

Sachkenntnis, sondern bleiben eher an der rhetorischen Oberfläche. W. *Teleskos* Ausführungen über den Einfluß Ruperts von Deutz regen an aufgrund ihres sensiblen Umgangs mit der Hl. Schrift. Alles in allem handelt es sich um einen lesenswerten Band, der mancherlei weiterführende und bedenkenswerte Hinweise enthält. R. BERNDT S. J.

SEIDEL MENCHI, SILVANA, *Erasmus als Ketzer*. Reformation und Inquisition im Italien des 16. Jahrhunderts (Studies in medieval and Reformation thought XLIX). Leiden: Brill 1993. 505 S.

Seidel Menchis (S.) Arbeit leistet ein Dreifaches. S. führt zum einen in die italienische Renaissanceforschung des 20. Jahrhunderts ein und zeigt, wie diese zuerst fast ausschließlich anhand der offiziellen oder offiziösen Traktate den wechselseitigen Kampf der Ideen in der Renaissancezeit, vor allem der gegenreformatorischen Theologie gegen erasmische Ideen, zu rekonstruieren versuchte; mit nur teilweisem Erfolg, weil mit nur bruchstückhafter Erfassung der wirklichen Vorgänge. Und wie diese Forschung langsam in die „Niederungen“ der sozio-kulturellen Welt hinabstieg und der sozialgeschichtliche Ansatz sich durchzusetzen begann. Neben den erwähnten Traktaten untersuchten die Renaissanceforscher fortan auch Zeugnisse des Alltagslebens und begannen dabei, die Untersuchungs- und Prozeßakten der italienischen, meist bischöflichen Inquisitionsgerichte auszuwerten. Das Bild der hin- und herwogenden Auseinandersetzung vervollständigte sich. Wer wagt allerdings zu behaupten, daß es bereits vollständig sei?

Die Arbeit S.s eröffnet nun über die Geschichte der Erforschung der Renaissance hinaus zweitens einen Blick in das 16. Jahrhundert selbst. S. zeigt durch packend dargebotene Einblicke in Geheimkonventikel und Bibliotheken, mittels Predigten und Pamphleten und durch eine Reihe von Rechtsfällen, die vor den Gerichten zur Verurteilung führten, wie eine geschichtete Gesellschaft mit strukturierten und umfassend strukturierenden Hierarchien in Rom oder der jeweiligen Hauptstadt und den kleinen Hierarchien vor Ort sich gegenüber neu einfließendem Gedankengut verhielt, welche Geistesfreiheit und Toleranz zu leben möglich war, und wie und wo die Macht eingriff und in ihrem Sinne für Ordnung, Schweigen und gelegentlich, nicht immer, auch für Kerker sorgte; wie also die Maschinerie der Inquisition arbeitete, zögernd, zupackend, drohend oder auch nachsichtig. – Der dritte Beitrag der Arbeit von S. liegt in der Aufhellung der Ideengeschichte. S. blätterte unermüdlich die Akten der Inquisitionsgerichte durch, um darüber zu informieren, wie in dieses Italien des Kirchenstaates, des Stadtstaates Venedig und der zahlreichen Diözesen, um nur einige Machtzentren aufzulisten, mit ihren je unterschiedlichen christlichen Lebensformen das Ideengut des Erasmus von Rotterdam einsickerte, wie es aufgenommen, zurückgewiesen und verändert ward. S. geht präzise den Weg der Erasmusrezeption nach: von den anfänglichen Vorbehalten der einen und der Begeisterung anderer für Erasmus bis hin zum Jahre 1559, ab dem „die Verteidigung der Rechtgläubigkeit des Erasmus innerhalb der katholischen Kirche kein Thema mehr (ist). Die Verurteilung ist einhellig“ (352). Weshalb aber fast ein halbes Jahrhundert lang dieses Echo auf seine Schriften, sei es auf das „Enchiridion“, die „Institutio principis christiani“, das „Encomium Moriae“, die „Paraclesis“, die „Colloquia“ oder auch auf „De immensa Dei misericordia“? Erasmus kam den Bedürfnissen kulturell aufstrebender, von den Humanisten vernachlässigter Schichten entgegen, und zwar mit „seinen nach dem Grundsatz der Zweckdienlichkeit und Anschaulichkeit konzipierten Handbüchern“, welche zur Teilnahme an der „religiösen und moralischen Erneuerung“ einluden (431).

S. läßt lebendig werden, wie die Kritik an dem Mönchtum ein Laienbewußtsein wachsen ließ, wie die vielfach zum Zeremoniell verkommene Liturgie das Bewußtsein immer mehr stärkte, Christus in sich zu tragen und auf die Kirche verzichten zu können, und wie der Wunsch, eine Garantie in den Händen zu halten, daß einem das ewige Heil zuteil werde, in den Augen der Inquisitionsbehörden einen gefährlichen Leichtsinns wachsen ließ. Das Verlangen, von lästiger Beichtpflicht befreit zu werden, begründete sich mit der Geistesfreiheit und einer neuen Sicht auf den barmherzigen Gott. Nicht nur Theologieprofessoren und kirchliche Richter, Äbte und Pfarrer artikulierten ihre Nähe zu

Erasmus, nein, auch Handwerker, Barbieri und Schuhmacher, kleine Händler, Landpfarrer, „Frauen und Ungebildete“ (sic! 448) rangen um die Sicht eines rettenden Gottes und stießen über die Frage nach Vergebung der Sünden zu den Problemen um Sünde und Gnade vor. Viele kämpften um Antworten, viele um ihre Macht. Ein Untergrund wird in S.s Werk sichtbar, aus dem das Verlangen nach Meinungs- und Informationsfreiheit und der Kampf gegen jede Art von Zensur wachsen wird. So hat S. auch ein Werk zu dem Ursprung der Menschenrechte vorgelegt. Den Rezensenten interessierte aus begrifflichen Gründen, welche Rolle die „Gesellschaft Jesu“ in dieser Auseinandersetzung spielte. Zwar ist von Dominikanern, Franziskanern, Augustinern, Augustinereremiten, Benediktinern u. a. die Rede, Jesuiten fanden keine Erwähnung, bis S. dann schließlich auf S. 440f. sehr knapp, aber doch korrekt die Haltung der Societas Jesu zu dem Fall „Erasmus“ skizziert. Vielleicht wäre der Vorgang der Indizierung der Werke des Erasmus und die offizielle Diskriminierung seiner Person doch einen eigenen Abschnitt wert gewesen.

Dieses Buch beeindruckt durch die Menge und Qualität des ausgewerteten Archivmaterials und besticht durch die Art, wie Feldforschungsergebnisse einer einsichtigen, nicht verzerrenden Auslegung unterzogen wurden. Es erweist sich durchaus als anregend, von grundlegenden Ansätzen immer wieder zu den Details der Verstrickungen in dem Ideenkampf überzugehen. Zwei solcher stimulierender Eröffnungen lauten: „Der Zweifel ist eine Kommunikationstechnik des religiösen Dissenses“ (241), und: „Die Bindung zwischen verbotenen Buch und seinem Besitzer: ein dramatisches Geschehen“ (359). S.s monumentales Werk, welches ansprechend übersetzt ist, ermöglicht es, einen bisher nicht genügend ausgeleuchteten Bereich europäischer Sozial- und Ideengeschichte deutlicher wahrzunehmen.

N. BRIESKORN S. J.

DECKERS, DANIEL, *Gerechtigkeit und Recht*. Eine historisch-kritische Untersuchung der Gerechtigkeitslehre des Francisco de Vitoria (1483–1546) (Studien zur theologischen Ethik 35). Freiburg i.Ue.: Universitätsverlag/Freiburg i. Br.: Herder 1991. 428 S.

Wichtigste Textgrundlage der Untersuchung ist der 2294 Druckseiten umfassende Kommentar Vitorias zur *Secunda secundae* der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin (ed. V. Beltrán de Heredia, 6 Bde., Salamanca 1932–1952). Das Interesse des Lesers und der Leserin dürfte sich deshalb vor allem darauf richten, wo Vitoria von den Thesen des Aquinaten abgewichen ist bzw. diese weiterentwickelt hat. Der erste Teil ist Vitorias Kommentierung der traditionellen Gerechtigkeitsdefinition gewidmet; er ist nach deren „subjektivem“ (*justitia est constans et perpetua voluntas*) und „objektivem“ (*jus suum unicuique tribuens*) Teil untergliedert; ein zweiter Teil befaßt sich mit vier Anwendungsgebieten: Eigentumslehre, Wirtschaftsethik, Staatslehre, Völkerrechtslehre.

Bezüglich des subjektiven Aspekts der Gerechtigkeit sieht Deckers (D.) einen Unterschied zwischen Thomas und Vitoria in der Frage, weshalb der Mensch die Tugend der Gerechtigkeit überhaupt brauche. Nach Thomas ist der Wille nicht von sich aus auf das Gut des Nächsten ausgerichtet. Während bei Thomas der Grund dafür offenbleibe, sehe Vitoria ihn in einer natürlichen *inclinatio ad bonum proprium*. D. sieht hier ein „anthropologisches Dilemma“ und ein „theologisches Paradox“ (58): Wie ist diese *inclinatio* mit der Sozialnatur des Menschen vereinbar? Kann Gott den Menschen einerseits zum Leben in Gemeinschaft bestimmen und ihm andererseits die dafür erforderlichen Voraussetzungen nicht mitgeben? D. findet keine Möglichkeit, diesen Widerspruch bei Vitoria aufzulösen. Einen Unterschied zu Thomas sieht D. auch in Vitorias Auffassung von der *Norwendigkeit* der teleologischen Naturordnung, welche die Grundlage der Ethik bildet. Vitoria vertrete eine vermittelnde Position, die sowohl dem voluntaristischen Gottesbild eines Duns Scotus und Ockham gerecht werden und zugleich an der natürlichen Erkenntnis der sittlichen Normen festhalten wolle. Die Notwendigkeit des Naturgesetzes sei der Schöpfung eingestiftet, aber nicht so, daß Gott in jedem Fall an sie gebunden sei. Eine mittlere Position nehme Vitoria auch in der Frage nach dem Verpflichtungsgrund des natürlichen Sittengesetzes ein. Er sei weder allein in der Übereinstimmung mit der *recta ratio* des Menschen noch in dem an keine Norm gebundenen göttlichen Willen zu suchen, sondern in der göttlichen Setzung, insofern Gott Urheber des natürlichen