

hang zwischen Disputation und Briefen sehen. Auch wenn sie sich unsicher sind, ob und inwiefern eine literarische Abhängigkeit zwischen beiden besteht (aufgrund einer sachlichen und sprachlichen Analyse zuversichtlich für die Originalschreiben S. XLI-XLVIII, zurückhaltender im Blick auf die Edition 1537 S. 122), so dient die Hypothese doch der Rekonstruktion der Anfänge der reformatorischen Genese Calvins.

Die mit 82 Seiten ausführlich geratene Einführung will dieses ansatzweise leisten. Zunächst wird Abfassungszeit und -ort plausibel erörtert: Die beiden Briefe sind in Ferrara zwischen März und Juni 1536 verfasst worden. Veröffentlicht wurden sie von Calvin 1537 als öffentliche Briefe, auch wenn Beza mit Duchemin und Russel erste Adressaten der beiden Briefe mit Namen nennt. Mag das auch zutreffend sein, ist doch aus der Sicht von de Boer und van Stam anderes entscheidend: „At the end oft he Disputation Farel and Viret shared in disappointment and undoubtedly their adherents did too“ (XXXVIII-XXXIX) – Calvin steht auf der Lausanner Disputation mit Recht im Schatten von Farel und Viret. Die Enttäuschung über die Disputation liegt nach Auffassung der Herausgeber darin begründet, dass trotz der überlegenen Argumentation der Reformatoren keine grundlegende Veränderung eintrat, weil sich faktisch keine Konversionen von Priestern hin zur reformatorischen Erneuerung der Kirche ergeben hätten. Calvin hingegen schreibt nur fünf Tage nach Ende der Disputation einen Brief an Francois Daniel, in dem er sich „very enthusiastic“ (S. XXXIX) über die Disputation zeigt. Diese positive Einschätzung liegt nach Auffassung der Herausgeber darin begründet, dass Calvin – anders als Farel es befürchtet hatte und Calvin als wankelmütig einschätzte – sich fest und unerschütterlich zur Reformation bekannte und also auf der Seite Farel stand – dies also als positives Ergebnis der negativ verlaufenen Disputation. Calvin bekannte sich jetzt nach der Disputation also eindeutig zur Genfer Reformation – und genau dies bekunden nach Auffassung der Herausgeber die beiden Briefe, in denen Calvin unmissverständlich gegen falsche Kompromisse, gegen das später sogenannte Nikodemitentum, angeht. Manche von Calvin und Farel in der Disputation vertretenen Argumente (beispielsweise, dass Christen unter dem Papst mehr gelitten hätten als die Juden zur Zeit des Alten Testaments oder Menschen außerhalb des Christentums) tauchen in den Briefen wieder auf und dienen den Herausgebern als Hinweis für die enge Zusammengehörigkeit. Zugespielt: Die beiden Briefe sind auch als Hommage an Farel zu verstehen (vgl. S. LI).

Die Einführung enthält auch Hinweise zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte und zu den verschiedenen Ausgaben und bietet eine Fülle von Literaturhinweisen – im Mittelpunkt steht hingegen die These der Einfindung Calvins in die Reformation in Farel'schem Sinn. Diese Auffassung passt gut hinein in die von Frans Pieter van Stam bereits 1999 vertretene These, nach der die Genfer Artikel von 1537 von Farel stammen (vgl. Frans Pieter van Stam. Die Genfer Artikel vom Januar 1537: aus Calvins oder Farel's Feder, in: *Zwingliana* XXVII, 2000, 87-101). Und historisch möglich ist diese in der Einleitung vertretene These des Weges Calvins zur entschiedenen Reformation durchaus. Aber sie hat doch auch einen deutlichen spekulativen Zug und ist daher aus meiner Sicht an einem eher zu prominenten Ort veröffentlicht; für eine Einführung ist die These hier zu dominant vertreten. Hinzu kommt, dass die inhaltlichen Aspekte der beiden Briefe (wohl aufgrund der ausführlichen historischen Rekonstruktionsversuche) zu kurz kommen. Zwar gibt es eine thesenartige Zusammenfassung der Briefe (S. LXXIII-LXXXII); eine theologische Analyse der Briefe findet nicht statt; hier hätte ein Zusammenhang mit dem Sadolet-Brief auf inhaltlicher Linie herausgearbeitet werden können. Die viel knappere Einleitung in der o. a. Calvin-Studienausgabe bietet hier deutlich mehr Hilfestellung.

Summa: Eine sehr gelungene Edition mit einem durchaus plausiblen, aber zu breit geratenen Rekonstruktionsversuch der Beziehung von Calvin zu Farel.

Siegen

Georg Plasger

*Jacqueline Van Gent: Magic, Body and the Self in Eighteenth-Century Sweden*, Leiden, Boston: Brill 2009 (Studies in Medieval and Reformation Traditions 135), 228 Seiten, ISBN 978-90-04-17114-5.

Die australische Historikerin Jacqueline Van Gent wertet in ihrer Studie die ausführlichen und wohldokumentierten schwedischen Rechtsquellen des 18. Jahrhunderts aus und schildert mit deren Hilfe Magie und Volksglauben in einer Zeit des Umbruchs. Allzu lange und recht vereinfachend haben bisher zahlreiche Forscher Paradigmenwechsel in der Vergangenheit gesucht: Alte Weltbilder seien von neuen ersetzt worden, z. B. als das Christentum die heidnische Religion ablöste, als der Protestantismus dem Katholizismus folgte, als der im Volk verbreitete Aberglaube der Aufklärung wich oder als ein mechanistisches Weltbild ein anthropomorphes verdrängte. V. G.s Untersuchung nimmt hinge-

gen ihren Ausgangspunkt in der Beobachtung, dass die in der Vergangenheit vorfindlichen, zahlreichen religiösen Vorstellungen nicht in einem Gegensatz zueinander standen, sondern miteinander interagierten. Die Übergänge waren fließend, verschiedenste religiöse Vorstellungen bestanden lange Zeit Seite an Seite miteinander. V. G. untersucht die Prozesse gegen Zauberei, die im Laufe des 18. Jahrhunderts – also etwa zwei Generationen nach den großen Hexenprozessen – vor das Göta hovrätt (Hofgericht) gebracht wurden. Diese Verfahren machen schon für sich allzu polarisierende Darstellungen von Geschichte problematisch. Nach den großen schwedischen Hexenprozessen Ende des 17. Jahrhunderts nahmen Hexenverfolgungen im 18. Jahrhundert ab; die Anzahl der Prozesse, die sich mit Zauberei befassten, wuchs hingegen gleichzeitig dramatisch an. Die Todesstrafe wurde ebenso häufig wie zuvor ausgesprochen, jedoch praktisch nie vollzogen. Nach 1700 wurden nur zwei oder drei Personen wegen Hexerei hingerichtet (V. G.s Angaben dazu weichen auf S. 23 bzw. S. 55 voneinander ab).

Eine Ursache dafür, dass die Anzeigen wegen Zauberei zunahmen, ist darin zu suchen, dass das schwedische Rechtswesen in dieser Zeit seinen Charakter veränderte. Die Primärgerichtsbarkeit wurde lange Zeit von mit Laien besetzten Kammern ausgeübt, die somit als lokales Rechtsorgan des schwedischen Volkes fungierten. Während des 18. Jahrhunderts begannen die Gerichte jedoch sukzessive die offiziellen Interessen von Krone und Kirche wahrzunehmen. Die Kreisgerichte waren folglich immer seltener eine Arena für individuelle Auseinandersetzungen und wurden – wenn man V. G. Glauben schenken darf – immer häufiger ein Forum, an dem sich die Interessen des Staates und der Lokalgesellschaft brachen.

Für V. G.s Untersuchung sind das Ich und die Auffassung vom Ich von zentraler Bedeutung. Ihr zufolge war das Ich soziozentrisch; zwischen der geistlichen und physischen Existenz des Ichs wurde nicht unterschieden. Der Mensch war wie ein offenes Gefäß, das mit seiner Umgebung kommunizierte. Diese Vorstellung ermöglichte Magie zum Zweck der Heilung oder zur Beeinflussung der Umwelt, z. B. als Liebesmagie oder bei der Suche nach einem entlaufenen Tier. Im 18. Jahrhundert wuchsen die Fälle von „weißer Magie“ an; die Anzahl der Fälle, die sich mit einem *maleficium* (Schadenszauber) befassten, blieb hingegen konstant. Dies illustriert wiederum, dass die Behörden vor allem daran interessiert waren, ihre Moralvorstellungen durchzusetzen. Die naheliegende Frage, was die Beweggründe hierfür waren, wird von V. G. freilich

nicht berührt. Eine sinnvolle Erklärung dafür ist m. E. der Umstand, dass der massive Hexenwahn des 17. Jahrhunderts und die darauf folgende Ernüchterung weite Teile der Gesellschaft traumatisiert und einen Bedarf an kollektiver psychologischer Bearbeitung hinterlassen hatte. Dem volksbildenden Eifer der Behörden kommt folglich die Funktion zu, den Ausbruch neuerlicher Moralpanik zu verhindern. Eine solche Erklärung gewinnt zudem an Plausibilität, da es rein empirisch gesehen nahezu unmöglich ist, Staatsbedienstete und Klerus von der ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts zu trennen.

Es bleibt unklar, ob V. G. der Auffassung ist, dass ihre Ergebnisse in einem weiteren Kontext generalisierbar sind oder ob ihre Beschreibung nur Validität im Blick auf die frühneuzeitlichen schwedischen Verhältnisse besitzt. Vermutlich existierten ziemlich große Übereinstimmungen zwischen der Volkskultur in Schweden und andernorts. V. G. tut freilich gut daran, nicht über Dinge zu spekulieren, zu denen sich das von ihr genutzte Quellenmaterial nicht äußert. Da Historiker beispielsweise nur selten davon ausgehen, dass Akademiker in verschiedenen nationalen Kontexten eine geistige Affinität zueinander besaßen, sollten wir dies auch nicht behaupten, wenn wir uns mit den niederen sozialen Schichten befassen. „Christentum“ wird z. B. nicht selten als Sammelbegriff für ein gemeineuropäisches Kulturerbe verwendet; V. G. weist aber sehr deutlich nach, dass die praktische Religiosität weitaus mehr lokale Eigenarten umfasste als etwa eine nur grobe Differenzierung in protestantische versus katholische Territorien suggeriert.

U.a. das was V. G. als die Mehrdeutigkeit der Magie („the ambiguity of magic“) bezeichnet, gab Raum für lokale Sitten und Bräuche. Diese Mehrdeutigkeit äußerte sich in verschiedenen Bereichen und eröffnete Deutungsoptionen. Zunächst waren die Zeichen (*signs*), die gedeutet wurden, nur selten inhaltlich eindeutig. Ein und dasselbe Phänomen konnte verschieden interpretiert werden, manchmal als bedeutungstragend, manchmal als unbedeutsam. Sodann wurden übernatürliche Kräfte mal in einer christlichen, mal in einer heidnischen Bedeutungsmatrix verortet. In einem christlichen Kontext wurden magische Phänomene entweder Gott oder dem Teufel zugeordnet. Im Volksglauben konnte das Magische hingegen als menschlichen Eigenschaften inhärent oder als von Naturwesen wie Elfen oder Waldgeistern verursacht gesehen werden. Nicht zuletzt wurde die Beschaffenheit der Magie von ihrem Zweck oder Effekt her beurteilt. Während die Behörden jedwede Magie aus einer normativen Sicht heraus als gefährlichen Aberglauben oder Blendwerk des Teufels be-

trachteten, war die Allgemeinheit weitaus vorurteilsfreier und sah in ihr beispielsweise ein Werkzeug, das – neben Gebeten und der Schulmedizin – Krankheiten heilen konnte.

V. G. lauscht in das juristische Material hinein und versucht die Vorstellungen, Motive und Beweggründe zu deuten, die in ihm überliefert sind. Sie folgt einer kulturtheoretischen Zugangswiese, die das Weltbild historischer Akteure ernst nimmt und nicht anachronistisch als einen Abweg betrachtet. Dies ist selbstverständlich die einzig angemessene Methode, sich dem Vergangenen zu nähern, und bildet zudem die natürliche Voraussetzung für Historiker, die amtskirchliche Religionsausübung untersuchen oder Philosophiegeschichte schreiben – nicht jedoch zwangsläufig, wenn Ideen und Traditionen, die dem Volksglauben entspringen, analysiert werden. Dass sich hier eine Schere öffnet, beruht sicherlich auf dem Umstand, dass Theologen und Philosophen ihr Quellenmaterial selbst geschaffen haben und somit für sich sprechen konnten, wohingegen das Gedankenleben des gemeinen Mannes meist nur in sekundären Quellenarten studiert werden kann, wie z. B. im vorliegenden Fall in Rechtsakten. Die spätere Forschung hat daher auch die Perspektiven der Urheber dieser Quellen übernommen.

Jacqueline Van Gents luzide Analyse zeigt Respekt für die vor langem Verstorbenen und hilft uns Nachgeborenen zu einem besseren Verständnis des Reichtums, der denjenigen Gedankenwelten innewohnt, die lange Zeit hinter dem Bild der alleinherrschenden lutherischen Orthodoxie im Schweden des 18. Jahrhunderts verborgen geblieben sind.

Stockholm

Jonas Nordin

*Fernanda Alfieri: Nella camera degli sposi.*

Tomás Sánchez, *il matrimonio, la sessualità* (secoli XVI-XVII), Bologna: Società editrice il Mulino 2010, 423 S., ISBN 978-88-15-13810-1.

Die Autorin, Fernanda Alfieri, ist Historikerin am Italienisch-Deutschen Historischen Institut der Fondazione Bruno Kessler in Trient. Ein Forschungsschwerpunkt ihrer wissenschaftlichen Arbeit ist der Diskurs über Sexualität im katholischen Europa der frühen Neuzeit. Die Studie „*Nella camera degli sposi. Tomás Sánchez, il matrimonio, la sessualità*“ befasst sich mit einem Teilaspekt der Ehelehre des spanischen Jesuiten, der in seinem Werk „*Disputationes de sancto matrimonio sacramento*“ in Liber IX (de debito coniugale) eine Materie untersucht, von der er direkt, aus unmittelbarer Erfahrung – so die Autorin

(S. 11) – nichts wissen kann. Was also hat den Moralthologen und Kanonisten Tomás Sánchez angetrieben, alles verfügbare Material zum Thema Ehe zu sammeln, zu ordnen und zu erörtern? „*Senza Trento, quindi, nessuna disputatio de sancto matrimonii.*“ (S. 17) Fernanda Alfieri vertritt nachvollziehbar die Auffassung, dass die gegen das Eheverständnis der Reformatoren gerichtete Ehelehre des Trienter Konzils der Auslöser für die *Disputationes* des Tomás Sánchez gewesen sei. Mit der lehramtlichen Bestätigung der Sakramentalität der Ehe untermauerte das Trienter Konzil die kirchliche Zuständigkeit und Kontrolle über die formalen und materiellen Elemente. Die vom Trienter Konzil geforderte Vollständigkeit des Sündenbekenntnisses setzte bei den Beichtvätern ein umfassendes Wissen über das eheliche Sexualverhalten voraus, und deshalb wurde um der Gewissensforschung und Seelenführung willen das Intimleben der Eheleute methodisch (jesuitisch-kasuistisch) bis in das kleinste Detail seziert, um die Grenzen des Möglichen und Unmöglichen, des (noch) Erlaubten und des Sündhaften zu reglementieren.

Im Mittelpunkt des von Tomás Sánchez dominierten neuzeitlichen Diskurses über die eheliche Sexualität stand die rechtlich verankerte eheliche Pflicht (*ius in corpus*) und die vor allem physische Fähigkeit der Ehegatten, diese Pflicht zu erfüllen ohne sich dabei zu versündigen. Die von der Autorin durchgeführte Analyse der *Disputationes* des Tomás Sánchez erfolgt in sieben Kapiteln. Sie beschreibt im ersten Kapitel den gesellschaftlichen und intellektuellen Kontext dieser Quelle. Das zweite Kapitel handelt von den seit der Antike geführten Auseinandersetzungen über den Ehestand und seinen Stellenwert im Heilfinden und Heilwerden des Individuums. Im dritten Kapitel wird das Thema der Lust (*delectatio*) aufgegriffen, ein Aspekt, der wie das gesamte Sexualverhalten der Eheleute nicht aus der Paarperspektive, sondern aus der Perspektive des Ehemannes und der Ehefrau moraltheologisch analysiert wird. Dem Lustempfinden wird kein Eigenwert – etwa als Ausdruck emotionaler Verbundenheit – zuerkannt, sondern es wird zum einen in den Dienst der Fortpflanzung gestellt und zum anderen als Mittel toleriert, das verhindern soll, dass eine sexuell unbefriedigte Ehefrau Gefahr läuft, die Todsünde des Ehebruchs zu begehen. Der Diskurs über die Ehe als probates Mittel gegen die Begierlichkeit ist Gegenstand des vierten Kapitels. Das fünfte Kapitel spiegelt den medizinischen und theologischen Wissensstand des 16. Jahrhunderts über die anatomischen und biologischen Elemente der menschlichen Fortpflanzung wider, so wie er von Tomás Sánchez rezipiert wurde. In diesem