

Die politischen Gesetze des Mose

Entstehung und Einflüsse der *politia-judaica*-
Literatur in der Frühen Neuzeit



Academic Studies

49



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 (Frankfurt),
Siegfried Westphal (Osnabrück)

Band 49

Markus M. Totzeck

Die politischen Gesetze des Mose

Entstehung und Einflüsse der
politia-judaica-Literatur in der Frühen Neuzeit

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.

© 2019, 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, Rimpär
Druck und Bindung: Hubert & Co. BuchPartner, Göttingen
Printed in the EU

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-0165
ISBN 978-3-647-57073-0

Meiner Mutter
Edeltraud Marion Totzeck
(1944–2017)

Inhalt

Vorwort	13
Einleitung	15
Relevanz des Themas	15
Forschungsüberblick und methodische Probleme	20
Ansatz und Vorgehen	34
Prolegomena: Gottes Gesetz und Moses Gesetz	38
1. Moses Gemeinwesen: die antike Vorstellung von Mose als Gesetzgeber und ihre Renaissance in der Frühen Neuzeit	41
1.1 Die frühneuzeitliche Literatur <i>de politia judaica</i>	42
1.2 Orientierungen am Rechtsvorbild des mosaisch-jüdischen Gemeinwesens in den Schriften <i>de politia judaica</i>	45
1.3 Das antike Erbe der <i>politia Mosis</i> und ihre Renaissance durch den Humanismus in der Frühen Neuzeit	50
1.3.1 Das Idealbild von Mose als Gesetzgeber und des mosaischen Gemeinwesens in antiker jüdischer und christlicher Apologetik	51
1.3.2 Die Verbreitung der Werke Philos, Josephus' und Eusebs als wesentlicher Faktor einer Renaissance des Idealbildes der <i>politia Mosis</i> in der Frühen Neuzeit	65
1.3.3 Ursprung oder Ursprünge von Recht und Weisheit? <i>Prisca theologia</i> , Hermetismus und christliche Kabbala im Florentiner Renaissance-Humanismus	67
1.3.3.1 Mose und die mosaischen Gesetze im Deutungshorizont hermetischer Traditionen ausgehend von Marsilio Ficino	70
1.3.3.2 Mose und die mosaischen Gesetze im Deutungshorizont der christlichen Kabbala ausgehend von Giovanni Pico della Mirandola	85

2. Debatten über die Geltung und politische Relevanz der mosaischen Gesetze in der Reformationszeit	107
2.1 Forderungen nach Umsetzung der mosaischen Gesetze und spiritualistische Deutungshorizonte als Ausgangspunkt reformatorischer Debatten	108
2.1.1 Die sog. Zwickauer Propheten und die Wittenberger Unruhen von 1521	108
2.1.2 Andreas Karlstadt: ewiges Gesetz und „figürliche Gebot“	109
2.1.3 Jakob Strauß, Wolfgang Stein und die Frage nach der Geltung der mosaischen Judizialgesetze	113
2.2 Entwicklungen und Profilierung einer Wittenberger Haltung zur mosaischen Gesetzgebung durch die Reformatoren Martin Luther und Philipp Melanchthon	115
2.2.1 Relative Offenheit Luthers und Melanchthons in Geltungsfragen des mosaischen Rechts bis 1521	116
2.2.2 Profilierung einer Wittenberger Haltung zum mosaischen Recht ab 1525	123
2.2.3 Melanchthons Lehre der <i>custodia utriusque tabulae</i> des Dekalogs	134
2.2.4 Auswirkungen auf die Rechts- und Geschichtsdeutung des mosaisch-jüdischen Gemeinwesens im lutherischen Bereich?	136
2.3 Heinrich Bullingers Eigenbeitrag in der reformierten Gesetzeslehre gegenüber Ulrich Zwingli in Zürich	141
2.3.1 Zur Bedeutung von Zwinglis Unterscheidung zwischen dem göttlichen Gesetz (<i>lex Dei</i>) und den mosaischen Gesetzen	142
2.3.2 Heinrich Bullingers Konzeption der <i>prisca theologia</i> und des mosaischen Ursprungs der guten Gesetze auf Erden	147
2.3.2.1 <i>Prisca-theologia</i> -Vorstellungen in Bullingers frühen Schriften der 1530er Jahre und Bezüge zur antiken christlichen und jüdischen Apologetik	149
2.3.2.2 Kontinuitäten zu Bullingers reifer Gesetzeslehre: die Vorbildlichkeit der mosaischen <i>lex scripta</i>	157
2.4 Straßburg „zwischen“ Wittenberg und Zürich: Martin Bucers Zugänge zum mosaischen Recht	163
2.4.1 Der „Egyptisch Moses“: Sebastian Francks Anknüpfung an hermetisches Gedankengut im Umfeld der Reformation in Straßburg	163
2.4.2 Martin Bucers Festhalten an der geistig-substantiellen Bedeutung und äußerlichen Nützlichkeit der mosaischen Gesetze für Christen	165

2.4.3 Florentiner Neuplatonismus und christliche Kabbala als Deutungshintergrund in Bucers Römerbriefkommentar (1536)	176
2.5 Von Straßburg nach Genf, von Johannes Calvin zu Theodor Beza: auf dem Weg zur Auslegung von Moses politischen Gesetzen	180
2.5.1 Calvins Haltung zur politischen Relevanz der mosaischen Gesetze 1536–1559	180
2.5.2 Calvins Profilierung der <i>lex scripta Mosaica</i> gegenüber Michael Servet und Sebastian Castellio	191
2.5.3 Calvins späte „Harmonie“ der mosaischen Gesetze (1559–62/1563)	203
2.5.4 Theodor Bezas Anknüpfung und Neuausrichtung gegenüber Calvins Verständnis und Auslegung der mosaischen Gesetze	207
2.5.4.1 Bezas Bezüge zur juristischen Methodik und zu Calvin im Werk <i>Lex Dei, moralis, ceremonialis, et politica</i> (1577)	208
2.5.4.2 Bezas Aufwertung der mosaischen Judizialgesetze im Streit mit Sebastian Castellio als Hintergrund der Schrift <i>Lex Dei</i>	212
2.6 Zwischenfazit: Ein Spektrum reformatorischer Ansichten über die Geltung und politische Relevanz der mosaischen Gesetze	218
3. Konzeptionen eines mosaischen Ursprungs des Rechts in der humanistischen Jurisprudenz und Historiographie der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts	221
3.1 Nachzeichnung eines Diskurses über den mosaischen Ursprung des Rechts unter humanistischen Gelehrten	223
3.1.1 Humanistische <i>ars historica</i> und universalhistorische Orientierung am Recht der Völker	225
3.1.2 Wiederentdeckung und biblische Deutung der <i>Lex Dei</i> (<i>Collatio legum Mosaicarum et Romanarum</i>)	234
3.2 Die rechtskomparative Orientierung an der mosaischen Gesetzgebung	240
3.2.1 Die <i>Leges politicae</i> (1577) François Ragueaus und ihre Rezeptionsgeschichte in konfessioneller und transkonfessioneller Betrachtung	240
3.2.2 Henri Estienne, <i>Iuris civilis fontes et rivi</i> (1580)	244
3.2.3 William Welwood, <i>Iuris divini Iudaeorum ac iuris civilis Romanorum parallela</i> (1594)	251

3.2.4 Johann Kahl (Calvinus/Calvus), <i>Themis Hebraeo-Romana</i> (1595)	261
3.2.5 Zwischenfazit: Resonanz der Orientierung am Ideal der mosaischen Gesetzgebung unter protestantischen, vornehmlich reformierten Autoren	269
3.3 Die rechtsgeschichtliche Orientierung am jüdisch-mosaischen Gemeinwesen	271
3.3.1 Corneille Bertram, <i>De politia judaica</i> (1574)	271
3.3.1.1 Kirchlich-weltliche Grundunterscheidung der <i>politia judaica</i> und das Ideal einer gemäßigten mosaischen Verfassungsform	277
3.3.1.2 Innerkonfessionelle Einordnung und transkonfessionelle Aspekte des Werkes (Bertrams Rückgriff auf jüdisch-hebräische Quellen)	289
3.3.2 Carlo Sigonio, <i>De republica Hebraeorum libri VII</i> (1582)	291
3.3.2.1 Das mosaische Recht als strukturell-argumentative Grundlage in Sigonios Darstellung der <i>respublica Hebraeorum</i>	294
3.3.2.2 Vermittlungen von aristotelischer Politiklehre und augustinischer Theologie	307
3.3.2.3 Christlich-humanistische Orientierung und konfessionelle Leerstellen: Zensuren der römischen Kurie gegen Sigonios Werk	316
3.3.3 Joachim Stephani, <i>De iurisdictione, et qualis fuit in politia Judaica</i> (1582)	319
3.3.3.1 <i>Moses omnis iurisdictionis fons et origo</i> : die mosaisch-jüdische <i>iurisdictione</i>	324
3.3.3.2 Konfessionelle Fragestellungen: die <i>politia judaica</i> und die Gesetzgebung des Mose als Argument im deutschen <i>ius publicum</i> unter lutherischen Juristen	332
3.3.4 Zwischenfazit: Corneille Bertrams und Carlo Sigonios Bedeutung für die politischen Debatten und Literaturtitel <i>de republica Hebraeorum</i>	335
4. Die politischen Gesetze Moses als Modell in der calvinistisch-reformierten Theologie	339
4.1 Aufwertungen des mosaischen Judizialgesetzes unter calvinistischen Theologen: Nachzeichnung eines Diskurses	341
4.2 „Policie of the Iewes“: konfessionelle und transkonfessionelle Aspekte in Edmund Bunnys <i>The scepter of Iudah</i> (1584)	343

4.3 Franciscus Junius' <i>De politiae Mosis observatione</i> (1593) in der Debatte über die Geltung der mosaischen Judizialgesetze	346
4.3.1 Zur Gesetzssystematik: ewiges Gesetz (<i>lex aeterna</i>) und mosaische Gesetze	350
4.3.2 Einzigartigkeit und Vorbildlichkeit der politischen Gesetze des Mose	353
4.4 Wilhelm Zepper, <i>Legum Mosaicarum forensium explanatio</i> (1604) .	357
4.4.1 Der mosaische Ursprung der Gesetze der Völker und der Römer: Vermittlung hermetischer Tradition	361
4.4.2 Innerprotestantische Konsensbemühungen und calvinistisch-reformierte Eigenarten	362
4.4.3 Zeppers Schrift im Kontext des Streites der Herborner Theologen mit Johannes Althusius über die Geltung der mosaischen Gesetze	363
4.5 Ausbau einer theologischen Lehre von den mosaischen Gesetzen in Werken des schottischen Theologen und Hebraisten John Weemes (ca. 1579–1636)	369
4.5.1 Ansatz und Systematik der Lehre von den mosaischen Gesetzen: Anschluss an eine calvinistisch-reformierte Tradition und hebraistische Ausdeutung	372
4.5.2 Umfassendes christlich-hebraistisches Programm mit Bezügen zum kontinentaleuropäischen Wissensbestand . . .	375
4.5.3 Eigenarten calvinistisch-reformierter Theologie und Fundamentalopposition gegen den römischen Katholizismus	380
4.5.4 Transkonfessionelle Aspekte: Toleranz gegenüber dem Judentum im christlichen Gemeinwesen	381
5. Transformationen: das mosaische Gemeinwesen als politisches Programm für das 17. Jahrhundert	385
5.1 Hugo Grotius' unveröffentlichter Traktat <i>De republica emendanda</i>	386
5.2 Petrus Cunaeus, <i>De republica Hebraeorum libri III</i> (1617)	390
5.2.1 Moses <i>lex scripta</i> , christliche Kabbala und Messianismus . .	395
5.2.2 Das mosaische Gemeinwesen (<i>politia Mosis</i>) als Theokratie: politische und religiöse Einheitsstiftung	399
5.2.3 Transkonfessionelle Aspekte: Ambivalenzen im Verhältnis von Judentum und Christentum	401

Ergebnisse und Ausblick: Moses Gesetz und Gemeinwesen als politisches Konzept am Beginn der Moderne	407
Abkürzungsverzeichnis (mit Quellen, Quelleneditionen, Bibliographien und Lexika)	439
Literatur	443
1. Antike Quellen	443
2. Frühneuzeitliche Bibelausgaben, exegetische Hilfsmittel und Bibliographien	444
3. Sonstige Quellen	445
4. Forschungsliteratur	454
Register	477
Namensregister	477
Sachregister	488
Register der Bibelstellen	492

Vorwort

Es gibt viele Möglichkeiten, die Entstehung moderner Staaten in Europa zu beschreiben, aber an der Frage der rechtlichen Grundlagen führt bei der Beschreibung kein Weg vorbei. Wer dies geschichtlich tut und noch dazu in die Jahrhunderte zurückgeht, die wir Frühe Neuzeit nennen, wird schnell feststellen, dass das Verhältnis von Recht und Religion bzw. genauer: von Recht und den sich ausbildenden Konfessionen in dieser Zeit entscheidend für das politische Denken und die Staatenformierung war. Konfessionelle Betrachtungen sind somit unabdingbar, reichen zugleich aber auch nicht aus, um die Verzahnung von Recht und Religion hinreichend beschreiben zu können. Auf den folgenden Seiten wird dies anhand der Entstehung und Geschichte eines Schrifttums (*politia-judaica*-Literatur) nachvollzogen, in dem es im Kern um ein politisches Verständnis der Gesetze des Mose als Vorbild ging und damit genau um die Schnittstelle von Recht, Religion und Politik.

Das vorliegende Buch stellt dabei eine noch einmal in den letzten beiden Hauptteilen und im abschließenden Ausblick erweiterte Fassung der kirchengeschichtlichen Dissertation dar, die im Sommersemester 2015 unter dem Titel *Moses politische Gesetze. Humanistische Kontexte, konfessionelle Eigenarten und transkonfessionelle Aspekte eines Rechtsvorbildes in Schriften der Frühen Neuzeit* von der Theologischen Fakultät Heidelberg angenommen wurde. Meinem Doktorvater, Herrn Prof. Dr. Christoph Strohm, danke ich für die jahrelange Betreuung und das Erstgutachten zur Arbeit. Mein Dank gilt ebenfalls Herrn Prof. Dr. Johannes Ehmann für die Erstellung des Zweitgutachtens zur Dissertation. Der damaligen Dekanin Prof. Dr. Ingrid Schoberth danke ich für ihre Unterstützung in den letzten Tagen vor Abgabe der Dissertation. Für die Aufnahme der Druckfassung in die Buchreihe *Refo500 Academic Studies* habe ich den Herausgebern der Reihe, namentlich Herrn Prof. Dr. Herman J. Selderhuis, zu danken.

Bereits vor Erscheinen der Buchfassung ist die Dissertation im März 2017 von der Gesellschaft für die Geschichte des reformierten Protestantismus e.V. mit dem J. F. Gerhard Goeters-Preis ausgezeichnet worden. Dem Vorstand des Ver-

eins, vor allem Herrn Dr. J. Marius J. Lange van Ravenswaay, danke ich für diese Auszeichnung und die Möglichkeit, meine Arbeit auf der Internationalen Emder Tagung zur Geschichte des reformierten Protestantismus vorstellen zu dürfen. Ein Anstoß für die Thesen der Arbeit erfolgte bereits im Jahr 2009 während meines Auslandsstudiums und Forschungsaufenthaltes am Center for the Study of Law and Religion (CSLR) der Emory University in Atlanta, Georgia (USA). Danken möchte ich dafür Herrn Prof. Dr. John Witte, Jr. und den Mitarbeitenden am CSLR sowie der Studienstiftung des deutschen Volkes für die finanzielle Unterstützung. Ein wichtiger nächster Schritt waren danach für mich die Arbeitstage im Workshop der LOEWE Junior Research Group im Frühjahr 2013 an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Für hilfreiche Diskussionen habe ich Herrn Prof. Dr. Wim Decock (KU Leuven) und Herrn Dr. Tyler C. Lange (UC Berkeley) zu danken. Mehrfach mit kritischen Rückfragen und Rat haben mich ebenfalls die Mitstreiterinnen und Mitstreiter des kirchengeschichtlichen Doktorandenkolloquiums in Heidelberg unterstützt, darunter besonders Herr Dr. Michael Becker.

In der folgenden Einleitung wird deutlich werden, dass schließlich zwei Forschungsarbeiten für die Entstehung des Buches entscheidenden waren: zum einen die wichtigen Studien von Prof. Dr. Lea Campos Boralevi (Università degli Studi di Firenze) und zum anderen das Buch *The Hebrew Republic. Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought* (2010) von Prof. Dr. Eric Nelson (Harvard University), der an Lea Campos Boralevis Arbeiten anschließt. Für die Gelegenheit zum längeren Austausch am Rande der Internationalen Tagung der Johannes-Althusius-Gesellschaft in Rotterdam 2013 und bei der Verleihung des Erwin-Stein-Preises im Jahr 2015 in Gießen bin ich beiden Forschern und denen, die die Gespräche ermöglicht haben, sehr dankbar. Ich verstehe das vorliegende Buch sowohl als Bestätigung als auch Ergänzung zu ihren Arbeiten.

Für die Arbeit an der Buchfassung während meines Vikariats in der Evangelischen Kirche von Westfalen blieb nur in einzelnen Etappen über viele Monate hinweg Zeit. Für viel Verständnis danke ich meinem Gemeindevorstand, Pfr. Karsten Malz, und allen, die mich vorher und bei diesen letzten Schritten unterstützt haben. Mein größter Dank gilt aber meinen Eltern Edeltraud und Baldur und meinen Geschwistern Christina, Matthias und Andreas, ohne die ich alle Arbeit nicht hätte leisten können. Das Buch ist meiner Mutter gewidmet, die das Buch leider nicht mehr in der Hand halten wird, aber in jeglicher Hinsicht ein liebevolles Vorbild für mich bleiben wird.

Wetter (Ruhr) im Juli 2017

Markus M. Totzeck

Einleitung

Relevanz des Themas

Die politischen Gesetze des Mose – in der Frühen Neuzeit verstand man dies im Sinne einer Eingrenzung: Zwar kann jedes Gesetz in irgendeiner Form als politisch verstanden werden, aber hier ging es um einen bestimmten Bereich des Rechts, der in Moses Gesetzen formuliert war, und im weitesten Sinne die politische Rechtsordnung, im engsten Verständnis die Gerichtsbarkeit betraf. Die Autoren der Frühen Neuzeit, die in der vorliegenden Studie untersucht werden, gingen davon aus, dass sich aus der mosaischen Gesetzgebung indirekt oder direkt ein Vorbild für ihr gegenwärtiges Gemeinwesen ableiten ließ. Einige dieser Autoren formulierten dies sogar in der Weise, dass die Gesetze des Mose als Ursprung aller guten Gesetze auf Erden angesehen werden könnten. Thema der vorliegenden Arbeit sind somit Texte und Autoren des 15. bis 17. Jahrhunderts, die sich mit dem Ursprung allen Rechts beschäftigt haben und die mosaische Gesetzgebung als Rechtsvorbild für ihr damaliges politisches Gemeinwesen verstanden. Gegenstand ist hingegen *nicht* der historische Ursprung des Rechts *an sich*. Es geht vielmehr um einen historischen Einblick in die *Texte* und *Autoren*, die sich wiederum selbst mit einem solchen *idealen* Ursprung des Rechts beschäftigten. Eine solche historische Perspektive muss nicht weniger Relevanz als das Fragen nach dem historischen Ort und der Vergleichbarkeit der mosaischen Gesetze selbst haben. Eine Beschreibung der Zusammenhänge und Differenzen der betreffenden Schriften mit ihren je eigenen Kontexten kann vielmehr dazu beitragen, heutige Debatten über die Fundierungen des Rechts historisch zu erhellen.

Wieso aber sollten für diese Debatten gerade solche vor hunderten von Jahren verfasste Schriften, die von einem Ideal der mosaischen Gesetze ausgingen, relevant sein? Eine *erste* Antwort kann sich allgemein auf die Bedeutung der Gestalt Mose und der mosaischen Gesetze in den drei großen Weltreligionen Judentum, Christentum und Islam beziehen. Mit Mose verbindet sich in zentraler Weise im jüdischen und christlichen Glauben die Offenbarung des Gesetzes Gottes,

wenngleich Mose nach biblischer Schilderung weit mehr ist als der Gesetzesmittler Gottes.¹ In der Hebräischen Bibel (dem Alten Testament der Christen) kann Mose zum Propheten schlechthin erhoben werden,² ist Wundertäter,³ Priester,⁴ Anführer des jüdischen Volkes in der Erfahrung des Exodus⁵ und dessen Fürsprecher vor Gott,⁶ erscheint als Lehrer und auch als Knecht Gottes.⁷ Im Neuen Testament wird Mose vor allem als Typos des späteren Christus⁸ gedeutet und zur Verkörperung des Gesetzes schlechthin.⁹ Die Schnittmengen in der Gestalt von Mose zum Islam hin sind besonders groß: Im Koran ist Mose die biblische Gestalt, die mit großem Abstand noch vor Abraham, dem „Urvater“ der sog. abrahamitischen Religionen, oder Jesus am häufigsten erwähnt wird und ebenfalls als Gesetzesmittler im Auftrag Gottes handelt.¹⁰ Diese gemeinsamen Grundlagen, die nach jüdischem, christlichem und muslimischem Glauben damit in den Gesetzen Moses zu finden sind, haben in jüngerer Zeit unter anderem die Suche nach „allgemein-ethischen Kriterien“ der Weltreligionen angeregt, um z. B. im Namen eines „Projekts Weltethos“ (Hans Küng) dabei „gerade vor dem Horizont des Absoluten das wahrhaft Menschliche, das Humanum wirksam zur Geltung zu bringen.“¹¹ Könnten z. B. in diesem Sinne die Zehn Gebote wirklich, wie Thomas Mann im Exil während des Zweiten Weltkrieges und der Zeit des deutschen Nationalsozialismus formulierte, als das „Bündig-Bindende“ gelten, die „das ABC des Menschenbenehmens“¹² formulieren? Ist

1 Ex 24,12; 31,18.

2 Dtn 18,15ff; 34,10.

3 Ex 4,21; 7,1ff.

4 Ex 24,3–8.

5 Ex 17,8–16.

6 Dtn 9,18ff; Jer 15,11.

7 Dtn 34,5; Ps 77,21; 99,6.

8 2Kor 3,5–18; Hebr 3,1–6 u. ö.

9 Joh 1,17; 2Kor 3,15; Hebr 9,19; 10,28.

10 Eißler, Mose im Islam, 112f.

11 Küng, Projekt Weltethos, 114; vgl. mit Bezug auf Küng bereits Böttrich, Mose im Christentum, 107f. In dem 1990 zum ersten Mal erscheinenden Buch *Projekt Weltethos* von Küng finden sich neben der genannten Stelle erst noch relativ wenige konkrete Bezugnahmen auf die Zehn Gebote. Hier und vor allem in der Chicagoer *Erklärung zum Weltethos* des Council des Parlaments der Weltreligionen von 1993 wird vor allem die Goldene Regel als ethische Gesamtgrundlage der Weltreligionen gedeutet. Vgl. dagegen die am Vergleich von „jüdisch-christlichem Dekalog“ (aus Ex 20,1–21) und „islamischem Pflichtenkodex“ (Sure 17,22–38) orientierte Konstruktion eines gemeinsamen Grundethos von Judentum, Christentum und Islam in Küng, Das Judentum, 72; dazu auch Küng, Weltethos aus jüdischen Quellen, 21–23. Im zuletzt genannten Aufsatz geht Küng auch näher auf die jüdische Tradition der noachidischen Gebote ein und bringt diese bemerkenswerterweise für die christliche Seite mit dem im 17. Jahrhundert schreibenden englischen Universalgelehrten und Orientalisten John Selden in Verbindung (vgl. aaO., 24–27). Selden wird am Ende der vorliegenden Untersuchung noch einmal in Betracht kommen.

12 Mann, Das Gesetz, 93.

dies heute überhaupt noch in einer Zeit, in der international anerkannte Menschenrechte existieren, von Belang? Benötigen diese noch eine historische Fundierung, die in irgendeiner Weise mit Religion(en) zu tun hat?¹³ Geschichtlich gesehen könnte man dem die viel diskutierte These des Heidelberger Ägyptologen Jan Assmann entgegenhalten, dass am Anfang der Religionsstiftung unter Mose doch nicht das Gemeinsame stand, sondern gerade die *Differenz* in Form der „mosaischen Unterscheidung“.¹⁴ Assmann sieht gerade darin den Beginn des Monotheismus gegeben. Doch dies führt letztlich nur wieder zurück zu der Frage, ob in den mosaischen Gesetzen etwas formuliert wird, das so tief religiös verwurzelt ist, dass es sich erst gar nicht für die Begründung allgemein-ethischer Kriterien oder universaler Rechte eignet.

Zweitens, angesichts aktueller internationaler Konfliktlagen und auch religiös motivierter kriegerischer Auseinandersetzungen scheint die angesprochene Frage nach gemeinsamen ethischen, rechtlichen, religiösen und politischen Grundlagen und Werten aktueller denn je zu sein. Dabei geht es in entscheidender Weise auch um eine säkulare Legitimierung des staatlichen Gewaltmonopols, die in den sog. westlichen Kulturen oft als Errungenschaft der Aufklärung wahrgenommen wird. Wie dies mit der Themenstellung dieser Arbeit zusammenhängt, kann an einem Beispiel illustriert werden: In dem politischen Essay *Gegen den Strom. Für eine säkulare Republik Europa* (2013) spricht sich der deutsche Geschichtswissenschaftler Egon Flaig nicht nur für eine universale Geltung von „Regeln der Rationalität“ und Menschenrechte „ohne göttliche Garantie“ aus, die als Erbe der griechischen Antike und Aufklärung in Europa beschrieben werden – einem Europa, das ganz nebenbei die Auflösung der Europäischen Union verlange.¹⁵ Hinter den Bedrohungsszenarien, die vor allem gegenüber einer Gefahr der islamischen Religion konstruiert werden und in vermehrt oberflächlichen Äußerungen münden, steht auch die verallgemeinernde Wahrnehmung, dass die „gängige Meinung, es habe der Monotheismus eine besondere ‚Rationalisierung‘ in den von ihm erfaßten Kulturen bewirkt“,

13 Eine aktuelle differenzierte Rechtsperspektive auf das Verhältnis von religiösen Freiheiten, Demokratie und internationalen Menschenrechten bietet Green/Witte, Jr., *Religious Freedom*, bes. 590–595 mit einem Überblick.

14 Bei der mosaischen Unterscheidung geht es letztlich um eine „Identifizierung von Moses mit einer verschobenen Erinnerung an Echnaton“, Pharaon Amenophis IV. (Assmann, *Moses der Ägypter*, 48), wobei Assmann Mose als eine Figur der Erinnerung des kollektiven Gedächtnisses deutet, Echnaton hingegen als Figur der Geschichte. Allerdings führt diese Identifizierung von Mose Assmann selbst zu weitreichenden und zuletzt viel debattierten Aussagen über den Monotheismus und die Unterscheidung zwischen wahr und unwahr in der Religion (vgl. aaO., 17–23; 47–82; dazu Assmann, *Mosaische Unterscheidung mit kritischen Diskussionsbeiträgen*).

15 Flaig, *Gegen den Strom*, 231–242. Das ganze Buch beginnt mit einem „Plädoyer für die Auflösung der Europäischen Union“ als Vorwort (aaO., 9–16).

schließlich „ein Märchen“ sei.¹⁶ „Republikanische Verfassungen, kodifiziertes Recht und die Wissenschaft als besondere Episteme entstanden außerhalb der monotheistischen Reichweite.“¹⁷ Man könnte nun solche Thesen leicht mit der polemischen Ausrichtung eines politischen Essays erklären, bauten sie nicht auch auf historischen Beschreibungen auf, die bereits als von der Forschung widerlegt gelten können. Dies betrifft z.B. Ergebnisse der Debatten um das Konfessionalisierungsparadigma vor allem in der deutschen Forschungslandschaft ebenso wie die Arbeiten, die das jüdische und biblische Erbe in der Frühen Neuzeit und Aufklärung zuletzt unterstrichen haben.¹⁸ Zu beiden Bereichen wurden positive Beiträge der Religionen (z.B. aus biblischen oder jüdisch-rabbinischen Quellen) und Konfession(en) (z.B. auch in Konkurrenzkonstellationen) für die Entstehung republikanischer Verfassungen, kodifizierten Rechts und für das, was Flaig als „Rationalität“ bezeichnet, herausgearbeitet. Für die Vorstellung einer Theokratie („Gottesstaat“), die begrifflich auf den späthellenistischen jüdischen Geschichtsschreiber Flavius Josephus zurückgeht und die von Flaig als Gegenfolie und „Feind der Republik“ gewertet wird,¹⁹ konnte z.B. gezeigt werden, dass sie fester Bestandteil in der republikanischen Ideengeschichte seit der Frühen Neuzeit wurde und aus ihr Gedanken von Toleranz und

16 AaO., 173.

17 Ebd.

18 Vgl. die klassischen Ansätze von Reinhard und Schilling zur Konfessionalisierung, die sich auf die Formierung und Verdichtung von Staatlichkeit in der Verzahnung mit den Konfessionen konzentrieren (Reinhard, Zwang zur Konfessionalisierung; Schilling, Konfessionalisierung im Reich). Vgl. außerdem Schmidt, Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert; Schubert, Kommunikation und Konkurrenz und neuerdings auch den Überblick bei Schorn-Schütte, Gottes Wort. In der vorliegenden Arbeit wird eine trans- und binnenkonfessionelle Perspektive auf das Konfessionalisierungsparadigma gewählt, die bereits angezeigt ist bei Kaufmann, Einleitung. „Transkonfessionelle Aspekte“ betreffen im Folgenden darüber hinaus die Aspekte, die *über* eine konfessionelle Betrachtung hinausführen und z. B. nicht nur Formen des Humanismus, sondern auch – gerade angesichts des zu behandelnden Themas – die Verhältnisse zum Judentum einbeziehen. Letzteres wird allerdings auch nur dann im Hauptteil zu untersuchen sein, wo dies die Quellenschriften nahelegen, siehe bes. Abschn. 4.5.4 u. Abschn. 5.2.3. Vgl. ansonsten die allgemeinen Perspektiven bei Nirenberg, „Jüdisch“ als politisches Konzept; ders., Anti-Judaism; Goodman-Thau/Oz-Salzberger, Tradition und Säkularisierung; Totzeck, Politischer Hebraismus, 218–222. 240f. Für die Frühe Neuzeit, insbesondere die Reformationszeit und Reformatoren, sind diesbezüglich bereits zahlreiche Untersuchungen erschienen, vgl. etwa Bodian, Reformation and the Jews; Detmers, Reformation und Judentum; ders., Vom „Judaismus“ zum „Antijudaismus“; ders., Calvin, the Jews, and Judaism; ders./Lange van Ravenswaay, Bundeseinheit und Gottesvolk; Lange van Ravenswaay, Calvin und die Juden; Kirn, Zwingli, the Jews, and Judaism; ders., Luther und die Juden; Kaufmann, Luthers „Judenschriften“; Wendebourg, Juden und Martin Luther; Wengert, Melancthon and the Jews; Hobbs, Bucer, the Jews, and Judaism; Oberman, Wurzeln des Antisemitismus; Rummel, Humanists; Carlebach, Jewish Responses; Schreiner, Jüdische Reaktionen.

19 Vgl. Flaig, Gegen den Strom, 91–104.

Religionsfreiheit entsprungen.²⁰ Der Theokratie-Gedanke aber wird uns im Weiteren noch ausführlicher beschäftigen, nicht zuletzt weil damit unweigerlich die Gestalt von Mose und die mosaischen Gesetze verbunden sind.

Ein *dritter* Gedankengang führt noch einmal zurück in die Gegenwart, allerdings zu einer noch einmal etwas anderen Sichtweise auf die unterschiedlichen Kulturwirkungen der Gesetze Moses, die auch gegenwärtig noch bis in das Alltagsgeschehen hineinreichen können: Lebe ich heute in Deutschland, so gilt am Sonntag eine gesetzlich geregelte Arbeitsruhe, derzufolge in der Regel auch die Geschäfte geschlossen bleiben.²¹ Die lange Wirkungsgeschichte des Sabbatgebotes²² hat hier unübersehbar andere Verläufe genommen als in anderen Ländern. In den Vereinigten Staaten von Amerika, wo eine rechtliche Klärung religiöser Freiheiten und das Verhältnis von Kirche und Staat maßgeblich von der Auslegung des Ersten Zusatzartikels der Verfassung abhängt, stellt sich die Lage beispielsweise anders und auch nicht weniger komplex dar: So entschied der Oberste Gerichtshof (Supreme Court) im Jahr 1963, dass einer Siebenten-Tag-Adventistin, die ihre Arbeitsstelle verlor, weil sie sich weigerte, am Samstag (dem Tag des Sabbats in ihrem religiösen Glauben) zu arbeiten, staatliche Rekompensation in Form von Sozialhilfe zuzugestehen ist, weil anders ihre Rechte auf freie Religionsausübung eingeschränkt würden.²³ In einem anderen Fall aus dem Jahr 1980 dagegen wurde eine staatliche Verordnung, die das Aufhängen einer Tafel mit den Zehn Geboten in öffentlichen Schulen vorsah, vom Obersten Gerichtshof wieder aufgehoben, weil der Staat damit selbst in die Belange der Religion eingegriffen habe.²⁴ Dies zeigt, dass die Fragen der Geltung der mosaischen Gesetze auch heute in unterschiedlichen Formen nicht aus dem Bewusstsein der Menschen verschwunden sind und auch nur vor dem Hintergrund unter-

20 Vgl. zuletzt bes. Nelson, *Rise of Republican Exclusivism*; ders., *Hebrew Republic*. Siehe auch weiter unten, die Diskussion im folgenden Abschn. 2 zum Forschungsüberblick.

21 Vgl. Art. 140 des Deutschen Grundgesetzes und schon Art. 139/141 Weimarer Verfassung; zum Sabbatgebot auch Deuser, *Zehn Gebote*, 62–71.

22 Deuser kommt angesichts der Arbeitsruhe zu folgendem theologisch-ethischem Urteil: „Die Verbindung von Feiertag als Zwang zur Arbeitsruhe und öffentlicher Stille einerseits und christlichem Gottesdienst andererseits war theologisch gesehen nicht ursprünglich, ist historisch immer uneinheitlich gewesen und in der heute in Deutschland geläufigen Form erst Ende des 19. Jahrhunderts durchgesetzt worden. Trotzdem: Gegenüber naiver Säkularisierung, rücksichtsloser Profanisierung und der Totalisierung des platt Alltäglichen hilft die Besinnung auf den übergeordneten Schöpfungs- und Lebenszusammenhang, der sich als solcher im Rhythmus der Woche darstellt“ (aaO., 69).

23 *Sherbert v. Verner*, 374 U.S. 398 (1963); vgl. Witte, Jr., *American Constitutional Experiment*, 159.

24 *Stone v. Graham*, 449 U.S. 39 (1980); vgl. aaO., 206f: Die Tafeln mit den Zehn Geboten wurden von privaten Gruppen finanziert und aufgehängt. Das Verlesen der Gebote von den Lehrern oder Angestellten der Schule war nicht vorgesehen und die Tafeln selbst trugen die Aufschrift „The secular application of the Ten Commandments is clearly seen in its adoption as the fundamental legal code of Western Civilization and the Common Law of the United States.“

schiedlich großer zeitlich-kultureller Unterschiede und komplexer Rechtssysteme geklärt werden können.

Der Graben von mehr oder weniger als einem halben Jahrtausend darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass Geltungsfragen zu den mosaischen Gesetzen auch in der Frühen Neuzeit – gleichwohl unter ganz anderen historischen Rahmenbedingungen – zur Debatte standen. Auch wenn die heutige Komplexität anerkannter und geltender Gesetze, Rechte und Freiheiten sich natürlich nicht mehr mit der frühneuzeitlichen deckt, so nehmen die Diskurse in der Frühen Neuzeit, die im Folgenden zum Thema werden, vieles von dem vorweg, was auch heute noch Aktualität hat: so z. B. die Frage nach dem Alter und der Vergleichbarkeit des Rechts der Völker, des Verhältnisses von Kirche und Staat, des Naturrechts und der Begründung von Herrschafts- und Souveränitätsrechten. In alle diese Bereiche und darüber hinaus reichen in der Frühen Neuzeit die Debatten über die mosaischen Gesetze hinein. Am Anfang solcher Debatten konnte die scheinbar einfache Frage stehen, welchen Umfang die Gesetze haben, die dem mosaischen Gesetzkorpus zugeschrieben werden. Weitergehende Fragen fügten sich direkt daran: Ist nicht Gott der eigentliche Gesetzgeber, der dem israelitischen Volk seine Weisungen offenbart hat – welchen Sinn ergibt es dann, von Mose als dem Gesetzgeber zu sprechen? Wenn Mose einst Gesetzgeber des jüdischen Volkes war, warum sollte das, was spezifisch für dieses Volk in seiner Gesetzgebung formuliert war, noch für andere Völker, Gemeinwesen und Staaten von Belang sein? Sollte – wenn überhaupt – lediglich das „Bündig-Bindende“ der Zehn Gebote noch weiterhin Geltung haben oder nicht doch auch noch andere Gebote, die in den ersten fünf Büchern Moses in der Bibel niedergeschrieben sind? Schließlich: Was trieb Gelehrte in der Frühen Neuzeit dazu, ganze Bücher und Bände über eben jenes Vorbild der mosaischen Gesetze zu schreiben?

Forschungsüberblick und methodische Probleme

Zunächst ist zu konstatieren, dass die Auffassungen und Debatten über die Geltung und politische Relevanz der mosaischen Gesetze in der Frühen Neuzeit bisher nur unzureichend erforscht sind. Dies erstaunt zunächst vielleicht, weil demgegenüber die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der verschiedenen Mose-Traditionen und der mosaischen Gesetze bereits in der Breite aufgearbeitet wurde.²⁵ Eine heute nur noch wenig beachtete kleinere Studie von Pieter J. Ver-

25 Den neuesten Stand der Forschung gibt der im Jahr 2014 erschienene Sammelband Beal, *Illuminating Moses* wieder. Die darin enthaltenen Beiträge reichen zeitlich von der Antike bis in die Renaissance. Einen kurzen und präzisen Überblick bietet Otto, *Mose*; zur interreligiösen Perspektive vgl. auch genauer Böttrich/Eißler, *Mose in Judentum, Christentum*

dam mit dem Titel *Mosaic Law in Practice and Study throughout the Ages* widmet sich dem im Titel formulierten Thema in einem kühnen Durchgang von der Antike bis zum „triumph of the comparative study of law“²⁶ im 19. und 20. Jahrhundert. Im Mittelpunkt steht, wie sich damit leicht errahnen lässt, eine rechtskomparative Perspektive, wobei Verdam in der Antike bei zwei unterschiedlichen jüdischen und christlichen Entwicklungslinien ansetzt.²⁷ Durch den intendierten Überblick beschränken sich die Ausführungen über die Frühe Neuzeit aber lediglich auf zwölf Seiten²⁸ und können deswegen zur vorliegenden Untersuchung nicht allzu viel beitragen. Die wenigen Darstellungen aber, die sich auf das 15. bis 17. Jahrhundert richten, lassen entweder viele Fragen offen oder beschränken sich auf einzelne Aspekte und Autoren. Den einzigen und zugleich wenig befriedigenden jüngeren Überblick über die (frühe) Reformationszeit beispielsweise bietet eine Dissertation aus dem Jahr 2012.²⁹ Hinzu kommen ältere Einzeluntersuchungen wie die 1955 erschienene Arbeit *Luthers Streit mit den Schwärmern um das rechte Verständnis des Gesetzes Mose* (1955) von Hayo Gerdes, die als vorbelastet gelten können.³⁰ Schließlich ist noch mit Graham Hammills *The Mosaic Constitution. Political Theology and Imagination from Machiavelli to Milton* ein erst im Jahr 2012 erschienenes Buch hervorzuheben, das allein vom Titel her gelesen eine enge Parallele zur vorliegenden Studie nahelegt. Allerdings unterscheidet sich Hammills Ansatz bei der politischen Theologie, in der zeitlichen Einschränkung und Auswahl an Autoren grund-

und Islam. Vgl. außerdem Assmann, *Moses der Ägypter* und die kritischen Bemerkungen zum Stand der Forschung zum historischen Mose bei Smend, *Mose als geschichtliche Gestalt*. Eine Philosophiegeschichte der Idee des göttlichen Gesetzes (also nicht spezifisch der mosaischen Gesetze) ist von Brague, *Law of God* geschrieben worden. Allerdings sind die philosophischen Betrachtungen in den meisten Fällen so allgemein gehalten, dass sie, gerade angesichts der Entwicklungen in der Frühen Neuzeit, zur folgenden Untersuchung nicht viel beitragen. Schließlich ist abschließend darauf zu verweisen, dass wirkungsgeschichtlich natürlich die Zehn Gebote als Teil der mosaischen Gesetze das meiste Interesse in der Forschung gefunden haben, vgl. die Zugänge bei Köckert, *Zehn Gebote*; Deuser, *Zehn Gebote*; Graf, *Moses Vermächtnis*.

26 Vgl. Verdam, *Mosaic Law in Practice and Study*, 43–49.

27 Vgl. aaO., 3–7 mit 7–15.

28 Vgl. aaO., 27–39.

29 Vgl. McDurmon, *Rejections of Mosaic Civil Law*.

30 Gerdes geht es vorrangig darum, das rechte Verständnis der mosaischen Gesetze von Martin Luther gegenüber den falschen Lehren eines Andreas Bodenstein von Karlstadt oder Thomas Müntzer zu profilieren. Vgl. z. B. Gerdes, *Luthers Streit mit den Schwärmern*, 30 („Wie sich hier Karlstadt fast im selben Atemzug widerspricht, so ist sein ganzes System ein einziger Widerspruch in sich selbst.“); 79 („Während also bei Karlstadt die unverbrüchliche Schriftautorität das Grunddatum seines Systems ist und die Geistlehre ein wenig durchdachtes Mittel zu dessen Durchführung, steht die Sache bei Müntzer ganz anders. Zur Schrift hat er überhaupt kein sicheres Verhältnis.“).

sätzlich von dem der folgenden Untersuchung.³¹ Zu klären gilt es, *warum* und *in welchem Zusammenhang* Werke über das Vorbild der mosaischen Gesetzgebung in der Frühen Neuzeit verfasst wurden, bevor Rückschlüsse auf deren *Einflüsse* möglich werden. Gerade die Frage nach den Entstehungshintergründen ist nämlich in der bisherigen Forschung unterschiedlich beantwortet worden und hat damit teilweise auch schon zu abweichenden Wahrnehmungen hinsichtlich möglicher Wirkungen auf die Politik-, Theologie- und Rechtsgeschichte geführt, wie sie Hammill beschreibt. In aller Kürze gesagt, wird es in der vorliegenden Studie vor allem darum gehen, solche Schriften in den Debatten über die politische Relevanz der mosaischen Gesetze in der Frühen Neuzeit wahrzunehmen, die bisher in den meisten Fällen in den allgemeinen und politischen Geschichtswissenschaften unter anderen Gesichtspunkten oder noch gar nicht in den Blick gekommen sind. Drei dieser Gesichtspunkte stechen dabei besonders hervor und bilden zugleich gegenwärtige Diskussionen in der Forschung, die aufs Engste zusammengehören: die Diskussion über den sog. politischen Hebraismus und eine Orientierung am jüdischen Gemeinwesen als politisches Modell, die Theokratie-Vorstellungen der Frühen Neuzeit und schließlich der allgemeine Gebrauch und die Verwendung der Bibel in einem politischen Sinn.

Im Jahr 1996 veröffentlichte Lea Campos Boralevi unter dem Titel *Per una storia della Respublica Hebraeorum come modello politico* einen programmatischen Aufsatz, der zur Rückbesinnung in der Forschung auf die „Republik der Hebräer“ als Modell in der Geschichte des politischen Denkens, insbesondere der republikanischen Tradition, aufrief.³² Adressiert wird mit der *respublica He-*

31 Hammill geht es mit der „mosaischen Verfassung“ („Mosaic constitution“) in erster Linie um ein imaginatives Gebilde, das Autoren der Frühen Neuzeit als eine Form von politischer Theologie hervorgebracht hätten (Hammill, *Mosaic Constitution*, 11–20 mit 3–11 zur „political theology, metaphor, imagination“; vgl. auch aaO., 25: „As a figure that binds politics and religion through imagination, the Mosaic constitution persists well beyond its early modern manifestations and continues into the modern world as well.“). Hier in der vorliegenden Arbeit geht es dagegen vor allem um einen historischen Zugang zu den Formen und Hintergründen der frühneuzeitlichen Schriften, die sich an der mosaischen Gesetzgebung in rechtlich-politischer Hinsicht orientierten. Hammills Werk setzt einen historischen Sprung von Machiavelli ins frühneuzeitliche England des ausgehenden 16. Jahrhunderts voraus, der dann weiter über Spinoza und Hobbes bis zu James Harrington, John Milton und anderen Denkern gezogen wird (vgl. aaO., 21–25. 67–73. 103–105. 208–211). Schon John Pocock hatte in seinem einschlägigen Werk *The Machiavellian Moment* eine Entwicklungslinie von Machiavelli zu Harrington gezogen. In ähnlicher Weise wurde diese These dann auch von Alison Brown aufgenommen (zu Brown und Pocock siehe die einleitenden Bemerkungen zu Abschn. 1.3.3). Ziel dieser Arbeit jedoch soll es sein, die (vielleicht vergessenen) Texte in dem ausgeblendeten Zeitraum „dazwischen“ wahrzunehmen, die wohl überhaupt erst einen breiten Diskurs über das Vorbild der mosaischen Gesetzgebung im 17. Jahrhundert ermöglichten.

32 „La storiografia recente ha visto crescere in modo notevolissimo gli studi sul pensiero politico repubblicano [...]. In tutto questo panorama complesso e ancora dinamico, tuttavia, non è mai stata trattata sistematicamente la questione della *Respublica Hebraeorum*, ossia del

braeorum ein Verständnis des antiken Israels als Verfassungsmodell, das frühneuzeitliche Autoren vor allem auf Grundlage der Bibel (besonders des Alten Testaments) als Quelle der Legitimation, Inspiration und ethisch-politischer *exempla* entwickelten.³³ Campos Boralevis thesenreicher Aufsatz ging vor allem aus ihrer Arbeit an einer Neuausgabe der englischen Werkfassung *The Commonwealth of the Hebrews* (1653, zuerst: *De republica Hebraeorum libri III*, Leiden 1617) des niederländischen Gelehrten Peter van der Cun (Petrus Cunaeus) hervor.³⁴ Dieses Werk entfaltete im Laufe des 17. Jahrhunderts eine enorme Wirkung und inspirierte viele weitere Denker zu einer Beschäftigung mit dem antiken Gemeinwesen Israels. Von Bedeutung war es auch für die Entfaltung einer republikanischen Tradition, die ihre Wurzeln, wie Campos Boralevi auswies, eben in antiken Verfassungsmodellen nicht nur der Griechen und Römer, sondern auch der Hebräer hatte.³⁵ Weitere Arbeiten Campos Boralevis gingen dann spezifischer den Fragen nach, die bereits mit dem Aufsatz von 1996 gestellt waren, nämlich zum einen, welche Rolle die Bibel selbst spielte, wenn Autoren auf das antike jüdische Gemeinwesen (*politia iudaica*) als politisches Modell zurückgriffen,³⁶ und zum anderen, welche Bedeutung außerbiblisches (vor allem jüdisches) Quellen zukam.³⁷ Oft übersehen wird abgesehen von Campos Boralevis Beiträgen, dass bereits zu Beginn der 1990er Jahre um diese beiden Fragestellungen Klärungsansätze für das Aufkommen einer politischen Konzeptualisierung des antiken jüdischen Gemeinwesens in der Frühen Neuzeit kreisten. So beinhaltet die in vielerlei Hinsicht für die Erforschung des christlichen Hebraismus und JUDAISMUS inhaltsreiche Studie von Frank E. Manuel *The Broken Staff. Judaism through Christian Eyes* (1992) bereits ein Unterkapitel über die *Anatomy of the Republic of the Hebrews*, das sich auf das 17. Jahrhundert

modello costituzionale dell'antico Israele desunto dalla lettura della Bibbia: non si è mai tentato cioè di delinearne le origini e la diffusione nell'Europa umanistica, come fonte di legittimazione di dottrine ed istituzioni esistenti, o di ispirazione per progetti politici concreti e/o utopici, all'interno della tradizione repubblicana. In breve, non si è mai cercato finora di valutare l'importanza del ‚modello di repubblica ebraica‘ nella storia del repubblicanesimo moderno in generale, e non solo in alcune aree geografiche e all'interno di determinati contesti religiosi“ (Campos Boralevi, *Per una storia della Respublica Hebraeorum*, 17).

33 Vgl. aaO., 17f.

34 Vgl. ausführlich einleitend zum Neudruck der Schrift Campos Boralevi, *Introduzione*; zum niederländischen Kontext der Schrift und mit weitergehenden Hinweisen zur Geschichte des Republikanismus Campos Boralevi, *Classical Foundational Myths*, bes. 248–254.

35 Vgl. Campos Boralevi, *Per una storia della Respublica Hebraeorum*, 19.

36 Vgl. hierzu vor allem die einzelnen Beiträge in dem Sammelband Campos Boralevi/Quagliioni, *Politeia Biblica*.

37 Vgl. Campos Boralevi, *Mosè legislatore*, wo vor allem mit Bezug auf die Arbeiten von Heinrich Schrekenberg, Arnaldo Momigliano und Christopher Ligota von einer Verbreitung der Werke des späthellenistischen jüdischen Geschichtsschreibers Flavius Josephus im Sinne einer „Flavius-Josephus-Renaissance“ des 16. Jahrhunderts die Rede ist.

konzentrierte, aber zeitlich gesehen auch weit darüber hinausging.³⁸ Manuel bietet in diesem Unterkapitel ein Panorama von Gelehrten von Jean Bodin bis Thomas Hobbes, die sich mit dem „antiken jüdischen Gemeinwesen als politische Einheit“ beschäftigten.³⁹ Teils nur stichwortartig und ohne genaue Klärung einer historischen Genese werden einschlägige Werke von Autoren wie John Selden, Jean Bodin, Petrus Cunaeus, Cotton Mather, Carlo Sigonio, Corneille Bertram, John Spencer, Baruch de Spinoza, George Hickes bis hin zu dem erst Mitte des 18. Jahrhunderts schreibenden Moses Lowman in einem Durchgang abgehandelt.⁴⁰ Dabei wird von Manuel vor allem der Beitrag, den christliche Hebraisten beim Rückgriff auf jüdisch-hebräische Quellen leisteten, betont⁴¹ und eine Entwicklung beschrieben, an deren Ende im Christentum auch das alte jüdische Gemeinwesen nicht mehr gegen den „säkularen Geist“ („secular spirit“) immun geblieben sei.⁴² Einen anderen zeitlichen wie kontextuellen Rahmen setzt ein Aufsatz Bernard Roussels, ebenfalls aus dem Jahr 1992. Roussel bezieht sich zum Teil auf dieselben Werke wie Frank E. Manuel, spricht aber von einer Kenntnis und Interpretation des „antiken Judaismus“ durch „christliche Biblisten“ („biblistes chrétiens“).⁴³ Dabei konzentriert er sich auf das 16. Jahrhundert. Gegenüber Manuel berücksichtigt Roussel zudem viel stärker die konfessionellen Zugehörigkeiten der Autoren und stellt Einflüsse auf die einzelnen Werke fest.⁴⁴ Roussels Arbeit gehört in einen Zusammenhang mit den umfangreichen Erforschungen der frühneuzeitlichen Auslegungsgeschichte des Alten Testaments und ihrer politischen Dimensionen von François Laplanche, der ebenfalls schon auf die konfessionellen Eigenarten der Autoren eingegangen

38 Das genannte Unterkapitel behandelt Manuel im Rahmen des übergeordneten Aspekts von *Seventeenth-Century Uses of Historical Judaism*, so der Titel des fünften Kapitels seines Werkes (vgl. Manuel, Broken Staff, 108–161).

39 Vgl. aaO., 115.

40 Die Liste der hier genannten Autoren orientiert sich an der Reihenfolge, die Manuel selbst in dem Kapitel wählt (vgl. insgesamt aaO., 115–128).

41 „In a Christian world, the one government directly decreed by God and described in action in the Old Testament could be accepted as the most perfect, rejected as completely superseded by the law of Christ and thus of no contemporary validity, or respected as a historical experience from which there was still wisdom to be drawn. Christian Hebraists sought to reconstitute a political and institutional history of ancient Israel from its beginnings to the time of Jesus, and those with a knowledge of Hebrew appealed to rabbinic commentators as authorities to bolster views of the ideal polity that Christians had derived from Aristotle and to a lesser degree from Plato. The framework and the nomenclature remained Hellenic, but the infusion of examples from ancient Jewish history altered the spiritual content and force of the theory“ (aaO., 115).

42 Vgl. aaO., 119.

43 Vgl. Roussel, *Connaissance et interprétation du judaïsme antique*, 21 mit Anm. 1 zur Terminologie.

44 Vgl. z. B. aaO., 39f die innerkonfessionellen und transkonfessionellen Aspekte zu Corneille Bertrams Werk *De politia judaica* (1574).

war.⁴⁵ Auch wenn die historischen Zugänge und Ergebnisse von Forschern wie Lea Campos Boralevi, Frank E. Manuel, Bernard Roussel oder François Laplanche im Einzelnen somit voneinander abwichen, war die Konsequenz doch, dass in der Politikgeschichte seit den 1990er Jahren wieder vermehrt nach den Anteilen des jüdisch-hebräischen Erbes im politischen Denken gefragt wurde. Nur so lässt es sich erklären, dass schließlich auch ein eigener Forschungsstrang entstand, der sich mit dem sog. politischen Hebraismus („political Hebraism“) auseinandersetzte.

Dass sich unter der Bezeichnung „politischer Hebraismus“ ein Forschungsfeld etablieren konnte, ist maßgeblich auf eine internationale Tagung zurückzuführen, die unter diesem Leitbegriff 2004 in Jerusalem stattfand.⁴⁶ Die Konferenz stellte vor allem die Frage nach dem Stellenwert der hebräischen Sprache, alttestamentlicher Bilder, rabbinischer Quellen und generell jüdischer Themen im politischen Denken der Frühen Neuzeit.⁴⁷ Bereits Frank E. Manuel hatte in der erwähnten Darlegung zur *Anatomy of the Republic of the Hebrews* von einer „Hebraic political theory“ gesprochen und diese mit der biblischen und rabbinischen Tradition, die christliche Hebraisten aufnahmen und weiterentwickelten, verbunden.⁴⁸ Im Weiteren hat sich dann der Begriff „political Hebraism“ vor allem in der englischsprachigen Forschung etabliert. Dies kann daran verdeutlicht werden, dass im Jahr 2005 unter dieser Bezeichnung *Political Hebraism* ein eigenes wissenschaftliches Zeitschriftenorgan ins Leben gerufen wurde, dessen Spektrum an Beiträgen zeitlich von der Antike bis in die Neuzeit reicht. Dahinter steht das Programm einer Aufarbeitung der „Hebraic political tradition“ gegenüber einer griechischen und römischen Tradition des politischen Denkens.⁴⁹ Soweit ich erkennen kann, liegt aber überhaupt bisher erst ein Aufsatz von Kalman Neuman vor, in dem genau festgelegt wird, was unter „politischem Hebraismus“ verstanden werden soll: Literarisch gesehen umfasse der politische Hebraismus Texte, die Bezüge auf die Hebräische Bibel und nachbiblische jüdische Texte in einem politischen Kontext herstellen, ohne dass diese Bezüge auf

45 Vgl. Laplanche, Tradition et modernité au XVIIIe siècle; Laplanche, L'écriture, le sacré et l'histoire. Roussels Aufsatz stammt selbst aus dem von François Laplanche mitherausgegebenen Tagungsband Grell/Laplanche, La république des lettres et l'histoire du judaïsme. In jüngerer Zeit ist von ihm auch eine ältere Studie über die *Respublica-Hebraeorum*-Literatur neu in englischer Sprache erschienen, vgl. Laplanche, Christian Erudition, 5–18.

46 Der aus dieser Forschungstagung entstandene Sammelband Schochet/Oz-Salzberger/Jones, Political Hebraism gibt insgesamt einen Einblick in das weite Forschungsfeld, das sich allein für die Frühe Neuzeit unter dem Leitbegriff des politischen Hebraismus ausgebildet hat.

47 Vgl. einleitend zu dem Sammelband der Tagung Jones, Introduction, vii–xix, hier: x.

48 Vgl. Manuel, Broken Staff, 126.

49 Vgl. die Gründe für die Einrichtung und Ziele, die auf der Internetseite der Zeitschrift formuliert sind: <http://www.hpstudies.org/20/aboutus.asp> (Stand: 10. 4. 2015).