

Ursache weniger in der Auseinandersetzung mit der Forderung der Bauern, Karlstadt u. a., den Dekalog zur Rechtsprechung heranzuziehen, oder in der Bevorzugung des Altertums. Sie erfolgt, weil im römischen Recht der Grundsatz der Billigkeit gelehrt wird (S. 122 ff.). Das Buch bringt jedoch auch Zitate, die Melancthons Verachtung des barbarischen germanischen Rechts ausdrücken (S. 138, 163).

Die folgenden Kapitel legen dar, wie Melancthon auch die mittelalterlichen Interpreten des römischen Rechtes (Irnerius und Bartolus) nach anfänglichem Zögern heranzieht und rühmt (S. 127 ff.). Die Darstellung der Lehre Melancthons von der Billigkeit (*epieikeia*, *aequitas*) bildet den Höhepunkt und Abschluß des Buches. Der Verf. macht deutlich, daß Melancthon zwar den Begriff der *epieikeia* von Aristoteles übernimmt, durch den dieser die Rechtsstatik in eine Rechtsdynamik überführte (S. 168), sie aber nicht als Verbesserung, sondern als Milderung der Gesetze versteht (S. 172). Die *emendatio legis* wird zur *mitigatio* (S. 176). Später nähert sich Melancthon der aristotelischen Ansicht: die *epieikeia* wird zur *correctio* (S. 181). Doch erfolgt die ‚Verbesserung‘ durch das Evangelium (S. 183). Die aristotelische Lehre ist christlich uminterpretiert, Billigkeit bedeutet Vergebung.

Der Leser erfährt eine Vielzahl interessanter Einzelheiten, auf die hier nicht eingegangen werden kann. Das Buch ist mit vielen Literaturangaben versehen. Mit welcher Sorgfalt gearbeitet ist, beweisen die 13 juristischen Reden Melancthons, deren Texte, gut kommentiert, im Anhang abgedruckt sind. Insbesondere die Theologen werden das Buch als Textbuch und Nachschlagewerk begrüßen, zumal ihnen das Thema ‚Melancthon und das Recht‘ doch sehr fremd ist.

Telgte/Münster

W. H. Neuser

Ludwig Fimpel: Mino Celsis Traktat gegen die Ketzertötung. Ein Beitrag zum Toleranzproblem des 16. Jahrhunderts (= Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Band 106). Basel/Stuttgart (Helbing & Lichtenhahn) 1967. IV, 96 S., kart. DM 14.-.

Unbekannt sind das Geburts- sowie das Todesjahr des Sienesers Mino Celsi, der 1569 um seines evangelischen Glaubens willen (nach der Verhaftung seines Freundes Aonio Paleario) nach Graubünden flüchtete. Als Exulant lebte er einige Jahre (1571 bis 75) auch in Basel und Wien und später wieder in Basel, wo er als Korrektor in der Druckeroffizin des Luchesen Pietro Perna arbeitete. Ebenfalls unbekannt ist sein Lebensende, doch scheint es, daß er nach Wien und vielleicht auch zur römischen Kirche zurückkehrte. Celsis Briefentwürfe über theologische und philosophische Fragen aus dem Jahr 1553 befinden sich noch ungedruckt in der Biblioteca Comunale von Siena. Ihren Inhalt gibt D. Cantimori in „Italienische Haeretiker der Spätrenaissance“ (S. 284–286) wieder. Celsis wichtigste Schrift ist *In haereticis coercendis quatenus progredi liceat: Mini Celsi Disputatio. Ubi nominatim eos ultimo supplicio affici non debere aperte demonstratur. Christlingae* (= Basel, 1577, (2. Aufl. 1584). Fimpel untersucht diese Disputatio, um Celsis Toleranztheorie in ihren theologischen, rationalen und staatsrechtlichen Gründen darzustellen und seine Stellung unter den zeitgenössischen Toleranztheoretikern (im besonderen Castellio, Acontius und Coornhert) zu umschreiben. Das Werk des italienischen Exulanten ist gegen Bezas *De haereticis a civili Magistratu puniendis libellus* (Genf 1554) gerichtet. Nach Beza ist Häeresie *crimen capitale*, und der Häretiker einer, der volens ignorat veritatem und die Seele tötet: *animicida*. In seiner Streitschrift gegen Beza benutzt Celsi zwar die Antwort Castellios an Beza, nämlich *De haereticis a civili magistratu non puniendis*, doch ist er in seinem Gedankengang vom Savoyarden unabhängig. Celsis Schriftbelege sind hauptsächlich aus den Evangelien und aus dem Verhalten Jesu geschöpft. Mosaische Gesetze können nicht mehr gelten, da sie in der modernen Situation absurd wären und durch das Gesetz des Neuen Bundes ersetzt werden müssen. Nach dem Evangelium ist jede blutige Verfolgung abzulehnen: *interdictum esse mortalibus haereticos civili gladio punire*. Das Gleichnis vom Unkraut (Matth. 13, 24 ff.) beweist dies zur Genüge, ist doch auch der Magistrat an die Weisungen Christi gebunden. Bei Celsi handelt es sich um Humani-



tät und mehr als Humanität: das Leben des Menschen ist „das Leben, für das Christus gelitten hat“ (S. 44). Er stellt seine christozentrische Religiosität dem Akzent, den Calvin und Beza auf den Gott des Alten Bundes setzten, gegenüber. Die rechtliche Beweisführung legitimiert Celsi durch die Unterscheidung zwischen dem weltlichen und dem kirchlichen Bereich. Da das Reich Christi nur das geistliche Schwert benutzen kann, betrifft die Frage der Ketzertötung allein die weltliche Obrigkeit. Vor dem Magistrat begründet Celsi seine Forderung nach Ketzerschonung mit Prinzipien weltlicher Bestrafung. Er verwertete die italienischen Strafrechtstheorien, die mit der scholastischen Ethik verknüpft waren: *peccatum est in voluntate et nisi sit voluntarium non est peccatum*. Nun entspringt die Häresie nicht der voluntas depravata, sondern dem verkehrten Verstand (*intellectus depravatus*). Der Ketzer ist ein Geistesgestörter (*stultus ac demens*), weshalb seine Tat ein Irrtum oder Wahn, nicht aber ein Verbrechen ist. Er handelt im guten Glauben. „Der gute Glaube . . . wird zum Prinzip, auf dem Celsi sein Plädoyer für den Ketzer begründet“ (S. 49). Der Ketzer ist ein Täter aus Überzeugung, der seinen Irrtum nicht einsehen kann, da er die *singularia et spiritualia dona*, die Gott in seiner souveränen Freiheit an die Erwählten verteilt, nicht erhalten hat. Aber er bezeugt seinen guten Glauben durch das Martyrium. Es ist indessen nicht Celsis Absicht, die Häresie zu begünstigen. Zwar will er, daß der Ketzer im Prozeß von seiner Schuld freigesprochen werde, aber er bleibt doch ein für die Gesellschaft gefährlicher Krankheits-träger, der unter Kontrolle gehalten werden muß. Dabei überträgt Celsi dem Staat die cura religionis, und nach ihm wäre die Duldung verschiedener Bekenntnisse unter einer Obrigkeit undenkbar. Die *tolerantia christiana* darf nicht als politische Forderung gewertet werden. „Das äußere Programm seiner Schrift unterscheidet sich von dem der Orthodoxen nur durch die Ablehnung des äußersten Mittels“ (S. 62). Dies ist die Grenze des Kampfes Celsis für die Toleranz: Der Ketzer soll nicht getötet, sondern als eine Gefahr für die christliche Gesellschaft lebenslanglich gefangen gehalten werden. Aber die Prinzipien des Italiens konnten unabhängig von seinem Willen dennoch der Sache (der Toleranz) zu gute kommen“ (ebenda). Sein Einfluß auf die niederländischen Toleranzvertreter, insbesondere auf Coornhert, soll ein Beweis dafür sein.

Rom

Valdo Vinay

Walter Kickel: Vernunft und Offenbarung bei Theodor Beza. Zum Problem des Verhältnisses von Theologie, Philosophie und Staat. (= Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche Bd. 25). Neukirchen (Neukirchener Verlag) 1967. 293 S., kart. DM 32.80 / 29.80.

Das Buch befaßt sich mit der in der Forschung vernachlässigten Theologie Theodor Bezas, des Nachfolgers Calvins in Genf. Zwar sind in jüngster Zeit zwei wichtige Aufsätze von Joh. Dantine zur Theologie Bezas erschienen, „Das christologische Problem im Rahmen der Prädestinationslehre von Theodor Beza“ (ZKG 1966, 81–96) und „Les Tableaux sur la doctrine de la prédestination par Théodore de Bèze“ (Revue de théologie et de philosophie 1966, 365–377), Zusammenfassungen seiner Göttinger Dissertation „Die Prädestinationslehre bei Calvin und Beza“ (Mskr. 1965), doch hat Bezas Theologie bisher überraschend wenige Bearbeiter gefunden.

Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, den Einfluß der aristotelischen Philosophie auf Bezas theologisches Denken nachzuweisen und so am Beispiel des Genfer Theologen den Übergang von der Reformation zur Orthodoxie aufzuzeigen. Es gelingt ihm, an den für Beza wichtigsten Lehrstücken (Prinzipienlehre, natürliche Theologie, den Lehren von der Prädestination, Rechtfertigung, Trinität, den Zweinaturen Christi und vom Abendmahl, sowie am Verhältnis von Staat und Kirche) den schlüssigen Nachweis zu erbringen, daß Beza sich streng an die Methode der aristotelischen Philosophie hält und in ihre Kategorien die Theologie einordnet: Die Schriftaussagen werden epigonenhaft in ein ihnen fremdes System gepreßt, der