

Sebastian Castellio (1515-1563) - Dissidenz und Toleranz

Beiträge zu einer internationalen Tagung
auf dem Monte Verità in Ascona 2015



Academic Studies

46



Refo500 Academic Studies

Herausgegeben von
Herman J. Selderhuis

In Kooperation mit
Christopher B. Brown (Boston), Günter Frank (Bretten),
Bruce Gordon (New Haven), Barbara Mahlmann-Bauer (Bern),
Tarald Rasmussen (Oslo), Violet Soen (Leuven),
Zsombor Tóth (Budapest), Günther Wassilowsky (Linz),
Siegfried Westphal (Osnabrück).

Band 46

Barbara Mahlmann-Bauer (Hg.)

Sebastian Castelleo (1515–1563) – Dissidenz und Toleranz

Beiträge zu einer internationalen Tagung
auf dem Monte Verità in Ascona 2015

unter Mitarbeit von Sonja Klimek und Daniela Kohler

Mit 26 Abbildungen

Vandenhoeck & Ruprecht

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

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
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.

Satz: 3w+p GmbH, Rimpf
Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-0165
ISBN 978-3-647-57089-1

Inhalt

Barbara Mahlmann-Bauer	
Einleitung	9

I. Castellio, anders und neu gelesen

Herman J. Selderhuis	
Calvin und Castellio – eine unmögliche Verbindung	55

II. Castellio, der Philologe

Wilhelm Kühlmann (Heidelberg)	
<i>Oracula Sibyllina</i> . Zur Diskussion eines problematischen Textes bei Sixt Birck, Sebastian Castellio und dem Heidelberger Arztphilologen Johannes Opsopoeus (1556–1596). Mit Abdruck und Übersetzung der Vorrede Castellios (1546)	75

III. Castellio und die Bibel – Castellion et la Bible

Peter Stotz	
Castellios neues lateinisches Sprachkleid für die Bibel – was hat es dem <i>sermo piscatorius</i> voraus?	103

Max Engammare	
Ce que Castellion ne comprenait pas dans la Bible. L’herméneutique à l’épreuve du doute	131

IV. Castellios spiritualistische Hermeneutik und Theologie

Stefania Salvadori	
Fides (non) est actio intellectus. Castellio’s and Ochino’s views of the relationship between faith and reason	151

Wilhelm Schmidt-Biggemann Hermeneutik und Dogmatik bei Sebastian Castellio und Matthias Flacius Illyricus. Ein Vergleich	173
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

V. Castellios Toleranzkonzeption – *De haereticis an sint persequendi* im Basler Kontext

Kilian Schindler Castellio reading Erasmus. The Erasmian Presence in <i>De haereticis an sint persequendi</i>	203
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Michael Multhammer Der ‚doppelte Luther‘ in <i>De haereticis an sint persequendi</i> . Castellios Aneignung der Schrift <i>Von weltlicher Obrigkeit</i>	227
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Daniela Kohler Das Unkrautgleichnis (Mt 13,24–30) und seine Bedeutung für religiöse Toleranz. Die Exegesen in <i>De haereticis</i> im Vergleich mit denjenigen Calvins, Bezas, Luthers und Bullingers	251
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Oliver Bach „Lasst unns doch warten auf den ausspruch des gerechten richters“. Religiöse Toleranz und ihre Theonomie bei Sebastian Castellio	269
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Sonja Klimek Die „Sekte“ der „Belliisten“. Zur Castellio-Rezeption und Toleranzdebatte unter Graf Georg in der trikonfessionellen württembergischen Exklave Mömpelgard / Montbéliard	291
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Barbara Mahlmann-Bauer Antirömische Polemik und Sympathien für Luther und Melanchthon – Gètes <i>Christliche Eklogen</i>	311
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Hans-Martin Kirn Juden und Judentum in Castellios Toleranzkonzeption	345
-----------------------------------------------------------------------------------	-----

VI. Castellio und die Täufer

Michael Egger Sebastian Castellio, David Joris und die Täufer in Basel und Zürich. <i>De haereticis an sint persequendi</i> im Spiegel der reformierten Täuferverfolgung und als Streitschrift gegen Heinrich Bullinger	385
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Gary K. Waite

Martyrs and Nicodemites Both? Spiritualistic and Rationalistic Currents within the Dutch Anabaptist Tradition – David Joris, Sebastian Castellio, and Pieter Jansz Twisck 1535–1648 423

VII. Castellio, der Polemiker und Psychologe

Uwe Plath

Einige Anmerkungen zu Sebastian Castellios *Contra libellum Calvini* 461

Barbara Mahlmann-Bauer

Glaubenskonformismus und Macht. Castellios Anthropologie der Verfolgung 489

VIII. Zur Wirkungsgeschichte Castellios – Toleranzdiskussionen in Spanien, Frankreich und den Niederlanden

Mariano Delgado

Juan Luis Vives, Bartolomé de Las Casas und Miguel Servet. Spanische Toleranzkonzepte zur Zeit Castellios 527

Cornel Zwierlein

Irenic and Confessional Memory Building after 1584: Castellio's and other legacies 551

Mirjam van Veen

Johan Jakob Wettstein's (1693–1754) use of Sebastian Castellio (1515–1563) 575

Ralph Häfner

Sebastian Castellio im Zeitalter der Aufklärung. Beobachtungen zur Biographie von Johann Conrad Füeßlin (1775) 589

Personenregister 601

Autorinnen und Autoren 611

Einleitung

Castellio und die religiöse Toleranz – aktuelle Positionen in der Reformationsgeschichte

Martin Luthers drei berühmte Schriften aus der zweiten Hälfte des Jahres 1520,¹ die nach Verbreitung der Bannandrohungsbulle publiziert wurden, sein Auftritt auf dem Wormser Reichstag im April 1521 und seine Bibelübersetzung machten Mönchen Mut, das Klosterleben aufzugeben und zu heiraten, ermunterten Frauen zur Lektüre der Heiligen Schrift, und veranlassten Bauern und Handwerker zu einer handfest politischen Interpretation des Evangeliums. Die Lektüre von Schriften des Erasmus von Rotterdam und Luthers bewog Intellektuelle aus Frankreich und Italien zur Flucht in die eidgenössischen Städte, nach Polen und Siebenbürgen, auf der Suche nach einem Ort, wo sie ihrem Glauben gemäß ohne Gewissenszwang leben durften.² Diese Glaubensflüchtlinge, die sich mit Hingabe der reformatorischen Bewegung anschlossen, brachten Protestpotential mit in ihr Refugium und blieben den originären Motiven zum Abfall von der römischen Kirche treu. Ihre Meinungsführer wollten die Vision einer *ecclesia universalis* verwirklichen, in der sich „Protestantes“ sammelten, die mit der Papstherrschaft nicht einverstanden waren, über den Sinn der Heiligen Schrift diskutieren wollten und die dogmatischen Festlegungen der Alten Kirche in Frage stellen durften. Die Formierung neuer reformierter Landeskirchen mit offiziellem Bekenntnis, welches der Abgrenzung diene, waren dieser Gruppe suspekt und machten denjenigen, welche vor der Inquisition geflohen waren, Angst.³ Von diesen Glaubensflüchtlingen war Sebastian Castellio einer der wirkungsmächtigsten.

1 Martin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation*; ders., *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*; ders., *De libertate christiana – Von der Freiheit eines Christenmenschen*. Vgl. Martin Luther, Studienausgabe, Bd. 2, 89–308.

2 Mahlmann-Bauer, *Protestantische Glaubensflüchtlinge in der Schweiz*.

3 Vgl. Seidel-Menchi, Moeller, Guggisberg (Hg.), *Ketzerverfolgung*.

In Lyon erwarb er humanistische Bildung, schrieb Verse und wählte sich für seine lateinischen Dichtungen biblische Themen.⁴ In den *Dialogi sacri*, den postum 1578 erstmals publizierten *Dialogi quatuor* und seiner *Biblia latina* nahm er sich die *Colloquia familiaria*, die *Diatribes de libero arbitrio* und die bibelkritischen Schriften und Paraphrasen des Erasmus zum Vorbild.⁵ Seine Forderung nach Gewissensfreiheit im christlichen Gemeinwesen knüpfte an Luthers frühe Obrigkeitsschriften und die Erstfassung von Calvins *Institutio religionis christianae* von 1536 an. Er suchte in asketischen Schriften der Kirchenväter und in der spätmittelalterlichen Mystik Keimzellen der Reformation. In seiner Anthologie *De haereticis an sint persequendi*, die 1554 knapp sechs Monate nach der Hinrichtung Michel Servets erschien und um 1555 ins Deutsche und Französische übersetzt wurde, protestierte er gegen die Ketzertötung. Mit seinen Überlegungen, unter welchen juristischen und politischen Bedingungen die friedliche Koexistenz verschiedener Glaubensgemeinschaften möglich wäre, schlug Castellio ein neues Kapitel in der frühneuzeitlichen Staatstheorie auf. Sein *Conseil à la France désolée* wurde 1562 anonym veröffentlicht, vermochte aber die beginnenden Religionskriege nicht zu verhindern und stieß erst in den achtziger Jahren des 16. Jahrhunderts auf Resonanz bei den Politiques.⁶

Die Aufsätze in diesem Sammelband geben Referate und Diskussionen einer interdisziplinären Jubiläumstagung aus Anlass des 500. Geburtstags von Sebastian Castellio wieder, die vom 13. bis 16. September 2015 auf dem Monte Verità in Ascona stattfand. Kirchenhistoriker, Philosophiehistoriker, Humanismusforscher und Literaturwissenschaftler stritten in der inspirierenden Umgebung des Kraftorts oberhalb des Lago Maggiore darüber, wie das Werk des Philologen, Dichters, Bibelexegeten und Philosophen zwischen Humanismus und Reformation, Rationalismus und Spiritualismus einzuordnen sei. Dabei kam Castellios Verhältnis zu Erasmus, Luther und den Schweizer Reformatoren zur Sprache. Die Tagungsteilnehmer rekonstruierten sein Netzwerk, zu dem Bernardino Ochino, Celio Secondo Curione und David Joris gehörten, sie verglichen Castellio in Basel mit anderen Dissidenten im post-reformatorischen Zeitalter und forschten nach Castellios Ausstrahlung in Frankreich, Spanien und den Niederlanden. Überraschend stimmten die anwesenden Forscher darin überein, dass Castellios Theologie eher Berührungsfelder mit dem Gedankengut Sebastian Francks, der Täufer und anderer Spiritualisten hat, er also weniger als

4 Guggisberg, Sebastian Castellio; Mahlmann-Bauer: Artikel „Castellio, Sebastian“; die Beiträge im Sammelband einer Pariser Tagung, hg. von Gomez-Géraud: Sébastien Castellion; van Veen: Die Freiheit des Denkens (vgl. auch Anm. 25).

5 Mahlmann-Bauer, Castellios *Dialogi quatuor*; dies.: Die Wahrheit wird euch frei machen – Die Wahrheit geht im Streit verloren.

6 Vgl. Cornel Zwierleins Aufsatz in diesem Band.

Vordenker einer vernunftgestützten Biblexegese zu bezeichnen wäre, die seit Baruch de Spinozas *Tractatus theologico-politicus* die Denker der Aufklärung elektrisiert hat.

Die Schwerpunkte der Diskussionen spiegeln sich in den acht Abteilungen dieses Sammelbandes wider. Castellios Anthologie gegen die Ketzertötung und die nachfolgenden Schriften, die wegen ihrer scharfen Kritik an Calvin und Beza zu Lebzeiten nicht im Druck erschienen sind, gaben mannigfach Anlass, nach der Aktualität seines Toleranzkonzepts zu fragen.

Castellios Ablehnung von Glaubenszwang und religiöser Diskriminierung richtete sich gegen eine staatliche Ordnung, die es zuließ, dass sich die geistliche Obrigkeit in die weltliche Gerichtsbarkeit einmischte. Das Misstrauen gegenüber einer Instanz, die Häretikern mit weltlichen Strafen drohte, teilte Castellio mit dem jungen Luther.⁷ Er folgte dem Reformator in der Verteidigung der Freiheit des Christenmenschen gegen Bekenntniszwang und Gewissenskontrolle. Modern erscheint Castellios Forderung nach einem Minderheitenschutz⁸ und einem individuellen Anspruch auf Religionsfreiheit, worunter Castellio die Freiheit begriff, sich irren zu dürfen, das Recht, zu zweifeln und von der Mehrheitsreligion abzuweichen.⁹ Castellio reagierte damit auf die für Glaubensflüchtlinge aus Frankreich und Italien irritierende Praxis der reformierten Kirche, die Gläubigen auf ein für alle verbindliches Bekenntnis zu verpflichten und Andersgläubige zu diskriminieren.

Castellio begründete das Gebot religiöser Toleranz gegenüber konkurrierenden christlichen Sekten mit dem Evangelium, v. a. mit Jesu Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24–30) und paulinischen Ermahnungen (Tit 3,10–11).¹⁰ Vorausgesetzt, sie hielten sich an geltende Gesetze, praktizierten ihren Glauben friedlich und gingen Streitigkeiten über Glaubensfragen aus dem Weg, stellten christliche Sekten für Staat und Kirche keine Gefahr dar. Diesem Ideal gemäß verhielt sich David Joris, der niederländische Täuferprophet, der als Glaubensflüchtling und Nikodemit unter falschem Namen in Binningen (bei Basel) von 1545 bis zu seinem Tod 1556 lebte, Haupt einer sozial unauffälligen niederländischen Täufergemeinde war und eine Schar von Anhängern in Frankreich und dem Nordwesten des Reichs – unbehelligt von Zensur und der Basler Geistlichkeit – mit prophetischen Sendbriefen im rechten Glauben und Standhalten unterwies.¹¹ Erst drei Jahre nach seinem Tod wurde Joris' Identität durch den Streit unter seinen Anhängern in Basel publik.

7 Vgl. den Beitrag von Michael Multhammer in diesem Band.

8 Vgl. den Beitrag von Oliver Bach in diesem Band.

9 Vgl. den Beitrag von Stefania Salvadori in diesem Band.

10 Vgl. den Beitrag von Daniela Kohler in diesem Band.

11 Vgl. die Aufsätze von Michael Egger und Gary K. Waite in diesem Band.

Die Argumente, die Basilius Montfort alias Sebastian Castellio in *De haereticis an sint persequendi* gegen Heinrich Bullingers Vorstellung einer staatlichen Ordnung unter kirchlicher Vorherrschaft vorbringt,¹² klingen heute wieder aktuell.¹³ Die Feststellung des Strafmaßes für ein schwer objektivierbares Delikt wie Häresie, d. h. Abweichung von der kirchlichen Orthodoxie, dürfe man, so mahnt Montfort alias Castellio, nicht einer geistlichen Instanz überlassen, sonst riskierte man Gewissenszwang und billigte es, wenn Ketzer wie Schwerverbrecher mit dem Tode bestraft würden.¹⁴ Stattdessen forderte Castellio eine strikte Arbeitsteilung zwischen geistlicher und weltlicher Obrigkeit nach Maßgabe von Luthers Schrift *Von weltlicher Oberkeyt* (1523). Schon die Hinrichtung von Täufern in Zürich seit den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts, vor allem aber die *cause célèbre* des Genfer Prozesses gegen Michel Servet im Sommer 1553 hat unter Protestanten, die doch in ihrem Selbstverständnis durch das ‚Feindbild‘ des römischen Papsttums und der Inquisitionspraxis geeint waren, Kontroversen über die „Grenzen der Toleranz“¹⁵ zum Schutz der jungen Kirche ausgelöst. Auch die Existenz von Täufern außerhalb Zürichs und die Begegnung mit den von Luther geschmähten „Schwärmern“, Anhängern Caspar Schwenckfelds oder Gesinnungsgenossen Sebastian Francks, warfen Fragen auf, wie die evangelische Geistlichkeit eine politisch sichtbare und loyale Kirche aufbauen könne, ohne die Fehler der exklusiven, autoritären Verfolgungs- und Konformisierungspolitik zu wiederholen, gegen welche Luther und seine Mitstreiter ursprünglich revoltiert hatten. Castellio sah die Grenzen religiöser Toleranz dort, wo machtbewusste Kirchenführer und religiöse Fanatiker ihre Vorstellungen von Rechtgläubigkeit mit Gewalt durchsetzen wollten. Atheisten und Blasphemiker wollte er indes im Gemeinwesen nicht dulden, weil sie die Autorität Gottes herabsetzten und damit Unruhe stiften konnten. Wer Gott offen lästerte, wurde zum öffentlichen Ärgernis und verdiente nach Castellio Strafe.

Die Frage, inwieweit seine Argumente für religiöse Toleranz noch aktuell seien, wurde von den Referierenden unterschiedlich beantwortet. Seine Christozentrik verlangte nach heutigen Maßstäben viel zu rigide Grenzen gegenüber „Turci“ und „Judaei“.¹⁶ Was den Toleranten in der Neuzeit auszeichnet, ist sein Respekt gegenüber anderen Werthaltungen und Lebensformen, auch wenn er sie persönlich nicht teilt oder an ihrer Richtigkeit zweifelt. Er akzeptiert diejenigen, deren Werthaltungen er mit ethischer Begründung ablehnt, trotzdem als „gleichberechtigte Mitglieder einer rechtsstaatlich verfassten politischen Ge-

12 Dazu Mahlmann-Bauer, Häresie aus juristischer Sicht.

13 Vgl. dazu den Schlussabschnitt dieser Einleitung.

14 Castellio, Manifest der Toleranz, 184–186 (vgl. Anm. 20).

15 Systematische Überlegungen zu diesem Begriff bei Rainer Forst, Toleranz im Konflikt, 37f.

16 Vgl. dazu die Aufsätze von Hans-Martin Kirn und von Barbara Mahlmann-Bauer in diesem Band.

meinschaft“.¹⁷ Diese Haltung bewies Castellio Michel Servet gegenüber. Zwar habe er keine Sympathien für die religiösen Ideen, die Servet publizierte und öffentlich diskutieren wollte, gleichwohl sei aber niemand befugt, den Spanier für seinen vermeintlichen Irrglauben zu bestrafen. Ob die Toleranz, die er für abweichende christliche Lehrmeinungen einforderte, auch auf Juden und Muslime ausgedehnt werden könne, erörterte Castellio nicht explizit, stand doch nach der Emanzipation von der römisch-katholischen Kirche erst einmal die Akzeptanz verschiedener christlicher Glaubensgemeinschaften auf der Agenda, die Luthers Lizenz zum Laienpriestertum ernst nahmen. Sebastian Franck ging mit seinem Plädoyer der Gleichbehandlung von Muslimen und Juden als gottesfürchtige Menschen in seiner *Chronica, Zeitbuch und Geschychtsbibell* (1531) weiter.¹⁸ Castellio hielt an der Hoffnung fest, dass sich Juden doch zum Christentum bekehren ließen. Er glaubte, die Lehren und das Vorbild Jesu Christi seien am besten geeignet, eine Gesellschaft zu begründen, die durch den Consensus über moralische Werte geeint sei. Castellio kam es mehr auf moralische Werte individuellen Lebens und Normen des sozialen Miteinander an denn auf offizielle Lehrmeinungen und Bekenntnisse. Er sah, im Erfahrungshorizont erasmianischer Christologie, Worte und Leben Jesu als vorbildlich an und glaubte, den Lehren Jesu im Evangelium könnten alle wie einem humanitären Grundwertekanon zustimmen. Währenddessen beobachtete Castellio mit Sorge den Streit der Theologen über Lehrmeinungen, über deren Wahrheit seiner Meinung nach nicht zu entscheiden war, und hielt dogmatische Rechthaberei und Machtstreben von Kirchenführern für eine Quelle sozialen Unfriedens. Bis zum Ende seines Lebens hat ihn die Zuversicht nicht verlassen, dass die christliche Botschaft die Durchschlagkraft besitze, bessere Menschen zu erziehen und eine friedliche Welt zu ermöglichen. Wer Andersdenkende mit Feuer und Schwert bekämpft, übe Verrat an Christus und dem Evangelium.¹⁹

Inzwischen gibt es ein ‚Corpus canonicum Castellionis‘, das in den meisten Aufsätzen dieses Bandes zitiert wird. Fünf Bände sind pünktlich zum 500. Geburtstag Castellios im Alcorde Verlag Wolfgang F. Stammers in der „Bibliothek historischer Denkwürdigkeiten“ erschienen. Drei Bände präsentieren berühmte, wirkungsreiche Texte Castellios in Übersetzung und mit ausführlichem Kom-

17 Forst bezeichnet dieses Toleranzkonzept als „Respekt-Konzeption“ (Toleranz im Konflikt, 41). Noch weiter geht die „Wertschätzungs-Konzeption“ der Toleranz, derzufolge Toleranz bedeute, „die Mitglieder anderer kultureller oder religiöser Gemeinschaften [...] zu respektieren, [...] auch ihre Überzeugungen und Praktiken als ethisch wertvoll zu schätzen.“ (Ebd., 48.)

18 Ebd., S. 164–166.

19 Martin Bellius [i. e. Castellio] Christophoro duci Vvirtembergensi, in: *De haereticis an sint persequendi*, 25–28.

mentar.²⁰ Den Anfang machte 2013 Castellios Anthologie über die Ketzertötung *De haereticis an sint persequendi*, die Wolfgang F. Stammler und Uwe Plath als „Manifest der Toleranz“ bezeichnen, hat sie doch den Ruhm des Basler Griechisch-Professors begründet, wiewohl die Textsammlung wahrscheinlich von einem Autorenkollektiv zusammengestellt wurde.²¹ Es folgten 2015 *Contra libellum Calvini – Gegen Calvin*, übersetzt und kommentiert von Uwe Plath, und *De arte dubitandi et confidendi, ignorandi et sciendi* in der Übersetzung von Werner Stingl mit Einleitung und Kommentar von Hans-Joachim Pagel. Die zuletzt genannten beiden postum gedruckten Schriften standen bisher im Schatten der Anthologie gegen die Ketzertötung, zu Unrecht, wie ich meine, da sie deren Leitthemen vertiefen: Toleranz, Willensfreiheit und Gottes Gerechtigkeit. Uwe Plath macht daher im Kommentar zu *Contra libellum Calvini* auf Gesinnungsgenossen im Streit gegen Calvin aufmerksam und deckt Parallelen zu *De haereticis* auf.²² *Die Kunst des Zweifelns und Glaubens, des Nichtwissens und Wissens* wird von den Herausgebern als Summe von Castellios Nachdenken über den Sinn und die Deutung der Heiligen Schrift gewürdigt:

„Worin besteht nun die Kunst des Zweifelns? [...] unterscheiden lernen, sich des eigenen Verstandes bedienen und nicht blind anderen Autoritäten [...] folgen. [...] Im Blick auf den Glauben heißt unterscheiden lernen: erkennen, was für das Heil des Menschen notwendig ist und was nicht. [...] Nicht notwendig ist, sich in theologischen Spekulationen zu ergehen [...]. Denn das und was einer glaubt, wird erkennbar nicht an dem, was er denkt und sagt, sondern an dem, was er tut.“²³

Ein Meilenstein in der Forschungsgeschichte zum Basler Humanismus ist die 2014 erschienene überarbeitete Neuauflage von Uwe Plaths Dissertation, *Der Fall Servet und die Kontroverse um die Freiheit des Glaubens und Gewissens* im gleichen Verlag.²⁴ Mirjam van Veens 2014 auf Niederländisch publizierte Ca-

20 Sebastian Castellio, *Das Manifest der Toleranz – Über Ketzer und ob man sie verfolgen soll. De haereticis an sint persequendi*, Essen 2013; Sebastian Castellio, *Gegen Calvin – Contra libellum Calvini*. Eingeführt, aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Uwe Plath, hg. von Wolfgang F. Stammler, Essen 2015; Sebastian Castellio, *Die Kunst des Zweifelns und Glaubens, des Nichtwissens und Wissens – De arte dubitandi et confidendi, ignorandi et sciendi*, aus dem Lateinischen von Werner F. Stingl, mit Einleitung und Kommentar von Hans-Joachim Pagel, hg. von Wolfgang F. Stammler, Essen 2015. Die erste kritische Ausgabe der handschriftlich überlieferten, Fragment gebliebenen Abhandlung stellte Elisabeth Feist Hirsch her (Leiden 1981). Charles Baudouin übersetzte *De arte dubitandi: De l'art de douter et de croire, d'ignorer et de savoir*, Genève 1953.

21 Perini, *La vita e i tempi di Pietro Perna*; Mahlmann-Bauer, Sebastian Castellios *Dialogi quatuor*, 66–124; Plath, *Der Fall Servet*, 169f.

22 Castellio, *Gegen Calvin*, übersetzt und kommentiert von Uwe Plath.

23 Pagel, Einleitung zu Castellio, *Die Kunst des Zweifelns*, 16.

24 Uwe Plath, *Der Fall Servet und die Kontroverse um die Freiheit des Glaubens und Gewissens*. Castellio, Calvin und Basel, Essen 2014; vgl. Plath, *Calvin in Basel*.

stellio-Biographie erschien 2015 ebenfalls im Alcorde-Verlag in deutscher Übersetzung.²⁵ Die fünf Bände der Reihe „Bibliothek historischer Denkwürdigkeiten“ richten sich nicht nur an Spezialisten. Die Übersetzungen werben für einen humanistischen Non-Konformisten, der im Schatten der Reformatoren arbeitete, aber wie kaum ein anderer vermöge seiner Kritik an Tendenzen zu einer neuen, exklusiven Orthodoxie für die bis in die Gegenwart fortdauernde Wirkung einer *reformatio continua* steht. Denn ‚Häresie‘ ist im protestantischen Lebensalltag nur als Heterodoxie zu begreifen: „die Auseinandersetzung mit ihr ist weniger Machtkampf als vielmehr Streit um die Wahrheit. So wurde der Kampf gegen die Irrlehre reformatorischerseits von Anfang an als geistliche Aufgabe der Kirche verstanden, die *sine vi humana, sed verbo* (Confessio Augustana § 28,1) wahrzunehmen sei.“²⁶ Dass dies allerdings ein post-reformatorischer, mit Irrtümern verbundener Lernprozess war, lehrt die Kontroverse zwischen Castellio, Calvin, Beza und Bullinger.

Zusammenfassung der Beiträge

I. Castellio, anders und neu gelesen

Herman J. Selderhuis bricht in seinem Beitrag ein Tabu der Castellio-Forschung, indem er mit Blick auf den Erfahrungshorizont der beiden Glaubensflüchtlinge um mehr Verständnis für Calvins Urteil über Servet wirbt.²⁷ Ein Schwarz-Weiß-Bild, das Castellio als Kämpfer gegen Ketzerverfolgung und für religiöse Toleranz Calvin und Beza gegenüberstellt, hält Selderhuis für überholt. Er schlägt vor, den Antagonismus zwischen Castellio und Calvin psychologisch zu erklären.²⁸ Das

25 Mirjam van Veen, *Die Freiheit des Denkens. Sebastian Castellio. Wegbereiter der Toleranz 1515–1563. Eine Biographie*, Essen 2015; dies, *De kunst van het twijfelen*.

26 Martin Schuck, Artikel „Häresie“, „Evangelisches Verständnis“, in RGG⁴ 3 (2000), Sp. 1446. Schuck geht auf die Kontroversen über den Umgang mit Heterodoxie in der Reformationszeit allerdings nicht ein.

27 Herman J. Selderhuis ist es zu verdanken, dass die Castellio-Tagung in das REFO 500-Programm der Kongresse aufgenommen wurde, die mit Blick auf das Jubiläum von Luthers Thesenpublikation Aspekte der Reformationsgeschichte thematisierten.

28 Eine psychoanalytische Analyse des Verhältnisses zwischen Calvin und Servet inszeniert der ungarische Dramatiker András Sütö (1927–2006) in seinem Theaterstück *Stern auf dem Scheiterhaufen*. Sütö deutet die Beziehung zwischen Calvin und Servet psychoanalytisch, indem er Servet als den radikaleren Bruder von Calvin und Luther charakterisiert. Servet, Calvin und Castellio hätten alle drei, von Luthers Befreiungsschriften 1520 gleichsam zur eigenständigen Schriftlektüre ‚erweckt‘, auf ihre Weise auf die Lizenz des Laienpriestertums reagiert, für deren Durchsetzung Martin Luther gekämpft hat. Allerdings wollte Calvin, so Sütös Deutung, von dieser ursprünglich gemeinsamen Frontstellung gegen die Suprematie des Papsttums und die Höherwertung der kirchlichen Auslegungstradition nichts mehr

anfängliche Scheitern seiner Reformversuche in Genf hinterließ beim französischen Flüchtling Calvin ein Trauma. Er fürchtete, Chaos entstünde, wenn die Reformen aus dem Ruder liefen. Die Kontrolle der Sittenordnung müsse daher mit der Überwachung der Lehre Hand in Hand geben. Castellio dagegen hatte in Lyon die Hinrichtung von Häretikern erleben müssen und verkehrte nach seiner Trennung von Calvin in Basel mit Glaubensflüchtlingen und Gelehrten, die zur Amtskirche kritisch eingestellt waren. Beide, Castellio und Calvin, hatten ein je eigenes Verständnis von „Ketzer“ und „Toleranz“, sie waren sich jedoch über die Grenzen des Tolerierbaren im Gemeinwesen – Gewalt, Aufruhr, Verbrechen – überraschend einig.

II. Castellio, der Philologe

Wilhelm Kühlmanns erstmalige Analyse der Vorrede Castellios zu seiner griechisch-lateinischen Ausgabe der *Oracula Sibyllina* (¹1546, ²1555) und zu deren poetischen Paraphrasen offenbart die spiritualistischen Neigungen Castellios, die nicht erst in seinen lateinischen Neufassungen mystischer Texte (Thomas von Kempens *Imitatio Christi*, *Theologia Deutsch*) zutage treten. Castellio hielt, so Kühlmanns Befund, mit fragwürdigen Argumenten an der seinerzeit schon veralteten Auffassung fest, die *Oracula Sibyllina* stammten aus prä-christlicher Zeit, bezögen sich auf Christus und seien in dieser Hinsicht mit den Prophezeiungen im Alten Testament gleichrangig. Kühlmann hält Castellios Vorrede deswegen für „spektakulär“, weil er darin „für die gnadenhaft freie Selbstoffenbarung Gottes wider den orthodoxen Monopolanspruch der kanonisierten biblischen Texte“ plädiert. Kühlmann rückt Castellio in die Nähe Francks, der in seiner *Chronica* ebenfalls die Schriftautorität relativiert und die „Schriftgebundenheit der Offenbarung“ in Frage gestellt habe.

wissen, nachdem er aus Straßburg nach Genf zurückberufen worden war. Calvin habe in Servet seinen radikaleren Bruder gesehen, der sich seiner theologischen Expertise nicht unterworfen habe, und Castellio dafür getadelt, dass er ihn (mit seinem Zitat aus der Erstfassung der *Institutio* von 1536 in *De haereticis*) an die ursprüngliche Gemeinsamkeit als wegen ihres Glaubens Verfolgte erinnert hat. Sütös Tragödie inszeniert die psychologische Tragik, wonach die Reformation, wenn einmal die neue Kirche als Organisation die alte verdrängt hat, gewissermaßen ihre eigenen Kinder auffresse, nämlich Dissenters diskriminiere, die unter Berufung auf die Lizenz zum Laienpriestertum an der Revolte-Haltung festhielten und sich das Recht anmaßten, theologisch Strittiges in der Öffentlichkeit frei zu erörtern. Ich verdanke den Hinweis auf dieses Schauspiel meinem Kollegen Gábor Tüskés (Ungarische Akademie der Wissenschaften, Budapest).

III. Castello und die Bibel

Die lateinische Fassung und Nachdichtung der *Oracula Sibyllina* entstand während Castellios ununterbrochener Beschäftigung mit dem Bibeltext. Castello hat sich in Basel dazu entschlossen, seine Muse ganz in den Dienst des poetischen Lobpreises des Schöpfers und seiner Offenbarungen zu stellen.²⁹ Entsprechend seinem Selbstverständnis als poeta sacer und humanistischer Liebhaber des klassischen Lateins sah er sich, wie Peter Stotz demonstriert, als Schneider, der dem Leib des göttlichen Worts ein schönes, würdiges Kleid verpassen wollte. Wer mit der Vulgata aufgewachsen war und als Mönch täglichen Umgang mit dem biblischen Text pflegte, dem musste aber, so mutmaßt Stotz, Castellios lateinische Neuübersetzung unkonventionell erscheinen. Stotz listet eine Reihe sprachlich-stilistischer Neuerungen auf, die Castello in seiner *Biblia latina* vornahm, und beschreibt ihre Wirkung im Wahrnehmungshorizont der Zeitgenossen. Castellios maßgeschneidertes Bibelkleid verfremdet Altvertrautes. Die *Biblia latina* zerstört den Eindruck der Unmittelbarkeit und Schlichtheit der göttlichen Offenbarung. Viele Umformulierungen sind durch Castellios Anliegen motiviert, der Bibelsprache Wohlklang und Eleganz zu verleihen. Pagane Redeweisen dienten der stilistischen Hygiene, indem vertraute Bezeichnungen für Kultisches ersetzt wurden, dabei entfernten sie sich aber von der griechischen *κοινή*. Die ciceronianische Umformulierung dogmatisch relevanter Begriffe (Sünde, Reue und dergleichen) affizierte allerdings den Lehrgehalt. Castellios philologische Bearbeitung des Bibeltextes weist aber, so Stotz' Resumé, in die Zukunft, insofern er terminologische Verkrustungen aufbrach, stets im Bemühen, den Bibellesern eine neue, lebendige, unmittelbare Beziehung zu Gott zu verschaffen.

Mit Peter Stotz ist sich Max Engammare einig, dass sich Castello dem Bibeltext als kompetenter Philologe und typischer Humanist näherte. Weil er die Heilige Schrift, wie andere Texte des Altertums auch, überlieferungskritisch und philologisch befragte, gelangte er zu neuen Einsichten in die Voraussetzungen christlichen Glaubens. Engammare betont: Wenn immer Castello bekennt, er könne eine Formulierung oder eine Passage nicht verstehen, steckt ein Darstellungs- bzw. Vorstellungsproblem, eine Mehrdeutigkeit in der Beziehung verbares oder eine unklare Überlieferung dahinter. Calvin hätte hingegen Unsicherheiten beim Textverständnis nie zugegeben. Vielmehr war er sich seiner Geist-

29 Castello, *Defensio ad avthorem libri, cui titulus est Calumniae Nebulonis*, in: ders., *Dialogi quatuor*, 1613, 356; dasselbe deutsch: *Verteidigung gegen den Autor des Buchs mit dem Titel ‚Die Verleumdungen eines Wirrkopfs‘*, in: van Veen, *Freiheit des Denkens*, 258f.; dazu Mahlmann-Bauer, *Luther gegen Eck*, 203.

erleuchtung so gewiss wie Mose und die Propheten, so dass er keinerlei Zweifel, keine Ratlosigkeit angesichts schwer verständlicher Stellen oder mehrdeutiger Texte zugeben mochte. Stattdessen erwartete er von Castellio im Genfer Auslegungstreit im Winter 1543/44, dass sich der jüngere Ludimagister seiner theologischen Autorität unterwerfen würde.³⁰ Castellio hielt Zweifel und Unsicherheit hinsichtlich des Schrifttextes aus verschiedenen Gründen für berechtigt. Dabei stellte er jedoch nie die Autorität der Schrift in Frage, gab allerdings zu, dass auch weltliche Autoren zu ähnlichen Einsichten wie die biblischen gelangt seien.

IV. Castellios spiritualistische Hermeneutik und Theologie

Die Heilige Schrift stellt Castellio zufolge keine höheren Anforderungen an den Interpreten als andere Texte des Altertums, bei denen immer mit Lücken und Fehlern der Überlieferung zu rechnen sei. Castellio scheut dogmatische Festlegungen über Wesen und Eigenschaften Gottes dort, wo der Text dem Verstand Rätsel aufgibt und die Sinneserfahrung den Leser im Stich lässt, und betrachtet Wirken und Lehren Jesu als Anleitung zum guten Leben. Erasmus' Erklärung aufnehmend, dass Gott auf den gläubigen Menschen mit seiner Gnade zukomme, betont Castellio einerseits die Selbsttätigkeit des Menschen, der sich für den Glauben willentlich entscheiden müsse, andererseits das Entgegenkommen Gottes, der dank Christi Erlösungstat, den Menschen in einem Prozess gerecht macht, wenn nur der Gläubige sich ihm anvertraue.

Stefania Salvadori hat aufgrund ihrer Analyse der Bibelhermeneutik *De arte dubitandi et confidendi, ignorandi et sciendi* Castellio als Erben des Renaissancehumanismus und der Reformation bezeichnet und die Konvergenz der scheinbar unversöhnlichen Begriffe „ratio“ und „spiritus“ herausgearbeitet.³¹

De arte dubitandi sei als „Compendium“ lesbar, das von Castellios lebenslangem Engagement in theologischen Debatten Zeugnis gibt. Dieser unvollendete Traktat birgt einen Schatz von Einsichten, die sich Castellio im Austausch mit anderen Glaubensflüchtlings erarbeitet hat. *De arte dubitandi* gibt Aufschluss über die Fälle biblischer Mehrdeutigkeit, in denen Zweifel zulässig sind. Zweifel haben ihre Berechtigung als Schritt in einem von Salvadori beleuchteten soteriologischen Prozess, den der Gläubige auf dem Weg vom Glauben im Vertrauen auf Gott zum wahren Wissen durchlebt. In diesem Prozess erweist sich der wahre Glaube durch moralisch richtiges Tun, genau so, wie es der Richter in der Ringparabel in Lessings *Nathan der Weise* fordern wird. Wer (wie Castellios

30 Vgl. Guggisberg, Castellio, 38–40; Engammare, Der ‚sensus literalis‘ des Hohen Liedes im Reformationszeitalter.

31 Salvadori, Sebastiano Castellione e la ragione della tolleranza, 115 und 281.

Freund Ochino) den Inhalt des eigenen Glaubens für objektiv wahr hält und Zweifel von sich weist, tritt in diesen Prozess erst gar nicht ein, sondern neigt kraft der Gewissheit seiner Überzeugung eher dazu, Andersgläubige zu verdammen. Salvadori wartet mit einem einzigartigen Fund auf. Castellio entwickelt nämlich seine Position, dass der Glaube noch längst nicht sicheres Wissen sei, sondern Vertrauen auf Gott impliziere, der allein Unsicherheit und Zweifel vertreiben könne, indem er Ochino widerlegt, der in einem Brief an ihn Glauben mit sicherem Wissen kraft göttliche Begnadung identifiziert hat. Dieser Brief fand annähernd wörtlich in den Dialog zwischen einem Quidam und Athanasius über die Trinität Eingang in II,1 von *De arte dubitandi*.³² Der Dissens mit Ochino über das Verhältnis von Glauben und Wissen hat, so Salvadoris These, Castellio wohl zu seiner vierfachen epistemologischen Erörterung über Glauben, Wissen, Zweifel und Nichtwissen motiviert.

Wilhelm Schmidt-Biggemann vergleicht Castellios erasmianische, dogmatisch nicht festgelegte Glaubenslehre mit der ersten systematischen Hermeneutik des Matthias Flacius Illyricus, der sich gegenüber Melanchthon und seinen Anhängern als Hüter des theologischen Erbes Luthers aufspielte. Im Zentrum der Analyse stehen *De arte dubitandi* und Flacius' *Clavis scripturae sacrae* (1567). Schmidt-Biggemann urteilt, dass alle beide sich vom gemeinsamen reformatorischen Ausgangspunkt entfernt hätten: Castellio entwickelte sich zum Dogmenskeptiker und relativierte die Autorität der Schrift im Vergleich mit profanen Texten des Altertums; Flacius' Lehre von der Erbsünde als unveränderliche substantia des Menschen ging selbst Lutheranern zu weit. Castellios undogmatische Theologie, deren (allerdings nicht fertiggestellte) Summe wir in *De arte dubitandi* vor uns haben, läuft auf eine philosophia perennis hinaus, in der Widersprüche im Bibeltext irrelevant und daher auszuhalten seien. Mit dieser anti-intellektuellen Theologie nähert sich Castellio Francks Spiritualismus an. Weder diskreditieren Widersprüche und Mehrdeutigkeiten des Bibeltextes die göttliche Autorität, noch disqualifizieren sie die ratio als hermeneutisches Organon. Es sei nicht nur müßig, sondern schädlich, über die Bedeutung der Trinität, Rechtfertigung und der cena Domini zu brüten. Dieser Anti-Intellektualismus steht, so Schmidt-Biggemann, im Gegensatz zu Flacius' Ehrgeiz, das einzig wahre Verständnis des Bibeltextes – nämlich als schlüssigen Lehrtext – auf sichere Grundlagen zu stellen. Seine Zugangsregeln zum Textverständnis empfiehlt Flacius als hermeneutische clavis, welche den dogmatischen Wahrheitsgehalt aufschließen soll, ohne auf die kirchliche Auslegungstradition zu rekurren oder sich auf die Geisterleuchtung des Spiritualisten zu berufen. Eine Konsequenz des einzig nach Dogmen suchenden Zugriffs auf den Schrifttext ist,

32 Castellio, Die Kunst des Zweifels, 159–167.

wie Schmidt-Biggemann resümiert, dessen Demystifikation. Für den logisch und dialektisch geschulten Theologen ist der Bibeltext reine Lehre, und was er glauben soll, weiß er.

Was folgt aus dem von Schmidt-Biggemann konstatierten Desinteresse Castellios an der Lösung theologischer Knotenpunkte für die Forderung nach Toleranz? Wer wie Flacius den Anspruch auf Definitionskompetenz erhebt, aus dem Bibeltext das Dogma zu abstrahieren, zieht scharfe Grenzen zwischen Orthodoxie und Heterodoxie und macht Außenseiter zu Ketzern. Wer wie Castello den Wahrheitsanspruch, den rechten Glauben zu haben, aufgibt, tut sich hingegen leicht, anderen ihren Glauben zu konzedieren, ohne ihn doch teilen zu müssen.

V. Castellios Toleranzkonzeption – *De haereticis* im Basler Kontext

Im Band *Das Manifest der Toleranz. Sebastian Castellios „Über Ketzer und ob man sie verfolgen soll“* wird die anonym überlieferte *Historia de morte Serveti* von Uwe Plath Castellio zugeschrieben.³³ Die Bezüge der Rahmentexte des Martin Bellius und Basilius Montfort auf die *Historia de morte Serveti* sind offensichtlich. Castellios Anthologie *De haereticis an sint persequendi* wird zwar in allen Calvin-Biographien und in Darstellungen zur Geschichte der Toleranz als Meilenstein gewürdigt, dies wird aber allzu einseitig mit Castellios Reaktion auf den Genfer Servet-Prozess begründet, auch wurden Gemeinsamkeiten mit älteren Texten, etwa der *Cribratio Corani* des Nicolaus Cusanus oder mit Verteidigungen der Täufer, eher selten untersucht.³⁴ Weder der lateinische Text *De haereticis* noch die deutsche Übersetzung *Von Ketzern* (vermutlich Straßburg 1554 oder 1555) oder die französische Version *Traicté des heretiques* (wahrscheinlich Lyon 1557 eher denn Rouen 1555) sind auf dem Buchmarkt greifbar. Die Beiträge in diesem Sammelband von Oliver Bach, Michael Multhammer, Sonja Klimek, Daniela Kohler und Kilian Schindler entstanden im Zuge der Arbeit an einer dreisprachigen synoptischen Edition. Sie alle berücksichtigen die zeitgenössischen Übersetzungen und fragen nach den Bedingungen ihrer Entstehung, mithin nach dem Einflussbereich Castellios und der „Belliistae“. Im Vordergrund stehen in diesen Beiträgen die Suche nach Gründen für die Textauswahl und die Frage, welche Reaktionen die Publikation 1554 oder auch die Übersetzungen

33 Castellio, *Das Manifest der Toleranz*, 39–48 und 350–353; vgl. auch Plath, *Calvin und Basel* in den Jahren 1552–1556, 89–93 und 270–378.

34 Hervorzuheben ist die Überblicksdarstellung Rainer Forsts mit systematischem Anspruch: *Toleranz im Konflikt*, zu Castellio, im Vergleich mit Franck, allerdings nur auf der Grundlage der Forschungsliteratur: 166–172.

1555 bzw. 1557 bei Intellektuellen und in Herrscherkreisen im Basler Umfeld und international ausgelöst haben.³⁵

Als Schulbuchautor, Autor von Schülergesprächen für den Lateinunterricht, Bibeldichter und Bibelübersetzer trat Castellio in die Fußstapfen des Erasmus von Rotterdam. Peter Bietenholz hält es für wahrscheinlich, daß Castellio von Erasmus' Evangelienparaphrasen zu seiner Begründung religiöser Toleranz angeregt wurde.³⁶ Die Tatsache, dass die *Dialogi sacri* und die *Biblia latina* bis Ende des 18. Jahrhunderts als Schulausgaben von deutschen Verlagen nachgedruckt wurden und nachweislich in Bibliotheken katholischer wie auch lutherisch-protestantischer Schulen zu finden waren, legt die Vermutung nahe, dass Castellio von Schulmännern ebenfalls eher als Erbe oder Nachfahre des Rotterdamer Humanisten denn als Anhänger der Reformation angesehen wurde.

Castellios Textauswahl in *De haereticis an sint persecuendi* beleuchtet grell, wie unbekümmert die Genfer die traditionelle vorreformatorische Verfolgungspolitik fortsetzten. Erasmus ist (abgesehen von den patristischen Zeugnissen) der einzige nicht-protestantische Zeuge in Castellios Anthologie *De haereticis*. Seine Auseinandersetzung mit den spanischen und Pariser Theologen offenbart, dass auch ein erklärter Freund der römischen Kirche als Häretiker diffamiert werden konnte. Genau deswegen hat Erasmus die religiöse Intoleranz und Ignoranz seiner Gegner bloßgestellt. Gerade die Erfolge der Reformation – zumal Luthers in der Anthologie zitierte Auflehnung gegen die Autorität des Papstes und sein Votum für eine Aufgabenteilung zwischen weltlicher und geistlicher Obrigkeit – veranlassten spanische und französische Theologen, Erasmus der Sympathie mit Luther zu verdächtigen und diesen wiederum, sich auf die Seite der Traditionskirche zu stellen. Wenn Erasmus mit Beda und Natalis abrechnet, bestreitet er ihnen das Recht zur Anklage. Calvin wandte sich 1536 ganz ähnlich als Opfer kirchlicher Verfolgung in einem Appell an Franz I., den Castellio ebenfalls in seine Anthologie aufnahm.

Kilian Schindler fragt in seinem Beitrag, was Castellio dazu motiviert habe, aus des Erasmus *Supputationes errorum in censuris Bedae* (1527) und der *Apoloogia ad monachos quosdam hispanos* (1528) zu zitieren und welche Funktion die

35 Ulrich Kopp (Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel) hat nachgewiesen, dass *Von Ketzeren* (ohne Angabe eines Jahrs und Verlagsorts erschienen) aus der Offizin von Augustin Fries stammen muss und in Straßburg gedruckt wurde. Eugénie Droz (Chemins de l'hérésie. Genf 1971, Bd. 2) hält es für wahrscheinlich, dass Jacques Gète (Jacobus Geteus) den in Lyon gedruckten *Traicté des hérétiques* übersetzt hat und die Angabe auf dem Titelblatt „Rouen“ und Freneau Camouflage ist. Uwe Plath hält Léger Grymoult für einen wahrscheinlicheren Kandidaten. Vgl. Guggisberg, 1997, S. 105; Plath, Der Fall Servet, 280. Sonja Klimek rollt – in diesem Sammelband – die Problematik neu auf und plädiert ebenfalls für Grymoult, der höchstwahrscheinlich, wie Plath nachwies, *De haereticis [...] non puniendis* ins Französische übersetzt hat.

36 Bietenholz, Encounters with a Radical Erasmus, 195–208.

Textauszüge in der Anthologie haben. In Erasmus' Kontroverse mit dem Pariser Ankläger und den spanischen Theologen geht es um die Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24–30) und um eine genaue Abwägung der Kompetenzen zwischen weltlicher und geistlicher Jurisdiktion auf der Grundlage ältester kaiserlicher Rechtstexte. Schindler zeichnet nach, welche Funktion Erasmus' neuerliche Auslegung des Gleichnisses und die rechtstheoretische Erörterung 1527 und 1528 im aktuellen Kontext haben, und untersucht, wie sie Castello dazu benutzte, um Calvins Rolle im Servetprozess bloßzustellen. Dabei arbeitet er die juristische und staatsrechtliche Diskursformation heraus, die in der Anthologie die beiden Erasmustexte mit dem Luther-Exzerpt, Brenz' Schrift gegen die Täuferverfolgung und dem Auszug aus Francks *Chronica* verbindet. Schindler rekonstruiert zuerst die Entstehungsgeschichte der Verteidigungstexte des Erasmus im Verhältnis zu seiner Paraphrase von Mt 13,24–30. Gerardus Geldenhauer und Sebastian Franck machten sich im zweiten Schritt Erasmus' Argumentation zunutze, um Schutz und Sicherheit für die kaiserlich verfolgte Täufer zu fordern. Die Wiederauflage der erasmianischen Argumentation zugunsten der Täufer lieferte Castello schließlich ein Muster, so Schindlers These, um die erasmianische Interpretation von Mt 13,24–30 auf das Genfer Weizenfeld anzuwenden, bei dessen Überwachung Calvin nicht nur dem Urteil des Richters vorgegriffen, sondern sich auch Kompetenzen angemäßt habe, die nur der weltlichen Gerichtsbarkeit zustanden.

Martin Luther spielt in Sebastian Castellios Anthologie *De haereticis an sint persequendi* eine prominente Rolle, wie **Michael Multhammer** darlegt. Der Autor des reformatorischen Grundsatztextes *Von weltlicher Obrigkeit* ist Castellios Gewährsmann dafür, dass man das religiöse Gewissen nicht mit weltlicher Macht zwingen dürfe. Luther liefert ihm Argumente dafür, wie die Arbeitsteilung zwischen weltlicher und geistlicher Obrigkeit funktionieren sollte. Gleichzeitig zeigt Castellios Wahl dieses Luther-Textes aber auch, wie sehr sich die Reformation von ihren ursprünglichen Idealen entfernt hat, nachdem sich die neue Kirche von Staats wegen gegen radikale Protestanten ebenso wie gegen die Vertreter der römisch-katholischen Hierarchie zu schützen trachtete. In den Spätschriften Luthers gerieten seine wegweisenden Traktate der Jahre bis 1523 in Vergessenheit. Castello wählte sehr bewusst aus und bearbeitete die lateinische Version der Schrift *De magistratu seculari* gezielt. Multhammer betrachtet das Lutherexzerpt daher auch als buchgeschichtlichen Prüfstein für die Abhängigkeiten der deutschen, in Straßburg bei Augustin Fries publizierten Übersetzung *Von Ketzeren* von der lateinischen Originalfassung *De haereticis*.

Das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen aus dem Matthäusevangelium gehört seit dem 3. Jahrhundert zu den meistverwendeten Bibelstellen, mit denen die Tolerierung religiöser Meinungen, die von der offiziellen Lehre abweichen,

gerechtfertigt wird. Dies ist für **Daniela Kohler** ein guter Grund, nach der Bedeutung dieses Jesus-Gleichnisses in *De Haereticis* zu fragen, wo es bei fast allen zitierten Autoren vorkommt. Es verleiht mit anderen biblischen Verweisen wie der Titusbriefstelle über die Meidung der Ketzler (Tit 3,10–11) und der verfolgten Geistkirche Christi (Gal 4,29–31) der Forderung religiöser Toleranz theologischen Nachdruck. Daniela Kohler vergleicht die Zugänge zu Mt 13,24–30, die in *De haereticis* verhandelt werden, mit den Interpretationen Calvins, Bezas, Bullingers und Luthers. Die Schweizer Reformatoren deuteten Jesu Gleichnis so, dass es ihrer Vision einer starken, dogmatisch geeinten, exklusiven Kirche entsprach. Die deutsche Übersetzung *Von Ketzeren* hat zusätzlich Luthers Auslegung des Gleichnisses von 1525 aufgenommen. Luther legt den Rat des Herrn zur Schonung so aus, dass die Toleranz auch auf Juden und Türken ausgedehnt werden müsse, denn wer weiß schon, ob sie nicht auch zum Weizen gehören? Kohlers Vergleich von Castellios Exegese mit den Deutungen Luthers, Calvins, Bezas und Bullingers führt zum Ergebnis, dass die zentralen Begriffe der Toleranz-Debatte – Ketzler, Gotteslästerer und Gewissensfreiheit – zwar bei allen zitierten Auslegern im selben reformatorisch-biblischen Auslegungshorizont verankert sind, jedoch ‚Unkraut‘ und ‚Weizen‘ höchst unterschiedlich auf diverse Glaubensgemeinschaften und ihre Dogmen übertragen wurden.

Castellio dachte in *De haereticis* und im *Conseil à la France désolée* über rechtliche Regelungen nach, welche Anders- und vermeintlichen Irrgläubigen Schutz gewähren und Religionskriege verhüten sollten. **Oliver Bach** analysiert Castellios Vorschläge vor dem Hintergrund dreier älterer Lösungsstrategien. Sie stützten sich auf eine Gewissenstheorie, begründeten das Verbot der Ketzertötung mit Mt 13,24–30 oder beriefen sich auf das Naturrecht. All diese Lösungsstrategien besaßen Schwächen, weswegen Castellio in seiner Widmung der *Biblia latina*, aus der ein Auszug in *De haereticis an sint persequendi* Eingang gefunden hat, einen vierten Lösungsweg stark machte. Darin betonte Castellio nach Ansicht Oliver Bachs den besonderen theonomen Charakter rechtlicher Regelungen zur Duldung Andersgläubiger. Castellio stellte vermehrt auf instantielle, ja ›prozedurale‹ Argumente ab, die Urteil und Bestrafung falschen und ketzerischen Glaubens allein Gott zugestehen, dem Menschen aber als inferiore Instanz göttlichen Rechts strikt verbieten. Bachs Vergleich mit anderen Texten aus *De haereticis* veranschaulicht, welche rechtlichen und handlungstheoretischen Folgen der instantielle Vorbehalt Gottes gemäß dem Unkrautgleichnis hat. Castellio weist in der Widmungsvorrede seiner *Biblia latina* an Prinz Eduard auf die moderne Diskussion über den Rechtsschutz von Minderheiten voraus, insofern er das Recht des vermeintlichen Ketzers als Vertreter einer von der Mehrheit abgelehnten Sondergruppe bestärkt. In seiner Interpretation des Unkrautgleichnisses fordert Castellio nicht nur die rechtliche Gleichbehandlung und Gleichstellung An-

dersgläubiger, sondern diejenige sozial Benachteiligter überhaupt. Mit dem Verweis auf das exklusive Recht Gottes, beim Jüngsten Gericht Weizen und Unkraut zu scheiden, begründet Castellio seine Toleranzkonzeption, die bereits auf einen vermehrt säkularen, von der Konfession unabhängigen zwischenmenschlichen Umgang zugeschnitten ist. Ein Grund dafür sind, so Bach, Castellios Verdross über verheerende Folgen des Theologenstreits über dogmatische Subtilitäten und seine Zurückhaltung gegenüber Wahrheitsansprüchen, die sich auf den Bibeltext stützten, obwohl der doch vielfach mehrdeutig sei. Mit Blick auf Rainer Forsts Systematik von vier Konzeptionen der Toleranz³⁷ lotet Bach aus, in wie weit Castellio dem verketzerten Anders-, Irr- oder Ungläubigen erkennbar Respekt entgegenbringt oder ihm nur mit Indifferenz begegnet.

Die Frage, wieso Castellio unter dem Pseudonym Bellius seinen Toleranzbrief an Herzog Christoph richtete und warum der französische Übersetzer den *Traicté des herétiques* mit einer weiteren Widmung an Prinz Wilhelm von Hessen versah, einen der vier erbberechtigten Söhne des Landgrafen Philipp des Großmütigen, wurde in der Castellio-Forschung bisher nicht beantwortet. Auch das Tableau von Herzog Christoph und seiner württembergischen Herrschaft, das eine Ausstellung im württembergischen Landesmuseum Stuttgart 2015 präsentierte, spart die Religionspolitik und die religiöse Sozialisation des Herrschers, ebenso auch seine Beziehung zu Graf Georg, dem Halbbruder Herzog Ulrichs, vollständig aus.³⁸ Von daher arbeitet **Sonja Klimek** zunächst die Herrschaftsverhältnisse in Württemberg unter Herzog Ulrich und seinem Sohn Christoph auf und untersucht den Verlauf der Reformation in der württembergischen Exklave Montbéliard unter Graf Georg. Dieser untersagte Streitigkeiten zwischen reformierten und lutherischen Geistlichen um des Friedens willen und schützte seinen reformierten Pfarrer Jacques Gète gegen Angriffe Farel's und eines Lausanner Calvin-Anhängers. Gète war Pfarrer von Roches in Blamont, vorübergehend Schulmeister und ab 1552 Pfarrer von Bavans in Montbéliard. Wegen seiner *Bucolica Christiana* (1555), Eklogen in der Tradition Vergils mit politischen Anspielungen auf die Gegenwart, kommt Gète (so Eugénie Droz) als Übersetzer von *De haereticis* ins Französische in Frage. Für den wahrscheinlicheren Kandidaten hält Klimek (mit Uwe Plath) jedoch einen anderen französischen Glaubensflüchtling, den überzeugten Lutheraner und Calvin-Gegner Léger Grymoult, der in Basel mit Castellio Kontakt hatte und sich seit 1561 als Pfarrer in

37 Forst, Toleranz im Konflikt, 42–48.

38 Nichts Neues bringt Matthias Ohm, Evangelisch oder katholisch? in: Christoph 1515–1568. Ein Renaissancefürst im Zeitalter der Reformation. Ausstellungskatalog Stuttgart 2015, 35–52. In dieser Hinsicht bietet auch der Ausstellungskatalog Peter Rückerts, Württemberg und Mömpelgard (HStA Stuttgart, 2000) nur spärliche Informationen.

Montbéliard für eine Einführung der lutherischen Kirchenordnung stark machte.³⁹

Gète (latinisiert Geteus) muss die Eklogen des Bolognesers Baptista Mantuanus gekannt haben, die unter dem Titel *Adolescentia* im Druck erschienen und im 16. Jahrhundert im Lateinunterricht studiert wurden.⁴⁰ In Gètes zehn christlichen Eklogen wechseln sich Dialoge und Wettgesänge der Hirten, die zu aktuellen theologischen Kontroversfragen Stellung nehmen, mit Rollenreden alttestamentlicher Hirten ab. Gète projiziert den Antagonismus „Luther – römische Kirche“ auf Martin [Bellius] und den Papst als dessen Karikatur Calvin erscheint. Christus bringt das Evangelium den Hirten, die sich seiner Führerschaft qua Geistinspiration anvertrauen. **Barbara Mahlmann-Bauer** hat die Eklogen mit aktuellen Zeitbezügen (I, III, IV, V, VII und IX) transkribiert und übersetzt.

Hans-Martin Kirn analysiert erstmals im Gesamtwerk Castellios Äußerungen über Judentum und Juden im rechts- und kirchengeschichtlichen Kontext. Um Castellio zu verstehen, berücksichtigt Kirn die zeitgenössische Lage des Judentums, das spätmittelalterliche Erbe forciert Marginalisierung sowie die Ambivalenzen christlicher Hebraistik im Blick auf das rabbinische Judentum. Die Rechtstellung der Juden im Reich wurde infolge von Johannes Reuchlins Rechtsgutachten, wonach den Juden ihre Bücher nicht weggenommen werden durften, auf eine neue Grundlage gestellt. Zwar war diese Rechtsposition der Juden in der christlichen Mehrheitsgesellschaft des Reichs durchaus als Modell präsent, wenn über den Umgang mit christlichen Andersgläubigen diskutiert wurde, aber Verständnis für das frühneuzeitliche rabbinische Judentum war durch Vorurteile behindert, wonach die Juden, gemäß den Vorgaben des Johannesevangeliums, in Opposition zu Christus standen und pauschal für seinen Tod verantwortlich erklärt wurden, sie also für die Begründung der passio und Erlösungstat Christi als negative Projektionsfläche dienten.

Auch wenn sich Sebastian Castellio in seinem Toleranzkonzept auf die Lösung innerchristlicher Konflikte um die Ketzertötung konzentrierte, spielen Verweise auf Juden und Judentum (wie auch auf den Islam, die „Turci“) immer wieder eine wichtige argumentative Rolle. Dabei zeigen sich neben den Rückgriffen auf das biblische Judentum Ansätze zu einer rhetorischen „Judaisierung der Häretiker“, mit dem Ziel, die Ketzertötung zu vermeiden. Die den Juden traditionell in der christlichen Mehrheitsgesellschaft zugestandene bedingte Toleranz bot aber

39 Die Prüfung, wer am ehesten als Übersetzer des *Traicté des heretiques* in Frage kommt, Gète oder Grymoult, nimmt Sonja Klimek im Kommentarteil zu der von uns vorbereiteten dreisprachigen Ausgabe von *De haereticis – Von Ketzeren – Traicté des heretiques* vor.

40 Vgl. die kritische Ausgabe mit italienischer Übersetzung: *Adolescentia*, hg von Andrea Severi (Bologna 2010).

neue Perspektiven für die begrenzte Erweiterung innerchristlicher Pluralität jenseits strikter Konfessionalisierungsvorstellungen. Dabei stellt sich die Frage nach den Grenzen der Toleranz auch gegenüber Juden und Judentum bei Castellio ebenso wie bei anderen Intellektuellen der Frühen Neuzeit. Aufgrund von Kirns Befund darf gezweifelt werden, ob Castellios Plädoyer für schonenden Umgang mit anderen Religionen über die christlichen Minderheiten hinaus ebenfalls auf Juden und Muslime auszudehnen sei. Castellio lässt nämlich keinen Zweifel daran, dass das Christentum als normative Grundlage für ein Gemeinwesen und die individuelle Lebensführung dem Judentum überlegen und die Missionierung der Juden ein erstrebenswertes Fernziel bleibe.

VI. Castellio, David Joris und die Täufer

De haereticis enthält zwei Zeugnisse über die Täuferverfolgung, auf deren Unrecht Castellio die Aufmerksamkeit der Leser lenkt, Johannes Brenz' Abhandlung, ob der Staat das Recht habe, Täufer zu töten, und Kleinbergs' Erinnerung an das Debakel des Täuferreichs zu Münster 1535.⁴¹ **Michael Egger** geht in seinem Beitrag auf die Bedeutung der Täuferverfolgung für Castellios Toleranzforderung in *De Haereticis an sint persquendi* ein. Er sichtet die Forschung zu David Joris und seinem Verhältnis zu Castellio im speziellen und zur konfessionelle Sonderrolle der Rheinstadt Basel im allgemeinen. Auf dieser Grundlage fragt Egger, inwieweit die duldsame Haltung der Basler und auch der Straßburger Obrigkeit gegenüber Täufnern und der Gegensatz zur Praxis der Täuferverfolgung in anderen Teilen der Eidgenossenschaft Castellio zu seiner Anthologie und der Forderung nach religiöser Toleranz veranlasst haben könnten. Zu dieser Praxis und ihrer theologischen und rechtlichen Begründung, die zu Castellios Erfahrungshorizont gehörten, nehmen die Texte der Anthologie explizit und implizit Stellung. Eine entscheidende Rolle spielte hierbei Heinrich Bullinger, der sich vor und nach Erscheinen von *De haereticis* als internationaler ‚Hardliner‘ in der Täuferfrage exponierte. Er subsumierte Dissidenten, welche aus seiner Sicht die Einheit der reformierten Gemeinwesen bedrohten, und Täufer, deren Präsenz die Zürich benachbarten römisch-katholischen Beobachter mit Genugtuung erfüllte, pauschal unter die Bezeichnung „Wiedertäufer“. Castellio knüpft nicht nur an die Diskurse der 1520er Jahre zur Täuferfrage an, sondern richtet sich mit seiner Textkompilation auch gegen Bullinger und die Zürcher – und nicht nur gegen Calvin und die Genfer. Dementsprechend dauerte die Toleranzdebatte Jahre nach der Hinrichtung Servets nicht nur im Schlagabtausch zwischen den Genfern und Castellio an, sondern Bullinger sah sich auch später zu zeitgeschichtlichen

41 Castellio, *De haereticis*, 46–74 und 125–138.

Rückblicken auf den Verlauf der Reformation und ihre Krisen genötigt, wenn immer er mit den Argumenten für religiöse Toleranz konfrontiert wurde, die Castellios Anthologie von 1554 in Umlauf gebracht hatte.

Nicht nur Wilhelm Kühlmann und Wilhelm Schmidt-Biggemann, sondern auch **Gary Waite** und **Mirjam van Veen** beantworten die Frage, ob Castellio mehr zum Spiritualismus neigte als zum Rationalismus, nachdrücklich mit Ja. Mirjam van Veen zog aus ihren Forschungen zur Identität Georg Kleinbergs in *De haereticis* den Schluss:⁴² Wer Joris' Beitrag zur Debatte über religiöse Toleranz und zur Kontroverse über den Servet-Prozess im besonderen interpretieren will, dem verschwimmen zunehmend die Grenzen zwischen dem Spiritualismus des Täuferpropheten und dem Humanismus Castellios, der die Ratio zwar als Organon der Schriftexegese preist, aber sie vor den unergründlichen Mysterien der biblischen Offenbarung kapitulieren lässt. **Gary K. Waite** fühlt sich durch van Veens Befund in seinem Urteil bestätigt, dass das Bestreben, religiöse Non-Konformisten des 16. Jahrhunderts in Klassen einzuteilen, mithin zwischen Spiritualismus und Rationalismus, Humanismus und Anti-Intellektualismus, Nikodemiten und Märtyrern zu unterscheiden, eher von der Vielfalt religiöser Identitäten ablenke, für welche die niederländische Politik besonders nach 1579 Lebensraum schuf. An Beispielen Francks, Castellios, Dirck Volckertszoon Coornherts und der Täuferchronisten, die das Andenken an Joris und Castellio wachhielten, nämlich Hans de Ries, Jan Theunisz und Pieter Jansz Twisck, veranschaulicht Waite, dass die dogmatischen Abgrenzungen, auf die noch Menno Simons und Joris so großen Wert legten, von Gläubigen zugunsten einer nach innen gerichteten Frömmigkeit aufgegeben wurden. Ein verinnerlichtes Christentum mit dem Akzent auf geistinspirierte Bibellektüre und Indifferenz gegenüber Riten und offiziellen Bekenntnissen war für niederländische Gläubige auch im 17. Jahrhundert ein Refugium, gerade während die reformierte Orthodoxie wieder die Beachtung äußerer Formen anmahnte. In Twiscks historischem Rückblick auf die Täufergeschichte rücken Vertreter durchaus unversöhnlicher Religionsansichten, Lutheraner, Calvinisten, Täufer, Remonstranten, Mennoniten mit Mystikern des 15. Jahrhunderts und modernen Spiritualisten zusammen. Castellio und Joris werden gemeinsam zitiert. Twisck nimmt, aus der Perspektive dieser unterschiedlichen Dissidenten, eine ähnlich kritische Perspektive gegenüber der Amtskirche ein, wie am Ende des 17. Jahrhunderts Gottfried Arnold, für den alle beide, Castellio und Joris, verfolgte standhafte Glaubenszeugen und wahre Nachfolger Christi waren. Dafür bringt Barbara Mahlmann-Bauers Beitrag Nachweise.

42 van Veen, Contaminated with David Joris's Blasphemies; vgl. Michael Eggers Zusammenfassung der Forschungen zur Identität von Kleinberg in diesem Band.

VII. Castellio, der Polemiker und Psychologe

Uwe Plath hat Castellios Pamphlet *Contra libellum Calvinii*, das 1612 erstmals erschien, übersetzt und kommentiert.⁴³ Im hier vorliegenden Beitrag liest er CLC als Fortsetzung von *De haereticis*, die durch Calvins *Defensio orthodoxae fidei* veranlasst wurde. Plath weist nach, wie sehr sich Castellio um ein objektives, gerechtes Urteil bemüht und deswegen zeitgenössische Autoritäten zitiert habe. Castellio warnt vor Calvin, dem falschen Propheten, denn ein wahrer Prophet lehre die Menschen Gott zu verehren und keine falschen Götter anzubeten, und dies verstand Castellio als seine Mission. Die Toleranzforderung von *De haereticis* wird in CLC noch differenziert und der Obrigkeit das Recht zugebilligt, Gotteslästerer mit dem Tode zu bestrafen. Dies schreibt Castellio eigenhändig in dem Basler Manuskript von CLC, während der spätere Editor 1612 dies abgeschwächt hat.

Barbara Mahlmann-Bauers Analyse von *De Calumnia* (1557) zielt auf Castellios Anthropologie, die aus seinen Erfahrungen mit der Verfolgung religiöser Non-Konformisten gespeist wird. In *De Calumnia* entwickelt Castellio eine Psychopathologie des herrschsüchtigen Menschen, Urbild des ‚autoritären Charakters‘. Dieser übt Kontrolle über Gesinnungen aus, indem er ihnen religiösen Konformismus verordnet. Castellios Blick in die Seele des Machthabers wird in einem theologischen Rahmen präsentiert, wonach der Teufel dessen Herz vergiftet und ihn zum Missbrauch des biblischen Worts verführt. Castellio arbeitet Charakteristica des paranoiden Machthabers heraus, die Elias Canetti in *Masse und Macht* (1960) auf den Begriff zu bringen versuchte und an zahlreichen Beispielen aus der vergleichenden Völkergeschichte vorgeführt hat. Castellio distanziert sich in *De Calumnia* nicht mehr wie früher von Gotteslästerern wie Servet, sondern argumentiert aus der Sicht aller zu Unrecht verfolgten Dissidenten, gleich, ob sie Skeptiker, Antitrinitarier oder geistinspirierte Schwärmer seien. Servet wird nicht erwähnt. Alle, die wegen ihres religiösen Non-Konformismus diskriminiert werden, leiden zu Unrecht. Jeder, der verfolgt wird, trägt das Stigma, Opfer von offener oder verdeckter Gewalt zu sein und verdient deswegen die Parteinahme jedes Christen. Dies sprach Christian Hurg und Gottfried Arnold an. Für sie waren Castellio und David Joris gleichermaßen Märtyrer für ihre Überzeugungen und das Anliegen einer Reform des Christentums. *De calumnia* hat Gottfried Arnold vielleicht zu seiner *Unpartheyischen Kirchen- und Ketzerhistorie* motiviert, seine wortgetreue Übersetzung mit der programmatischen Überschrift *Von Verlästerungen und Verläumbdungen der*

⁴³ Castellio, Gegen Calvin – *Contra libellum Calvinii*, eingeführt, aus dem Lateinischen übersetzt und kommentiert von Uwe Plath, Essen 2015.

Bösen wider die Frommen erschien 1696. Mahlmann-Bauer fühlt sich in ihrer Interpretation von Castellios stereotyper Gegenüberstellung der Juden, die Christus vor Gericht brachten, mit dem leidenden Erlöser durch Hans-Martin Kirns Analyse bestätigt. Die Theorie, mit der Castellio Pogrome und Verfolgung von Minderheiten und einzelnen Außenseitern sozialgeschichtlich und anthropologisch erklärt, fußt auf eigener Erfahrung als Verfolgter. In der *Passio Christi* sieht er das Urbild eines Verfolgten, dessen friedliche Predigten bei den jüdischen Priestern Argwohn erregt haben. Diese figurierten daher als Prototypen der neuzeitlichen Verfolger, wozu ihm das Johannesevangelium besonders viele Beispiele liefert.

VIII. Zur Wirkungsgeschichte Castellios – Toleranzdiskussionen in Spanien, Frankreich und den Niederlanden

Mariano Delgado stellt Toleranzkonzepte, die in Spanien zu Lebzeiten Castellios entwickelt wurden, vor. Prägend für die spanische Debatte über Toleranz zur Zeit Castellios war zum einen die Befürwortung der irenischen Begegnung mit Andersgläubigen und der herrschaftsfreien Evangelisierung nach Art der Apostel (Las Casas, Vives), zum anderen die Suche nach einem Christentum mit einer deutlicheren Monotheismusbotschaft, das somit auch für Juden und Muslime attraktiv wäre (Servet). Diese Diskurse haben ihre Wurzeln in der spanischen Tradition der *Convivencia* oder des friedlichen Zusammenlebens der Christen mit Juden und Muslimen im Hochmittelalter, bevor es von der religiösen und politischen Obrigkeit nach der religiösen Staatsräson normiert und schließlich ab 1492 mit der Vertreibung von Juden und Morisken (zwangsgetaufte Muslime) beendet wurde. Juan Luis Vives verurteilte in seinen Türkenchriften das Vorgehen der spanischen Inquisition gegenüber Andersgläubigen, unter Berufung auf Augustinus und seine *Civitas Dei*, zu der auch die Indigenen Amerikas gehörten. Bartolomé de Las Casas billigt den Indianern eine eigene Religiosität zu, worauf Missionare Rücksicht nehmen, ihnen folglich durch friedfertige Überzeugungsarbeit statt mit Zwang und Gewalt das Christentum näherbringen müssten. Miguel Servet wandte sich an theologische Experten, um seine Analyse der Trinitätstheologie vor ihnen zu rechtfertigen. Für einen Kriminalprozess gegen diejenigen, die auf der Grundlage der Heiligen Schrift über Dogmen frei diskutieren wollten, gebe es, so Servet, in der Lehre der alten Kirche keinen Präzedenzfall. Es waren Humanisten, die für Meinungsfreiheit im religiösen Streit eintraten; gegen die Reformatoren nördlich der Alpen vermochten sie sich im 16. Jahrhundert ebenso wenig durchzusetzen wie gegen die Politik des spanischen Königs und die spanische Inquisition.