

*disciplina* bekommt diese die Konnotation des Verwerflichen und kann daher nicht mit guter Erziehung in Verbindung gebracht werden (s.: ebd. S. 9-11).

3. Die Übersetzung von *tristior disciplina* als „recht strenge Ausbildung“ ist auch deswegen nicht sinngerecht, weil sie eine Vorstellung von rhetorisch-intellektueller Unterweisung hervorruft; Senecas Erziehungsziel ist aber nicht der gebildete Römer; vielmehr geht es ihm um den sittlich gebildeten Menschen, der als *discipulus dei aemulatorque* (prov. I,5) nach dem Vorbild Gottes und nach dem Maße der Natur lebt (vgl. Brief 88 zur untergeordneten Rolle der *artes liberales* für die Bildung); gute und gottgefällige Kinder zu haben, ist für Seneca ein Gut (*bonos liberos*: epist. 66,36 / *liberos pios*: epist. 74,22); die *filii modesti* in prov. I,6 entsprechen dieser Vorstellung (s. Anhang zur hier diskutierten Interpretation).

BRIGITTE KOGELSCHATZ

Weckwerth, A. (2022): *Casta placent superis. Konzeptionen kultischer Reinheit in der Spätantike*, Münster (Aschendorff) = *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 42. Ergänzungsband, XI und 409 S., 69,- EUR (ISBN 978-3-402-10809-3 [Printversion] und 978-3-402-10810-9 [ebook-pdf]).

*Casta placent superis, pura cum veste venite | et manibus puris sumite fontis aquam* – lautet das vollständige als Buchtitel gekürzte Postulat Tibulls, 2,1,13f. Welche Gründe aber ließen die heidnischen Griechen und Römer davon überzeugt sein, der Gottheit nur im Zustand kultischer Reinheit begegnen zu dürfen? Wüschte sich auch der Gott der Juden und Christen vergleichbare Rituale und Praktiken für die Ausübung seiner Verehrung? Liegen

etwa den gegenwärtigen monotheistischen Weltreligionen und dem antiken Polytheismus ähnliche kulturelle Voraussetzungen einer fernen Vergangenheit zugrunde, die möglicherweise „unhinterfragt[.]“ (311) von dort übernommen wurden? Abgesicherte Antworten auf diese sich aufdrängenden Fragen, vor allem nach dem Ursprung solcher zum Teil bis heute manifesten Überzeugungen bleibt die Studie Weckwerths (W.), eine Habilitationsschrift aus dem Jahr 2014/15, schuldig: „[...] nicht abschließend zu beantworten ist die Frage, welche konkreten Vorstellungen hinter der rituellen Unreinheit [...] stehen“ (313). Weiter heißt es als persönliche Schlussfolgerung des Autors: „Rituelle Reinheitsvorschriften entspringen offenkundig der Absicht des Menschen, [...] alle körperlichen wie seelischen Zustände und Dispositionen, die [...] als gefährdend angesehen werden, [...] von der kultischen Praxis großräumig fernzuhalten [...]“ (314).

Um der Gerechtigkeit willen sei hinzugefügt, dass bislang keiner der von W. ausgewerteten Wissenschaftszweige, Theologie, Anthropologie und Psychologie, ein befriedigendes Ergebnis auf diese Fragen liefern kann. Die Ausrichtung von W.s Untersuchung liegt deshalb sinnvollerweise auf einem anderen Schwerpunkt, nämlich auf der Deskription („Rekonstruktion sowie geistes- und religionsgeschichtliche Einordnung“ [15]) der entsprechenden Regelungen im Heidentum sowie unter Juden und Christen der Antike bzw. Spätantike. Die Grundlage dieser Analyse bildet die Ausdifferenzierung von kultischer/ritueller Reinheit a) in äußere Reinheit, die nach Reinheit der äußeren Erscheinung sowie Reinheit von körperlichen Ausscheidungen und von Kontakt mit unreinen Personen, Tieren und Dingen gegliedert wird, und b) in innere Reinheit, die nach moralischer

und asketischer Reinheit unterschieden wird (11). Letztlich geht es W. um die Frage, welchen Einfluss die Kulte der paganen Antike und das Judentum auf das frühe Christentum ausgeübt haben. Als Ergebnis seiner facettenreichen, außerordentlich breit angelegten und sorgfältigen Analyse verschiedenster Texte konstatiert der Verf. den Fortbestand der Vorstellung von kultischer Reinheit als notwendiger Voraussetzung für die Gottesbegegnung, kann aber zugleich eine Akzentverschiebung von der dominierenden Konzeption materiell-physischer Reinheit in den paganen Kulturen, wie sie auch das vollständige Tibullzitat anklingen lässt, und im antiken Judentum zur fast ausschließlichen Idee innerer, moralischer Reinheit im Christentum überzeugend präsentieren; in den Evangelien sei dafür der Grund gelegt worden und unter dem Einfluss des Neuplatonismus seien schließlich bei den christlichen Autoren der Spätantike in der Zusammenschau mit Textstellen aus dem *Corpus Paulinum* Elemente einer asketisch-philosophischen Sicht hinzugetreten. Um es an einem Beispiel zu veranschaulichen: In der paganen Welt und im Judentum führte der Geschlechtsakt wegen der beteiligten Genitalsekrete zu physischer Unreinheit, die für kultische Handlungen der Reinigung durch Waschungen oder sogar einiger Karenztage bedurfte. Unter den Christen wurde hingegen nach seiner Legitimität gefragt, also ob der Akt ehelich oder außerehelich erfolgte. Dadurch wurde die Vorstellung von der physischen Unreinheit in moralische Kategorien überführt. Zudem gewann in diesem Zusammenhang Enthaltensamkeit als Maßstab für die Intensität der Gottesbegegnung an Bedeutung, da die Überwindung jeglicher Leidenschaften den Menschen näher zu Gott führe.

Die Vielfalt der Erscheinungsformen und Aspekte von ritueller Unreinheit, die W. in seiner Studie anführt und auswertet, macht einen auch nur knappen Überblick in einer Rezension kaum möglich, empfiehlt aber die eigene Lektüre des Buches. Es ist stringent konzipiert, in der Argumentation präzise und in bestechend klarer Sprache verfasst, so dass es insofern einen Lesegenuss darstellt, der zugleich manche Einsichten in das eigene kulturelle und religiöse Bewusstsein vermitteln kann. Eine Vielzahl von Werkzeugen (320-409), insbesondere 21 Register, hilft außerdem, sich die Studie insgesamt zugänglich zu machen oder in Details zu erschließen.

*Reprehendenda sunt haec*: Fehler bei der Silbentrennung: *schluss-sendlich* (302), *Todess-trafe* (312), *praes-cribimus* (243 A.33), *Ioh. Dama-sc.* (272 A.246), sinnenstellende Druckfehler wie *depracare* für *deprecare* bzw. *deprecari* (175 [G. Martinez Diez, F. Rodriguez, La Colección Canónica Hispana V, Madrid 1992, 212]) Grammatikfehler wie die Verwechslung eines Relativpronomens mit einer Konjunktion: *dass* statt *das* (260), sprachliche Fehler wie *angesehen* statt *abgesehen* (309), die überflüssige Verdoppelung eines Reflexivpronomens: *sich* (242), eines Hilfsverbs: *hat* (297), das falsche Genus bei *Verdienst*, Maskulinum statt Neutrum (271), Organisationsfehler wie *unten* statt *oben* (305 A.9) und uneinheitliche Zitierung griechischer Verben: ἀγνεύω/καθαρίζειν (18). Als ungewöhnlich empfindet es der Rez. auch, dass die beiden Johannes, Cassian(us) und Chrysostomus, zuweilen nur mit ihren Cognomina benannt werden (252f., 284), als seien diese ihre Nachnamen im heutigen Sinn.

Bei einem aufwendig ausgestatteten Buch wie diesem Ergänzungsband zum JbAC, das dazu mit einem „großzügigen Druckkostenzuschuss“

(Vorwort) realisiert wurde, sollten derartige Defizite seitens der Herausgeber vermieden werden; sie schmälern das Lektürevergnügen.

MICHAEL WISSEMAN

*Erasmus von Rotterdam: Moriae encomium. Das Lob der Torheit. Lateinisch/ Deutsch, übersetzt von Anton J. Gail, hrsg. von Stefan Zathammer (RUB 14198), Stuttgart, Reclam, 2021, 311 S., 8,80 EUR (ISBN 97-3-5-014198-4).*

Die wohl 1508 verfasste und erst 1511 publizierte Schrift *Moriae encomium*, die im Deutschen als „Lob der Torheit“ (Sebastian Franck 1534, Heinrich Hersch / Curt Woyte 1900/1945, Alfred Hartmann 1929, Anton J. Gail 1949, Uwe Schultz 1966, Kurt Steinmann 2002) oder „Lob der Narrheit“ (Wilhelm Gottlieb Becker 1780, Anonymus [Berlin/Leipzig] 1781/1918) übersetzt worden ist, gehört zu den Exzellenzstücken der Weltliteratur, thematisch wie stilistisch. Der Autor dieses Textes, Erasmus von Rotterdam (wohl 1467-1536), ist vermutlich der einzige Mensch der Neuzeit, der Latein mindestens so gut wie ein *native speaker*, d. h. wie ein antiker lateinischer Literat, zu formulieren wusste. Erasmus hat fortwährend am *Moriae encomium* weitergearbeitet und es auch z. T. umfangreich ergänzt.

Welche literarische Form ist das *Encomium Moriae*? Es ist ein ‚enkomion paradoxon‘ (ein spielerisches Lob eines nicht lobenswerten Gegenstandes), das zur Gattung der epideiktischen (darstellenden) Rede gehört. Der besondere Clou des Erasmus besteht darin, die gelobte Person, die *Moria/Stultitia*, sogar als Sprecherin ihres eigenen Lobes auftreten zu lassen.

Was ist der Inhalt des *Moriae encomium*? In einem ersten Teil (14-139) zeigt die *Stultitia*, ein Leben ohne sie wäre weder denkbar noch ertragbar. Ein zweiter Teil (138-233) kriti-

siert bestimmte Stände und soziale Gruppen, besonders Theologen (159-175), Mönche (174-191) sowie den höheren und niederen Klerus (196-213). Unmittelbar tagesaktuelle Passagen sind Schilderungen eines kinderschädigenden Schulalltags (144-149) wie auch die Klage über die Ungeheuerlichkeit des Krieges und die Niedertracht derer, die dazu antreiben (202-205). Im dritten Teil (232-255) reflektiert die *Stultitia* in einem ernsten Tonfall die Basis des Christseins überhaupt (226: *tota Christi doctrina nihil aliud [...] quam mansuetudinem, tolerantiam, vitae contemptum*; „die ganze Lehre Christi besteht in nichts anderem als Friedfertigkeit, Duldung, Verachtung des [irdischen] Lebens“, Übers. M. L.). Dabei ruft die *Stultitia* im Anschluss an die Gestalt des „Narren in Christus“ bei Paulus (1 Kor 1,27; 3,18; 4,10; 2 Kor 11,17) zur „Torheit“ der radikalen Nachfolge des gekreuzigten Christus auf. Die am besten dazu passende Philosophie bietet Platon (242-245. 250f.; sein Höhlengleichnis 244f.). *Proinde philosophiam definit esse mortis meditationem* (242f.; „Die Philosophie wird dabei als Betrachtung [besser: „Einübung“; M.L.] des Todes erklärt“; vgl. Phaid. 64a). *Primum igitur existimate Platonem tale quidam iam tum somniasse, cum amantium furorem omnium felicissimum esse scriberet* (250f.; „Ihr werdet mir zugeben, dass Platon etwas Ähnliches gedacht hat, als er schrieb, die Liebesraserei sei das Allerseligste“; vgl. Phaidr. 244a-245b).

Deshalb ist es sehr zu begrüßen, dass nun der lateinische Originaltext des *Moriae encomium* in preisgünstigem Format zur Verfügung gestellt ist, zumal der Herausgeber, der Innsbrucker Neulatinist Stefan Zathammer (Z.) (\*1992), dafür auf die nun maßgebliche kritische Edition der Amsterdamer Ausgabe (nach dem lateinischen Namen des Druckortes abk. ASD) zurückgreifen durfte. Gemäß dieser 1979 vom