hg.): *Bibliographia Brentiana.* Berlin 1904, Nachdruck Nieuwkoop 1963.
- Langensteiner, Matthias: *Für Land und Luthertum. Die Politik Herzog Christophs von Württemberg (1550–1568).* Köln/Weimar/Wien 2008.
- Schaich-Klose, Wiebke: Die Rechtsordnung bei Johannes Brenz, in: *Martin Brecht / Gerhard Schäfer, im Auftrag des Vereins für württembergische Kirchengeschichte (Hg.): Johannes Brenz 1499–1570. Beiträge zu seinem Leben und Wirken. Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 70 (1970), S. 100–117.
- Seebaß, Gottfried: An sint persequendi haeretici? Die Stellung des Johannes Brenz zur Verfolgung und Bestrafung der Täufer, in: *Brecht / Schäfer (Hg.): Brenz*, S. 40–99.
- Wernle, Paul: *Calvin und Basel bis zum Tod des Myconius 1535–1552. Programm der Reformationsfeier der Universität Basel.* Tübingen 1909.

## 4. Religiöse Toleranz bei Erasmus von Rotterdam (Kilian Schindler)

### Quellen

Allen, Percy S. (Hg.). *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. 12 Bde. Oxford 1906–1958.

Erasmus von Rotterdam, *Desiderius: Adagiorum chiliades (Adagia selecta)*. Übers. von Theresia Payr, in: ders., *Ausgewählte Schriften, lateinisch-deutsch hg. von Werner Welzig*, Bd. 7. Darmstadt 2006, S. 358–633.

- : *Adagiorum collectanea*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, Ordo II, Bd. 9, hg. von Felix Heinimann und L. L. van Poll-van der Lisdonk. Amsterdam 2005.
- : *Apologia adversus articulos aliquot, per monachos quosdam in Hispaniis exhibitos*, in: *Desiderii Erasmi opera omnia*. Bd. 9. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, Col. 1015D–1094A.
- : *Colloquia familiaria*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, Ordo I, Bd. 3, hg. von Léon-Ernest Halkin, Franz Bierlaire und René Hoven. Amsterdam 1972.
- : *Detectio praestigiarum*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo IX, Bd. 1, hg. von Cornelis Augustijn. Amsterdam 1982, S. 211–262.
- : *Dulce bellum inexpertis*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo II, Bd. 9, hg. von Felix Heinimann und M.L. van Poll-van de Lisdonk. Amsterdam 1999, S. 11–44.
- : *Ecclesiastes (libri I–II)*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo V, Bd. 4, hg. von Jacques Chomarat. Amsterdam 1991.
- : *Epistola ad fratres inferioris Germaniae*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo IX, Bd. 1, hg. von Cornelis Augustijn. Amsterdam 1982, S. 311–425.
- : *Epistola contra pseudevangelicos*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo IX, Bd. 1, hg. von C. Augustijn. Amsterdam 1982, S. 283–309.
- : *Epistola ad Paulum Volzium*. Übers. von Werner Welzig, in: ders.: *Ausgewählte Schriften, lateinisch-deutsch hg. von Werner Welzig*, Bd. 1. Darmstadt 1968, S. 2–53.
- : *In evangelium Matthaei paraphrasis*, in: *Desiderii Erasmi opera omnia*. Bd. 7. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, Col. 1A–146E.
- : *Evangelium secundum Lucam*, in: *Desiderii Erasmi opera omnia*. Bd. 6. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, Col. 217A–332C.
- : *Erstes Buch der Unterredung „Hyperaspistes“*. Übers. von Winfried Lesowsky, in: ders., *Ausgewählte Schriften, lateinisch-deutsch hg. von Werner Welzig*, Bd. 4. Darmstadt 1969, S. 197–675.
- : *Institutio principis christiani*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo IV, Bd. 1, hg. von Otto Herding. Amsterdam 1974, S. 95–220.
- : *De libero arbitrio diatribe sive collatio*. Übers. von Winfried Lesowsky, in: ders.: *Ausgewählte Schriften, lateinisch-deutsch hg. von Werner Welzig*. Bd. 4. Darmstadt 1969, S. 1–195.
- : *Moriae encomium id est Stultitiae laus*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo IV, Bd. 3, hg. von Clarence H. Miller. Amsterdam 1979.
- : *Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam*. Übers. von Gerhard B. Winkler, in: ders., *Ausgewählte Schriften, lateinisch-deutsch hg. von Werner Welzig*. Bd. 3. Darmstadt 1967, S. 117–495.
- : *De sarcienda ecclesiae concordia*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo V, Bd. 3, hg. von Robert Stupperich. Amsterdam 1986, S. 245–313.

## Forschung

- Augustijn, Cornelis: Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer. Leiden 1996.
- Bainton, Roland H.: The Parable of the Tares as the Proof Text for Religious Liberty to the End of the Sixteenth Century, in: *Church History* 1 (1932), S. 67–89.
- Bejczy, István: Tolerantia. A Medieval Concept, in: *Journal of the History of Ideas* 58, H. 3 (1997), S. 365–384.
- Bietenholz, Peter G.: Encounters with a Radical Erasmus. Erasmus' Work as a Source of Radical Thought in Early Modern Europe. Toronto 2009.
- : „Haushalten mit der Wahrheit.“ Erasmus im Dilemma der Kompromissbereitschaft, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 86 (1986), S. 9–26.
- (Hg.): *Contemporaries of Erasmus*, 3 Bde.
- Christ-von Wedel, Christine: Glaubensgewissheit und Gewissensfreiheit. Die frühe Reformationszeit in Basel. Basel 2017 (Colmena Perspektiven 3).
- Forst: *Toleranz im Konflikt*.
- Holeczek, Heinz: Erasmus Deutsch. Die volkssprachliche Rezeption des Erasmus von Rotterdam in der reformatorischen Öffentlichkeit 1519–1536. Stuttgart-Bad Cannstadt 1983.
- Kaplan, Benjamin J.: *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*. Cambridge, Massachusetts 2007.
- Lecler SJ, Joseph: *Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation*. Übers. von Elisabeth Schneider. Bd. 1. Stuttgart 1965.
- Leijenhorst, C. G. van: Art. „Nicolaas van Broeckhoven“, in: Bietenholz (Hg.): *Contemporaries of Erasmus*. Bd. 1, S. 204–205.
- Margolin, Jean-Claude: La tolérance et ses limites d'après Érasme, in: Giuseppe Alberigo u. a. (Hg.): *Homo religiosus. Autour de Jean Delumeau*. Paris 1997, S. 627–636.
- McConica, James Kelsey: Erasmus and the Grammar of Consent, in: Joseph Coppens (Hg.): *Scrinium Erasmianum. Mélanges historiques publiés sous le patronage de l'Université de Louvain à l'occasion du V<sup>e</sup> centenaire de la naissance d'Érasme*. Leiden 1969, S. 77–99.
- Müller, Jan-Dirk: *Citra pietatis dispendium: Erasmus von Rotterdam und das Problem der Toleranz vor dem konfessionellen Zeitalter*, in: Friedrich Vollhardt u. a. (Hg.): *Toleranzdiskurse in der Frühen Neuzeit*. Berlin 2015 (Frühe Neuzeit 198), S. 11–41.
- O'Rourke Boyle, Marjorie: *Erasmus on Language and Method in Theology*. Toronto 1977.
- : *Rhetoric and Reform. Erasmus' Civil Dispute with Luther*. Cambridge, Massachusetts 1983 (Harvard Historical Monographs 71).
- Pabel, Hilmar M.: The Peaceful People of Christ. The Irenic Ecclesiology of Erasmus of Rotterdam, in: ders. (Hg.): *Erasmus' Vision of the Church*. Kirksville, Missouri 1995 (*Sixteenth Century Essays & Studies* 33), S. 57–93.
- Remer, Gary: *Humanism and the Rhetoric of Toleration*. University Park, Pennsylvania 1996.
- : Humanism, Liberalism, and the Skeptical Case for Religious Toleration, in: *Polity* 25, H. 1 (1992), S. 21–34.
- Rummel, Erika: The Theology of Erasmus, in: David Bagchi und David C. Steinmeth (Hg.): *The Cambridge Companion to Reformation Theology*. Cambridge 2004, S. 28–38.
- Schindler, Kilian: Castello Reading Erasmus. The Erasmian Presence in *De haereticis an sint persequendi*, in: *Castello – Dissidenz und Toleranz*, S. 203–225.
- Sieben, Hermann Josef: *Konzils- und Papstidee. Untersuchungen zu ihrer Geschichte*. Leiden 2017 (Konziliengeschichte, Reihe B: Untersuchungen).
- Tracy, James D.: *Erasmus of the Low Countries*. Berkeley 1996.

- Turchetti, Mario: Religious Concord and Political Tolerance in Sixteenth- and Seventeenth-Century France, in: *The Sixteenth Century Journal* 22, H. 1 (1991), S. 15–25.
- : Une question mal posée. Érasme et la tolérance. L'idée de sykkatabasis, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 53, H. 2 (1991), S. 379–395.
- Walter, Peter: Humanismus, Toleranz und individuelle Religionsfreiheit, in: *Der Augsburger Religionsfrieden 1555. Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Friedensschlusses*, Augsburg 21. bis 25. September 2005. Gütersloh 2007, S. 105–126.

## 5. Erasmus von Rotterdam in *De haereticis an sint persequendi* (Kilian Schindler)

### Quellen

- Allen, Percy S. (Hg.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. 12 Bde. Oxford 1906–1958.
- Brenz, Johannes: Ob ein weltliche Oberkeyt mit Götlichem und billichem rechten/ möge die Wider- teuffer/ durch fewr oder schwert vom leben zu dem tode richten lassen. Hagenau 1528.
- Bucer, Martin: *Defensio adversus axioma catholicum id est criminationem R.P. Roberti Episcopi Ab- rincensis*. Hg. von William Ian P. Hazlett, in: *Martini Buceri Opera Latina*. Bd. 5. Leiden 2000.
- [Castellio, Sebastian:] *De haereticis* 1554.
- : Gegen Calvin.
- Erasmus Center for Early Modern Studies: Erasmus Online Database. [www.erasmus.org](http://www.erasmus.org).
- Erasmus von Rotterdam, Desiderius: *Apologia aduersus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispanijs, exhibitos*. Basel 1528.
- : *Apologia aduersus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispanijs, exhibitos: ab auctore recognita & aucta*. Basel 1529.
- : *Apologia aduersus articulos aliquot, per monachos quosdam in Hispanijs, exhibitos*, in: *Omnia Opera Des. Erasmi Roterodami*, Bd. 9, hg. von Beatus Rhenanus. Basel 1540, S. 825–892.
- : *Apologia aduersus articulos aliquot, per monachos quosdam in hispaniis exhibitos*, in: *Deside- rii Erasmi Opera Omnia*, hg. von Jean Le Clerc, Bd. 9. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, Col. 10015D–1094A.
- : *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*. Basel 1527.
- : *Supputatio errorum in censuris Beddae*, in: *Omnia Opera Des. Erasmi Roterodami*, Bd. 9, hg. von Beatus Rhenanus. Basel 1540, S. 426–574.

### Moderne Ausgaben

- Erasmus von Rotterdam, Desiderius: *Apologia aduersus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispanijs exhibitos*, in: *Desiderii Erasmi Opera omnia*. Ordo IX, Bd. 9. hg. von C. Fantazzi. Leiden 2018, S. 223–400.
- : *Epistola contra pseudeuangelicos*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordo IX, Bd. 1, hg. von Cornelis Augustijn. Amsterdam 1982, S. 263–310.
- : *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roteroda- mi*, Ordo IX, Bd. 5, hg. von Edwin Rabbie. Leiden 2013, S. 209–588.
- Franck, Sebastian: *Chronica / Zeytbûch vnd geschychtbibel von anbegyn biß inn diß gegenwertig M.D.xxxj. jar: Darinn beide Gottes vnd der welt lauff/ hendel/ art/ wort/ werck/ thûn/ lassen/ kriegien/ wesen/ vnd leben ersehen vnd begriffen wird [...]*. Straßburg 1531.
- Friedberg, Emil Albert (Hg.): *Corpus iuris canonici*, 2 Bde. Graz 1955.

Geldenhauer, Gerard: *Collectanea van Gerardus Geldenhauer Noviomagus*, hg. von J. Prinsen. Amsterdam 1901.

## Forschung

Augustijn, Cornelis: *Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*. Leiden 1996 (Studies in Medieval and Reformation Thought 59).

–: Gerard Geldenhauer und die religiöse Toleranz, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 69 (1978), S. 132–156.

Bietenholz, Peter G.: *Encounters with a Radical Erasmus. Erasmus' Work as a Source of Radical Thought in Early Modern Europe*. Toronto 2009.

Crane, Mark: *Competing Visions of Religious Reform. Erasmus and Noël Béda*, in: *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 25 (2005), S. 39–57.

Driedger, Michael: *Anabaptists and the Early Modern State. A Long-Term View*, in: *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700*, hg. von John D. Roth und James M. Stayer. Leiden 2007, S. 507–538.

–: *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France. The Faculty of Theology of Paris, 1500–1543*. Leiden 1985.

Holeczek, Heinz: *Erasmus Deutsch. Bd. 1: Die volkssprachliche Rezeption des Erasmus von Rotterdam in der reformatorischen Öffentlichkeit 1519–1536* [mehr nicht erschienen]. Stuttgart-Bad Cannstadt 1983.

Ludwig, Walter: *Humanistische Erforschung und Anerkennung nicht-christlicher Kultur und Religion – Schritte auf dem Weg zur Toleranz?*, in: Ludger Grenzmann / Thomas Hays / Nikolaus Henkel / Thomas Kaufmann (Hg.): *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Bd. II. Berlin/New York 2012, S. 7–58.

Monter, William: *Judging the French Reformation. Heresy Trials by Sixteenth-Century Parlements*. Cambridge, Massachusetts 1999.

Rabbie, Edwin: *Introduction*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami. Ordo IX*, Bd. 5. Amsterdam 2013, S. 1–16.

–: *Twenty-ninth Annual Erasmus Birthday Lecture. Long and Useless. The Polemic between Erasmus and Béda*, in: *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 30 (2010), S. 7–21.

Rummel, Erika: *Erasmus and His Catholic Critics*. 2 Bde. Nieuwkoop 1989.

Schindler, Kilian: *Castellio Reading Erasmus. The Erasmian Presence in *De haereticis an sint persequendi**, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): *Sebastian Castellio – Dissidenz und Toleranz*, S. 203–225.

Tracy, James D.: *Erasmus of the Low Countries*. Berkeley 1996.

## 6. Augustinus Eleutherius (= Sebastian Franck), radikaler Erasmianer und Vorbild für Castellios Toleranzkonzeption (Sonja Klimek unter Mitarbeit von Matthias Dietrich)

### Quellen

[Castellio, Sebastian:] *De haereticis* 1554.

[–:] *Von Ketzeren*.

Franck, Sebastian: *Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel von anbegyn biß inn diß gegenwertig M.D.xxxj. jar [...]*. Straßburg: Balthasar Beck 1531, 334v–461v (vgl. Kaczerowsky 1976, Nr. A38).



- : Chronica Zeitbüch vnnnd Geschichtbibell von anbegyn bis in dis gegenwertig M.D.xxxvi. iar verlengt [...]. [Ulm: Hans Varnier] 1536, dritter Teil, fol. 81v–210v (vgl. Kaczerowsky 1976, Nr. A44).
- : Chronica Zeitbuch vnnnd Geschichtbibel von anbegyn biß in diß gegenwertig M.D.L. Jar verlengt. [Bern: Matthias Apiarius] 1551, dritter Teil, fol. 75r–195r (vgl. Kaczerowsky 1976, Nr. A49).
- : Paradoxa ducenta octoginta [...] Wunderred vnd gleichsam Räterschaft/ auß der H. Schrifft [...]. Ulm 1534.
- : Chronica/ Abconterfayung vnd entwerffung der Türckey [...]. [Augsburg] 1530.

## Forschung

- Arslanov, Vasaly: „Seliger Unfried“. Modalitäten und Strategien der Popularisierung historischen Wissens bei Sebastian Franck (1499–1542). Leipzig 2017.
- Barbers, Meinulf: Toleranz bei Sebastian Franck. Bonn 1964.
- Bautz, Friedrich Wilhelm: Art. „Franck, Sebastian“, in: ders. (Hg.): BBKL, Bd. 2. Herzberg 1990, S. 82–85.
- Colbus, Jean-Claude: La Chronique de Sébastien Franck (1499–1542). Vision de l’histoire et image de l’homme. Bern u. a. 2005.
- Dejung, Christoph: Geschichte lehrt Gelassenheit. Über den Historiker Sebastian Franck, in: Siegfried Wollgast (Hg.): Beiträge zum 500. Geburtstag von Sebastian Franck (1499–1542). Berlin 1999, S. 89–126.
- Dellsperger, Yvonne: Lebendige Historien und Erfahrungen. Studien zu Sebastian Francks *Chronica Zeitbüch vnnnd Geschichtbibell* (1531/1536). Berlin 2008.
- Forst: Toleranz im Konflikt.
- Guggisberg, Hans R.: Sebastian Franck und Sebastian Castellio. Ein Diskussionsbeitrag, in: Jan-Dirk Müller (Hg.): Sebastian Franck (1499–1542). Wiesbaden 1993 (Wolfenbütteler Forschungen 56), S. 293–302.
- : Castellio 1997.
- Häfner [geb. Dellsperger], Yvonne: Art. „Franck, Sebastian“, in: Wilhelm Kühlmann / Friedrich Vollhardt u. a. (Hg.): Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620. Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon, Bd. 2, Berlin/Boston 2012, Sp. 409–424.
- Hoffmann, Manfred (Hg.): Toleranz und Reformation. Gütersloh 1979.
- Jacobi, Thorsten: „Christen heißen Freie“: Luthers Freiheitsaussagen in den Jahren 1515–1519. Tübingen 1997.
- Kaczerowsky, Klaus: Sebastian Franck. Bibliographie. Verzeichnisse von Francks Werken, der von ihm gedruckten Bücher sowie der Sekundär-Literatur. Mit einem Anhang: Nachweise von Francks Briefwechsel und der Archivalien zu seinem Leben. Wiesbaden 1976.
- Kühlmann, Wilhelm: Staatsgefährdende Allegorese. Die Vorrede vom Adler in Sebastian Francks ‚Geschichtsbibel‘ (1531), in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N. F. 24 (1983), S. 51–76.
- Lecler SJ, Joseph: Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation, Bd. 1. Stuttgart 1965, S. 254–267.
- (Mahlmann-)Bauer, Barbara: Die Philosophie des Sprichworts bei Sebastian Franck, in: Jan-Dirk Müller (Hg.): Sebastian Franck (1499–542). Wiesbaden 1993 (Wolfenbütteler Forschungen 56), S. 181–222.
- : „Die Wahrheit wird euch frei machen“ – „Die Wahrheit geht im Streit verloren“. Formen des Streitens um den wahren Glauben bei Erasmus, Luther, Melanchthon und Castellio, in: Wilibald-Pirckheimer-Jahrbuch 1998 für Renaissance- und Humanismusforschung. Wiesbaden 1998, S. 73–122.

- Ritter, François: Histoire de l'imprimerie alsacienne aux XVe et XVIe siècles. Strasbourg/Paris 1955.
- Séguenny, André: Art. „Franck, Sebastian“, in: TRE Bd. 11 (1983), S. 307–311.
- Zorzin, Alejandro: Art. „Franck, Sebastian“, in: Mennonitisches Lexikon. Im Auftrag des Mennonitischen Geschichtsvereins hg. von Hans-Jürgen Goertz. o.O. 2010–2020, Bd. 5: Revision und Ergänzung, Teil 1. [http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:franck\\_sebastian](http://www.mennlex.de/doku.php?id=art:franck_sebastian) (11.01.2021).

## 7. Lactantius, der einzige vor-konstantinische Zeuge: Castellios Auswahl aus den *Divinae Institutiones* (Oliver Bach)

### Quellen

- L. Coelii Lactantii Firmiani [sic] Divinarum institutionum libri VII. Basel: Andreas Cratander 1524.
- Lactantius, L. Caelius Firmianus: Institutionum Divinarum libri septem, historisch-kritische Edition von Eberhard Heck und Antonie Wlosok, Fasciculi 1–4. München/Leipzig 2005–2011 (Bibliotheca Teubneriana).
- : De opificio Dei liber, in: Migne, Patrologia latina, Bd. 7. Paris 1844.
- Vitoria, Francisco de: De potestate civili – Über die politische Gewalt, in: ders.: Vorlesungen (Relectiones). Völkerrecht, Politik, Kirche, hg., übersetzt und kommentiert von Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben, Bd. 1. Stuttgart u. a. 1995 (Theologie und Frieden 7).
- Suárez SJ, Francisco: De legibus ac Deo legislatore, lib. II, cap. 5, § 11. Edición crítica bilingüe. 8 Bände, hg. von Luciano Pereña, Pedro Súnier, Vidal Abril, César Villanueva und Eleuterio Elorduy. Madrid 1971ff., Bd. 3.

### Forschung

- Blumenberg, Hans: Höhlenausgänge. Frankfurt am Main 1996 (= Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1300).
- Daston, Loraine / Stolleis, Michael (Hg.): Natural Law and Laws of Nature in Early Modern Europe. Jurisprudence, Theology, Moral and Natural Philosophy. Aldershot 2008.
- Hanslik, Rudolf: „Licinius, II. Kaiserzeit, 3. Valerius Licinianus L.“, in: Der kleine Pauly, hg. von Konrat Ziegler und Walther Sontheimer. München 1979, Bd. 3, Sp. 639–641.
- Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, hg. von Heiner F. Klemme, Hamburg 2009.
- dePalma Digeser, Elizabeth: The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome. Ithaca/London 2000.
- Heck, Eberhard: Art. „Lactantius“, in: Oliver Schütze (Hg.): Metzler Lexikon antiker Autoren. Stuttgart/Weimar 1997, S. 399–401.
- Kaufmann, Matthias: Francisco Suárez' *lex naturalis* zwischen *inclinatio naturalis* und kategorischem Imperativ (*De legibus* I; *de legibus* II. 5–16), in: Auctoritas omnium legum. Francisco Suárez' ‚De Legibus‘ zwischen Theologie, Philosophie und Rechtsgelehrtheit. Hg. von Oliver Bach, Norbert Brieskorn und Gideon Stiening. Stuttgart-Bad Cannstatt 2013 (PPR II,5), S. 155–173.
- Stiening, Gideon: „Notitiae principiorum practicorum“. Melanchthons Rechtslehre zwischen Machiavelli und Vitoria, in: Günter Frank / Ursula Kocher / Felix Mundt (Hg.): Der Philosoph Melanchthon. Berlin/New York 2012, S. 115–146.

- Wegenast, Klaus: Art. „Lactantius, L. Cael. Firmianus“, in: Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike, Bd. 3. München 1979, Sp. 438–440.
- Wlosok, Antonie: L. Caecilius Firmianus Lactantius, in: Reinhart Herzog (Hg.): Restauration und Erneuerung. Die Lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr. München 1989 (Handbuch der lateinischen Literatur der Antike, hg. von Reinhart Herzog und Peter Lebrecht Schmidt, 3. Teil: Apologetik), S. 375–403.
- : Art. „Lactantius, L. Caelius Firmianus“, in: TRE Bd. 20, S. 370–373.

## **8. Calvins Texte in *De haereticis* und zwei Perspektiven: die des Glaubensflüchtlings und die des Genfer Reformators**

(Barbara Mahlmann-Bauer)

### **Johannes Calvins Werke**

- Ioannis Calvini Institutio religionis christianae. Editio princeps (Basel 1536). Editiones annorum 1539–1554 synoptice expressae, in: Ioannis Calvini Opera (= CO) 1, vgl. Abb. 11a, S. 744 u. 1338.
- : Institutio christiane religionis in libros quatuor nunc primum digesta certisque distincta capitibus (1559), in: CO 2.
- : Joannis Calvini Opera selecta III. Hg. von Petrus Barth und Wilhelm Niesel. München 1957.
- : Commentarius in Acta Apostolorum, in: CO 48.
- : Commentariorum in Acta Apostolorum Liber primus, hg. von Helmut Feld, in: Calvini Opera omnia, Series II: Exegetica, Bd. 12, Teil 1. Genève 2001.
- : Der Apostel Geschichte durch den heiligen Euangelisten Lucam beschrieben darinn kürztlich, wie das heilige Euangelium von vnserm Heylandt Jesu Christo durch die Apostel anfenglich zu Jerusalem geprediget, vnd nachmals durch die gantze Welt außgebreitet worden, erzehlet [...] durch Ioannem Caluinum. Aber jetzt dem gemeinen Mann/ so der Lateinischen Sprach vnerfahren/ durch einen Gottliebenden vnd gelehrten/ zu gutem verteutschet. Heidelberg 1571.
- : Unterricht in der christlichen Religion – Institutio christianae religionis. Nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber. Neukirchen 1955.
- : Calvin-Studienausgabe, Bd. 1: Reformatorische Anfänge (1533–1541), hg. von Christian Link. Neukirchen 1993.
- : Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung von Rudolf Schwarz, 3 Bände. Neukirchen 1961/62, erstmals München 1909.
- : Christliche Glaubenslehre nach der ältesten Ausgabe vom Jahre 1536. Übersetzt von Bernhard Spieß. Wiesbaden 1887. Nachdruck Zürich 1985.
- : Institution de la religion chrétienne [1541]. Edition critique par Olivier Millet, Tomes I–II. Genève 2008.

### **Andere Quellen**

- Bullinger, Heinrich: Werke, dritte Abteilung: Theologische Schriften. Bd. III: Sermonum Decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus (1552), Teilband 1: Decades 1–4,2, bearbeitet und hg. von Peter Opitz. Zürich 2008.
- : Dekaden 1549–1551, in: ders.: Schriften, Bd. III. Hg. von Emidio Campi, Detlef Roth und Peter Stotz. Zürich 2006; die 7. und 8. Predigt aus der zweiten Dekade wurden von Roth und Stotz übersetzt.

Castellio, Sebastian: Concerning Heretics, ed. Bainton.

[-:] De haereticis 1554.

-: Das Manifest der Toleranz.

-: Gegen Calvin.

-: De haereticis non puniendis.

Spinoza, Baruch de: Tractatus theologico-politicus – Theologisch-politischer Traktat, hg. von Günter Gawlick und Friedrich Niewöhner. Darmstadt 1979 (Spinoza: Opera – Werke, lateinisch und deutsch, Bd. 1).

## Forschung

Bainton, Roland H.: Michel Servet 1511–1553. Gütersloh 1960.

Battles, Ford Lewis: Analysis of the Institutes of the Christian Religion of John Calvin. Grand Rapids, Michigan 1980.

Cottret, Bernard: Calvin. Eine Biographie. Aus dem Französischen von Werner Stingl. Stuttgart 1995.

Doumergue, Emile: Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps, Vol. VI: La lutte. Lausanne/Neuilley-sur-Seine 1926.

Grane, Leif / Horby, Kai (Hg.): Die dänische Reformation vor ihrem internationalen Hintergrund – The Danish Reformation against its International Background. Göttingen 1990.

Grosse, Christian: L'excommunication de Philibert Berthelier. Histoire d'un conflit d'identité aux premiers temps de la réforme genevoise (1547–1555). Genève 1995 (Société d'Histoire et d'Archéologie de Genève).

Haenchen, Ernst: Die Apostelgeschichte. Neu übersetzt und erklärt. Göttingen <sup>16</sup>1977 (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament Bd. III).

Henry, Paul: Leben Johann Calvins des großen Reformators, 3. Band, 1. Abtheilung. Hamburg 1844.

Jespersen, Knud J.V.: A History of Denmark. Translated into English by Ivan Hill. Houdmills, Basingstoke, Hampshire 2004.

Kampschulte, Franz Wilhelm: Johann Calvin. Seine Kirche und sein Staat in Genf, Bd. 1. Leipzig 1869.

Kingdon, Robert M.: Art. „Genf“, in: TRE Bd. 12 (1984), S. 368–375.

Leppin, Hartmut: Ein Bischof redet dem Kaiser ins Gewissen, in: Mariano Delgado, Volker Leppin und David Neuhold (Hg.): Ringen um die Wahrheit. Wissenskonflikte in der Christentums-geschichte. Stuttgart 2011, S. 83–94.

Link, Christoph: Art. „Bann V: Reformation und Neuzeit“, in: TRE Bd. 5 (1980), S. 182–190.

May, Georg: Art. „Bann IV: Alte Kirche und Mittelalter“, in: TRE Bd. 5 (1980), S. 170–182.

Neuser, Wilhelm H.: Johann Calvin – Leben und Werk in seiner Frühzeit 1509–1541. Göttingen 2009.

Peter, Rodolphe / Gilmont, Jean-François (Hg.): Bibliotheca Calviniana. Les œuvres de Jean Calvin publiées au XVIIe siècle, 3 Bände. Genève 1991–2000 (Travaux d'Humanisme et de Renaissance 250, 281 und 339).

Petris, Paolo de: Calvin's *Theodicy* and the Hiddenness of God. Calvin's *Sermons on the Book of Job*. Bern/Frankfurt/New York 2012.

Plath: Der Fall Servet.

Schwarz Lausten, Martin: Die Reformation in Dänemark. Gütersloh 2008 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 208).

-: Weltliche Obrigkeit und Kirche bei König Christian III. von Dänemark (1536–1559), in: Grane / Horby (Hg.): Die dänische Reformation, S. 91–107.

-: König Christian III. und die deutschen Reformatoren. 32 ungedruckte Briefe, in: Archiv für Reformationsgeschichte 66 (1975), S. 151–182.

- Selderhuis, Herman J. (Hg.): Calvin Handbuch. Tübingen 2008.
- Stähelin, Ernst: Johannes Calvin. Leben und ausgewählte Schriften. 2 Bde. Elberfeld 1863.
- Undorf, Wolfgang: Reformation ohne Luther? Transnationale Druckkultur in Dänemark und Schweden in der Reformationszeit, in: Thomas Kaufmann und Elmar Mittler (Hg.): Reformation und Buch. Akteure und Strategen frühreformatorischer Druckerzeugnisse – The Reformation and the Book. Protagonists and Strategies of Early Reformation Printing. Wiesbaden 2017 (Bibliothek und Wissenschaft 49), S. 263–280.
- Waltz, Georg: Art. „Christian III., Herzog von Schleswig-Holstein und König von Dänemark-Norwegen“, in: ADB 4 (1876), S. 184–188.
- Wallace, Ronald S.: Geneva and the Reformation. A Study of Calvin as Social Worker, Churchman, Pastor and Theologian. Edinburgh 1990.

## 9. Otto Brunfels und seine *Pandectae* (Barbara Mahlmann-Bauer)

### Quellen

- Arnold, Gottfried: Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie, Vom Anfang des Neuen Testaments Biß auf das Jahr Christi 1688. Frankfurt am Main 1729, Nachdruck Hildesheim 1967, 3. und 4. Theil.
- Brunfels, Otto: Annotationes Othonis Brvnfelsii, rei medices doctoris peritissimi, theologia trivm lingvarum, variarumque Artium insignite eruditi, in quatuor Euangelia [...]. Straßburg: Georg Ulricher 1535.
- : (Hg.): Geistlicher Blüthandel Johanis Hussz/ zů Costentz verbrannt [...]. Mit gegenvergleichung göttlichen schrift/ vnd Bápstlicher satzungen. Dabey von dem krefftigen syg Christi/ vnd des Endtchris prachts/ abgang vnd zerstörung. [...] Straßburg: Johan Schott 1525.
- : Von dem Evangelischen anstos Wie vnd ynn was gestalt das wort Gottes vffrůr mache. Wittemberg 1524, mit Vorrede an den christlichen Leser, datiert „Newenburg ym briesgaw [...] Anno 1523“.
- : Pandectarvm Veteris et Noui Testamenti Libri XII. Straßburg: Schott 1527, mit Widmung an Johannes Faber Stapulensis.
- : Pandectarum [...] Libri XII. Straßburg 1528, mit Widmung an den Iurisconsultus Iacob Schenck aus Speyer (Febr. 1528) (2. Edition).
- : Pandectarum [...] Libri XII. Straßburg 1528, mit Vorrede Lectori pio, dat. Juli 1528 (3. Edition).
- : Pandectarvm Liber. XIII. de Tropis, Figuris et modis loquendi Scripturarum: Item de locis Scripturarum pugnantis Parallela. Problemata, quare quaedam parum curiose retulerunt Euangelistae. Prophetae quare in Parabolis et aenigmatibus sunt locuti. [Wittenberg]: Nickel Schirlentz 1528, mit Widmung an Johannes Hartmann, splendor Britanniae, dat. März 1528.
- : Pandectae scripturarum veteris & noui Testamenti, iam denuò post autoris mortem: partim per ipsum, partim per studiosum eius nominis, cui hoc offitium delegauit, recognitae & auctae. Hg. von Bartholomäus Westheimer. Basel: Westhemerius & Brylinger 1537, Vorrede von „Bartholomaeus [sic] VWesthemerus“ an den Leser. [Von 1535 bis 1563 erschienen sieben weitere Ausgaben in Basel.]
- : Confvatio sophistices & Quaestionum curiosarum, ex Origene, Cypriano, Nazianzeno, Cyrillo Chrysostomo, Hieronymo, Ambrosio, Augustino, Athanasio, Lactantio ... Selestadij apud Lazarum Schürerium 1520.

- : *Problemata Othonis Brunnfelsij* [sic] I. De ratione euangeliorum, II. Quare in Parabolis locutus sit Christvs. Ad Ioanmem Schottum Libr. Argent. [Straßburg 1524].
- : *Processvs consistorialis Martyrij Io. Hvss, cum correspondentia* [!] *Legis Gratiae, ad ius Papisticum, in Simoniacos & fornicatores Papistas. Et de victoria Christi, deque Antichristi degradatione, ac depositione. Ad uetustatis typum excussus.* [Straßburg 1524].
- : *Loci omnium ferme Capitum Euangelij secundum Mathaeum, Marcum, Lucam, Ioannem, Actorum item Apostolicorum.* Straßburg 1534.

Musculus, Wolfgang: *Loci communes in usus sacrae Theologiae candidatorum parati.* Basel 1560.

Täuferakten = TAE 1: Krebs, Manfred / Rott, Hans Georg (Hg.): *Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. 7, Elsass I. Teil. Stadt Straßburg 1522–1532.* Mit Benutzung der von Johann Adam hinterlassenen Materialsammlung. Gütersloh 1959.

Täuferakten = TAE 2: Dies. (Hg.): *Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. 8, Elsass 2. Teil: Stadt Straßburg 1533–1535.* Mit Benutzung der von Johann Adam hinterlassenen Materialsammlung. Gütersloh 1955.

## Forschung

Bainton, Roland H.: *David Joris, Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert.* Leipzig 1937.

Berg, Cornelis H.W. van den: *Anton Engelbrecht 1487–1556. Eine Biografie und eine vollständige Edition der Acten des sunderlichen sinodums die oberkeit belangend.* Göttingen 2020. (REFO 500. Academic Studies 71).

Buisson: Castellion.

Deppermann, Klaus: *Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation.* Göttingen 1979.

Dipple, Geoffrey: *Sebastian Franck in Strasbourg,* in: *Mennonite Quarterly Review* 78 (1999), S. 783–802.

Gäbler, Ulrich / Bellardi, Werner / Backus, Irena (Hg.): *Johannes Bunderlin, Wolfgang Schultheiß, Theobald Thamer.* Baden-Baden 1982 (Bibliotheca Dissidentium 3).

Häfner, Yvonne: Art. „Franck, Sebastian“, in: *Wilhelm Kühlmann / Jan-Dirk Müller / Michael Schilling / Johann Anselm Steiger / Friedrich Vollhardt* (Hg.): *Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620. Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon, Bd. 2.* Berlin/Boston 2012, S. 409–424.

Lienhard, Marc: *Un inclassable du XVIe siècle strasbourgeois: Otto Brunfels,* in: *Etudes Germaniques* 50, n° 3 (1995), S. 435–445.

- : *Religiöse Toleranz in Straßburg im 16. Jahrhundert.* Stuttgart 1991 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse, Jahrgang 1991, Nr. 1).

- : Art. „Capito, Wolfgang 1478–1541“, in: *TRE Bd. 7* (1981), S. 636–640.

- : Art. „Capito, Wolfgang“, in: *Mennonitisches Lexikon, hg. von Hans-Jürgen Goertz u. a. 2010–2020, Bd. 5* (MennLex V [https://www.mennlex.de/doku.php?id=art:capito\\_wolfgang](https://www.mennlex.de/doku.php?id=art:capito_wolfgang)). Die ersten vier Bände erschienen im Druck, hg. von Christian Hege und Christian Neff, in Frankfurt am Main bzw. Karlsruhe 1913–1967.

Margolin, Jean-Claude: *Otto Brunfels dans le milieu évangélique rhénan,* in: *Georges Livet / Francis Rapp / Jean Rott* (Hg.): *Strasbourg au cœur religieux du XVIe siècle. Hommage à Lucien Febvre. Actes du Colloque international de Strasbourg (25–29 mai 1975),* S. 111–141.

Ritter, François: *Histoire de l'imprimerie alsacienne.* Strasbourg/Paris 1955.

Sitzmann: *Dictionnaire de biographie.*

- Telle, Joachim: Art. „Brunfels, Otto“, in: Killy Literaturlexikon, zweite überarbeitete, erweiterte Auflage, hg. von Wilhelm Kühlmann, Bd. 2. Berlin/Boston 2008, S. 231f.
- Thomsen, Eike Henrich: *Ketzer und Heilige. Das Bild des Johannes Hus zwischen Reformation und Aufklärung*. Göttingen 2024 (REFO 500 Academic Studies 96).
- Vogler, Bernard: Art. „Straßburg“, in: TRE Bd. 32 (2001), S. 233–241.
- Waite, Gary K.: *David Joris and Dutch Anabaptism 1534–1543*. Waterloo, Ontario 1990.
- Williams, George Huntston: *The Radical Reformation*. Kirkville <sup>3</sup>1992 (16<sup>th</sup> Century Essays & Studies 15).

## 10. Conradus Pellican über Mt 13,24–30 (Barbara Mahlmann-Bauer)

### Quellen

- Amerbachkorrespondenz, Bd. V. Basel 1958.
- [Bibliander, Theodor:] *Mahumetis, Saracenorum principia, eiusque successorum vitae ac doctrinae ipseque Alcoran [...] o. O. u. J. [1543]*. Eine zweite Auflage erschien in Zürich 1550.
- Desiderius Erasmus: *Paraphrasis in Euangelium Matthaei [...], nunc primum nata & aedita. [...]* Basel 1522.
- Leo Jud (Übers.): *Paraphrasis Oder Erklärung des gantzen Neüwen Testaments*. Zürich 1542.
- : Leo Jud (Übers.): *Paraphrasis Oder Postilla Teütsch. Das ist/ Klare Auflegung aller Evangelischen vnn Apostolischen schriffthen des Neüwen Testaments [...] durch den hochgeleerten H. Erasmus von Roterodam erstlich in Latin beschriben/ nachmals treüwlich verteütschet/ zů dienst vnd erbawung aller Christgläubigen Teütscher Nation*. Zürich 1552.
- Conrad Pellican: *In sacrosancta qvatvor Evangelia et apostolorvm acta [...] commentarii, in quibus veluti compendio selectissima quaeque congesta habes, quae hodie in illa cum apud Priscos tum apud Neotericos Euangeliorum interpretes orthodoxos extant*. Zürich 1537.
- : *Das Chronikon des Konrad Pellikan*, hg. von Bernhard Rigggenbach. Basel 1877.
- : *Die Hauschronik Conrad Pellikans von Ruffach, ein Lebensbild aus der Reformationszeit*, übers. von Theodor Vulpinus (Théodore Renaud). Straßburg 1892.

### Forschung

- Bächtold, Hans Ulrich: Art. „Pellikan, Konrad“, in: *Historisches Lexikon der Schweiz online*.
- Berchtold, Alfred: *Bâle et l'Europe. Une histoire culturelle*, Bd. 1. Lausanne 1990, S. 356–359.
- Christ-von Wedel, Christine: *Erasmus und die Zürcher Reformatoren*. Huldrych Zwingli, Leo Jud, Conrad Pellikan, Heinrich Bullinger und Theodor Bibliander, in: *Erasmus in Zürich. Eine verschwiegene Autorität*, hg. von ders. und Urs B. Leu. Zürich 2007, S. 77–166.
- Degler-Spengler, Brigitte: *Conrad Pellikan*, in: *Helvetia sacra*, Abt. 5: *Der Franziskusorden*. Bern 1978, Bd. 1, S. 133–135.
- Germann, Martin: *Die reformierte Stiftsbibliothek am Großmünster Zürich im 16. Jahrhundert und die Anfänge neuzeitlicher Bibliographie. Rekonstruktion des Buchbestandes und seiner Herkunft, der Bücheraufstellung und des Bibliotheksraumes, mit Edition des Bibliothekskatalogs von 1532–1551 von Conrad Pellikan*. Wiesbaden 1994 (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 34).
- Grosse, Sven: *Die Emergenz lutherischer Theologie in Basel: Capitos Lutherausgabe von 1518, in: Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit*. Hg. von Christine

- Christ-von Wedel, Sven Grosse und Berndt Hamm. Tübingen 2014 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 81), S. 149–177.
- Guggisberg, Hans Rudolf: Pellicanus, Conrad, in: Bietenholz (Hg.): *Contemporaries of Erasmus*, Bd. 3, S. 65f.
- Holeczek, Heinz: *Erasmus Deutsch*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1983.
- Krajewski, Markus: *Zettelwirtschaft, die Geburt der Kartei aus dem Geiste der Bibliothek*. Berlin 2002.
- Leu, Urs B.: Buchdruck im Dienst der Reformation, in: Thomas Kaufmann / Elmar Mittler (Hg.): *Reformation und Buch. Akteure und Strategien frühreformatorischer Druckerzeugnisse*. Wiesbaden 2016 (Bibliothek und Wissenschaft 49), S. 173–198.
- Riggenbach, Bernhard: Art. „Pellican, Konrad“, in: ADB 25 (1887), S. 334–338.
- : *Das Chronicon des Conrad Pellican*. Basel 1877.
- Steinmann, Martin: *Johannes Oporinus, ein Basler Buchdrucker um die Mitte des 16. Jahrhunderts*. Basel 1966 (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 105).
- Wenneker, Erich: Art. „Pellikan, Konrad“, in: Bautz (Hg.): *BBKL*, Bd. 7, S. 180–183.
- Zürcher, Christoph Samuel: *Conrad Pellikans Wirken in Zürich 1526–1556*. Zürich 1975.

## 11. Urbanus Rhegius

(Sonja Klimek und Barbara Mahlmann-Bauer)

### Quellen

- [Castellio, Sebastian:] *De haereticis* 1554.
- : *Concerning Heretics*.
- Erasmus von Rotterdam, Desiderius: *Diatribes sive collatio de libero arbitrio*, in: ders.: *Ausgewählte Schriften*, hg. von Werner Welzig, Bd. 4. Darmstadt 1969.
- Melanchthon, Philipp: *Epistola de Lipsia disputatione* (1519). – *Defensio Philippi Melancthonis contra Johannem Eckium* (1519), in: *Melanchthons Werke*, hg. von Robert Stupperich, Bd. 1: *Reformatorsche Schriften*. Gütersloh 1951, S. 3–22.
- : *Briefe und Vorreden*, in: *Philippi Melancthonis Opera quae supersunt omnia*, hg. von Karl Gottlieb Bretschneider. Halle a.S. 1836.
- Musculus, Wolfgang: *Loci communes in usus sacrae Theologiae candidatorum parati*. Basel 1560.
- Rhegius, Urbanus: *Ein trostlich disputatz zweyer hantwercksmenner/ vff frag vnn antwort gestel/ den glauben vnn liebe/ auch andere christliche leer betreffenn [... o.O.]* 1526.
- : *Nova doctrina*, per Vrbanum Regium. [s. l.] 1526.
- : *De restitutione Regni israelitici contra omnes omnium seculorum Chiliastas, in primis tamen contra Milliaris Monasterienses disputatio*. [...] Augsburg: Heinrich Steiner 1536.
- : *Ein bedencken der Lüneburgeschen/ Ob einer Oberkeyt gezymme die widerteüffer/ oder andere ketzer/ züm rechten glauben zü dringen/ vnd so sye inn der ketzerey beharrendt/ der ketzerey halb/ mit dem Schwert zürichten*. Straßburg: Jakob Frölich 1538.
- : *Loci theologici e patribus et scholasticis neotericisque collecti*, hg. von Johannes Freder. Frankfurt am Main 1545 [zweite Auflage Frankfurt am Main 1550].
- Opera Urbani Regii latine edita*, hg. von Ernst Regius. Nürnberg 1562.
- Stupperich, Robert (Hg.): *Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer*. Münster 1983 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen, Bd. 32: *Die Schriften der Münstertischen Täufer und ihrer Gegner*, III. Teil).



## Forschung

Buisson: Sébastien Castellion.

Förster, Karin: Das reformierte Täuferturn in Oldenburg und Umgebung 1535–1540. Berlin 2019.

Gerecke, Richard: Studien zu Urbanus Rhegius' kirchenregimentlicher Tätigkeit in Norddeutschland: Konzil und Religionsgespräche. Teildruck in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 74 (1976), S. 3–47.

Guggisberg: Sebastian Castellio 1997.

Hendrix, Scott H.: Toleration of the Jews in the German Reformation: Urbanus Rhegius and Braunschweig (1535–1540), in: Archiv für Reformationsgeschichte 81 (1990), S. 189–215.

Liebmann, Maximilian: Urbanus Rhegius und die Anfänge der Reformation. Beiträge zu seinem Leben, seiner Lehre und seinem Wirken bis zum Augsburgischen Reichstag von 1530 mit einer Bibliographie seiner Schriften. Münster 1980 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 117).

Mager, Inge: Drei Frauen halten ihren Männern den Rücken frei: Walpurga Bugenhagen, Anna Rhegius und [Anna] Margarethe Corvin, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 97 (1999), S. 237–248.

–: Die Rolle der Frauen in der Reformation, in: 450 Jahre Reformation in Osnabrück, hg. von Karl Georg Kaster und Gerd Steinwascher. Bramsche 1993, S. 143–154.

Mahlmann-Bauer, Barbara: ‚Luther gegen Eck, Luther gegen Erasmus und Castellio gegen Calvin‘. Die Normalform reformatorischer Streitgespräche und die Entgleisung eines innerprotestantischen Streits, in: Marc Laureys / Roswitha Simons (Hg.): Die Kunst des Streitens. Inszenierung, Formen und Funktionen öffentlichen Streits in historischer Perspektive. Göttingen 2010 (Super alta perennis. Studien zur Wirkung der Klassischen Antike 10), S. 167–217.

–: Häresie aus juristischer Sicht. *De Haereticis an sint persequendi* im Kontext, in: Friedrich Vollhardt / Oliver Bach / Michael Multhammer (Hg.): Toleranzdiskurse in der Frühen Neuzeit. Berlin/Boston 2015 (Frühe Neuzeit 198), S. 43–86.

Mennecke-Haustein, Ute / Zschoch, Hellmut: Art. ‚Rhegius‘, in: Killy Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes. Zweite, vollständig überarbeitete Auflage, hg. von Wilhelm Kühlmann. Bd. 9. Berlin/New York 2010, S. 591f.

Peters, Christian: Vom Humanismus zum Täuferreich. Der Weg des Bernhard Rothmann. Göttingen 2017 (REFO 500. Academic Studies 38).

Uhlhorn, Gerhard: Urbanus Rhegius. Leben und ausgewählte Schriften [Elberfeld 1861]. Zweite, unveränderte Auflage 1968.

Vogtherr, Hans-Jürgen (Hg.): Herzog Ernst der Bekenner und seine Zeit. Uelzen 1998.

Wrede, Ernst: Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig und Lüneburg. Halle a.S. 1888.

Zschoch, Hellmut: Reformatorische Existenz und konfessionelle Identität. Urbanus Rhegius als evangelischer Theologe in den Jahren 1520 bis 1530. Tübingen 1995.

–: Art. ‚Rhegius, Urbanus‘, in: Bautz (Hg.): BBKL, Bd. 8, Sp. 122–134.

## 12. Der ‚milde‘ Augustinus

(Barbara Mahlmann-Bauer)

### Quellen

- D. Avrelii Avgvstini Hipponensis Episcopi, omnivm opervm primvs tomus, summa uigilantia repurgatorum a mendis innumeris, per Des. Erasmvm Roterodamvm ... Addito indice copiosissimo. Basel: Froben 1529. [Der erste Band der zehnbändigen Werkausgabe enthält auf S. 13–19 eine Inhaltsübersicht über sämtliche Bände]
- : Secvndus Tomus operum divi Aurelii Augustini Episcopi Hipponensis, complectens illius epistolae ... emendatus per Des. Erasmus Roterodamum. Basel 1528.
  - : Tertius Tomus Operum Divi Aurelii Augustini ... complectens τὰ διδάκτικα, hoc est quae prope ad docendum pertinent. Basel 1528.
  - : Quartvs tomvs reliqua τῶν διδακτικῶν ... Basel 1528.
  - : Qvintvs tomvs ... complectens XXII libros, de ciuitate dei, diligenter recognitos per ... Io. Loduouicum Vium, non paucis adiectis per Des. Erasmus Roterodamum ex codice Longobardicis literis descripto. Basel 1529;
  - : Sextvs tomvs ... continens τὰ πολεμικὰ, hoc est decretationes aduersus haeresis praecipue Iudaeorum, Manichaeorum, Priscillianistarum, Origenistarum, Arianorum & Iouiniani. Basel 1528.
  - : Septimvs tomvs ... continens reliquam partem τῶν πολεμικῶν, id est pugnas aduersus haereses Donatistarum & Pelagianorum. Basel 1528;
  - : Octavvs tomvs ... continens enarrationes in Psalmos mysticos. Basel 1529;
  - : Nonvs tomvs opervm D. Avrelii Avgvstini ... continens illius tractatus, hoc est, expositiones ad populum factas in nouum testamentum, cum alijs uarij generis opusculis ... Basel 1529.
  - : Decimvs tomvs opervm Divi Avrelii Avgvstini ... continens reliqua tractata apud populum ... Basel 1529.
  - : Contra epistulam quam vocant Fundamenti, in: ders.: De utilitate credendi u. a., hg. von Joseph Zycha. Wien/Prag/Leipzig 1891 (= CSEL 25, sectio VI, pars 1).
  - : Contra Cresconium grammaticum et donatistam libri IV, in: Sancti Aureli Augustini scripta contra donatistas pars 2, hg. von M. Petschenig. Leipzig 1909 (= CSEL 52).
  - : Contra Cresconium grammaticum, in: Augustinus Opera – Werke, Bd. 30, hg. von Hermann Josef Sieben. Paderborn 2014.
  - : Contra litteras Petiliani libri III, in: Sancti Aureli Augustini scripta contra donatistas pars 2, hg. von M. Petschenig. Leipzig 1909 (CSEL 52).
  - : Epistulae, 6 Bde., hg. von Alois Goldbacher (u. a.). Prag/Wien 1895–1981 (Bd. 1: Nr. 1–30, Bd. 2: Nr. 31–123, Bd. 3: Nr. 124–184, Bd. 4: Nr. 185–270, Bd. 5: Praefatio editoris et indices, Bd. 6: Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae = CCSL 44/1 u. 2, 54–56 und 57).
  - : Epistulae, hg. von Klaus-Detlef Daur, drei Teile. Turnhout 2005–2009.
- Englische Übersetzung: Saint Augustine: Letters, translated and edited by Sister Wilfrid Parsons, 5 Bände. Washington, D.C. 1951–1956 (Bd. 1: Nr. 1–62, Bd. 2: Nr. 63–130, Bd. 3: Nr. 131–164, Bd. 4: Nr. 165–203, Bd. 5: Nr. 204–270).
- Deutsche Übersetzung: Des heiligen Aurelius Augustinus, Bischofs von Hippo, ausgewählte Briefe, übersetzt von Theodor Kranzfelder. 2 Teile. Kempten 1878/79.
- Augustinus, Aurelius: Quaestiones XVII in Evangelium secundum Matthaeum, in: Quaestiones evangeliorum cum appendice Quaestionum XVII in Matthaeum, hg. von Almut Mutzenbecher. Turnhout 1981 (CCSL 44 B).

- Erasmus von Rotterdam, Desiderius: *The Correspondence of Erasmus. Letters 2002 to 2203 (1529)*, übersetzt von Alexander Dalzell und kommentiert von James M. Estes. Toronto 2012.
- Possidius: *Vita Augustini – Das Leben des Augustinus*, hg. und übersetzt von Wilhelm Geerlings. Leiden 2005.

## Forschung

- Augustinus-Lexikon online, hg. von Robert Dodaro, Cornelius Petrus Mayer und Christoph Müller (schwabeonline.de, DOI: 10.24894/Augustinuslexikon).
- Backus, Irena (Hg.): *The Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*, 2 Bde. Leiden 1997
- Bright, Pamela: Donatist Bishops, in: Fitzgerald / Cavadini (Hg.): *Augustine through the Ages*, S. 281–284.
- Bené, Charles: *Erasme et Saint Augustin ou influence de Saint Augustin sur l'humanisme d'Erasme*. Genève 1969.
- Boeft, Jan den: Erasmus and the Church Fathers, in: Backus (Hg.): *The Reception of the Church Fathers*, Bd. 2, S. 537–572.
- Brown, Peter R. L.: *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*. London 1972.
- : *Augustine of Hippo* (1967). Neue überarbeitete Auflage. London 2000.
- : *Augustinus von Hippo. Eine Biographie*. aus dem Englischen übersetzt von Johannes Bernard. Erweiterte Neuausgabe Stuttgart 2000.
- : *Augustine's Attitude towards Religious Coercion*, in: *The Journal of Roman Studies* 54, parts 1 und 2 (1964), S. 107–116.
- : *Der Schatz im Himmel. Der Aufstieg des Christentums und der Untergang des römischen Weltreichs*. Aus dem Amerikanischen von Michael Bayer und Karin Schuler. Stuttgart 2017.
- Bubenheimer, Ulrich: Art. „Augustinismus in der Reformationszeit“, in: *TRE* Bd. 4 (1979), S. 718–722.
- Congar, Yves M.-J.: *Bibliothèque Augustinienne. Œuvres de St. Augustin*, Bd. 28. Paris 1963: *Traité antidonatiens. Introduction générale*, S. 9–133.
- Eno, Robert B.: Art. „*Epistulae*“, in: Fitzgerald / Cavadini (Hg.): *Augustine through the Ages*, S. 298–310.
- Fitzgerald O.S.A., Allan D. / Cavadini, John C. (Hg.): *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*. Grand Rapids/Mich. 1999.
- Forst: *Toleranz im Konflikt*.
- Hogrefe, Arne: *Umstrittene Vergangenheit. Historische Argumente in der Auseinandersetzung Augustins mit den Donatisten*. Berlin 2009.
- Kaplan, Benjamin: *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*. Cambridge, Mass. 2007.
- Kriegbaum, Bernhard: Art. „Donatismus“, in: *RGG*<sup>4</sup> Bd. 2 (1999), Sp. 939–942.
- Lohse, Bernhard: *Augustins Wandlung in der Beurteilung des Staates*, in: *Studia patristica* 6, *Texte und Untersuchungen* 81 (1962), S. 447–475.
- Ludwig, Walter: *Humanistische Erforschung und Anerkennung nicht-christlicher Kultur und Religion – Schritte auf dem Weg zur Toleranz?*, in: Ludger Grenzmann / Thomas Haye / Nikolaus Henkel / Thomas Kaufmann (Hg.): *Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit*, Bd. 2. Berlin/New York 2012, S. 7–58.
- Mahlmann-Bauer, Barbara: *Castellios Dialog „De praedestinatione“ (1578) – Wege zu einer kritischen Ausgabe*, in: dies. / Wilfried Härle (Hg.): *Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus,*

- Calvin und ihre Wirkungsgeschichte. Festschrift für Theodor Mahlmann. Marburg 2009, S. 66–124.
- Markus, Robert A.: Donatus, Donatism, in: Fitzgerald / Cavadini (Hg.): Augustine through the Ages, S. 284–287.
- Mayer, Cornelius (Hg.) in Verbindung mit Erich Feldmann: Augustinus-Lexikon, bisher 5 Bände. Basel 1986–2019, hier die Artikel „Donatus/Donatistae“, „Flavius Marcellinus“, „Apringius“ und „Cresconius“.
- , Doldaro, Robert / Müller, Christof (Hg.): Augustinus-Lexikon online. Basel 2019 ff. DOI: 10.24894/AL.Augustinus
- : Aurelius Augustinus, in: Martin Greschat (Hg.): Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 2: Alte Kirche II. Stuttgart 1984, S. 179–214.
- Monceaux, Paul: Histoire littéraire de l’Afrique chrétienne depuis les origines jusqu’à l’invasion arabe. Bd. 7: Saint Augustin et le donatisme. Paris 1923.
- Oort, Johannes / Wermelinger, Otto / Wurst, Gregor: Augustine and Manichaeism in the Latin West. Leiden/Boston/Köln 2001.
- : John Calvin and the Church Fathers, in: Backus (Hg.): The Reception of the Church Fathers, Bd. 2, S. 661–700.
- Schindler, Alfred: Augustin/Augustinismus I, in: TRE Bd. 4 (1979), S. 646–698.
- Schulze, Manfred: Martin Luther and the Church Fathers, in: Backus (Hg.): The Reception of the Church Fathers, Bd. 2, S. 573–626.
- Tilley, Maureen A.: Cyprian of Carthage, in: Fitzgerald / Cavadini (Hg.): Augustine through the Ages, S. 262–264.
- Walsham, Alexandra: Charitable Hatred. Tolerance and Intolerance in England, 1500–1700. Manchester 2006.
- Walter, Peter: Humanismus, Toleranz und individuelle Religionsfreiheit. Erasmus und sein Umkreis, in: Heinz Schilling (Hg.): Der Augsburger Religionsfrieden 1555. Augsburg 2005, S. 105–126.
- Willis, Geoffrey Grimshaw: Saint Augustine and the Donatist Controversy. London 1950.

### 13. Hieronymus (Kilian Schindler)

#### Ausgaben des Hieronymus

- Hieronymus, Sophronius Eusebius: *Omnium operum Divi Evsepii Hieronymi Stridonensis Tomus primus ... apud inclytam Basileam ex accuratissima officina Frobeniana* [editio Desiderius Erasmus Roterodamus]. Basel 1516, *Vita Sancti Hieronymi* (unpaginiert).
- : *Alter Tomus epistolarum Divi Evsepii Hieronymi Stridonensis, complectens ἐλεγκτικὰ καὶ ἀπολογητικὰ*, nimirum ea quae pertinent ad refellendas diuersas haereseis & maledictorum calumnias: unà cum argumentis & scholijs Des. Erasmi Roterodami. Basel 1524, *Epistola nuncupatoria*, S. 3–4; *Epistola adversus Vigilantium*, ad Riparium S. 119–121 und *Contra Vigilantium*, S. 122–128.

#### Moderne Ausgaben

- Hieronymus, Sophronius Eusebius: *Contra Vigilantium*. Hg. von Jean-Louis Feiertag. Turnhout 2005 (Corpus christianorum, series latina 79C).
- : *Saint Jérôme: Lettres – Epistolae*. Texte établi et traduit par Jérôme Labourt, 7 Bde. Paris 1949–1963.
- : *Commentariorum in Evangelium Matthaeum libri IV*. Hg. von D. Hurst und M. Adriaen. Turnhout 1969 (Corpus christianorum, series latina 77).

- : Commentaire sur Saint Matthieu. Hg. und übers. von Emile Bonnard. 2 Bde. Paris 1977/79 (Sources Chrétiennes 242, 259).
- : Comentario a Mateo y otros [...]. Hg. und übers. von Virgilio Bejarano. Madrid 2002 (Obras completas de San Jerónimo 2).
- : Commentary on Matthew. Hg. und übers. von Thomas P. Scheck. Washington, D.C. 2008 (The Fathers of the Church).

Die „Hieronymi Stridonensis vita“ von Erasmus:

Erasmus von Rotterdam, Desiderius: Hieronymi Stridonensis vita, in: *Erasmi Opuscula. A Supplement to the Opera Omnia*. Hg. von Wallace K. Ferguson. Dordrecht 1933, S. 125–190.

- : Vita Hieronymi. Hg. von A. Morisi Guerra, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami, Ordo VIII, Bd. 1*. Leiden 2019, S. 1–79.
- : Vie de Saint Jérôme. Hg. von Alexandre Vanautgaerden, übers. von André Godin. Turnhout 2013.
- : Life of Jerome, in: James F. Brady / John C. Olin (Hg.): *Patristic Scholarship and the Edition of St. Jerome*, in: *The Collected Works of Erasmus*, Bd. 61. Toronto 1992, S. 15–62.

## Weitere Quellen

Allen, Percy S. (Hg.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, 12 Bde. Oxford 1906–1958.

Calvin, Jean: *Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate contra prodigiosos errores Michaelis Serueti Hispani*. Hg. von Joy Kleinstuber, in: *Scripta didactica et polemica*, Bd. 5. Genève 2009.

Castellio: *Gegen Calvin*.

Erasmus, Desiderius: *In euangelium Matthaei paraphrasis*, in: *Desiderii Erasmi opera omnia*, Bd. 7. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, Col. 1A–164E.

- : *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*. Hg. von Edwin Rabbie, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami, Ordo IX, Bd. 5*. Leiden 2013, S. 209–588.

Luther, Martin: *Tischreden*, Bd. 4, in: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe WA*. Weimar 1916.

## Forschung

Jüngling, Hans-Winfried: *Das Buch Jesaja*, in: Erich Zenger u. a. (Hg.): *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart 1995.

Lössl, Josef: *Martin Luther's Jerome: New Evidence for a Changing Attitude*, in: *Jerome of Stridon: His Life, Writings and Legacy*. Hg. von Andrew Cain und Josef Lössl. Farnham 2009, S. 237–251.

Luz, Ulrich: *Evangelium nach Matthäus, Teilband 2: Mt 8–17*. Düsseldorf, 4. veränderte Auflage 2007 (Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament I/2).

Oh, Amy Hye: *A Commentary on Jerome's Contra Vigilantium*. Diss. University of Illinois in Urbana-Champaign 2013.

Rebenich, Stephan: *Hieronymus und sein Kreis. Prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen*. Stuttgart 1992.

Rice, Eugene F.: *Saint Jerome in the Renaissance*. Baltimore 1985.

Rordorf, Willy: *Kritik an Hieronymus. Die Schrift Contra Vigilantium im Urteil Zwinglis und Bullingers*, in: *Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag Heinrich Bullingers*. Hg. von Ulrich Gäbler und Erland Herkenrath. Zürich 1975, S. 49–63.

## 14. Bartholomaeus Westheimer und sein Kompendium zur ‚Versöhnung‘ der Bibel mit den Kirchenvätern (Kilian Schindler)

### Quellen

- Aconcio, Jacopo: *Satanae Stratagematum libri octo*. Hg. von Walther Köhler. München 1927.
- D. Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, omnia opera. Hg. von Erasmus von Rotterdam, 10 Bde. Basel 1528–1529.
- Bèze, Théodore de: *De haereticis a civili magistratu puniendis*. Paris 1554.
- Brenz, Johannes: *Frühschriften*, Bd. 1. Hg. von Martin Brecht, Gerhard Schäfer und Frieda Wolf. Tübingen 1970.
- Brunfels, Otto: *Pandectarum Veteris et Noui Testamenti, Libri XII*. Straßburg 1527.
- Ioannis Chrysostomi Constantinopolitani Operum Homilias complectens LXXXIX in Matthaem [...] Tomus primus. Basel: Andreas Cratander 1522, Homilia XLVII ad Matth. XIII, Georgio Trapezontio Interprete, S. 217–220.
- D. Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani opera quae hactenus uersa sunt omnia, ad Graecorum codicum collationem multis in locis per utriusque linguae peritos emendata, 5 Bde. Hg. von Erasmus von Rotterdam. Basel 1530–1531.
- Erasmus von Rotterdam, Desiderius: *Apologia adversus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispaniis exhibitos*, in: *Desiderii Erasmi Opera omnia. Ordo IX*, Bd. 9. Hg. von C. Fantazzi. Leiden 2018, S. 223–400.
- : *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*. Basel 1527.
- : *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*, in: *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami. Ordo IX*, Bd. 5. Hg. von Edwin Rabbie. Leiden 2013, S. 209–588.
- Franck, Sebastian: *Chronica / Zeytbûch vnd geschychtbibel von anbegyn biß inn diß gegenwertig M.D.xxxj. jar: Darinn beide Gottes vnd der welt lauff/ hendel/ art/ wort/ werck/ thûn/ lassen/ kriegjen/ wesen/ vnd leben ersehen vnd begriffen wird [...]*. Straßburg 1531.
- Friedberg, Emil Albert (Hg.): *Corpus iuris canonici*, 2 Bde. Graz 1955.
- Platina, Bartolomeus: *De Vita & moribus summorum Pontificum historia, cui aliorum omnium, qui post Platinam uixerunt ad haec usque tempora, Pontificum res gestae sunt additae, nunquam antehac in uulgis datae*. Köln 1529.
- Westheimer, Bartholomaeus: *Tropi insigniores veteris atque novi testamenti, summa cura per Barptolomeum Westhemerum collecti [...]*. Basel: Thomas Wolff 1527.
- : *Farrago concordantium insignium totius sacrae Bibliae, fidelissime per Barptolomaeum Westhemerum congesta*. Basel: Thomas Wolff 1528.
- : *Collectanea troporum, sacrae scripturae candidatis utilissima [...]* iamque quarto diligentissime recognita [...]. Bartholomaeo Vvesthemero autore. Straßburg 1535 [mit abweichendem Titel bereits 1530 und 1533 in Basel erschienen; VD 16 W 2335 und 2336].
- : *En damus lector conciliationem sacr.[ae] Scriptvrae et Patrum [...]*. *Catalogvs theologorvm, Conciliorum, Historicorumque ueterum, e quorum monumentis collecta Conciliatio Patrum, adiectus [...]*. Basel 1536.
- Westheimer, Bartholomäus: *En damvs lector conciliationem ac consensvm sacrosanctae scriptvrae, et patrvm orthodoxorum [...]*. *Catalogvs theologorvm [...]* adiectus [...]. Zürich: Andreas Gesner 1552.

## Forschung

- Benzing, Joseph: Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. 2., verbesserte und ergänzte Auflage. Wiesbaden 1982.
- Dejung, Christoph: Sebastian Francks nachgelassene Bibliothek, in: *Zwingliana* 16 (1984), S. 315–336.
- Ehmer, Hermann: Westheimer, Bartholomäus, in: Bautz (Hg.): *BBKL*, Bd. 21, Sp. 1559 f.
- Heitz, Paul / Bernoulli, C. Chr.: *Basler Büchermarken bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts*. Straßburg 1895.
- Klimek, Sonja: Die „Sekte“ der „Belliisten“. Zur Castellio-Rezeption und Toleranzdebatte unter Graf Georg in der trikonfessionellen württembergischen Exklave Mömpelgard/Montbéliard, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): *Sebastian Castellio – Dissidenz und Toleranz*, S. 291–309.
- Mieg, Philippe: Barthélemy Westheimer. Pasteur à Mulhouse et à Horbourg 1499–1567, in: *Annuaire de la Société historique et littéraire de Colmar* 6 (1956), S. 41–49.
- Reske, Christoph: *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werks von Josef Benzing*. Wiesbaden 2007 (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 51).
- Rissel, Heribert: Dem Buch und der Kanzel gedient. Bartholomäus Westheimer aus Pforzheim (1499–1567), in: Christian Groh (Hg.): *Neue Beiträge zur Pforzheimer Stadtgeschichte*, Bd. 1. Heidelberg 2006, S. 13–24.

## 15. Celio Secondo Curione und die Geistkirche als wahre Kirche – das Exzerpt aus *Pro vera & antiqua Ecclesiae Christi autoritate* (Daniela Kohler und Barbara Mahlmann-Bauer)

Werke Curiones (Auswahl)\*

- Pasquillus ecstaticus. (Pasquino in estasi: angefangen in Venedig ca. 1540/41). [s. l.] 1544.
- Pasquillus ecstaticus non ille prior, sed totus plane alter, Avctus & expolitus: cum aliquot aliis sanctis pariter & lepidis Dialogis. Genevae: Ioannes Girardus 1544.
- : Celio Secondo Curione: „Pasquillus extaticus“ e „Pasquino in estasi“. Edizione storico-critica commentata (di) Stefano Prandi e Giovanna Cordibella. Florenz 2018.
- : Pro uera et antiqua Ecclesiae Christi autoritate in Antonium Florebillum Mutinensem oratio. Basel [s.n.] 1547. [Das Exemplar der Basler UB trägt eine handschriftliche Widmung an Martin Borrahaus, „Patrono optimo“].
- : Christianae religionis institutio [s. l.] 1550.
- / Gribaldi, Matteo / Cellarius, Martin / Vergerio, Pietro Paolo (Hg.): *Francisci Spierae qui quod susceptam semel Evangelicae veritatis professionem abnegasset, damnassetque, in horrendam incidit desperationem, Historia, a quatuor summis viris, summa fide conscripta*. Basel: Oporin 1550.
- : *Coelii Secundi Curionis selectarum epistolarum libri duo*. Basel: Oporin 1553.
- : *De amplitudine beati regni Dei. Dialogi sive libri duo*. [Poschiavo, hg. von Horazio Curione] 1554.

\* Eine ausführliche Bibliographie gibt Martin Kutter in seiner Diss. (Basel 1955), S. 283–293. Curiones Ausgaben antiker Autoren und mehrerer Sprach- und Rhetoriklehrbücher werden hier nicht aufgeführt.

## Andere Quellen

- Amerbachkorrespondenz Bd. VI (1967) und Bd. X, Teil 1 und 2 (1991 und 1995).
- Calvin, Johannes: Studienausgabe, Bd. 1, Teil 2: Reformatorische Anfänge, hg. von Eberhard Busch. Neukirchen 1994.
- Florebellus, Antonius: *Liber de avtoritate ecclesiae ad Ampliſimum Iacobum Sadoletum Episcopum Carpenteractensem* [...]. Lyon 1546.
- Hieronymus und Augustinus: *Epistulae mutuae* – Briefwechsel, Bd. 1, Teil 1, übersetzt und eingeleitet von Alfons Fürst. Turnhout 2002 (*Fontes Christiani* 41,1).
- Stupanus, Joannes Nicolaus: *De Caelii Secundi Curionis vita atque obitu oratio. Ad Proceres et Iuuentutem Academiae Basiliensis scripta*. Basel 1570.
- Zwingli, Huldrych: Auslegung des christlichen Glaubens (1531), in: Ulrich Zwingli. Eine Auswahl aus seinen Schriften auf das 400jährige Jubiläum der Zürcher Reformation, hg. von Georg Finsler, Walther Köhler und Arnold Rüegg. Zürich 1918.
- Zwingli, Huldrych: *Schriften*, Bd. 4, hg. von Thomas Brunnschweiler, Samuel Lutz u. a. Zürich 1995.

## Forschung

- Bainton (Hg.): *Concerning Heretics*.
- Bayle, Pierre: *Dictionnaire historique et critique*, Tome second. Benutzte Ausgabe: Amsterdam/Leiden/Den Haag/Utrecht 1740.
- Berchtold: *Bâle et l'Europe*.
- Benrath, Karl: *Bernardino Ochino von Siena. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation*. Leipzig 1875.
- Beumer, Johannes: Ein italienischer Humanist der Reformationszeit, Antonio Fiordibello, zu dem Problemkreis Schrift – Kirche – Tradition, in: *Gregorianum* Vol. 44, Nr. 2, Rom 1963, S. 319–333.
- Biagioni, Mario / Felici, Lucia: *La réforme radicale en Europe au XVIe siècle*. Genève 2007.
- : / Matteo Duni / Lucia Felici (Hg.): *Fratelli d'Italia. Riformatori italiani nel Cinquecento*. Turin 2011 (*Studi storici. Saggi*).
- Biasiori, Lucio: *Celio Secondo Curione e l'Italia: prima e dopo la fuga*, Pisa 2008.
- : *L'eresia di un umanista. Celio Secondo Curione nell'Europa del Cinquecento*. Rom 2015.
- Biondi, Albano: Art. „Curione, Celio Secondo“, in: *Dizionario biografico degli Italiani* 31 (1985) online.
- Campi, Emidio: Art. „Curione, Celio Secondo“, in: *HLS* online.
- : Pietro Martire Vermigli, in: Biagioni / Duni / Felici (Hg.): *Fratelli d'Italia*, S. 153–160.
- : Art. „Zwingli, Huldrych“, in: *RGG*<sup>4</sup> Bd. 8 (2005), Sp. 1945–1955.
- Crousaz, Karine: *L'Académie de Lausanne entre Humanisme et Réforme (ca. 1537–1560)*. Leiden/Boston 2012.
- Dalmas, Davide: *Calvino e Curione*, in: Franco Giaccone (Hg.): *Calvin insolite. Actes du Colloque de Florence (12–14 mars 2009)*. Paris 2012, S. 359–371.
- Eberlein, Hermann-Peter: *Der Freie Geist im Exil*, in: Patrik Mähling / Manfred Schulze (Hg.): *Orientierung für das Leben. Kirchliche Bildung und Politik in Spätmittelalter, Reformation und Neuzeit. Festschrift für Manfred Schulze zum 65. Geburtstag*. Berlin 2010 (*Arbeiten zur historischen und systematischen Theologie* 13).
- Felici, Lucia: *Da Calvino contro Calvino. Celio Secondo Curione e il De amplitudine beati regni Dei dialogi sive libri duo*, in: Susanna Peyronel Rambaldi (Hg.): *Giovanni Calvino e la riforma in Italia. Influenze e conflitti*. Turin 2011 (*Collectanea della Società di Studi Valdesi* 31).
- Forst: *Toleranz im Konflikt*.



- Gilly, Carlos: Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt. Basel/Frankfurt a.M. 1985 (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 151).
- Gotor, Miguel: Bernardino Ochino, in: Biagioni / Duni / Felici (Hg.): Fratelli d'Italia, S. 95–102.
- Guggisberg: Castello 1997.
- Hess, Günter: Art. „Pasquill“, in: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft, Bd. 3. Hg. von Jan-Dirk Müller, gemeinsam mit Georg Braungart, Harald Fricke, Klaus Grubmüller, Friedrich Vollhardt und Klaus Weimar. Berlin/New York 2003, S. 31–34.
- Kot, Stanislaw: Polen in Basel zur Zeit des Königs Sigismund August (1548–1572) und die Anfänge kritischen Denkens in Polen, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 41 (1942), S. 105–153.
- Kutter, Markus: Celio Secondo Curione. Basel 1955 (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 54).
- Lauchert, Friedrich: Die italienischen literarischen Gegner Luthers, Freiburg i.Br. 1912.
- Liebing, Heinz: Humanismus. Reformation. Konfession. Beiträge zur Kirchengeschichte, Marburg 1986 (Marburger theologische Studien 20).
- Mahlmann-Bauer, Barbara: Sebastian Castellios Dialog „De praedestinatione“ (1578). Wege zu einer kritischen Ausgabe, in: dies. / Wilfried Härle (Hg.): Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte. Festschrift für Theodor Mahlmann. Leipzig 2009 (Marburger Theologische Studien 99), S. 66–124.
- Peyronel Rambaldi, Susanna: Celio Secondo Curione, in: Biagioni / Duni / Felice (Hg.): Fratelli d'Italia, S. 35–44.
- Plath: Calvin und Basel.
- : Der Fall Servet.
- : Nocheinmal ‚Lyncurius‘. Einige Gedanken zu Gribaldi, Curione, Calvin und Servet, in: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 31 (1969), S. 583–610.
- Pollet, Jacques Vincent: Martin Bucer. Etudes sur les relations de Bucer avec le pays-bas, l'électorat de Cologne et l'Allemagne du Nord avec nombreux textes inédits, 2 Bde. Leiden 1985.
- Salvadori, Stefania: Castellios Gewissensfreiheit zwischen Hermeneutik und Vernunft, in: Mariano Delgado / Volker Leppin / David Neuhold (Hg.): Ringen um die Wahrheit. Wissenskonflikte in der Christentumsgeschichte. Fribourg/Stuttgart 2011 (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 15), S. 221–243.

## 16. Celio Secondo Curione, Mitherausgeber von *De haereticis* oder Mitarbeiter Castellios?

(Daniela Kohler und Barbara Mahlmann-Bauer)

### Quellen

- Amerbachkorrespondenz, Bd. IX, 1 und 2 und X, 1 und 2.
- Bullinger, Heinrich: Briefwechsel, Bd. 19: Briefe von Januar bis März 1547, hg. von Reinhard Bodenmann, Alexandra Kess und Julia Steiniger. Zürich 2019.
- Castellio: Contra libellum Calvinii.
- [–:] De haereticis 1554.
- : Gegen Calvin.
- : De haereticis non puniendis.
- Curio, Caelius Secundus: Christianae Religionis Institutio, & breuis & dilucida: ita tamen, ut nihil quod ad salutem necessarium sit, requiri posse uideatur. [Basel] 1549.

- : *Selectarum epistolarum libri duo*. Basel 1553.
  - : *De amplitudine beati regni Dei dialogi sive libri duo* [Poschiavo 1554].
- Francisci Spierae [...] historia, a quatuor summis viris summa fide conscripta, cum clariss. Virorum praefationibus Caeli S. C. et Jo. Calvini et Petri Pauli Vergerii Apologia [...]. Basel 1550.

## Forschung

- Bainton, Roland H.: *Michel Servet 1511–1553*. Gütersloh 1960.
- Bauer, Walter: *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 2. Auflage hg. von Georg Strecker. Tübingen 1964 (Beiträge zur historischen Theologie 10).
- Berchtold: *Bâle et l'Europe*, Bd. 2.
- Biasiori, Lucio: *L'eresia di un umanista. Celio Secondo Curione*. Rom 2015.
- Buisson: *Sébastien Castellion*.
- Cantimori, Delio: *Die italienischen Häretiker der Spätrenaissance*. Aus dem Italienischen von Werner Kaegi. Basel 1949.
- Dalmas, Davide: *Calvino e Curione*, in: Giacone (Hg.): *Calvin insolite*, S. 359–371.
- Dufour, Alain: *Vers latins pour Servet*, in: ders.: *Histoire et psychologie historique*. Genève 1966, S. 97–115.
- Eberlein, Hermann-Peter: *Der Freie Geist im Exil*, in: Patrik Mähling / Manfred Schulze (Hg.): *Orientierung für das Leben. Kirchliche Bildung und Politik in Spätmittelalter, Reformation und Neuzeit*. Festschrift für Manfred Schulze zum 65. Geburtstag. Berlin 2010 (Arbeiten zur historischen und systematischen Theologie 13).
- Felici, Lucia: *Da Calvino contro Calvino. Celio Secondo Curione e il *De amplitudine beati regni Dei dialogi sive libri duo**, in: Susanna Peyronel Rambaldi (Hg.): *Giovanni Calvino e la riforma in Italia. Influenze e conflitti*. Torino 2011 (Collana della Società di Studi Valdesi 31).
- Gilly, Carlos: *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt*. Basel/Frankfurt am Main 1985 (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 151).
- Guggisberg: *Castellio 1997*.
- Kot, Stanislaw: *Polen in Basel zur Zeit des Königs Sigismund August (1548–1572) und die Anfänge kritischen Denkens in Polen*, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 41 (1942), S. 105–153.
- : *Basel und Polen XV. bis XVII. Jahrhundert*, in: *Zeitschrift für schweizerische Geschichte* 70 (1950), S. 71–91.
- Kutter, Markus: *Celio Secondo Curione*. Basel 1955 (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 54).
- Liebing, Heinz: *Humanismus. Reformation. Konfession. Beiträge zur Kirchengeschichte*, Marburg 1986 (Marburger theologische Studien 20).
- Plath: *Calvin und Basel*.
- : *Der Fall Servet*.
- : *Nocheinmal ‚Lyncurius‘. Einige Gedanken zu Gribaldi, Curione, Calvin und Servet*, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 31 (1969), S. 583–610.
- Quaglione, Diego: *Art. „Gribaldi, Matteo“*, in: *Dizionario Biografico degli Italiani* 59 (2002) (online).
- Salvadori, Stefania: *Castellios Gewissensfreiheit zwischen Hermeneutik und Vernunft*, in: Mariano Delgado / Volker Leppin / David Neuhold (Hg.): *Ringens um die Wahrheit. Wissenskonflikte in der Christentumsgeschichte*. Fribourg/Stuttgart 2011 (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 15), S. 221–243.

Williams, George Huntston: *The Radical Reformation*. Kirckville <sup>3</sup>1992 (*Sixteenth Century Essays & Studies* 15).

## 17. Castellios Widmung der lateinischen *Biblia* an den englischen König (Barbara Mahlmann-Bauer)

### Quellen

[Anon.]: *Expositio fidelis de morte Thomae Mori & quorundam aliorum insignium virorum in Anglia*. Basel: Episcopus / Froben 1535 (VD16 E 4732).

Bucer, Martin: *De regno Christi*. Hg. von François Wendel. Gütersloh 1955 (*Martini Bvceri opera latina* XV).

Calvin, Johannes: *Commentarii in Isaiam prophetam*. Hg. von Nicolaus Gallasius (Des Gallard), Genevae: Crispinus 1551.

–: *Commentarii in epistolas canonicas*. Genevae: Crispinus 1551.

Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung von Rudolf Schwarz, 3 Bde. Neukirchen 1961/62.

Castellio: *Biblia* 1551.

–: *Biblia sacra* 1573.

–: *Gegen Calvin*.

Castellion, Sébastien: *La Bible nouvellement translätée par Sébastien Castellion (1555): avec la suite de l'histoire depuis le temps d'Esdras jusqu'aux Maccabées, et depuis les Maccabées jusqu'à Christ: item avec des annotations sur les passages difficiles*. Hg. und kommentiert von Marie-Christine Gomez-Géraud. Paris 2005.

Erasmus von Rotterdam, Desiderius: *De libero arbitrio diatribe sive collatio – Gespräch oder Unterredung über den freien Willen, übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Winfried Lesowsky*, in: *Erasmus von Rotterdam: Ausgewählte Schriften. Lateinisch und deutsch hg. von Werner Welzig*, Bd. IV. Darmstadt 1969.

Ochino, Bernardino: *A tragoedie or dialogue of the uniuste usurped primacie of the Bishop of Rome*. London 1549.

Spinoza, Baruch de: *Tractatus theologico-politicus – Theologisch-politischer Traktat*. Hg. von Günther Gawlick und Friedrich Niewöhner. Darmstadt 1979.

### Forschung

Ayris, Paul / Selwyn, David (Hg.): *Thomas Cranmer: Churchman and Scholar*. Suffolk 1993.

Ayris, Paul: *God's Viceregent and Christ's Vicar: the Relationship between the Crown and the Archbishop of Canterbury, 1533–1553*, in: *ders. / Selwyn (Hg.): Thomas Cranmer*, S. 115–156.

Doumergue, Emile: *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps. Quatrième partie: L'œuvre, Tome VII: Le triomphe*. Neuilly-sur-Seine 1927.

Euler, Carrie: *Couriers of the Gospel. England and Zurich 1531–1558*. Zürich 2006 (*Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte* 25).

Peter, Rodolphe / Gilmont, Jean-François (Hg.): *Bibliotheca Calviniana. Les œuvres de Jean Calvin publiées au XVIe siècle, tome II*. Genève 1991.

- Garrett, Christina Hallowell: *Marian Exiles. A Study in the Origins of Elizabethan Puritanism*. Cambridge 1966, Nachdruck 2010.
- Guggisberg: Castellio 1997.
- : Sebastian Castellio und die englische Reformation, in: Ernst Walder / Peter Gilg / Ulrich Im Hof / Beatrix Mesmer (Hg.): *Festgabe Hans von Greyerz zum 60. Geburtstag*. Bern 1967, S. 119–138.
- Hall, Basil: Cranmer, the Eucharist and the Foreign Divines in the Reign of Edward VI, in: Ayris / Selwyn (Hg.): *Thomas Cranmer*, S. 217–257.
- Heitz, Paul: *Genfer Buchdrucker- und Verlegerzeichen im XV., XVI. und XVII. Jahrhundert*. Straßburg 1908.
- Lecler SJ, Joseph: *Geschichte der Religionsfreiheit, Bd. 2: Zeitalter der Reformation*. Aus dem Französischen übersetzt von Elisabeth Schneider. Stuttgart 1965.
- David Loades: Thomas Cranmer and John Dudley, an Uneasy Alliance, in: Ayris / Selwyn (Hg.): *Thomas Cranmer*, S. 157–172.
- MacCulloch, Diarmaid: *Thomas Cranmer. A Life*. New Haven/London 1996.
- : *Tudor Church Militant. Edward VI. and the Protestant Reformation*. London 1999.
- : *Reformation. Europe's House Divided 1490–1700*. London 2003.
- Mazzone, Umberto: Art. „Ochino, Bernardino“, in: TRE Bd. 25 (1995), S. 1–6.
- Overell, Anne: *Italian Reformers and English Reformations, c. 1535–c. 1585*. Aldershot 2008.
- Pettegree, Andrew: *Foreign Protestant Communities in Sixteenth-Century London*. Oxford 1986 (Oxford Historical Monographs).
- : *Marian Protestantism. Six Studies*. Brookfield 1996 (St. Andrews Studies in Reformation History).
- Pitkin, Barbara: *Exil im Spiegel der Geschichte. Calvins Jesaja-Kommentar (1559)*, in: Herman J. Selderhuis / Irene Dingel (Hg.): *Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven*. Göttingen 2011, S. 215–228.
- Plath, Uwe: *Sebastian Castellio (1515–1563). Vorkämpfer für Toleranz im konfessionellen Zeitalter*. Würzburg 2020.
- Williams, Leslie: *Emblem of Faith Untouched. A Short Life of Thomas Cranmer*. London 2016.

## **18. Georg Kleinbergius: Indizien für die Übereinstimmung mit David Joris – *De haereticis* und die Geschichte Täuferverfolgungen** (Michael Egger)

### **Quellen**

- [Acronius, Johannes:] *Davidis Georgii Holandi haeresiarchae vita & doctrina: Quandiu Basileae fuit: tum quid post eius mortem, cum cadavere, libris, ac reliqua eius familia actum sit. Per rectorem et Academiam Basiliensem in gratiam Amplissimi Senatus eius urbis conscripta*. Basel: Hieronymus Curio 1559.
- : *David Georgen ausz Holand deß Ertzkâtzers warhafftige history/ seines lebens/ vnnd verfürischen leer [...] Durch ein Eerwirdige vniuersitet der loblichen statt Basel/ zů ehren eines fürsichtigen/ Ersammen/ wysen Rathß daselbß beschriben*. Basel: Hieronymus Curio 1559.
- Amerbachkorrespondenz, Bd. XI, 1 und 2.
- Briefe: Die 13 Räte von Straßburg an den Geheimen Rat zu Basel, 12. Dez. 1544, in: Marc Lienhard u. a. (Hg.): *Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. XVI: Elsass Teil 4, Stadt Straßburg 1543–1552* (im folgenden abgek. TAE 4). Gütersloh 1988, Nr. 1411, S. 119–121.
- Die 13 von Basel an die 13 von Straßburg, 19. Dez. 1544, in: TAE 4, Nr. 1414, S. 122f.

Warnung Martin Bucers an Oswald Myconius vor David Joris, 12. März 1544, in: TAE 4, Nr. 1543, S. 215f.

Bullinger, Heinrich: Briefwechsel. Edition, hg. vom Zwingliverein Zürich, Bd. 1 (bearb. von Ulrich Gäbler und Endre Zsindely) – Bd. 20 (bearb. von Reinhard Bodenmann, Yvonne Häfner und Judith Steiniger). Zürich 1974–2022.

- : Gutachten über die Bestrafung der Täufer 1535, in: Emidio Campi u. a. (Hg.): Heinrich Bullinger Schriften, Bd. VI, Zürich 2006, S. 183–196.
- : Brief von Martin Frecht an Bullinger, 14. Oktober 1535, in: Bullinger-Briefwechsel, Bd. 5: Briefe des Jahres 1535, S. 389–391.
- : Brief von Frecht an Bullinger, 24. November 1538, in: Bullinger-Briefwechsel, Bd. 8: Briefe des Jahres 1538, S. 269–272.
- : Brief an Philipp Melanchthon, kurz vor 28. August 1543, in: Bullinger-Briefwechsel, Bd. 13: Briefe des Jahres 1543. Zürich 2008, S. 236.
- : Brief an Martin Bucer, kurz vor 28. August 1543, in: Bullinger Briefwechsel, Bd. 13, S. 231–232.
- : Vorrede zum Buch ‚Der Wiedertäufer Ursprung‘ 1560, in: Emidio Campi u. a. (Hg.): Bullinger Schriften, Bd. VI, S. 357–374.
- : Der Widertöufferen Ursprung/ fürgang/ Secten/ wåsen/ fürneme und gemeine jrer leer Artickel/ ouch/ jre gründ/ unnd warum sy sich absünderind/ unnd ein eigne kirchen anrichtind/ mit Widerlegung und antwort uff alle und yede jre gründ und artickel/ sampt Christenlichem bericht und vermanen daß sy jres irrthumbs und absünderens abstandind/ und sich mit der kirchen Christi vereinigind/ abgeteilt in VI. bücher. Zürich 1560.

[Castellio:] De haeticis 1554.

- : Das Manifest der Toleranz.
- : De l'impunité des hérétiques – De haeticis non puniendis.
- : De imitando Christo contemnendis que mundi vanitatibus libellus, authore Thomas Kempisio, interprete Sebastiano Castellione. Basel: Oporinus 1563.
- : Concerning Heretics.

Joris, David: Ernstelycke Klage/ Leere vnde onderwysinghe/ aen alle Regenten vnde Ouericheden/ ouer den nydighen bloetdorstighen aardt Belials vnde Antichristi/ haere Dienaren vnde Medegenooten die daer eenichsins raden vnde leere/ yemanden om t'Geloof of die Weth haerder consciencien te mogen vervolgen oder to dooden: bewysende/ dat so lange sulcke regieren/ eenich gehoor of ghebiet hebbgen/ die straf vnde plage ouer ons niet ophouden/ Ja nimmer vrede noch eenicheit kommen sal/ sampt veel schoone Heerlycke tuychernissen vnn wtleggingen der Heyligher Schrift [...] Wtghhegaen den 20. Octob. Int Jaer 1544. (van der Linde: Bibliographie Nr. 21).

- : Christelycke VVaerschouwinghe aen allen Regenten vnde Ouericheden/ hooch vnn nederen standts: Datmen niemant om syn Gheloof en behoort te beleydighen noch te verfolghen/ veele min te dooden [...] Wtghhegaen Int Jaer [s. l.] 1554 (van der Linde: Bibliographie Nr. 63).
- : Spreucken der Wijshey/ na die kentenisse des hemelschen ewighen Waerheys, o. O. u. J. (van der Linde: Bibliogr. Nr. 65).
- : Een Leerlijck vnn Christlijck ghespreck tusschen een Godtghleert/ Bibelsch gheleerd vnde Sophistgeleert/ Waerin verhandelt wert het rechte verstant der waerhey Christli/ waermen die rechte Moeder der Heyliger kercken oder der gemeenten Gods soecken vnde vinden sall/ hoedanich sy toebereyt of waer an sy te kennen is/ een Heerlyck Godtlyck glorioes bericht/ mit veele andere invallende Leerighen Vraghen vnde Antwoorden/ allen liefhebber der waerheydt seer profytelyck om lesen. [s. l. et a.] (van der Linde: Bibliogr. Nr. 216).

- : Christelijcke Sendtbriefen Inholdende seer veele unde verscheydene schoone Godlijcke Vermaninghen [...] in vier deelen vervat. [s. l. et a., 1611 vermutet die UB Basel, die einen Mikrofilm besitzt]. Hier Teil I, Nr. 4: Brief an die Eidgenössischen Städte, Bl. 14v–16v. Dieser Brief trägt das fiktive Datum 1. Juli 1553. Originaldruck in Basel, UBH: Jorislade XV 17 [Englische Übersetzung in Bainton [Hg.]: *Concerning Heretics*, S. 305–309].
- : den Edelen, Ghestrengnen, Erevesten, Vromen, Voorsichtighen vnde Wysten Heeren der evangelischen Steden in Zwytserlant (1. Juli 1553, in Wirklichkeit wahrscheinlich 1. Oktober), in: Mosheim: *Anderweitiger Versuch einer Ketzergeschichte*, Nr. XIV, S. 421–425 [vgl. Bainton [Hg.]: *Concerning heretics*, S. 305–309].
- [Anonym:] David Joris sonderbare lebens-beschreibung aus einem manuscripto, in: Arnold, Gottfried: *Unpartheyische Kirchen- und Ketzler-Historie, Vom Anfang des Neuen Testaments Biß auf das Jahr Christi 1688*. Frankfurt am Main 1729, Nachdruck Hildesheim 1967, 3. und 4. Theil, S. 703–732.
- Mosheim, Johann Lorenz von: *Anderweitiger Versuch einer vollständigen und unpartheyischen Ketzergeschichte*. Helmstedt 1748.
- Schwenckfeld, Caspar: *Dritter Brief an Leo Jud vom 10. September 1533*, in: Chester David Hartranft (Hg.): *Corpus Schwenckfeldianum*, Bd. 4. Leipzig 1914, S. 824–843.

## Forschung

Bainton (Hg.): s. Castellio: *Concerning Heretics*.

- : David Joris, Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert. Leipzig 1937 (Archiv für Reformationsgeschichte, Ergänzungsband VI).
- Bernard, Jan-Andrea: Die Humanistenstadt Basel als Transferzentrum für italienische Nonkonformisten, in: Christine Christ-von Wedel u. a. (Hg.): *Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit*. Tübingen 2014, S. 299–326.
- Berner, Hans: Basel und das Zweite Helvetische Bekenntnis, in: *Zwingliana* 15 (1979), S. 8–39.
- Burckhardt, Paul: David Joris, in: *Basler Biographien*, Bd. 1. Basel 1900, S. 91–158.
- : David Joris und seine Gemeinde in Basel, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 48 (1949), S. 5–106.
- Buisson: Sébastien Castellion.
- Büsser, Fritz: *Heinrich Bullinger (1504–1575), Leben, Werk und Wirkung*, Bd. 2. Zürich 2005.
- Christ-von Wedel, Christine: Sebastian Franck und die Zürcher Reformation, in: Christian Moser / Peter Opitz unter Mitwirkung von Hans Ulrich Bächtold u. a. (Hg.): *Bewegung und Beharrung. Aspekte des reformierten Protestantismus 1520–1650*. Festschrift für Emidio Campi. Zürich 2009, S. 21–38.
- Droz, Eugenie: *Hendrik van Schor et autres traducteurs de David Joris*. Amsterdam 1966.
- Egger, Franz: „Das man dem almusen unnd spital zu lieb nit also jnsässe“. Basler Hintersassen im 16. Jahrhundert, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 91 (1991), S. 39–58.
- Förster, Karin: *Das reformatorische Täuferturn in Oldenburg und Umgebung (1535–1540)*. Unter der besonderen Berücksichtigung des Täufertheologen David Joris. Berlin 2019 (Arbeiten zur Historischen und Systematischen Theologie 26).
- Geiger, Max: *Die Basler Kirche und Theologie im Zeitalter der Hochorthodoxie*. Diss. Universität Basel 1952.
- Guggisberg, Hans R.: Sebastian Franck und Sebastian Castellio, Ein Diskussionsbeitrag, in: Jan-Dirk Müller (Hg.): *Sebastian Franck (1499–1542)*. Wiesbaden 1993, S. 293–303.

- : Das reformierte Basel als geistiger Brennpunkt Europas im 16. Jahrhundert, in: ders. (Hg.): Zusammenhänge in historischer Vielfalt, Humanismus, Spanien, Nordamerika. Basel/Frankfurt am Main 1994, S. 3–38.
  - : Erasmus und Basel, in: ders. (Hg.): Zusammenhänge, S. 39–52.
  - : Johannes Oekolampad, in: ders. (Hg.): Zusammenhänge, S. 53–66.
  - : Castello 1997.
  - : Sebastian Castellios *De haereticis* und die Toleranzdebatte 1553–1555, in: Das Manifest der Toleranz, S. 221–312.
- Habsburg, Max von: *The devotional life: Catholic and Protestant translations of Thomas à Kempis' Imitatio Christi 1420–1620*. Diss. University of St. Andrews 2002.
- Jecker, Hanspeter: *Die Basler Täufer. Studien zur Vor- und Frühgeschichte*. Basel 1982.
- : *Ketzer – Rebellen – Heilige. Das Basler Täufertum von 1580–1700*. Liestal 1998.
- Kühn, Johannes: *Toleranz und Offenbarung, Eine Untersuchung der Motive und Motivformen der Toleranz im offenbarungsgläubigen Protestantismus, zugleich ein Versuch zur neueren Religions- und Geistesgeschichte*. Leipzig 1923.
- Leu, Urs B.: *Heinrich Bullingers Widmungsexemplare seiner Schrift „Der Widertoufferen Ursprung ...“ von 1560. Ein Beitrag zur europäischen Wirkungsgeschichte des Zürcher Antistes*, in: *Zwingliana* 28 (2001), S. 119–163.
- : *Huldrych Zwingli und die Täufer*, in: ders. / Scheidegger (Hg.): *Die Zürcher Täufer 1525–1700*. Zürich 2007, S. 15–66.
- van der Linde, A.: *David Joris Bibliografie*. 'S Gravenhage 1867.
- Mahlmann-Bauer, Barbara, Sebastian Castellios Dialog „*De praedestinatione*“ (1578) – Wege zu einer kritischen Ausgabe, in: dies. / Wilfried Härle (Hg.): *Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte. Festschrift für Theodor Mahlmann*. Marburg 2009, S. 66–124.
- : *Häresie aus juristischer Sicht. De haereticis an sint persequendi im Kontext*, in: Friedrich Vollhardt / Oliver Bach / Michael Multhammer (Hg.): *Toleranzdiskurse in der Frühen Neuzeit*. Berlin/Boston 2015 (Frühe Neuzeit 198), S. 43–86.
- Peuckert, Will-Erich: *Sebastian Franck, ein deutscher Sucher*. München 1943.
- Plath, Uwe: *Nikolaus Blesdijks Teilnahme an der Toleranzkontroverse gegen Calvin*, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 34, Nr. 3 (1972), S. 461–469.
- : *Calvin und Basel*.
  - : *Der Fall Servet*.
- Reinhold, Friedrich: *Kirchenzucht und -bann vor dem Hintergrund des Briefwechsels Bucers mit den Basler Predigern im Jahr 1532*, in: Christine Christ-von Wedel u. a. (Hg.): *Basel als Zentrum des geistigen Austauschs in der frühen Reformationszeit*. Tübingen 2014, S. 193–202.
- Rommé, Barbara (Hg.): *Das Königreich der Täufer. Reformation und Herrschaft der Täufer in Münster*. Ausstellungskatalog, 2 Bde. Münster 2000.
- Scheidegger, Christian: *Täufer, Konfession und Staat zur Zeit Heinrich Bullingers*, in: Leu / Scheidegger (Hg.): *Die Zürcher Täufer 1525–1700*, S. 67–116.
- Schmidt, Heinrich R.: *Inquisition im Reformiertentum? Die Bekämpfung von Täufern und Pietisten in Bern*, in: Albrecht Burkardt / Gerd Schweroff, unter Mitwirkung von Dieter Bauer (Hg.): *Tribunal der Barbaren? Deutschland und die Inquisition in der Frühen Neuzeit*. Konstanz 2012, S. 335–358.
- van Veen, Mirjam: *Contaminated with David Joris's blasphemies. David Joris's contribution to Castellios De haereticis an sint persequendi*, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 69, H. 2 (2007), S. 313–326.

- : Die Freiheit des Denkens. Sebastian Castellio, Wegbereiter der Toleranz 1515–1563. Eine Biographie, hg. von Wolfgang F. Stammler. Essen 2015.
  - : Johann Jakob Wettstein's (1693–1754) use of Sebastian Castellio (1515–1563), in: Mahlmann-Bauer (Hg.): Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 575–588.
- Waite, Gary K.: David Joris and Dutch Anabaptism 1534–1543. Waterloo, Ontario 1990.
- : The Anabaptist Writings of David Joris 1535–1543. Waterloo, Ontario 1994.
  - : Martyrs and Nicodemites Both? Spiritualistic Currents within the Dutch Anabaptist Tradition – David Joris, Sebastian Castellio, and Pieter Jansz Twisck 1535–1648, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 423–459.
- Williams, George Huntston: The Radical Reformation. Kirksville <sup>3</sup>1992.
- Zijlstra, Samme: Nicolaas Meyndertsz van Blesdijk, En bijdrage tot de geschiedenis van het Davidjorisme. Assen 1983.
- : Charisma und Toleranz. David Joris' Briefwechsel mit verschiedenen Autoritäten (1543–1544), in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 98 (1998), S. 5–34.

## 19. Die Bedeutung der *Historia Ecclesiastica Tripartita* (Kilian Schindler)

### Quellen

#### Moderne Ausgaben

- Cassiodorus: Cassiodori-Epiphanii historia ecclesiastica tripartita. Hg. von Walter Jacob und Rudolph Hanslik. Wien 1952 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum 71).
- Sokrates: Kirchengeschichte. Hg. von Günther Christian Hansen. Berlin 1995 (Die griechischen christlichen Schriftsteller).
- : Histoire ecclésiastique. Griechisch-französisch hg. und übersetzt von Pierre Périchon und Pierre Maraval. 4 Bde. Paris 2004–2007 (Sources chrétiennes 477, 493, 505 und 506).
- Sozomenos: Historia ecclesiastica = Kirchengeschichte. Griechisch-deutsch hg. und übers. von Günther Christian Hansen. 4 Bde. Turnhout 2004 (Fontes christiani 73).

#### Weitere Quellen

- Brenz, Johannes: Ob ein weltliche Oberkeyt mit Gotlichem und billichem rechten/ möge die Wider-teuffer/ durch fewr oder schwert vom leben zu dem tode richten lassen. Hagenau 1528.
- : Ob eyn weltliche Oberkeyt [...] möge die Widerteuffer [...] zum Tod richten lassen, in: ders.: Frühschriften, Bd. 2. Hg. von Martin Brecht, Gerd Schäfer und Frieda Wolf. Tübingen 1974, S. 472–497.
- [Castellio:] De haereticis 1554.
- Castellio: Das Manifest der Toleranz.
- : Gegen Calvin.
- Deutsche Reichstagsakten. Jüngere Reihe. Bd. 7.2: Aktenstücke von Januar 1527 bis April (Mai) 1529, hg. von Johannes Kühn. Stuttgart 1935.
- Franck, Sebastian: Chronica / Zeytbûch vnd geschychtbibel von anbegyn biß inn diß gegenwertig M.D.xxxj. jar: Darinn beide Gottes vnd der welt lauff/ hendel/ art/ wort/ werck/ thûn/ lassen/ kriegem/ wesen/ vnd leben ersehen vnd begriffen wird [...]. Straßburg 1531.



- Erasmus von Rotterdam, Desiderius: *Apologia adversus articulos aliquot per monachos quosdam in Hispaniis exhibitos*. In: *Desiderii Erasmi Opera omnia*. Ordo IX, Bd. 9, hg. von C. Fantazzi. Leiden 2018, S. 223–400.
- Geldenhauer, Gerard: *Collectanea van Gerardus Geldenhauer Noviomagus, gevolgd door den herdruk van eenige zijner werken*, hg. von J. Prinsen. Amsterdam 1901.
- Luther, Martin: Briefe. WAB Bd. 9, hg. von Gustav Bebermayer und Otto Clemen. Weimar 1941.
- Rhenanus, Beatus (Hg.): *Autores historiae ecclesiasticae. Eusebii Pamphili Caesariensis episcopi libri nouem, Ruffino interprete. Ruffini presbyteri Aquileiensis, libri duo* [...]. Basel: Froben 1539.
- Melanchthon, Philipp: *Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe*. hg. von Heinz Scheible, Bd. T 9: Texte 2336–2604 (1540). Stuttgart-Bad Cannstatt 2008.

## Forschung

- Augustijn, Cornelis: *Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*. Leiden 1996 (*Studies in Medieval and Reformation Thought* 59).
- Bäbler, Balbina / Nesselrath, Heinz-Günther (Hg.): *Die Welt des Sokrates von Konstantinopel. Studien zu Politik, Religion und Kultur im späten 4. und frühen 5. Jh. n. Chr.* Festschrift zu Ehren von Christoph Schäublin. München 2001.
- Butzmann, Hans: *Cassiodor-Studien*, in: *Wolfenbütteler Beiträge* 14 (2006), S. 9–72.
- Chesnut, Glenn F.: *The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomenus, Theodoret and Evagrius*. Macon, Georgia 1986.
- D'Amico, John F.: *Theory and Practice in Renaissance Textual Criticism. Beatus Rhenanus Between Conjecture and History*. Berkeley 1988.
- Egger, Michael: *Sebastian Castellio, David Joris und die Täufer in Basel und Zürich. De haereticis an sint persequendi im Spiegel der reformierten Täuferverfolgung und als Streitschrift gegen Heinrich Bullinger*, in: *Mahlmann-Bauer (Hg.): Castellio – Dissidenz und Toleranz*, S. 385–422.
- Fried, Ake: Art. „Cassiodorus“, in: *TRE* Bd. 7 (1981), S. 657–663.
- Fillinger, Dieter: *Die Kirchengeschichtsschreibung des Sokrates Scholastikos*. Fribourg 1995.
- Guinot, Jean-Noël: *Theodoret von Kyrrhos*, in: *TRE* Bd. 33 (2002), S. 250–254.
- Hansen, Günther Christian: *Mutmaßungen über die Kirchengeschichte des Sokrates*, in: *Zeitschrift für antikes Christentum* 3 (1999), S. 278–285.
- Hieronymus, Frank: *Griechischer Geist aus Basler Pressen. Katalog der frühen griechischen Drucke aus Basel in Text und Bild*. Copyright der UB Basel 2003 und 2011 <http://www.ub.unibas.ch/cmsdata/spezialkataloge/gg/> (aufgerufen am 17.01.2021).
- Hoover, Jesse A.: „Capricious, Seductive, and Insurrectionary.“ *Anabaptism, the Circumcellions, and the Rhetoric of Sedition*, in: *Journal of Early Modern Christianity* 3 (2016), S. 1–98.
- Jacob, Walter: *Die handschriftliche Überlieferung der sogenannten *Historia ecclesiastica tripartita* des Epiphanius-Cassiodor*. Berlin 1954.
- Krautschick, Stefan: *Cassiodor und die Politik seiner Zeit*. Bonn 1983.
- Leppin, Hartmut: *Von Constantin dem Großen zu Theodosius II. Das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoret*. Göttingen 1996.
- Lundström, Sven: *Zur *Historia tripartita* des Cassiodor*. Lund 1952.
- O'Donnell, James J.: *Cassiodorus*. Berkeley, California 1979.
- Luise Schorn-Schütte (Hg.): *Das Interim 1548–1550. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt*. Gütersloh 2005 (*Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte* 203).
- Stöve, Eckehart: Art. „Kirchengeschichtsschreibung“, in: *TRE* Bd. 18 (1989), S. 535–560.

- Szymanski, Ladislas: The Translation Procedure of Epiphanius-Cassiodorus in the *Historia tripartita*, Books 1 and 2. Washington, D.C. 1963.
- Urbainczyk, Theresa: Socrates of Constantinople. *Historian of Church and State*. Ann Arbor, Mich. 1997.
- Van Nuffelen, Peter: Un héritage de paix et de piété. Etude sur les histoires ecclésiastiques de Socrate et de Sozomène. Leuven 2004.
- Wallraff, Martin: Der Kirchenhistoriker Sokrates. Untersuchungen zu Geschichtsdarstellung, Methode und Person. Göttingen 1997.
- : Die Rezeption der spätantiken Kirchengeschichtswerke im 16. Jahrhundert, in: *Auctoritas Patrum*, Bd. 2: Neue Beiträge zur Rezeption der Kirchenväter im 15. und 16. Jahrhundert, hg. von Leif Grane, Alfred Schindler und Markus Wriedt. Mainz 1998, S. 223–260.
- Weissengruber, Franz: Epiphanius Scholasticus als Übersetzer. Zu Cassiodorus-Epiphanius *Historia ecclesiastica tripartita*. Wien 1972.

### Zum Anhang: Hedios Übersetzung der *Historia ecclesiastica tripartita*

#### Quelle

Chronica der Altentn Christlichen kirchen auß Eusebio/ Ruffino/ Sozomeno/ Theodoreto/ Tertulliano/ Justino/ Cypriano und Plinio/ durch D. Caspar Hedio verteutscht. Straßburg: Georg Ulricher 1530; benutzte Ausgabe: Straßburg: Johannes Herwagen, Wolfgang Köpfel 1545.

#### Forschung

- Benrath, Gustav Adolf: Das Verständnis der Kirchengeschichte in der Reformationszeit, in: Ludger Grenzmann / Karl Stackmann (Hg.): *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit*. Stuttgart 1984.
- : Gaspard Hédion, historien de l'église, in: Marc Lienhard (Hg.): *Straßburg au cœur religieux du XVIe siècle*. Actes du colloque international à Straßburg, Mai 1975. Hommage à Lucien Lefebvre. Straßburg 1977, S. 97–109.
- Stadt Ettlingen (Hg.), Dorothee Le Maire (Red.): *Caspar Hedio, der Ettlinger Reformator in Straßburg*. Ubstadt/Weiher/Heidelberg/Basel 2015.
- Stupperich, Robert: Art. „Hedio, Caspar“, in: *NDB* 8 (1969), S. 188 f.

## 20. Basilius Montfortius gegen Heinrich Bullinger (Barbara Mahlmann-Bauer)

#### Quellen

- Acronius, Joannes: David Georgen ausz Holand dess Ertzkätzers warhafftige Histori seines Lebens vnnd verfürischen leer von der zyt an alsz er gon Basel ist kummen. Basel: Hieronymus Curio 1559.
- Augustinus, Aurelius: *Opera omnia*, hg. von Desiderius Erasmus von Rotterdam, Bd. 1. Basel 1528.
- : *Contra litteras Petiliani libri tres*, hg. von M. Petschenig. Leipzig 1909 (CSEL 52).
- Brenz, Johannes: Ob eyn weltliche Oberkeyt [...] möge die Widerteuffer [...] zum Tod richten lassen, in: ders.: *Frühschriften*, Bd. 2. Hg. von Martin Brecht, Gerd Schäfer und Frieda Wolf. Tübingen 1974, S. 472–497.

- Bullinger, Heinrich: Werke, dritte Abteilung: Theologische Schriften. Bd. III: Sermonum Decades quinque de potissimis Christianae religionis capitibus (1552), Teilband 1, bearbeitet und hg. von Peter Opitz. Zürich 2008.
- : Dekaden 1549–1551, in: ders.: Schriften, Bd. III. Hg. von Emidio Campi, Detlef Roth und Peter Stotz. Zürich 2006.
- : Gutachten über die Bestrafung der Täufer (1535), in: ders.: Schriften, Bd. VI. Hg. von Emidio Campi, Detlef Roth und Peter Stotz. Zürich 2006.
- Calvini Opera Omnia Bd. 8.
- Cassiodorus (Hg.): *Historia ecclesiastica tripartita: Cassiodori-Epiphanii historiae ecclesiasticae ex Socrate, Sozomeno et Theodoro in unum collectae et [ab Epiphanio] nuper de Graeco in Latinum translatae libri numero duodecim*, hg. von Walter Jacob und Rudolf Hanslik. Wien 1952 (CSEL 71).
- [Castellio:] *De haereticis* 1554.
- : Manifest der Toleranz.
- : Conseil à la France désolée.
- : AD Regis Galliae Consiliarios, Exhortatio, s. unter Pasquier, Etienne.
- Code Théodosien, livre XVI, hg. von Theodor Mommsen und Jean Rouge, Einleitung von Roland Delmaire und François Richard. Paris 2005 (Sources chrétiennes 497).
- Pasquier, Etienne: Exhortation aux princes et seigneurs du Conseil privé du Roy, pour obvier aux séditions qui semblent nous menacer pour le fait de la Religion. [s. l.] 1561.
- : AD Regis Galliae Consiliarios, Exhortatio. Qvo pacto obviam iri possit seditionibus, quae ob religionis causam impendere videntur. Ex Gallico translata. [s. l.] M.D.LXI. [UBH Basel, NU VI.1 (12)]; hs. auf dem Titelblatt ergänzt: „D. Castalionis“.
- Servetus, Michael: *Christianismi Restitutio* (erstmalig anonym Vienne 1553). Nachdruck Frankfurt am Main: Minerva 1966.
- Spinoza, Baruch de: *Tractatus theologico-politicus – Theologisch-politischer Traktat*, hg. von Günter Gawlick und Friedrich Niewöhner. Darmstadt 1979 (Spinoza: Opera – Werke, Bd. 1).

## Forschung

- Bainton, Roland H.: *The Travail of Religious Liberty*. Richmond, Va. 1951, S. 97.
- : The Parable of the Tares as the Proof Text for Religious Liberty to the End of the 16th Century, in: *Church History* 1 (Juni 1932), S. 67–98.
- (Hg.): *Concerning Heretics*.
- Brennecke, Hans Christof: Art. „Nicäa I“, in: *TRE* Bd. 24 (2000), S. 430–434.
- Büsser, Fritz: *Heinrich Bullinger*, Bd. 2. Zürich 2005.
- Burmeister, Karl-Heinz: *Die Grafen von Montfort. Geschichte und Kultur*. Friedrichshafen 1982 (Kunst am See 8).
- : Art. „Montfort, von“, in: *NDB* 18 (1997), S. 51–54.
- Bäbler, Balbina / Nesselrath, Heinz-Günther (Hg.): *Die Welt des Sokrates von Konstantinopel*. München/Leipzig 2001.
- Döpp, Siegmund: Art. „Cassiodor“, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 2 (<sup>3</sup>1994), Sp. 970 f.
- Fillinger, Dieter: *Die Kirchengeschichtsschreibung des Sokrates Scholastikos*. Fribourg 1995.
- Fried, Ake: Artikel „Cassiodor“, in: *TRE* Bd. 7 (1981), S. 657–663.
- Guggisberg, Hans R.: Castellio und der Ausbruch der Religionskriege in Frankreich. Eine Betrachtung zum *Conseil à la France désolée*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68 (1977), S. 253–267.

- (Hg.): Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung. Stuttgart-Bad Cannstatt 1984.
- : Castello 1997.
- Helm, Rudolf: Art. „Cassiodor“, in: Franz Josef Dölger u. a. (Hg.): Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. 2 (1954), S. 915–926.
- Kohler, Daniela: Das Unkrautgleichnis (Mt 13,24–30) und seine Bedeutung für religiöse Toleranz. Die Exegese in *De haereticis* im Vergleich mit derjenigen Calvins, Bezas, Luthers und Bullingers, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): Castello – Dissidenz und Toleranz, S. 251–268.
- Leppin, Hartmut: Von Constantin dem Großen zu Theodosius II. Das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoret. Göttingen 1997.
- Leu, Urs B. / Scheidegger, Christian (Hg.): Die Zürcher Täufer 1525–1700. Zürich 2007.
- Lundström, Sven: Zur *Historia tripartita* des Cassiodor. Lund 1952.
- Magnien-Simonin, Catherine: Etienne Pasquier (1529–1615) ou la dissidence discrète, in: Les Dossiers du Grihl. (Groupe de Recherches Interdisciplinaires sur l’histoire du Littéraire) 2013 (<https://journals.openedition.org/dossiersgrihl/5748> (aufgerufen am 26.05.2021 und 10.09.2022)).
- Mahlmann-Bauer, Barbara: Häresie aus juristischer Sicht. *De haereticis an sint persequendi* im Kontext, in: Friedrich Vollhardt / Oliver Bach / Michael Multhammer (Hg.): Toleranzdiskurse der Frühen Neuzeit. Berlin/Boston 2015 (Frühe Neuzeit 198), S. 43–86.
- : Die Krise der Reformation. Johann Jacob Wicks Chronik außergewöhnlicher Natur- und Himmelserscheinungen, in: Wolfgang Harms / Alfred Messerli (Hg.): Wahrnehmungsgeschichte und Wissensdiskurse im illustrierten Flugblatt der Frühen Neuzeit (1450–1700). Basel 2002, S. 193–236.
- : Protestantische Glaubensflüchtlinge in der Schweiz (1540–1580), in: Hartmut Laufhütte / Michael Titzmann (Hg.): Heterodoxie in der Frühen Neuzeit. Tübingen 2006 (Frühe Neuzeit 117), S. 119–160.
- Markschies, Christoph: Artikel „Sozomenos“, in: Der neue Pauly, Bd. 11, hg. von Hubert Cancik u. a. Stuttgart/Weimar 2001, S. 773.
- Ménager, Daniel: *Le Conseil à la France désolée* et la passion de la tolérance, in: Marie Christine Gomez-Géraud (Hg.): Sébastien Castellion: Des Ecritures à l’Ecriture. Paris 2013, S. 392–403.
- Petris, Loris: La plume et la tribune. Michel de L’Hospital et ses discours (1559–1562). Suivi de l’édition du *De initiatione Sermo* (1559) et des *Discours* de Michel de L’Hospital (1560–1562). Genève 2002 (Travaux d’Humanisme et de Renaissance 360).
- Plath: Der Fall Servet.
- : Calvin und Basel.
- Rist, Josef: Artikel „Sokrates“, in: Der neue Pauly, Bd. 11, hg. von Hubert Cancik u. a. Stuttgart/Weimar 2001, S. 687f.
- Ritter, Adolf Martin: Art. „Glaubensbekenntnisse V: Alte Kirche“, in: TRE Bd. 13 (1984), S. 399–412.
- : Art. „Eunomios“, in: TRE Bd. 10 (1981), S. 525–528.
- Scheidegger, Christian: Täufer, Konfession und Staat zur Zeit Heinrich Bullingers, in: Leu / Scheidegger (Hg.): Die Zürcher Täufer, S. 67–116.
- Seebaß, Gottfried: An sint persequendi haereticis?, in: Johannes Brenz 1499–1570. Beiträge zu seinem Leben und Wirken. Blätter für württembergische Kirchengeschichte 70 (1970), S. 40–99.
- Taplin, Mark: *The Italian Reformers and the Zurich Church, ca. 1540–1820*. Aldershot 2003.
- Wallraff, Martin: Der Kirchenhistoriker Sokrates: Untersuchungen zur Geschichtsdarstellung, Methode und Person. Göttingen 1997.

## 21. Eine neue Auslegung der paulinischen Allegorie von Hagar und Sara, Ismael und Isaak (Gal 4)

(Barbara Mahlmann-Bauer)

### Quellen

Brenz, Johannes: *Explicatio epistolae Pauli ad Galatas*. Schwäbisch Hall 1547, mit einer Widmung an Johannes Hess (20. Juli 1546).

–: *Anecdota Brentiana*. Ungedruckte Briefe und Bedenken von Johannes Brenz, hg. von Theodor Pressel. Tübingen 1868.

Calvin, Johannes: *Commentarius in epistolam Pauli ad Galatas* (1548), in: CO Bd. 28.

–: *Commentarii in Pauli Epistolas ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses*, hg. von Helmut Feld. Genève 1992 (Joannis Calvinii Opera omnia, series II: Opera exegetica veteris et novi testamenti XVI).

–: Jean Calvin: *Épîtres aux Galates, Ephésiens, Philippiens et Colossiens*, éd. par la Société calviniste de France (unter Leitung von Pierre Marcel. Genève 1965 (Commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament VI).

–: *Contre la secte des Libertins* (1545), Calvin-Studienausgabe, Bd. 4. Neukirchen-Vluyn 2002.

–: *Contre la secte des Libertins* (1545), in: Joannes Calvin: *Scripta didactica et polemica*, Bd. 1, hg. und kommentiert von Mirjam van Veen. Genève 2005.

Johannes Calvins Lebenswerk in Briefen, hg. und übersetzt von Rudolf Schwarz, 3 Bde. Neukirchen 1961/62.

Luther, Martin: *In epistolam Pavli ad Galatas M. Lvtheri commentariivs* (1519), in: *Luthers Werke*. WA 2, hg. von Joachim Karl Friedrich Knaake. Weimar 1884, S. 436–618.

–: *Explicatio in epistolam S. Pauli ad Galatas, commentarii ex praelectione Martini Lutheri collecti* (erstmalig 1535, erweiterte Ausgabe 1538), Gal 1–4, in: *Luthers Werke*. WA 40/1, hg. von Joachim Karl Friedrich Knaake. Weimar 1911; Teilband 2 erschien Leipzig 1914.

–: *Luthers Galaterbrief-Auslegung von 1531*. Hg. von Hermann Kleinknecht. Göttingen 1980.

### Forschung

Jan Assmann: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*. München 1998.

Betz, Hans Dieter: *Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien*. München 1988.

–: Art. „Häresie I“, in: TRE Bd. (1985), S. 313–318.

Bornkamm, Günther: *Paulus*. Stuttgart u. a. <sup>2</sup>1969.

Brecht, Martin / Ehmer, Hermann: *Südwestdeutsche Reformationgeschichte. Zur Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg 1534*. Stuttgart 1984.

Dingel, Irene: Art. „Religionsgespräche IV“, in: TRE Bd. 28 (1997), S. 654–681.

Eichholz, Georg: *Die Theologie des Paulus im Umriss*. Neukirchen-Vluyn 1991.

Feneberg, Wolfgang: *Paulus der Weltbürger*. München 1992.

Grosse, Christian: *L'excommunication de Philibert Berthelier. Histoire d'un conflit d'identité aux premiers temps de la Réforme genevoise (1547–1555)*. Genève 1994.

Hübner, Hans: Art. „Galaterbrief“, in: TRE Bd. 12 (1984), S. 6–14.

Koch, Ernst: Art. „Rörer, Georg“, in: NDB 21 (2003), S. 735f.

Lüdemann, Gerd: *Ketzer: Die andere Seite des frühen Christentums*. Stuttgart 1995.

Schlier, Heinrich: Der Brief an die Galater, übersetzt und erklärt. 4. durchgesehene Auflage, Göttingen 1965.

Schmidt, Georg / Westphal, Sigrid: Schmalkaldischer Krieg, in: TRE Bd. 30 (1999), S. 228–231.

Vogel, Lothar: Das zweite Regensburger Religionsgespräch von 1546. Politik und Theologie zwischen Konsensdruck und Selbstbehauptung. Heidelberg 2009 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 82).

## 22. Vom Castellio-Porträt zur politischen Agitation – Stefan Zweig: *Castellio gegen Calvin* und die Menschenrechte (Barbara Mahlmann-Bauer)

### Quellen: Stefan Zweig

Zweig, Stefan: Briefe, hg. von Knut Beck und Jeffrey B. Berlin, Bd. 2. Frankfurt am Main 2005.

–: Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam. Wien 1935.

–: Castellio gegen Calvin. Ein Gewissen gegen die Gewalt (1936). Frankfurt am Main 1983.

–: „Geschichtsschreibung von Morgen“. Vortrag in Amerika vor 1939 und „Die Geschichte als Dichterin“, in: Stefan Zweig: Zeit und Welt. Gesammelte Aufsätze und Vorträge 1904–1940, hg. von Richard Friedenthal. Stockholm 1943.

–: „Erst wenn die Nacht fällt“. Politische Essays und Reden 1932–1942. Unbekannte Texte, hg. von Klaus Gräbner und Erich Schirhuber. Krems 2016. – Inhalt: Die Einigung Europas (1933), S. 13–24; Einige Grundlagen zu einem kollektiv auszuarbeitenden Manifest, S. 25–36; Entwurf zu einem jüdischen Manifest, S. 51–58, L'unité spirituelle de l'Europe – Die geistige Einheit Europas, S. 65–92.

–: Ist Geschichte gerecht?, in: ders.: Die Monotonisierung der Welt. Aufsätze und Vorträge, ausgewählt und mit Nachwort hg. von Volker Michels. Frankfurt am Main 1976, S. 37–39.

Stefan Zweig Weltautor hg. von Bernhard Fetz, Arnhilt Inguglia-Höfle und Arturo Larcaci. Ausstellungskatalog des Österreichischen Literaturmuseums Wien 2021.

### Andere Quellen

Luther, Martin: Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523), eingeleitet von Siegfried Mühlmann, in: Martin Luther: Studienausgabe, hg. von Hans-Ulrich Delius, Bd. 3. Berlin (Ost) 1983, S. 27–71.

Traité des Hérétiques, à savoir, si on les doit persécuter ... par Sébastien Castellion. Edition nouvelle publiée par les soins de A. Olivet [...]. Préface de E. Choisy. Genève 1913.

Sebastian Castellio: De Arte Dubitandi et Confidendi Ignorandi et Sciendi, mit Einleitung und Kommentar von Elisabeth Feist Hirsch. Leiden 1981 (Studies in Medieval and Reformation Thought XXIX).

[anonym] –: Conseil à la France désolée, hg. von Marius F. Valkhoff. Genève 1967.

[–:] De haereticis 1554.

–: Gegen Calvin – Contra libellum Calvinii.

Calvin, Jean: Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani (Genève, März 1554), in: CO Bd. 8, Sp. 453–644.

Correspondance de Théodore de Bèze, vol. XI: l'an 1570, hg. von Hippolyte Aubert. Genève 1983.

## Forschung

- Assmann, Aleida: Menschenrechte und Menschenpflichten. Schlüsselbegriffe für eine humane Gesellschaft. Wien 2018.
- Bálazs, Mihály: Early Transylvanian Antitrinitarianism 1566–1571. From Servet to Palaeologus. Baden-Baden 1996 (Bibliotheca Dissidentium. Scripta et Studia 7).
- : Einflüsse des Baseler Humanismus auf den Siebenbürger Antitrinitarismus, in: Volker Leppin / Ulrich A. Wien (Hg.), Konfessionsbildung und Konfessionskultur in Siebenbürgen in der frühen Neuzeit. Stuttgart 2005 (Quellen zur Geschichte des östlichen Europa 66).
- / Gizella Keserü: Der siebenbürgische Unitarismus. Zum Forschungsstand, in: Ulrich A. Wien / Juliane Brandt / András F. Balogh (Hg.): Radikale Reformation. Die Unitarier in Siebenbürgen. Köln/Weimar/Wien 2013 (Studia Transylvania 44), S. 11–36.
- Beck, Knut: Politik – die wichtigste Sache im Leben? Stefan Zweigs Haltung zum Zeitgeschehen, in: Eicher (Hg.): Stefan Zweig im Zeitgeschehen, S. 13–42.
- Broch, Hermann: Briefe, Bd. 1, hg. von Paul Michael Lützeler. Kommentierte Werkausgabe Bd. 13/1. Frankfurt am Main 1981.
- Buisson: Castellion.
- Cottret, Bernard: Jean Calvin. Eine Biographie. Aus dem Französischen von Werner Stingl. Stuttgart 1998.
- Durkheim, Emile: La conception sociale de la religion, in: Le Sentiment religieux à l'heure actuelle, 3e entretien: La Conception sociale de la Religion, hg. von der Union de Libres-penseurs et de Libres Croyants pour la culture morale. Paris [1912], S. 97–105.
- : Les éléments de la vie religieuse. Paris 1912.
- Eicher, Thomas (Hg.): Stefan Zweig im Zeitgeschehen des 20. Jahrhunderts. Oberhausen 2003.
- Eckl, Marlen: Literatur des Exils, in: Arturo Larcati / Clemens Renoldner / Martina Wörgötter (Hg.): Stefan Zweig Handbuch. Berlin/Boston 2018, S. 86–101.
- Forst: Toleranz im Konflikt.
- Gelber, Mark H. (Hg.): Stefan Zweig heute. New York/Bern 1987.
- : Judentum und Jüdische Identität, in: Larcati u. a. (Hg.): Stefan Zweig Handbuch, S. 755–758.
- / Ludewig, Anna-Dorothea (Hg.): Stefan Zweig und Europa. Hildesheim/New York 2011.
- Giran, Etienne: Sébastien Castellion et la réforme calviniste. Les deux Réformes, avec une préface de Ferdinand Buisson. Paris/Haarlem 1914.
- Görner, Rüdiger: Erasmisches Bewusstsein. Über einen Empfindungs- und Denkmodus bei Stefan Zweig, in: Gelber / Ludwig (Hg.): Stefan Zweig und Europa, S. 11–29.
- Golomb, Jacob: Erasmus, Stefan Zweig's Alter Ego, in: Mark H. Gelber (Hg.): Stefan Zweig Reconsidered. New Perspectives on his literary and biographical writings. Tübingen 2007, S. 7–20.
- Guggisberg, Hans R.: Sebastian Castellio im Urteil seiner Nachwelt vom Späthumanismus bis zur Aufklärung. Basel 1956 (Basler Beiträge zur Geschichte 57).
- : Sebastian Castellio on the power of the christian prince, in: Leonard Krieger / Fritz Stern (Hg.): The responsibility of Power. Historical Essays in Honor of Hajo Holborn. Garden City, New York 1967, S. 64–83.
- : Castellio 1997.
- Hamacher, Bernd: Das Verschwinden des Individuums in der Politik. Erasmus, Luther und Calvin bei Stefan Zweig und Thomas Mann, in: Eicher (Hg.): Stefan Zweig im Zeitgeschehen, S. 160–177.
- : Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam, in: Larcati u. a. (Hg.): Stefan Zweig Handbuch, S. 405–415.
- Hieronymus, Frank: Art. „Geigy-Hagenbach, Karl“, in: HLS online.

- Kaegi, Werner: *Castellio und die Anfänge der Toleranz. Gedenkrede gehalten am 19. Juni 1953 in der Aula des Museums, mit einer Einführung von Walther Eichrodt*. Basel 1953 (Basler Universitätsreden 32).
- Klein, Christian: *Castellio gegen Calvin*, in: Larcati u. a. (Hg.): *Stefan Zweig Handbuch*, S. 424–432.
- Lalouette, Jacqueline: *La Libre-Pensée en France 1848–1940*. Paris 1997.
- Larcati, Arturo / Renoldner, Clemens / Wörgötter, Martina (Hg.): *Stefan Zweig Handbuch*. Boston/Berlin 2018.
- Mahlmann, Theodor: „*Ecclesia semper reformanda*.“ Eine historische Aufklärung, in: Hermann Deuser / Gesche Linde / Sigmund Rink (Hg.): *Theologie und Kirchenleitung. Festschrift für Peter Steinacker zum 60. Geburtstag*. Marburg 2003 (Marburger Theologische Studien 75), S. 57–77.
- Mahlmann-Bauer (Hg.): *Castellio – Dissidenz und Toleranz*.
- Mann, Thomas: *Tagebücher 1935–1936*, hg. von Peter de Mendelssohn. Frankfurt am Main 1978.
- Müller, Hartmut: *Stefan Zweig. Rororo Bildmonographien 413*. Reinbek 1988.
- Müller, Heidy Margrit: „*Castellio gegen Calvin*“: Stefan Zweigs „*Prinzip Hoffnung*“ angesichts der postulierten immerwährenden Wiederkehr des Gleichen, in: Mark H. Gelber (Hg.): *Stefan Zweig. Exil und Suche nach dem Weltfrieden*. Riverside, California 1995, S. 241–251.
- Plath, Uwe: *Castellios Selbstverständnis in seiner Auseinandersetzung mit Calvin*. Basel 2021.
- : „*Die Mücke gegen den Elefanten*“ – *Castellio gegen Calvin?* Einige Anmerkungen zu dem Basler Exemplar von Castellios „*De haeticis an sint persecuendi*“, zu Ferdinand Buisson und zu Stefan Zweig, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 109 (2018), S. 428–441.
- Prater, Donald A.: *Stefan Zweig. Das Leben eines Ungeduldigen*. Aus dem Englischen von Annelie Hohenemser. München <sup>2</sup>1982.
- Reffet, Michel: *Stefan Zweigs historische Biographien und die Gegner der „bürgerlichen Literatur“*, in: Eicher (Hg.): *Stefan Zweig im Zeitgeschehen des 20. Jahrhunderts*, S. 281–292.
- Roček, Roman: *Stefan Zweigs historische Biographien: ein Stück Zeitgeschichte*, in: ders.: *Neue Akzente. Essays für Liebhaber der Literatur*. Wien 1984, S. 101–114.
- Rossell, Anna: *Stefan Zweig: „Castellio gegen Calvin oder: Ein Gewissen gegen die Gewalt“*, in: Bernd FW. Springer / Alexander Fidora (Hg.): *Religiöse Toleranz im Spiegel der Literatur. Eine Idee und ihre ästhetische Gestaltung*. Münster 2009, S. 257–268.
- Roth, Joseph: *Briefe 1911–1939*, hg. und eingeleitet von Hermann Kesten. Köln/Berlin 1970.
- Schorer, Jean: *Jean Calvin et sa dictature d'après des historiens anciens et modernes*. Genève 1948.
- Schwarz, Rudolf: *Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung*, 2 Bände. München 1909. Hier benutzte Ausgabe: Zweite überarbeitete Auflage in 3 Bänden. Neukirchen 1961/62.
- Steiman, Lionel B. / Heiderich, Manfred W.: *Begegnungen mit dem Schicksal. Stefan Zweigs Geschichtsvision*, in: Mark H. Gelber (Hg.): *Stefan Zweig heute*. New York/Bern 1987, S. 101–129.
- Union de Libres-Penseurs et de Libres Croyants (Präsident: Ferdinand Buisson; Sekretär: Etienne Giran): *Le sentiment religieux dans l'heure actuelle, drei Folgen*. Paris 1912.
- Zuber, Valentine: *Les conflits de la tolérance. Michel Servet entre mémoire et histoire*. Paris 2004.

## Geschichte der Menschenrechte

- Canzik, Hubert / Leppin, Volker / Steiner, Udo: Art. „*Menschenrechte*“, in: *RGG*<sup>4</sup> Bd. 5 (2002), Sp. 1088–1097, hier 1099.
- Horstmann, Rolf-Peter: Art. „*Menschenwürde*“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* Bd. 5 (1980), S. 1124–1127.
- Huber, Wolfgang: Art. „*Menschenrechte, Menschenwürde*“, in: *TRE* Bd. 22 (1992), S. 577–603.



- Joas, Hans: Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte. Frankfurt am Main 2015.
- Lützeler, Paul Michael: Hermann Broch und die Menschenrechte. Anti-Versklavung als Ethos der Welt. Berlin/Boston 2021.
- Morsink, Johannes: The Universal Declaration of Human Rights. Origins, Drafting & Intent. Philadelphia 1999.
- : Inherent Human Rights. Philosophical Roots of the Universal Declaration. University of Pennsylvania Press 2009.
- Moyn, Samuel: The Last Utopia. Human Rights in History. Harvard University Press 2010.
- Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen 1912.
- Um die Erklärung der Menschenrechte. Ein Symposium. Hg. unter dem Patronat der Unesco, mit einer Einführung von Jacques Maritain. Zürich/Wien/Konstanz 1951.

### Teil III

#### 1. *Von Ketzeren und die Zusatztexte und der Straßburger Kontext* (Barbara Mahlmann-Bauer)

##### Quellen

- Acontius, Jacobus: Satanae stratagematum libri octo [1565], hg. von Walther Köhler. München 1927.
- Agricola, Johannes: Ein nutzlicher Dialogus odder gesprechbuchlein zwischen einem Müntzerischen Schwermer und einem Evangelischem frumen Bawern. [o. O.] 1525.
- : In epistolam Pauli ad Titum scholia. Wittenberg: Georg Rhau 1530.
- : Epistola S. Pauli ad Titum, iam recens per Iohannem Agricolam Scholijis nouis illustrata, ac multis in locis locupletata. Hagenau: Johann Setzer 1530.
- Allen, Percy S. (Hg.): Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami. 12 Bde. Oxford 1906–1958.
- Bucer, Martin: Enarrationes perpetuae, in sacra quatvor evangelia, recognitae nuper & locis compluribus auctae [...]. Straßburg 1530.
- : Bericht auß der heiligen geschrift (1534), in: ders.: Deutsche Schriften, Bd. 5. Gütersloh 1978, S. 109–158.
- : Der CXX. Psalm. Ein danck und Betsalm wider die falschen zungen und stehe Widerfechter christlicher religion ausgelegt zů lehre und trost in diesen gefahrlichsten zeiten. An die christliche Gemeinde zů Bonn. Anno MDXLVI, in: Bucer: Deutsche Schriften, Bd. 17, S. 17–80.
- : Ein summarischer Vergriff der christlichen Lehre und Religion, die man zů Strassburg hat nun in die XXVIII. jar gelehret/ Mit Einer antwort der Prediger daselbet auff ein Lesterschrift, in deren sie des Münsterischen geistes und lehre [...] beschuldiget werden. [Straßburg] 1548, in: Bucer: Deutsche Schriften, Bd. 17, S. 121–150.
- : Deutsche Schriften, Bd. 17: Die letzten Jahre 1546–1549, hg. von Robert Stupperich. Gütersloh 1981 (Martini Buceri Opera Omnia, Series I: Deutsche Schriften).
- : Correspondance – Briefwechsel, hg. von Berndt Hamm, Reinhard Friedrich und Wolfgang Simon, Bd. 7 und 8. Leiden/Boston 2008 und 2011.
- Calvin, Johannes: Commentarii in epistolam ad Titum. Genève: Jean Girard 1550.
- : In omnes Pauli apostoli Epistolas [...]. Genève: Crispin 1556.
- Capito, Wolfgang: Was man halten/ und antwurten soll/ von der Spaltung zwischen M. Luther und Andreas Carolstadt. [o. O.] 1524.

- : The Correspondence of Wolfgang Capito, hg. von Erika Rummel unter Mitarbeit von Milton Kooistra, Bd. 4. Toronto 2008.
- [Castellio:] *De haereticis* 1554.
- : Von Ketzeren. Ob man auch die verfolgen/ oder wie man mit jnen handeln solle/ des D. Martinj Lutherj vnnd Johann Brentij/ auch anderer viler der alten vnd vnserer zeyten glerten meinung vnnd bericht. [...] o. O. u. J. [i.e.: Straßburg: Augustin Fries 1555].
- : *Traicté des heretiques, A sauoir, si on les doit persecuter, Et comment on se doit conduire avec eux, selon l'aduis, opinion, & sentence de plusieurs auteurs, tant anciens, que modernes. [...]* On les vend à Rouen, par Pierre Freneau, pres les Cordeliers. 1554.
- : *Tractatus IV. De calumnia* (1557), in: *Sebastiani Castellionis Scripta selecta rarissima*. Frankfurt a.M. 1696, Bd. 2 [hg. von Gottfried Arnold?].
- Celsi, Mino: *In haereticis coerendis quatenus progredi liceat* [ca. 1570–1575] [...], hg. von Peter G. Bietenholz. Neapel/Chicago 1982.
- Chemnitz, Martin: [Martin Kemnitius:] *New Jesuwiterspiegel. Darinnen Durch trey schöne Bücher/ vnd ein lustig Gespräche/ ihre Lehre/ glauben vnd Leben [...] für augen gestellet [...] auff hoch Teutsch fürgestellet durch Iohannem Conradum Vlmerum [...]*. Basel: Waldkirch 1586.
- Clutenius, Joachim: *Diatribes novo-Justinianae*. Straßburg 1624.
- : *Fasciculus impietatis [...]* sive iuris canonici succisus. Straßburg 1617.
- [Anton Engelbrecht]: *Abconterfeytung vnd ware gründtliche beschreibung Martin Butzers list/ geschwindigkeit/ falsch/ betrug/ wankelmütigkeit [...]*. Köln: Jasper Gennep 1546.
- : *Abconterfeytung Martin Butzers* (1546), hg. von Werner Bellardi. Münster 1974 (*Corpus Catholicorum* 31).
- : *Acten des sunderlichen sinodums für die oberkeit belangend* (1533), in: ders.: *Anton Engelbrecht 1487–1556. Eine Biografie und eine vollständige Edition der Acten des sunderlichen sinodums für die oberkeit belangend* (1533). Göttingen 2020 (*REFO 500 Academic Studies* 71), S. 129–188.
- Erasmus von Rotterdam, Desiderius: *Stultitiae laus*, in: *Desiderii Erasmi opera omnia*. Bd. 4. Leiden 1706. Unveränderter Nachdruck Hildesheim 1962, S. 397–504.
- Franck, Sebastian: *Chronica Zeitbüch vnnd Geschichtbibell [...]*. Ulm 1536. Nachdruck Darmstadt 1969.
- Franz, Günther (Hg.): *Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte*, Bd. 4: *Wiedertäuferakten 1527–1696*. Marburg 1931.
- Funcklin, Jacob: *Ein trostlich besserlich Spyl uß dem eilfften Kapitel Johannis/ von Lazaro. Gemacht durch Jacob Funckelin*. Zürich: Froschauer 1552.
- Gondissalvus de Villa Diego: *De haereticis avreus tractatus [...]* in dvos dividitur libros. In *Primo D. Gondissalvi de Villadiegii Hispani quinque et viginti quaestiones amplectitur*. [...] Lyon] 1536.
- Gwalther, Rudolf: *Apologia. Das ist/ gründtlicher bericht vnnd bestendig verantwortung/ aller frommen Christen/ welche vnter dem verhaßten nammen der Zwinglianer vnd Calvinisten/ gwalte vnd vnrecht leyden: gestelt an alle vnd yede reformierte kirchen/ im heyligen Reyche Teütscher Nation, aus dem Lateinischen übersetzt von Johann Conrad Ulmer*. Zürich: Froschauer jun. 1578.
- Hedio, Caspar: *Radts Predig. Wie die Oberkeit für sich selbs/ vnd die Vnderthonen für jre Oberkeiten/ in dißer geuerlichen sorglichen zeit zü bitten haben. Beschehen in beysein eines Ersamen Radts vnd der Burgerschafft Straßburg*. Straßburg: Albrecht 1534.
- : *Epitome in Evangelia et Epistolas, quae leguntur in Templis per circuitum anni, totius doctrinae pietatis medullam & nucleum ceu Cornucopiae circa cuiuspiam morsum in se complectens,*

- in usum ministrorum Ecclesiae. Per D. Casparem Hedionem Concionatorem Argentoratensem conscripta. Straßburg: Crato Mylius 1537.
- : Ein außerleßne Chronick von anfang der welt bis auff das jar [...] 1539. Straßburg: Crafft Müller (Crato Mylius) 1539, mit einer Vorrede an Graf Wilhelm zu Nassau.
  - : Chronica der Alten Christlichen Kirchen. Historia ecclesiastica Eusebii [...] Historia ecclesiastica tripartita Sozomeni, Socratis und Theodoreti. [...] Durch Caspar Hedion Doctor im Münster zu Straßburg verteüdtst. Straßburg 1545.
  - : Joannis Chrysostomi [...] Außlegung über die Evangelia Sancti Matthaei und Sancti Johannis zur Aufbauung der Kirchen Gottes in teütschem Land. Straßburg 1540.
- Lenz, Max (Hg.): Briefwechsel Landgraf Philipps des Grossmüthigen von Hessen mit Bucer. Erster Theil. Leipzig 1880 (Publicationen aus den königl. preußischen Staatsarchiven 5).
- Melanchthon, Philipp: Briefwechsel. Bd. 5: Regesten, hg. von Heinz Scheible. Stuttgart-Bad Cannstatt 1987.
- Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia, hg. von Karl Gottlieb Bretschneider. Halle a.S. 1840 (Corpus Reformatorum [CR] Bd. 7).
- Phaedrus in: Fabeln der Antike. Griechisch-lateinisch-deutsch hg. und übersetzt von Harry C. Schnur. München/Zürich <sup>2</sup>1985.
- Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation, Bd. 4, Teil 1 und 2, [...] unter Zugrundelegung des von J. Bernays gesammelten Materials bearbeitet und ergänzt von Harry Gerber. Heidelberg 1933.
- Politische Correspondenz der Stadt Straßburg im Zeitalter der Reformation, Bd. 5, bearbeitet von Walter Friedensburg. Heidelberg 1928.
- Sapidus, Johannes: Anabion sive Lazarus Rediuius, Comoedia noua & sacra Ioanne Sapido autore. [...] [Straßburg: Crato Mylius] 1540 (UBH Basel, Ex. aus der Bibliothek Heinrich Pantaleons, zusammeng. mit Panthaleons Komödie Philargirus (Basel: Andreas Cratander 1546) und Erasmus: De duplici Copia, Verborum ac Rerum.
- : Anabion, hg. von Wolfgang F. Michael und Douglass Parker. Frankfurt am Main/Bern 1991.
- Corpus Schwenckfeldianum, Bd. 1–19. Leipzig/Pennsburg, Pennsylvania 1916–1961.
- Sturm, Johannes: Consolatio ad senatum Argentinensem. De morte [...] D. Jacobi Sturmi [...]. Straßburg 1553.
- : Trost Schrifft Joannis Sturmij an einen Ersamen Rhat der Statt Straßburg/ belangendt das leyd vnd tödtlichen abgang des [...] Herren Herr Jacob Sturmen/ Newlich auß dem Latein verteutsch. Straßburg 1554.
- Täuferakten Elsass und Straßburg (= TAE):
- TAE 1: Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. 7: Elsass, 1. Teil: Stadt Straßburg 1522–1532, hg. von Manfred Krebs und Hans Georg Rott. Gütersloh 1959.
- TAE 2: Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. 8: Elsass, 2. Teil, Stadt Straßburg 1533–1535, hg. von Manfred Krebs und Hans Georg Rott. Gütersloh 1960.
- TAE 3 und 4: Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. 15 und 16, Elsaß, 3. und 4. Teil, Stadt Straßburg, hg. von Marc Lienhard, Stephen F. Nelson und Hans Georg Rott. Gütersloh 1986 und 1988.
- [Ulmer, Johann Conrad:] Ein Euangelische/ vnd gantz tröstliche Comedia/ oder Spil/ vom Lazaro/ den Christus wider vom todte erwecket/ Johannis 11. Cap. Vormalß durch den weyt-berümbten Poeten/ Johannem Sapidum/ im Latein beschriben/ yetzt aber inn Deutsche reymen gebracht. Nürnberg 1557.
- : Enchiridii pastoralis, hoc est, lectionvm evangeliorvm et epistolarvm, quae legunter in templis per circuitum anni, Graecè & Latinè, & Germanicè [...]. Basel 1564.

- : *Symbola: Oder der alte Glaub: das ist/ die fürnemeste Bekantnussen deß Glaubens [...] allen reiner waarhafftiger Leere vnnd fridens liebhabern/ welche ab allen alten vnd neüwen jrrthummen vnnd verfürungen/ ein hertzlich abscheühen tragend/ [...] auß dem Latin/ in güt hochteütsch gebracht.* Zürich: Froschower 1585.
- : *De Sacramento coenae dominicae Homiliae V. quibus ex puro Dei Verbo agitur de coenae vero sensu, cibo ac potu, modo manducationis, fructibus & legitima praeparatione. Inserta est, Praeter generalem de Sacramentis Tractationem, solida Confutatio errorum, circa eam in Ecclesiam introductorum, editae primùm Germanice [...]. Nunc vero Latine: Hartmanno Sprvnglio, Tigurino, interprete.* Zürich: Io. Wolphius 1601.
- Ulmer, Johann Conrad (Übersetzer von): Rudolf Gwalther: *Apologia. Das ist/ gründtlicher bericht vnnd bestendig verantwortung/ aller frommen Christen/ welche vnter dem verhaßten namen der Zwinglianer vnd Calvinisten/ gwalt vnd vnrecht leyden: gestellt an alle vnd yede reformierte kirchen/ im heyligen Reyche Teütscher Nation.* Zürich: Froschauer d.J. 1578.
- Wissenburg, Wolfgang: *De avtoritate synodorvm. Das ist Vom gewalt vnd herligkeit der Synoden/ wie notwendig vnd nutzlich die seynd in der Kilchen Gottes. Ouch wer/ wie/ vnnd worumb sy sollend gehalten werden. Durch Wolphgangum Wissenburg D.[octor] vnd Predicant by sant Peter zů Basel/ angezeyt in gehaltenen Synoden daselbs.* Basel: Erasmus Zymmermann 1546.
- Zell, Katharina: *Ein Brieff an die gantze Burgerschaft der Statt Straßburg/ [...] Betreffend Herr Ludwigen Rabus/ jetz ein prediger der Statt Vlm [...]* [Straßburg] 1557.

## Forschung

- Arnold, Matthieu: Caspar Hedio (1494/95–1552), der „unterschätzte“ Reformator in Straßburg, in: Dorothee Le Maire (Hg.): *Caspar Hedio, der Ettlinger Reformator in Straßburg.* Ubstadt-Weier/ Basel 2015, S. 7–28.
- : Johannes Calvin 1538–1541. Ein fruchtbares Exil in Straßburg, in: Hermann J. Selderhuis / Irene Dingel (Hg.): *Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven.* Göttingen 2011, S. 201–214.
- Bainton, Roland H.: *David Joris, Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert.* Leipzig 1937.
- Bauer, Joachim: *Der Kampf um das wahre Luthertum. Jena und Wittenberg 1548,* in: Schorn-Schütte (Hg.): *Das Interim 1548–1550,* S. 227–291.
- Bellardi, Werner: *Anton Engelbrecht 1485–1558. Helfer, Mitarbeiter und Gegner Bucers,* in: *Archiv für Reformationgeschichte* 64 (1973), S. 183–206.
- : *Wolfgang Schultheiß. Wege und Wandlungen eines Straßburger Spiritualisten und Gegners Bucers.* Frankfurt am Main 1976.
  - : *Wolfgang Schultheiß,* in: *Bibliotheca Dissidentium* Bd. 3. Baden-Baden 1982.
- Benzing, Josef: *Verzeichnis der gedruckten Schriften Martin Luthers bis zu seinem Tod.* Baden-Baden 1966.
- : *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. 2. verbesserte und ergänzte Auflage.* Wiesbaden 1982.
- Berg, Cornelis van den: *Anton Engelbrecht (1487–1556). Eine Biografie und eine vollständige Edition der Acten des sunderlichen sinodums die oberkeit belangend.* Göttingen 2020 (REFO 500 71).
- Bietenholz, Peter G.: *Artikel „Engelbrecht, Anton“,* in: ders. (Hg.): *Contemporaries of Erasmus,* Bd. 1, S. 431f.
- Bornkamm, Heinrich: *Martin Bucers Bedeutung für die europäische Reformationgeschichte.* Gütersloh 1952.

- Braasch-Schwersmann, Ursula / Schneider, Hans / Winterhager, Wilhelm Ernst, in Zusammenarbeit mit der Historischen Kommission für Hessen (Hg.): Landgraf Philipp der Großmütige 1504–1567. Hessen im Zentrum der Reform. Begleitband zu einer Ausstellung des Landes Hessen. Marburg/Neustadt an der Aisch 2004.
- Brady, Thomas A.: *Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg. 1520–1555*. Leiden 1978.
- : *Protestant Politics: Jacob Sturm (1489–1553) and the German Reformation*. Atlantic Highlands, New Jersey 1995.
- : *Protestant Politics*, in: Lienhard: *Un temps, une ville, une réforme*, Nr. IV, S. 289–306.
- : *Aristocratie et régime politique à Strasbourg à l'époque de la réforme 1520–1555*, in: Georges Livet / Francis Rapp (Hg.): *Strasbourg au cœur religieux*, S. 19–53.
- Breul, Wolfgang: *Anfänge moderner Toleranz? Philipp und die religiösen Minderheiten*, in: Braasch-Schwersmann u. a. (Hg.): *Landgraf Philipp der Großmütige*. Ausstellungskatalog, S. 105–112.
- Bryner, Erich (Hg.): *„Den wahren Gott recht erkennen und anrufen“*. Der älteste Schaffhauser Katechismus von Johann Konrad Ulmer 1568/69. Zürich 2019.
- : *Der älteste Schaffhauser Katechismus*, in: Heinrich / Specht (Hg.): *Johann Conrad Ulmer (1519–1600)*, S. 197–222 und S. 147–162.
- Buckwalter, Stephen E.: *Art. „Straßburg/Strasbourg“* in: *Mennonitisches Lexikon*, online: MennLex, <http://mennonitisches-lexikon.de/doku.php?id=loc:strassburg>.
- Christman, Miriam Usher: *Lay Culture, Learned Culture, Books and Social Change in Straßburg 1480–1599*. New Haven/London 1982.
- Clemen, Otto: *Melanchthon und Alexander Alesius*. Leipzig 1929.
- Deppermann, Klaus: *Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation*. Göttingen 1979.
- Dibelius, Martin: *Die Pastoralbriefe*. Tübingen 1966 (Handbuch zum Neuen Testament 13).
- Dipple, Geoffrey: *Art. „Bünderlin, Johannes“*, in: *Mennonitisches Lexikon online*.
- : *The Spiritualist Anabaptists*, in: John D. Roth / James M. Stayer (Hg.): *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700*. Leiden 2007, S. 257–298.
- Driedger, Michael / Waite, Gary (Hg.): *From „the Radical Reformation“ to „the Radical Enlightenment“? The Specter and Complexities of Spiritualism in Early modern England, Germany, and the Low Countries*, in: *Church History and Religious Culture*, Bd. 101. Leiden 2021.
- Droz, Eugénie: *Les chemins de l'hérésie*. Bd. 2: *Textes et documents*. Genève 1971.
- Felici, Lucia: *Ambiguità e contraddizioni di un fautore della tolleranza nella Basilea del Cinquecento*. Martin Borrhaus tra Sebastiano Castellione e Justus Velsius, in: Antonio Rotondò (Hg.): *La formazione storica della alterità*, T. I. Florenz 2001, S. 51–92.
- Flückiger, Hans-Beat: *Art. „Jakob Fünklin“*, in: *HLS online*.
- Friedensburg, Walter: *Der Kampf der Stadt Straßburg gegen das Augsburger Interim*. Sonderdruck aus der von Schubert-Festschrift. Leipzig 1929, S. 115–136.
- Gamper, Rudolf: *Johann Conrad Ulmer – Leiter der Schaffhauser Pfarrbibliothek*, in: Heinrich / Specht (Hg.): *Johann Conrad Ulmer*, S. 245–269.
- Gilmont, Jean-François / Peter, Rodolphe (Hg.): *Bibliotheca Calviniana. Les œuvres de Jean Calvin publiées au XVIIe siècle*, Bd. 1. Genève 1991.
- Gauss, Karl: *Johannes Jung von Peterhausen*, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte* 35/36 (1914), S. 333–379.
- Gruhl, Reinhard: *Johann Conrad Ulmer und Theodoret von Kyros im Kontext des christologischen Kontroversen des 16. Jahrhunderts*, in: Heinrich / Specht (Hg.): *Johann Conrad Ulmer*, S. 163–178.

- Gilly, Carlos: Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt. Basel/Frankfurt am Main 1985.
- Goertz, Hans-Jürgen: Radikalität der Reformation. Aufsätze und Abhandlungen. Göttingen 2007.
- / James M. Stayer (Hg.): Radikalität und Dissent im 16. Jahrhundert – Radicalism and Dissent in the 16th Century. Berlin 2002.
- Guggisberg: Castello 1997.
- Häfner, Yvonne: Art. „Franck, Sebastian“, in: Wilhelm Kühlmann / Jan-Dirk Müller / Michael Schilling / Johann Anselm Steiger / Friedrich Vollhardt (Hg.): Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon. Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620. Bd. 2. Berlin/Boston 2012, Sp. 410–423.
- Hammann, Gottfried: Martin Bucer. Zwischen Volkskirche und Bekenntnis-Gemeinschaft. Stuttgart 1989 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 139).
- : Martin Bucer, in: RGG<sup>4</sup> Bd. 1 (1998), Sp. 1810–1812.
- Hammann, Gustav: Art. „Alesius, Alexander (Aless, 1500–1565)“, in: NDB 1 (1953), S. 191.
- Hanstein, Michael: Johann Conrad Ulmers Dramen unter besonderer Berücksichtigung seiner Übersetzung von Johannes Sapidus' *Anabion sive Lazarus redivivus*, in: Henrich / Specht (Hg.): Johann Conrad Ulmer (1519–1600), S. 197–222.
- Haug-Moritz, Gabriele: Philipp und der schmalkaldische Bund, in: Braasch-Schwersmann u. a. (Hg.): Landgraf Philipp der Großmütige 1504–1567. Ausstellungskatalog, S. 59–66.
- : „Ob wir uns auch mit Gott/ Recht und gutem Gewissen/ wehren mögen/ und Gewalt mit Gewalt vertreiben?“ Zur Widerstandsdiskussion des Schmalkaldischen Krieges 1546/47, in: Schorn-Schütte (Hg.): Das Interim 1548–1550, S. 488–509.
- Hartmann, Julius: Art. „Culmann, Leonhard“ (1497/98–1562), in: ADB 4 (1876), S. 639.
- Henrich, Rainer / Specht, René (Hg.): Johann Conrad Ulmer (1519–1600), Vollender der Reformation in Schaffhausen. Schaffhausen 2020.
- Hofer, Roland E.: Ohne Ulmer keine Reformation? Johann Conrad Ulmer, Schaffhausen und die Reformation, in: Henrich / Specht (Hg.): Johann Conrad Ulmer, S. 17–32
- Horning, Wilhelm: Doktor Johannes Marbach, Pfarrer zu St. Nikolai, Münsterprediger, Professor und Präsident des lutherischen Kirchenkonvents 1545–1581. Straßburg 1887.
- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm: Die Reformation in Deutschland und Europa. Gütersloh 1965.
- Kawerau, Gustav: Johann Agricola von Eisleben. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte. Hildesheim 1977. Nachdruck der Ausgabe Berlin 1881.
- Keller, Hildegard Elisabeth (Hg.): Jakob Ruf. Leben, Werk und Studien, 5 Bände. Zürich 2005.
- : Art. „Ruf (Rueff[f], Ruof, Ryef), Jakob (Jacob)“, in: Wilhelm Kühlmann u. a. (Hg.): Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon. Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620. Bd. 5. Berlin/Boston 2016, Sp. 370–378.
- Kittelson, James M.: Wolfgang Capito. From Humanist to Reformer. Leiden 1975.
- : Toward an Established Church. Strasbourg from 1500 to the Dawn of the Seventeenth Century. Mainz 2000.
- Knod, Gustav: Art. „Volz, Paul“, in: ADB 40 (1896), S. 284f.
- Koch, Ernst: Theologische Aspekte der ernstinischen Reaktionen auf das Interim, in: Schorn-Schütte (Hg.): Das Interim 1548–1550, S. 312–321.
- Kroon, Marijn de: Studien zu Martin Bucers Obrigkeitsverständnis. Evangelisches Ethos und politisches Engagement. Gütersloh 1975.
- Kühlmann, Wilhelm / Schäfer, Walther E.: Literatur im Elsass von Fischart bis Moscheresch. Gesammelte Studien. Tübingen 2001.

- : Anfechtung, Angst und Gewissen. Johann Conrad Ulmers *Trostgeschrift für angefochtne und betrübte hertzen* (1579), in: Henrich / Specht (Hg.): Johann Conrad Ulmer, S. 179–196.
- Kürbis, Anja (geb. Moritz): *Interim und Apokalypse. Die religiösen Vereinheitlichungsversuche Karls V. im Spiegel der magdeburgischen Publizistik 1548–1551*. Tübingen 2009.
- Kjeldgaard-Pedersen, Steffen: *Gesetz, Evangelium und Buße. Theologiegeschichtliche Studien zum Verhältnis zwischen dem jungen Johann Agricola (Eisleben) und Martin Luther*. Leiden 1983.
- Krebs, Manfred / Rott, Hans-Georg (Hg.): *Quellen zur Geschichte der Täufer*, s. bei „Quellen“ unter Täuferakten (= TAE).
- Leu, Urs B.: „Nihil te dignum habeo, quod scriberem, sed...“. Johann Conrad Ulmers Briefwechsel mit Zürcher Gelehrten, in: Henrich / Specht (Hg.): Johann Conrad Ulmer, S. 79–112.
- Lienhard, Marc: *Religiöse Toleranz in Straßburg im 16. Jahrhundert*. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Mainz 1991.
- : *Un temps, une ville, une réforme. La Réformation à Strasbourg*. Studien zur Reformation in Straßburg. Brookfield/Vermont 1990.
- : Jakob Sturm, in: ders.: *Un temps, une ville, une réforme*, Nr. IV, S. 289–306.
- Lienhard, Marc / Willer, Jakob: *Straßburg und die Reformation*. Kehl/Basel/Straßburg 1982.
- / Nelson / Rott (Hg.): *Quellen zur Geschichte der Täufer*, s. bei „Quellen“ unter Täuferakten (= TAE).
- Livet, Georges / Rapp, Francis / Rott, Jean (Hg.): *Strasbourg au cœur religieux du XVIe siècle*. Strasbourg 1977.
- Lyby, Thorkild C.: Dänemark, Philipp von Hessen und der Schmalkaldische Bund, in: *Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde* 67 (2009), S. 1–28.
- Mahlmann-Bauer, Barbara: „Gender“ – eine Kategorie bei der Analyse theologischer Streitschriften von Frauen oder: Sind die vereinzelt Autorinnen der Reformationszeit „subalterne“?, in: *Streitkultur und Öffentlichkeit im konfessionellen Zeitalter*, hg. von Henning P. Jürgens und Thomas Weller. Göttingen 2011, S. 179–215.
- : Glaubenskonformismus und Macht. Castellios Anthropologie der Verfolgung, in: dies. (Hg.): *Sebastian Castellio – Dissidenz und Toleranz*, S. 489–526.
- Maron, Gottfried: *Individualismus und Gemeinschaft bei Caspar von Schwenckfeld*. Stuttgart 1961.
- McKee, Elsie Anne: *Katharina Schütz Zell, Bd. 1: The Life and Thought of Sixteenth-Century Reformer. Bd. 2: Schriften*. Leiden/Boston/Köln 1999.
- McLaughlin, R. Emmet: *Caspar Schwenckfeld. Reluctant Radical. His Life to 1540*. Binghamton/N.Y. 1986.
- Mehlhausen, Joachim: Art. „Interim“, in: *TRE*, Bd. 16 (1987), S. 230–237.
- Multhammer, Michael: „Der doppelte Luther“, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): *Castellio – Dissidenz und Toleranz*, S. 227–250.
- Nicollier, Béatrice: *Der Briefwechsel zwischen Johann Conrad Ulmer und Theodor Beza*, in: Henrich / Specht (Hg.): Johann Conrad Ulmer, S. 113–129.
- Pariset, Jean Daniel: *L'activité de Jacques Sturm, Stettmeister de Strasbourg de 1532–1553*, in: Livet / Rapp / Rott (Hg.): *Strasbourg au cœur religieux du XVIe siècle*, S. 253–266.
- Plath: *Calvin in Basel*.
- : *Der Fall Servet*.
- Rabe, Horst: *Zur Interimspolitik Karls V.*, in: Schorn-Schütte (Hg.): *Das Interim 1548–1550*, S. 127–146.
- Ragg, Sascha: *Ketzer und Recht. Die weltliche Ketzergesetzgebung des Hochmittelalters unter dem Einfluß des römischen und kanonischen Rechts*. Hannover 2006.
- Rathgeber, Jules: *Straßburg im 16. Jahrhundert. Reformationgeschichte der Stadt Straßburg, dem evangelischen Volke erzählt*. Stuttgart 1871.

- Ritter, François: Elsässische Buchdrucker im Dienst der Straßburger Sektenbewegung zur Zeit der Reformation, in: Gutenberg-Jahrbuch 37 (1962), S. 225–333.
- Röhrich, Timotheus Wilhelm: Geschichte der Reformation im Elsass und besonders in Strasburg, 3 Bde. Straßburg 1832.
- Rogge, Joachim: Johann Agricolas Lutherverständnis. Berlin 1960 (Theologische Arbeiten 14).
- : Art. „Agricola, Johann“, in: TRE Bd. 2 (1978), S. 110–118.
- Roloff, Jürgen: Art. „Pastoralbriefe“, in: TRE Bd. 26 (1996), S. 50–68.
- Rott, Jean: Strasbourg et la guerre des paysans. Les limites de l'action de Strasbourg, in: Livet / Rapp / Rott (Hg.): Strasbourg au cœur religieux, S. 75–83.
- Scheible, Heinz: Art. „Agricola, Johannes“, in: Killy Literaturlexikon, zweite erweiterte Auflage, hg. von Wilhelm Kühlmann u. a., Bd. 1. Berlin/New York 2008.
- : Art. „Wolfgang Capito“, in: RGG<sup>4</sup> Bd. 2 (1999), Sp. 59f.
- : Art. „Hedio, Kaspar“, in: RGG<sup>4</sup> Bd. 3 (2000), Sp. 1501.
- Schiendorfer, Max (Hg.): Die Bühne als Kanzel. Das Spiel vom reichen Mann und armen Lazarus (1550). Das Spiel von der Auferweckung des Lazarus (1552). 2 Bde. Zürich 2019.
- Schindling, Anton: Humanistische Hochschule und freie Reichsstadt. Gymnasium und Akademie in Straßburg 1538–1621. Wiesbaden 1977.
- Schmidt, Georg: „Teutsche Libertät“ oder „Hispanische Servitut“. Deutungsstrategien im Kampf um den evangelischen Glauben und die Reichsverfassung (1546–1552), in: Schorn-Schütte (Hg.): Das Interim 1548–1550, S. 166–191.
- Schmitz, Heribert: Art. „Weihbischof“, in: Lexikon für Theologie und Kirche Bd. 10. Dritte überarbeitete Auflage, Freiburg/Basel/Rom/Wien 2001, Sp. 1003f.
- Schorn-Schütte, Luise (Hg.): Das Interim 1548–1550. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt. Gütersloh 2005 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 203).
- : Das Interim (1548–1550) im europäischen Kontext. Eine wissenschaftsgeschichtliche Einleitung, in: dies. (Hg.): Das Interim 1548–1550, S. 15–46.
- Schwarze, R.: Art. „Willich, Jodocus“ (1501–1552), in: ADB 43 (1898), S. 278–282.
- Séguenny, André / Rott, Jean (Hg.): Bibliotheca Dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, Bd. 3: Johannes Bunderlin, Wolfgang Schultheiß und Theobald Thamer. Baden-Baden 1982.
- Siegmund-Schultze, Ernst: Das Leben des Alexander Alesius. Aachen 2005.
- Sitzmann: Dictionnaire des biographies.
- Stupperich, Robert: Art. „Hedio, Caspar“, in: NDB 8 (1969), S. 188f.
- : Art. „Hubert, Konrad“, in: NDB 9 (1972), S. 702f.
- Töndury, Andrea: Toleranz als Grundlage politischer Chancengleichheit. Eine ideengeschichtliche Spurensuche. Überlegungen mit Blick auf die schweizerische Verfassungsordnung. St. Gallen 2017.
- Vetter, Paul: Jakob Schenck und die Leipziger Prediger 1541–1543, in: Neues Archiv für sächsische Geschichte 12 (1891), S. 248–271.
- : Luthers Stellung im Streite Jakob Schencks mit Melancthon und Jonas 1537, in: Neues Archiv für sächsische Geschichte 30 (1909), S. 76–109.
- : Luther und Schenck's Abberufung aus Freiberg 1538, in: Neues Archiv für sächsische Geschichte 32 (1911), S. 23–53.
- Vogler, Bernhard: Art. „Straßburg“, in: TRE Bd. 32 (2001), S. 233–241.
- Wappler, Wilhelm: Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung. Münster 1910 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 13 und 14).



- Washof, Wolfram: Die Bibel auf der Bühne. Exempelfiguren und protestantische Theologie im lateinischen und deutschen Bibeldrama der Reformationszeit. Münster 2007.
- Weigelt, Horst: Art. „Schwenckfeld, Caspar“, in: TRE Bd. 30 (1999), S. 712–719.
- Weyrauch, Erdmann: Konfessionelle Krise und soziale Stabilität. Das Interim in Straßburg 1548–1562. Stuttgart 1978.
- Wick-Werder, Margit: Reformation und kulturelle Blüte, in: Stadt Biel, unter Leitung von David Gafino und Reto Lindegger (Hg.): Bieler Geschichte, Bd. 1. Baden 2013, S. 157–197.
- Williams, Huntston George: The Radical Reformation. Kirksville <sup>3</sup>1962.
- Wolff, Fritz: Der gefangene Landgraf. Der Weg in die Gefangenschaft, in: Braasch-Schwersmann u. a. (Hg.): Landgraf Philipp der Großmütige. Ausstellungskatalog, S. 123–138.
- Wolgast, Eike: Gesinnungsethik und Verantwortungsethik – Martin Bucer und Jakob Sturm im Kampf um die Einführung des Interims in Straßburg, in: Christoph Strohm / Thomas Wilhelmi (Hg.): Martin Bucer, der dritte deutsche Reformator. Zum Ertrag der Edition der Deutschen Schriften Martin Bucers. Heidelberg 1995, S. 73–101.
- Worstbrock, Franz-Josef: Art. „Sapidus, Johannes“, in: ders. (Hg.): Deutscher Humanismus. Verfasserlexikon 1480–1520, 3 Bde. Berlin/New York 2008–2015, hier Bd. 2 (2011), S. 780–802.

## 2. Sprachgeschichtliche und sprachgeographische Beobachtungen zum Druck *Von Ketzeren*

(Barbara Mahlmann-Bauer)

### Quellen

- Beza, Theodor: De haereticis a ciuili magistratu puniendis libellus: aduersus Martini Bellii farraginem, et nouorum academicorum sectam, Theodoro Beza Vezelio auctore. Genevae 1554.
- Bucer, Martin: Ein summarischer Vergriff der christlichen Lehre und Religion, die man zu Strassburg hat nun in die XXVIII. Jar gelehret. Mit Einer antwort der Prediger daselbet auff ein Lester-schrift, in deren sie des Münsterischen geistes und lehre [...] beschuldiget werden. [Straßburg] 1548, in: Bucer: Deutsche Schriften, Bd. 17: Die letzten Jahre 1546–1549, hg. von Robert Stupperrich. Gütersloh 1981 (Martini Buceri Opera Omnia, Series I: Deutsche Schriften), S. 121–150.
- [Castellio:] Von Ketzeren.
- Engelbrecht, Anton: Acten des sunderlichen sinodums die oberkeit belangend (1533), in: Cornelis van den Berg: Anton Engelbrecht 1487–1556. Eine Biografie und eine vollständige Edition der *Acten des sunderlichen sinodums die oberkeit belangend*. Göttingen 2020 (REFO Academic Studies 71), S. 129–188.

### Forschung

- Besch, Werner / Reichmann, Oskar / Sonderegger, Stefan (Hg.): Sprachgeschichte. Ein Handbuch der Geschichte der deutschen Sprache und ihrer Erforschung [abgekürzt: HSK], 4 Bände. 2., erweiterte, neu bearbeitete Auflage. Berlin/Boston 1998–2002. (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 2.2).
- Hartweg, Friedrich: Die Rolle des Buchdrucks für die frühneuhochdeutsche Sprachgeschichte, in: Deutsche Sprachgeschichte HSK Bd. 2, Teilband 2, S. 1415–1434.
- Kunze, Konrad: Aspekte einer Sprachgeschichte des Oberrheingebietes bis zum 16. Jahrhundert, in: Deutsche Sprachgeschichte HSK Bd. 2, Teilband 3, Berlin/New York <sup>2</sup>2003, S. 2820–2822.

- Koller, Werner: Übersetzungen ins Deutsche, in: Sprachgeschichte, HSK Bd. 2, Teilband 2. Berlin/New York <sup>2</sup>1998, S. 113–129.
- Moser, Hugo / Stopp, Hugo / Besch, Werner (Hg.): Grammatik des Frühneuhochdeutschen. Beiträge zur Laut- und Formenlehre, Bd. 4: Ulf Dammers / Walter Hoffmann / Hans-Joachim Solms (Hg.): Flexion der starken und schwachen Verben. Heidelberg 1988.
- Stockmann-Havekamp, Christina: Untersuchungen zur Straßburger Druckersprache in den Flugschriften Martin Bucers. Graphematische, morphologische und lexikologische Aspekte. Heidelberg 1991.

### 3. Wer war der französische Übersetzer? Jacques Gète oder Léger Grymoult (Sonja Klimek)

#### Quellen

- Académie de Besançon: Mémoires et documents inédits, pour servir à l'histoire de la Franche-Comté, Tome premier. Besançon 1838.
- Amerbachkorrespondenz, Bd. X, 1 und 2. Basel 1991.
- [Castellion:] Traicté des heretiques.
- : La Bible – 1555 – Nouvellement translätée par Sébastien Castellion. Préface de Pierre Gibert et Jacques Roubaud. Notes et commentaires: Marie-Christine Gomez-Géraud. Paris 2005.
  - : De l'impunité des hérétiques – De haereticis non puniendis.
  - : Concerning Heretics.
- Département du Doubs: Inventaire sommaire des Archives départementales antérieures à 1790. Rédigé par Jules Gauthier. Archives ecclésiastiques, série G. Tome second. Besançon 1903, Chapitre de Saint-Maimboeuf de Montbéliard, S. 63–107.
- Dolet, Étienne: La manière de bien traduire d'une langue en autre, d'avantage de la punctuation de la langue françoise, plus des accents d'ycelle. Lyon 1540. (Digitalisat online einsehbar unter: [https://archive.org/details/fre\\_b1886846](https://archive.org/details/fre_b1886846). (08.03.2022)).
- Geteus, Jacobus: Bucolica Christiana. Basel: Jacob Parcus, 1555.
- Grymoult, Léger: Ordonnance ecclésiastique, des comté, terres & seigneuries de Montbéliard & Richerville, & statutz conformes à icelle: lesquels de temps advenir (aydant Dieu) seront gardez en ce pays. Basel: Jehan Lux Iselin et Basilius Immanuel Herold 1568.
- Klein, Michael (Hg.): Die Handschriften der Staatsarchive in Baden-Württemberg. Bd. 1. Wiesbaden 1980.

#### Forschung

- Baudrier, Henri Louis und Julien (Hg.): Bibliographie lyonnaise, Bd. XII. Paris 1964.
- Bedouelle, Guy: Les paraphrases d'Érasme en français, in: Moreana 39, no. 150 (2002), S. 7–20.
- Bietenholz, Peter G.: Basle and France in the Sixteenth Century. The Basle Humanists and Printers in Their Contact with Francophone Culture. Genève 1971.
- Brendle, Franz: Die „Einführung“ der Reformation in Mömpelgard, Horburg und Reichenweier zwischen Landesherrn, Theologen und Untertanen, in: Sönke Lorenz / Peter Rückert (Hg.): Württemberg und Mömpelgard. 600 Jahre Begegnung / Montbéliard – Wurtemberg. 600 Ans de Rela-

- tions. Leinfelden-Echterdingen 1999 (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 26), S. 145–167.
- Debard, Jean-Marc: Die Reformation und die Organisation der evangelisch-lutherischen Kirche in Mömpelgard, in: Lorenz / Rückert (Hg.): Württemberg und Mömpelgard, S. 121–144.
- : De Farel à Toussain. Les trois réformes de Montbéliard (1524–1588), in: La réforme dans l'espace germanique au XVI<sup>e</sup> siècle. Images, représentations, diffusion. Société d'Emulation de Montbéliard 2005, S. 49–67.
- Buisson: Castellion.
- Dekens, Carine Skupien: Traduire pour le peuple de Dieu. La syntaxe française dans la traduction de la Bible par Sébastien Castellion, Bâle, 1555. Genève 2009.
- Denis, Philippe: Les églises d'étrangers en pays rhénans, 1538–1564. Paris 1984.
- Dormois, Jean-Pierre: Die Mömpelgarder Stipendiaten im Stift in Tübingen (1560–1793), in: Lorenz / Rückert (Hg.): Württemberg und Mömpelgard, S. 313–332.
- Droz, Eugénie: Castellioniana, in: dies.: Chemins de l'hérésie. Textes et documents, Tome II. Genève 1971. S. 325–432.
- Eberlein, Hermann-Peter: Ketzerverfolgung am Beispiel von Celio Secondo Curione, Bernardino Ochino und Etienne Dolet, in: Patrick Mähling (Hg.): Orientierung für das Leben: kirchliche Bildung und Politik in Spätmittelalter, Reformation und Neuzeit. Festschrift für Manfred Schulze zum 65. Geburtstag. Münster 2010, S. 140–158.
- Goguel, Georges Frédéric: Précis historique de la réformation et des églises protestantes dans l'ancien comté de Montbéliard et ses dépendances, suivi de la vie de Guillaume Farel, avec portrait. Paris 1841.
- González Echeverría, Francisco Javier B. / Kemp, William: La impresión en 1554 del *Traité des hérétiques* por el Lionés Jean Pidié trans la muerte de Servet, in: Erasmo. Revista de historia Bajomedieval y moderna 6/7 (2020), S. 75–100.
- Gültlingen, Sybille von: Bibliographie des livres imprimés à Lyon, Bd. 8. Paris 2002.
- Guggisberg: Castellio 1997.
- Heinemeyer, Walter: Landgraf Philipp der Großmütige von Hessen – politischer Führer der Reformation, in: ders.: Philipp der Großmütige und die Reformation in Hessen. Marburg 1997, S. 1–17.
- Klein, Michael (bearb.) s. unter Quellen.
- Klimek, Sonja: Die „Sekte“ der „Belliisten“. Zur Castellio-Rezeption und Toleranzdebatte unter Graf Georg in der trikonfessionellen württembergischen Exklave Mömpelgard/Montbéliard, in: Mahlmann-Bauer (Hg.): Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 291–310.
- Köhler, Wilhelm (Hg.): Bibliographia Brentiana. Berlin 1904, Nachdruck Nieuwkoop 1963.
- Kürbis, Anja: Interim und Apokalypse. Die religiösen Vereinheitlichungsversuche Karls V. im Spiegel der magdeburgischen Publizistik 1548–1551/52. Tübingen 2009.
- Mahlmann-Bauer, Barbara: Antirömische Polemik und Sympathien für Luther und Melanchthon – Gètes *Christliche Eklogen*, in: dies. (Hg.): Castellio – Dissidenz und Toleranz, S. 311–343.
- Nicolet, G.-E.: L'école primaire protestante en France jusqu'en 1789. Paris 1891.
- Plath: Calvin und Basel.
- : Der Fall Servet.
- Taquet, Philippe: Georges Cuvier. Naissance d'un génie. Paris 2006.
- Viénot, John: Histoire de la réforme dans le pays de Montbéliard depuis les origines jusqu'à la mort de P. Toussain 1524–1573, 2 Bde. Montbéliard 1900.
- Weyrauch, Erdmann: Konfessionelle Krise und soziale Stabilität. Das Interim in Straßburg (1548–1562). Stuttgart 1978.

## 4. Die Widmung „Le Traducteur à Guillaume, Comte de Hesse“ (Barbara Mahlmann-Bauer)

### Quellen

- Bèze, Theodore de: *Correspondance*, Bde. 19–23, hg. von Alain Dufour. Genève 1996–2001.
- : *De haereticis a ciuili magistratu puniendis libellus: aduersus Martini Bellii farraginem, et nouorum academicorum sectam*, Theodoro Beza Vezelio auctore. Genevae 1554.
  - : *Epistolae, quas Theodorus Beza ad Wilhelmum IV. Hassiae Lansgrauum misit*, hg. von Wilhelm Heppe. Marburg 1860.
- Briefe und Akten zur Geschichte des sechzehnten Jahrhunderts mit besonderer Rücksicht auf Bayerns Fürstenhaus. Auf Veranlassung und mit Unterstützung Seiner Majestät des Königs von Bayern hg. durch die historische Commission bei der königlichen Academie der Wissenschaften, Bd. 3: August von Druffel (bearb.): *Beiträge zur Reichsgeschichte 1546–1552*. München 1882.
- [Castellio:] *Traicté des heretiques*.
- : Von Ketzeren.
  - : Concerning Heretics.
- Franz, Günther (Hg.): *Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte*, Bd. 4: *Wiedertäuferakten 1527–1696*. Marburg 1931. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 11,4)
- Franz, Günther / Franz, Eckhart G. (Hg.): *Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte*, Bd. 3: *1547–1567*. Marburg 1955. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 11,3)
- Lenz, Max: *Briefwechsel Landgraf Philipps des Großmüthigen von Hessen mit Bucer*. Leipzig 1880.
- Melanchthon, Philipp: *Opera Philippi Melanthonis quae supersunt omnia*. *Corpus Reformatorum*, hg. von Karl Gottlieb Bretschneider, Bd. 9. Halle 1842.
- : *In Daniele prophetam commentarius* (1543), in: ders. *Corpus Reformatorum*, Bd. 13. Halle 1846, Sp. 807–980.
  - : *Philippus Landgravius Hassiae ad Iohannem Fridericum Ducem Saxoniae*, 7. März 1559, in: ders. *Corpus Reformatorum*, Bd. 9, Sp. 752–763.
- Wilhelm von Gottes gnaden Landgraue zue Hessen: *Vnnserm Liebenn besonnderen Heinrichen Bullingern Pfarhern zů Zürych*, 1. Juni 1571 (StA Zürich: E II, 371, 1257f., digitale Kopie von der Forschungsstelle Heinrich Bullingers Briefwechsel, Zürich).

### Forschung

- Babel, Rainer: *Deutschland und Frankreich im Zeichen der habsburgischen Universalmonarchie 1500–1648*. Darmstadt 2005 (Deutsch-Französische Geschichte 3).
- Brecht, Martin: *Martin Luther*, Bd. 1: *Sein Weg zur Reformation 1483–1521*. Stuttgart 1981.
- Drecoll, Volker Henning: *Der Passauer Vertrag (1552). Einleitung und Edition*. Berlin/New York 2000 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 79).
- Franz, Eckhart G.: *Landgraf Philipp der Großmütige. Fürst, Staat und Kirche im Umbruch vom Mittelalter zur Neuzeit*, in: *Zeitschrift für hessische Geschichte und Landeskunde* 110 (2005), S. 1–12.
- Gundlach, Franz: *Catalogus professorum Academiae Marburgensis*. Marburg 1927.
- Heppe, Heinrich: *Geschichte der hessischen Generalsynoden von 1568–1582*, Bd. 1–2. Kassel 1847. Nachdruck Amsterdam 1969.

- Herrmann, Franz (mit Unterstützung der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck): Das Interim in Hessen. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte. Marburg 1901.
- Koch, Ernst: „Konkordienbuch“, „Konkordienformel“, in: TRE Bd. 19 (1990), S. 172–183.
- Krüger, Boris: Französische Gastschüler 1580 in Kassel. Ein pädagogisches Projekt Landgraf Wilhelms IV. von Hessen-Kassel, in: Zeitschrift für hessische Geschichte und Landeskunde N. F. 110 (2005), S. 83–112.
- Lies, Jan Martin: Zwischen Krieg und Frieden. Die politischen Beziehungen Landgraf Philipps des Großmütigen von Hessen zum Haus Habsburg 1534–1541. Göttingen 2013.
- Maletke, Klaus: Zu den Beziehungen zwischen Frankreich und Hessen-Kassel im 16. und 17. Jahrhundert. Einführende Bemerkungen, in: ders. (Hg.): Frankreich und Hessen-Kassel in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges und des Westfälischen Friedens. Marburg 1999, S. 19–32.
- Mariotte, Jean-Yves: Philippe de Hesse (1504–1567). Paris 2009.
- Presche, Christian: Landgraf Wilhelm IV. und seine Residenzstadt Kassel, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde 123 (2018), S. 31–52.
- Rommel, Christoph: Die fünfjährige Gefangenschaft des Landgrafen Philipp von Hessen und der Befreiungskrieg gegen Kaiser Karl V. 1547–1552, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde 5 (1850), S. 97–183.
- Rudersdorf, Manfred: Hessen, in: Anton Schindling / Walter Ziegler (Hg.): Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 4: Mittleres Deutschland. Münster 1992, S. 254–288.
- Schulz, Senta: Wilhelm IV. Landgraf von Hessen-Kassel (1532–1592). Dissertation München. Borna-Leipzig 1941.
- Siluk, Avraham: Judenordnungen Philipps des Grossmütigen von Hessen, in: Luther und Europa. Wege der Reformation und der fürstliche Reformator Philipp von Hessen. Ausstellungskatalog, online: DigAM digitales Archiv Marburg (aufgerufen am 27.12.2021).
- Stamford, Carl von: Landgraf Wilhelm IV. von Hessen in Straßburg, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde N. F. 21 (1896), S. 69–85.
- Wappler, Paul: Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung. Münster 1910.
- Wolgast, Eike: Melanchthon und die Täufer/Spiritualisten, in: Günter Frank unter Mitarbeit von Axel Lange (Hg.): Philipp Melanchthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch. Berlin/Boston 2017, S. 193–203.

## **5. *Traicté des heretiques* und *De l'Impunité des hérétiques*: Beobachtungen zur Orthographie und zur Übersetzungspraxis (Barbara Mahlmann-Bauer)**

### **Quellen**

- Amerbachkorrespondenz, Bd. X, 1 und 2. Basel 1991.
- Calvin, Jean: Institution de la religion chrestienne: en laquelle est comprinse vne somme de piété, & quasi tout ce qui est necessaire a congnoistre en la doctrine de salut. Composée en latin per Iean Calvin, & translätée en francois, par luy mesme. [Genève] 1541.
- : Institution de la religion chrestienne. Novvellement mise en quatre Liures: & distinguée par Chapitres, en ordre & methode bien propre: Augmentée aussi de tel accroissement, qu'on la peut presque estimer un liure nouveau. Genevae: Iean Crespin 1560.

- : Institution de la religion chrétienne (1541), Tomes I–II, Edition critique par Oliver Millet. Genève 2008.
- [Castellion:] Traicté des heretiques.
- : De l'impunité des hérétiques – De haereticis non puniendis.
- : La Bible – 1555 – Nouvellement translattée par Sébastien Castellion. Préface de Pierre Gibert: Jacques Roubaud. Notes et commentaires par Marie-Christine Gomez-Géraud. Paris 2005.
- Erasmus von Rotterdam, Desiderius: Les Paraphrases d'Erasmus, divisées en deux tomes [...] nouvellement translatté du latin en François. Basel: Froben 1563.
- Garnerius, Johannes [Garnier, Jean]: Institutio gallicae linguae. Genevae 1558. Nachdruck Paris 2006.
- Maigret, Louis: Traité touchant le commun usage de l'écriture françoise faict par Loys Meigret Lyonnois: auquel est debattu des faultes et abus en la vraye et ancienne puissance des lettres. Paris 1542.
- De la Ramée, Pierre [Ramus, Petrus]: Grammaire de P. de la Ramee, Lecteur du Roy en l'Vniuersite de Paris, a la royne, mere dv roy. Paris: André Wechel 1572.
- Treutler, Hieronymus: Oratio historica de vita et morte [...] Wilhelmi [...]. Marburg 1592.

## Forschung

- Bietenholz, Peter G.: Basle and France in the Sixteenth Century. The Basle Humanists and Printers and their Contacts with Francophone Culture. Genève 1971.
- Brunot, Ferdinand: Histoire de la langue française des origines à nos jours, Bd. 2. Bibliographie et notes complémentaires par Hélène Nais. Paris 1967.
- : Précis de la grammaire historique de la langue française. Paris 1964 (erstmal 1887).
- Huguet, Edmond: Dictionnaire de la langue française du seizième siècle. Bd. 1–7. Paris 1925–1967.
- Plath: Calvin und Basel.
- : Der Fall Servet.
- Skupien Dekens, Carine: Traduire pour le peuple de Dieu. La syntaxe française dans la traduction de la Bible par Sébastien Castellion, Bâle, 1555. Genève 2009.
- Stamford, Carl von: Landgraf Wilhelm IV. von Hessen in Straßburg, in: Zeitschrift des Vereins für Hessische Geschichte und Landeskunde 31, S. 69–85.

## Abbildungsverzeichnis

1. [Sebastian Castellio:] *De haereticis an sint persequendi ... Magdeburgi*: Georg Rausch (= Basel: Oporin) 1554, UBH Basel (Ex. aus dem Besitz von Bonifaz Amerbach)
2. Garcia Gonzalo Gondissalvus Villadiegus: *De haereticis avreus tractatus, primum nunc Ioan. Nicolai Arelatani I.V.D. opera & vigilijs in lucem missus, summarijsque ac elementario indice exornatus, & auctus*. Lyon: Fincentius Portonarius 1536, Einsiedeln: Bibliothek Werner Oechslin.
3. [Sebastian Castellio:] *De haereticis an sint persequendi* [1554], Beginn der Widmung an Herzog Christoph, München: BSB.
4. Martin Luther: *De sublimiori mundi potestate* [Straßburg: Johannes Herwagen 1525], Übersetzung von Johannes Lonicer, Titelseite und Anfang des zweiten Teils. UBH Basel.
5. *Von Ketzern* [Straßburg: Augustin Fries 1555], Zitat aus Martin Luthers Fastenpostille zu Mt 13, fol. 24v–25r, München: BSB.
6. Philipp Melanchthon: *Adversus Anabaptistas*. Hagenau: Setzer 1528, darin: Johannes Brenz: *An magistratus possit iure occidere Anabaptistas*, UBH Basel.
7. Erasmus von Rotterdam: *Svppvtationes errorvm in censuris Natalis Bedae*. Basel: Froben 1527, UBH Basel [Besitzer: Johannes Gast (1500–1552), Diakon der Martinskirche in Basel].
8. Erasmus von Rotterdam: *Apologia adversvs articulos aliquot per Monachos quosdam, in Hispanijs exhibitos*. Basel: Thomas Wolff 1529, UBH Basel (aus der Bibliothek von Remigius Faesch (1595–1676)).
9. Sebastian Franck: *Chronica* Zeitbuch vnnnd Geschichtbibel. Bern: Matthias Apiarius 1551; 9a. Titelblatt, 9b/c: fol. 75r–v, UBH Basel.
10. L. Coelius Lactantius Firmianus: *Divinarum Institutionum Libri VII*. Basel: Andreas Cratander 1521, 10a. Titelblatt, 10b/c: S. 228 und 235, UBH Basel.
11. Joannes Calvinus: *Christianae religionis institutio*. Basel: Thomas Platter, Balthasar Lasius 1536, 11a. Titelblatt, 11b: Anfang der Widmung an den König von Frankreich, 11c: S. 147 (von unbekannter Hand durchweg annotiert, hier am Rand: „Turci, Saraceni“), UB Bern.
12. Joannes Calvinus: *Commentarii in acta apostolorvm*. Genevae: Ioannes Crispinus 1552, UB Bern. Das Exemplar wurde von Abraham Perret 1652 erworben, der 1629 in Saint-Imier nachweisbar ist.
13. Joannes Calvin: Titelblätter von Drucken mit dem Signet Jean Girards, 13a: *Exposition svr l'epistre de Saint Ivdas Apostre de nostre Seigneur Iesus Christ*. 1542, 13b: *Excuse de Iehan Calvin à Messievrs les nicodemites*. 1544, 13c: *Epinicion Christo Cantatum ab Ioanne Caluino, Calendis Ianuarii, anno 1541*. 1544, 13d: *Exposition sur l'epistre de Saint Pavl avx Romains*. 1543, 13e: *Institvtio totivs christianae religionis*. 1545, 13f: *Brieve instrvction povr armer tovs bons fideles contre les erreurs de la secte commune des Anabaptistes*. 1545 (aus dem Besitz Sebastian Castellios), 13g: *Contre la secte phantastiqve et fvrieuse des Libertins*. 1545, 13h: *Contre la secte phantastique et fvrieuse des Libertins*. 1547 UBH Basel (a–c), Musée historique de la Röformati-

on und Bibliothèque de Genève (d, e), UBH Basel (f), Bibliothèque de Genève (g, h), Quelle für die Reproduktionen: e-rara.

14. Otto Brunfelsius (Hg.): *Ioannes Hvss. De Anatomia Antichristi, Liber vnus ...* Straßburg : Johannes Schott 1524, 14a: Titelblatt der Edition, 14b: Pars V: *Processvs consistorialis Martyrij Io: Hvss*, 14c: letzte Seite mit dem Holzschnitt des Feuertods von Hus, München: BSB.
15. Otto Brunfels: *Pandectae*. Straßburg: Johannes Schott 1527, 15a: Titelblatt und Inhaltserzeichnis, 15b: Bl. 50v–51r: „*Haereticos comburi ...*“, 15c: Index, Buchstabe „H“. UB Bern.
16. Vrbanus Rhegius: *De restitvtione regni Israelitici contra omnes omnium seculorum Chiliastas*. Augsburg: Heinrich Steiner 1526, 16a: Titelblatt, 16b: Untertitel: *Dispytatio contra insanos Circumcelliones*. UBH Basel.
17. Vrban Regius: *Eyn trostlich disputatz zweyer hantwercks menner ... New corrigirt vnd gemeret*. Augsburg: Heinrich Steiner 1526, 17a: Titelblatt, 17b/c: Bl. Gr–v: Abschnitt über die Bedeutung von „ketzer“, UB Bern.
18. Vrbanus Rhegius: *Loci theologici e patribvs et scholasticis neotericisque collecti*. Frankfurt a.M: Petrus Brubach 1545, 18a: Titelblatt, 18b: Bl. 116v–117r. Exemplar mit Besitzeintrag von Georg Aemylius (Oemler, 1517–1569), der nach dem Studium der Theologie in Wittenberg einer Empfehlung Luthers Rektor der Lateinschule in Siegen wurde, Wolfenbüttel: Herzog August Bibliothek.
19. Aurelius Augustinus: *Opera omnia*. Basel: Froben 1528/29, Bd. 2 (1529), 19a/b: Anfang von Ep. XLVIII „*Vincentio*“ und Ep. L „*Bonifacio*“, mit dem Regest des Erasmus von Rotterdam. UB Bern.
20. Garcia Gonzalez Gondissalvus: *De Haereticis Avreus Tractatus*. Lyon 1536, Bl. 62v–63r: Johannes Nicolaus von Arles: *Secundus Tractatus, Qvaestio XXV*, Einsiedeln: Bibliothek Werner Oechslin.
21. Aurelius Augustinus. *Opera omnia*. Basel: Froben 154–43, Bd. 2 (1543), 21a: Titelblatt, 21b: Ep. CLVIII „*Marcellino*“, 21c: Ep. CLIX „*Marcellino*“, 21d: Ep. CLX „*Apringio*“ (Ex. aus dem Besitz von Leonhart Hospinian [1505–1564], der bei Luther und Melachthon studiert hatte), UB Bern.
22. Erasmus von Rotterdam (Hg.): *Omnium Operum Divi Eusebii Hieronymi ... Tomus I*. Basel: Froben 1520, 22a: Titelblatt, 22b: *Erasmvs Roterodamvs: Vita Hieronymi* (Anfang), Privatbesitz.
23. Barptolomaeus Vvesthemerus: *En damvs lector Conciliationem ac consensvm sacrosanctae scriptvrae, et patrvm orthodoxorum*. Zürich: Andreas Gesner 1552, 23a: Titelblatt, 23b: S. 590–591: Kapitel „*Haeretici combvrendi non svnt*“, UBH Basel.
24. Caelius Secundus Curio: *Pro uera & antiqua Ecclesiae Christi autoritate in Antonium Florebellum*. Basel: Oporinus 1546?, 24a: Titelblatt, 24b: S. 236–237, Wolfenbüttel: HAB.
25. *Biblia interprete Sebastiano Castalione*. Basel: Ioannes Oporinus 1551, Titelblatt (Besitzer: Leonhart Hospinian, ein Anhänger des Bellius, und sein Sohn Emanuel Hospinian), UB Bern.
26. *Biblia interprete Sebastiano Castalione*. Basel: Oporinus 1554, 26a/b: Widmungsepistel „*Castalio Eduardo Sexto*“, Anfang und Schluss, UB Bern.
27. *Biblia interprete Sebastiano Castalione*. Basel 1554, Auszug aus dem Matthäusevangelium, zu Mt 13,24–30, UB Bern.
28. [David Joris:] *Christelijcke Vvaerschouwinghe aen allen Regenten vnde Ouerichijeten ... Wtghheghan Jnt Jahre 1554*, 28a: Titelblatt, 28b: Teil IV, Anfang des Schreibens an die eidgenössischen Städte, UBH Basel.
29. *Beatus Rhenanvs (Hg.): Avtores Historiae ecclesiasticae*. Basel: Froben 1535, 29a: Titelblatt, 29b: Anfang der Widmungsepistel, UBH Basel.
30. [Sébastien Castellion:] *Conseil à la France désolée ... L'an 1562*, 30a: Titelblatt, 30b: S. 3: „*La maladie de France*“, 30c: S. 56–57. UBH Basel.
31. *Biblia interprete Sebastiano Castalione*. Basel 1551, Sp. 223–224, mit Randnotizen von Leonhart Hospinian, UB Bern.



32. Von Ketzeren, o. O. u. J. [Straßburg: Augustin Fries 1555], Titelblatt und Inhaltsverzeichnis, BSB München.
33. Ioannes Calvin: In omnes D. Pauli epistolas, atque etiam in epistolam ad hebraeos commentaria luculentissima. Ex postrema authoris recognitione. Genevae: Jean Girard 1551, 33a: Titelblatt, 33b: S. 581–582: Calvins Kommentar zum Pastoralbrief Ad Titum (Ex. aus dem Besitz von: H. Geringius und Abraham Perret), UB Bern.
34. [Castellion:] Traicté des heretiques, o. O. u. J., S. 84–85, Zusatzkapitel zu „De haereticis“ von Caspar Hedio, Jacob Schenck und Christophle Hofmann, UB Bern.
- 35a. Traicé des heretiques, A sauoir, si on les doit persecuter ..., o. O. u. J., Titelblatt und Inhaltsverzeichnis, UB Bern.
- 35b. Jacobus Geteus: De Hericuriae bello (1561), Titelseite und Lob des Herzogs Christoph, fol. 573r und 575r, Autographon. Landesarchiv Baden-Württemberg, HStA Stuttgart, Sammelband J 6, Nr. 36, fol. 573r und 575r.
36. Traicté des heretiques, Anfang der Widmung des Übersetzers „A Guilaume Comte de Hesse“, UB Bern.
37. Léger Grymoult: „Je declare et confesse ...“ (incipit), ca. 1556/57, Handschrift Grymoults, Bl. 1–4, Basel: Staatsarchiv.
38. Basilius Montfort/Sebastian Castellio: De l'impunité des heretiques, Handschrift, 38a–d: fol. 1–4, Rotterdam: Gemeentebiblioteek.
39. Léger Grymoult: Briefe an Basilius Amerbach, 1556 und 1567, Handschrift Grymoults, UBH Basel.
40. Iean Calvin: Institvtion de la religion chrestienne ... Genève: Michel du Bois 1541 und Genève: Jean Crespin 1560, Titelblätter, Bibliothèque publique de Genève.

# Personenverzeichnis

Es werden nur Namen von Personen angeführt, die in den Quellen und im Netzwerk Castellios erwähnt werden, mit der Entstehungsgeschichte von *De haereticis* zu tun haben oder deren Ideen mit denen Castellios verglichen werden. Personen, die in der Bibel vorkommen, werden eigens angeführt. Autoren biblischer Bücher wie Jesaja oder Paulus werden nur angeführt, wenn sie namentlich im Text erwähnt werden. Unterschiedliche Schreibweisen sind vermerkt, wenn sie in den Quellen belegt sind. Bei Herrschern und kirchlichen Würdenträgern wird ihre Position und Funktion vermerkt. Drucker und Verleger sind mit \* gekennzeichnet. Namen im Literaturverzeichnis erscheinen in der Regel nicht im Register; Ausnahmen sind Drucker und Verleger wie beispielsweise Cratander, Froben oder Oporinus, die mehrfach im Literaturverzeichnis genannt werden.

- Abel, Reinhart 1239  
Abraham (Bibel) XXIV, 382, 496, 818, 886, 1031, 1187  
Aconcio, Jacopo (= Acontius) 888, 1101, 1116, 1305  
Acronius, Johannes 954, 1012, 1311  
Aemylius (Oemler), Georg 1339, Abb. 18  
Afer, Arnobius 730  
Agapitus, Bischof 512, 1027  
Agar (Bibel) VII, 230, 819, 1033, 1320  
Agricola, Johannes 336, 338f., 587, 637, 1108, 1216, 1271  
Agricola, Rudolph 792  
Agrippa von Nettesheim, Heinrich Cornelius 1059  
Alberus, Erasmus 122  
Albrecht Alcibiades, Markgraf von Ansbach 7  
Albrecht v. Brandeburg, Erzbischof von Mainz 665, 705, 874, 1160  
Albrecht von Mecklenburg 7, 1237  
Alesius, Eleander (Alexander) 1143  
Alexandre, Pierre 616, 1219  
Althamer, Andreas 711  
Ambrosius, Bischof von Mailand 308, 649, 668, 754, 802, 1297  
Amerbach, Basilius 868, 1257  
\*Amerbach, Basilius d.Ä. 867  
Amerbach, Bonifaz 647, 843, 916, 967, 1056, 1067, 1114, 1223  
\*Amerbach, Bruno 835  
\*Amerbach, Johannes 802, 835, 868  
Ammann, Johann Jakob 803  
Ananias (Bibel) 68, 243, 483, 769, 1018, 1263, 246  
Andrä, Jacob 1227, 1246  
Anna d'Este, Tochter von Ercole II. d'Este, Herzogin von Nemour und Genevois 892  
Anna, Gräfin v. Oldenburg in Ostfriesland 957, 960  
Anna, Gattin v. Nicolaas Blesdijk u. Tochter von Joris 955  
Anselm von Canterbury 268, 306, 704  
\*Apiarius, Matthias 1138, 1274, 1292, 1338  
Aquila, Caspar 125  
von Aquin, Thomas 281, 704, 801, 881, 1138  
Apringius, Bruder des Marcellinus XXIV, 228, 370, 1339 (Abb. 21)  
Aristoteles 442, 589, 914, 963  
Arius, (Arrius), Arianer 178, 285, 389, 500, 507, 724, 905, 995, 1178, 1262  
Arnolfini, Niccolò 892  
Athanasius, Bischof von Alexandrien und Kirchenvater 178, 320  
Atticus v. Konstantinopel, Erzbischof 510, 986  
d'Aubigné, Théodore Agrippa 265, 515  
Augustinus, Aurelius V, XXIV, 102, 228, 230f., 236f., 244f., 268f., 298, 330, 332f., 366–378, 526–529, 582, 666, 691, 704, 729, 754, 802, 816, 833–866, 867, 884, 989, 999, 1098, 1167, 1240, 1339, Abb. 19 und 21  
Aventinus, Johannes 813  
Baechem Egmondanus, Nicolaus, Inquisitor in den span. Niederlanden 234  
Barnabas (Bibel) 769, 903, 1018  
van Batenburg, Jan, Batenburger 916, 957  
Bauhlin, Jean (Johannes) 616, 954, 1217  
Bayle, Pierre 624, 909  
\*Beck, Balthasar 713, 1116, 1155, 1159, 1274, 1284,  
Beda (Bedda), Natalis (Bédier; Noel) V, XIX, 224, 380, 692, 694, 720, 835, 875, 884, 1023, 1338, Abb. 7

- Behaim, Hans und Bartel, Ottilie 711
- Bellius, Martin XI, 2, 7, 12, 12–85, 568, 579–624, 581, 643, 714, 729, 784, 867, 876, 897, 915, 939, 947, 1001, 1051, 1078, 1106, 1213, 1217, 1237, 1250, 1279, 1292
- Bembo, Pietro 898
- van Berchem, Anna 958
- van Berchem, Joachim 958
- van Berchem, Renat 958
- Berengar v. Tours 262, 702, 882, 1207
- Bernhard von Clairvaux 665
- Bernhard v. Luxemburg 717
- Berthelier, Philibert 756, 1057
- Bertschi, Markus 920
- Beurlin, Jacob 650
- Beza, Theodor (de Bèze, Théodore) 7, 142, 584, 730, 743, 888, 915, 951, 1002, 1043, 1074, 1079, 1188, 1226, 1246, 1250, 1262
- Bibliander, Theodor (Buchmann) 803
- Birck, Sixtus 632
- Blarer, Ambrosius 604, 1161
- Blarer, Thomas 1121
- van Blesdijk, Nicolaas Meindertsz 72, 416, 586, 799, 952, 1225
- Bocher, Joan 931
- Bockelszoon, Jan, genannt Jan van Leiden 408, 416
- von Bodenstein, Adam 926
- Bolsec, Jérôme 1077
- Bonet, Hieronymus 633
- Bonifacio, Giovanni Bernardino d'Oria 582, 847, 1073
- Borrhaus, Martin (Cellarius, Martin) XII, 585, 804, 893, 915, 1155
- Brandmüller, Johannes 1197
- \*Braubach (Brubach), Peter 826, 830, 1143, 1339 (Abb. 18)
- Brenz, Johannes (= Brentius, Vvitlingus) VI, XII, XVIII, 2, 52, 146–223, 313, 474, 502, 574, 583, 627, 643–660, 700, 715, 732, 743, 798, 817, 879, 892, 926, 939, 972, 988, 1002, 1033, 1153, 1213, 1217, 1250, 1250, 1338, Abb. 6
- van Broeckhoven, Nicolaas 666
- von Brück, Gregor, sächsischer Kanzler 1148
- van Brügge/Brugg, Jan/Johann (= David Joris) X, 586, 957
- Brunfels, Otto (Otho) V, XIX, 184, 316, 352, 354–357, 412, 460, 711, 767, 777800, 813, 831, 880, 1009, 1114, 1231, 1339, Abb. 14
- \*Brylinger, Nikolaus 713, 880
- Bucer, Martin 7, 390, 585, 628, 644, 664, 702, 713, 745, 777–800, 823, 912, 929, 967, 993, 1046, 1083, 1106, 1209, 1243, 1249
- Budé, Guillaume 607, 919
- Bugenhagen, Johannes 765, 814, 1127
- Bullinger, Heinrich VII, 80, 150, 248, 384, 448, 514, 572, 584, 630, 745, 799, 803, 820, 834, 867, 893, 915, 932, 989, Kap. 20, 999ff., 1038, 1083, 1105, 1238
- Bünderlin, Hans 711, 1159
- Caecilianus, Diakon 839
- Cajetan, Thomas, Kardinal 592, 833, 1242
- Calvin, Jean (Johannes) V, XII, XIX, XXIV, 3, 72, 107, 265, 315, 350–353, 366, 384, 390, 412, 498, 574, 579, 628, 648, 708, 714, 729, 743–775, 762, 784, 804, 817, 833, 874, 881, 893, 915, 930, 951, 990, 999, 1031, 1063, 1109, 1207, 1264, 1338f., Abb. 11, 12, 13, 33
- Calvinist 587, 715, 1196,
- Cammerlander, Jacob 1116
- Campeggi, Lorenzo, Kardinal 671
- Capito, Wolfgang 587, 629, 778, 802, 822, 916, 1109, 1231
- Carlile, Christopher 942
- \*Carolus, Jean XVII
- Carondelet John, Bischof 662
- Cassiodor, Flavius Magnus Aurelius, Senator 202, 502, 591, 985, 1011
- \*Castellion, Michel XVII, 3
- Catharus (Catarus), Aretius (= Luther, Martin) V, 23, 588, 627
- de Causis, Michael 783
- Cayphas (= Kaiphas) 280f., 782, 1061
- Celsi, Mino 1116
- Ceporinus, Jacob 802
- Cerinthus (Cherinthus), Cerinthianer 298f., 672
- Chardon, Jacques 918, 1225
- Cheke, John 930, 933f., 942f.
- Christian II. v. Dänemark 764f.
- Christian III. v. Dänemark 350, 762, 764–767, 772
- Christoph, Herzog v. Württemberg (Christofle, Duc de W.) XXf., 3, 7, 12, 28f., 52, 518, 568, Teil II, Kap. 1, 579, 581, 583, 588–590, 593–596, 598–618, 624, 643, 645–652, 657, 714, 720, 732, 876, 915, 924f., 927, 939, 1006, 1051, 1056f., 1097, 1106, 1123, 1216, 1238, 1134, 1138f., 1162, 1181, 1187, 1216–1218, 1222–1230, 1238f., 1247, 1338, Abb. 3
- Chrysostomus, Johannes (Chrysostomos, Ioannes) von Antiocheia V, XIX, XXIVf., 224, 226, 264f., 306, 356, 378–380, 382–384, 510, 591f., 669f., 691, 704f., 720, 754, 798, 875, 883–885, 887–889, 996, 1009, 1135, 1145, 1239f.
- Cicero, Marcus Tullius 12, 78, 442f., 594, 668, 674, 721, 729, 731f., 734–736, 792, 893f., 899, 920f., 933, 962f., 1006, 1039, 1085
- Clemens VII., Papst 121, 303, 695, 898
- von Cles, Bernhard 705
- \*Clutenius, Joachim XV, 654, 706
- Cochlaeus, Johannes 1051
- Collin, Rudolf 803
- Constans, röm. Kaiser 840

- Constantinus (Konstantin), röm. Kaiser 178, 198, 310, 591, 655, 729–731, 817, 839, 850, 989, 1014–1016, 1019, 1025
- Constantinus IV. Pogonatus, Kaiser in Byzanz 310
- Constantius II., Flavius Iulius, röm. Kaiser, Sohn Konstantins 178, 388
- Contarini, Gasparo 898
- Cox, Robert 930, 932
- Cranmer, Thomas 929–933, 936f., 939f.
- \*Cratander, Andreas 224, 226, 264, 342, 346, 348, 356, 380, 592, 729, 736, 884, 1189, 1274, 1293, 1305, 1326, 1338, Abb. 10
- Crescenzo, Marcello, Kardinal 898
- Cresconius grammaticus XXIV, 366f., 834, 852f., 887
- \*Crispin (Crespin), Jean 350, 762, 936f., 945, 1258, 1310, 1324, 1338, Abb. 12, 1340, Abb. 40
- Crispus, Gaius Flavius Iulius Valerius, Sohn v. Kaiser Konstantin 729, 731
- Culmannus, Leonhardus 1143f., 1146
- \*Curio, Hieronymus 1012, 1311, 1317
- Curione, Celio Agostino 893, 919, 925f.
- Curione, Celio Horazio 903f. 926, 1306
- Curione, Celio Secondo (Curio, Caelius Secundus) VI, XII, XIX, 388f., 585–588, 800, 832, 891–928, 930, 915, 929, 933f., 952, 981, 1015, 1166, 1201, 1228, 1306, 1339, Abb. 24
- Cusanus, Nicolaus (von Kues, Nikolaus) 804
- Cyprianus, Thascius Caecilius, Bischof von Karthago und Märtyrer (gest. 258) 212, 214, 668, 754, 765, 839, 994
- Darius, der Meder, legendärer Herrscher (Buch Daniel) 8, 1191, 1233–1236, 1241
- v. Daun, Johann Heid 1164f.
- David (Bibel) 146, 860, 910, 936, 959, 966 1061
- Decius, röm. Kaiser 212, 214, 322f., 839
- Deloynes, François 695
- Denck, Hans 711, 780, 800, 1155
- Descartes, René 1084
- Diokletian, röm. Kaiser 729–731, 735, 737–739, 839f.
- Dionysius Areopagita 1239
- Dolet, Étienne 926, 1228, 1255, 1257
- Donatus, zeitweilig Bischof 332, 629, 840, 850, 852
- Donatus, Priester 540, 846,
- Donatus, Proconsul Africae 884
- Dudley, John, Earl of Warwick 536, 932f., 940
- Dulcinus (Fra Dolcino) 278f., 722
- Dulcitus (Dulcicius) 260, 884
- Eberhard IV., Graf von Württemberg 602f.
- Ebion, Ebioniten 298, 672
- Eck, Johannes 813, 815, 827f., 1124
- \*Eckhardt, Johann 627
- Eduard (Edward), Prinz, als Edward VI. englischer Thronfolger Heinrichs VIII. VII, 390–406, 536f., 586, 617, 628, 766, 832, 915, 929–950, 954, 1202, 950, 954, 1202, 1339, Abb. 25 und 26
- \*Egenolf, Christian 701
- Engelbrecht, Anton, Weihbischof v. Speyer 321, 777f., 781, 800, 1109, 1119, 1154f., 1161, 1167f., 1171–1184, 1186, 1188f., 1205, 1207f., 1213
- Ennius, Quintus 350f., 767f.
- de Enzinas, Francisco (Dryander, Franciscus) 634, 933, 1105, 1219
- Elia (Bibel) 470–475, 492f., 643, 1018, 1022
- Elymas (Bibel) 478f., 516f., 768–771, 1018, 1023
- Epiphanius Scholasticus, Kirchenhistoriker 299, 502, 1014
- \*Episcopius, Nicolaus (d. Ä. d. J.) 616, 919, 934, 949, 1224, 1310
- Erasmus v. Limburg, Bischof 1106, 1128, 1131–1133, 1188
- Erasmus v. Rotterdam, Desiderius Vf., XXf., 92, 96, 122, 130, 218, 224–276, 279, 290, 302f., 306, 320, 338, 358f., 362, 366, 368, 372, 376, 378, 380, 558, 585, 587, 590, 592f., 596, 603, 609, 611, 619, 631, 641, 647, 654, 661–710, 713ff., 720–723, 743, 777–779, 789, 792f., 798–803, 806–809, 811–813, 816, 820, 822, 827f., 833–837, 847f., 851, 854, 856f., 867–875, Abb. 22, 882–885, 887–889, 892, 896, 909, 912, 921, 938, 943, 951, 971, 973, 975, 988–990, 999, 1009f., 1012, 1023, 1031, 1064f., 1067, 1069f., 1087, 1098, 1106, 1111f., 1117, 1119, 1123, 1128f., 1132–1134, 1146, 1149, 1159, 1167, 1171, 1178, 1182f., 1189, 1191, 1217, 1226, 1231, 1240, 1254, 1261, 1268, 127–1277, 1281–1283
- Erasmus-Stiftung 613, 647, 916
- Erastus, Thomas 907
- Erb, Sebastian 1119
- Ercole II. d'Este, Herzog v. Ferrara 892
- Ernst, Herzog v. Braunschweig-Lüneburg 815f., 818, 820, 827
- Esau (Bibel) 558f., 1005, 1055, 1203
- \*Estance, Jacques → Episcopius
- Estienne, Henri 1256f., 1261
- Estienne, Robert 946, 987, 1256f., 1261
- Eunomios von Kappadokien, Eunomianer 388, 500f., 506f., 905, 995, 1027
- Eusebius (Eusebios) von Caesarea 202, 219, 298f., 502, 985, 987, 994, 1014, 1016, 1026, 1135
- Eyslebius, → Agricola, Johannes 1125
- Fagius, Paul 390, 929, 936, 940, 1109, 1127, 1129, 1131, 1165, 1169, 1183
- Farel, Guillaume 580, 603, 606–608, 616f., 745, 747, 759, 937, 940, 1078, 1193, 1218f., 1227
- Farnese, Alessandro, Kardinal 893
- Felix, Bischof 840
- Ferdinand I., Erzherzog v. Österreich, König, deutscher Kaiser 7, 603f., 609–612, 614f., 643,

- 646–648, 699f., 705, 852, 1120, 1124, 1193, 1195, 1229, 1237
- Ferdinand III., deutscher Kaiser 852
- Fiordibello, Antonio (Florebellus, Antonius) VI, XXIVf., 388f., 585f., 893, 895, 897–901, 903–909, 911, 913
- Fischart, Johann XVII, 427, 1212
- de Fonseca, Alfonso, Erzbischof und Kardinal 836, 999
- (\*Franck, Sebastian (= Augustinus Eleutherius) VI, 130, 260, 264, 276–334, 378, 427, 502, 589–591, 596, 612, 631, 659, 677, 685, 702–708, 710, 711–727, 732, 799–801, 804, 834f., 851, 857, 874, 885f., 888, 952, 956, 958, 973, 979f., 984, 988f., 1009f., 1048, 1096f., 1108–111, 1113, 1135, 1149, 1154–1156, 1160, 1177–1182, 1189, 1191, 1199f., 1202f., 1231, 1250
- François I. (Franz I.), König v. Frankreich 352, 605, 630, 696f., 743, 745–747, 749f.
- Frecht, Martin 604f., 713, 979f., 1161, 1163
- \*Freder, Johannes 826f., 831
- Frédéric, Sohn von Graf Georg zu Mömpelgard 617, 881, 1202
- Frederik I. (Friedrich), Prinz, später König v. Dänemark 762, 764, 767
- \*Frellon, Jean 1231
- Freneau, Pierre, Pseudonym des Druckers des *Traicté des heretiques* XVII, 3, 580, 1217, 1228, 1231
- Frey, Claus 1115, 1162
- Friedrich (der Weise), Kurfürst von Sachsen 666, 698, 874
- Fries, Anna, Ehefrau Pellicans 803
- \*Fries, Augustin (Frisius, eig. Mellis) 579, 630–634, 803, 993, 1105f., 1113, 1188, 1191, 1193, 1195, 1203, 1208f., 1213, 1219
- Fries, Johannes 631
- \*Froben, Johannes und seine Offizin 224, 226, 264, 302, 320, 592, 691, 694, 807, 820, 835, 867f., 882, 916, 949, 985–987, 949, 985–987, 1224, 1226, 1254, 1272f., 1301, 1303, 1310, 1316, 1337
- Froben, Hieronymus 916
- Frölich, Anna XVII
- \*Froschouer (Froschauer, Froschower), Christoffel d.Ä. 630–632, 771, 806, 1105, 1192f., 1196, 1208, 1274, 1325, 1327
- Froschouer, Christoph d.J. 1196
- Funcklin (Füncklin), Jakob 1192–1195, 1199f., 1205
- Galerius, Kaiser 730
- des Gallars (Gallasius), Nicolas 936f.
- Gantner, Johannes 1084
- Gribaldi, Mat(t)eo XII, 615f., 897, 919, 922–926, 1043
- Garnier, Jean (= Johannes Garnerius) 7, 1233, 1249, 1256f., 1260f.
- Gast, Johannes 973, 1338
- Gayling, Johann 603, 606
- Gengenbach, Pamphilus 592
- Geldenhauer (Geldenhouwer), Gerhard (= Noviomagus/Vulturius, Gerardus) 653f., 677, 701–703, 705–708, 882, 973, 988–990, 1023, 1177, 1181
- \*van Gennep, Jasper 1175, 1183
- Gentile, Giovanni Valentino 1056
- Georg, Hl. 934
- Georg, Bischof v. Speyer 1172
- Georg, Herzog v. albertinischen Sachsen 637, 699f., 702
- Georg, Markgraf v. Brandenburg-Ansbach 645, 657
- Georg I., Graf von Mömpelgard 579, 599, 606–608, 610, 616f., 647, 881, 925f., 1202, 1218–1221, 1223, 1226f., 1229
- Georg von Trapezunt 224, 226, 264, 884
- Gerbel, Nicolaus 778
- Gerhard, Hieronymus 651f.
- Gerson → Jean Gerson 881
- \*Gessner, Andreas 881
- \*Gessner, Hans Jakob 881
- Gessner, Konrad 803, 1231,
- Gète, Jacques (Jacobus Geteus/Getheus) VIII, 607f., 613, 1215–1231, 1250
- \*Girard, Jean 772–775, 1056, 1141, 1306, 1324, 1338, Abb. 13, 1339, Abb. 33
- Giovio, Paolo d.Ä. 633
- Guidiccioni, Bartolomeo, Kardinal 882
- Gondissalvus (auch: Gundissalvus), Gonzalo Garcia de Villadiego 582, 850, 1138, 1338f., Abb. 2 und 20
- de Granvelle, Nicolas 1123–1126, 1131
- \*Grapheus, Johannes (de Schrijver, Jan) 691
- \*Grapheus, Cornelius (de Schrijver) 691
- Gratianus, Flavius, röm. Kaiser 206f., 500f., 504, 1016f.
- Gratianus, Magister, Autor der Sammlung *Decretum Gratiani* 102, 104, 192, 194, 260, 316, 328, 330–332, 334, 612, 833, 882, 884f., 999, 1138, 1231
- Greff, Joachim 1192, 1199
- Gregor I., Papst 334
- Gregor VII., Papst 882
- Gregor IX., Papst 834
- Gregor XIII., Papst 316, 328, 330,
- Gribaldi, Matteo XII, 615f., 897, 919, 922–926, 1043,
- Grymoult, Léger VIII, XIII, 7, 607, 617–619, 1215–1231, 1249–1251, 1254, 1340, Abb. 37 und 39
- Grynaeus, Johann Jakob 974
- Grynaeus, Simon 607, 1160, 1195
- \*Gryphe, Sébastien XVII, 3, 634, 898, 1105, 1228
- Guillaume (Guillaume), prince de Hesse → Wilhelm von Gundelsheim, Philipp, Bischof von Basel 1194
- Gwalther, Rudolf 631, 1196
- Hab, Johannes, Bürgermeister Zürichs. 1224
- Hagar (Bibel) VII, 819, 1031, 1033–1036, 1048f.

- Von Haller, Albrecht 1255  
Haller, Berchtold 1160  
Haller, Johannes 759, 1001, 1196  
\*Hantzsch, Georg 1143  
Haug (Hugo), Graf v. Montfort 650, 1010, 1238  
Has, Heinrich 1129  
Hätzer, Ludwig 1155f.  
Hecklin, Elisabeth 650  
Hecklin, Hans Heinrich 650  
Hedio, Caspar V, XXIII, f., 7, 336–338, 354, 637, 781, 800, 966f., 993f., 1110, 1116f., 1119f., 1129, 1131f., 1134–1139, 1153, 1159f., 1163–1166, 1169f., 1183, 1189, 1195, 1197, 1199, 1215f., 1249  
Heerbrand, Jacob 651f.  
Heine, Heinrich 1064  
Heinrich, Herzog von Braunschweig 632  
Heinrich der Fromme, Herzog v. Sachsen 1147f.  
Heinrich (= Henri) II., König v. Frankreich 7f., 54, 599, 1230  
Heinrich VIII., König v. England 536, 765, 929f., 933f.  
Helding, Michael, Weihbischof v. Mainz 1124  
Heraclianus 850  
Herlin, Martin 1119  
Hermes Trismegistus 732  
Herodes, jüdischer König (Bibel) 118f., 432, 570, 782, 1061  
Herodias (Bibel) 432  
\*Herold, Basilius Immanuel 617, 1227  
Herr, Michael 778  
\*He(e)rwagen (Hervagius), Johannes 2, 86, 380, 627, 629, 631, 946, 1202, 1259, 1317, 1274, 1338, Abb. 4  
Hess, Johannes 1052, 1320  
Hierokles 730, 732, 734  
Hieronymus, Sophronius Eusebius (Hierosme, Jérôme) Vf., XXIV, 224, 266–268, 302, 364, 378, 382, 384, 524, 532f., 591–593, 692, 704f., 720, 729, 759, 831, 867–877, 884, 886, 889, 903, 1167, 1240, 1339, Abb. 22  
Hieronymus von Prag 316, 784  
Hilarius (Saint-Hilaire) v. Poitiers, Bischof 320f., 324f., 661–663, 666, 668, 670, 672, 695, 1178, 1181f.  
Hildebrand, später: Gregor VII., Papst → Gregor VII.  
Hiskia, König v. Juda (Bibel) 936, 938  
Hofmann (Hoffman), Melchior 416, 713, 799f., 957, 978, 983f., 1050, 1115f., 1118f., 1129, 1155–1159, 1161, 1163, 1185  
Hofmann, Christoph (Hosmann, Christophle) XXIII, 620, 637, 832, 1111, 1142–1144, 1146–1153, 1215f., 1340, Abb. 34  
Honorius, Flavius, röm. Kaiser 102, 150, 198f., 202, 246, 248, 256, 370, 511, 653, 655, 836, 841–843, 852, 996, 1026  
Honorius I., Papst 310  
Hoogstraten, Jacob 234  
Hooper, John, Bischof von Gloucester 6323f., 929f., 932, 934  
de l'Hôpital, Michel 1105–1108  
Hospinian, Emanuel 941  
Hospinian, Leonhart 937, 941, Abb. 25, 1060, 1339  
Hotman, François 1246  
Hubert, Konrad 1202f.  
Hubmaier, Balthasar 780  
Hugo (Haug), Graf v. Montfort → Haug  
Hus (Huß, Hussz), Jan 278, 314, 316, 326, 722, 782f., 785, 1222 1339, Abb. 14  
von Hutten, Ulrich 778f., 782f., 785–787, 800, 896f.  
Innocentius, Priester 368, 846, 856  
Innozenz (Innocentius) I., Papst 532  
Isaak (Bibel) VII, 570, 902, 1031, 1035–1037, 1042–1046, 1048–1050, 1053–1056, 1059, 1061f.  
\*Iselin, Jean Lux 617, 1227  
Ismael (Bibel) VII, 558f., 568, 569–573, 902, 945, 1031–1036, 1042–1044, 1046, 1048–1050, 1053–1055, 1057–1062  
Jakob (Bibel) 1005, 1055  
Jan van Brugge, Brügge (s. auch Joris, David) X, 414, 586, 951, 958, 965, 967, 973, 1021  
Januarius, donatistischer Bischof 252  
Jean Gerson 881  
Jesaia, Jesaja 606, 766f., 770, 794, 873, 936–938, 944f., 950, 1036  
Jesus 72, 237, 246, 292, 311, 435, 487f., 572, 581, 602, 618, 620f., 659, 667, 747, 772, 783f., 786, 794, 807, 809f., 816, 873, 903, 912, 923, 959, 1017, 1023, 12028, 1031, 1045, 1074, 1080, 1086, 1093, 1099, 1136f., 1150, 1152, 1164, 1169, 1190–1193, 1242  
Jesus Sirach (Ecclesiastes) 794  
Joachim II., Kurfürst v. Brandenburg 338, 637, 1110, 1124f., 1144, 1153, 1235f.  
\*Jobin, Bernhard XVII  
Johann Friedrich, Kurfürst v. Sachsen 7, 610, 1052, 1123, 1147, 1149, 1153, 1237, 1243–1245  
Johann, Herzog v. Kursachsen 637f., 653  
Johannes, Apostel (Johannesevangelium) 618, 816, 829, 979, 1086, 1191  
Johannes (auf Patmos) 899  
Johannes XXIII., Papst 316, 784  
Johannes Damascenus 318  
Johannes Duns Scotus 281  
Johannes, Graf von Isenburg, Erzbischof v. Trier 1182  
Johannes Nicolaus von Arles → Nicolaus, Johannes  
Jona (Bibel) 311  
Joris, David (s. auch Jan van Brugge, Brügge) VII, IXf., XII, 72, 408, 414, 416, 422, 436, 581, 583, 586, 699, 799f., 829, 894, 914, II, Kap. 18, 951–969, 972f., 975, 979–984, 1012, 1043, 1056, 1068, 1078, 1084, 1096f., 1114f., 1157f., 1167, 1192f.

- Josua (Bibel) 936, 1017  
 Jovianus, röm. Kaiser 1027  
 Jud, Leo 359, 361, 631, 802f., 807, 809, 977f., 1161  
 Jung, Johannes 920, 981f., 1193  
 Julian Apostata, röm. Kaiser 841, 848, 1027  
 Julius III., Papst 929, 938  
 Justinianus (Iustinianus), röm. Kaiser, Herausgeber  
 des Codex Iustinianus XVII, 200, 206, 258, 260,  
 326f., 396, 534f. 655, 700, 702, 704, 787, 882, 946,  
 990, 999, 1002, 1011, 1015, 1019, 1130, 1138
- Karl V., deutscher Kaiser 7f., 150, 414, 597, 600, 603f.,  
 609, 613f., 647, 651f., 654, 676, 697, 701, 745, 750,  
 898, 957, 962, 988–990, 1002, 1011, 1023, 1025,  
 1043, 1052, 1056f., 1090, 1123, 1125f., 1129f., 1192,  
 1219, 1235, 1237f., 1240, 1249
- Karl, Herzog v. Geldern 701  
 Karlstadt von Bodenstein, Andreas 786–788, 1155f.  
 Katharina von Medici (Cathérine de Médicis),  
 Regentin v. Frankreich 1006f., 1256  
 von Kempen, Thomas 284, 631, 977  
 van Ketel, Jorien 957f., 966  
 Ketton, Robert 804
- Kleinberg (Kleinbergius), Georg (Jörg) Vif., XXVif.,  
 352, 408–447, 488, 583, 586, 699, 798f., 799, 917,  
 951–983, 992, 1009, 1086, 1094, 1130, 1154, 1177,  
 1187, 1189, 1226
- Knipperdolling, Bernd (Bernhard) 416, 963  
 \*Knobloch, Johann 1185, 1213  
 \*Kobian, Valentin 1116  
 \*Köpfel, Wolfgang 627, 630
- Lactantius, Lucius Caelius Firmianus (Laktanz) Vf.,  
 XIX, XXII 336, 342–349, 591f., 612, 729–741, 798,  
 800, 874, 876, 910, 917, 1111, 1153, 1166
- Lambert, Franz (von Avignon) 629  
 Larcher, Jean 952, 1227
- Lasius, Balthasar 1138, Abb. 11  
 Laski, Jan (Johannes a Lasco) 929f., 942  
 Lefèvre d'Étaples, Jacques 695, 778, 788  
 Lenglin, Johannes 1132  
 Lersner, Jacob 11, 1239, 1243  
 Lessing, Gotthold Ephraim 619, 718, 1093, 1102  
 von Lichtenfels, Melchior, Bischof 1194  
 Licinius, Valerius Licinianus, röm. Kaiser 730f.,  
 1014  
 van Lier (Lyer), Cornelis 958, 966  
 Linck, Wenzeslaus 654, 657, 1050  
 Livius, Titus 633  
 Lonicer, Johannes (= Lonicerus) 86–139, 627, 629, 637,  
 1108  
 \*Lotter, Melchior 627
- Ludwig III., der Bärtige, Pfalzgraf 784  
 Lukas (Evangelist), Lukasevangelium 144f., 635, 695,  
 765, 768f., 799, 1019, 1136
- Luther, Martin Vf., XII, XVI f., XIX–XXI, 2f., 54, 72, 86–  
 145, 226f., 273, 279, 284f., 310f., 316, 338f., 341,  
 353–355, 406, 414, 488, 524, 549, 558, 574, 579, 583,  
 588–590, 596–598, 603, 606–608, 612, 621, 625–642,  
 643f., 651, 653f., 65f., 307, 626, 628f., 661, 664–  
 666, 670, 676, 678–680, 684, 695, 698f., 707, 711,  
 713, 715, 719–722, 724, 732, 743, 749, 751, 761, 778–  
 780, 782, 785–788, 792f., 795, 800–802, 813–815,  
 822f., 827, 833–835, 837f., 850, 865, 871f., 874,  
 891f., 894, 896, 898–904, 906, 909, 913, 916, 933,  
 951, 959, 971, 973f., 981f., 984, 991, 993, 999, 1003,  
 1009–1012, 1023, 1028, 1031–1033, 1035, 1040–1042,  
 1044–1053, 1056, 1059, 1061f., 1064, 1076–1078,  
 1083, 1085, 1090, 1093, 1102, 1105, 1108–1114,  
 1116f., 1120, 1122, 1125, 1134, 1138f., 1142, 1144–  
 1148, 1151, 1153–1156, 1160f., 1163f., 1166–1168,  
 1171, 1173f., 1176, 1181–1187, 1189f., 1195–1200,  
 1202f., 1205, 1207–1209, 1212, 1216, 1218, 1222f.,  
 1230f., 1240, 1242–1247, 1249f.
- Lutheraner 583, 598, 608, 621, 643, 651, 695, 699, 707,  
 715, 749, 751, 802, 850, 899, 973, 982, 1046, 1056,  
 1109, 1134, 1138f., 1146, 1154, 1185, 1189, 1196–  
 1199, 1205, 1230, 1240, 1244, 1247
- Luther-Anhänger 224 234  
 Luther-Ausgabe 1045f, 1098  
 Luther-Drucke 592, 764  
 Luther-Gegner 234  
 Luther-Kapitel 1108  
 Luther-Schüler 1110  
 Luther-Text 626, 628, 634, 1199  
 Luther-Übersetzung 629  
 Luther-Zitat 1110
- Lutomierski, Jan (Lutomirzskus, Johannes), Kanzler  
 von Sigismund August, König v. Polen 911f., 928
- Lyncurius, Alphonsus Tarraconensis (Pseudonym  
 Gribaldis) 922f., 925f.
- Macedonius, Statthalter unter Kaiser Honorius 258–  
 260
- Macedonius (Makedonios), Bischof von Konstanti-  
 nopel, und Macedonianer 216, 351, 388f., 506f.,  
 510–513, 905, 988, 996f.
- Machiavelli, Niccolò 675, 739, 1119, 1294
- Maigret, Louis 1256
- Mainardo, Agostino 891, 908, 911–913
- Maior, Georg 1127, 1221, 1244
- Majorinus, donatistischer Bischof 840  
 \*Maler, Matthes 626, 634f.
- Mani (Manichaeus, Manes), Religionsstifter 298, 863
- Manuel, Niklaus 632
- Manrique Alonso, Erzbischof v. Sevilla 695
- du Mans, Peletier 1256, 1261
- Mantz, Felix 969, 1013
- Marbach, Johannes 1107, 1110, 1119, 1121, 1127, 1131–  
 1134, 1154, 1161, 1165f., 1169, 1203

- Marcellinus, Flavius, Praefectus und Proconsul 228, 246–248, 332, 368, 370, 822, 843–846, 850f., 856f., 859f., 884f., 1098, 1243
- Marcion 285, 302f., 724, 1033, 1040
- Marguërite de Navarre 607
- Mary (Maria I. Tudor), Königin v. England 536, 538, 585, 908, 933–935, 992, 1051
- Matthäus, Evangelist 873
- Matthijs, Jan 416
- Maurer, Nicolaus 792
- Maxentius, Marcus Aurelius Valerius, röm. Kaiser 840
- Maximilian I., deutscher Kaiser 602, 813
- Mayr (ein Täufer in Kreglingen) 657
- Mazzolini Prierias (de Prierio), Silvester 1242
- van Mecheln, Peter 973
- Melanchthon, Philipp 146, 408, 597f., 608, 629, 633, 649, 657f., 720f., 739, 779, 782, 792–795, 800, 822, 827f., 831, 880, 891, 907, 914, 920, 933, 942, 960, 974, 977, 991, 993, 1031, 1045, 1051, 1078, 1105, 1111–1113, 1125, 1127, 1135, 1142–1149, 1151, 1195f., 1200, 1218, 1222, 1240f., 1243, 1246, 1248
- Menius, Justus 1045
- Mieg, Andreas 1119
- Miltiades, Bischof 840
- de Montaigne, Michel 265, 345, 515, 1069, 1119
- Montfort (Montfortius), Basilius (= Pseudonym Castellios) XVIII–XX, XXVif., 2, 4, 5, 150, 202, 206, 216, 248, 256, 295, 352, 412, 448–449, 474, 492, 502, 514, 524, 530, 534, 536, 558, 572, 582–584, 587f., 590f., 597, 612, 620f., 650–652, 658f., 708, 743, 768f., 771f., 798f., 816, 820, 822, 834f., 837f., 848, 864, 865, 867, 871–873, 875, 915–918, 935, 947, 962f., 981, 983–985, 989–994, 999, 1001–1003, 1009–1013, 1018, 1020–1026, 1028f., 1079, 1083, 1092, 1098, 1149, 1170, 1177, 1200, 1213, 1245, 1250, 1253, 1280
- Morata, Olympia Fulvia 892
- Morato, Fulvio Pellegrino 892
- Morus, Thomas 949
- Moses (Bibel) 70f., 114, 174f., 310f., 394f., 458f., 468f., 484f., 905, 1034, 1162, 1177, 1242
- von Mosheim, Lorenz 638, 961
- Muhammed (Machomet, Mahomet, Maomet) 388f., 536, 905, 1024
- von Münchingen, Werner 651f.
- Münster, Sebastian 714, 802
- Müntzer, Thomas 1062, 1146
- Musculus, Wolfgang 224, 378, 380, 831f., 884, 907, 987, 1001, 1160
- Myconius, Oswald 601, 646, 967, 972f.
- Neobolus, Jodocus 650, 1111
- Nestorius, Bischof und Patriarch von Konstantinopel 218f., 312f., 988, 990
- von Neuenahr, Hermann 699
- Nicolaus Arelatanus, Johannes (Jean Nicolas d'Arles) 582, 849f. und 1338f., Abb. 2 und 20
- Nützel, Kaspar 1050
- Obernberger, Antonius 1192, 1199
- Ochino, Bernardino 892f., 926, 928f., 933–935, 1068, 1078, 1184, 1228
- Odenbach, Johannes 308, 720
- Oecolampad (Oekolampad), Johannes 264, 318, 380, 675, 1139, 1160
- Olivar, Pedro Juan 696
- \*Oporinus, Johannes 12, 390, 589, 772, 798, 977, 981, 1259, 1273, 1279, 1284, 1306, 1312, 1339, Abb. 24–26
- Origenes 302f., 309, 330f., 524, 720, 802, 870f.
- Ory, Mathieu, Großinquisitor Frankreichs 580
- Osiander, Andreas 1244
- Ossius, Bischof v. Cordoba 1014
- Pálec, Stephan 783
- \*Parcus, Jacobus 12, 390, 1222, 1225
- Parmenianus (Parmenian), donatistischer Bischof von Karthago 754, 840, 842
- van Parris, George 931
- Paschasius, Bischof von Neapel 334
- Pasquier, Etienne 1005–1008
- Paulus, Apostel XXII, 20f., 32f., 44, 58f., 63–65, 68f., 74f., 108f., 124f., 128f., 136f., 139, 142, 158–163, 172f., 243, 246f., 263f., 266–268, 286, 320f., 324, 338f., 341f., 344, 356f., 372, 382f., 392, 394f., 426f., 432–435, 444f., 456–459, 462f., 478f., 484f., 496f., 514–517, 522f., 542f., 546f., 558, 568–577, 570, 572, 574, 618, 620f., 623, 640, 681, 734, 751, 762, 768f., 771, 790, 795f., 798, 817–819, 825, 827, 836, 848, 855, 870, 896, 903, 911, 946, 1000, 1018f., 1027, 1032–1062, 1076, 1081, 1097, 1111f., 1126, 1137–1140, Abb. 33a, 1141–1143, 1145f., 1149, 1151f., 1179, 1207, 1245, 1262, 1264, 1339, Abb. 33
- Paulus, Lucius Sergius, Proconsul von Zypern 514f., 769, 1018f., 1023
- Paul III., Papst 606, 892, 929, 1123
- Paul IV., Papst 1222
- Pelagius I., Papst 324, 326f., 666, 827, 875, 885
- Pellican, Conrad (Pellikan, Konrad) V f., XIX, XXIV f., 238, 358–363, 631, 641, 710, 767, 771f., 798, 800, 801–812, 813, 832, 893, 1009, 1166, 1268
- \*Perna, Pietro (Petrus) 582, 619, 918, 925, 1273, 1279
- Perret, Abraham 1340, Abb. 33
- Perrin, Ami (Amadée) 756, 760, 1057
- Petilianus, donatistischer Bischof 102, 524–526, 834f., 838, 842, 844, 852, 864f., 1020, 1024
- \*Petri, Adam 592
- Petrus, Apostel 92f., 108–111, 114f., 126, 136f., 242f., 336, 478f., 480–489, 496f., 768–772, 799, 896f., 899, 903, 934, 937, 1017–1019, 1022, 1040, 1136



- Petrus Lombardus 793  
Pfarrer, Matthis 1132f.  
Pflug, Julius, Bischof v. Naumburg 1124  
Philipp, Landgraf v. Hessen XXVII, 7f., 11, 601, 603f., 606f., 654, 701, 713, 816, 957, 991, 1052, 1107, 1114, 1122f., 1139, 1157f., 1169, 1174, 1176, 1218, 1229, 1233, 1235–1240, 1242–1246, 1248f.  
Philipp II., König v. Spanien, Sohn Karls V. 600  
Philipp III., Graf v. Rieneck 1196, 1199  
Philipp IV. von Hanau-Lichtenberg 1158  
Philipp von Gundelsheim, Bischof von Basel  
→ Gundelsheim  
Philpot, John, Archidiakon 908  
Photeinos, Photinianer 500  
Pico della Mirandola, Giovanni 729, 804, 1094  
\*Pidié, Jean 586, 1231  
Pirckheimer, Caritas 1050f.  
Pirckheimer, Willibald 674f., 1051  
Plepp, Mauritius 1193  
Platina, Bartolomeo 886  
Platon 291, 674, 927  
Platter, Felix 951, 967, 1068  
(\*)Platter, Thomas 967, 1189, 1338, Abb.11  
Plutarch, L. Mestrios 633, 1090  
Pole, Reginald, Kardinal 898  
Pomarius, Lucas 1161  
Porphyrius 508, 730, 732, 734  
a Porta, Hugo 946  
\*Portonarius, Vincentius 583  
Postel, Guillaume 955  
Possidius, Bischof von Calama, Biograph des Augustinus 252, 839, 844  
\*du Pré, Galliot 985  
Prierias, Silvester Mazzolini → Mazzolini, Silvester 592, 1242  
Primianus, donatistischer Bischof, und Priminianisten 841, 844  
\*Prüß (Prüss), Johann 627, 630, 985
- Rabelais, François 319, 329, 515, 1059  
Rabus, Ludwig 1131f., 1165f.  
Radziwil, Nicolaus, im Text Nikolaus, Kanzler und Landmarschall von Litauen im polnischen Königreich 767  
Ramus, Petrus (de la Ramée, Pierre) 1256–1260  
\*Rausch, Georg (= Oporinus, Johannes), im Text Georgium XXVI, 3, 574  
Rebekka (Bibel) 822, 1004f.  
Reisch, Gregor 802  
Remigius von Auxerre 268f, 306f, 704f  
Renata von Ferrara (Renée de France), Gemahlin der Herzogs Ercole II. d'Este 892f  
\*Resch, Konrad 694f.  
Restitutus, Priester 368, 846, 856  
Reuchlin, Johannes 802, 1009
- \*Rhau, Georg, auch Rhaw 636, 1145  
\*Rhau-Grunenberg, Johann 626  
\*Rhaw, Georg 636  
Rhegius, Anna, Ehefrau des Urbanus Rhegius 814, 822  
Rhegius (Regius), Urbanus (= Urban Rieger) Vf., XXIVf., 364f., 618, 641, 767, 798, 813–832, 904, 989, 1050, 1153, 1166f., 1339, Abb. 16–18  
Rhenanus, Beatus 250, 502, 504, 506, 508, 512, 530, 629, 658, 691, 694, 778, 800, 802, 985–997, 1123, 1339, Abb. 29  
Rigot, Claude, Staatsanwalt in Genf 580  
\*Rihel, Josias d.Ä. 799  
Ripuarius, Riparius 524, 872  
Rörer, Georg 1045  
Ronsard, Pierre 265, 515  
Rothmann, Bernhard, Täuferführer 416, 816, 819, 821  
della Rovere, Giulio, Kardinal 892  
Rueff (Ruf), Jacob, Arzt und Dramatiker 632, 1193  
Rufinus v. Aquileia 302, 869, 985
- Sabellius 285, 388f., 724, 905,  
Sabina v. Bayern, Mutter Herzog Christophs von Württemberg 605  
Sadoletto, Jacopo 388, 851f., 898–900, 907  
Saladin, Sultan 619  
Salomon (Bibel) 310f., 936, 950, 1016  
Saphira (Bibel) 242f., 478f., 768–772, 1018  
Sapidus, Johannes (Witz) 780f., 879, 1119, 1154, 1168, 1171, 1173f., 1189–1192, 1195f., 1199, 1205  
Sara (Bibel) 230, 319, 572f, 819, 822, 1031, 1035f., 1042, 1048–1050, 1055, 1061f.  
Saulus (Bibel) 34f., 266, 356, 410f., 556f., 568–571, 769, 795, 848, 1018, 1061,  
Sattler, Michael 780, 1155f.,  
Schenck, Jacob XXIII, 339, 620, 637, 1111, 1142–1144, 1146–1153, 1215f.,  
Schnepf, Erhard 604, 1148  
van Schor, Hendrik 954f., 958, 965f., 968, 981f.,  
\*Schott, Johann 354, 777f., 785, 787, 795f., 1272, 1296f.  
Schroteisen, Lukas, württembergischer Rat 611, 617  
Schultheiß, Wolfgang 781, 1109, 1119, 1130, 1155, 1160, 1168, 1171f., 1174, 1184–1189, 1205  
Schütz Zell, Katharina → Zell, Katharina  
Schwarz, Theobald 1132  
von Schwarzenberg, Johannes 637  
Schwenckfeld, Caspar 321, 408, 604f., 626, 631, 711, 713, 780f., 800, 977–980, 984, 1011, 1095, 1111–1113, 1116, 1119, 1122, 1129, 1155f., 1159–1166, 1173, 1178, 1181f., 1185, 1204, 1244,  
\*Schyrlentz, Nickel 626  
Scotus, Johannes Duns 281, 801f., 870  
Scriptoris, Paulus 801f.,  
Seneca, Lucius Annaeus 762

- Sergius Paulus, Lucius, Prokonsul in Zypern 514–517, 769, 1018, 1019, 1023,
- Servet, Michel (= Michel de Villeneuve, Miguel de Villanova) 78, 80, 248, 420, 492, 580–591, 593f., 601–602, 607, 613, 616–618, 621, 623, 635, 708f., 711, 730f., 740, 743, 756, 758, 760f., 767, 772, 780, 784, 799f., 804, 830f., 894f., 897, 903, 906–910, 915–28, 951–953, 955f., 959, 961, 967–969, 971, 974, 976f., 980–984, 988, 991f., 999–1001, 1011, 1015, 1020, 1031, 1037, 1043, 1056f., 1063, 1066f., 1069, 1071, 1073f., 1076–1083, 1085, 1087–1089, 1091, 1097, 1099, 1101, 1115f., 1120f., 1133f., 1138, 1155, 1159–1161, 1164–1166, 1172, 1181, 1184f., 1193, 1199, 1201, 1219–1221, 1223–1225, 1230f., 1241, 1244, 1250, 1266
- \*Setzer, Johannes 146, 1142, 1145, 1160
- Seymour, Edward, Herzog v. Somerset 390, 536, 933, 936, 940
- Sigismund II. August, König v. Polen 784, 908–912, 928
- Sigismund, deutscher Kaiser 314, 316, 784
- Slechta, Johann 663f., 678, 683,
- Socrates Scholasticus (so in DH, in der Forschungsliteratur Sokrates) 202, 388, 502–567, 504f., 512, 532f., 659, 987, 991, 994, 1014, 1025–1028, 1035, 1245,
- Sozomenos, Salamanes Hermeios 202, 502–504, 506–509, 512, 659, 987, 990, 994–997, 1014, 1025–1027, 1135
- Sozzini, Fausto XII, 586, 591, 1138, 1191,
- Sozzini, Lelio XII, 585f., 804, 894f., 913, 915, 1015
- Specker, Markus 1161
- Spengler, Lazarus 654
- Spinoza, Baruch de 754, 949, 1002–1004, 1021, 1069, 1084
- Stancarus, Franciscus (Stacaro, Francesco) 767, 919, 1244,
- \*Steelsius, Joannes 985
- Stier, Wendling 1133
- Stilicho, Feldherr im weströmischen Reich 841
- Stupanus, Johannes Nicolaus (Stupano, Giovanni Niccolò) 891, 893f.,
- Sturm, Jacob 7, 604, 781, 1105, 1118–1128, 1130f., 1143, 1153, 1158, 1160, 1164, 1186f., 1233, 1249
- Sturm, Johannes 800, 893, 907, 1121, 1190f.
- Suárez, Francisco 736, 739f.
- Sulzer, Simon 585, 614, 759f., 900, 909, 920, 925, 967f., 973f., 981f., 1001, 1107, 1114, 1133, 1201
- Sutor, Petrus (= Pierre Cousturier) 697
- Taurus, Prätorianerpräfekt 1019
- Tertullianus, Quintus Septimus Florens 285, 298, 302f., 723, 994
- Theodoret v. Cyrus (Kyrrhos) 202, 314, 987, 994, 1026, 1135, 1196, 1197f.,
- Theodorus Lector 987
- Theodosius I., röm. Kaiser 198, 202, 206, 210, 216f., 285, 500, 502, 504–509, 655f., 658, 754, 817, 990, 994–996, 1011f., 1015–1017, 1025–1027, 1245
- Theodosius II, röm. Kaiser 150, 198f., 202–205, 218f., 312f., 658, 988, 1011f., 1025f., 1138
- Theodosius, Bischof v. Synnada (Phrygien) 216f., 510–513, 988–990, 996, 1027
- Theophilus, Bischof v. Alexandrien 508f., 990f., 996
- Theophylactus 264–266, 691, 704f., 884,
- Thumb, Konrad, Erbmarschall 605
- Tiffernus, Michael 605
- Toltz, Johann (= Dolcius) 880, 1201
- Tory, Geoffrey 1255, 1257
- Tossanus, Daniel 1247
- Toussain(t), Pierre (Tossanus, Petrus) 601, 606–608, 616, 649, 881, 1043, 1056, 1202, 1217f., 1220f., 1223–1225, 1227,
- Tremellio, Emmanuele 892, 942
- \*Trutebul, Ludwig 626
- Tulichius, Hermann 1144
- Turpio, Felix, Pseudonym für Fausto Sozzini 586
- Turzo, Stanislaus, Bischof v. Olmütz 512, 988
- Twisck, Pieter Jansz 960, 964
- \*Ulhart, Philipp 627
- Ulmer, Johann Conrad 1189f., 1192, 1195–1200, 1205
- Ulrich, Herzog v. Württemberg 54, 588–590, 598, 600–614, 643, 645–648, 656, 1056f., 1218, 1222, 1239, 1248
- Vadian, Joachim 907, 979
- Valdès, Juan 582, 892, 927
- Petrus Waldus 278f., 722
- Valens, Bischof von Mursa 178
- Valens, röm. Kaiser 500, 502f., 990
- Valentinianus I., röm. Kaiser 206, 500, 502, 841, 990f., 994, 1016f., 1026
- Valentinianus II., Flavius, Mitregent des römischen Reichs 206f., 210, 500–503
- Valentinianus III., Flavius Placidus, Kaiser des weström. Reichs 198, 314f.
- Valerianus, Publicus Licinius, röm. Kaiser 212, 839
- Valerius Licinianus Licinius → Licinius
- Vandel, Pierre 1057
- Vannius, Valentin 651f.
- \*Varnier, Hans 713, 724
- Vaticanus (wahrsch. Pseudonym für Castellio) 590, 945, 1080
- de la Vau, Pierre 916
- Velsius, Justus 586, 914, 1160
- Vergerio, Pietro (Pier) Paolo 80, 615f., 909, 911, 913, 923f., 926f., 934, 1001f.,
- Vermigli, Pietro Martire (Petrus Martyr) 390, 892, 929–932, 935
- Vigilantius, Presbyter 524f., 871–873, 1265

Vincentius, Bischof 526, 530, 820f., 838, 844, 846f.,  
 Abb. 19a, 1020  
 Viret, Pierre 758, 893, 900, 924, 940, 1193  
 von Vita, Victor, Bischof 530f., 991f.  
 de Vitoria, Francisco 736, 739  
 Vogel, Wolfgang 654  
 Volmar, Ambrosius 1174  
 Volz, Paul 665, 675, 1174, 1186

\*Wächter, Georg 1143  
 Warham, William, Erzbischof v. Canterbury 869f.  
 \*Weissenhorn, Alexander 701  
 (\*)Westheimer, Bartholomäus (Vvesthemerus)  
 XXIVf., 354, 366, 376, 378, 380, 382, 384f., 710, 713,  
 759, 798, 800, 831, 834f., 854, 867, 873, 875–877,  
 879–89, Abb. 23a/b/c, 1200–1203  
 Weyditz, Hans 777  
 Wickram, Jörg 1212  
 von Wied, Hermann, Bischof 1174  
 Wilhelm, Sohn des Landgrafen Philipp von Hessen,  
 Prinz, später Landgraf v. Hessen XXI, 7–11, 156,  
 588, 616, 653, 834, 1158, 1191, 1216, 1218, 1223,  
 1229f., 1233–1248, Abb. 36, 1233–1248, 1249, 1256  
 Willichius, Iodocus 1142–1144  
 Witz, Johann (= Sapidus) → Sapidus, Johannes (Witz)

Witzel, Georg 1174  
 Wolff, Hans 1157  
 \*Wolff, Thomas 592, 691, 880, 882  
 \*Wolrab, Nicolaus 1143, 1149  
 Wissenburg, Wolfgang 909, 920, 1107, 1114, 1133, 1201  
 \*Wyssenbach, Rudolf 881

Zanchi, Girolamo 892, 917  
 Zell, Matthäus 779, 781, 966f., 993, 1110, 1117, 1119,  
 1131f., 1165f., 1184  
 Zell, Katharina, geborene Schütz 1117, 1165–1167,  
 1209, 1211, 1213  
 Ziegler, Clemens 1119, 1158, 1162, 1173f.,  
 Zimmermann, Elsa, Ehefrau von Augustin Fries 630,  
 633  
 Zúñiga, Diego López (= Stunica) 695  
 Zurkinden (Zerchintes), Niklaus 896, 917, 920, 952,  
 1068, 1078  
 Zwingli, Ulrich (Huldrych) 279, 285, 418, 427, 608, 616,  
 628, 631f., 702, 722, 724, 802–804, 872, 891, 895f.,  
 900–904, 907f., 969–971, 980, 992f., 1013, 1064,  
 1156, 1166, 1177, 1185, 1187  
 Zwinglianer 73, 419, 608, 621, 719, 982, 1109, 1139,  
 1196, 1244





Das Signet des Schwabe Verlags ist die Druckermarke der 1488 in Basel gegründeten Offizin Petri, des Ursprungs des heutigen Verlagshauses. Das Signet verweist auf die Anfänge des Buchdrucks und stammt aus dem Umkreis von Hans Holbein. Es illustriert die Bibelstelle Jeremia 23,29: «Ist mein Wort nicht wie Feuer, spricht der Herr, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeisst?»

## SICG 1

Das Manifest gegen Ketzerverfolgung, das dieser Band erstmals in einer dreisprachigen, kommentierten Edition bietet, begründet Sebastian Castellios Ruf als Kämpfer für religiöse Toleranz. Castellio und seine Mitstreiter bündeln in ihrer Anthologie von Texten der Kirchenväter, Reformatoren und zeitgenössischer Humanisten die Argumente gegen Glaubenszwang und zeigen, dass dieser im konstantinischen Staatskirchentum begründet ist. Sie lenken den Blick auf den Anfang der Reformation Luthers und seine Visionen einer universalen Kirche und des Laienpriestertums, die im Zeitalter der Konfessionalisierung verloren zu gehen drohten – nicht nur in Wittenberg, sondern auch in Genf, Zürich oder Straßburg. In der deutschen und französischen Fassung manifestiert sich zudem der anhaltende Widerstand gegen das kaiserliche Interim 1548. Die Edition zeigt die weite Ausstrahlung des Basler Castellio-Kreises nach der Hinrichtung Michel Servets 1553.

**Barbara Mahlmann-Bauer** lehrte bis 2018 als Professorin Neuere deutsche Literatur an den Universitäten in Marburg und Bern. Zu ihren Forschungsgebieten zählen Humanismus und Reformation, religiöse Dissidenten, die Dichtung der Frühen Neuzeit und der Aufklärung. Kommentierte Edition: *Triumphus Divi Michaelis Archangeli*, mit Jürgen Leonhardt (München 2000); *Jeremias Gotthelf: Politische Publizistik* (mit Marianne Derron, Ruedi Graf und Norbert D. Wernicke, Hildesheim/Zürich 2012/13). Der von ihr herausgegebene Band „Sebastian Castellio (1515–1563) – Dissidenz und Toleranz“ (Göttingen 2018) bringt die Castellio-Forschung auf einen aktuellen Stand, mit Beiträgen (u. a.) von ihr, Sonja Klimek, Daniela Kohler und Kilian Schindler.

**Kilian Schindler** ist Assistenzprofessor für englische Literatur der frühen Neuzeit an der Universität Freiburg i. Üe. 2019 hat er zum Thema „The Limits of Toleration: Religious Dissimulation and Early Modern Drama, c. 1590–1614“ promoviert.

**Sonja Klimek** lehrt seit 2020 als Professorin Neuere deutsche Literatur und ihre Geschichte an der Universität Kiel. Ihre Forschungsinteressen liegen u. a. im Bereich der Gattungstheorie und -geschichte, der historischen Trauerforschung und der Verbindung von Literatur und Theologie.

**Daniela Kohler** promovierte 2012 an der Universität Bern zu Johann Caspar Lavater und der christlichen Dichtung im 18. Jahrhundert. Seitdem unterrichtete sie am Zürcher Institut für schweizerische Kirchengeschichte und am Institut für Germanistik der Universität Bern. Sie arbeitete in verschiedenen Forschungsprojekten zu Literatur und Theologie; seit 2018 ist sie Editorin der Online-Edition der Briefe und Rezensionen Albrecht von Hallers.

Internationale Castellio Gesellschaft  
International Castellio Society

**SCHWABE VERLAG**

[www.schwabe.ch](http://www.schwabe.ch)

ISBN 978-3-7965-4359-3



9 783796 543593