

Super alta perennis
Studien zur Wirkung der Klassischen Antike

Band 10

Herausgegeben von
Uwe Baumann, Marc Laureys und Winfried Schmitz



Marc Laureys / Roswitha Simons (Hg.)

Die Kunst des Streitens

Inszenierung, Formen und Funktionen öffentlichen Streits
in historischer Perspektive

Mit 9 Abbildungen

V&R unipress

Bonn University Press



„Dieses Hardcover wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council) ist eine nichtstaatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozial verantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.“

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-89971-793-8

Veröffentlichungen der Bonn University Press
erscheinen im Verlag V&R unipress GmbH.

© 2010, V&R unipress in Göttingen / www.vr-unipress.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke.

Printed in Germany.

Titelbild: »Kleinmeisterschale mit Eris-Darstellung (ca. 560–550)«; Antikensammlung, Staatliche Museen zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz – Inv.Nr.: F 1775; Photo: Christa Begall

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Einleitung	9
I. Antike und Mittelalter: Streit in und mit Texten	
Manuel Baumbach Viel Lärm um Nichts? Ästhetik des Streite(n)s und inszenierte Streitkultur in Aristophanes' <i>Fröschen</i>	19
Andreas Weckwerth Altchristliche Hymnen und Lieder als Instrument doktrinäer Streitigkeiten (Hilarius – Ambrosius – Augustinus)	39
Thomas Hays Kann man Christus verdauen? Die theologische Deutung des Abendmahls als Thema eines hochmittelalterlichen Streitgedichts	65
Leidulf Melve Performance, argument, and assembly politics (ca. 1080 – ca. 1160)	85
II. Frühe Neuzeit: Literarische Formen der Streitkultur	
Karl Ehenkel Ein erster Ansatz zur Konstituierung einer humanistischen Streitkultur: Petrarcas <i>Invective contra medicum</i>	109
Luc Deitz <i>Magnus animi tui candor</i> , or: How Julius Caesar Scaliger told Geronimo Cardano that he was a fool	127
Christine Bénévent Polémique et onomastique chez Erasme	145

›Luther gegen Eck, Luther gegen Erasmus und Castellio gegen Calvin‹. Die Normalform reformatorischer Streitgespräche und die Entgleisung eines innerprotestantischen Streits

Die Normalform des rhetorischen Streitens um die Gültigkeit von Aussagen und die bessere Begründung für Behauptungen ist zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Disputation. Respondent und Opponent sind anwesend, sie sind gleichermaßen geschult, wenn sie um die besseren Argumente streiten. Ein Praeses führt die Aufsicht. Die Gegenstände des akademischen Streits sind im Jahrhundert der Reformation bevorzugt theologische Wahrheitsbehauptungen, die Glaubenssätze einer bestimmten Religionsgemeinschaft sind. Sie müssen vor der Disputation in Form von Thesen und Gegenthesen schriftlich vorliegen und sind von den Kontrahenten selbst formuliert. Zu den Spielregeln der Disputation gehören Kriterien dafür, daß einer der Kontrahenten siegt, der andere dagegen unterliegt. Wer von beiden siegt, wird durch unabhängige Schiedsrichter entschieden. Auch die Zuhörer sind Zeugen, wenn der Schiedsrichterspruch ertönt. Die Disputation wird im Idealfall von Augenzeugen protokolliert, so daß Interessierte den Verlauf der Auseinandersetzung nachlesen und sich selbst ein Urteil bilden können.¹

Streitigkeiten über die *doctrina christiana*, das rechte Verständnis der Heiligen Schrift und Gottes Eigenschaften berühren innere Glaubensüberzeugungen, die nicht einfach deswegen preisgegeben werden, weil der Gegner bessere Gründe für seine Glaubenssätze hat. Im Zeitalter der Reformation und der Konfessionalisierung mußte diese Erfahrung erst gemacht werden, daß der Wahrheitserweis für Glaubenssätze nicht auf dieselbe Weise geführt werden kann wie für Behauptungen, die empirisch überprüfbar und logisch begründbar sind. Es gab überdies nach kanonischem Recht den Straftatbestand der Blasphemie und Häresie, dessen Definition freilich infolge der Ausdifferenzierung der christlichen Glaubensgemeinschaften selbst neu zur Diskussion stand. Mißt man die strittigen Glaubenssätze eines Gegners an einer solchen Definition, wird ein gegnerischer Glaubenssatz oder eine Bibelauslegung, über den bzw. die in

¹ Marti (1994), 866–869 zu den allgemeinen Regeln für akademische Disputationen; zu Erscheinungsformen im 16. Jahrhundert 875–877.

einem akademischen Wortgefecht gestritten werden soll, leicht zu einer Bedrohung der von der bestehenden Glaubensgemeinschaft akzeptierten Glaubenssätze. Wird ersichtlich, daß ein Gegner nicht mehr willens ist, diesen zuzustimmen, sondern erküht er sich, Argumente für seine divergenten Glaubenssätze vorzubringen und die gegnerischen zu bestreiten, mutiert eine Disputation zu einer Inquisition, in der dieser Gegner als Ketzer überführt wird. Die Rolle des Anklägers übernimmt dabei derjenige, dessen Glaubenssätze mit den Mitteln des geltenden Rechts vor den Attacken Andersdenkender verteidigt werden können. Sein Interesse wird es sein, den Fall den Gerichten zu übergeben, denen es obliegt, Vergehen zu bestrafen.

Wie eine Disputation über Glaubenssätze und Bibelauslegung zur Inquisition und zum Tribunal werde konnte, möchte ich an zwei Fallbeispielen vorführen, an der Leipziger Disputation, in deren Verlauf Luther zum entschiedenen Verteidiger von Aussagen wurde, die als häretisch deklariert wurden, und an den Angriffen, die Calvin in gedruckter Form gegen Sebastian Castellio vorbrachte, über dessen Entgegnungen erst die Nachwelt richten konnte. Beide Fälle sind gut bekannt. Vorhandene Quellen werden hier nur unter der Fragestellung neu gesichtet, unter welchen Umständen die akademische Disputation als Form des Streitens über Glaubenswahrheiten an ihre Grenzen stieß und welche Streitformen sich als Alternativen anboten. Die Praxis der Religionsgespräche, die seit dem Marburger Religionsgespräch zum Zwecke der kirchlichen Einigung politisch erwünscht waren, gewann erst nach der Leipziger Disputation an Kontur, vielleicht auch als deren Konsequenz. Erstaunlich ist, daß diese neue Form des Streitens auf Calvins Vorgehen gegen den Basler Griechischprofessor nicht abfärbte.

1. Reformatorische Sprengung der Normalform. Das Beispiel der Leipziger Disputation

Ein Beispiel einer Disputation, die nach diesem Plan verlaufen sollte, ist die zwischen Johann Eck (1486–1543) und Andreas Bodenstein, genannt nach seinem Geburtsort Karlstadt (1477–1541) und die daran anschließende zwischen Luther und Eck in Leipzig im Juni und Juli 1519. An diesem Beispiel kann man lernen, daß Luthers Auftreten und seine wichtigste These (die 13. aus seinen *Resolutiones*), daß nämlich die Institution des Papsttums sich weder mit der Bibel noch mit den Kirchenvätern legitimieren lasse, die Grenzen einer akademischen Disputation sprengten. Wer Luther las oder ihm zuhörte, erkannte, daß es um mehr ging als die Ermittlung eines Siegers, der die besseren Argumente für seine Thesen besaß und die des Kontrahenten glänzend widerlegen konnte.

Emotionen waren im Spiel und haben sowohl im Thesendruck als auch in den Protokollen ihre Spuren hinterlassen. Die Leipziger Disputation führt das Scheitern der akademischen Disputation als Normalform des Streitens im Falle theologischer Kontroversen vor. Sie zeigt aber den Weg zu einer neuen Normalform reformatorischen Streitens auf, in der auch Diffamierung und Inkriminierung des Gegners zu den ›Waffen‹ gehörten und Äußerungen emotionaler Betroffenheit nicht mehr tabu waren. Fortan gehört es dazu, die Integrität des Gegners herabzusetzen, ihn zu schmähen, an seiner Aufrichtigkeit und Sachlichkeit zu zweifeln, wenn man keine Aussicht hatte, ihn entweder zu besiegen oder sich mit ihm gütlich zu einigen.

Andreas Bodenstein von Karlstadt, Dekan der theologischen Fakultät zu Wittenberg, sah durch Angriffe auf Doktor Luther die Reputation seiner Fakultät angegriffen. Er machte den Anfang und publizierte im Juni 1518 370 – in Wahrheit waren es 406 – Thesen, die den von Eck formulierten Thesen Paroli boten. Über diese seine Thesen wollte er mit Eck disputieren, da dieser »ein ausgezeichnetes Mitglied der Universität Wittenberg anzuschwärzen gewagt« habe: *CCCLXX et apologeticae conclusiones pro sacris literis et Vuitenburgensibus*.²

Als sich in Wittenberg mehrere Studenten in Disputationen über Karlstadts Thesen für das theologische Baccalaureat zu qualifizieren suchten und sich dabei mit der Widerlegung von Ecks Thesen profilierten, entwarf Eck Gegenthesen und ließ sie drucken, mit dem Begehren, über sie mit Karlstadt in Rom, Paris oder Köln zu disputieren. Im Titel seiner Ankündigungsschrift qualifizierte Eck die gegnerischen Thesen als *amarulentas ... invectiones*. Karlstadt nahm Ecks Disputationsangebot mit gewissen Vorbehalten an.³ Inzwischen war Eck in Augsburg mit Luther zusammengetroffen, als dieser von Kardinal Cajetan vom 12. bis 14. Oktober 1518 verhört wurde. Eck und Luther vereinbarten ihrerseits eine Disputation, durch die sie ihre theologische Auseinandersetzung zu beheben hofften. Luther zog dabei Leipzig oder Erfurt als Disputationsort vor, aber Karlstadt setzte sich mit der Wahl Leipzigs durch. Im Dezember kündigte Eck die Leipziger Disputation gegen Karlstadt schriftlich an, noch bevor er die Zusage der Universität und des sächsischen Landesherrn erhalten hatte. An der Universität Leipzig wollte man einen öffentlichen Theologenstreit verhüten, zumal eine Infragestellung der Autorität des Papstes, die von Luthers Seite zu erwarten war.⁴ Luther beeilte sich, seine dreizehn Thesen gegen Dr. Eck ebenfalls in den Druck zu bringen. In der 13. These stellte er die rechtliche Grundlage für die Autorität des Papsttums in Frage. Sie lautet:

² Luther, WA 2 (1884), 153.

³ Ebd., 154.

⁴ Brecht, I (1983), 285–295, hier 288.

Daß die römische Kirche allen anderen überlegen sei, wird aus äußerst dünnen Dekreten der römischen Päpste aus den letzten 400 Jahren bewiesen. Im Unterschied zu diesen sind die Geschichten, wie sie im biblischen Text und im Beschluß des Nicänums stehen, schon 1100 Jahre approbiert; die geheiligsten von allen [sind] die Texte der göttlichen Schrift und der Beschluß des Nizäischen Konzils.⁵

Die Diskussion über diese These erregte während der Disputation die höchste Aufmerksamkeit und provozierte Eck am meisten.

Am 19. Februar legte Eck den Beginn der Disputation auf den 27. Juni 1519 fest. Am gleichen Tag bat Luther Herzog Georg, dieser möge ihm, dem von Eck provozierten Mönch, erlauben, selbst an der Disputation aufzutreten, aber ohne Erfolg.⁶ Inzwischen qualifizierte Eck Luthers Thesen in seiner neuerlichen Ankündigung der Disputation, in der er seine Thesen mit Rücksicht auf Luthers Streitpunkte noch einmal erweiterte, am 14. März 1519 als *criminationes*. Diesen Vorwurf gab Luther prompt an Eck zurück. Auch Karlstadt kündigte schriftlich seine Thesen gegen Eck an und nannte als Datum des Disputationsbeginns den 27. Juni 1519. Luther schickte seiner gedruckten *Disputatio et excusatio* [...] *adversus criminationes D. Iohannis Eccii* einen Brief an den Leser voraus, in dem er Eck wegen seiner zornigen Angriffe auf ihn als einen Feind der Kirche, der wie Jan Hus ein Häretiker sei, und wegen seiner *invidia*, seiner vermeintlichen *clementiae gloria*, dabei aber seiner *vana minarum iactancia*, mit der er den Sieg schon vorwegzunehmen meine, als ebenbürtigen Diskussionspartner disqualifizierte.⁷ Derartige Mutmaßungen über die Gesinnung und Motive des Gegners waren aber bloß Beiwerk zu den Thesen, über die beide, Eck und Luther, nach üblicher akademischer Gepflogenheit verhandeln wollten. Die Thesen von drei Disputationspartnern lagen also im Frühjahr 1519 im Druck vor, lange bevor Luther zur Disputation zugelassen wurde.

Er reiste nur als Zuschauer nach Leipzig und erhielt erst dort von Herzog Georg die Erlaubnis, mit Eck zu disputieren. Am 26. Juni wurden die Disputationsregeln verlesen, d. h. es wurde die Reihenfolge von Opposition und Reponsion festgelegt. Eck sollte gegen Karlstadt opponieren und Karlstadt seinem Gegner respondieren. Anschließend sollte Karlstadt gegen Ecks Thesen opponieren und danach Eck ihm respondieren. Vier Protokollanten wurden beauftragt. Sie sollten ihre Mitschriften nach Ende der Disputation vergleichen. Karlstadt und Eck übertrugen der Universität Erfurt das Schiedsrichteramt,

5 Luther, WA 2 (1884), 161: *Romanam Ecclesiam esse omnibus aliis superiorem, probatur ex frigidissimis Romanorum Pontificum decretis intra CCCC annos natis, contra quae sunt historiae approbatae MC annorum,*

Textus scripturae divinae et decretum Niceni Concilii omnium sacratissimi.

6 Luther, WA 2 (1884), 250.

7 Luther (1519), ebd. 159 f.

Luther und Eck den Universitäten Erfurt und Paris.⁸ Vor deren Schiedsspruch sollten nach Ecks Wunsch die Akten nicht publiziert werden.

Die erste Disputation zwischen Eck und Karlstadt begann Montag, den 27. Juni. Luther und Eck disputierten vom 4. bis 13. Juli, mit einer Pause am 10. Juli. Am 14. und 15. Juli setzten Eck und Karlstadt ihr Wortgefecht fort. Zwei Protokollanten fertigten Mitschriften an, die sie den Vorsitzenden vorlegten: Bischof Adolf von Merseburg (1458–1526), dem Hofgeistlichen Hieronymus Emser (1478–1527), Herzog Georg von Sachsen (1471–1539) und seinen Hofbeamten.⁹

Nach Abbruch der Disputation wandten sich die Kontrahenten laut Protokoll an die Richter und die Zuhörer, deren Urteil sie es überließen zu bestimmen, wer Recht habe und den Sieg davon getragen habe. Entgegen der von Eck gewünschten Schweigepause erschien schon Ende 1519 in Erfurt ein Druck der Disputationsakten; auf welche Mitschriften er sich stützt, läßt der Herausgeber im dunkeln, mußte er doch versuchen, sein Vorpreschen damit zu rechtfertigen, daß es eben mehr als die herzoglich beauftragten Notarii gegeben habe und Ecks Verbot sich gewiß nur auf die Publikation dieser offiziellen Mitschriften beziehe.¹⁰ Die Vorrede zum anonymen Druck der Disputation erwähnt 30 Zuhörer, die private Mitschriften anfertigten.¹¹

Inwieweit theologische Streitgespräche in der Reformationszeit überhaupt der Normalform der akademischen Disputation zu entsprechen vermochten und wie eine neue Normalform des Streitens um den wahren Glauben und dogmatische Differenzen aussah, mußten die Beteiligten erst lernen. Petrus Mosellanus (1493–1524) ermahnte, im Auftrag Herzog Georgs, in seiner Eröffnungsrede am 27. Juni 1519 die Kontrahenten zu Sanftmut und Zurückhaltung. Diese Haltung sei den theologischen Streitpunkten angemessen, gehe doch um die Erforschung theologischer Wahrheit, die sich letztlich rationaler Beurteilung entziehe.¹²

Im Vertrauen auf die Überzeugungskraft des geschriebenen, logisch nachvollziehbaren Argument-Austauschs setzten sich in Leipzig 1519 Luther und Karlstadt bei den weltlichen und kirchlichen Moderatoren mit der Forderung durch, die Thesen und Argumente so klar zu formulieren, daß die bestellten Notare mitschreiben konnten, während Eck lieber in freier Rede und Gegenrede

8 Luther, WA 2 (1884), 250 f.; Brecht, I (21983), 297.

9 Brecht, I (21983), 295 und 301. Unterschrieben wurden die Mitschriften von Dr. Johannes Graumann und Franciscus Richter. Vgl. Seitz (1903), 246 f.

10 Ebd., 29; Luther, WA 2 (1884), 250–253.

11 Seitz (1903), 13. Eck forderte anwesende Fratres von Jakob Hoogstraten sogar zu Mitschriften auf. Vgl. Brieger (1896), 28.

12 Brecht, I (21983), 298.

disputiert hätte.¹³ Freilich kristallisierte sich die reformatorische Abweichung von der scholastischen Normalform der Disputation bereits am Ende des ersten Streitgesprächs zwischen Eck und Karlstadt heraus. Eck gestand, im Streitgespräch mit Karlstadt über das Verhältnis zwischen freiem Willen und göttlicher Gnade nicht weiter gekommen zu sein. Man liege aber, unerachtet der vielen Worte und des rhetorischen Aufwandes, in der Sache nicht weit auseinander, habe sich also aufeinander zu bewegt – was jedoch in einer akademischen Disputation gar nicht vorgesehen war. Dieses Mißverhältnis zwischen rhetorischem Waffengeplänkel und realem Outcome lag nach Ecks Meinung daran, daß in der Theologie ein Mangel an Begriffen für die Klärung von Streitfragen herrsche: *in theologia eadem laboramus penuria, quoniam plura sunt negotia quam vocabula*.¹⁴ Er sei es leid, nur *de nominibus* zu streiten (*certare*). Er fühle sich mißverstanden von einem Gegner, der partout von seinen unzulänglichen Worten auf einen Zwiespalt der *sententiae* schließen wolle. Eck wolle nur sagen, daß zwar das gute Werk insgesamt von Gott sei, daß aber dazu der freie Wille und die Aktivität des Menschen einen Beitrag leiste, denn sonst müßte Eck diese menschlichen Vermögen ganz leugnen. Eck nahm also Anstoß daran, daß sich die Disputation zu sehr von der Gesprächsform entferne. Was Luther über Christus als Haupt der *Monarchia ecclesiae* vortrug, füllt im modernen Druck vier Seiten und wirkte auf Eck wie ein Auszug aus einem Buch. Eck vermißte einen lebhaften Schlagabtausch. Man sei doch nach Leipzig gekommen, um zu disputieren, nicht um ein Buch herauszugeben! Zu so ausführlichen schriftlichen Vorbereitungen und Statements wie Luther habe er keine Zeit.¹⁵ Die mündliche Disputationsform gestatte ihm auf dessen ausführliche, schriftlich verfaßte Rede keine hinreichende Antwort. Eck versprach sich demnach gerade von der spontanen, raschen Abfolge von Rede und Gegenrede einen Fortschritt in der Sache, eine Klärung von Standpunkten.

Nachdem Eck seinen Gegner als Sympathisanten der Hussiten diffamiert und Luther daraufhin einige Thesen von Hus als durchaus christlich verteidigt hatte,¹⁶ war der Skandal da, vor dem Bischof Adolf von Merseburg und die Leipziger Theologieprofessoren sich gefürchtet hatten. Eck wies darauf hin, daß auch die *Bohemi*, und zwar Schismatiker und Kirchenfeinde, die Auffassung vertreten hätten, der päpstliche Primat gründe sich auf historisch gewachsenes, von Menschen ersonnenes Recht, er sei *iure humano constitutum*.¹⁷ Luther entgegnet darauf anfangs noch diplomatisch. Nein, niemals habe ihm irgendein Schisma gefallen. Auch die Hussiten hätten unrecht gehandelt, als sie sich *auc-*

13 Seitz (1903), 1.

14 Ebd., 54.

15 Ebd., 62.

16 Ebd., 82–94.

17 Ebd., 82.

toritate propria von der einen Kirche getrennt hätten. Dann geht Luther in die Offensive und provoziert Eck mit der These, daß es unter den in Konstanz verurteilten Artikeln von Johannes Hus viele gebe, die *christianissimi et evangelici* seien. *Wenn jene [die Hussiten] nur deswegen Häretiker sind, weil sie den römischen Papst nicht anerkannten, so werde ich meinen Gegner zum Häretiker erklären, der so viele von der Gesamtkirche geweihte Bischöfe [der Ostkirche] zu Verdammten zu erklären wagt*.¹⁸ Luther riskierte die Kühnheit, sich mit einer Ansicht einverstanden zu erklären, die von einem Konzil als häretisch verurteilt wurde, weil er andere Kriterien für die Akzeptanz eines Satzes als Glaubensartikel hatte als die Konzilsvertreter in Konstanz und Eck. Da zählten nur die ältesten Konzilsbeschlüsse oder noch besser Schriftbelege. Luthers Forderung, den Wahrheitsanspruch seiner These vom Primat des römischen Bischofs anhand der Bibel zu überprüfen, setzte neue hermeneutische Maßstäbe für theologische Streitgespräche. Diese hat sich Melanchthon sofort zueigen gemacht, wie seine beiden gedruckten Stellungnahmen zur Leipziger Disputation belegen.¹⁹ Melanchthon führte das Aneinander-Vorbeireden Luthers und Ecks auf ihr unterschiedliches hermeneutisches Vorgehen zurück, über das sie sich und ihren Zuhörern nicht Rechenschaft gaben.²⁰ Die Heilige Schrift müsse im Originalwortlaut herangezogen werden, um zu klären, wer mit seinen Thesen recht habe. Von hier läßt sich ein Bogen bis zum Regensburger Kolloquium 1601 spannen, in dem just diese Frage, *ob nemlich allein die H. Schrift die einige Norma unnd Richter aller streittigen glaubens sachen sein solle*, zwischen lutherischen und jesuitischen Theologen verhandelt wurde.²¹

Herzog Georg von Sachsen wurde nervös, als Ecks Vorwurf im Raum stand, Luther verteidige Hus, und Luther erwiderte: *Lieber hr. doctor, non omnes articuli Hussitici sunt haeretici*.²² Die Renaissance der hussitischen Irrlehren durch Luthers kühne Verteidigung einiger der Thesen, die in Konstanz verurteilt worden waren, weckte in Leipzig die Erinnerung an vagierende Hussiten, die nach der Hinrichtung von Hus in Konstanz in Sachsen Verwüstungen anrichteten.²³ Nach Luthers Entgegnung auf Eck erteilte der kaiserliche Rat Caesar Pflug im Namen der Veranstalter den Kontrahenten einen Verweis. Die Herren Disputatoren möchten doch von gegenseitigen Beschuldigungen und Rufschä-

18 Ebd., 82 f. und 88.

19 Melanchthon: *Epistola* (1519); Melanchthon: *Defensio* (1519), in: Melanchthon (1983), 3–22.

20 Ähnlich auch die moderne Forschung; Selge (1975), 34 und 39.

21 Bauer (1980), 92.

22 Herzog Georg soll empört die Arme in die Seiten gestemmt und laut gerufen haben: *Da walt die sucht!*

Brecht, I (1983), 305; Volkmar (2008), 453.

23 Bainton (1951), 115; Volkmar (2008), 453–455 und 460–465.

digungen Abstand nehmen, die *sancta ecclesia* und ihre Konzilien nicht angreifen und sich lieber um Kompromisse in der Sache bemühen.²⁴ Luther nahm Anstoß an Ecks Strategie, ihn als Hus-Anhänger zu disqualifizieren, anstatt sich mit Hilfe biblischer Zeugnisse um die Widerlegung seiner 13. These zu bemühen.²⁵

Auch das folgende Streitgespräch über den Ablass und die Buße endete offen, indem beide, Luther und Eck, an die Schiedsrichter appellierten zu entscheiden, ob Eck Luther widerlegt oder sich öffentlich blamiert habe.²⁶ Nach zehntägigem Streitgespräch gab Luther seinem Mißfallen Ausdruck, daß Eck ständig das Thema der Kontroverse verfehlt habe. Aus Luthers Sicht bleibt Eck Schriftbeweise für die weltliche Herrschaft des Papstes, die Praxis der Kirchenbußen und Strafen schuldig. Auch in der Kontroverse über die Buße gehe es nicht darum, ob Gott eine Sünde ungestraft vergebe, was Eck wortreich begründet habe, vielmehr um die Frage, ob der Papst oder die Kirche Strafen erlassen könne, die Gott verlange. Da Eck hierfür keine Beweise gebracht habe, stellt Luther das Urteil, wer Sieger sei, dem Richter und dem Auditorium anheim. Er selbst schließt mit einer Diffamierung Ecks: Der durchdringe die Hl. Schrift wie eine Wasserspinne das Wasser, d.h. nicht einmal oberflächlich. Er scheue die Berührung der Wasseroberfläche wie der Teufel das Kreuz.²⁷ Eck verweist seinem Gesprächspartner derartige *scurrilia*, die dem theologischen Gewicht der Streitfragen Abbruch täten, und überläßt das Urteil über die Legitimität kirchlicher Strafen den Schiedsrichtern. Er behält aber in der Kontroverse mit Luther das letzte Wort.

Noch am gleichen Tag, dem 14. Juli, setzte Eck das Streitgespräch mit Karlstadt über den freien Willen fort. Ein Schiedsspruch fehlt am Ende des Protokolls, und das Urteil der Universitäten ließ auf sich warten. Die Mitschrift endet mit den Erklärungen der Protokollanten, sie seien die ganze Zeit anwesend gewesen und hätten die Disputation gewissenhaft aufgezeichnet und Fehlerhaftes in ihren Protokollen gemeinsam korrigiert.²⁸ In Erwartung eines offiziellen Schiedsspruchs versuchten die Disputierer und einige ihrer Sympathisanten, die öffentliche Meinungsbildung mit nachträglichen Stellungnahmen zu beeinflussen.²⁹ Luther wollte mit dem Druck von Erläuterungen zu seinen Thesen klarstellen, daß Eck sich zu Unrecht rühme, über ihn gesiegt zu haben.³⁰

24 Seitz (1903), 101 f.

25 Ebd., 114.

26 Ebd., 205.

27 Ebd., 217.

28 Ebd., 246 f. Ich verstehe die Erklärungen so, daß beide ihre Protokolle miteinander verglichen und gemeinsam Korrektur gelesen haben.

29 Bagchi (1991), 69–91.

30 WA 2, 391.

Die Fortsetzung der Debatte als Flugschriftenkrieg, in dem sich die Kontrahenten ihrer Anhängerschaft zu versichern und Anhänger zu werben trachteten, gehörte fortan zu den Merkmalen reformatorischer Streitigkeiten.

Uneinigkeit bestand, wer den Sieg davon getragen hatte. Bei den Leipziger Theologen galt Eck als Sieger. Luther belustigte es, wie er sich als Sieger feiern ließ.³¹ Luthers Freunde gaben diesem aber die Palme und sparten nicht mit spöttischen Bemerkungen über Eck. Mosellanus hielt die Disputation angesichts des offenen Ausgangs für ergebnislos. Er war enttäuscht, daß nach drei Wochen kein Consensus erzielt worden sei. Das Ergebnis entspreche nicht den hohen Erwartungen. Diese Art der Verhandlungen auf der Grundlage von Thesen und Protokollen sei dem Streitwert – Zentralfragen der christlichen Lehre – gänzlich unangemessen. Er glaube nicht, daß der Heilige Geist jemals bei solchen Wortkämpfen als Friedensstifter zugegen sei.³² Melanchthons Einschätzung war ähnlich. Jeder der Kontrahenten verließ die Palaestra mit dem Anspruch gesiegt zu haben und mit der Gewißheit, der Gegner habe sich intellektuell blamiert. In einem akademischen Wortgefecht den Sieg davon zu tragen, impliziert aber noch nicht, in der Sache recht zu haben. Wenn Landesfürsten sich in den folgenden Jahren von Religionsgesprächen politisch relevante Ergebnisse erhofften, stellten sie sich vor, daß die Gesprächspartner Kompromisse erzielen könnten oder daß eine Seite die gegnerische zur vernünftigen Einsicht bringen könnte, daß sie die besseren Argumente habe. Für dieses Ziel aber war die Disputationsform ganz ungeeignet.

In den Reaktionen auf die Leipziger Disputation und den anschließenden publizistischen Debatten kündigt sich eine neue Normalform des reformatorischen Streitgesprächs an. Wenn die Kontrahenten in der zu erörternden Streitsache nicht weiter kommen, sich nicht einigen oder wenigstens aufeinander zu bewegen können, beschuldigen sie sich gegenseitig rhetorischer Schein- oder Betrugsmanöver. Häufige Beschuldigungen sind, daß der Gegner sophistische Strategien verwende und mit *fucus verborum* seine Absichten verschleierte. Die Schlagworte zur Charakterisierung rhetorisch unlauterer Taktiken heißen *verbositas*, *copiositas*, *eversiones*, *tergiversationes* und *criminationes*.³³ Die gegenseitigen Vorwürfe, sich nicht an die Spielregeln zu halten und den Gegner zu diffamieren wurden geflissentlich mit protokolliert.

31 Luther an Johannes Lang, 26. Juli 1519, in: Luther, WA 1 (1930), Nr. 188, 482.

32 Petrus Mosellanus an Willibald Pirckheimer, 3. August 1519, in: Pirckheimer (1994), Nr. 614, 69 f.

33 Diese Vorwürfe, freilich in Maßen formuliert, gehörten freilich zum Handwerk, wie auch die Waffenmetaphorik, mit der das Wortgefecht als solches inszeniert wird. Je lauter und krasser Mißtrauensvorwürfe geäußert werden, um so weniger vertrauten diejenigen, die sie vor-

Ecks Bitte an Friedrich den Weisen, er möge gegen Luther gerichtlich vorgehen, wurde von Luther und Karlstadt, die vom Kurfürsten zur Stellungnahme aufgefordert wurden, mit Vorwürfen wegen Ecks Hinterhältigkeit zurückgewiesen.³⁴ Versuche von Seiten eines Kontrahenten, den Landesherrn zur gerichtlichen Klage zu bewegen, also im Bündnis mit dem politischen Machthaber seinen Gegner zu kriminalisieren, zeugen hier wie in manchen späteren Streitgesprächen zwischen Theologen von den politischen Implikationen theologischer Streitigkeiten.

2. Das Beispiel des Streits zwischen Erasmus und Luther

Viele Glaubenskontroversen wurden schriftlich zwischen Gegnern ausgetragen, die an verschiedenen Orten arbeiteten und keine Gelegenheit oder auch keine Neigung hatten, ihren Streit mündlich von Angesicht zu Angesicht auszufechten. Die Normalform einer rein publizistischen Kontroverse besteht darin, daß die Kontrahenten ihren Meinungsstreit anlaßgebunden in gedruckten Pamphleten oder auf illustrierten Flugblättern austragen. Ein prominentes Fallbeispiel ist die Kontroverse zwischen Luther und Erasmus, die dieser mit seiner *Diatriben de libero arbitrio* 1524 provoziert hat. Die Schriften – Erasmus' Diatribe, Luthers Antwort *De servo arbitrio* und Erasmus' neuerliche Entgegnungen, *Hyperaspistes I* und *II* – dienten den Kontrahenten zum Anlaß, in Briefen Rückendeckung, Rückversicherung und Bestätigung von Gesinnungsfreunden zu suchen. Der Schlagabtausch mit Luther erfolgte rasch, nachdem sich Erasmus dazu entschlossen hatte, die seit 1516 zu beobachtenden Differenzen zwischen ihm und Luther auf die Frage der Willensfreiheit zuzuspitzen. Erasmus ließ die Schrift, über die seit Mai Gerüchte umliefen, im August 1524 drucken. Erste Exemplare schickte er Anfang September nach England. Melanchthon schrieb ihm am 30. September, man habe seine Diatribe *aequissimis animis* aufgenommen, und seine *moderatio* finde Anklang. Luther wolle ähnlich maßvoll antworten. Melanchthon sei überzeugt von Luthers *erga te benevolentia*.³⁵ Luthers erste Äußerungen in Predigten und Briefen erfolgten wenig später. Luther beschäftigte sich mit einer Entgegnung wahrscheinlich von September bis November 1525. Am 31. Dezember lag *De servo arbitrio* im Druck vor.³⁶ Erasmus behauptete, den *Hyperaspistes*, seine Antwort auf Luthers Entgegnung, inner-

trugen, dem Streitgespräch als Form der Aushandlung von Differenzen. Vgl. Marti (1994), 867.

34 Brecht, I (1983), 311; Luther an Johannes Lang, 18. Dezember 1519, in: Luther, WA I (1930), Nr. 232, 597.

35 Melanchthon (1834–1860), I 675.

36 Zickendraht (1909), 1–25 und 50–57; Brecht, II (1986), 210–231, besonders 216–222.

halb von zehn Tagen verfaßt zu haben. Der Titel, eine erasmianische Neubildung, bezeichnet den mit einem doppelten Schild Bewehrten. Die Metapher spielt schon auf die Art – nach Erasmus: die Entartung – des theologischen Kampfes an: Erasmus benötige gegen Luther einen doppelten Schild, weil Luther eher mit hemmungsloser Leidenschaft als mit kühlem Urteil gegen ihn vorgehe und sich mit vielen Gefährten gegen ihn verschworen habe, um wortgewaltig gegen ihn zu kämpfen.³⁷ Die militärische Metaphorik zeigt, daß Erasmus über die unfaire Rhetorik seines Gegners empört war, der auf eine Diatribe nur mit Schmähungen zu antworten wußte. Vielleicht spielt Erasmus auch mit der zweiten Bedeutung von *aspis* als Natter, weil er wußte, daß Luther ihn in Briefen als *viper* beschimpft hatte. Luther hatte jedenfalls diesen Nebensinn von *Hyperaspistes* erkannt.³⁸ Luther schlug in *De servo arbitrio* einen verletzenden Ton an, indem er Erasmus als Proteus, Sophisten und Skeptiker bezeichnete.³⁹ Da Erasmus mit Bedacht die Form der Diatribe gewählt hatte, um offene Fragen zur Diskussion zu stellen, ohne etwas zu präjudizieren, reizte Luthers angriffslustiger Stil den Rotterdamer zu einer neuen Entgegnung, die nun ebenfalls mit persönlichen Invektiven nicht sparte. Er bezeichnete am Ende des ersten Teils des *Hyperaspistes I* Luther als einen verantwortungslosen Aufrührer, Volksverführer und Kriegstreiber. Er sei maßlos in seinen Schmähungen; *liber totus undique scatet maledictis*. Luther habe ihn, den frommen Bibelgläubigen, als Lukian und Epikur beschimpft, für den die Heilige Schrift keine Autorität habe, der nicht an Gott glaube, ja ein Gotteslästerer und Feind der Christenheit sei.⁴⁰

Luther erhielt ein Exemplar des *Hyperaspistes* von Landgraf Philipp zugesandt. Entgegen der Befürchtung Melanchthons, Luther könnte auf dieses giftige Buch seinerseits noch heftiger reagieren, sah Luther von einer Fortsetzung des Schriftenkriegs ab. Im *Hyperaspistes II* setzte sich Erasmus ein Jahr später mit Luthers Argumenten ausführlich auseinander. Luther plante nach Beginn der Lektüre dieser neuen Schrift vermutlich eine weitere Entgegnung, wie wir aus Mitteilungen an Georg Spalatin und Justus Jonas im Oktober und Dezember 1527 wissen. Er bezeichnete die *duae Hyperaspistes fere viperae et superviperae*

37 Erasmus (1969), 202 f. und 218 f.

38 Kommentar von Winfried Lesowsky in Erasmus (1969), 201.

39 Martin Luther: *De servo arbitrio*, in: Luther (1885), 99, Z. 8 und 11; 103, Z. 4; 104, Z. 28 *uerba tua, sine Christo, sine spiritu, ipsa glacie frigidiora*; 106, Z. 1; 112, Z. 21; 115, 25 f. *Quam copiosus Orator! Nihil tamen intelligens, quid loquaris*; 116, Z. 1 *tuam rem age*; 118, Z. 6 *pueriliter imo peruerse applicas [egregias similitudines]*; 120, Z. 3 *temere irruas in uerbum Dei*; 121, 27–35 und die *peroratio* S. 292, in der Luther sein Christentum mit Erasmus' eitler Beredsamkeit kontrastiert. Vgl. die lateinische Ausgabe mit der Übersetzung von Athina Lexutt in Luther (2005), 219–661.

40 Erasmus (1969), 668.

und bestritt, daß Erasmus ihn endgültig widerlegt habe. Er unterließ es aber, auf die beiden *Hyperaspistes* noch einmal schriftlich zu antworten.⁴¹

Erasmus und Luther hatten für künftige Sacherörterungen einen Kanon von wichtigen, besonders auslegungsbedürftigen Schriftstellen vorgegeben. Über die Kapitel 9–11 des Römerbriefs gerieten auch Sebastian Castellio und Jean Bolsec mit Calvin und Beza in Streit.

Charakteristisch für diese Form des Schriftenkriegs ist, daß die Kontrahenten an einer Breitenwirkung interessiert waren. Luther beauftragte Justus Jonas mit einer Übersetzung, die fast zeitgleich mit *De servo arbitrio* erschien. Erasmus informierte seine gelehrten Freunde brieflich von seinem Vorgehen, in der Hoffnung auf Unterstützung. Herzog Georg erwartete sogleich, daß Hieronymus Emsers deutsche Übersetzung den Argumenten des Erasmus große Resonanz verschaffen würde.⁴² Ähnlich wie Eck nach der Leipziger Disputation, führte auch Erasmus, im Bewußtsein seines Sympathisantennetzwerks und internationalen Ansehens, in einem Brief vom 3. März 1526 an Kurfürst Johann I. Klage über Luthers unfaire Behandlung seiner Person. Vielleicht wollte er ihn zu einer Anklage Luthers wegen Ehrverletzung und Verleumdung bewegen.⁴³ Luthers Angriffe auf ihn seien maßlos und ungerecht. Luther spreche Erasmus seinen Glauben ab und verdächtige ihn als Atheisten. Auch bei Luther persönlich beschwerte sich Erasmus am 11. April 1526 und drohte ihm mit seinen zahlreichen Gönnern, die er zur Verteidigung seiner Ehre zu mobilisieren hoffte. Erasmus fand Luthers Sprache alles andere als mild und maßvoll, vielmehr sei sein Stil *rabiosius, immo quod est detestabilis, maliciosius* als jemals zuvor. Seine absurden Anschuldigungen und Verleumdungen, Erasmus sei Atheist, Epikureer, Skeptiker und Gotteslästerer, seien unerträglich. Nun habe er in seinem *Hyperaspistes II* der Widerlegung dieser Vorwürfe viel Zeit und Raum gewidmet. Erasmus prophezeit aufgrund von Luthers ungebärdigem, zügellosem Diskussionsverhalten Streit und Krieg, den er *isto ingenio tam arrogantis, procaci, seditioso* in der weiten Welt entfachen werde.⁴⁴

Luther riet dem Kurfürsten davon ab, gemäß dem Wunsch des Erasmus ein weltliches Gericht einzuschalten.⁴⁵ Als Erasmus mit seiner *Diatriben* öffentlich von Luthers Theologie abrückte und dieser in einer Gegenschrift die von Erasmus hellsichtig benannten Differenzen mit Nachdruck begründete, lag es beiden fern, eine Annäherung der Standpunkte durch Austausch von Argumenten zu versuchen. Nicht Versöhnung oder Ausgleich war ihr Ziel, vielmehr eine für ihre Anhänger deutliche Markierung ihrer Position und die Begründung

41 Zickendraht (1909), 155–180.

42 Herzog Georg von Sachsen an Erasmus, 16. April 1526, in: Erasmus (1926), Nr. 1691, S. 314.

43 Erasmus (1926), Nr. 1670 (3. März 1526), Nr. 1677, 5–10; Nr. 1686, 29–34; Nr. 1690, 9–13.

44 Erasmus von Rotterdam an Luther, 11. April 1526. Ebd., Nr. 1688, 306 f.

45 Brecht, II (1986), 232 und 470.

unüberbrückbarer Differenzen. Auch solche unmißverständlichen Positionierungen gehörten fortan zur Normalform des Streitens über Fragen des Dogmas und der religiösen und kirchlichen Praxis.

Erasmus schrieb in Basel, Luther in Wittenberg, eine persönliche Begegnung fand deswegen nicht statt. Die sachliche Nähe beider in früheren Jahren, als Erasmus am *Novum Instrumentum* arbeitete und die Opera des Hieronymus mit rom- und papstkritischen Anmerkungen versah, wurde in den Jahre 1524/25 zum Anlaß einer um so heftigeren, nachhaltigeren Entfremdung.

Angesichts einer neuen Streitform, in der sich die Kontrahenten zu ihren unversöhnlichen Standpunkten bekannten, ihre rhetorischen Strategien ausgiebig mit militärischen Metaphern beschrieben und ihr Desinteresse an einer Schlichtung des Streits durch Verhandlung und Kompromißbildung bekundeten, wirkt Melanchthons Glaube an die Überzeugungskraft des besseren Arguments idealistisch und akademisch – aber auch sympathisch. Aufgrund dieser wahrscheinlich 1519 gewonnenen Überzeugung schrieb Melanchthon im Laufe seines Lebens mehrere Dialektiklehrbücher und paßte sein ursprüngliches Konzept durch zeitgemäße Fallbeispiele der Wirklichkeit der *controversiae fidei* an.⁴⁶ Die von Melanchthon konzipierten Statuten der Wittenberger Universität sahen öffentliche Disputationen an der theologischen Fakultät in dreimonatigen Abständen vor und betonten den didaktischen Nutzen solcher Übungen.⁴⁷ Melanchthon glaubte noch 1541 an die Möglichkeit, die Vertreter der römischen Kirche kraft besserer Argumente und Schriftbeweise auf die Seite der Protestanten zu ziehen. Um den besseren Argumenten in Glaubenskontroversen zum Sieg zu verhelfen, bearbeitete er seine *Erotemata dialectices* 1547 erneut und gab in seiner Widmung an Johannes Camerarius, den Sohn seines Nürnberger Freundes, vom 1. September dieses Jahres seiner Überzeugung Ausdruck, daß die formale Logik auch *mediocria ingenia* dazu ermächtigen könne, Streitgespräche zu führen. Eine Übung in dieser *ars dialectica* müsse sich an Aristoteles orientieren und sei besonders in kirchlichen Auseinandersetzungen nützlich. Denn um sich über die *doctrina* zu verständigen, müsse man definieren, klare Unterscheidungen treffen und auch die Grenzen der menschlichen Einsicht *in rebus divinis* bestimmen, sonst könne man nur *toto coelo errare*.

Ego veram, incorruptam, nativam Dialecticam, qualem et ab Aristotele, et aliquot eius non insulsis interpretibus, [...] praedico. Hunc affirmo non modo in foro et in iudiciis aut in philosophia, sed etiam in Ecclesia valde utilem esse. [...]. Imo Dialectica opus est, non solum ut doctrina lucem habeat, sed etiam ut sit concordiae vinculum. Ut enim sit una et consentiens vox docentium, necesse est

46 Bauer (1996), bes. 40–48; Classen (2003), 266–280.

47 Marti (1994), 876.

tenere doctrinae summam inclusam artium septis, proprio sermone et ordine comprehensam. [...] Retineri ergo Dialecticen in Ecclesia necesse est: sed sit erudita, verecunda, gravis, amans veritatis, non sit garrula, non rixatrix, non praestigiatrix.⁴⁸

Melanchthon sah also im Argumente-Austausch in Form von Schlüssen, welche in der *ars dialectica* eingeübt wurden, eine Idealform des Streitens um Wahrheitsbehauptungen. Ziel einer solchen dialektisch-logischen Streitkultur war die Überzeugung eines Gegners vermöge des stichhaltigeren und klareren Arguments. Die Praxis der Religionsgespräche wich indes von diesem Ziel ab. Als dies offenbar wurde, verloren die Herrscher ihr Interesse an ihnen als Mittel, auf diplomatischem Wege zu gegenseitiger Verständigung oder Annäherung zu gelangen. Darüber war Melanchthon enttäuscht, obgleich er die Entfernung von den in seiner Dialektik formulierten Argumentationszielen in den Jahren nach der Übergabe der *Confessio Augustana* selbst hatte beobachten können.⁴⁹

3. Die Ausweitung und Sprengung der reformatorischen Normalform. Calvins Streit gegen Castellio

Der Streit mit Calvin und Beza, der Sebastian Castellios letzte Lebensjahre überschattete, schlug sich in einer Reihe von Texten nieder, die zwischen 1554 und 1563 entstanden.⁵⁰ In der Sache und in der Schreibweise stand Castellio Erasmus näher als Luther, obwohl an seiner protestantischen Zugehörigkeit aufgrund seiner Ausbildung und Karriere kein Zweifel erlaubt ist. Dennoch weicht sein Streit mit Calvin in mancherlei Hinsicht von den skizzierten reformatorischen Normalformen ab. Der Schlagabtausch zwischen Calvin und Castellio war ein innerprotestantischer. Der Streit entwickelte sich zwischen zwei Landesfremden in Genf bzw. Basel mit einem ähnlichen Bildungshintergrund, mit ähnlichen Problemen der kulturellen und beruflichen Integration, aber in unterschiedlichen sozialen Positionen.

Castellio hatte 1540/41 in Calvins Haushalt in Straßburg gelebt. Als Lateinlehrer am Collège de Rive in Genf entzweite sich Castellio 1543 mit Calvin wegen Meinungsverschiedenheiten in der Bibelexegese. Als ihm von der Genfer Compagnie des Pasteurs die Ordination verweigert wurde, übersiedelte Castellio

48 Melanchthon (1834–1860), VI Sp. 655 f. Melanchthon bekämpft hier Ramus' Werbung für eine natürliche Logik, die er den Leuten auf dem Marktplatz abgelauscht habe. Dazu s. Bauer / Mahlmann (2000).

49 Bauer (1996).

50 Buisson (1892), Tome I, Kapitel XI und XII; Tome II, Kapitel XIV und XV; Guggisberg (1997), 153–168 und 191–208.

nach Basel, wo er als Korrektor bei Johannes Oporin arbeitete und 1553 Griechischprofessor wurde.⁵¹ In den Jahren nach seiner Rückkehr nach Genf, also von 1541 bis nach 1553, konnte sich Calvin als Kirchenreformer zwar durchsetzen, aber seine politische Position gegenüber der städtischen Obrigkeit blieb wegen Differenzen in der Ausübung der Kirchenzucht bis 1555 instabil. In der Frage der Zucht war Calvin strenger als der Rat, und dieser beanspruchte die richterliche Kompetenz für sich.⁵² Beide kämpften also um ihr berufliches Prestige und ihr Profil, Castellio als akademischer Lehrer und theologischer Schriftsteller, Calvin als Kirchenlehrer und Politiker in Genf.

Auf dem Höhepunkt des Streits, in seiner zweiten Attacke auf den nicht explizit genannten *nebulo*, erinnerte Calvin Castellio an ihre Straßburger Hausgemeinschaft, an die er schlechte Erinnerungen habe. Die sachlichen Differenzpunkte betreffen die Fragen der Ketzertötung und ihrer Legitimation sowie die Prädestinationslehre Calvins. In der Forschung seit dem 19. Jahrhundert bis heute besteht Einigkeit darüber, daß Castellio mit seiner Abwehr der Vorwürfe Calvins Recht gehabt und Calvin ihn zu Unrecht und mit unfairen Mitteln behandelt habe.⁵³ Auch diese krasse Parteilichkeit, aufgrund derer im 18. Jahrhundert Castellio zum Vorkämpfer der Glaubensfreiheit avancierte, unterscheidet sich von der gleichmäßigeren Verteilung der Sympathien von Zuhörern und Lesern auf Luther und Erasmus.

Liest man die gedruckten Stellungnahmen Calvins und Castellios heute, entsteht leicht der Eindruck, daß sie sich dialogisch aufeinander beziehen. Dieser Anschein einer schriftlich ausgetragenen Kontroverse ist jedoch trügerisch. Calvin lancierte drei Druckschriften gegen einen *nebulo*, der seine Prädestinationslehre angegriffen und seine Reputation als Theologe beschädigt habe. In der ersten Schrift verdächtigte Calvin, ohne daß die Differenzen in der Prädestinationsfrage unmittelbaren Anlaß dazu gegeben hätte, abrupt den Angreifer als Verteidiger Michel Servets:⁵⁴ *Quid si autem tantopere Calvino sit infensus in Serveti gratiam? Et quia mortem socii dolet, nec aliter potest ulcisci, superat omnes carnifices saevitia.* Von dieser Schrift existiert eine französische Fassung, welche Castellio in seiner Antwort mit vollem Titel zitiert: *Responses à certaines calomnies et blasphèmes.* Dort habe Calvin ausdrücklich Castellio als Autor dieser *calomnies* genannt.⁵⁵ In der zweiten Schrift geht Calvin am Ende zur

51 Guggisberg (1997), 31–48; Mahlmann-Bauer (2008).

52 Nijenhuis (1981), hier 572–574; Kingdon (1984), 370.

53 Castellio (1998), Avant-Propos; Zuber (2004), 459–538.

54 *Brevis responsio Io. Calvini ad diluendas nebulonis cuiusdam calumnias quibus doctrinam de aeterna Dei praedestinatione foedere conatus est. Excudit Crispinus M.D.LVII*, in: Calvin (1870), Bd. IX, 253–266, hier 262.

55 Castellio zitiert Calvin: »Celuy qui a composé l'escrit soit Sebastien Castillon, ou quelque semblable.« *Sebastiani Castellionis defensio ad avthorem libri cui titulus est, Calumniae*

persönlichen Invektive über und läßt bei denen, die Castellio und seine Basler Lebensumstände kannten, keinen Zweifel daran, daß eben dieser mit dem am Ende verteufelten *nebulo* gemeint sei.⁵⁶ Calvin versucht, Castellios doppelten Widerspruch gegen seine Prädestinationslehre und das Genfer Ketzerverfahren von 1553 zu entkräften, indem er den Basler Gegner zum Verbrecher erklärt.

Der Basler Griechischprofessor hat nach der anonymen Publikation des Pamphlets *De haereticis an sint persequendi* in Basel 1554 keine anti-calvinische Schrift mehr publiziert, sondern sich auf Veröffentlichungen in seinem akademischen Lehrfach beschränkt. Als eine solche kann man auch die überarbeitete Version seiner *Biblia latina* von 1554 und die französische Bibelübersetzung von 1555 bezeichnen. Ob Castellio für die handschriftlich verfaßte Zurückweisung der Vorwürfe Calvins, die 1558 fertig war, in Basel einen Drucker hätte finden können, ob dieser Druck auch die Basler Zensur passiert hätte oder ob Castellio seine Widerlegung Calvins überhaupt drucken wollte, dies ihm aber unmöglich gemacht wurde, wissen wir nicht.⁵⁷ Sein Stillschweigen hängt vermutlich mit Verdächtigungen zusammen, die alsbald nach dem Tod des Täuferpropheten David Joris (28. August 1556) erhoben wurden. Joris hatte unter dem Namen »Johannes van Brugg« bei Basel gelebt und stand mit Castellio in Kontakt. Nach dem 28. August 1556 kamen Gerüchte auf, dieser Johannes van Brugg sei in Wirklichkeit der Täuferprophet David Joris. Erst im Sommer 1558 wurden in Basel rechtliche Schritte zur Untersuchung der Aktivitäten Joris' eingeleitet, die ein Jahr später (im Mai 1559) in der spektakulären Exhumierung des Leichnams und seiner Verbrennung kulminierten und mit einer kollektiven Rückführung der reumütigen Joris-Gemeinde zum Basler Bekenntnis ihren Abschluß fand.⁵⁸ Während die Basler Obrigkeit darüber diskutierte, wie es dazu habe kommen können, daß ein gefährlicher Irrlehrer friedlich und unbehelligt in ihrer Nähe lebte, und wie man sich künftig vor der Infiltrierung mit Häresien hüten und potentielle Ketzer aufspüren könnte, mußte es Castellio zweifellos gefährlich erscheinen, mit gedruckten Antworten auf Calvins Vorwürfe an die Öffentlichkeit zu treten. Es war zu befürchten, daß Calvin und Beza ihn öffentlich zum Sympathisanten von Joris erklären und die Publizität des Joris-Falls nutzen würden, um die aufgeschreckte Basler Obrigkeit auf Castellio aufmerksam zu

Nebulonis, in: Castellio (1613), 342. Nach dieser Ausgabe wird Castellios Antwortschrift auf Calvin im folgenden zitiert. Nachgewiesen ist eine Schrift mit dem ähnlichen Titel *Response de Iehan Calvin, et Theodore de Besae, aux calomnies & argumens d'un qui s'efforce par tous moyens de renuerser la doctrine de la prouidence secreete de Dieu*, Genf: Conrad Badius 1559; vgl. Gardy (1960), Nr. 94; Gilmont (1994), Nr. 59/8, 725–730; Buisson (1892), Tome II, 108.

56 *Calumniae nebulonis cuiusdam. Quibus odio et invidia gravare conatus est doctrinam Ioh. Calvini de occulta Dei providentia. Iohannis Calvini ad eadem responsio*. Ex officina Conradi Badii 1558, 311 f. (Nachweis bei Gilmont [1994], Nr. 58/1, 663–668).

57 Buisson (1892), Tome II, 106; Guggisberg (1997), 163.

58 Bainton (1957), 89–107.

machen, falls dieser ihr mit einem gegen Genf gerichteten Druck einen Anlaß liefern würde. Was ein niederländischer Zeuge der symbolischen Hinrichtung der Leiche von Joris 1559 über die Stillhaltepolitik von Dissenters zu Protokoll gab, mochte sich auch Castellio zu eigen machen. Jener Niederländer hielt die nikodemitische Taktik in Basel für probat: *So sich aber einer still haltet an wffrhuer und fremde lherr und thuet wie ein andr christ mit dem kilchgang und christlychen wandl, der bedorfte sich nit zu sorgen*.⁵⁹

Was die Zeitgenossen außerhalb von Basel von der Kontroverse zwischen zwei Gelehrten, dem inzwischen mächtigen Calvin und dem ohnmächtigen Griechischprofessor Castellio, mitbekamen, war einseitig. Es beschränkte sich auf die Veröffentlichungen Calvins. Dessen persönliche Verdächtigungen und Verunglimpfungen wurden von Castellio also nicht durch eine gedruckte Gegenschrift richtiggestellt oder zurückgewiesen. Hans R. Guggisberg hält es indes für möglich, daß Castellios Verteidigungsschrift »in Abschriften zirkuliert haben« könnte.⁶⁰ Daß schon im Dezember 1553 ein handschriftlicher Bericht über die Hinrichtung Servets und Calvins unrühmliche Rolle in Basel kursierte und Castellio zugeschrieben wurde, ist ebenfalls nur eine Vermutung.

Anlaß des Streits waren der Genfer Ketzerprozeß gegen den spanischen Arzt Michel Servet im Sommer 1553 und dessen Hinrichtung in der Nähe von Genf am 27. Oktober des Jahres. Castellio erörterte in zwei anonym publizierten Schriften die Frage *de haereticis an sint persequendi* und *an sint puniendi* als ein grundsätzliches Problem. Er fand, daß die Protestanten, eingedenk ihrer Verfolgungsgeschichte (beispielsweise in Frankreich und Italien) zu einer Haltung kommen müßten, die sich deutlich von der römisch-katholischen Inquisitionspraxis unterscheiden sollte. Michel Servet wird in *De haereticis an sint persequendi* nicht einmal erwähnt. Lediglich in seinen ungedruckten Schriften macht Castellio Calvin direkt für die Ketzertötung Servets verantwortlich.

Ich konzentriere mich hier auf die Phase des Streits, in der Calvin zur Invektive übergang und ebenso heftige Reaktionen Castellios auslöste. Calvin beschuldigte seinen Gegner am Ende seiner zweiten Kampfschrift des Holzdiebstahls. Davor schon verdächtigte er ihn der Ketzerei und erklärte ihn zu einem Anhänger Servets. Castellios Verteidigung *Harpago, sive Defensio ad authorem libri, cui titulus est, Calumniae nebulonis* wurde erstmals 1578 im Anhang zu dessen *Dialogi quatuor* aufgrund der Initiative Fausto Sozzinis gedruckt. Ihr folgte eine weitere Entgegnung auf Calvin unter dem Titel *De calumnia liber*, die auf April 1557 datiert ist.⁶¹ Auf die Unterstellung, er habe Holz

59 Guggisberg (1980), 53.

60 Ebd., ohne Beleg.

61 Anonymus [= Sebastian Castellio]: *Dialogi IIII*, Aresdorff 1578; vgl. Guggisberg 1997, 239 und 335. Weitere Ausgaben erschienen Gouda 1613 und Frankfurt 1696. Eine Beschreibung dieser Ausgaben bei Mahlmann-Bauer 2009, 79.

aus dem Rhein herausgefischt, reagierte der Griechischprofessor verletzt und wies sie zurück. *Harpago* (»Enterhaken«) lautet der Titel seiner Verteidigung im Autographon. Mit diesem Wort, das auf Calvins Vorwurf anspielt, bezeichnete Castellio seine Schrift auch gegenüber Freunden. In dieser Phase des Streits, in den Jahren 1557 und 1558, bekämpften sich zwei Gelehrte – ein Professor an der Artistenfakultät und ein Theologe in politischer Führungsposition – mit Mitteln, die nichts mehr mit dem Anlaß ihres Streits – der Differenz in der Prädestinationsinterpretation und der Frage des Umgangs mit Ketzern – zu tun hatten. Ich möchte untersuchen, was an Calvins Inkriminierung seines Gegners dran ist.

Theodor Beza schaltete sich in die Kontroverse im August 1558 mit einer weiteren Druckschrift ein: *Ad sycophantarum quorundam calumnias quibus unicum salutis nostrae fundamentum, id est aeternam Dei praedestinationem, evertere nituntur responsio*. Sie lenkt auf den theologisch-dogmatischen Kern der Auseinandersetzung zurück und offenbart, was Beza mit seinen Angriffen auf den Basler Gelehrten seit dessen Publikation der *Biblia latina* wollte. Der unbequeme Kritiker der Autorität Calvins als Gelehrter und Reformator der Genfer Kirche sollte aus Basel vertrieben und seine Stimme unterdrückt werden.⁶²

Was Theodor Beza und Calvin anstrebten, die Diffamierung, Inkriminierung und Verjagung des Griechischprofessors aus Basel und seine Anklage wegen Häresie (oder Sympathie mit einem Häretiker), knüpft an die Strategien Ecks und des Erasmus an, Luther bei der Obrigkeit anzuschwärzen und vor ein weltliches Gericht zu bringen. Ich frage mich: Boten die anonymen Angriffe aus Basel auf Calvin und Beza hinreichende Ansatzpunkte für eine Anklage Castellios als Ketzer? Wieso war es von Genf aus überhaupt möglich, die Drucklegung und Verbreitung von Schriften in Basel zu verhindern? Hatten Calvins und Bezas Versuche, Castellio zu kriminalisieren, eine rechtliche Grundlage?

Dies gelang im Falle Castellios erst im November 1563 einem Nicht-Basler, dem Arzt Adam von Bodenstein, der von Straßburg aus eine förmliche Anklageschrift Castellios an den Basler Kleinen Rat richtete. Castellio wurde mit der Anklage konfrontiert und zur Stellungnahme aufgefordert. Dieses Schriftstück wurde 1578 im Anhang zu den beiden Entgegnungen auf Calvin gedruckt. Diese amtlichen Schriftstücke wurden den Zeitgenossen zu Lebzeiten Castellios in Basel und Zürich nicht bekannt. Auch diesen Schlagabtausch zwischen zwei Ausländern in der Stadt Basel, der auf Deutsch und lateinisch geführt wurde, möchte ich rhetorisch analysieren.

62 Bezas Schrift erschien bei Conrad Badius in Genf 1558. Vgl. Gardy (1960), Nr. 93; Guggisberg 1997, 164 f.

4. Daten und Fakten. Die Ereignisse in Genf und Basel

Am 23. Oktober 1553 verurteilte der kleine und große Rat der Stadt Genf den spanischen Arzt, Juristen und Theologen Michel Servet (aus Villeneuve in Aragonien) zum Tod durch das Feuer, nachdem er sich im Sommer des Jahres aus Frankreich in die Rhonestadt abgesetzt hatte. Die Anklage bezeichnet ihn als Anabaptisten und Antitrinitarier. Vorgehalten wurde ihm unerträgliche Lästerungen gegen den Gottessohn, die Trinität, die Kindertaufe und viele Artikel des christlichen Glaubens, die Schmähung der wahren Gläubigen als Atheisten und Zauberer und hartnäckiges Beharren auf seinen Irrtümern. Daher

verurteilen wir jetzt endgültig dich, Michel Servet, Gott und die Heilige Schrift vor Augen, im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, gefesselt nach Champel gebracht, dort an einen Pfahl gebunden und mitsamt deinem Buch zu Asche verbrannt zu werden ... für andere ein Beispiel, die ein Gleiches begehren wollen.⁶³

In den Registern der »Compagnie des Pasteurs de Genève« wird der Vollzug des Urteils unter dem Datum vom 27. Oktober gemeldet, unter Berufung auf den Rat der Kirchen von Bern, Basel, Zürich und Schaffhausen (*advis des eglises de Berne, Basle, Zurich et Chafoux*).⁶⁴

Häresie wurde gewöhnlich als Gotteslästerung definiert und war in römisch-katholischen und in protestantischen Territorien des 16. Jahrhunderts strafbar.⁶⁵ Leugnung der Trinität und Ablehnung der Kindertaufe waren Vergehen, die nach dem Kanonischen Recht der Römischen Kirche sowie nach gültigem Reichsrecht, dem Codex Justiniani, mit dem Tod zu ahnden waren.⁶⁶ Auf protestantischem Boden waren sowohl die römische Messe als auch die religiöse Praxis der Täufergemeinden strafwürdige Vergehen. Luther entwarf zwar in seiner Schrift *Von weltlicher Oberkeit wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* 1523 die Lehre von zwei Reichen und zwei Regimentern, und daraus folgte, daß die weltliche Obrigkeit sich in Glaubensdinge nicht einmischen sollte. In der Praxis wurden die Schwärmer aber als Ruhestörer und Aufrührer behandelt und fielen so unter den Arm der weltlichen Obrigkeit. Diese Praxis wurde erstmals 1527 von Gerhard Geldenhauer (1482–1542), der bis 1524 im Dienst Karls V. und des Utrechter Bischofs Philipp von Burgund war und sich in Straßburg 1526 der Reformation anschloß, in Frage gestellt. Geldenhauer wandte sich mit einem gedruckten Appell an Kaiser Karl V., Ketzer nicht hinrichten zu lassen. Er hoffte,

63 Calvin (2008), 829. Übersetzt von Uwe Plath (1974), 67.

64 Registres (1964), 52.

65 Schindler (1985), 328–331.

66 Bainton (1951), 27.

die Protestanten zu schützen, da sie nach römisch-kanonischem Recht ja Ketzer waren.⁶⁷ Seine Schrift erschien zuerst in lateinischer, dann in deutscher Sprache.⁶⁸ Geldenhauer greift Argumente des Erasmus auf und gibt ihnen eine politische Aktualität, die diesem mißfiel. Nach Erasmus' Ansicht hatte die Kirche nur die Befugnis, Ketzer zu exkommunizieren, nicht aber sie zu töten. In der gegenwärtigen Praxis würden sich staatliche Behörden allerdings auf das Urteil von Geistlichen verlassen, die folglich für manche Todesurteile indirekt verantwortlich seien. Der Beweis der Ketzerei sei dann schwer zu führen, wenn zwei Parteien im Reich beanspruchten, die wahre katholische Kirche zu verteidigen. Der Fürst solle in diesem Fall beide Parteien beschwichtigen und einen der Ketzerei Angeklagten nur dann hinrichten, wenn er den öffentlichen Frieden störe. Geldenhauer geht in seinem Brief an Karl V. weiter als Erasmus, indem er dem Kaiser das Recht abspricht, Ketzer zu töten, weil der Vorwurf der Ketzerei immer nur polemisch und parteilich gebraucht werde. Geldenhauers Brief war nicht nur ein frühes Plädoyer für die Freiheit der reformatorischen Bewegung, sondern auch für religiöse Toleranz. Sein Argument war, daß die biblischen und rechtlichen Kriterien für die Identifikation von Ketzern höchst zweifelhaft seien und auf Protestanten nicht angewendet werden sollten.

Die Frage, inwieweit sich die protestantischen Territorien im Umgang mit christlichen Andersgläubigen tatsächlich von der römischen Kirche und ihrer Inquisitionspraxis unterschieden, wurde aufgrund des Ketzerprozesses und der Hinrichtung Servets im Oktober 1553 akut. Prinzipiell waren sich alle Reformatoren darüber einig, daß in einem Staatswesen die Religion, das Bekenntnis und die Kirche einheitlich sein sollten. Was strafrechtlich mit Dissidenten (Täufern und Antitrinitariern) geschehen sollte, dafür gab es allerdings unterschiedliche Lösungsvorschläge: Gefangennahme, Ausweisung oder Tötung. Im Basel benachbarten Herzogtum Württemberg befürwortete Johannes Brenz beispielsweise die Ausweisung von Ketzern, war aber gegen die Tötung. Melanchthon billigte hingegen das Verfahren der Genfer Obrigkeit gegen Servet. Auch Heinrich Bullinger in Zürich, Simon Sulzer in Basel und Johannes Haller in Bern erklärten Calvin aufgrund seines Ersuchens ihr Einverständnis mit den Genfer Maßnahmen, allerdings ohne eigene Vorschläge zum Strafmaß zu ma-

67 1534 wurde er von Landgraf Philipp von Hessen an die neugegründete Universität nach Marburg berufen. Vgl. Bauer (²2000), H 8, dort die ältere Literatur, v. a. Cornelis Augustijn.

68 *AD CAROLVM QVINTVM IMPERATOREM CAESAREM AVGVSTVM... epistola Gerardi Nouiomagi, in qua tractatur, Vtrum haeretici iure supplicij adfici possint, nec ne*, datiert Antwerpen, cal. Ian. anno 1527. Deutsche Übersetzung: *Eyn Sendbrieffe an Kayser Karol des namens den Fünfften/ Allzeyt merer des Reychs etc. Gerardi Nouiomagi/ In welcher wirdt gehandelt/ Ob man eyn ketzer mit recht muoge peynlich vnd leyblich straffen oder nicht. Auß dem Latein verteütscht*. MD XXVIII (datiert Antwerpen, 8. Januar 1528).

chen. Calvin versuchte vergeblich, die Strafe des Feuertods abzumildern zur Enthauptung durch das Schwert.⁶⁹

Im Dezember 1553 kursierte in Basel anonym und handschriftlich die *Historia de morte Serveti*. Es gibt Indizien dafür, daß Castellio ihr Autor gewesen sein könnte.⁷⁰ Besonders die wörtlichen Übereinstimmungen dieser *Historia* mit späteren Schriften, in denen Castellio an Servets Verurteilung Anstoß nahm, sprechen für die Verfasserschaft des Basler Professors. Allerdings ist unbekannt, welcher Augenzeuge ihm von der Hinrichtung berichtet haben könnte.⁷¹ In ihrem ersten Teil berichtet sie über den Genfer Prozeß, dann wird die Hinrichtung geschildert. Auf der Richtstätte bei Champel, 20 Minuten von Genf entfernt, hatte man am 27. Oktober einen Scheiterhaufen aus frischen, noch saftigen grünen Reisern errichtet. Ein in Schwefel getränkter Strohkranz wurde auf Servets Haupt gesetzt und seine Bücher wurden ihm auf die Oberschenkel gebunden. Guillaume Farel begleitete den Verurteilten zur Richtstätte unter ständigen Ermahnungen. Servet rief laut um Vergebung und betete dann still, während Farel die Zuschauer anredete: *Seht ihr wohl, welche Gewalt dem Satan zu Gebote steht, wenn sich ihm Einer einmal überlassen hat*. Servets letzte Worte waren *Jesu, fili Dei aeterni, miserere mei*, bevor er auf den Holzstoß gehoben und am Pfahl festgebunden wurde. Die qualvolle Hinrichtung auf zu nassem Holz dauerte eine halbe Stunde.⁷²

69 Witte (2007), 68. In der Härte der Bestrafung unterscheidet sich der Fall Servets von dem Valentini Gentilis, der 1566 in Bern mit dem Schwert gerichtet wurde. Über die Zahl der Todesurteile und Verbannungen, die vom Genfer Kleinen Rat ausgesprochen wurden, geben Pfisterer und Monter Auskunft. Von 58 Hinrichtungen in Genf (neben 66 Ausweisungen) von 1542 bis 1546 fallen 20 auf gewöhnliche Verbrechen, für die auch die *Constitutio Carolina* die Todesstrafe vorsah (Diebstahl, Münzfälschung, Urkundenfälschung, politischer Verrat, Aufruhr). Die übrigen 38 Fälle betrafen Zauberei, die nach Art. 109 mit dem Feuertod bestraft werden durfte. Von 76 Ausgewiesenen waren es 27, die wegen des Verdachts der Zauberei oder der Pestverbreitung Genf verlassen mußten. 53 der 76 Ausgewiesenen waren Nichtgenfer. Vgl. Pfisterer (1940), 42–47; Monter (1967), 152 f.; ferner Witte (2007), 70–76 und zur politischen Struktur in Genf Reinhardt (2009).

70 Sie erschien erstmals 1612 im Anhang der Goudaer Ausgabe von Castellios *Contra libellum Calvini*. Uwe Plath inspizierte das Autographon Castellios von *Contra libellum* in Rotterdam und stellte fest, daß im lateinischen Manuskript nach den Worten *Ich will von seinem Tode [Serveti] erzählen, wie ich es oftmals von vielen gehört habe, die dabei gewesen sind...* eine Textlücke sei. Dort habe Castellio am Rand hingeschrieben, vielleicht für den Drucker: *Hic ponatur Serveti mors*. Es sei unwahrscheinlich, daß Castellio angeordnet hätte, ein fremder Text über die *Historia de morte Serveti* sollte in sein eigenes Manuskript eingefügt werden. Vgl. Plath (1974), 89; Guggisberg (1997), 84.

71 Vgl. die Synopse bei Plath (1974), 270–278.

72 Ich zitiere die *Historia de morte Serveti* nach Johann Laurenz von Mosheim, *Historia Michaelis Serveti. Quam praeside Joanne Laurentio Moshemio ... publice exponit Auctor Henricus ab Allwoerden Stadensis, theologiae Cultor, Helmstadii 1727*, § 54, 121 f.: *Comite ergo Farello in locum quandam eductus est extra urbe, Champel sive Champey dictum & ibique a carnifice flammis exustus, libro eius, quem Restitutionem Christianismi inscripsit,*

Die *Historia mortis Serveti* bezeugt, wie viel man in Basel nach mehr als einem Monat schon über den Prozeß und die Hinrichtung erfahren hatte. Viele Fromme hätten die Verfolgung und Hinrichtung Servets als *scandalum scandalorum* empfunden.⁷³ Anstoß hätten folgende Tatbestände erregt:

1. Ein Mensch sei *propter religionem* getötet worden, damit sei Gottes Strafgericht mutwillig vorgegriffen worden.
2. Calvin habe die Verurteilung und Tötung Servets wissentlich und willentlich betrieben. Die Anklage sei durch einen Gefolgsmann Calvins erhoben worden. Dieser Vorfall sei von Christi Natur so weit entfernt *wie vom Himmel die Erde*, heißt es – in Vorwegnahme einer berühmten Stelle in Theodor Bezas Erklärung des reformierten Verständnisses des Abendmahls in Poissy 1561.⁷⁴
3. Die Grausamkeit der Hinrichtung gebe Anlaß zum Verdacht, daß die Genfer sich wohl wieder beim Papst einschmeicheln wollten.
4. Es schein so, als hätten sich die Genfer Evangelischen mit den Papisten verschworen. Sie seien ein Zweckbündnis eingegangen wie Pilatus und Herodes bei Christi Kreuzigung.
5. Dafür spreche auch die Tatsache, daß Servet zusammen mit seinen ketzerischen Büchern verbrannt worden sei. Wäre Calvins Lehre von der Prädestination und Gnadenwahl wahr, hätte Calvin keine Angst haben müssen, daß Servet einen Genfer, der doch *a priori* auserwählt sei, vom wahren Glauben abbringen könne.

*femori eius alligato. Quae de ipso eius exitu supremisque horis reliqua narrantur, non aequae certa sunt omnia. Nos, quae annotauerunt nobis, referemus, & simul sub examen vocabimus. Nec enim diffitemur multa ad inuidiam Calvino conflandam ab inimicis eius conficta esse. Inter eundem ad supplicii locum exclamasse dicitur perpetuo: »O Deus serua animam meam. O Jesu fili Dei aeterni miserere mei!« Quod quidem facile creditur. Quum in conspectum rogi venisset, supplex procumbebat, precesque ad Deum fundebat per tempus aliquod. Dum ita pronus iaceret, Farellvs populum, qui ingenti confluxerat numero, his verbis compellabat: »Videte quantas vires habeat Satan, cum aliquem possidet. Hic homo doctus est, quod idem vobis accidere possit.« Summam credo haec verba esse longioris orationis quam ad populum Farellvs, vir disertus & eloquens, ex more habuit. Ceterum obsessionem eum Satanae spirituales intellexisse, quam ex hominis in haeresi defendenda contumacia patere existimabat, credibile est. Auch Ernst Staehelin gibt die Hinrichtung Servets nach dieser anonymen Quelle, der *Historia mortis Serveti*, wieder. Staehelin (1863), 454 und 456 f.*

⁷³ *Historia mortis Serveti*, in: Mosheim (1727), 120: *Sunt qui affirmant, Calvinum, cum vidisset ad supplicium duci Servetvm subrisisse vultu sub sinu vestis leviter deiecto. Haec res multos pios turbavit, atque scandalum scandalorum peperit, quod vix unquam obliterare videretur.*

⁷⁴ Vgl. Theodor Bezas Rede am 9. November 1561 im Kloster zu Poissy, vgl. im französischen Original Geisendorf (1949), in deutscher Übersetzung Baum (1851), 257 f.; Heppe (1861), 125: »Wenn wir aber die Entfernung im Raume betrachten, wie man sie denn in Anschlag bringen muß, wenn von der leiblichen Gegenwart und von der Menschheit Christi als solcher die Rede ist, so sagen wir, daß sein Leib und Blut so weit vom Brode und Weine entfernt ist, als der oberste Himmel entfernt ist von der Erde.« Mit der reformierten Deutung der Einsetzungsworte sympathisiert Castellio in seiner hermeneutischen Spätschrift *De arte dubitandi, confitendi, ignorandi et sciendi*.

6. Servet sei nach seinem Tod öffentlich in Predigten für alle Ewigkeit verurteilt worden.
7. Calvin habe gegen den toten Servet zu schreiben begonnen. Hätte er dies zu dessen Lebzeiten getan, hätte Servet die Möglichkeit zur Verteidigung gehabt.⁷⁵

Kaum war die Asche des Scheiterhaufens verraucht, schreibt Theodor Beza, begann schon die Kontroverse über die Legitimität der Ketzertötung und die Religionsfreiheit.⁷⁶ Das Besondere an ihr war, daß es eine innerprotestantische war. Peinlich für die Reformatoren in Genf war, daß den ebenfalls protestantischen Kritikern in Basel zufolge die Genfer Obrigkeit eine grausame Praxis von der römischen Inquisition übernommen und sich so dem Papsttum wieder angenähert habe. Der Vorwurf einer Verschwörung der Evangelischen mit den Papisten schmerzte die Genfer Reformatoren offenbar so, daß sie Castellio als Verräter und Gesinnungsfreund Servets diffamierten und seine Rechtgläubigkeit in Frage stellten. Vielleicht ist die anonyme *Historia de morte Serveti* der Auslöser für Calvins und Bezas Invektiven gegen Castellio gewesen.

Im Februar 1554 veröffentlichte Calvin eine *Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani*. Hier erklärte Calvin das peinliche Verfahren gegen einen Ketzer aufgrund göttlicher Gesetze nicht nur für erlaubt, sondern für geboten und führte den Nachweis, daß mit der Bestrafung Servets nur jene Gesetze strikt befolgt worden seien.⁷⁷ Der Berner Ratsschreiber Nikolaus Zurkinden gehörte (mit Castellio) zu den frühesten Kritikern dieser Apologie. Calvin habe den Papisten damit große Freude bereitet, indem er die Praxis der Inquisition nachgeahmt habe.⁷⁸

Im März 1554 erschien unter dem Pseudonym »Martin Bellius« und dem falschen Druckort »Magdeburg« (höchstwahrscheinlich aber bei Johannes Oporin in Basel) ein kleines Buch *De haereticis an sint persequendi, et omnino quomodo sit cum eis agendum*.⁷⁹ Nach dem Vorwort des Bellius an Herzog Christoph von Württemberg folgt eine Anthologie von Texten aus dem 4. bis 16. Jahrhundert, die sich alle gegen die Ketzertötung aussprechen. Wenig später erschienen davon eine deutsche und eine französische Übersetzung:

⁷⁵ Referiert von Plath (1974), 92 f.; Guggisberg (1997), 84.

⁷⁶ Plath (1974), 68.

⁷⁷ Calvin (1870), Bd. VIII, 453–644.

⁷⁸ Calvin (1876), 21 (10. Februar 1554); Guggisberg (1997), 88.

⁷⁹ Ebd., S. 89 ff. und 103. Vgl. das Faksimile des Erstdrucks 1554, mit der Einleitung von Sape van der Woude (Castellio [1954]) und die Ausgabe von Albert Olivet, mit dem Vorwort von Eugène Choisy (Castellio [1913]). Es fehlt eine historisch-kritische Ausgabe.

Von Ketzeren. Ob man auch die verfolgen oder wie man mit jnen handeln solle / des D. Martini Lutheri vnnnd Johann Brentij / auch anderen viler der alten vnd vnserer zeyten glernten meinung vnnnd bericht. Ein Büchlein in diser schwerer zeyt gantz notwendig allen menschen / sonderlich den vorstenderen vnd Oberkeyten / gantz nutzlich / darauß zuo lernen / was jr ampt seye / in einer so zweyfelhafter vnnnd gefarlicher sache. Galat. 4: Der nach dem fleisch geboren was veruolget den / der nach dem Geist geboren was (ohne Ort und Jahr, Basel 1554).⁸⁰

Die französische Ausgabe *Traité des heretiques, a savoir si on les doit persecuter* war Landgraf Wilhelm von Hessen-Kassel gewidmet, dem Sohn von Landgraf Philipp von Hessen, der während der Gefangenschaft seines Vaters (1547 – 1552) die Verfolgung der Täufer auf hessischem Gebiet abgelehnt hatte.⁸¹

Mit dieser Schrift hat Castellio die in die Zukunft weisende Grundsatzdebatte über den Umgang mit Dissenters und das Gebot religiöser Toleranz eröffnet. Martin Bellius (d. h. Castellio) weist in der Widmung an Herzog Christoph von Württemberg auf die übermäßige Bedeutung hin, die man einem so wenig definierbaren Delikt wie der Ketzerei beilege, während Laster, die das friedliche Zusammenleben empfindlich störten, geduldet würden. Er findet es unerträglich, daß man sich in der Kirche, seitdem das Christentum als Staatsreligion anerkannt werde, über das christliche Dogma streite und das, was zu glauben sei, nicht der Gewissensentscheidung des Einzelnen überlasse. Eher dulde man Säufer, Schmeichler, Ehebrecher und andere Lasterknechte in seiner Gemeinschaft als einen Ketzer, mit dem, wenn er als solcher diffamiert worden sei, niemand mehr etwas zu tun haben wolle. Aber keiner sage definitiv, worin denn Ketzerei bestehe. Castellio relativiert den Tatbestand der Ketzerei je nach offiziell anerkannter Lehrmeinung einer Kirche und betrachtet ihn als bloßen Irrtum:

so will ich in kurtze anzeigen auß heiliger 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 zuor zeyt Pauli / [...]

Zwar als ich jm offt nach trachtet 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 einer statt oder Land recht glaubest / so hat man dich in der nechsten nach deren für ein Ketzer / also das wer heut leben will / der muoß schier souil glauben haben / als vil stett oder secten sind.⁸²

80 Ich zitiere hier das Exemplar der UB Marburg.

81 Guggisberg (1997), 101 f.

82 [Castellio:] Von Ketzeren, fol. 9^v–10^r

In der Mitte des Buchs wird sogar Calvin zitiert, der in der frühesten Fassung seiner *Institutio christianae religionis* 1537 die Ketzertötung verurteilt habe.⁸³ Nach seiner Rückkehr nach Genf 1541 verfaßte Calvin aber einen neuen Katechismus ohne eine solche Aussage. Castellio könnte sich hier auf den Abschnitt in Calvins Genfer Katechismus von 1537 beziehen, in dem Calvin Ketzer nicht in die Liste derer aufnimmt, die exkommuniziert werden müßten.⁸⁴ In der letzten Fassung der *Institutio christianae religionis* von 1559 erwähnt Calvin die Irrlehren Servets explizit und referiert empört seine Behauptung, alle Trinitarier seien *atheos*, allerdings ohne die Frage des Strafmaßes für derartige Häresien zu berühren.⁸⁵

Daß Castellio der Verfasser dieser Schrift gegen die Verfolgung und Tötung von Ketzern sei, mutmaßten Calvin und Theodor Beza schon im März 1554.⁸⁶ Wenig später erschienen anonym die ersten Apologien zugunsten von Servets Lehre, als deren Verfasser die moderne Forschung Guillaume Postel, Matteo Gribaldi und David Joris identifiziert hat – also protestantische Dissidenten, die in Basel und Genf keine Unbekannten waren.⁸⁷ David Joris ließ von Basel aus eine *Christliche Warnung an alle Regenten und Obrigkeiten hohen und niederen Standes, daß man niemanden seines Glaubens wegen beleidigen oder verfolgen, geschweige denn töten dürfe* in niederländischer Sprache drucken. Diese Schrift enthält ähnliche Argumente wie *De haereticis an sint persequendi*.⁸⁸ Castellio hat als einziger seine Verurteilung der Ketzertötung mit einer theologisch-philosophischen Kritik an Calvins Prädestinationslehre verknüpft.⁸⁹

Beza verteidigte die Ketzertötung in einer Schrift, die im September 1554 in Genf erschien: *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus adversus Martini Bellii farraginem et novorum Academicorum sectam*. Castellios ungedruckte Entgegnung datiert vom März 1555: *De haereticis a civili magistratu non puniendis, pro Martini Bellii farragine, adversus libellum Theodori Bezae, libellus*.⁹⁰ Zu Beginn nimmt der Anonymus Bezug auf die ›Bellii farrago‹ und

83 Castellio (1954), 108.

84 Genfer Katechismus und Glaubensbekenntnis (1537), in: Calvin (1994), 202–205.

85 Jean Calvin: *Institutio christianae religionis* (1559), in: Calvin (1957), 137 f. – Servet schrieb: *Athei vere sunt trinitarii omnes*; ebd. Anm. 1.

86 Guggisberg (1997), 107–116.

87 Ebd., 109 f.

88 Ebd., 110.

89 Zuletzt in seinen *Dialogi quatuor*, die 1578 publiziert wurden. Vgl. Mahlmann-Bauer (2009).

90 Castellio (1954), IX. Castellio: *De haereticis a civili magistratu non puniendis* [...] (1555). Bruno Becker hat diese Schrift nach dem Autographon Castellios, das sich in der Remonstrantenbibliothek zu Rotterdam befindet, 1971 ediert. Außer der lateinischen Handschrift, die von Castellio herrührt, ist auch eine französische Übersetzung überliefert, die von einer anderen Hand stammt und von Castellio etwa zur Hälfte korrigiert worden ist. Vgl. Castellio (1971) mit der Vorrede Valkhoffs auf Seite 201–215, bes. 214 und den französischen Text 217 ff.; dazu Guggisberg (1997), 127 f.

identifiziert Calvins *Defensio orthodoxae fidei* als Antwort darauf. Dieser Text beweist hinlänglich, daß Castellio der Autor der anonymen ›farrago‹ *De haereticis an sint persequendi* war. Während diese jeden aktuellen Bezug auf die Genfer Hinrichtung Servets unterdrückt, erklärt Castellio im Prooemium zu *De haereticis a civili magistratu non puniendis* explizit, daß Calvin für die Verbrennung Servets verantwortlich sei:

Es ergab sich, daß zur gleichen Zeit Calvins Buch erschien, das dem Bellius stracks entgegengesetzt war, nämlich über die Häretiker, daß sie mit dem Schwert zu bekämpfen seien. Anlaß für diese Schrift hatte ihm [d. h. Calvin] Michel Servets Tod gegeben. Da Calvin für dessen lebendige Verbrennung in Genf gesorgt hatte und ihm zu Ohren kam, daß die meisten diese Tat verurteilten, glaubte er, dieser Fama entgegenzutreten zu müssen.⁹¹

Als nächstes erwähnt Basilius Montfort alias Castellio Bezas Büchlein und beschreibt, wie sich Calvin und Beza beide bemühten, Bellius mundtot zu machen und die Verbreitung der ›farrago‹ gewaltsam zu unterdrücken.⁹² Castellio weist mit dem Finger auf die unfairen Bedingungen dieses Streits, den er als Zweifrontenkrieg gegen Calvin und Beza empfindet:

Unser Streit beruht aber auf einer äußerst feindlichen Voraussetzung, und zwar deswegen, weil die Anhänger Calvins und Bezas (*illi*) uns töten werden, wenn sie ein klein wenig Ansehen beim Rat haben, selbst wenn wir aufgrund der Wahrheit den Sieg erringen würden, so daß der Henker sodann Vorsteher und Beschließer der Disputation wäre. Jene aber, selbst wenn sie besiegt werden könnten, werden dennoch aufgrund unserer Fürsprache (wenn der Rat uns nur ein wenig glauben würde) straffrei ausgehen. Aber die Wahrheit hat so viel Gewicht, daß wir dieses Risiko eingehen müssen. Wenn jene Macht über unsere Leiber haben, befinden sich unsere Seelen allerdings sicher in einer mächtigeren Hand.⁹³

Castellio reagierte wenige Monate davor auch auf Calvins Verteidigungsschrift *Defensio orthodoxae fidei* mit einer Schrift *Contra libellum Calvini, in quo ostendere conatur haereticos jure gladii coercendos esse*. Hier kommt Calvin selbst, in einem Dialog mit »Vaticanus«, d. h. Castellio, zu Wort und wird von Vaticanus Stück für Stück widerlegt. Diese Abrechnung mit Calvins Verteidigung der Hinrichtung Servets wurde 1612 in Gouda erstmals gedruckt.⁹⁴ Die Kampagne der Genfer Reformatoren gegen Castellio gipfelte im Vorwurf Calvins, Castellio

91 Castellio: *De haereticis a civili magistratu non puniendis* (1554), ed. Becker/ Valkhoff (1971), 18 (hier und im folgenden meine Übersetzung).

92 Ebd., 19.

93 Ebd., 20.

94 Vgl. die französische Übersetzung Etienne Bariliers (1998).

sei ein *nebulo*, ein Holzdieb, also ein gewöhnlicher Verbrecher und überdies Gotteslästerer und Verächter aller Religionen. Castellio wies diese Verleumdungen in *De Calumnia* (April 1557) zurück.

5. Der Vorwurf, Castellio habe Treibholz gestohlen

Calvin äußert in seiner *Brevis responsio ad diluendas nebulonis cuiusdam calumnias* den Verdacht, ein *nebulo* hätte 14 Artikel aus seiner Prädestinationslehre abstrahiert, um sie lächerlich zu machen und sein Gottesbild ad absurdum zu führen. Diese 14 Artikel zitiert er am Anfang seiner *Brevis responsio*, um sie dann der Reihe nach zu widerlegen und Mutmaßungen über ihren Verfasser anzustellen. Die 14 Artikel stellen eine Karikatur seiner Prädestinationslehre dar. Die letzten beiden Artikel bilden den Höhepunkt, der Calvin zu einer Attacke gegen Castellio veranlaßte. Calvins Antwort auf die Schmähchrift des anonymen »nebulo« (*Calumniae nebulonis cuiusdam [...] responsio*) erschien im Januar 1558.

Artikel 13 und 14 des Anonymus gipfeln im Entwurf eines janusköpfigen Gottes, der nur für die wenigen Erwählten ein guter, aber für die Mehrzahl derer, die von Geburt an verdammt sind, ein schlechter sei. Der 13. Artikel lautet (in einem scholastischen Stil, den Castellio verabscheut hätte): *Wir sündigen notwendigerweise, von Gott her betrachtet [ex sensu Dei], aber nur zufällig, von uns her betrachtet*. Der 14. Artikel lautet: *Was die Menschen aus schlechtem eigenen Willen verfolgen, das kommt auch vom Willen Gottes*. Thema des 13. Artikels ist Calvins Prämisse, daß Gott die Bösen schon verurteilt habe, bevor sie überhaupt Böses tun können. Weil er sie verdammt, bevor sie überhaupt sündigen konnten, zwang er sie zu sündigen, damit und so daß er ein Recht hätte sie zu verurteilen. Der anonyme Kritiker der Prädestinationslehre stellt im 13. Artikel einen Fall zur Diskussion, an dem anschaulich werden sollte, daß die Calvinische Lehre absurde Konsequenzen hat. Dort steht der Satz: *Wenn wir notwendigerweise sündigen [nämlich weil wir dazu vorherbestimmt sind], sind alle Ermahnungen, Gottes Gebote nicht zu übertreten, vergeblich, ergo auch der Appell, die zehn Gebote zu halten*.⁹⁵ Calvin könne sich nicht unter Berufung auf Paulus damit herausreden, daß die Gebote dazu verordnet seien, um den Sündern jede Möglichkeit zu nehmen, sich zu exkulpieren. Denn wenn a priori feststeht, daß die Gebote für den vorherbestimmten Sünder unerfüllbar wären, wären solche Gebote eine Zumutung: ähnlich der Aufforderung an den eigenen Sohn, er solle einen Felsen aufessen. Wenn er ungehorsam wäre und dies nicht täte, wäre er nach Erlaß des Gebots genauso wenig unentschuldig wie vor Aussprechen des

95 *De occulta Dei providentia* (1557), in: Calvin (1870), Bd. IX, 281 (meine Übersetzung).

Gebotes. Ähnlich wäre der Fall, wenn Gott mir befehlen würde, »du sollst nicht stehlen«, ich aber müßte aus Notwendigkeit (vermöge göttlicher Prädestination) stehlen, könnte mich also gar nicht des Stehlens enthalten. Das Gebot wäre also nichts nutze, weil a priori feststünde, daß ich es nicht erfüllen könnte. In jedem Falle wäre es mir nicht möglich gewesen, das Gebot einzuhalten, gleich, ob es mir vor meiner Übertretung bewußt gewesen wäre oder nicht.⁹⁶ Die Gebote würden also von Calvin systematisch außer Kurs gesetzt!

Mit Calvin könne man zwei Gottesbilder unterscheiden, behauptet der anonyme Gegner.⁹⁷ Calvins Gott entschließt sich langsam zum Erbarmen, aber schnell zum Zorn, weil er den größten Teil der Menschen zum Verderben geschaffen hat und folglich auch wollte, daß sie ihm Ursache gäben, sie zu verderben. So hat er von Ewigkeit her beschlossen, daß die Menschen sündigen müssen, und dies ist auch sein Wille. Gott ist mithin verantwortlich für die bösen Neigungen der Menschen. Wenn sie gottlos leben, ist dies eher Gottes Werk als ihr eigenes, sie können gar nicht anders. Der Ansicht des anonymen Calvingegners zufolge macht Gott selbst Satan zum Lügner. Gott sei also selbst Vater der Lüge, weil das, was er heimlich denkt und plant, von dem, was er sagt, abweiche. Der wahre Gott aber, so die Ansicht des Calvingegners, verhalte sich doch genau umgekehrt. Er sei zum Erbarmen eher geneigt als zum Zorn, weil er den ersten Menschen, von dem alle anderen abstammen, nach seinem Bilde erschaffen hat, um ihn ins Paradies zu versetzen und für das ewige Leben vorzubestimmen. Dieser Gott will viel lieber, daß alle Menschen gerettet werden und keiner sündige. Daher ließ er seinen Sohn Mensch werden und ermunterte die Menschen: Kommt zu mir alle, die ihr beladen seid, ich werde euch Erleichterung verschaffen. Diese beiden Götter sind sich von Natur aus entgegengesetzt. Jeder der beiden bringt Menschenkinder hervor, die sich gegenseitig bekriegen müssen, die einen sind lasterhaft und voller böser Neigungen, die ihnen Gott selbst eingepflanzt hat, die anderen tugendhaft und mit guten Neigungen begabt, die ihnen wiederum Gott mitgegeben hat.

Im Prooemium zu seiner Widerlegung deutet Calvin an, er wisse, wer diese Artikel aus seinen Werken zusammengebastelt habe.⁹⁸ In der Antwort auf Artikel 13 und 14 läßt er die Katze aus dem Sack. Er stellt selbst eine Verbindung zwischen der an sich unberechtigten Kritik an der Prädestinationslehre und der Sympathie mit Servet her. Schließlich identifiziert er diesen Servet-Sympathisanten mit Castellio, so als könnte die Kritik an Calvins Gottesbild von niemand anderem stammen. Calvin fragt zunächst seinen Gegner, was es bedeute zu sagen, daß jemand zufällig, ohne eigene böse Absicht oder aus freien Stücken

96 Ebd.

97 Ebd., 282.

98 Ebd., 285.

sündige (*fortuito peccare*). Er verstehe das Argument seines Gegners nicht und zweifelt daran, ob es die Prädestinationslehre falsifizieren könne.⁹⁹

Was du in der vorletzten These willst, verstehe ich ebensowenig, wie wenn du vorhättest, die Sinne der Menschen mit Zauberflüstern zu betäuben. Was heißt denn »zufällig« sündigen? Und wer außer dir hat solche Ungeheuer gebildet? Ich habe irgendwo gesagt, daß, was zufällig zu geschehen scheint, durch die verborgene Vorsehung Gotte gelenkt wird. Wer wird dir erlauben, daraus eine zufällige Sünde herzuweisen? Nun, was man bei mir liest, ist das aus mir geboren oder hat es nicht vielmehr Gott zum Urheber? Wenn einem, der [auf der Leiter hoch oben steht und] Baumzweige schneidet, die Säge entfällt und einen Vorübergehenden am Kopf trifft, wirst Du das für zufällig halten? Aber der Heilige Geist verkündigt doch durch Mose vorher, daß dieser Mensch von Gott getötet ist [Ex 21, 13]. Behauptest du etwa, daß Gott nach Art eines Betrunkenen mal hierhin, mal dorthin sinnlos seine Stiche austeilte? Wenn du dir denn einbildest, die Menschen sündigten, ohne daß Gott es wahrnimmt (*absque sensu*), wie wird er dann der Richter der Welt sein? Und wenn seiner Wahrnehmung entgeht, was in der Welt vorgeht, worin übertriffst er die Sterblichen? Weil ich sage, Gott nehme wahr, wenn die Menschen sündigen, versteigst du dich in deiner Wut so weit, mich als den Zimmermann »eines falschen Gottes« zu bezeichnen. Gäbe ich dir nun zu, was du verlangst: daß die Sünde geschehe, ohne daß er davon weiß: was wird denn das für ein Gott sein, ich bitte dich? Und insoweit gebärdest du dich populistisch, der du Gott der Wahrnehmung beraubst und ihn mit demselben Titel bezeichnest wie Lukrez die Götterbilder – machst du dir da nicht ein totes Bild an seiner Stelle? Daß du aber vorbringst, wenn die Menschen notwendigerweise sündigen, seien Belehrung überflüssig, nutzlos Gebote, vergeblich Mahnungen, sinnlos Tadel und Drohungen: wenn Dir nicht genügt, wie Augustins an Valentinus gerichtetes Buch *Über die Züchtigung und die Gnade*, das der Behandlung dieses Problems ausdrücklich gewidmet ist, diese Einwände auflöst, bist du nicht einmal eines Wortes von mir würdig.

Dabei habe ich doch [Albert] Pighius und deinen Meister Servet mit dieser ihrer Verleumdung so niedergeschlagen,¹⁰⁰ daß ich für belehrbare und aufrichtige Leser nichts mehr zu wünschen übrig ließ.

99 Die folgende Übersetzung stützt sich auf den Text der *Responsio altera* im neunten Band der *Calvini Opera* (Calvin [1870], Bd. IX, 311 f.). Ich danke Theodor Mahlmann für seine Hilfe bei der Übersetzung und Paraphrase des theologisch diffizilen Gedankengangs Calvins in seiner *Responsio altera*.

100 Calvin stellt hier seinen älteren Gegner Albert Pighius (1490–1542) auf dieselbe Ebene wie Michel Servet und wirft seinem anonymen Angreifer vor, mit diesen beiden zu sympathisieren, obwohl er, Calvin, doch deren Irrlehren längst widerlegt habe. Gegen Pighius' Traktat *De libero hominis arbitrio et divina gratia* (1542) schrieb Calvin 1543 eine *Defensio sanae et orthodoxae doctrinae*. Entgegnungen auf Pighius haben auch in die Überarbeitungen seiner *Institutio religionis christianae* Eingang gefunden. Vgl. Anthony N.S. Lanes Einleitung zu Calvin (2008), 16–19.

Fest steht für Calvin, daß das Gesetz die vollkommene Gerechtigkeit repräsentiert, die dann allen offenbar wäre, wenn wir es auch völlig in unserer Gewalt hätten, Gottes Anordnungen zu erfüllen. Aber ein solches Verständnis der göttlichen Gerechtigkeit unter dieser Bedingung ist anthropomorph. Gottes Gerechtigkeit ist für uns uneinsehbar, gleich, wie wir uns zu seinem Gesetz verhalten und ob wir ihm willfahren können oder nicht. Paulus hat es für unmöglich erklärt, die Gerechtigkeit Gottes aus seinem Gesetz abzuleiten. Wer sich ein anderes Bild von Gottes Gerechtigkeit macht, in Analogie zur irdischen, versteht die Heilige Schrift falsch und muß sich deswegen einmal vor Gott verantworten.

Wenn du Gott nicht erlaubst, etwas vorzuschreiben, was über die Fähigkeiten der Menschen hinausgeht – wo wird er dich bei seinem Gericht hinstellen, das offenbar machen wird, daß er nicht umsonst durch den Mund seines Apostels behauptet hat, dem Gesetz sei unmöglich gewesen, was er durch die Gnade bereitet hat (Röm. 8, 3).¹⁰¹ Daß im Gesetz vollkommene Gerechtigkeit gezeigt wird, stimmt ja; und diese würde von allen vollbracht und erwiesen, wenn unsere Kräfte reichten, das zu erfüllen, was Gott gebietet. Aber Paulus verkündet doch, es sei unmöglich gewesen, die Gerechtigkeit aus dem Gesetz zu erlangen. Was hast du also in dieser Sache mit Calvin am Hut?¹⁰²

Calvin unterstellt seinem Gegner, er habe wohl etwas verbrochen und suche nun nach Ausflüchten, sich von der Last des schlechten Gewissens zu befreien. Er habe wohl ein psychisches Problem mit seiner Schuld und suche nun nach einer Entlastung. Da komme ihm die Prädestinationslehre gerade recht.

Wenn Du »notwendigerweise stiehlst« [hier nimmt Calvin ein Stichwort auf, das ihm sein Gegner unter § 13 gab], *glaubst Du »nicht weniger unentschuldig zu sein bei Vorhandensein eines Gebots, als Du vorher [ohnehin] warst«*. D. h., ein Gebot ändert nichts und ist bedeutungslos angesichts der längst bestehenden Unentschuldbarkeit. *Paulus dagegen sagt da, wo er zugibt, unter die Sünde verkauft zu sein* [Röm. 7, 14], *dennoch frei heraus, das Gesetz richte Zorn an* [Röm. 4, 15]. Das hilflose Unterworfenheit unter die Sünde verträgt sich nach Calvin durchaus damit, daß sie dem Sünder angelastet wird. *Denn vergeblich schützt man den Schild der Notwendigkeit vor, wo einen das eigene Gewissen von einer gewollten Bosheit überführt*. Calvin meint, man könne die Stimme des Gewissens nicht damit ausschalten, daß man sich klar macht, man habe notwendigerweise, aufgrund von Gottes Prädestination, die Sünde begehen müssen.

¹⁰¹ Calvin (1870), Bd. IX, 312. Calvin meint: Was soll man mit jemandem anfangen, der das Wunder der Gnade überhaupt nicht versteht, in seinem Moralismus nicht verstehen will.

¹⁰² Ebd., 312. Mit dem letzten Satz meint Calvin: Du hast doch den Tenor der Heiligen Schrift gegen dich! Warum greifst du Calvin an, der doch nur Paulus zitiert und interpretiert.

Die Gefangenschaft in der Sünde schließt den moralischen Vorwurf nach Paulus nicht aus. Es nützt nichts, sich der Anklage des Gewissens unter Hinweis auf deterministischen Zwang zu entziehen.

Dann geht Calvin zum Gegenangriff auf Castellio persönlich über, den dieser gar nicht in der Rolle eines Opponenten oder Respondenten hätte beantworten können:

Ich frage dich ernsthaft: wenn du in den zurückliegenden Jahren mit einer Harpune Holz [aus dem Rhein] gefischt hast, mit dem du dein Haus heiztest, hat dich da etwa nicht dein eigener Wille zum Stehlen getrieben? Wenn dir zur gerechten Verdammung dies eine reicht, daß du wissentlich und willentlich schimpflichen und verbrecherischen Gewinn aus dem Schaden anderer ziehst, sprich dich in keiner Weise frei, was du als Notwendigkeit vorwendest. Daß du zudem einwendest, »niemand werde mit Recht verdammt, es sei denn wegen eines Verbrechens und nach ihm« – da besteht von vornherein kein Streit zwischen dir und mir; lehre ich doch überall, niemand gehe zugrunde außer nach dem gerechten Urteil Gottes. Obwohl nicht zu verheimlichen ist, daß deinen Worten ein verborgenes Gift zugrunde liegt. Wenn nämlich das Gleichnis [vom Essen eines Felsens], das du vorlegst, zugelassen wird, wird Gott [in der Tat] ungerecht sein, der das ganze Geschlecht Adams¹⁰³ in die Erbschuld verwickelt hat. Du leugnest, daß es Gott freistehe, irgendeinen Sterblichen zu verdammen, es sei denn »wegen eines Verbrechens«. Nun werden Unzählige noch im Kindesalter aus dem Leben genommen. Richte nun dein Gift gegen Gott, der »unschuldige« Säuglinge von der Mutterbrust reißt und in den ewigen Tod stürzt. [Sinn: Castellio handelt sich ein unlösbares Problem ein, wenn sein Gott seiner Meinung nach moralisch Unschuldige des Lebens beraubt.] Wenn diese Lästerung [Gott handele unmoralisch und sei ungerecht], aufgedeckt ist – wer sie nicht erwünscht, der schmähe mich nach seinem Belieben. Denn ich darf nicht erwarten, von den Lästerungen derer, die Gottes nicht schonen, frei und ledig zu sein. In deinem zweiten Abschnitt sieh, wie faul Deine Geschwätzigkeit ist. Denn deine Meister, Servet, Pighius und ähnliche Hunde würden wohl sagen, diejenigen seien vor Erschaffung der Welt verdammt, von denen Gott vorhergesehen hat, sie seien des Untergangs würdig.

Das trifft zwar nach Calvins Meinung nicht zu, weil es Gottes Wirken unterbeachtet. Aber diese Theologen hielten wenigstens noch einen Vorrang Gottes fest. Castellio hingegen macht den Menschen ganz unabhängig von Gott zum Richter, nach rein menschlichem Ermessen.

¹⁰³ Calvin schreibt, *totum genus Abrahae*, was wohl ein Schreibfehler für »Adam« ist (ebd., 312).

Du aber gestehst ihm nur zu, diejenigen zum ewigen Tod zu verurteilen, die nach bereits vollbrachten Untaten vor irdischen Richtern schuldig sind. Daraus mögen die Leser entnehmen, wie ungeheuerlich deine Wut ist, die mit Spott und Hohn die ganze Ordnung des göttlichen Rechtes zu verkehren nicht zögert.

Calvin vermischt hier die Ebene der Sachauseinandersetzung und der persönlichen, psychologischen Motive, die ein Sünder und mutmaßlicher Verbrecher haben müßte, sich mit Calvin zu streiten und seine Prädestinationslehre abzulehnen.

Hier ist nicht der Ort, um auf die Subtilität von Calvins Exegese des Römerbriefs und Castellios sachliche Einwände einzugehen. Die Sachauseinandersetzung verlagert Castellio in den ersten seiner vier Dialoge und demonstriert dort, wie genau er die *Institutio christianae religionis* gelesen hat.¹⁰⁴ Achten wir an dieser Stelle darauf, was Calvin rhetorisch tut. Er identifiziert den bisher anonym gebliebenen Gegner mit dem armen Rheinwohner und Servet-Schüler (*magistrum tuum Servetum*)¹⁰⁵ und unterstellt ihm unlautere Motive für seinen Angriff auf die Prädestinationslehre. Er verdächtigt Castellio, er hätte Holz gestohlen und spreche in seiner Anklage Calvins *pro domo*, um seinen Diebstahl als notwendig und gottgewollt zu entschuldigen. Einen Dieb dürfe man doch auch nicht beschuldigen, wenn sein Diebstahl durch göttliche Anordnung bereits vorher beschlossen worden war. Er bohrt nach den geheimen Motiven, die den Gegner dazu bewogen haben könnten, seine Prädestinationslehre zu bekämpfen, so als gäbe es nicht schon genügend sachliche Gründe, wie etwa ein anderes Verständnis der strittigen Römerbriefstellen. Welchen Grund hatte Calvin dafür, abrupt die Ebene der sachlichen Argumentation zu verlassen und Castellio zu kriminalisieren? Er könnte gewußt haben, daß er in der *Historia de morte Serveti* persönlich für Servets Verurteilung und Hinrichtung haftbar gemacht wurde, und Castellio der Autorschaft verdächtigt haben: *Deinde mirantur Calvinum cum eis Ecclesiis in alterius mortem conspirasse, quarum doctrinam alias damnavit. [...] Alterum est, quod Calvini opera interceptus est.*¹⁰⁶ Dies war sicher ein schmerzhafter Hieb, der dem Ansehen Calvins schadete. Anstatt öffentlich die Verantwortung auf den Rat und den Consensus der eidgenössischen Städte abzuschieben, was eine Debatte zwischen den um ihre Meinung gefragten Theologen und Kirchenvorstehern heraufbeschworen hätte, zog es Calvin vielleicht vor, in diese Debatte gar nicht einzutreten und stattdessen die Autorität seines Gegners durch Kriminalisierung in Frage zu stellen. Wahrscheinlich hatte Calvin in Basel Informanten, die das Privatleben

104 Mahlmann-Bauer (2009), 91–117.

105 Calvin (1870), Bd. IX, 312 (*magistri tui Servetus, Pighius* [...]).

106 Vgl. die Synopse der *Historia de morte Serveti* mit Castellios Entgegnung auf Calvin bei Plath (1974), 275.

seines früheren Mitarbeiters beobachteten. Der Repräsentant der geistlichen Obrigkeit in Basel, Simon Sulzer, nahm dagegen an, daß Castellio sich wohl so wie alle Rheinwohner nach dem Gewohnheitsrecht verhalten habe, wenn er sich Treibgut aneigne. Simon Sulzer verteidigte Castellio in einem Brief an Calvin gegen den Vorwurf des Holzdiebstahls: Der Vorwurf des Diebstahls sei ungerecht.

Da er Treibholz (als Anwohner aus dem Rhein) gefischt hat, verhielt er sich nach dem Gewohnheitsrecht der Rheinwohner. Auch bemühte er sich nicht für sich selbst, sondern für die, denen der reißende Strom das Treibholz entführt hatte [d. h. die Rheinflößer], abgesehen davon, daß man für einen aufgefischten Klaffer Holz einen bestimmten, und zwar geringen Preis zahlt.¹⁰⁷

Zu den persönlichen Anfeindungen nimmt Castellio in der *Defensio ad authorem libri, cui titulus est Calumniae Nebulonis* Stellung. Er habe lange gezögert, auf diese Schmähschrift zu antworten. Zwei Gründe seien für seine Zurückhaltung ausschlaggebend: eine Antwort würde Calvin stärker aufregen als daß sie ihn versöhnen könnte; außerdem sei es Castellios Pflicht, Anklagen zu erdulden und zu schweigen. Endlich habe er aber eine Antwort für nötig erachtet, damit alle, welche eher der Autorität Calvins als der Wahrheit glaubten, ihren Irrtum erkennen könnten.¹⁰⁸ Calvins Anklagen seien unerträgliche Verleumdungen. Calvin habe Castellio in zwei Schriften angegriffen, zuerst in einer französischen, in der er seinen Gegner namentlich nannte, dann in einer lateinischen, *Calumniae nebulonis cuiusdam* [...] *responsio*, ohne Castellio ausdrücklich zu nennen. Aber für den Kenner sei doch klar gewesen, daß er gemeint war. In beiden Schriften habe Calvin eine gegnerische Ansicht über die geheime Vorsehung Gottes widerlegt. Er habe außerdem aber nebenbei (*obiter*) Castellio mit Vorwürfen und vielen Verwünschungen beschimpft und ihn einiger Verbrechen verdächtigt, die vor ein weltliches Gericht gehören würden.¹⁰⁹

Zuerst bestreitet Castellio, Autor der französischen und der lateinischen Schrift zu sein, die Calvin bekämpft hat. Dieser habe seinen Verdacht nur auf

107 Calvin (1870), Bd. IX, 312 Anm. 1: *Quod est furti nomine isthic delatus [Castalio], iniuria sane factum est. Quod ipse ligna [ex Rheno ad ripam] attraxit, communi civium more habitantium ad Rhenum fecit, neque sibi sed iis quibus rapidum flumen haec ademerat operam praestitit, nisi quod pro recuperata lignorum ulna solet certum pretium idque leve pendit* (Simon Sulzer, Brief an Calvin, 9. Februar 1562).

108 Castellio: *Defensio ad avthorem libri, cui titulus est Calumniae Nebulonis*, in einem Anhang zu Castellio: *Dialogi IIII* (1613), 341. Die hundert Seiten umfassende Schrift verdiente eine historisch-kritische Ausgabe mit Kommentar und Übersetzung.

109 Ebd., 342: *In utroque contra me disputas de praedestinatione & occulta Dei providentia, quam a me scriptis oppugnari, & odio invidiaque gravari dicis: & obiter cum multis me maledictis convitiisque proscindis, tum in primis quorundam criminum insimulas, quae civili gladio punienda sunt.*

zweifelhafte Annahmen stützen können. Habe er ihn dennoch genannt, um ihn öffentlich verhaßt zu machen? Das wäre unlauter. Außerdem sei es gefährlich, bloßen Vermutungen Glauben zu schenken. Er, Castellio, habe mit jenen 14 Artikeln nichts zu tun. Er habe sie nicht nach Paris zum Druck gegeben. Vielmehr müsse sich Calvin selbst anklagen, da er diese Artikel durch den Druck öffentlich bekannt gemacht habe und sich so eher einen nicht vorhandenen Feind gesucht habe.¹¹⁰

Calvin ergehe sich in übelsten Beschimpfungen gegen ihn. In der französischen Schrift habe Calvin ihn rüde attackiert: als gottlosen Hund, Angeber, Verdreher der Schrift, Spötter über Gott, Verächter aller Frömmigkeit, Schwätzer und Schuft.¹¹¹ Calvin entlarve jedoch seine niedrige Gesinnung in der lateinischen Schrift selbst: *Ihr Titel lautet ja »Verleumdung eines Schuftes«. Der Schluß »Möge dich, du Satan, Gott verfluchen!« Was dazwischen steht, hat dieselbe Färbung.*¹¹²

Dann verteidigt er sich gegen Calvins Anschuldigungen.¹¹³ Auf die Anwürfe Calvins, Castellio sei ein Gotteslästerer, weil er sich als Verteidiger und Freund Servets deklariert habe, antworte er nicht, weil Calvin die Vokabel »häretisch« inflationär gebrauche und seine Verdammung nur auf einen vagen Verdacht gründe. Heutzutage sei es modern, jeden, mit dessen Meinung man nicht übereinstimmt, als Ketzer zu bezeichnen, und weil man diesen Vorwurf auch gegen den Gerechtesten vorzubringen pflege, gelte er aufgrund dieser Gewohnheit bei einigen gar als Auszeichnung.¹¹⁴ Hingegen antwortet Castellio auf die Vorwürfe, er sei ein Verbrecher, Dieb, Blasphemiker und Plagiator, denn diese könnten eine gerichtliche Klage und Bußen zur Folge haben. Wer Castellio kenne, wisse doch, wie integer er sei, und werde daher eher Calvin der Verleumdung anklagen. Wer ihn aber nicht kenne, müßte aufgrund von Calvins Schmähschrift Schlimmes von ihm denken, wenn er nicht auch Castellios Rechtfertigung erfahre. Da Calvin seinen Vorwurf durch den Druck in die ganze

110 Ebd., 343 f.

111 Ebd., 344: *In convitijs copiosissimus es. loqueris ex abundantia cordis [Mt 12,34]. Vocas me subinde in Gallico libello blasphemum, calumniatorem, malignum, canem latrantem, plenum ignorantiae & bestialitatis, plenum impudentiae, impostorem, sacrarum literarum impurum corruptorem, Dei prorsus derisorem, omnis religionis contemptorem, impudentem, impurum canem, impium, obscoenum, torti perversique ingenij, vagum, balatronem, Nebulonem vero (sic enim interpretor Brouillon) appellas octies, & haec omnia longe ac copiosius, quam a me recensentur, facis in libello duorum filiorum, & quidem perparvorum.*

112 Ebd.: *De latino vero, quid multis opus est? Titulus est: Calumnia Nebulonis. Finis est: »Compescat te Deus Satan: media sunt ejusdem coloris.*

113 Ebd. *De criminationibus*, 346–352.

114 *Et est alioquin hodie quorundam is mos, ut a se dissentientes vocitent protinus haereticos, adeo ut hoc nomen, quia in iustissimum quemque conjici solet, consuetudine propemodum pulchrescat apud nonnullos* (ebd., 346).

Welt verbreitet habe, sei es recht und billig, daß auch der Angeklagt gehört werde, damit über den Fall gerecht geurteilt werden könne.¹¹⁵

Er wiederholt Calvins Unterstellung wörtlich, Castellio habe Holz für seinen täglichen Heizbedarf gestohlen.¹¹⁶

Dies ist ein schweres Verbrechen, Mensch, wenn es wahr ist, und gleichermaßen eine schwere Verleumdung, wenn es falsch ist. Aber einmal angenommen, dein Vorwurf sei wahr: wenn ich aus Zwang stehle, wie du lehrst, warum beschimpfst du mich dann? Warum hast du nicht eher Erbarmen mit einem, den Gott so geschaffen hat, daß er gar nicht umhin könne zu stehlen? Oder wenn du kein Erbarmen zeigen willst oder es nicht kannst oder glaubst, du mußt es auch nicht, warum läßt du mich nicht wenigstens in Frieden? Wieso verbreitest du die Schändlichkeit meiner Diebstähle in der ganzen Welt? Etwa damit ich vor Scham in den Boden versinke? Nun aber schiltst du mich so oft als schamlos [...]. Am Ende deines Büchleins schreibst du, du wagtest kaum zu hoffen, daß ich der offenen Wahrheit weichen würde. Oder daß ich vom Stehlen mich fernhalte? Wenn ich aber aus Notwendigkeit stehlen muß, kannst du mich auch nicht mit deiner Schrift davon notwendig erlösen, ebenso wenig kann ich vom Stehlen ablassen, als daß ich meiner Größe eine Elle hinzufügen könnte. Oder sollen sich die Leute vor meiner Kleptomane vorsehen?¹¹⁷

Castellio mutmaßt, Calvin wolle ihn öffentlich in jeder Hinsicht und bei allen anschwärzen. Aber ein Diebstahl hat nichts mit religiösen Lehrstreitigkeiten zu tun. Außerdem könne auch ein schlichter Dieb die Wahrheit lehren. Woher wisse Calvin nur von Castellios Diebstahl? Sicher durch ein Gerücht, dem er leichtfertig glaube. Warum hat Calvin nicht den Fall sorgfältig untersucht und geprüft, ob diese Holzfischerei (*lignorum harpagatio*) überhaupt den Tatbestand eines Diebstahls erfüllt? Zu leicht glauben die Leute das, was ihrem Verlangen nach Mißgunst entgegen kommt.

115 Ebd., 347.

116 Ebd., 347, kursiv gedruckt, mit Angabe der Seitenzahl in Calvins lateinischen *Vermischten Schriften*: [...] *dum proximis annis tibi harpago in manu erat ad rapienda ligna, quibus domum tuam calefaceres, annon te propria voluntas ad furendum impulerit? tibi si ad iustam damnationem hoc unum sufficit, quod sciens, & volens, turpe, & sceleratum lucrum, ex damno alieno captas, quicquid de necessitate obstrepis minimè te absoluet.*

117 *Grave crimen homo, si verum: & aequè gravis calumnia, si falsum. Sed fingamus esse verum: si necessario furor, ut tu doces, cur insultas? Cur non potius te mei miserescet, quem Deus ea conditione creaverit, ut non possim non furari? Aut si miserari non vis, aut si non potes, aut si te non debere putas, cur non me saltem sinis quietum? Cur meorum furtorum turpitudinem toto orbe dissipas? An ut pudore suffundar? At tu me toties impudentem appellas [...]. Et ad calcem libelli scribis te vix sperare audere, ut manifestae veritati cedam. An ut a furtis absteineam? At si necessario furor, non potes tu me scripto tuo solvere necessitate, nec ego magis a furando possum abstinere, quam staturae meae unum cubitum adjicere. An ut homines sibi a furacitate mea caveant? (ebd., 348).*

Castellio schildert nun den Vorfall und die Umstände. Alle wissen, wie arm er damals war, als er, in den Jahren vor seiner Anstellung als Griechischprofessor, in Basel an seiner Bibelübersetzung arbeitete, die ihm den Haß und Neid der Experten eintrug.

So pflegt die Welt Wohltaten [wie meine Bibelübersetzung] zu vergelten. Da ich mich ganz darauf konzentrierte, so daß ich es vorzog zu betteln, als aufzugeben, aber am Rheinufer wohnte, fischte ich bisweilen in der Freizeit mit einem Enterhaken Treibholz aus dem Rhein, das er bei Überschwemmungen mit sich führt, mit dem ich mein Haus heizen wollte. Dies interpretierst du als Diebstahl. [...] Jenes Treibholz gehört allen, es ist Eigentum des Ersten, der es ergreift. Auch ergriff ich es nicht heimlich und war auch nicht der einzige. Denn was kann sich schon ab und zu heimlich in dieser Stadt am Rheinufer vollziehen? Mit mir rafften fast alle Fischer und ab und zu auch viele Nachbarn das Treibholz.¹¹⁸

Eines Tages war die Birs (*Byrsa*) überflutet, die oberhalb von Basel in den Rhein mündet. Sie führte aufgrund des Bruchs von Barrikaden viel Holz mit sich, das hinein geschleudert worden war, damit es durch die Strömung den Rhein abwärts in die Stadt getrieben würde. 200 Uferbewohner versammelten sich, um das Holz in einer Rettungsaktion aufzulesen. Auch Castellio sei, zusammen mit vier Freunden, mit einem Enterhaken und einem Kahn zur Stelle gewesen, um an einem Tag sieben Klafter Holz herauszufischen. Hierfür erhielt er vom Magistrat, wie auch die übrigen Holzfischer, je vier Gulden (*quaternos solidos*). Dieser Prämie für seine Anstrengung brauche er sich nicht zu schämen, denn der Magistrat belohne gewöhnlich ja nicht Diebstahl. Als Zeugen ruft er die Basler Bevölkerung auf, besonders viele Gelehrte, die ihn dabei gesehen hätten. Manche hätten auch mitgeholfen. Diese würden sich nach der Lektüre von Calvins Schrift nicht über den armen Griechischprofessor empören, vielmehr über seinen Gegner lachen. Es sei auch ganz unwahrscheinlich, mit einem Enterhaken heimlich Treibholz klauen zu wollen. Tagsüber würde man es bemerken und nachts wäre es lebensgefährlich. Castellio schwört, nichts sei ihm ferner als stehlen zu wollen. Denn schon als Kind habe ihn der Vater gewarnt, daß Diebe Höllenstrafen zu erwarten hätten. Castellio ist entrüstet, wie Calvin, der ihn

118 Ebd. *Sic nimirum solet mundus beneficia [der Bibelübersetzung] remunerari. In eo studio cum ita totus essem, ut vel mendicare mallet, quam desistere, in ripa Rheni habitarem, capiebam interdum succisivis horis harpagone [mit einem Enterhaken] ligna, quae solet dum exundat Rhenus, secum rapta devehere, quibus domum meam calefacerem. hoc tu furtum interpretaris. [...] Publica sunt illa ligna, & primi occupantis. Neque clam ego (Quid enim clam interdum fieri potest intra urbem hanc in ripa Rheni) neque solus capiebam. Rapiebant mecum piscatores plerique omnes, & interdum vicini multi* (ebd., 350).

doch von früher kenne, sich zu einem so haltlosen Vorwurf habe hinreißen lassen können.¹¹⁹

Anschließend geht Castellio auf die Vorwürfe ein, er sei treulos und gottlos. Er zitiert eine Passage, in der Calvin ihm vorwirft, er sei ein unerträglicher Hausgenosse gewesen: *cum te domi mea aluerim, me nullum unquam vidisse magis superbum, vel magis perfidum, vel humanitatis expertem. Qui te & impostorem, & cynicae impudentiae deditum, & scurram ex professo pietati oblatrantem non agnoscunt, nihil prorsus judicant.*¹²⁰ Außerdem zitiert er Calvins Anklage, er, Castellio, schrecke die Jugend von den freien Künsten ab. Um mehr Schüler anzulocken, habe Castellio ihnen angeblich gesagt, daß das Studium der Philosophie, Dialektik, anderer Künste und auch der Theologie nutzlos und oberflächlich sei. Castellio findet, dies sei der Gipfel der Vorwürfe. Calvin versuchte, seine berufliche Existenz zu vernichten. Castellio fragt zurück, wieso er ihn nach Genf geholt und zum Rektor einer Lateinschule gemacht habe, obwohl er ihn für einen Verbrecher hielt?¹²¹ Auf den folgenden Seiten erzählt Castellio aus seinem Leben und über seine Karriere, um Calvins Vorwürfe zu entkräften. Es ist anrührend, wie er sich vom Vorwurf der *superbia* getroffen fühlt. Castellio legt eine Konfession ab und leistet Abbitte. Tatsächlich habe er sich als Dichter den Namen »Castalio« zugelegt und seine ersten literarischen Texte mit diesem Künstlernamen signiert, so als hätte er direkt aus der Musenquelle geschöpft. *Dies bekenne ich und erwünsche es. Nicht nur erröte ich noch jetzt, wenn ich dies bekenne, vielmehr habe ich mich früher, da ich oft darüber nachdachte, deswegen in Grund und Boden geschämt, als mich mein Gewissen mit tausend Zeugen anklagte, da ich zur besseren Einsicht der Wahrheit gelangt bin.* Allein diesen Vorwurf läßt Castellio gelten.¹²² Auf den folgenden Seiten gibt Castellio seinem Angreifer die Vorwürfe zurück und fragt ihn, ob er nicht fürchte, daß er einmal mit gleichem Maß bewertet werde, mit dem er ihn so verleumderisch verdamme.¹²³ Kein Zweifel, Calvin würde es verdienen. Gleichwohl schließt er mit der Bitte um liebevolle Annäherung und Versöhnung. Er beschwört ihn vor Gott zur Liebe. Wenn Calvin zu streiten fortfahre, werde Castellio verstummen. Dann werde Gott einst darüber richten und einem jeden nach seinem Verdienst vergelten.¹²⁴

119 Ebd., 351 f.

120 Ebd., 352.

121 Ebd., 354.

122 *Haec ego confiteor, & execror, nec solum nunc confitens erubesco, verum etiam antea saepe solus cogitans, cum me majorem veri cognitionem adeptum conscientia pro mille testibus accusarer, pudore suffusus sum* (ebd., 356).

123 Ebd., 378 f.

124 *Haec ego vobis amoris instinctu dico: amorem vobis pacemque, Christianam, inquam, non mundanam offero: ad amorem vos provoco, & hoc coram Deo coramque ejus sanctis testor, me ex animo facere. Quod si tamen odijs certare pergitis, neque vos ad Christianum amorem*

Einer, der Verständnis für Castellios Bedrängnis aufbrachte, war Melanchthon. Wir wissen allerdings nicht, welche seiner Schriften er kannte. Am 1. November 1557 – unter dem Eindruck des Wormser Religionsgesprächs, das ihm die neue Einigkeit der katholischen Theologen, aber die Zerstrittenheit der Protestanten bewußt gemacht hatte – versicherte Melanchthon dem Basler Kollegen, wie sehr ihn Castellios Nöte – die Klage über seine Gegner, die Streitigkeiten und grausigsten Haßtiraden, mit denen einige gegen die Liebhaber der Wahrheit und der antiken Quellen entbrannt seien – schmerzten. Mißbilligung des innerprotestantischen Streits über den Umgang mit Ketzern und die Annäherung der Genfer an die Praxis der römischen Inquisition kommt in folgendem Gleichnis zum Ausdruck: *Wie es im Mythos heißt, daß aus dem Blut der Titanen später Giganten geboren seien, so sind aus dem Samen der Mönche neue Sophisten entstanden, die an Höfen, in Salons [wo das schöne Geschlecht regiert] und beim Volk die Herrschaft anstreben und glauben, daß ihnen das helle Licht der wissenschaftlichen Studien hinderlich sei.*¹²⁵ Die Wormser Gesprächssituation, die dortige Begegnung mit Theodor Beza und das Fiasko des Scheiterns schärfte Melanchthons Bewußtsein, daß er sich künftig auf Gegenkräfte einstellen müsse, welche die Errungenschaften der Reformation durch fragwürdige Strategien, die an längst überwundene Taktiken der Humanismusgegner erinnerten, in Frage zu stellen drohten. In dem Moment, da er sah, daß rationale Argumente, wie er sie in seiner Dialektik 1547 stark zu machen versuchte, nicht mehr zum Ziele führten, fühlte er sich mit Castellio verwandt, den Calvin und Beza mundtot zu machen strebten.

Der größte Teil von Castellios Verteidigungsschrift ist der theologischen Prädestinationsproblematik gewidmet. Castellio hat seine Auffassung über den nach menschlicher Vorstellung guten Gott, die Erasmus' Auffassung in seiner *Diatriben De libero arbitrio* nahe steht, über die Calvin-Polemik hinaus in vier Dialogen zusammengefaßt. Diese Dialoge entstanden wohl 1558 oder früher und waren den Kollegen und Freunden Castellios zu Lebzeiten schon bekannt. Der Text wurde im März 1562, vermutlich für die Drucklegung, revidiert, aber erst 1578 mit einem Vorwort Fausto Sozzinis unter Pseudonym und mit fingiertem

flecti permittitis, nihil amplius dico. Dominus noster iudex esto, & in hac causa utrosque, ut digni meritiue sunt, remuneretur (ebd., 382).

125 Melanchthon an Sebastian Castellio, 1. November 1557: *Querela tua non dico de dissensionibus, sed de crudelissimis odiis, quibus ardent quidam adversus eos, qui et veritatem et doctrinarum fontes amant, meum dolorem, quem circumfero assiduum, etiam auxit. Ut in fabulis dicitur ex Titanum sanguine postea Gigantes natos esse, ita ex Monachorum semina novi Sophistae orti sunt, qui in aulis, in Gynaecaeis, in vulgo regna quaerunt, et se impediri literarum luce existimant* (Melanchthon [1834–1860], IX 359 f.) – Hubert Languet stellte den Kontakt zwischen Melanchthon und Castellio her. Vgl. Guggisberg (1997), 160 f. und 211.

Druckort publiziert.¹²⁶ Wegen dieser Publikation wurde der Verleger Pietro Perna im April 1578 angeklagt und vor den Baseler Rat zitiert. Perna gab zu, daß »Castalio selig« der Verfasser sei und daß Fausto Sozzini seine Schriften postum mit einem Vorwort herausgegeben habe. Bei der Drucklegung sei er, Perna, sich keines Vergehens bewußt gewesen. Castellios Dialoge handelten *de libero arbitrio*, stünden also in guter Baseler Tradition, da Erasmus' *Diatriben de libero arbitrio*, stünden also in guter Baseler Tradition, da Erasmus' *Diatriben de libero arbitrio* von Froben 1524 gedruckt worden sei.¹²⁷ Der *casus belli* zwischen Genf und Basel hatte sich von der Frage der Ketzertötung ausgeweitet zu einem theologisch-philosophischen Streit über die Prädestination. Auch die Baseler Geistlichkeit (Simon Sulzer, Jacob Grynaeus und Huldrych Koch) nahm zum Druck der *Dialogi quattuor* Stellung. Man erinnerte sich daran, daß Castellio mit Calvin und Borrrhaus, dem ehemaligen Rektor der Baseler Universität, vor 15 Jahren über die Prädestination *disputirt* habe. Dort, wo Castellio die Ansicht Luthers *de servo arbitrio* bekämpft, wird er getadelt. Auf die letzte Schrift des inkriminierten Drucks, Castellios Antwort *De calumnia*, wollten die Basler Gutachter nicht eingehen: *Dz letzte buch ist eine Apologia, das ist schirmung, wider Calvinis vnd Bezae Schmachschriften welche gegen Castalion vsgegangen, lassen wir im Wert beruwen.*¹²⁸

Exkurs zum Hintergrund von Calvins Anklage: Der Holzhandel und Holzfrevl in Basel

Calvins Unterstellung, Castellio habe Holz gestohlen, hat diesen verletzt. Seine Stellungnahme gab mir den Anlaß zu erforschen, wer in Basel das Recht hatte, sich Treibholz, das von Flößen stammte oder als Treibgut angeschwemmt wurde, anzueignen.

In Kürze lautet die Antwort folgendermaßen: Der Holzverkauf und -kauf unterlag der städtischen Aufsicht. Private Geschäfte und Fürkauf (d.h. Zwischenhandel) unter Umgehung des Holz- und Rheinamts und des Rheinzollers waren verboten. Wer sich als Gemeindebürger¹²⁹ Basels Holz aus dem Rhein

126 Die historischen Umstände der Publikationsgeschichte habe ich im Anschluß an Guggisbergs Forschungen anderswo dargestellt (Mahlmann-Bauer [2009]). Vgl. auch Guggisberg (1967) und (1997), 238–240 und 276.

127 Guggisberg (1967), 200 f.

128 StA Basel, Religionssachen I,75. Diese kritische Stellungnahme der Baseler Theologen zur philosophischen Position Castellios in den *Dialogi quattuor* und zu ihrer Publikation durch Perna im Jahr 1578 wurde von Carlos Gilly transkribiert und kommentiert. Gilly (1998), 147–176, der Text des Gutachtens 163–165.

129 Zum Status der Gemeindebürger s. Froidevaux (2002), 2.2 »Der Staat und seine Institutionen« und 2.3. »Bevölkerung«.

aneignete, wurde als Dieb bestraft. Auch Anwohner mußten für aufgefishetes Holz aus dem Rhein eine Gebühr bezahlen.

In Basel wurde seit 1357 der Holzhandel von den sogenannten Holzherren beaufsichtigt, die meist dem Rat angehörten. Sie hatten die Kompetenz zur Kontrolle und Bestrafung.¹³⁰ Holz war ein kostbarer Rohstoff, der als Bau-, Zimmer- und Brennholz besonders in Städten massenhaft gebraucht wurde. Am rheinischen Holzhandel waren außer den Händlern die Holzhacker und Flößer beteiligt. Die Holzordnungen in Basel und anderswo zeigen, wie die Obrigkeit bemüht war, den Holzmarkt zugunsten der eigenen Bedürfnisse der Bürger zu kontrollieren und zu regulieren, aber auch, wie schwer es war, Mißbrauch und widerrechtliche Handlungen zu ahnden. Einheimischen und fremden »Holzleuten« (Holzhändlern) wurde der Markt erst geöffnet, nachdem das Holz acht Tage lang im Wasser feil gelegen war und die Bewohner ihren Bedarf aus erster Hand hatten decken können. Der Holzmarkt in Basel war nicht nur ein lokaler, sondern ein zentraler Markt für das oberrheinische Gebiet. Das Holzmarktamt war seit dem 16. Jahrhundert für Holzfahren zuständig, die auf dem Landweg befördert wurden, das Rheinamt beaufsichtigte das in Flößen herangeführte Holz, das als Bau- und Zimmerholz gebraucht und im Handel verkauft wurde. Das Rheinamt war für Rundholz und die Flößerei zuständig und beaufsichtigte das Länden, Ausziehen und den Transit. Es kontrollierte auch die vorgeschriebenen Landeplätze der Flöße. Das Holzmarktamt befaßte sich hauptsächlich mit dem städtischen Brennholzhandel und führte über den privaten Holzhandel Aufsicht. Bei dieser Behörde waren Rheinknechte zur Mithilfe beim Länden und Abladen der Flöße und Überwachen derselben bei Hochwasser angestellt. Auf der Birs und der Wiese, die beide bei Basel in den Rhein münden, fand eine rege Flößerei, vor allem Brennholztrift, statt. Die Hauptzeiten waren bei hohem Wasserstand im Frühjahr und manchmal auch im Herbst. 1566 konnte jeder Bürger Brennholz auf der Birs in den Schindelhof triften. Die neben dem freien Markt vertraglich durch die Stadt gesicherten großen Holzmengen (bis zu 60 000 Klaftern) kamen auf dem Rhein aus Vorderösterreich, auf der Birs aus dem Bistum, aus Solothurn, aus dem Abteigebiet Lützel, der Herrschaft Pfirt und auf der Wiese aus der Markgrafschaft, der Herrschaft Schönau und aus St. Blasien Gebiet. Die Führung der Flöße war vor 1800 an das zünftige Handwerk delegiert. Ein Meister steuerte das Floß, je nach Größe, mit ein bis zwei Knechten. In Basel war seit 1442 für die Einheimischen der Handel mit Holz, das sie auf eigene Kosten im Wald gefällt und in die Stadt gefloßt hatten, frei. Zimmerleute, Tischler, Küfer oder Schreiner befaßten sich damit. Außerdem brachten die bäuerlichen Waldbesitzer des Rhein- und Birstales Brennholzfahren in die Stadt.

¹³⁰ Brendle (1910), 7–57 und 113–119; Wackernagel (1911), 455 f.; Grossmann (1972), 9–12 und 72–81.

Ein Floß bestand entweder nur aus leeren Stämmen, auf denen bei langen Wasserwegen noch eine Bretterhütte als Unterkunft für die Flößer errichtet war, oder es war zugleich Transportmittel für die »Oblast« von Personen oder Waren. Pilger und Söldner benutzten Flöße als billige Transportmittel. Auf Flößen wurde meistens nur Nutzholz transportiert, d. h. ganze Stämme, runde oder »gefleckte«, d. h. unten vierkantig behauene. Der Flößer steuerte durch den Fluß mit einem Steuer im »Stöckli«, das aus zwei kurzen, senkrecht hinten und vorn im Floß eingelassenen, durch Flechtruten verbundenen Holzstücken bestand.

Holzzölle dienten in Basel dazu, Ausfuhr und Abtransport zu verhindern und die Eigenversorgung mit Bau- und Brennholz zu sichern. Verbote der Holz- ausfuhr wurden mit der Furcht vor regionalem Holzangel und Unterversorgung sowie mit Mißtrauen gegenüber auswärtigen Händlern begründet. Die Landeplätze für die Flöße waren sowohl für den örtlichen Verkauf wie auch für den Weitertransport vorgeschrieben. Sie lagen grundsätzlich außerhalb der Stadtmauern.

Käufer und Verkäufer mußten sich an die Holzordnung halten. Ein Exemplar der Holzordnung von 1566 liegt im Staatsarchiv zu Basel.¹³¹ Das Rheinamt hatte darüber zu wachen, daß sich niemand widerrechtlich Holz aus dem Rhein aneignete oder privat damit Geschäfte machte, weil Kauf und Verkauf durch die Holzordnung genau reglementiert waren. Die Holzherren, die auf Schiffen oder vom Ufer aus das Geschehen auf den Flößen beobachteten, bezogen für ihre Holzbeschauung feste Gebühren. Holzsetzer, Holzhauer und Bauern wurden genau kontrolliert, ob sie widerrechtlich Holz kauften oder verkauften. Aufgabe der Holzherren war es, Fürkauf und Mehrschatz zu verhüten und im Falle des Zuwiderhandelns Bußen einzuziehen; die Strafen wurden im Laufe der Zeit verschärft. Die Holzherren nahmen Klagen derjenigen entgegen, die am Holzgewerbe und an der Holzverarbeitung beteiligt waren, also von Holzfüllern, Flößern, Holzhändlern und Zimmerleuten. Vorrechte Holz zu kaufen und zu verkaufen hatten die Gemeindebürger und Rheinbewohner, zumal vor Nicht-Baslern. Rheinknechte waren als Gehilfen des Rheinholzmarktes dem Rheinzoller unterstellt. Sie mußten beim Verladen und Abladen helfen und in Zeiten hohen Wasserstandes die am Ufer liegenden Flöße sichern. Dafür erhielten sie feste Gebühren. Klagen wegen Fürkauf und Mehrschatz nahmen zu, je mehr das Holzgewerbe florierte. Kontrollen waren um so schwieriger, je mehr Holzlieferungen von weither kamen. Die Holzämter waren bestrebt, den Holzverkauf an die Bürger zu überwachen und zu monopolisieren. Alles angefloßte Holz durfte nur auf dem Basler Holzmarkt den Gemeindebürgern zum Verkauf angeboten werden. Für den Transit des Holzes an Basel vorbei mußten die Flößer der Stadt

¹³¹ StA Basel, Holz 3.

Zölle entrichten, deren Höhe sich nach dem Wert der Ware beim Verkauf richtete.

Als in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ein Mangel an Brennholz auftrat und die Mittellosen folglich in Nöten kamen, nahm der Basler Rat den Holzkauf selbst in die Hand. Ihm waren zwei Männer unterstellt, die das Holz, das von Fremden und Einheimischen in Schiffen hereingeführt wurde, in Empfang nehmen und es dem Wert gemäß bezahlen sollten, um es dann den Gemeindebürgern und Hintersassen ordnungsgemäß zu verkaufen. Durch einen jährlichen Eid waren sie verpflichtet, alles Holz, das sie von den Holzhändlern am Rhein gekauft und bezahlt hatten, wiederum an die Gemeindebürger, die es kaufen wollten, abzutreten und darüber Buch zu führen. Wer in Basel Holz privat von Bauern oder Flößern, also abseits vom obrigkeitlich überwachten Holzmarkt und Rheinamt, kaufte, mußte eine Buße zahlen. Die Holzordnung von 1566 legte fest: Wer als Gemeindebürger Holz verkaufen wollte, mußte den Rheinzoll entrichten. Gemeindebürger hatten das, was sie sich zum eigenen Bedarf an Holz aus dem Rhein aneignen wollten, ebenfalls dem »Rhynzoller« anzugeben. Fischer und Schifferleute mußten, wenn sie Zeugen eines Diebstahls wurden, dem Rhynzoller den Vorfall melden. Dazu wurden sie durch einen jährlichen Eid verpflichtet.¹³² Der Holzhandel war also genau geregelt und ebenfalls, was als Holzfrevel galt, definiert. Gemeindebürger Basels und Rheinanwohner hatten Vorkaufrechte.

Wurde Holz widerrechtlich von Flößen oder Lagerplätzen am Rheinufer entwendet, klagten die bestohlenen Eigentümer, bzw. die Flößer und Marktwächter beim Rheinamt. Ob Regelungen existierten, was mit Treibgut geschah und wer es sich aneignen durfte, habe ich nicht herausfinden können. Castellio macht geltend, daß seine Aktion mit Kahn und Enterhaken Teil einer Säuberungs- oder Rettungsaktion der Rheinanwohner war, die dazu diente, Nebenarme frei zu halten und passierbar zu machen und vom Rat honoriert worden sei. Castellios Behauptung scheint mir einleuchtend, daß ein Diebstahl von einem Floß direkt auf dem Fluß, in einem Kahn oder mit einem Enterhaken vom Ufer aus, nicht unbemerkt hätte bleiben können. Ihn bei Dunkelheit auszuüben, wäre zu gefährlich gewesen.

132 Welche aus Ihnen aber darwider handelten, sollen wie obsteht vmb das Holtz, vnd 5 Fl. Gelts ohne gnad, oder da das Holtz eines anderen dan dessen so es geführet, wehre, dem gebräuche nach abgestrafft werden. (Holzordnung, StA Basel, Holz 1, § 9).

6. Adam von Bodensteins Anklage

Castellio gehörte zu einem aktiven Netzwerk protestantischer Glaubensflüchtlinge aus Italien, Frankreich und den Niederlanden.¹³³ Ein gleichgesinnter Freund war sein Kollege an der Basler Artistenfakultät Celio Secundo Curione (1503–1569). Außerdem hatte der savoyische Bibelübersetzer, Philologe und Schulbuchautor Kontakte zum ehemaligen Kapuzinerprior Bernardino Ochino (1487–1565), der dank der Protektion Heinrich Bullingers 1556 zum Pfarrer der Zürcher Locarneser-Gemeinde ernannt worden war. Castellios Beziehung zum Täuferpropheten und Schriftsteller David Joris habe ich schon erwähnt. Der Savoyarde übersetzte drei Werke Ochinos aus dem Italienischen ins Lateinische: 1545 seinen Römerbriefkommentar, 1561 seine Polemik gegen den Streit über den freien und unfreien Willen, den er für unauflösbar hielt und deshalb unter dem Titel *Labyrinthi* publizierte, und 1563 seine dreißig Dialoge.¹³⁴ Letzteres wurde ihm zum Verhängnis.

Calvins Vorwürfe aus seiner *Brevis responsio* von 1558 machte sich der Arzt und Paracelsiker Dr. Adam von Bodenstein (1528–1577), Sohn des berühmten Lutherkollegen und Eckgegners Andreas von Bodenstein, genannt Karlstadt, im Jahr 1563 zu eigen. Die Motive seines Handelns sind bis heute unklar.¹³⁵ Er klagte in einem Brief aus Straßburg vom 10. November 1563 an den Baseler Rat Castellio der Verführung der studentischen Jugend an und warf ihm vor, er habe Ochinos *Dialogi triginta* übersetzt, ein gefährliches, aufrührerisches Buch, das unter Umgehung der Zürcher Obrigkeit bei dem protestantischen Glaubensflüchtling aus Lucca, Pietro Perna, in Basel gedruckt worden war. Er beginnt seine Anklageschrift mit einer Andeutung, daß sich irrige und ketzerische *Libertini* in Basel aufhielten und Bücher drucken ließen, die von der Basler Geistlichkeit nicht gutgeheißen werden könnten. Aus Liebe und Loyalität zu seiner *statt Basel / das ich mein liebs vatterland erkenn und darinn adoptirt bin* möchte er einen *handel wie ich ihne gehört und auch selbs gläsen / in kürtze offenbaren*, um die Obrigkeit zu warnen und zum Eingreifen zu ermuntern.

133 Vgl. Plath (1974); Mahlmann-Bauer (2006) und (2009).

134 Guggisberg (1997), 220 und 224. Zu Ochino s. Benrath (1968). – Hier die Titel dieser Rarität: *Bernardini Ochini Senensis liber de corporis Christi praesentia in Coenae Sacramento. [...] Omnia nunc primum ex Italice in Latinam sermonem translata*, Basel [s.a.]. Angehängt: *Labyrinthi, hoc est, de libero aut servo arbitrio, de diuina Praenotione, destinatione, & Libertate Disputatio. Et quonam pacto sit ex ijs Labyrinthis exeundum. Nunc primum ex Italico in latinum translati*, Basel o.J. (Augsburg, Th H 1423) – *Bernardinus Ochinus: Dialogi XXX. in duos libros diuisi, quorum primus est de Messia, continentque dialogos XVIII. Secundus est, cum de rebus varijs, tum potissimum de Trinitate...*, Basel 1563 (SuSTB Augsburg; Basel: UB: N.E. XI. 55 (Besitz: Basilij Amerbachij 1563)).

135 Zusammenfassung bei Guggisberg (1997), 219–227. Die Anklageschrift wurde von Ferdinand Buisson abgedruckt. Buisson (1892), T. 2, 483–493.

Beza ein glerter prediger vnserer religion vnd zuostimmer eüer meiner gn. Herren confession, hatt vor jaren ein buoch geschriben darinnen er Castellionem so in eüer gnaden Statt ann den steinen seshaft höchlich vnd vnleidenlich schmecht.¹³⁶ Gemeint ist Bezas ›Responsio‹ *Ad sycophantarum quorundam calumnias* von 1559. Bodenstein zitiert Bezas Appell an die Basler Obrigkeit, endlich etwas gegen Castellio zu unternehmen, in deutscher Übersetzung: »O ihr fürsichtigen Rätt der statt Basel / und ihr berhiemten regenten der schuol / wie lang wellent ihr semlichen unrat bei euch erhalten?« Aber auf diese Anklage aus Genf sei bisher keine Reaktion erfolgt. Daraufhin habe Beza 1563 seine Beschwerde vor dem Basler Rat wiederholt, die Bodenstein auf deutsch wiedergibt:

Castellio glaubt nit die erbsündt vnd redt Beza weiter. [...] Ich clag niemants hiermit ane / schreib allein was ich hör vnd liz vnn offnen druck das e. gn[aden]. [...] Darbei glowbt ich gar kümmerlich das Castellio solchen articulis schuldig, wann nit deß loos vf ihme geworffen würde, er sollte das schandlich buoch / polijgiam transferirt haben / Welcher titul ist oder eingang: Ein drost vnd sterkung der mannen vnd weyber vnd ist selbigen gantzen dialogi intent, das es probir ein ietlicher mann (ausgenommen die Könige vnd Kirchendiener) derffe vil weyber haben. Wo der handel also vnd er daran schuldig were, wer mirs mer dann leyt, nicht so seer vür ihne Castellionem als von wegen mütterei vnd groszen vngesorsamen widerwertigkeit so sich durch solche mittel, zuglaszne dunkle schriften in mechtiger gfar vnd vnruer erheben mechten [...].¹³⁷

Es sei kein Wunder, daß Gott derartige Lehrmeinungen, wie sie neuerdings in diesem von Castellio übersetzten und in Basel gedruckten Buch vertreten würden, nämlich daß Polygamie bei den alten Israeliten vorgekommen und durchaus statthaft sei, mit sozialen Unruhen gestraft habe. Bodenstein referiert den Inhalt des in Frage stehenden Dialogs, in dem die Vielweiberei erörtert und propagiert werde. Dies sei ein Ärgernis für eine christliche Sozialordnung, die sich über die Kulturstufe des Alten Testaments erhaben dünke.¹³⁸ Bodenstein malt die Gefahr in grellen Farben, die von listigen Menschen ausgehe, *die haimlich doch ernstlich ann vilen enden vnd orten vndersthond der frommen oberkait ins schwärd zuogreifen / welchs durch fleyßig aufmerken deß magistrats und frommen vürgeetzten der kirchen wol noch zur zeit kann abgelähnet werden*. Diese Worte enthalten eine deutliche Anspielung auf David Joris und seine Gemeinde, die in Basel viele Jahre unbehelligt ihr Wesen treiben durfte. Indem Bodenstein die Obrigkeit an ihre damaligen Versäumnisse erinnert, ermahnt er

136 Ebd., 484.

137 Ebd.

138 Ebd., 485.

sie nun zum rechtzeitigen Eingreifen. Aus den von Castellio übersetzten und in Basel gedruckten Dialogen werde die Baseler Obrigkeit *verschraiet / vercleinert und liquidirt*. Castellio schände die gottesfürchtige Obrigkeit. Bodenstein apostrophiert Castellio direkt als unverschämten *ketzer* und Beschützer der *ehbrecher vnd dottschleger*, der nicht unbestraft bleiben dürfe, *und ich sagen / becreftigs und ruoffen dich aus / du selbst ein unreiner papist / lestherer gottes gnade / und unwirdig das dich ein christliche kirch bei ihnen enthaltet*.¹³⁹ Er bittet die Kirchenvorsteher, sie sollen Castellio endlich *erkennen* und nach seinem *verdienst straffen*. Sie mögen *bedenken / was ihr inn euerem innerlichen eingeweid vür ein unnatürlich ding ernerent*. Er sei ein gefährlicher, unreinster *widertöuffer*. Bodenstein verwischt – vielleicht mit Absicht – die Grenze zwischen seinen eigenen Beobachtungen und den Vorwürfen, die Beza schon 1559 gegen Castellio vorgebracht hat. Er behauptet, er habe in seiner Beschwerdeschrift bisher nur Bezas Vorwürfe aus der Schrift von 1559 verdeutscht, obwohl er doch ganz neue, aktuelle Vorwürfe anführt, die sich auf den Basler Druck von Ochinos *Dreißig Dialogen* beziehen. Zum Schluß beruft er sich erneut auf Beza, indem er dem Rat ins Gewissen redet, Castellio von seinem Lehramt zu entfernen. Denn einer christlichen Stadt stehe kein Schulmeister der Jugend an, der Irrlehren verbreite wie beispielsweise die Ansicht, daß die Erbsünde uns nicht angeboren sei und daß die Obrigkeit sich nicht in geistliche Sachen einmischen solle, da doch alle Macht von Gott ausgehe, dem also auch die Entscheidung über den Umgang mit Ketzern anheimzustellen sei.¹⁴⁰ Bodenstein erklärt einerseits Castellio zum Pelagianer, indem er seine Erklärung vor dem Basler Rektor 1557, er könne nicht glauben, daß die Gottlosen schon *on und vor irer sündt von Gott dem herren gehassen vnd verstossen seien*,¹⁴¹ zu einem pelagianischen Bekenntnis umdeutet, die Erbsünde habe keine Geltung. Bodenstein spielt andererseits auf Castellios Auffassung von der Kompetenzbeschränkung der weltlichen Obrigkeit an, die in *De haereticis an sint persequendi* mehrfach mit dem Gleichnis des Unkrauts unter dem Weizen begründet wird.¹⁴² Der Umstand, daß Castellio seine Theologie mit ihrer Begründung, wieso die Prädestinationslehre abgelehnt werden müsse, nicht veröffentlicht hat, leistete Gerüchten Vorschub, seine Schriften enthielten subversives, häretisches Gedankengut. Dafür schien Bodenstein nun Castellios Anteil an der Publikation von Ochinos Dialogen zu

139 Ebd., 492.

140 Ebd., 493.

141 *Sebastiani Castalionis antwort uff etliche articul so im von dem hochgelerten und erwürdigen Rectore und den anderen furnemsten herren der hohen schul zu Basell sindt fürgehalten worden* (Kopie von der Hand Bonifacius Amerbachs, zitiert von Guggisberg [1997], 156).

142 Castellio (1954), z. B. aus dem Abschnitt *Quantum orbi noceant persecutiones, sententia Georgij Kleinbergij*, 130.

sprechen. Zwar habe Bodenstein Castellio stets als stillen, friedlichen Kollegen erlebt, aber angesichts der Publikation von Ochinos Dialogen fühle er sich verpflichtet, die Anklage Bezas zu wiederholen. Bodenstein möchte sich durch die Anklage als loyaler Bürger erweisen. Durch die Angabe des Druckorts auf dem Titelblatt der Ochino-Dialoge ebenso wie durch Castellios Mitwirkung an dieser Publikation sei die Reputation Basels beschmutzt, wo er, Bodenstein, sich doch heimisch fühle.

Castellio durfte die deutsch abgefaßte Anklageschrift einsehen und nahm zu ihr am 24. November 1563 in lateinischer Sprache Stellung.¹⁴³ In dieser Apologie, die erst postum im Anhang zur Verteidigung *contra libellum Calvini* 1578 erschien, weist Castellio den Verdacht, er sei *Libertinus, Pelagianus, Academicus* oder gar ein Papist, weit von sich. Seine Schriften bewiesen hinlänglich, wie falsch Bezas (von Bodenstein zitierter) Vorwurf sei, er, Castellio, leugne die Gnade Gottes und die Erbsünde. Absurd sei Bezas Vorwurf, Castellio gehöre der Sekte der akademischen *Sceptici* an, denn im Gegensatz zu diesen habe Castellio ja den Geltungsanspruch von Behauptungen (*affirmationes*) vorgetragen, die Beza erbost und zur Widerlegung gereizt hätten. Erneut nimmt Castellio hier auf den früheren Vorwurf Bezug, er habe in Basel Treibholz gestohlen, und bittet um die Erlaubnis, sich gegen die öffentlichen Schmutz-Angriffe auch öffentlich, wenn gewünscht, sogar auf Deutsch, verteidigen zu dürfen. Es muß ihn geschmerzt haben, daß seine Gegner ihn in gedruckten Schriften angriffen und beim Rat verklagten, ohne daß er Gelegenheit hatte, sich zu rechtfertigen. Das Schweigen könnte gegen ihn ausgelegt werden, fürchtete er. Gegen den Vorwurf der Komplizenschaft mit Ochino, der gotteslästerliche und sittengefährdende Ansichten vertrete, verteidigt sich Castellio mit dem Argument, er habe nur übersetzt, ohne sich zum Inhalt der Dialoge zu äußern. Den Druck hätten die Baseler Zensurbehörden auch genehmigt.

Die Publikation und Verbreitung der *Dreißig Dialoge* Ochinos und Bodensteins Bekanntmachung, daß Castellio der Übersetzer sei, machten der Basler Obrigkeit einen Teil des Netzwerks sichtbar, zu dem einst auch David Joris gehört hatte. Empört reagierten auch Zürcher Theologen und Ratsmitglieder auf die Basler Publikation der Dialoge Ochinos, des von Bullinger geschätzten Oberhauptes der Zürcher Refugiantengemeinde. Besonders mißfiel ihnen Ochinos Dialog Nr. 21, der Gründe für und wider die Polygamie bei den Israeliten im Alten Testament erörterte und dabei die Laxheit des mosaischen Gesetzes gegenüber der Vielweiberei betonte. Die Dialogform gestattete es Ochino, kontroverse Themen aufzuspießen und sie, ohne selbst Farbe bekennen zu müssen, unparteilich zur Diskussion stellen zu können. Aber weil er seinen

143 Guggisberg (1997), 221–224. Sie wurde im Anhang der bei Pietro Perna erschienenen Erstausgabe der *Dialogi quattuor* (Basel 1578) abgedruckt.

Standpunkt nicht zu erkennen gab, machte er sich eben auch verdächtig. Noch bedenklicher als der Dialog über die Polygamie war m. E. ein anderer, Nr. 28, in welchem Papst Pius IV. und Kardinal Giovanni Morone (1509–1580) darüber streiten, *quo pacto tractandi, & quando occidendi sint haeretici*. Dem Kardinal Morone werden dabei die aus Castellios *De haereticis*-Abhandlung bekannten Argumente gegen die Ketzertötung in den Mund gelegt, die sein Gesprächspartner, Papst Pius IV., vergeblich und auf lächerliche Weise zu bekämpfen sucht. In diesem Dialog triumphiert Morone, Sprachrohr Castellios, über den Papst, dessen Vorgänger Paul IV. noch 1557 Morone verhaften ließ.¹⁴⁴

Adam von Bodensteins Versuch, sich durch die Bezeichnung Ochinos und Castellios als treuen Wahl-Basler zu inszenieren, kam allerdings einem Bumerang gleich, der vor allem ihn selbst traf. Zwar war Bodenstein 1548 in Basel Magister geworden und gehörte als in Ferrara promovierter und in Basel praktizierender Arzt dem Consilium der medizinischen Fakultät an, zusammen mit Heinrich Pantaleon und Guglielmo Gratarolo. Aber seit 1559 stilisierte er sich als Kenner des Steins der Weisen und veröffentlichte in Basel *Paracelsica*. Deswegen wurde ihm vorgeworfen, ohne Erlaubnis Bücher, die gegen die in Basel gelehrte Heilkunst gerichtet seien, zum Druck gebracht zu haben. Daher wurde er aus dem Basler Consilium ausgeschlossen. Bis 1568 durften keine *Paracelsica* mehr in Basel veröffentlicht werden.¹⁴⁵ Auch die paracelsische Medizin wurde (analog zu den Schriften Servets und den Spekulationen der Antitrinitarier) als teuflisch inspirierte Irrlehre angegriffen. Vielleicht weckte Bodenstein mit seiner Anklage beim Basler Rat Befürchtungen, die sich, eingedenk der obrigkeitlichen Pflichtversäumnisse im Falle von David Joris, später auch auf seine *Paracelsica*-Veröffentlichungen ausdehnten.

Noch bevor Bodensteins Klageschrift an den Basler Rat in Zürich bekannt wurde, entsetzte die dortige Obrigkeit Ochino von seinem Predigeramt und verbannte den 76jährigen mit seiner Familie. Bullinger sorgte dafür, daß reformierte Gemeinden in anderen Orten der Eidgenossenschaft dem Italiener ebenfalls kein Asyl mehr gewährten. So mußte Ochino im Winter seine Flucht über Frankfurt und Nürnberg nach Polen antreten. Anfang 1565 starb er in der mährischen Täuferkolonie von Austerlitz. Castellio starb am 29. Dezember 1563, bevor gegen ihn – auf der Grundlage von Bodensteins Anklageschrift – ein Ketzerprozeß in Basel beginnen konnte. Es bleibt offen, ob Castellio während eines solchen Prozesses noch in Basel hätte bleiben und sich gegen Anklagen

144 Ochinus (1563), Vol. II, Dialog Nr. 28: *Quo pacto tractandi, & quando occidendi sint haeretici*, 378–421. Zu Morone s. Mazzone (1994), bes. 321.

145 *Corpus Paracelsisticum*, ed. Kühlmann / Telle (2001), I 104–106; Burckhardt (1917), 57. Genau welche Schrift den Ausschluß aus dem Consilium der Ärzte provoziert hat, ist nicht bekannt. Vorhanden ist dieses Dokument im Universitätsarchiv Basel, Q 6: Rationarium I–III, hier Rechnungsbuch I (freundliche Auskunft von Prof. Dr. Joachim Telle, Heidelberg).

und Vorwürfe aus Genf und Zürich hätte sicher fühlen können. Die aristokratische Verfaßtheit der Basler Regierung, die Arbeitsteilung zwischen geistlicher und weltlicher Obrigkeit und die kulturelle Vielstimmigkeit in der Universitäts- und Handelsstadt machten es möglich, einen unbequemen Kritiker Calvins und Bezas auf politischem und gerichtlichem Wege still zu stellen. Eck und Erasmus wollten den sächsischen Kurfürsten zu einem ähnlichen Vorgehen gegen Luthers Unbotmäßigkeit anstiften. Ohne die kurfürstliche Unterstützung Luthers hätten sie vielleicht mit der Strategie Erfolg gehabt, den akademischen Wortstreit und publizistischen Kampf abzuschneiden und Luther wie einen Verbrecher vor Gericht zu verklagen. Da er seine Kritik am Genfer Verfahren gegen Servet und an Calvins Prädestinationslehre nicht publiziert hatte und dies in Basel gar nicht hätte tun können und da einzig Calvins und Bezas maßlose Anklagen im Druck verbreitet waren, waren die Chancen für Castellios Rehabilitierung ungünstig. Es fehlte ihm ein politischer Beschützer von der Autorität und dem Mut des sächsischen Kurfürsten. Die Universität Basel hat ihrem Griechischprofessor keine Plattform angeboten, auf der er mit Calvin oder Beza hätte disputieren können. Die Einladung dazu hätte vom Dekan der theologischen Fakultät ausgehen müssen. Ob sich Calvin und Beza den Spielregeln unterworfen hätten, das sie in Castellio den Verteidiger eines Häretikers sahen, bleibt der Spekulation überlassen.¹⁴⁶

Bibliographie

1. Quellen

- Beza Th.: *De haereticis a civili magistratu puniendis libellus adversus Martini Bellii faraginem et novorum Academicorum sectam Theodoro Beza Vezelio auctore*, Genf 1554.
 Beza Th.: *Ad sycophantarum quorundam calumnias quibus unicum salutis nostrae fundamentum, id est aeternam Dei praedestinationem evertere nituntur responsio Theodori Bezae Vezelii*, Basel 1559.
 Calvin, J.: *Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani, ubi ostenditur haereticos iure gladii coercendos esse et nominatim de homine hoc tam impio iuste et merito sumptum Genevae fuisse supplicium* (1554), in: *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, ed. W. Baum / E. Cunitz / E. Reuss, Bd. 8, Braunschweig 1870 (Corpus Reformatorum 36), 453–644.
 Calvin J.: *Brevis responsio Johannes Calvin ad diluendas nebulonis cuiusdam calumnias quibus doctrinam de aeterna Dei praedestinatione foedare conatus est* (1557), in: *Io-*

¹⁴⁶ Zu klären wäre, worüber an der theologischen Fakultät der Basler Universität in den fünfziger und sechziger Jahren überhaupt disputiert wurde.

- annis Calvini Opera quae supersunt omnia*, ed. W. Baum / E. Cunitz / E. Reuss, Bd. 9, Braunschweig 1870 (Corpus Reformatorum 37), 253–266.
 Calvin J.: *Calumniae nebulonis cuiusdam adversus doctrinam Johannis Calvini de occulta Dei providentia responsio altera* (1558), in: *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, ed. W. Baum / E. Cunitz / E. Reuss, Bd. 9, Braunschweig 1870 (Corpus Reformatorum 37), 273–318.
 Calvin, J.: *Thesaurus epistolicus Calvinianus*, vol. 16 (*Epistolae 1554–1555*), ed. E. Cunitz / E. Reuss, Braunschweig 1876.
 Calvin J.: *Joannis Calvini Opera selecta*, ed. P. Barth / W. Niesel, Bd. 3: *Institutio christianae religionis* (1559) *libros I et II continens*, München 1957.
 Calvin J.: *Johannes Calvin – Studienausgabe*, Teilband 1, ed. E. Busch u. a., Neukirchen-Vluyn 1994.
 Calvin J., *Opera omnia. Scripta didactica et polemica*, Bd. 3: *Joannis Calvini defensio sanae et orthodoxae doctrinae de servitute & liberatione humani arbitrii, aduersus calumnias Alberti Pighii Campensis* (1543), ed. A. N.S. Lane, zusammen mit G. I. Davies, Genf 2008.
 Castellio S.: *Sebastiani Castellionis Dialogi IV. ... Ejusdem Opuscula quaedam lectu dignissima. Quibus alia nonnulla accessere, partim hactenus nunquam edita, ...* Gouda 1613.
 Castellio S., *Traité des Hérétiques si on les doit persécuter, et comment on se doit conduire avec eux, selon l'avis, opinion, et sentence de plusieurs auteurs, tant anciens que modernes*. Edition nouvelle par A. Olivet, avec préface de E. Choisy. Genf 1913.
 Castellio S., *De haereticis an sint persequendi et omnino quomodo sit cum eis agendum...* Reproduction en fac-similé de l'édition de 1554, ed. S. van der Woude, Genf 1954.
 Castellio S., *De l'impunité des hérétiques. – De haereticis non puniendis*, Ed. des lateinischen Textes mit französischer Übersetzung von B. Becker und M. Valkhoff, Genf 1971.
 Castellion S., *Contre le libelle de Calvin après la mort de Michel Servet* [französische Übersetzung von *Contra libellum Calvini*], ed. E. Barilier, Genf 1998.
 Erasmus: *Opus Epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*, ed. P. S. Allen / H. M. Allen, Tomus VI, Oxford 1926.
 Erasmus: Desiderius Erasmus von Rotterdam, *Ausgewählte Werke*, ed. W. Welzig, Bd. IV: *Diatriben de libero arbitrio – Hyperaspistes diatribe*, übersetzt und kommentiert von W. Lesowsky, Darmstadt 1969.
 Luther M., *Werke*. Weimarer Ausgabe, Bd. 2, Weimar 1884.
 Luther M., *Werke*. Weimarer Ausgabe, Bd. 3, Weimar 1885.
 Luther M., *Briefe*. Weimarer Ausgabe, Bd. 1, Weimar 1930.
 Luther M., *De servo arbitrio*, mit deutscher Übersetzung von A. Lexutt, in: *Martin Luther Studienausgabe*, Bd. 1, ed. W. Härle unter Mitarbeit von M. Beyer, Leipzig 2005, 219–661
 Melanchthon Ph., *Opera quae supersunt omnia*, ed. Carolus Gottlieb Bretschneider, 28 Bde, Halle a.S. 1834–1860, Bd. 1 (1834), 6 (1839), 9 (1842) (Corpus Reformatorum I, VI und IX).
 Melanchthon Ph.: *Melanchthons Werke in Auswahl*, ed. R. Stupperich, Bd. 1, Gütersloh ²1983.

- Mosheim J. L., *Historia Michaelis Serveti. Qvam praeside [...] MDCCXXVII [...] placido doctorum examini pblice exponit avctor Henricvs ab Allwoerden*, Helmstedt 1727.
- Ochinus B., *Dialogi XXX. in duos libros diuisi, quorum primus est de Messia, continentque dialogos XVIII. Secundus est, cum de rebus varijs, tum potissimum de Trinitate [...]*, Basel 1563.
- Pirckheimer W.: *Willibald Pirckheimers Briefwechsel*, ed. H. Scheible, Bd. IV, München 1994.
- Registres de la compagnie des pasteurs de Genève*, Bd. 1: 1546–1553, Genf 1964.

2. Sekundärliteratur

- Bagchi D. V.N., *Luthers Earliest Opponents*, Minneapolis 1991.
- Bainton R. H., *Here I stand. A Life of Martin Luther*, New York / Nashville o. J. [1951].
- Bainton R. H., *David Joris. Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert*, Leipzig 1957 (Archiv für Reformationsgeschichte. Texte und Untersuchungen Ergänzungsband 6).
- Bauer B., »Die Rhetorik des Streitens. Ein Vergleich der Beiträge Philipp Melanchthons mit Ansätzen der modernen Kommunikationstheorie«, in: *Rhetorica. A Journal of the History of Rhetoric* 14 (1996), 37–71.
- Bauer B., »Das Regensburger Kolloquium 1601«, in: *Wittelsbach und Bayern*. Ausstellungskatalog München 1980, Teil II, 90–99.
- Bauer B. (ed.), *Melanchthon und die Marburger Professoren 1527–1626*, Marburg ²2000.
- Bauer B. / Mahlmann Th., »Philipp Melanchthons Brief an Johannes Embecanus 1543«, in: Bauer (²2000), 828–840.
- Baum J. W., *Theodor Beza nach handschriftlichen und anderen gleichzeitigen Quellen dargestellt*, Zweiter Theil, Leipzig 1851.
- Benrath K., *Bernardino Ochino von Siena. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformation*, Nieuwkoop ³1968.
- Brecht M., *Martin Luther*, Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483–1521, Stuttgart ²1983; Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532, Stuttgart 1986.
- Brendle B., *Der Holzhandel im alten Basel*, Diss. masch. Basel 1910.
- Brieger Th., »Über die handschriftlichen Protokolle der Leipziger Disputation«, in: *Beiträge zur Reformationsgeschichte*. D. Köstlin zum 70. Geburtstag, Gotha 1896, 37–48.
- Buisson F., *Sébastien Castellion. Sa vie et son oeuvre (1515–1563). Etude sur les origines du protestantisme libéral français*, 2 Bde, Paris 1892 [Nachdruck Nieuwkoop 1964].
- Burckhardt A., *Geschichte der medizinischen Fakultät zu Basel*, Basel 1917.
- Chadwick O., *The Early Reformation on the Continent*, Oxford 2001.
- Classen C. J., *Antike Rhetorik im Zeitalter des Humanismus*, München 2003 (Beiträge zur Altertumskunde 182).
- Froidevaux Ph., Art. »Basel (Fürstbistum)«, in: *Historisches Lexikon der Schweiz*, Basel 2002, elektronische Version: www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D8558.php [letzter Aufruf 12/2009].
- Gardy F., *Bibliographie des oeuvres théologiques, littéraires, historiques et juridiques de Théodore de Bèze*, Genf 1960.

- Geisendorf P.-F., *Théodore de Bèze*, Genf 1949.
- Gilly C., »Die Zensur von Castellios *Dialogi quattuor* durch die Basler Theologen«, in: J. Lankovics / S. K. Nemeth (edd.), *Freiheitsstufen der Literaturverbreitung. Zensurfragen, verbotene und verfolgte Bücher*, Wiesbaden 1998 (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 18), 147–176.
- Gilmont J. -F. / R. Peter (edd.), *Bibliotheca Calviniana. Les oeuvres de Jean Calvin publiées au XVIe siècle*, vol. II: Ecrits théologiques, littéraires et juridiques 1555–1564, Genf 1994.
- Grossmann H., *Flößerei und Holzhandel aus den Schweizer Bergen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*, Zürich 1972.
- Guggisberg H. R., *Sebastian Castellio. Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz*, Göttingen 1997.
- Guggisberg H. R., »Das reformierte Basel als geistiger Brennpunkt Europas im 16. Jahrhundert«, in: Ders. / P. Rotach (edd.), *Ecclesia semper reformanda. Vorträge zum Basler Reformationsjubiläum 1529–1979*, Basel 1980, 50–75.
- Guggisberg H. R., »Pietro Perna, Fausto Sozzini und die Dialogi quattuor Sebastian Castellios«, in: *Studia bibliographica in honorem Herman de la Fontaine Verwey*, Amsterdam 1966, 171–201.
- Heppe H., *Theodor Beza. Leben und ausgewählte Schriften*, Elberfeld 1861 (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformierten Kirche VI).
- Kingdon R. M., Artikel »Genf«, in: TRE 12, Berlin 1984/93, 368–375.
- Kühlmann W. / Telle J. (Eds.), *Corpus Paracelsisticum*, Bd. I: Der Frühparacelsismus, Tübingen 2001.
- Mahlmann-Bauer B., »Protestantische Glaubensflüchtlinge in der Schweiz 1540–1580«, in: H. Laufhütte / M. Titzmann (edd.), *Heterodoxie*, Tübingen 2006.
- Mahlmann-Bauer B., Art. »Sebastian Castellio«, in: *Killy Literaturlexikon*, 2. überarbeitete und erweiterte Ausgabe, hg. von W. Kühlmann, Bd. 2, Berlin 2008, 384–386.
- Mahlmann-Bauer B., »Sebastian Castellios Dialog »De praedestinatione« (1578). Wege zu einer kritischen Ausgabe«, in: W. Härle / B. Mahlmann-Bauer (edd.), *Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte*. Festschrift für Theodor Mahlmann, Leipzig 2009 (Marburger Theologische Studien 99), 66–124.
- Marti H., Art. »Disputatio«, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 2, Tübingen 1994, 866–880.
- Mazzone U., Art. »Giovanni Morone«, in: TRE 23, Berlin / New York 1994, 318–324.
- Monter E. W., *Calvin's Geneva*, New York 1967.
- Nijenhuis W., Art. »Genf«, in: TRE 7, Berlin 1981, 568–592.
- Pfisterer E., *Calvins Wirken in Genf*, Essen 1940.
- Plath U., *Calvin und Basel in den Jahren 1552–1556*, Zürich 1974 (Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie 22).
- Reinhardt V., *Die Tyrannei der Tugend*, München 2009.
- Schindler A., Art. »Häresie II: Kirchengeschichtlich«, in: TRE 14, Berlin / New York 1985, 318–341.
- Seitz O., *Der authentische Text der Leipziger Disputation (1519)*, Berlin 1903.
- Selge K.-V., »Die Leipziger Disputation zwischen Luther und Eck«, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 86 (1975), 26–40.
- Stahelin E., *Johannes Calvin. Leben und ausgewählte Schriften*, 3 Bde., Elberfeld 1863.

- Volkmar Chr., *Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525*, Tübingen 2008.
- Wackernagel R., *Geschichte der Stadt Basel*, Bd. II, Teil 1, Basel 1911.
- Witte (jr.) J., *The Reformation of Rights. Laws, Religion, and Human Rights in Early Modern Calvinism*, Cambridge 2007.
- Zickendraht K., *Der Streit zwischen Erasmus und Luther über die Willensfreiheit*, Leipzig 1909.
- Zuber V., *Les conflits de la tolérance. Michel Servet entre mémoire et histoire*, Paris 2004.