Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 72 (2016)
Heft: 1

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

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

Rezensionen

Marco Pavan, **«He remembered that they were but flesh, a breath that passes and does not return» (Ps 78,39).** The Theme of Memory and Forgetting in the Third Book of the Psalter (Pss 73-89), Österreichische Biblische Studien 44, Peter Lang, Frankfurt a.M. 2014.

473 S., ISBN 978-3-631-65623-5, CHF 99.– / € 87.95.

Bei der vorliegenden Studie handelt es sich um eine von Gianni Barbiero begleitete und vom Päpstlichen Bibelinstitut in Rom angenommene Dissertation. Die Druckfassung ist eine von M. Tait vorgenommene Übersetzung aus dem Italienischen (davon zeugt Stehengebliebenes wie «Sal» statt «Ps», bei einer sorgfältigen Schlusskorrektur hätten manche Fehler ausgemerzt werden können). Was das Forschungsgebiet und den «synchronen» Ansatz betrifft, tritt Pavan in die Fussstapfen seines Doktorvaters. Das Forschungsthema, im Untertitel angezeigt, richtet sich auf Psalterteilbuch III. Dieses wird nach der anders gelagerten Studie von R.L. Cole (*The Shape and Message of Book III.* JSOTS 307, Sheffield 2000) erneut einer umfassenden Analyse unterzogen. Darin gebührt – wie das Titelzitat anzeigt – dem umfangreichen Ps 78 angesichts der Fragestellung (zu Recht!) besondere Aufmerksamkeit. Mit der Leitperspektive des Erinnerns und damit der Interpretation und Aktualisierung von früherem Geschehen in Israel und dessen Überlieferung beteiligt sich der Vf. an einer in jüngster Zeit eingehend geführten Debatte, die sich in einer Reihe von Veröffentlichungen zu den sog. «Geschichtspsalmen» niederschlägt. Dabei verdient die Monographie von J. Gärtner (*Die Geschichtspsalmen.* FAT 84, Tübingen 2012) aufgrund der ähnlich gelagerten (wenn auch methodisch anders angegangenen) Thematisierung von Ps 78 im Zusammenhang des kollektiven Gedächtnisses und dessen Einzeichnung in die Sammlung der Asaph-Psalmen besondere Erwähnung (sie wird von Pavan auch rezipiert).

Die vorliegende Studie ist in drei Teile gegliedert. Im ersten Kapitel werden in Begriffsstudien Häufigkeit und Verwendungsweisen der Hauptlexeme des Gedenkens, nämlich die Ableitungen der Wurzeln זכר und dessen Antonym שכח, im Psalter generell und in Teilbuch III (Ps 73-89) speziell erarbeitet (vgl. dazu die Tabellierung in Appendix A) und ausgewertet. Der Befund (unter Mitberücksichtigung des unterschiedlichen Umfangs der Teilbücher) ergibt einen Verwendungsschwerpunkt der Lexeme in Teilbuch III (und V). Die Belege sind darin freilich ungleich verteilt und konzentrieren sich weithin auf die asaphitischen Psalmen 74; 77; 78 (und in geringerem Mass auf den finalen Ethan-Psalm 89). Ob bei einer Ausweitung des Begriffsfeldes (auf Synonyma, auch Nomina wie נפלאות etc.) sich Verschiebungen im Befund ergeben hätten, muss offen bleiben.

Der zweite, längste Hauptteil fragt nach der Thematik im Entlanggehen (*lectio continua*) der siebzehn Psalmen innerhalb der Hauptteile Ps 73-83 (Asaph) und 84-89

(Qorach plus) und bietet eine beeindruckende Fülle von Belegen, Beobachtungen und Folgerungen. Charakteristika und Arrangement der beiden Teilgruppen in ihrer Abfolge werden herausgearbeitet. Appendices B und C dokumentieren die Vielzahl lexikalischer Verbindungen unter den Psalmen, sind Ressourcen für künftige Studien und zeigen Fleiss und Akribie des Vf.s. Dieser diskutiert für Teilbuch III diverse Strukturmodelle und sieht eine fortschreitende Bewegung innerhalb der drei Bögen Ps 73-77/78 | 79-83 | 84-88/89 mit den (Teil-)Zentren Ps 75/78/81/86 und dem Schlussakzent in Ps 89: «The national drama of Ps 73-83 thus anticipates and replies to the messianic drama of 84-89. In the final analysis, however, the questions seem to remain without response, and the lament reappears in the mouth of משיח in Pss 88 and 89.» (192) Teilbuch III wird als «unitary composition» verstanden, in der Stimmen wie in einem Drama polyphon interagieren. Zuletzt wird dem Motiv der Erinnerung nachgegangen: Es liegt eine Korrespondenz vor zwischen den Belegen in Ps 74 (V. 2.18.22) und Ps 89 (V. 48.51), zumal dies die einzigen Belege von זכר im Imperativ *qal* sind. Ein weiterer Verwendungsschwerpunkt dieser Wurzel findet sich im Zentrum der Asaph-Sammlung (Ps 77-79). Das damit artikulierte Bundesgedenken hat seine *climax* in Ps 89, im Bund zwischen Gott und seinem Gesalbten. Nicht alles vermag gleichermassen zu überzeugen. Zwar lässt sich Psalterteilbuch III synchron sinnstiftend lesen – wenn auch nicht als *independent* literary unit (III gab es m.E. nur als Teilstufe des werdenden Psalters, die Teilbücher [I?–]II + III umfassend) –, gleichwohl ist eine *memory*-Thematik nur annäherungsweise über das *ganze* Teilbuch zu entwickeln. Während am Schluss in Ps (88-)89 sich Anknüpfungspunkte zur Asaph-Gruppe ergeben, ist das Phänomen in den (andern) Qorach-Psalmen nicht signifikant (s.o.). Da dieses Teilbuch in seiner Asymmetrie deutliche Nahtstellen einer diachronen Entwicklung aufweist, greift eine rein synchrone Analyse wohl doch zu kurz und droht Ungleiches tendenziell einzunivellieren.

Hauptteil III mit seiner rund 100-seitigen Analyse von Ps 78 unter Fokussierung auf den Aspekt der Vergegenwärtigung (warum erscheint sie nicht *vor* Teil II?) erachtet der Rezensent als den besten Teil der Arbeit (vgl. dazu auch die Appendices D und v.a. E mit der Zusammenstellung der Wortwiederholungen innerhalb des Psalms und mit Blick auf Teilbuch III). Hier kommt *memory and forgetting* als Schlüsselthematik denn auch voll zum Tragen. Die Erarbeitung des «hermeneutischen» und für die Einschätzung von Ps 78 insgesamt relevanten Psalmeingangs ist hervorragend. Gemäss Pavan strukturiert sich der als einheitlich angesehene Psalm in eine Einleitung (V. 1-8) und zwei umfangreiche Erzählbögen (V. 9-39.40-72). Die *memory*-Thematik durchzieht bereits die Einleitung und bestimmt die Bundesbeziehung in vertikaler (Gott/Volk) wie horizontaler Weise (Vater/Sohn) in der Polarität von Glaube (erinnern, gehorchen) und Unglaube (vergessen, rebellieren). Im Rahmen der Erinnungsthematik werden zwei Momente in Ps 78 besonders bedacht: die wiederholte Sünden-Konstatierung und -Memorierung (*«ritornelli»*, V. 17f.40f.56) und die Entfaltung der «mystery of election» an strukturell betonter Stelle am Ende der Erzählbögen (V. 32-39.66-72). Mit prophetischen wie didaktisch-ermahnenden

Akzenten vergegenwärtigt der Sprecher Israels Geschichte, um die Hörer zum Glauben an den Gott der Väter und des Bundes zurückzuführen. Der Weg führt hin zu David als dem Hirten nach Gottes Herzen. Nicht die Verwerfung des Nordreichs (Ephraim) und die Erwählung Judas/Jerusalems ist im Blick; vielmehr dient dieses Geschehen als «Beispiel» (ähnlich J. Gärtner) bzw. als Parabel (משל V. 2), insofern ganz Israel aus Ägypten herausgeführt, verworfen und neu erwählt wird.

Insgesamt wird «memory as unifying factor of the third book» (354) angesehen. Die meditierend-betende Lesung des Psalters und mit ihm von Teilbuch III dient einem spirituellen (tendenziell eher individuell als kommunal akzentuierten) Anliegen: Der ideale Leser des Psalters ist «the one who meditates and recalls the history of Israel, thus fulfilling the commandment of memory; the ideal reader ist also one who allows his own prayer and hope to be reoriented by the words of the Psalms by retracing the path of the people of whom he feels himself to be part» (361).

Die Studie von Pavan verdient in der Psalterforschung eingehende Beachtung. Sie zeichnet sich aus durch sorgfältige Wortstudien, gute Texterarbeitung und eine stupende Kenntnis von Literatur, die freilich stärker rezipiert als diskutiert wird. Vf. hat mit der Thematik des Erinnerns bzw. Vergessens ein für die Gruppe der Asaph-Psalmen (und Ps 89) wichtiges *proprium* herausgearbeitet. In wieweit in solch kollektivem Gedenken die individuellen Aussagen einzuzeichnen und Teilbuch III *insgesamt* als davon geprägt anzusehen ist, lässt sich diskutieren. Die Beurteilung hängt nicht unwesentlich an der Vermittlung von Diachronie und Synchronie und der jeweiligen Leseperspektive. Am Beispiel von Ps 78 verdeutlicht: Wenn man Ps 78 nicht (mehr) als Einzelpsalm, sondern ihn als Glied von Teilbuch III – in einem späteren Lesehorizont – wahrnimmt, werden aufgrund zeitlicher Entgrenzung wie neuer literarischer Kontextuierung die Metaphorisierung und das spirituelle Moment verstärkt. Die Verwerfung von Ephraim (Schilo) und Erwählung von Juda (Jerusalem) wird zur Parabel für das Ergehen Israels und der Lesegemeinde. Der Entscheid, welche zeitlichen bzw. literarischen Lesehorizonte zugrunde gelegt und (re)konstruiert werden, hat massgeblichen Einfluss auf das Verstehen. Dies wird an der Studie von Pavan, die sich auf Teilbuch III konzentriert, der aber ein buchkompositionelles wie «kanonisches» Textverständnis zu Grunde liegt, einmal mehr deutlich. Beim von ihm gewählten, legitimen und insgesamt gut gelungen Ansatz stellt sich die Frage, inwiefern diachrone Bedeutungsmomente (historische Tiefendimensionen) in die Endtextlesung mitgenommen bzw. in die Synchronie überführt werden (können). Es ist davon auszugehen, dass in einem grösseren Ganzen widerstreitende Phänomene und «disparate» Momente tendenziell geglättet und unter Leitthemen subsummiert werden. Die Fragen sind leichter gestellt als die Antworten gefunden. Es ist das Verdienst dieser Monographie, dass sie solch grundlegende Fragen der Psalmenforschung wie auch der Psalterspiritualität aufwirft und zugleich einen wichtigen Beitrag zu ihrer Beantwortung liefert.

Beat Weber, Linden

Christine Abart, **Lebensfreude und Gottesjubel.** Studien zu physisch erlebter Freude in den Psalmen, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 142, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn 2015.

XIV + 350 S., ISBN 978-3-7887-2888-5, € 50.00.

Emotionen wie Zorn, Trauer oder Angst im Alten Testament sind schon häufiger exegetisch untersucht worden. Anders die Freude und andere «positive» Emotionen. Dem will Christine Abart mit der vorliegenden Untersuchung, einer überarbeiteten Fassung ihrer 2013 an der Universität Salzburg angenommenen Doktorarbeit, Abhilfe schaffen. Dabei beschränkt sie sich allerdings auf die Psalmen, und unter diesen auf solche Texte, in denen Freude mit körperlichen Phänomenen verbunden ist.

Sortiert werden die Textbeispiele nach den verschiedenen darin vorkommenden hebräischen Ausdrücken für Freude, in Abarts deutscher Übersetzung: sich freuen, jubeln, jauchzen, froh sein, frohlocken und erquicken. Die ausgewählten Psalmen werden jeweils eingehend philologisch und exegetisch untersucht. Die Ergebnisse werden für jeden Text, jede Textgruppe und am Ende für die ganze Arbeit übersichtlich zusammengefasst und tabellarisch präsentiert. In diesem Zusammenhang wird jeweils auch ein Blick auf die altgriechische Übersetzung (Septuaginta) geworfen.

Als Ergebnis der Untersuchung lässt sich festhalten, dass in den untersuchten Texten Menschen von der Bedrohung durch Hunger und Durst beziehungsweise durch Feinde, Schuld oder Heimatlosigkeit sprechen und sich darüber freuen, wenn Gott ihnen hilft und ihre Grundbedürfnisse stillt. Freude kann innerlich empfunden oder als Jubel geäussert werden. Menschen teilen ihre Freude gern mit anderen, wobei die Freude spontan ganz unterschiedlich geäussert werden kann. Gelegentlich propagieren die Texte auch spezifisch religiöse Freuden – an Gott oder an seinen Weisungen – die sie den «irdischen» Freuden an Reichtum oder gutem Essen gegenüberstellen (die in anderen Texten durchaus hoch geschätzt werden). «Wer mit JHWH [scil. Jahwe, dem Gott der alten Israeliten] in Beziehung steht», resümiert Christine Abart, «lebt in einer freudigen Grundhaltung. Spontaner Jubel stärkt das Vertrauen auf ihn und damit die freudige Stimmung [...] Die Niederschrift freudiger Erfahrungen in den Psalmen will auch in den Rezipienten/innen Freude wecken [...]» (332). Gerne wüsste man mehr über die sozial- und mentalitätsgeschichtlichen Hintergründe der verschiedenen Konzeptionen der Freude in den Psalmen und über die Diskussionen, die darüber geführt wurden.

Wer fussnotenreiche, teils auch mit Abbildungen illustrierte exegetische und philologische Detailuntersuchungen und tabellarische Übersichten zu schätzen weiss und nicht unbedingt auf griffige Ergebnisse aus ist, wird an der Lektüre dieses Buches seine (oder ihre) Freude haben.

Thomas Krüger, Zürich

Sebastian Castellio, **Gegen Calvin.** Contra libellum Calvini, hg.v. Wolfgang F. Stammler, Alcorde Verlag, Essen 2015.

428 S., ISBN 978-3-939973-62-1, € 36.00.

Wer von Castellio redet, muss mit dem Fall Servet beginnen. Die Verbrennung des spanischen Arztes, Humanisten und Antitrinitariers Michael Servet am 27. Oktober 1553 in Genf unter massgeblicher Beteiligung Calvins bestimmt den Ort, den Castellio in der europäischen Geistesgeschichte einnimmt: den eines ersten bedeutenden Mahners zu religiöser Toleranz. Diese Rolle hat sich der stille Gelehrte nicht gewünscht – er ist in sie hineingetrieben worden, und sie hat über Jahre hinweg sein und seiner Familie Lebensglück gekostet. Sein Kampf mutet zu Beginn des 21. Jahrhunderts, da die Drachensaat des religiösen Fanatismus in allen Weltgegenden – längst nicht nur im islamischen Bereich – aufgeht, aktueller an denn je. Insofern ist die Aufarbeitung der Auseinandersetzung zwischen Castellio und Calvin hochaktuell und von paradigmatischer Bedeutung. Sie erlaubt es, sich über die Strukturen totalitärer Religion sowie Argumenten zu ihrer Bekämpfung klar zu werden. Der Essener Alcorde-Verlag widmet sich dieser Aufgabe seit einigen Jahren (durch die Ausgabe von Castellios Schrift *De haereticis an sint persequendi* 2013 und die Neuausgabe von Uwe Plaths Dissertation über Calvin und Basel unter dem veränderten Titel *Der Fall Servet* 2014); er wird sich ihr auch weiter widmen (durch eine für den Herbst 2015 angekündigte Biographie Castellios von Mirjam van Veen und eine deutsche Übersetzung seines nachgelassenen Hauptwerkes *De arte dubitandi et confidendi, ignorandi et sciendi*).

Der Savoyarde Sebastian Castellio (1515-1563), der am *Collège de la Trinité* in Lyon studiert hatte, hat sich wohl 1540, als die Inquisition in Lyon Hugenotten als Ketzer verbrannte, der Reformation zugewendet und ist nach Strassburg gezogen, wo er Calvin kennenlernte. Dieser verschaffte ihm eine Stelle als Rektor der Genfer Lateinschule; in der Folge kam es jedoch zu Konflikten, die zu seiner Entlassung aus dem Schuldienst und zur Übersiedlung nach Basel führten. Hier musste sich der Gelehrte mühsam durch Hilfsarbeiten (was noch 1580 Montaigne empörte) und als Mitarbeiter Oporins durchschlagen, bis er endlich 1553 Professor für Griechisch an der Artistenfakultät wurde. Auf die Verbrennung Servets reagierte er bereits 1554 mit der genannten, unter dem Pseudonym Martinus Bellius verfassten Schrift *De haereticis an sint persequendi*; parallel dazu hatte Calvin in seiner *Defensio orthodoxae fidei* die Hinrichtung Servets gerechtfertigt.

Gegen dieses Buch richtet sich Castellio – die Autorschaft ist gesichert – mit seiner Schrift *Contra Libellum Calvini in quo ostendere conatur Haereticos jure gladij coercendos esse.* Das Manuskript ist 1554 niedergeschrieben worden, wurde aber erst 1612 in den Niederlanden gedruckt, «und zwar als Kampfschrift der Remonstranten in ihrer Auseinandersetzung mit den Contra-Remonstranten» (14), also mit Bezug auf eine damals aktuelle kirchenpolitische Frontstellung. Offenbar hat Castellio gar nicht um eine Druckerlaubnis nachgesucht, da die Zensur besonders auf ihn aufmerksam ge-

worden war. Es sind dies die Jahre, in denen Basel sich von einem Sammelpunkt verfolgter Exulanten jedweder Couleur und Nationalität (etwa Lelio Sozzini und David Joris, Celio Secondo Curione und Calvin selbst, Francisco de Enzinas und Bernardino Ochino) mit einer «Atmosphäre von Humanismus und Heterodoxie» (so Delio Cantimori in seinem klassischen Werk über *Italienische Häretiker der Spätrenaissance*) zu einem Gemeinwesen von streng reformiertem Charakter zu wandeln begann (trotz der Unterbrechung durch die lutherischen Neigungen des Antistes Simon Sulzer).

«Das *Contra libellum Calvini*», so der Übersetzer Uwe Plath in seiner ausführlichen Einleitung, «ist in der Form eines Dialogs geschrieben worden, der zwischen Calvin und Castellio, der sich Vaticanus nennt, geführt wird.» (31) Dafür hat der Autor aus Calvins *Defensio* 153 Abschnitte ausgewählt (ein weiterer kommt aus der ersten Auflage der *Institutio* hinzu), mit denen er sich auseinandersetzt – das sind nicht einmal 40 von über 260 Druckseiten von Calvins Buch. Das Hauptgewicht von Castellios Entgegnung liegt mit 109 Abschnitten «auf der Frage, ob eine christliche Obrigkeit Ketzer bestrafen dürfe» (33) – also auf Castellios Thema von *De haereticis* –; die restlichen Abschnitte betreffen die *errores* Servets, Calvins Verantwortung für dessen Verhaftung in Vienne und dessen Tod; als biblische Belegstellen, auf dem Titelblatt von 1612 angeführt, fungieren I Kor 4,5 und Spr 12,6. Die Diskussion konzentriert sich auf Calvins Vorgehen gegen Servet und auf seine Argumentation in der *Defensio.* Die von Calvin herangezogenen Bibelstellen (etwa die Tempelreinigung Jesu und die Geschichte von Ananias und Saphira) kontert er mit dem Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen und mit dem Rat des Gamaliel aus Apg 5. Calvin wird durchaus polemisch angegangen: Er schreibe «mit Händen, die noch blutig sind vom Blute Servets» (104). Die Genfer Kirche, einst aus Verfolgungen entstanden und aufgeblüht unter Farel («Denn damals gab es in Genf noch so etwas wie Liebe», 105), sei zu Schlacke geworden. Oder: «Gibt es bei euch keine andere Frömmigkeit, als Fremde ins Feuer zu reißen, die bei euch durchreisen, ohne dabei irgendeinen Aufruhr zu stiften?» (Ebd.) - Genug der Polemik.

Die pointierteste und geradezu klassisch gewordene Formulierung der Debatte, die bis heute Castellios Ruhm ausmacht und der in der Sache nichts hinzuzufügen ist, findet sich in des Vaticanus Antwort auf Calvins Hinweis, es sei Pflicht der Könige, «die Lehre der Frömmigkeit unter ihrem Patronat zu beschützen» (131). Ich zitiere, weil hier der Skopus der ganzen Debatte liegt, zuerst das lateinische Original und dann den ganzen Abschnitt: «Hominem occidere, non est doctrinam tueri, sed est hominem occidere.» (375f) «Einen Menschen töten heißt nicht eine Lehre verteidigen, sondern einen Menschen töten. Als die Genfer Servet getötet haben, haben sie keine Lehre verteidigt, sondern einen Menschen getötet. Die Lehre zu verteidigen ist nicht Aufgabe der Obrigkeit (was hat das Schwert mit der Lehre zu tun?), sondern die des Lehrers. Den Lehrer aber zu schützen ist Aufgabe der Obrigkeit, ebenso wie den Landmann, den Handwerker, den Arzt und andere gegen Unrecht zu schützen. Wenn daher Servet Calvin hätte töten wollen, dann hätte die Obrigkeit Calvin zu Recht verteidigt. Aber da Servet mit Argumenten und mit Schriften kämpfte, musste

er mit Argumenten und Schriften widerlegt werden.» (131) Hier ist – ein klein wenig, aber immerhin – die Tür geöffnet zum religionsneutralen Staat, einem enormen zivilisatorischen Fortschritt innerhalb der Menschheitsgeschichte, wie er sich in Europa im Gefolge der Aufklärung, in der Praxis zumeist erst nach der Französischen Revolution, durchgesetzt hat. Freilich ist Castellio an dieser Stelle noch nicht konsequent. So gestattet er der Obrigkeit, gegen Atheisten, Apostaten und Gotteslästerer vorzugehen. Auf Calvins Forderung: « [...] sobald man schließlich offen vom einzigen Gott und seiner reinen Lehre abzufallen versucht, muss zum äußersten Mittel gegriffen werden, damit das tödliche Gift nicht weiter um sich greift» (194), antwortet er: «Calvin beschreibt uns dieses Monstrum in einer Weise, wie ich es ganz und gar nicht verteidigen will. Sollen doch meinetwegen die zugrunde gehen, die offen zur Abkehr vom einzigen Gott aufrufen.» (Ebd.) Nein, Castellio ist nicht Aufklärer, wie es die Franzosen des *siècle des lumières* sind, ist noch nicht einmal Skeptiker wie eine Generation nach ihm Montaigne; eine Alternative zum christlichen Monotheismus liegt jenseits seines Denkhorizontes. Und doch wird der Weg in die Skepsis, den zu gehen er in seinem nachgelassenen Manuskript *De arte dubitandi* am Ende seines Lebens sich anschicken wird, die Brücke bilden zwischen Humanismus und früher Aufklärung in Westeuropa.

Das Buch enthält in einem Anhang verschiedene Texte, die in direktem Zusammenhang mit dem Manuskript stehen: das Vorwort des niederländischen Herausgebers der Erstausgabe von 1612, Reinier Telle; den Widmungsbrief Castellios zu seiner Bibelübersetzung von 1551 an König Eduard VI. von England, der spätere Argumente vorwegnimmt; den ihm wahrscheinlich zuzuschreibenden Bericht über den Tod Servets (*Historia de morte Serveti*) und anderes. Es ist wie die übrigen in dieser Reihe reich bebildert, handwerklich hervorragend gearbeitet (Bibliographie, Indices und Nachweise) und wirklich schön. Schade, dass, wie bereits in Platts Buch, auf S. 19 wieder der falsche Sulzer abgebildet ist: statt des Basler Antistes Simon (1508-1595) der Aufklärungsphilosoph Johann Georg (1720-1779) mit einem Gemälde von Anton Graff aus dem Jahre 1771.

Hermann-Peter Eberlein, Wuppertal

Mirjam van Veen, **Die Freiheit des Denkens**. Sebastian Castellio, Wegbereiter der Toleranz 1515-1563. Eine Biographie, hg.v. Wolfgang F. Stammler, Alcorde Verlag, Essen 2015.

358 S., Abb., ISBN: 978-3-939973-71-3, € 32.00.

Mit einer Reihe von Veranstaltungen wurde 2015 des 500. Geburtstages des Humanisten Sebastian Castellio gedacht: mit Festen in seinem Geburtsort Saint-Martin-du Frêne, in Zürich und Vandœuvres, und mit einer Tagung auf dem Monte Verità. Vom einst Verfemten der Genfer Reformation ist der Vordenker religiöser Toleranz

damit endgültig – und endlich! – zu einem Aushängeschild der reformierten Kirche avanciert. In diesen Prozess hinein gehört die neue Biographie von Mirjam van Veen (zuerst 2012 in niederländischer Sprache erschienen), die dritte grosse wissenschaftliche nach denen von Ferdinand Buisson 1892 und Hans Rudolf Guggisberg 1997. Das ebenfalls im Jubiläumsjahr 2015 erschienene schöne Büchlein des Pfarrers an der Züricher Peterskirche Ueli Greminger über Castellio trägt eher erzählerischen Charakter.

Van Veen, Professorin für Kirchengeschichte an der Freien Universität Amsterdam, beginnt mit einer knappen Einleitung zur geistesgeschichtlichen Bedeutung Castellios, gibt eine kurze Einführung in die *fernen, fremden Zeiten* des Reformationsjahrhunderts und erzählt hernach das Leben Castellios in einer sehr gut lesbaren, beinahe literarischen Sprache (ein grosses Lob dem Übersetzer Andreas Ecke!). Weiss man über die Kindheit des Bauernsohnes aus dem damaligen Savoyen kaum etwas, so bekommt Castellios Leben ab 1535 schärfere Konturen, als er an das Collège de la Trinité nach Lyon zieht, eine Einrichtung, an der es Verbindungen nach Genf und Sympathien für die Reformation gab. Der Drucker Etienne Dolet, später in Paris verbrannt, wohnte ebenfalls in Lyon; und wenn auch Castellio die (in einem voraufklärerischen Sinne) atheistischen Thesen des Freidenkers nicht zu teilen vermochte, so hat doch das liberale Klima Lyons seinen Teil daran, dass sich der junge Student zu einem eifrigen Humanisten und Musensohn entwickelte: «Nichts Höheres könne man erstreben, als ein schönes Gedicht zu schreiben.» (35) Im Jahre 1540 geht Castellio nach Strassburg und schliesst sich Calvin an; bereits ein Jahr später wird er auf Empfehlung Farels vom Genfer Rat zum Rektor des Collège de Rive berufen. Bald beginnt er mit einer Übersetzung des Neuen Testaments ins Französische, die freilich von Calvin abgelehnt wird. Auch in den folgenden Jahren – Castellio hat mittlerweile geheiratet und eine Familie gegründet – kommt es immer wieder zu Zusammenstössen mit dem Reformator, etwa über den literarischen Charakter des Hohenliedes; 1544 wird Castellio dann entlassen. Im Frühjahr des folgenden Jahres siedelt er nach Basel über, wo er beim Drucker Oporin eine Anstellung findet und schliesslich als Professor für Rhetorik an der Artistenfakultät wirkt. In den nächsten Jahren stehen private Schicksalsschläge (Tod der ersten Frau und erneute Heirat, Geburt und Tod von Kindern) neben einer kontinuierlichen wissenschaftlichen Tätigkeit, bis die Verbrennung Servets in Genf im Herbst 1553 dem Humanisten das Lebensthema beschert, das sein Denken seither bestimmt und ihm seinen Rang in der Geschichte des europäischen Geistes zuweist: den Kampf um religiöse Toleranz. Die verschiedenen Phasen der Auseinandersetzung mit Calvin und Beza seien hier nicht eigens notiert, da die entsprechenden Schriften Castellios in den letzten Jahren durch den Alcorde-Verlag wieder zugänglich gemacht wurden und in dieser Zeitschrift ihre eigene Würdigung erfahren haben. Im Jahre 1557 schliesslich kommt es zu einer Anklage gegen Castellio vor dem Basler Rat wegen Leugnung der göttlichen Inspiration der Paulinen und Ablehnung der calvinischen Prädestinationslehre; nachdem der Rat die Entgegnung Castellios akzeptiert hat, verlaufen die letzten

Jahre seines Lebens bis zu seinem Tod Ende 1563 zwar nicht in ruhigen Bahnen (es kommt zu weiteren Anzeigen), doch insgesamt in etwas stabileren Verhältnissen. Besonderes Gewicht haben für Castellio Freundschaften, etwa die zu Celio Secundo Curione, den er 1544 in Lausanne kennenlernt, oder zu Bernardino Ochino, dessen *Dialogi triginta* er noch in seinem Todesjahr aus dem Italienischen übersetzt, oder zu Melanchthon, der ihn 1557 ausdrücklich seiner Wertschätzung versichert. Das geistige Testament des Basler Humanisten freilich, *De arte dubitandi et confidendi, ignorandi et sciendi*, mit dem er die skeptische Bilanz der Wahrheitsfrage zieht und damit weit in die Zukunft weist, bleibt Fragment und wird erst 1981 (!) vollständig ediert.

Van Veens Buch ist nicht nur gut lesbar und wissenschaftlich hervorragend gemacht, sondern mit seiner reichen Bebilderung und einer exzellenten Ausstattung noch dazu schön. Im Anhang bietet es neben einer Zeittafel und einem Stammbaum der Familie Castellios drei Quellentexte: eine Übersetzung der *Defensio* von 1558, die *antwurtt vff ettliche articul so im von den hochgelerten vnd erwürdigen Rectore vnd den anderen fürnemsten herren der hohen schul zu Basell sindt fürgehalten worden* (1557) und eine Übersetzung der Verteidigungsschrift vor dem Basler Rat gegen die Vorwürfe des Adam von Bodenstein am 24. November 1563. Man kann dieser Biographie nur eine breite Leserschaft wünschen, weit über Gelehrtenkreise hinaus. Das ist auch deshalb wichtig, weil in Deutschland – anders als in der Schweiz – «die Castellio-Renaissance noch auf sich warten lässt» und die kirchlichen Medien «nicht oder nur sehr verhalten von den neuen Editionen Kenntnis» nehmen (12). Ausnehmen vom Vorwurf der Ignoranz kirchlicher Kreise, wie ihn Wolfgang F. Stammler in seinem Vorwort erhebt, muss der Rezensent freilich die im Jahre 2000 eingestellte Reformierte Kirchenzeitung, die bereits 1987 einen längeren Essay zu Castellio aus seiner Feder abgedruckt hat.

Hermann-Peter Eberlein, Wuppertal

Wilhelm Pratscher / Markus Öhler / Markus Lang (Hg.), **Das ägyptische Christentum im 2. Jahrhundert**, LIT Verlag, Wien/Berlin 2008.

160 S., ISBN 978-3-8258-1239-3, € 19.90.

Bereits Adolf von Harnack stellte fest, dass wir über die Anfänge des Christentums in Ägypten fast nichts wissen. Angesichts der grossen Bedeutung Ägyptens für das Christentum des 3. und 4. Jahrhunderts ist das eine empfindliche Lücke. Ist es möglich, diese – wenigstens zum Teil – zu schliessen? Das Institut für Neutestamentliche Wissenschaft an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien bemüht sich darum. Eine Frucht dieser Forschung ist der hier vorgestellte Tagungsband.

Im ersten Beitrag beschreibt Markus Lang die Quellen- und Forschungslage und die sich daraus ergebenden Perspektiven. Wichtig ist, was sich in Alexandrien abgespielt hat. In dieser hellenistischen Metropole lebten viele Juden – gegen Ende der

ptolemäischen Epoche ca. 300'000 – während Jerusalem um 50 n.Chr. höchstens 100'000 Einwohner zählte! Die Beziehungen zwischen Alexandrien und Jerusalem waren intensiv; daher ist es wahrscheinlich, dass ägyptische Juden mit der jüdisch-christlichen Urgemeinde in Berührung kamen. Lang behandelt zudem ausserkanonische Schriften wie das Hebräerevangelium, das Ägypterevangelium, das Kerygma Petri und den Barnabasbrief; alle Dokumente kommen als Quelle für die Untersuchung in Betracht. Natürlich kommt auch die auf Eusebius zurückgehende Tradition, wonach der Evangelist Markus der Gründer und erste Bischof der Kirche Alexandriens war, zur Sprache (21). Wichtig ist der Abschnitt über die als gnostische Denker bekannten ägyptischen Theologen Basilides, Valentinus und Karpokrates. Lang positioniert Valentinus als «offen für die Gnosis, auf dem Weg zur Gnosis» (31). Er betont, dass allerlei Fragen offen bleiben. Es sei allerdings mehr als wahrscheinlich, dass die christlichen Missionare in Alexandrien aus Judäa kamen. In zukünftigen Studien müsse weiterhin die Erforschung des für die Christen zeitgenössischen Judentums eine wichtige Rolle einnehmen; das fördere das Verständnis des frühen ägyptischen Christentums und ermögliche es, dessen Ablösung und Weiterentwicklung zu verstehen (41).

Michael Tilly schreibt über die wechselhafte Geschichte des ägyptischen Judentums zur Zeit der Römerherrschaft. Diese Geschichte mündete in der Katastrophe der Diasporaaufstände zu Beginn des 2. Jahrhunderts.

Markus Oehler beschreibt in seinem Beitrag die auf das Matthäusevangelium zurückgehende Tradition über Jesus in Ägypten. Nach einer eingehenden Analyse der einschlägigen Stellen in diesem Evangelium beleuchtet er das Bild Ägyptens im Alten Testament. Es zeigt zwei Aspekte: einerseits Gefahrenort – gerade auch als Ort von Götzendienst –, andrerseits Zufluchtsort. Die einschlägigen Aussagen bei Mt wurden später legendarisch und theologisch erweitert. Erwähnenswert ist die Meinung von Kelsos: Eine Flucht sei nicht mit dem Gottsein von Jesus zu vereinbaren. Im frühen Judentum brachte man Ägypten oft mit Zauberei in Verbindung (auch wenn diese auch im Judentum bekannt war und praktiziert wurde). Interessant ist, dass in rabbinischer und auch in paganer Polemik gegen Jesus dieser als Zauberer bezeichnet wird, der seine Fähigkeiten in Ägypten erlernt habe.

Wilhelm Pratscher analysiert den zweiten Klemensbrief. Der Verfassungsort dieses Briefes – auch wenn bis heute umstritten – wird u.a. durch die darin geführte Auseinandersetzung mit der Gnosis, insbesondere dem Valentianismus, in Ägypten gesehen.

Peter Arzt-Grabner beleuchtet den christlichen Alltag anhand verschiedener Papyri aus dem 2. Jahrhundert, die uns über allerlei Aspekte der damaligen Gesellschaft (z.B. Zensus, Sklaverei) informieren.

Hans-Gebhard Bethge zeigt, dass die Nag-Hammadi-Texte ägyptische Züge aufweisen. Die Schrift «Vom Ursprung der Welt» weist auf Alexandrien als Abfassungsort hin. Vor allem das ägyptische Kolorit verleiht dieser Schrift ein Proprium, das sie von allen anderen Nag-Hammadi-Texten unterscheidet.

Alle Beiträge zeichnen sich durch Behutsamkeit, Gründlichkeit sowie durch reiche

Dokumentation aus. Die genannte Literatur kann ergänzt werden mit der letzten, in holländisch geschrieben, Monographie von Gilles Quispel «Valentinus de gnosticus en zijn Evangelie der Waarheid», Amsterdam 2003.

Die Spurensuche auf so verschiedenen Feldern hat sich durchaus gelohnt, auch wenn noch einige Fragen offen bleiben. Der Skopus dieser Aufsätze bleibt – um mit C. Roberts zu reden – «a conspicuous challenge to the historian of primitive Christianity» (43). Indessen: Gerade durch die Breite ihrer Forschungsaktivitäten bieten die Autoren – über diesen spezifischen Skopus hinaus – eine Fülle von Erkenntnissen und Erwägungen, die für das Verstehen der frühen Kirchengeschichte hilfreich sind.

Jan Veenhof, Gunten

Jörg Lauster, **Die Verzauberung der Welt.** Eine Kulturgeschichte des Christentums, Verlag C.H.Beck, München 2014, 2. Auflage 2015.

734 S., ISBN 978-3-406-66664-3, € 34.00.

Der Münchner Professor für Systematische Theologie hat eine Monographie vorgelegt, wie sie seit den Bänden zur Systematischen Theologie eines Tillich oder Ebeling in der Seitenstärke kaum mehr zu lesen ist. Das grosse Werk nennt Lauster im Vorwort (13-17) einen dreifachen Versuch. Einmal soll seine Kulturgeschichte helfen zu begreifen, woher wir kommen. Zum zweiten ist sie der Versuch, die kulturelle Erscheinungsvielfalt des Christentums besser zu verstehen. Das wichtigste, und damit dritte Ziel, ist dem Autor jedoch, das Christentum auf eine kontinuierliche Geschichte der Verzauberung der Welt hin zu verstehen. Der Versuch lebt aus jener protestantischen Tradition, in der Kulturformen auf ihre religiöse Bedeutung hin befragt und gelesen werden, und soll zu einer Sinngeschichte des Christentums führen.

Dieses Programm erstreckt sich in elf Kapiteln vom Anfang des Christentums bis zum 19. und 20. Jahrhundert. So setzt das erste Kapitel (19-35) mit der Beschreibung von Kultur und Religionen zur Zeit Jesu ein. Jesu Reich-Gottes-Predigt, die Gerichtsverkündigung, seine Wundertaten und seine Ethik werden als kulturgeschichtlich interessante und bahnbrechende Phänomene gelesen. Das Aussergewöhnliche von Jesu Person sei seine religiöse «Masslosigkeit» (30), mit seinem provokativen Auftreten nahm er den Tod in Kauf. Den Glauben an die Auferstehung, die eigentliche Geburt des Christentums, erklärt Lauster als «eine tragende Gewissheit, als eine existenzielle Gestimmtheit und ein Lebensgefühl der ersten Christen» (33). Für diese Erfahrung habe sich das kulturelle Deutungsmuster der Totenauferstehung angeboten. Das Christentum sei zwar weltgeschichtlich wirksam geworden, aber zwischen dem historischen Jesus und dem Christus des Christentums bestehe eine Spannung, weil sich das Christentum fortlaufend mit allen kulturellen Ausdrucksformen auseinandersetzen muss. Das führe zu Wandlungen, zu Transformationen. Die erste

Wandlung sei die Transformation der Person Jesu zu Christus.

Entsprechend dieser Vorgabe werden die Transformationen des Christentums im Zusammenspiel mit der Kultur verdeutlicht. Beispielhaft für die Vorgehensweise seien Abschnitte herausgegriffen, in denen der kulturgeschichtliche Ansatz schwierige Entwicklungen von Kultur und Christentum zu erhellen versucht. Der Autor beschreibt im fünften Kapitel (184-193) die Kreuzzüge als zu einer Kultur der Gewalt gehörig. Die Kreuzzüge hätten die Welt verändert und die gewaltsame Anlage des Menschen offenkundig gemacht. An der Geschichte der Kreuzzüge sei zu erkennen, wie die Annahme vorherrschte, Gewalt im Interesse der Religion sei etwas Gutes. Es seien erst in der Neuzeit Zweifel an dieser Haltung aufgekommen, als die Humanisten an die Friedensbotschaft Jesu erinnerten und die Aufklärung Ansätze eines Völkerrechts möglich machte.

Eine andere negative Wandlung des Christentums seien Ketzerverfolgungen und Inquisition (193-205). Nach einem profunden historischen Überblick resümiert Lauster, Ketzerverfolgungen seien eine Konsequenz der Unmöglichkeit gewesen, «den Anspruch Christi in der Welt vollkommen zu realisieren» (204). Die Inquisition hingegen sei die «dunkle Schattenseite [...] im Dienste der Selbsterhaltung einer Religion» (205). Die Überwindung der Wandlungen des Christentums hin zu Gewalt und Mord sei erst im Gefolge der Aufklärung gelungen.

Im 9. Kapitel über die Aufklärung (401-443) urteilt daher Lauster, dies sei die grösste Zäsur in der Kulturgeschichte des Christentums, «größer noch als die Reformation» (407). In dieser Epoche ist das Christentum als Ganzes umgestaltet worden. Bedeutende Veränderungen seien die Befürwortung einer freien Form des Christentums und die Aufwertung des Individuums. Herausragende Gestalten des aufgeklärten Christentums hätten es verstanden, in viele Kultursphären positiv hineinzuwirken. Hingegen sei die Auflösung der Klöster und Ordensgemeinschaften an dem Bedürfnis einer religiösen Lebensführung vorbeigegangen. Es gibt keine Religion, die sich nur vernünftig geben kann (435). Für den insgesamt optimistischen Ton steht der Titel des Ausblicks (615-617): «Nothing is ever lost». Das reichhaltige Literaturverzeichnis (681-723) und das Personenverzeichnis (727-734) bieten Anregungen für ein vertieftes Studium der Kulturgeschichte des Christentums.

So wie Lauster Erscheinungsformen des Christentums darstellt, ist der Titel «Verzauberung der Welt» gerechtfertigt. Im gekonnten Einbezug von Musik, Kunst, Architektur und Literatur entwickelt Lauster ein spannungsreiches Wechselspiel zu Traditionen, deren fortwährende Transformationen er als Chance für die Welt deutet. «Verzauberung» ist hier der Gegenbegriff zu einer Geschichte des Christentums als Verfallsgeschichte. Es gelingt dem Autor, gegen Kleinmütigkeit und Parolen von Entchristianisierung anzuschreiben. Er tut dies nicht, indem er zu einem tapferen Festhalten an christlichen Traditionen im Gegenüber zur Kultur ermutigt. Er deutet gerade die kulturelle Vielfalt des Christentums als reelle Möglichkeit, göttliche Gegenwart in der Welt wach zu halten. Der flüssig geschriebene Text und seine Bebilderung ermuntern auch nicht theologisch geschultes Publikum zum Lesen,

eine Wirkung, die durch die zweite Auflage nur ein Jahr nach dem Erscheinen des gewichtigen Werkes bestätigt wird.

Christa Gäbler, Riehen