



The School of  
Salamanca

A Digital Collection of  
Sources and a Dictionary  
of its Juridical-Political  
Language

## Working Paper Series

No. 2020-01

Otto Danwerth

(Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte,  
Frankfurt am Main)

# Erasmus, christlicher Humanismus und Spiritualität in Spanien und Neu-Spanien (16. Jahrhundert)

urn:nbn:de:hebis:30:3-465241

Dieser Beitrag steht unter einer  
Creative Commons Lizenz cc-by-nc-nd 3.0

# Erasmus, christlicher Humanismus und Spiritualität in Spanien und Neu-Spanien (16. Jahrhundert)\*

---

**Otto Danwerth**

**(Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte, Frankfurt a.M.)**

Horst Pietschmann zum 30. September 2020

## **Abstract**

The writings of Erasmus of Rotterdam (1466/69–1536) exerted a significant influence in 16th-century Spain. Based on classical and recent historiography, the present essay examines this religious and cultural phenomenon, with side glances at Luther: After sketching out the life and work of the Christian humanist, the second part deals with Erasmianism in Spain from its widespread reception in the 1520s (at the royal court, at universities and in translations) to the inquisitorial persecution of its followers since the 1530s. Thirdly, newer research trends are discussed that both correct and further develop the classical image shaped by Marcel Bataillon, also with regard to the ambivalent relationship between scholasticism and humanism. To demonstrate Erasmus' influence in New Spain (Mexico), the final part of this essay turns its attention to the attitudes of (arch)bishops and friars as well as to early colonial case studies.

## **Zusammenfassung**

Schriften des Erasmus von Rotterdam (1466/69–1536) entfalteten während des 16. Jahrhunderts eine große Wirkung in Spanien. Auf Grundlage der klassischen wie der jüngeren Historiographie widmet sich der Aufsatz diesem religions- und kulturgeschichtlichen Phänomen – mit Seitenblicken auf Luther – in vier Teilen: Nach einer Skizze zu Leben und Werk des christlichen Humanisten behandelt der zweite Teil den Erasmianismus in Spanien von seiner Erfolgsgeschichte in den 1520er Jahren (etwa bei Hof, an den Universitäten und in Übersetzungen) bis zur Verfolgung seiner Anhänger seit den 1530er Jahren durch die Inquisition. Drittens werden neuere Forschungstendenzen diskutiert, die das klassische, von Marcel Bataillon geprägte Bild korrigieren und weiterentwickeln, auch im Hinblick auf das ambivalente Verhältnis von Scholastik und Humanismus. Der letzte Teil widmet sich dem Einfluss des Erasmus in Neuspanien (Mexiko) am Beispiel von (Erz-) Bischöfen und Mönchen sowie von frühkolonialen Fallstudien.

## **Inhalt**

I. Erasmus von Rotterdam – zu Leben und Werk	6
II. Erasmus und Erasmismus in Spanien – Vom Erfolg zur Verfolgung	18
III. Neuere Tendenzen der Forschung zum Erasmismus in Spanien	38
IV. Haltungen zum Erasmismus im frühkolonialen Neu-Spanien	52
Bibliographie	67
Quellen	67
Literatur	68
Notes on contributor	98

Erasmus von Rotterdam (1466/69–1536), der bedeutende Humanist und Zeitgenosse Martin Luthers (1483–1546), lebte in vielen europäischen Städten und Regionen. Auf die iberische Halbinsel aber reiste er bekanntlich nie, Spanien kannte er nicht aus eigener Anschauung. Und doch entfaltete er hier während des 16. Jahrhunderts eine verblüffende Wirkung, die auch in Hispanoamerika Widerhall fand. Dieses religions- wie kulturgeschichtliche Phänomen in der Alten und der Neuen Welt bildet den hier gewählten „anderen Blickwinkel“ auf die Zeit der Reformation.

2017 – und schon im Vorfeld jenes Jahres – wurde des Beginns der Reformation vor einem halben Millennium gedacht.<sup>1</sup> In diesem Zusammenhang fragte eine italienische Historikerin zurecht: „... und wo steht Erasmus?“<sup>2</sup> Man hätte 2017 durchaus auch weitere Jubiläen begehen können, die mit dem Werk eines der einflussreichsten Erasmus-Forscher des

---

\* Dieser Aufsatz ist die erweiterte Fassung eines Beitrags für den Sammelband: Johannes Meier (Hrsg.), *Die Zeit der Reformation aus anderem Blickwinkel. Eine lateinamerikanisch-ökumenische Perspektive*, Wiesbaden 2021: Harrassowitz (Reihe: *Studies in the History of Christianity in the Non-Western World*). Ich danke dem Herausgeber herzlich für seine Genehmigung und für die Einladung zur Magdeburger Tagung (30. Juni–2. Juli 2017).

<sup>1</sup> Vgl. Heinz Schilling, unter Mitarbeit von Anne Mittelhammer (Hgg.), *Der Reformator Martin Luther 2017: Eine wissenschaftliche und gedenkpolitische Bestandsaufnahme*, Berlin 2014. Für einen der wenigen Versuche, das Gedenkjahr globalhistorisch zu behandeln, siehe Heinz Schilling/Silvana Seidel Menchi (Hgg.), *The Protestant Reformation in a context of global history religious reforms and world civilizations*, Bologna/Berlin 2017.

<sup>2</sup> Silvana Seidel Menchi, ... und wo steht Erasmus?, in: Schilling/Mittelhammer (Hgg.), *Der Reformator Martin Luther 2017*, 159–169.

20. Jahrhunderts zu tun haben: So erschien die monumentale Dissertation von Marcel Bataillon über „Erasmus und Spanien“ im Jahr 1937; ihr Autor starb genau 40 Jahre später. Zwar war Bataillon nicht der erste, der über das Thema schrieb. Er selbst verwies auf Marcelino Menéndez Pelayos „Historia de los heterodoxos españoles“.<sup>3</sup> Doch ist Bataillons Arbeit dank ihrer philologischen und literaturgeschichtlichen Interpretationen am wirkmächtigsten geworden, auch über die Fachgrenzen hinweg. Von Hause aus Hispanist, verstand es der französische Gelehrte, die religions-, kirchen- und kulturhistorischen Probleme des 16. Jahrhunderts *sub specie Erasmi* auf breiter Quellenbasis in anregender Prosa zu vermitteln. Auch dies trug dazu bei, das Werk zu einem Klassiker bis in die heutige Zeit zu machen, das Vertreter/innen zahlreicher wissenschaftlicher Disziplinen anregt(e); genannt seien nur die Kirchen- und Theologiegeschichte, Literatur- und Sprachwissenschaft, Hispanistik, Neulateinische Philologie, Ideen- und Buchgeschichte sowie die iberische und lateinamerikanische Geschichte.

Spanische Übersetzungen seiner „Studien zur Geschichte der Spiritualität im 16. Jahrhundert“ – so der Untertitel des Werks – erschienen 1950 und (überarbeitet) 1966; 1991 folgte dann eine dreibändige französische Ausgabe mit Abdruck der Erstausgabe, späteren Beiträgen des Autors und umfänglicher Bibliographie.<sup>4</sup> Sie verdeutlicht, dass Bataillon dieses Thema zeitlebens weiterhin beschäftigte und auch, dass er sich mit kritischen Einwänden auseinandersetzte. Dies zeigt nicht zuletzt der Band mit seinen gesammelten Aufsätzen zu „Erasmus y el erasmismo“, der kurz nach Bataillons Tod 1977 erschien.<sup>5</sup>

In den vergangenen Jahrzehnten sind einschlägige Werke zu unserem Thema publiziert worden, die hier exemplarisch genannt seien: von José Luis Abelláns *Essay* (1976/1982)<sup>6</sup> über die wichtige Aufsatzsammlung „El Erasmismo en España“ eines Kongresses in Santander (1986),<sup>7</sup> umfangreichen Arbeiten zum Themenkomplex „Humanismus und Renaissance in

---

<sup>3</sup> Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, 3 Bde., Madrid, 1880–1882; weitere spätere Auflagen. Vgl. zum frühen 20. Jahrhundert auch Adolfo Bonilla y San Martín, *Erasmus en España (Episodio de la historia del Renacimiento)*, in: *Revue Hispanique* 17 (1907), 379–548.

<sup>4</sup> Marcel Bataillon, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, 2. span. Aufl. México 1966, die im Folgenden zitiert wird; Ders., *Érasme et l'Espagne*. Neuauflage, hg. von Charles Amiel, 3 Bde., Genf 1991 (Erstausgabe Paris 1937).

<sup>5</sup> Marcel Bataillon, *Erasmus y el erasmismo*. Nota previa de Francisco Rico, Barcelona 1977.

<sup>6</sup> José Luis Abellán, *El erasmismo español*, 2. Aufl. Madrid 1982 (1. Aufl. 1976).

<sup>7</sup> Manuel Revuelta Sañudo/Ciriaco Morón Arroyo (Hgg.), *El erasmismo en España*, Santander 1986.

Spanien“ vom Ende des 20. Jahrhunderts,<sup>8</sup> zwei ansehnlichen Ausstellungskatalogen (2002),<sup>9</sup> einer neuen spanischen Auswahl aus dem Werk des Erasmus (2011)<sup>10</sup> und anregenden Studien zur „spanischen Häresie“ (2010)<sup>11</sup> bis zu jüngsten Sammelbänden über die „Rezeption reformierter Lehren“ auf der iberischen Halbinsel und das Verhältnis zwischen „christlichem Humanismus und der Reformation“ (2018).<sup>12</sup>

Diese spanienspezifische Historiographie bildet neben ausgewählten Einzeluntersuchungen – auch zur kaum noch überschaubaren Erasmus-Forschung im allgemeinen – die Grundlage meiner Ausführungen, die in vier Teile gegliedert sind: Auf eine einführende Skizze zu Leben und Werk des Erasmus folgt im zweiten Teil die Darstellung seines „Aufstiegs und Falls“ im Spanien des 16. Jahrhunderts. Drittens sollen neuere Forschungstendenzen zum Werk Bataillons diskutiert werden, die sich aus der kritischen Auseinandersetzung mit diesem herausgebildet haben. Dabei wird immer wieder auch das Verhältnis zum ehemaligen Augustinermönch Martin Luther und beider Wahrnehmung durch die Zeitgenossen im Kontext der Aufnahme reformatorischer Lehren in Spanien sichtbar werden.<sup>13</sup> Im abschließenden Teil werfen wir einen Blick in die Neue Welt, wo die Präsenz von Werken und Gedanken des niederländischen Humanisten am Beispiel Neu-Spanien (Mexiko) umrissen wird.

---

<sup>8</sup> Domingo Yndurain, *Humanismo y renacimiento en España*, Madrid 1994; Luis Gil Fernández, *Panorama social del humanismo español (1500–1800)*, 2. Aufl. Madrid 1997 (1. Aufl. 1981); vor allem aber José C. Nieto, *El Renacimiento y la otra España. Visión cultural socioespiritual*, Genf 1997. Siehe auch Joseph Pérez (Hg.), *España y América en una perspectiva humanista. Homenaje a Marcel Bataillon (1895–1977)*, Madrid 1998.

<sup>9</sup> Palma Martínez-Burgos García (Hg.), *Erasmus en España: la recepción del humanismo en el primer renacimiento español. Catálogo de exposición*, Salamanca 2002; Nacho Para Cervantes (Hg.), *Humanismo y Reforma en el s. XVI. Catálogo de exhibición*, Valencia 2002.

<sup>10</sup> Desiderio Erasmo, *Enquiridion, Elogio de la locura, Coloquios (Selección)*, hg. von Jordi Bayod/Joaquim Parellada, Madrid 2011.

<sup>11</sup> Stefania Pastore, *Una herejía española: conversos, alumbrados e Inquisición (1449–1559)*. Prólogo de Ricardo García Cárcel y Adriano Prosperi, Madrid 2010 (ital. Erstausg. Florenz 2004).

<sup>12</sup> Michel Bøeglin/Ignasi Fernández Terricabras/David Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid 2018; Miguel Anxo Pena González/Inmaculada Delgado Jara (Hgg.), *Humanismo cristiano y Reforma protestante (1517–2017)*, Salamanca 2018.

<sup>13</sup> Für einen historiographischen Überblick siehe Michel Bøeglin, *Introducción*, in: Bøeglin/Fernández Terricabras/Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa*, 1–13.

## I. Erasmus von Rotterdam – zu Leben und Werk

Erasmus, der zwischen 1466 und 1469 als Sohn eines Priesters in Rotterdam geboren und auf den Namen Geert Geertsen getauft worden war, empfing selbst die Priesterweihe 1492 (in jenem Epochenjahr der „Entdeckung“ Amerikas); ein Jahr darauf verließ er das Kloster Steyn der Augustiner-Chorherren, in dem er sechs Jahre gelebt und wo ihn die Frömmigkeitsbewegung der „Devotio moderna“<sup>14</sup> geprägt hatte.<sup>15</sup> Bis 1507 trug er noch die Mönchskutte, kehrte aber nie ins Kloster zurück. 1495–1499 studierte er in Paris Theologie – die dort gelehrte Scholastik empfand er als überholt<sup>16</sup> – und betrieb humanistische Studien, die sich auf die klassische Kultur, aber auch die Kirchenväter richteten. Etwa seit der Jahrhundertwende versuchte er, seine Kenntnisse des Lateinischen und bald auch des Griechischen für die theologischen Interessen fruchtbar zu machen.

„Wanderjahre“ führten ihn zwischen 1500 und 1516 in die südlichen Niederlande (Brüssel, Löwen), nach England (London, Oxford, Cambridge), Italien (Bologna, Florenz, Rom) und Basel. In Turin wurde ihm 1506 der theologische Doktorgrad *per saltum* verliehen,<sup>17</sup> doch hielt er wenig vom

---

<sup>14</sup> Vgl. knapp A. G. Weiler, *Devotio moderna en Europa, en particular en los Países Bajos*, in: Para Cervantes (Hg.), *Humanismo y Reforma*, 43–50.

<sup>15</sup> Unter den Biographien seien hier lediglich (in chronologischer Folge des erstmaligen Erscheinens) genannt: Johan Huizinga, *Erasmus: Eine Biographie*, Reinbek bei Hamburg 1993 (Erstaufl. Basel 1928); Stefan Zweig, *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*, in: Ders., *Erasmus von Rotterdam & Montaigne*, Berlin 2017, 5–191 (1. Aufl. Wien 1934); Lucien Febvre, *Erasmus, la contrarreforma y el espíritu moderno*, Barcelona 1970; Roland H. Bainton, *Erasmus of Christendom*, New York 1972; Robert Stupperich, *Erasmus von Rotterdam und seine Welt*, Berlin/New York 1977; Cornelis Augustijn, *Erasmus von Rotterdam. Leben – Werk – Wirkung*, München 1986; Wilhelm Ribhegge, *Erasmus von Rotterdam*, Darmstadt 2009; Marie Barral-Baron, *L'Enfer d'Erasmus. L'humaniste chrétien face à l'histoire*, Genf 2014; Christine Christ von-Wedel, *Erasmus of Rotterdam: Advocate of a New Christianity*. Toronto 2017. – Kürzere lesenswerte Beiträge: Hugh R. Trevor-Roper: *Desiderius Erasmus*, in: *The Praise of Folly and Other Writings*, hg. von Robert M. Adams, New York/London 1989, 267–285 (Erstveröffentlichung 1977); Cornelis Augustijn, *Art. Erasmus*, in: *Theologische Realenzyklopädie (TRE)* 10 (1982), 1–18; Peter Schenk, *Desiderius Erasmus von Rotterdam (1466/69–1536)*, in: Wolfram Ax (Hg.), *Lateinische Lehrer Europas. Fünfzehn Portraits von Varro bis Erasmus von Rotterdam*, Köln 2005, 391–421; Peter Walter, *Erasmus und sein Umfeld*, in: Alberto Melloni (Hg.), *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, Berlin/Boston 2017, Teilbd. I, 513–529.

<sup>16</sup> Dagegen stand er der Früh- und Hochscholastik, auch Thomas von Aquin, weniger ablehnend gegenüber; vgl. die Diss. von Christian Dolfen, *Die Stellung des Erasmus von Rotterdam zur scholastischen Methode*, Osnabrück 1936.

<sup>17</sup> Paul F. Grendler, *How To Get a Degree in Fifteen Days. Erasmus' Doctorate of Philology from the University of Turin*, in: *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 18 (1998), 40–69.

akademischen „Betrieb“ und sollte nie einen der zahlreichen Rufe auf eine Professur annehmen. In diese Zeit fallen auch Bekannt- und Freundschaften zu bedeutenden staatlichen wie kirchlichen Würdenträgern und Humanisten in ganz Europa sowie erste publizistische Erfolge.<sup>18</sup> Das „Enchiridion Militis Christiani“ (Handbüchlein eines christlichen Soldaten) erschien 1503. Doch entfaltete diese praktisch, nicht theologisch ausgerichtete Anleitung zur Nachfolge Christi seit 1509 und vor allem ab dem Neudruck durch Johann Froben 1518 große Wirkung (37 Auflagen bis 1530).<sup>19</sup> Seit 1515 ließ Erasmus fast all seine Erstausgaben, darunter auch seine Gesamtausgabe des Kirchenvaters Hieronymus (1516), bei diesem Basler Verleger drucken.<sup>20</sup> Daneben machte das seinem Freund Thomas Morus gewidmete satirische Werk „Lob der Torheit“ („Moriae encomium“) seit der ersten Auflage 1511 seinen Autor weithin bekannt, wie die 36 Ausgaben und zahlreichen Übersetzungen belegen.<sup>21</sup>

Europaweiten Ruhm brachte Erasmus das 1516 ebenfalls bei Froben publizierte und Papst Leo X. gewidmete „Novum Instrumentum“, das in späteren Auflagen ab 1519 „Novum Testamentum“ betitelt war. Diese Edition des Neuen Testaments – in zwei Spalten der griechische Text neben seiner lateinischen, von der Vulgata abweichenden Übersetzung samt drei einführenden Texten (Paraclesis, Methodus, Apologia) und abschließenden Anmerkungen – sollte Epoche machen.<sup>22</sup> Zu ihrem Erfolg trug bei, dass die

---

<sup>18</sup> Wichtige Werke werden im Folgenden skizziert und – wenn möglich – als Digitalisate nachgewiesen. Die erste, neunbändige Gesamtausgabe von Erasmus' Werken wurde in Basel (1538–1540) verlegt, eine zweite folgte in Leiden (1703–1706, 10 Bde.). Seit 1969 erscheint die historisch-kritische Ausgabe der „Opera Omnia“ in Amsterdam, seit 1974 werden die „Collected Works of Erasmus“ auf Englisch in Toronto herausgegeben. Folgende „opera selecta“ bilden einen guten Einstieg: Desiderius Erasmus, *Ausgewählte Werke*, lat./dt., hg. von Werner Welzig, 8 Bde., 4./5. Aufl. Darmstadt 2016 (Nachdruck der Sonderausgabe 1995); Desiderius Erasmus, *The Praise of Folly and Other Writings*, hg. von Robert M. Adams, New York/London 1989; Erasmus, *The Erasmus Reader*, hg. von Erika Rummel, Toronto 1990. Auf Spanisch liegen vor: Desiderius Erasmus, *Obras escogidas*, hg. von Lorenzo Riber, Madrid 1956; Erasmo, *Enchiridion*. Zu weiteren modernen spanischen Übersetzungen siehe Emilio Blanco, *El proyecto Erasmus hispanicus*, in: Aurora Egido/José Enrique Laplana (Hgg.), *Saberes humanísticos y formas de vida. Usos y abusos. Actas del Coloquio Hispano-Alemán*, Zaragoza 2012, 225–227. – Siehe auch Erika Rummel/Mark Wilson, Erasmus, in: *Oxford Bibliographies Online: Renaissance and Reformation*, DOI: [10.1093/obo/9780195399301-0027](https://doi.org/10.1093/obo/9780195399301-0027) (01.05.2020).

<sup>19</sup> Digitalisat der Ausgabe Mainz 1522 (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11302302-4> (01.05.2020).

<sup>20</sup> Vgl. Valentina Sebastiani, *Johann Froben, Printer of Basel. A Biographical Profile and Catalogue of His Editions*, Leiden/Boston 2018; Ribhegge, Erasmus, 76.

<sup>21</sup> Digitalisat der Ausgabe Augsburg 1511 (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11219902-4> (01.05.2020).

<sup>22</sup> Digitalisat der *editio princeps* (Universitätsbibliothek Basel): [https://www.e-rara.ch/bau\\_1/doi/10.3931/e-rara-2849](https://www.e-rara.ch/bau_1/doi/10.3931/e-rara-2849) (01.05.2020). Zur von Erasmus und seinen

an der Universität von Alcalá ebenfalls 1514–1517 fertiggestellte und gedruckte sogenannte Complutensische Polyglotte Bibel (lateinisch, hebräisch, griechisch) in sechs Bänden erst 1522 ausgeliefert wurde<sup>23</sup> – im selben Jahr erschien Luthers deutsche Übersetzung des Neuen Testaments. Die erasmianische Bibelausgabe lag nicht nur Luthers Bibelübersetzung zugrunde (er verwendete ein Exemplar von 1519), sondern „blieb bis ins 19. Jahrhundert der Referenztext der lutherischen Kirche“.<sup>24</sup> Doch erfuhr sie von scholastischen Theologen – z.B. 1520 von Diego López de Zúñiga (latinisiert Jacobus Stuniga, 1470–1531), der an der Complutenser Bibelfassung beteiligt war – durchaus berechtigte Kritik, was die Auswahl der Manuskripte betraf; diese wurde auch mittels polemischer Traktate geführt.<sup>25</sup> Darauf reagierte Erasmus mit korrigierten Versionen in späteren Auflagen, vor allem in der 3. Auflage 1522.

---

Mitarbeitern besorgten Ausgabe des Neuen Testaments von 1516 (und den weiteren Auflagen 1519, 1522, 1527, 1535) siehe zuletzt Martin Wallraff/Silvana Seidel Menchi/Kaspar von Greyertz (Hgg.), Basel 1516. Erasmus' Edition of the New Testament, Tübingen 2016; Ueli Dill/Petra Schierl (Hgg.), Das bessere Bild Christi. Das Neue Testament in der Ausgabe des Erasmus von Rotterdam, Basel 2016; Miguel Anxo Pena González/Inmaculada Delgado Jara (Hgg.), Revolución en el Humanismo cristiano. La edición de Erasmo del Nuevo Testamento (1516), Salamanca 2016; Robert D. Sider (Hg.), The New Testament Scholarship of Erasmus: An Introduction with Erasmus' Prefaces and Ancillary Writings (Collected Works of Erasmus), Toronto 2019; Ludwig Gieseke, Erasmus von Rotterdam und das Neue Testament von 1516, in: Stephan Meder (Hg.), Geschichte und Zukunft des Urheberrechts, Göttingen 2018, 25–38. – Zu seinen 1521–1523 entstandenen Paraphrasen vgl. Friedhelm Krüger, Humanistische Evangelienauslegung. Desiderius Erasmus von Rotterdam als Ausleger der Evangelien in seinen Paraphrasen, Tübingen 1986.

<sup>23</sup> D.h. zwei Jahre nach der päpstlichen Approbation. Vgl. Mariano Delgado, Das Spanische Jahrhundert (1492–1659), Darmstadt 2016, 67.

<sup>24</sup> Schenk, Desiderius Erasmus, 400. – Nicht Luther, sondern sein Mitstreiter Karlstadt hatte sich seit 1519 im Anschluss an Erasmus als erster der „Wittenberger“ für die Laienbibel eingesetzt. Vgl. Thomas Kaufmann, Martin Luther, 4. Aufl. München 2016 (1. Aufl. 2006), 67–68: „Im Unterschied zu Erasmus oder Karlstadt, für die die Approbation biblischer Schriften durch die Tradition der Alten Kirche ein wesentliches Kriterium ihrer Geltung war, entschied sich für Luther die Kanonizität einer Schrift vor allem an dem theologisch-hermeneutischen Sachkriterium 'was Christum treibet'. Dieser Einseitigkeit verleiht die Lutherbibel ihre singuläre theologische Konsistenz und vielleicht auch ihre sprachliche Meisterschaft [...].“ Ausführlich zur Bibeltheologie: Ders., Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung, 2. Aufl. Tübingen 2018 (1. Aufl. 2012), 68–120.

<sup>25</sup> Diego López de Zúñiga, Annotationes contra Erasmus Rotteradamum in defensionem translationis Novis Testamenti, Alcalá 1520; Ders., Erasmi Roterodami blasphemiae et impietates, Rom 1522. Konsultiert wurde dieser 28 Blatt umfassende „Anti-Erasmus“ in der Biblioteca Colombina, Sevilla: Sala Hernando, 4-2-33(3). Vgl. Bataillon, Erasmo y España, LXXX.92–99.115–135; Richard H. Graham, Erasmus and Stunica: A Chapter in the History of New Testament Scholarship, in: Erasmus of Rotterdam Society Yearbook 10 (1990), 9–60; Alejandro Coroleu, Anti-Erasmianism in Spain, in: Erika Rummel (Hg.), A Companion to Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus, Leiden/Boston 2008, 73–92, hier 74–79.81–83; César Chaparro Gómez, Erasmo de Rotterdam y Diego López de Zúñiga:



1517, nachdem der Frieden von Cambrai zwischen dem spanischen König Karl I. (dem späteren Kaiser Karl V.) und Franz I. von Frankreich geschlossen worden war, veröffentlichte Erasmus sein pazifistisches Traktat „Querela Pacis“, zu dem ihn Karls Kanzler Jean Le Sauvage angeregt hatte.<sup>26</sup> In intellektueller Hinsicht weniger friedlich erging es Erasmus in der Zeit zwischen 1517 und 1521, als er in Löwen lebte. Denn im Gefolge der Verbreitung von Luthers 95 Thesen nahmen die Angriffe vieler der an der dortigen Universität lehrenden Theologen auf ihn zu: „Sie setzten Erasmus mit Luther gleich, ja sie behaupteten sogar, dessen Werke seien mit Hilfe des Erasmus geschrieben worden“.<sup>27</sup> Dies führte nicht unmittelbar dazu, dass sich Erasmus von Luther, dem er nie persönlich begegnet war, distanzierte. Beide hatten ja anfänglich ähnliche Ziele verfolgt (Kritik an sinnentleerten kirchlichen Zeremonien und eine beabsichtigte „Reinigung“ der Kirche) und miteinander korrespondiert, ohne dass es zu einer offenen Parteinahme oder klaren Verurteilung gekommen war; Erasmus schien in jener Zeit um „wohlwollende Neutralität“ bemüht zu sein.<sup>28</sup>

Ein hochkarätig besetztes „Kaminzimmertreffen“ in Köln von November 1520 illustriert diese Haltung. Nach seiner Krönung zum Römisch-Deutschen König in Aachen (23.10.1520) machte Karl V. Station in Köln, um den Wormser Reichstag vorzubereiten. In seinem Gefolge waren auch Friedrich der Weise und als kaiserlicher Rat Erasmus von Rotterdam. In seinem Quartier am Kölner Dreikönigsmarkt empfing der Kurfürst von Sachsen in Begleitung seines Sekretärs Georg Spalatin den niederländischen Humanisten, um dessen Einschätzung von Luthers Lehren zu erhalten. Erasmus entgegnete, dieser habe in zwei Punkten gesündigt, indem er – so die deutsche Übersetzung Spalatin aus dem Lateinischen – „des Bapsts kronn [...] und der Munchen beuche“ (i.e. die Papstkrone und die

---

una polémica áspera y prolongada, in: *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* 16 (2014), 157–187; Grantley McDonald, *Biblical Criticism in Early Modern Europe. Erasmus, the Johannine Comma and Trinitarian Debate*, Cambridge 2016, 22–28.

<sup>26</sup> Digitalisat der Ausgabe Venedig 1518 (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10173522-0> (01.05.2020). Vgl. Ribhegge, Erasmus, 91–95; James D. Tracy, *The Politics of Erasmus. A Pacifist Intellectual and His Political Milieu*, Toronto 1978.

<sup>27</sup> Augustijn, Art. Erasmus, 2. Nicht alle Professoren der theologischen Fakultät waren allerdings dieser Meinung. Vgl. Arthur Geoffrey Dickens/Whitney R.D. Jones, *Erasmus the Reformer*, London 1994, 272–273; Marcel Gielis, *Leuven theologians as opponents of Erasmus and of humanistic theology*, in: Erika Rummel (Hg.), *A Companion to Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Leiden/Boston 2008, 197–214.

<sup>28</sup> So Heinz Holeczek, *Die Haltung des Erasmus zu Luther nach dem Scheitern seiner Vermittlungspolitik 1520/21*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 64 (1973), 85–112, hier 85.

Mönchsbäuche) angegriffen habe; in vielen anderen Punkte wollte ihm Erasmus aber nicht widersprechen. Nach der Unterredung ließ er dem um Luthers Schutz bemühten Kurfürsten seine 20 lateinisch verfassten „Axiomata“ vertraulich zukommen. Diese gelangten allerdings nach Wittenberg und wurden ohne Einverständnis Anfang 1521 unter dem Titel „Axiomata Erasmi Ro. pro causa Martini Lutheri Theologi“ in Druck gegeben und für die eigene Sache nutzbar gemacht.<sup>29</sup> Die Kölner Tage stellen wohl den „Höhepunkt der Ausgleichsbemühungen des Erasmus“ dar.<sup>30</sup>

Danach nahmen – gewiss nicht nur wegen jener Indiskretion – in den frühen 1520er Jahren die Differenzen zu. Nach der Verhängung des Kirchenbanns (Exkommunizierung) Anfang 1521 durch Papst Leo X. (1475–1521, amt. 1513–1521) galt Luther offiziell als „Ketzer“. Spätestens seit dem Reichstag zu Worms im April des Jahres, auf dem Karl V. gegen Luther die Reichsacht verhängte, wurde Erasmus klar, dass ein Erfolg Luthers die Einheit der Kirche kosten würde: eine für den Niederländer undenkbare Option. Im März 1523 lehnte Erasmus die Einladung von Papst Hadrian VI. (1459–1523, amt. 1522–1523) nach Rom ab, weil er seine unabhängige Position im Konflikt zwischen Kirche und Luther nicht aufgeben wollte.<sup>31</sup> Das Verhältnis zwischen Papst Hadrian VI. und Erasmus war trotz theologischer Gegensätze seit den gemeinsamen Jahren in Löwen (1502–1504), wo Adrian von Utrecht seit 1491 als Theologieprofessor gewirkt hatte, von gegenseitiger Wertschätzung geprägt.<sup>32</sup> Nach kaum zwei Jahren endete Hadrians kurzes Pontifikat durch seinen unerwarteten Tod am 14. September 1523, der Erasmus tief berührte.

Im Herbst 1524 bezog Erasmus am Ende seiner in Form einer philosophischen Erörterung verfassten Schrift über die Freiheit des Willens („De libro arbitrio diatribe“) – durchaus in thomistischer Tradition – Stellung für die Tradition der Papstkirche und gegen die Position Luthers; allein 1524

---

<sup>29</sup> Digitalisat in einem zehn Blatt umfassenden „Opusculum“, Leipzig [ca. 1521] (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11226114-5> (01.05.2020). Vgl. Ingetraut Ludolph, Friedrich der Weise: Kurfürst Friedrich von Sachsen, 1463–1525, Leipzig 2006 (Nachdruck der Erstausgabe 1984), 424–425.

<sup>30</sup> Armin Kohnle, Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden, Gütersloh 2001, 59.

<sup>31</sup> Vgl. James D. Tracy, Erasmus: the Growth of a Mind, Genf 1972, 195.

<sup>32</sup> Vgl. Rudolf Branko Hein, „Gewissen“ bei Adrian von Utrecht (Hadrian VI.), Erasmus von Rotterdam und Thomas Morus: ein Beitrag zur systematischen Analyse des Gewissensbegriffs in der katholischen nordeuropäischen Renaissance, Münster 2000, 184. – Zu Adrian von Utrecht siehe auch den Beitrag von Nico Lettinck in diesem Band.

erschienen neun Auflagen des Werks.<sup>33</sup> In dieser zentralen theologischen Frage erkannte er dem Menschen einen freien Willen zu, dessen Anteil zwar im Verhältnis zur göttlichen Gnade für die Heilserlangung nach der Erbsünde geringer ausfalle, aber eben nicht inexistent sei wie von Luther behauptet.<sup>34</sup> Dieser legte ein Jahr später die umfassendere Gegenschrift „De servo arbitrio“ („Über den geknechteten Willen“) vor, in der er nicht nur argumentierte, dass der Mensch unfrei und daher gänzlich auf die Gnade Gottes angewiesen sei, sondern Erasmus auch persönlich herabwürdigte.<sup>35</sup> Damit waren die Fronten geklärt, eine Versöhnung unvorstellbar geworden. Auf Erasmus‘ in wenigen Tagen verfasste „Hyperaspistes Diatribae adversus Servum Arbitrium Martini Lutheri“<sup>36</sup> titulierte Gegenschrift (1526, ein zweiter Teil 1527) folgte keine öffentliche Antwort des Reformators mehr in dieser Angelegenheit, lediglich ein kurzer Briefwechsel.<sup>37</sup>

---

<sup>33</sup> Digitalisat der Ausgabe [Nürnberg] 1524 (Österreichische Nationalbibliothek Wien): [https://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO\\_%2BZ185016706](https://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%2BZ185016706) (01.05.2020); Ausgabe Köln 1524 (Universitätsbibliothek Gent): <https://lib.ugent.be/catalog/rug01:002309777> (01.05.2020).

<sup>34</sup> Noch vor der Entgegnung Luthers hatte Erasmus an Melanchthon (10.12.1524) geschrieben, zit. nach Ribhegge, Erasmus, 132: „Auch an der Lehre Luthers gibt es vieles, das mich abstößt, insbesondere seine Heftigkeit. Was immer er verteidigt, es endet in Übertreibungen. Jedoch statt sich zurückzunehmen, wurden seine Angriffe immer schärfer.“

<sup>35</sup> Digitalisat der Erstausgabe Wittenberg 1525 (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10194126-5> (01.05.2020); D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1908 (Nachdruck 2004), Bd. 18, 600–787. Vgl. Lucas F. Mateo Seco, Martin Lutero, Sobre la libertad esclava, Madrid 1978.

<sup>36</sup> Digitalisat der Ausgabe Basel 1526 (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10193619-1> (01.05.2020). „Hyperaspistes“ bedeutet Schildträger oder Beschützer. Vgl. Oskar Johann Mehl, Erasmus‘ Streitschrift gegen Luther: Hyperaspistes, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 12 (1960), 137–146.

<sup>37</sup> Zum Verhältnis zwischen Erasmus und Luther vgl. Bataillon, Erasmo y España, 145–154; Ribhegge, Erasmus, 103–107.129–135.239. – Aus dem umfangreichen Schrifttum zu diesem Thema seien nur genannt: Ernst-Wilhelm Kohls, Luther oder Erasmus. Luthers Theologie in der Auseinandersetzung mit Erasmus, Basel 1972; Dickens/Jones, Erasmus the Reformer, 115–147; Bengt Häggglund, Erasmus und die Reformation, in: August Buck (Hg.), Erasmus und Europa, Wiesbaden 1988, 139–147; Cornelis Augustijn, Erasmus und seine Theologie: Hatte Luther recht?, in: Ders., Erasmus als Theologe und Kirchenreformer, Leiden 1996, 293–310; Teófanos Egido, Las relaciones de Lutero y Erasmo en el marco de la reforma, in: Martínez-Burgos García (Hg.), Erasmo en España, 59–69; Matthieu Arnold, Une impasse historiographique: Érasme contre Luther, une opposition de tempéraments, in: Revue des sciences religieuses 85 (2011), 65–76; Arnoud Visser, Erasmus, Luther, and the Margins of Biblical Understanding, in: Ann Blair/Anja-Silvia Goeing (Hgg.), For the Sake of Learning. Essays in Honor of Anthony Grafton, Leiden/Boston 2016, 232–250; Irene Dingel, Reformation. Zentren – Akteure – Ereignisse, Göttingen 2016, 30–34; Michele Lodone, Erasmus und Luther: Der freie und der unfreie Wille, in: Alberto Melloni (Hg.), Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017), Berlin/Boston 2017, Teilbd. I, 293–305; Walter, Erasmus und sein Umfeld, 520–529. – Zum Verhältnis von Erasmus zu anderen Reformatoren jenseits von Luther sei nur genannt: Carlos Gilly, Erasmo, la reforma radical y los heterodoxos radicales españoles, in: Tomás Martínez

Zehn Jahre später, kurz vor Erasmus' Tod, kam es zu einem letzten publizistischen Gefecht. Auf einen gedruckten Brief Luthers an den Theologen Nikolaus von Amsdorf, in dem Luther ihn als einen „eingefleischten Teufel“ bezeichnet hatte, veröffentlichte Erasmus 1534 seine als „Adversus calumniosissimam epistolam Martini Lutheri“ bzw. als „Purgatio adversus epistolam non sobriam Martini Luteri“ bekannte Schrift, die fünf Auflagen hatte: In ihr erläuterte er seine Theologie, verwahrte sich gegen die verleumderischen Angriffe und beklagte, dass wegen Luthers Übertreibungen und seiner spalterischen Art kein Dialog mehr möglich sei.<sup>38</sup>

Doch kehren wir zurück in die Baseler Zeit (1522–1529). Hier besorgte Erasmus zahlreiche humanistische Ausgaben von antiken Klassikern und von Kirchenvätern, vor allem Hieronymus und Augustinus. Neben Neuauflagen früherer Werke widmete er sich der gründlichen Überarbeitung seiner seit 1518 anonym (in 25 Auflagen) erschienenen „Colloquia familiaria“ („Vertrauliche Gespräche“), die 1522 unter seinem Namen veröffentlicht wurden.<sup>39</sup> Diese Dialoge, die als populäres Lehrbuch für lateinische Konversation dienten, nahmen kritisch und bisweilen satirisch zu gesellschaftlichen und kirchlichen Problemen Stellung. In kirchenpolitischer Hinsicht blieb Erasmus aber seiner vermittelnden Linie treu. So empfahl er für den Reichstag zu Augsburg (1530), an dem weder er noch Luther teilnahmen – die Lutheraner wurden dort von Melanchthon vertreten, dem Verfasser der „Confessio Augustana“ – ein Gleichgewicht zwischen beiden Lagern: den Katholiken und den „Protestanten“, wie die evangelischen Stände seit dem Speyrer Reichstag (1529) genannt wurden. Nach dem Sieg der Reformatoren und dem Bildersturm in Basel 1529 verließ Erasmus die Stadt und zog ins katholische Freiburg im Breisgau.

Mit seiner Schrift „De sarcienda ecclesiae concordia“ (Über die Erhaltung der Eintracht der Kirche) von 1533 versuchte Erasmus noch einmal vergeblich, der drohenden Kirchenspaltung entgegenzuwirken – nicht zuletzt, indem er kirchliche Rituale und Sakramente weniger streng als zuvor kritisierte und

---

Romero (Hg.), *Les lletres hispàniques als segles XVI, XVII i XVIII*, Castellón de la Plana 2005, 225–376.

<sup>38</sup> Digitalisat der Ausgabe Basel 1534 (Universitätsbibliothek Basel): <https://doi.org/10.3931/e-rara-3704> (01.05.2020). Vgl. Ribhegge, Erasmus, 197–198.

<sup>39</sup> Digitalisat der Ausgabe Ulm 1747 (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11271010-8> (01.05.2020).

die Unterschiede der streitenden Parteien relativierte.<sup>40</sup> Auf Bitten von Anne Boleyns Vater verfasste Erasmus zudem zügig eine *Ars moriendi*, die 1534 unter dem Titel „De praeparatione ad mortem“ erschien.<sup>41</sup> Auch sie wurde prompt zu einem großen verlegerischen Erfolg und erreichte bis 1540 etwa 20 lateinische Ausgaben sowie Übersetzungen ins Niederländische, Deutsche, Spanische, Französische und Englische. Bis 1566 wurden insgesamt 59 (lateinische wie volkssprachliche) Ausgaben verlegt.

Sein letztes großes Werk behandelt unter dem Titel „Ecclesiastes sive concionator evangelicus“ die Predigtlehre (1535).<sup>42</sup> Es „wandte sich gleichermaßen an katholische Priester wie protestantische Prediger und zielte auf eine gründlichere Ausbildung der Geistlichkeit ab.“<sup>43</sup> Die Kirche stellt sich hier als eine pastorale und missionarische Institution dar, die Bedeutung von Predigten in den Volkssprachen wird betont; dabei könnte der Autor auch die Missionierung der Neuen Welt im Hinterkopf gehabt haben, ohne dass er den amerikanischen Nachrichten (wie Luther auch) detaillierte Beachtung schenkte.<sup>44</sup> Erasmus‘ Position unterscheidet sich aber

---

<sup>40</sup> Digitalisat der Ausgabe Leipzig 1533 (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10193577-3> (01.05.2020). Vgl. Ribhegge, Erasmus, 195–197.

<sup>41</sup> Digitalisat der Ausgabe Köln 1543 (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11119133-3> (01.05.2020). Vgl. Hilmar M. Pabel, Humanism and Early Modern Catholicism: Erasmus of Rotterdam’s *Ars Moriendi*, in: Kathleen M. Comerford/Hilmar M. Pabel (Hgg.), *Early Modern Catholicism. Essays in Honour of John W. O’Malley, S.J.*, Toronto 2001, 26–45; Léon-Ernest Halkin, Érasme et la mort, in: *Revue de l’histoire des religions* 200 (1983), 269–291. Siehe auch Luise Schottroff, *Die Bereitung zum Sterben. Studien zu den frühen reformatorischen Sterbebüchern*, Göttingen 2012, auch für den Vergleich zu Luthers „Sermon von der Bereitung zum Sterben“ (1519).

<sup>42</sup> Digitalisat der Ausgabe Basel 1544 (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11007787-4> (01.05.2020).

<sup>43</sup> Ribhegge, Erasmus, 197. Er zitiert (254, Endnote 50) Robert G. Kleinhaus, *Ecclesiastes sive de Ratione Concionandi*, in: Richard L. DeMolen (Hg.), *Essays on the Works of Erasmus*, New Haven/London 1978, 253–266; Francis P. Kilkoynne/Margaret Jennings, *Rethinking “Continuity”: Erasmus’ Ecclesiastes and the Artes Praedicandi*, in: *Renaissance and Reformation* 21 (1997), H. 4, 5–24.

<sup>44</sup> Bataillon, *Erasmus y España*, 807; Ders., *Actualidad de Erasmo*, in: Ders., *Erasmus y el erasmismo*, 13–30, hier 16.28; Ders., *Hacia una definición del erasmismo*, in: Ders., *Erasmus y el erasmismo*, 141–161, hier 157–158. Dietrich Briesemeister, *Erasmus und Spanien*, in: August Buck (Hg.), *Erasmus und Europa*, Wiesbaden 1988, 75–90, hier 80, führt zwei Briefstellen an. Christoph Strosetzki, *Neuere Literatur zu Humanismus und Gelehrsamkeit im Spanien des 16. Jahrhunderts*, in: *Romanistisches Jahrbuch* 32 (1981), 260–285, hier 267: „Zum Erasmismus gehört für Bataillon auch die primär pastorale Auffassung des Priesteramts, verbunden mit der Missionsidee und der Forderung, auch weitentfernte, neuentdeckte Völker zu missionieren.“ Siehe nun auch Nathan Ron, *Erasmus and the “Other“: On Turks, Jews, and Indigenous Peoples*, Cham 2019, ch. 6: *Erasmus’ and Las Casas’ Conception of Barbarian Peoples*. – Zu Luther vgl. John R. Stumme, *Reformation in the New World*, in: Mark A. Lamport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*, Lanham (Md.) 2017, Bd. 2, 645–647, hier 645.

von Luthers Vorstellung, der – laut Johannes Meiers Erläuterungen zur Magdeburger Tagung – „nicht die Verpflichtung zur Mission im modernen Sinn als institutionalisierte Sendung“ anerkannte; vor allem die lutherischen Dogmatiker (vielleicht mit Ausnahme Martin Bucers) und Wittenberger Theologen des 17. Jahrhunderts sahen den Missionsbefehl für ihre Gegenwart als unverbindlich an und strebten eher eine Rechristianisierung der westlichen Christenheit an.<sup>45</sup> 1535 trug Papst Paul III. dem Erasmus eine Stelle an der Kurie an, um an der Vorbereitung eines Konzils mitzuarbeiten und beabsichtigte wohl auch, ihn zum Kardinal zu ernennen; doch der greise Gelehrte lehnte ab. Seine letzten beiden Lebensjahre verbrachte Erasmus wieder in Basel, wo er am 12. Juli 1536 starb.

Der Begriff „*philosophia Christi*“, den Erasmus erstmals in der Ausgabe seiner Sprichwörtersammlung „*Adagia*“ von 1515 verwendete,<sup>46</sup> ist zentral für seine theologischen Vorstellungen bzw. seine Theologie, die auf eine bestimmte Form der nach innen gerichteten Frömmigkeit zielen. Ob diese eher von der Strömung der „*Devotio moderna*“ seiner Heimat oder von der Auseinandersetzung mit der Schultheologie befördert wurde, wird in der Forschung diskutiert.<sup>47</sup> Damit einher geht die erwähnte Kritik an kirchlichen Exzessen und bloßem Ritualismus, doch sieht Erasmus in Zeremonien gerade für schwache Gläubige hilfreiche äußere Zeichen der Frömmigkeit. Ideal aber sei ein „*Christentum als Religion des Geistes*“, das auch über die religiöse Erziehung anzustreben sei, wie in dem „*Explanatio symboli quod apostolorum dicitur*“ („Auslegung des apostolischen Glaubensbekenntnisses“) betitelten Katechismus von 1533 greifbar wird.<sup>48</sup> Konstitutiv für seinen

---

<sup>45</sup> Vgl. Paul Wetter, *Der Missionsgedanke bei Martin Luther*, Bonn 1999; Michel Valčo, *Mission*, in: Mark A. Lamport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*, Lanham 2017, Bd. 2, 518–520; Kurt Ettrup Larsen, *Mission, Spread of Early Lutheranism through*, in: ebd., 520–522, mit Verweis auf einzelne frühe lutheranische Missionsprojekte in Skandinavien (Samen) und auf dem Balkan. Siehe auch Mark Häberlein, *Protestantism Outside Europe*, in: Ulinka Rublack (Hg.), *The Oxford Handbook of the Protestant Reformations*, Oxford 2015, 350–370, hier 350–351. Danach hinterließen die iberischen Entdeckungen und Eroberungen in Amerika und Asien keine Spuren in Luthers Schriften; erst im 17. Jahrhundert erörterten deutsche lutherische Theologen ernsthaft Fragen der überseeischen Mission.

<sup>46</sup> Erstaussgabe der „*Adagia*“ Paris 1500. Digitalisat der seit 1508 betitelten „*Adagiarum Chiliades*“ („Tausende von Sprichwörtern“) in der Ausgabe Tübingen 1514: <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10942107-4> (Bayerische Staatsbibliothek München (01.05.2020)). Vgl. Augustijn, Art. Erasmus, 3.

<sup>47</sup> Vgl. Ernst-Wilhelm Kohls, *Die Theologie des Erasmus*, 2 Bde., Basel 1966; Cornelis Augustijn, *Erasmus als Theologe und Kirchenreformer*, Leiden 1996; zur Sakramentenlehre siehe John B. Payne, *Erasmus: His Theology of the Sacraments*, Richmond (VA) 1970.

<sup>48</sup> Digitalisat der Ausgabe Basel 1533 (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10176619-7> (01.05.2020). Eine englische Fassung in: Desiderius Erasmus, *Spiritualia et Pastoralia* (Collected Works of Erasmus, vol. 70), hg.

christlichen bzw. biblischen Humanismus ist zudem die enge Verschränkung philologischer Methoden – der auf gute Bibliotheken<sup>49</sup> angewiesenen „bonae litterae“ – mit der Theologie. Die Quellen des Christentums, vor allem die Evangelien und die Apostelbriefe (besonders diejenigen des Paulus) sowie die Kirchenväter, sollten auf diese Weise neu erschlossen werden.

Der Ruhm des Erasmus als eines unabhängigen christlichen Humanisten und „Lehrers Europas“<sup>50</sup> war nicht nur in den Ländern verbreitet, in denen er gelebt hatte (neben dem deutschen Sprachraum auch jeweils längere Zeit in Frankreich, Italien, England), sondern z.B. auch etwa in Ungarn, Polen und Rumänien.<sup>51</sup> Dazu trugen die zahlreichen Auflagen seiner vielfältigen Werke bei, die sich einer engen Zusammenarbeit mit bedeutenden Verlegern wie Johann Froben in Basel verdankten. Unter den gelehrten Eliten Europas waren die in elegantem Latein verfassten Werke des Erasmus schnell bekannt.<sup>52</sup> Doch für eine noch weitere Verbreitung über die „res publica litteraria“ hinaus in andere Bevölkerungsschichten sorgten Übersetzungen seiner Schriften in die Volkssprachen, die schnell und europaweit gedruckt wurden. Diese befürwortete der Gelehrte ebenso, wie er auch – in der „Paraclesis“ – Übersetzungen des Neuen Testaments in diese Sprachen anregte oder zum besseren Verständnis in der Homiletik-Schrift empfahl, in den Volkssprachen statt auf Latein zu predigen, das als Sprache der Liturgie freilich nicht in Frage gestellt wurde.<sup>53</sup>

„Latinität“ aber blieb gleichwohl – gänzlich anders als bei Luther – das Ideal seines literarischen Schaffens wie dasjenige der „Republik der Gebildeten“.

---

von John O'Malley, Toronto 1998. Vgl. Augustijn, Art. Erasmus, 3. Zur Glaubensunterweisung vgl. Rudolf Padberg, Erasmus als Katechet. Der literarische Beitrag des Erasmus von Rotterdam zur katholischen Katechese des 16. Jahrhunderts, Freiburg 1956; Karin Bornkamm, Das Verständnis christlicher Unterweisung in den Katechismen von Erasmus und Luther, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 65 (1968), 204–230.

<sup>49</sup> Zu Erasmus' eigener Bibliothek siehe Egbertus van Gulik, Erasmus and His Books, hg. von James K. McConica/Johannes Trapman, Toronto 2018.

<sup>50</sup> Vgl. Jean-Claude Margolin, Érasme précepteur de l'Europe, Paris 1995; zu den von Bataillon nicht prominent behandelten pädagogischen Schriften des Erasmus siehe nur Javier Vergara, Las obras pedagógicas del humanismo erasmista, in: Pena González/Delgado Jara (Hgg.), Revolución en el Humanismo cristiano, 245–275.

<sup>51</sup> Vgl. Peter Burke, El erasmismo en el contexto europeo, in: Martínez-Burgos García (Hg.), Erasmo en España, 49–57. Er charakterisiert Erasmus als produktiven Autoren und Gelehrten, sieht in ihm aber keinen originellen Denker.

<sup>52</sup> Vgl. Ribhegge, Erasmus, 42. Siehe auch Barry Taylor/Alejandro Coroleu (Hgg.), Latin and Vernacular in Renaissance Spain, Manchester 1999; Philip Ford/Jan Bloemendal/Charles Fantazzi (Hgg.), Brill's Encyclopaedia of the Neo-Latin World, 2 Bde., Leiden 2014.

<sup>53</sup> Zu Erasmus' Sprachtheorie vgl. Aurora Egido, Erasmo y la Torre de Babel. La búsqueda de la lengua perfecta, in: Pérez (Hg.), España y América, 11–34; siehe auch Yndurain, Humanismo y renacimiento, 432.439.

Dieses durch klassische Bildung, über die Kenntnis der griechischen und lateinischen Sprache vermittelte Ideal hatte er schon in seinem am Ende des 15. Jahrhunderts verfassten, erstmals aber 1520 veröffentlichten „Antibarbarorum liber“ vertreten.<sup>54</sup> In der „lingua franca“ Latein erledigte Erasmus auch eine höchst ausgedehnte Korrespondenz mit zahlreichen Briefpartnern und Bewunderern in ganz Europa: von einfachen Gelehrten bis zu gekrönten Häuptern und Päpsten. Überliefert und ediert sind mehr als 3.100 Briefe, die neben den Schriften die zweite Hauptquelle für Erasmus-Studien darstellen.<sup>55</sup> Dass sein praktisches Werk über die Kunst des Briefeschreibens („De conscribendis epistolis“) seit 1522 ebenfalls ein „Bestseller“ wurde, sollte nicht überraschen.<sup>56</sup>

Im konfessionellen Zeitalter versuchten verschiedenste Akteure je nach Sichtweise, Ort und historischer Situation, Erasmus und seine Schriften für die je eigenen Positionen als Gewährsmann „einzuspannen“, ihn also zu verteidigen oder ihn als Gegner zu diskreditieren.<sup>57</sup> Viele katholische Autoren begrüßten zunächst seine anti-lutherischen Argumente, doch anderen Katholiken galt er aufgrund seiner Kirchenkritik als ein gefährlicher Wegbereiter der Reformation und zunehmend – vor allem nach seinem Tod – als Ketzer.<sup>58</sup> Der Spruch, dass Erasmus die Eier legte, die Luther ausbrütete, wurde zu einem weit verbreiteten Aphorismus, den Erasmus selbst in einem Brief erwähnte: „Ego peperivi ovum, Lutherus exclusit.“<sup>59</sup> Doch auch

---

<sup>54</sup> Digitalisat der Ausgabe Straßburg (Argentinae) 1520 (Bayerische Staatsbibliothek München): [http://daten.digital-sammlungen.de/bsb00038089/image\\_3](http://daten.digital-sammlungen.de/bsb00038089/image_3) (13.05.2020). Vgl. Ribhegge, Erasmus, 21–24 m.w.N.

<sup>55</sup> Desiderius Erasmus, *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, hg. von Percy S. & Helen M. Allen, 12 Bde., Oxford 1906–1965. Vgl. auch Lisa Jardine, *Erasmus: Man of Letters. The Construction of Charisma in Print*, Princeton 1993; Ribhegge, Erasmus, 121–125.

<sup>56</sup> Digitalisat der Ausgabe Köln 1554 (Universitätsbibliothek Heidelberg): <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/erasmus1554a> (01.05.2020).

<sup>57</sup> Vgl. Peter G. Bietenholz/Thomas B. Deutscher (Hgg.), *Contemporaries of Erasmus. A biographical register of the Renaissance and Reformation*, 3 vols., Toronto 1985–1987; Erika Rummel, *Erasmus and his Catholic Critics, 1515–1536*, 2 Bde., Nieuwkoop 1989.

<sup>58</sup> Zum „Nachleben“ von Erasmus und seinen Schriften siehe Bruce E. Mansfield, *Phoenix of His Age. Interpretations of Erasmus c. 1550–1750*, Toronto 1979; Schenk, Desiderius Erasmus, 404–420; Karl Enekel, *Introduction – Manifold Reader Responses: The Reception of Erasmus in the Early Modern Europe*, in: Ders. (Hg.), *The Reception of Erasmus in the Early Modern Period*, Leiden/Boston 2013, 1–21. Die Problematik einer rein literarischen „Wirkungsgeschichte“ – einzig mit Blick auf die „Rezeption“ gebildeter Leser – betont Silvana Seidel Menchi, *Erasmus als Ketzer: Reformation und Inquisition im Italien des 16. Jahrhunderts*, Leiden 1993, 2–3.

<sup>59</sup> Vgl. Bataillon, *Erasmus y España*, 252. Danach geht der Spruch oder seine Varianten („Erasmus posuit ova, Lutherus exclusit pullos.“) auf Kölner Franziskaner ca.1524 zurück. Der Dominikaner Ambrogio Catarino Politi (1484–1553), der an der ersten Phase des Tridentinums teilnahm, formulierte: „Erasmus plantavit, Lutherus rigavit, diabolus autem



Protestanten sahen in Erasmus spätestens seit dem mit Luther ausgetragenen Streit um den freien Willen einen „Verräter“; freilich gab es auch abwägende Stimmen wie Melanchthon.<sup>60</sup> Gerade seine persönliche Unabhängigkeit und Irenik – dieser Begriff begegnet zuerst am Ende des 16. Jahrhunderts – machten Erasmus zum Ziel von Vorwürfen der Schwäche, der Zauderei und des Relativismus. In Glaubensdingen war er kein Apologet absoluter „Toleranz“, machte aber bei die kirchliche Lehre betreffenden *adiaphora* (nicht zentralen religiösen Praktiken und Vorstellungen) größere Zugeständnisse. Obwohl er natürlich Interesse an publizistischem Erfolg hatte, wollte sich weder für politische noch religiöse Interessen vereinnahmen lassen: Er sah sich als Weltbürger („mundi civis“).

Genau diese Eigenschaften wiederum gelten einigen heutigen Beobachtern und Intellektuellen als Zeichen der Moderne, die angeblich einen „dritten Weg“ jenseits der Alten Kirche und des Protestantismus eröffneten. Ein solches Bild wäre indessen verfehlt, weil anachronistisch.<sup>61</sup> Denn die Konfessionen bildeten sich erst in einem lange Zeit offenen Prozess heraus;<sup>62</sup> und Erasmus befürwortete weder ein Schisma noch wollte er sich außerhalb der Papstkirche stellen. Auch eine explizit ökumenische Sicht auf Erasmus, die seit den frühen 1960er Jahren – nicht zuletzt vom Zweiten Vatikanum (1962–1965) animiert – immer wieder anklingt, sollte sich der Problematik einer Rückprojektion und der Gefahr bewusst sein, die Werke eines Autors des 16. Jahrhunderts zu sehr von heute aus zu betrachten.<sup>63</sup>

Angesichts der Vielfalt und großen Anzahl von Anhängern des Erasmus in Europa wäre es verfehlt, nur *eine* Bedeutung oder Definition von

---

incrementum dedit.“ Vgl. Charles Beard, Die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zum modernen Denken und Wissen, Berlin 1884, 69; Robert Coogan, Erasmus, Lee and the Correction of the Vulgate: The Shaking of the Foundations, Genf 1992, 81; Francisco Martín Hernández/José Carlos Martín de la Hoz, La Historia de la Iglesia, Bd. II: La Iglesia en la época moderna, 4. Aufl. Madrid 2011, 57.

<sup>60</sup> Vgl. Schenk, Desiderius Erasmus, 405–407.

<sup>61</sup> Vgl. Bataillon, Actualidad de Erasmo, 26–27; Stupperich, Erasmus, 177–178; Dickens/Jones, Erasmus the Reformer, 277–286. Den Begriff „dritte Kirche“ im Zusammenhang mit Erasmus schlug der französische Historiker Augustin Renaudet, Erasme et l'Italie, Genf 1998 (Erstveröffentlichung 1954) vor.

<sup>62</sup> Zum Konzept der Konfessionalisierung vgl. nur Heinz Schilling (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „zweiten Reformation“, Gütersloh 1986; Hans-Christoph Rublack (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992; Wolfgang Reinhard (Hg.), Die katholische Konfessionalisierung, Münster 1995; konzis-kritisch: Thomas Kaufmann, Konfessionalisierung, in: Enzyklopädie der Neuzeit, Darmstadt, Bd. 6, 2007, Sp. 1053–1070; Ders., Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation, München 2016, 421.

<sup>63</sup> So auch Seidel Menchi, Erasmus als Ketzler, 8–9.

„Erasm(ian)ismus“ zugrunde zu legen, der sicherlich kein kohärentes System war und zudem von keiner kirchlichen Instanz oder religiösen Institution autorisiert und bewahrt wurde.<sup>64</sup> Vielmehr sollten wir von unterschiedlichen Bedeutungen – im Kern mit religiösen, aber auch mit kulturellen, philosophischen oder rechtlich-politischen Dimensionen – ausgehen, die sich je nach dem spezifischen regionalen und chronologischen Kontext genauer bestimmen lassen, immer aber einen Bezug zu Schriften und Thesen des Erasmus haben.<sup>65</sup> Das gilt auch für Spanien im 16. Jahrhundert.

## II. Erasmus und Erasmismus in Spanien – Vom Erfolg zur Verfolgung

Vor mehr als 90 Jahren fragte der Romanist Victor Klemperer in einem Aufsatz: „Gibt es eine spanische Renaissance?“. Und Hans Wantoch gab seinem pamphletartigen Buch den affirmativen Titel: „Spanien, das Land ohne Renaissance. Eine kulturpolitische Studie“.<sup>66</sup> Diese Werke prägten einen inzwischen völlig überholten Forschungsstand und sind aus wissenschaftshistorischen Kontexten (nicht nur innerhalb der

---

<sup>64</sup> Vgl. Marianne E.H.N. Mout/Heribert Smolinsky/Johannes Trapman (Hgg.), *Erasmianism: Idea and Reality*, Amsterdam 1997, bsd. die Beiträge von Cornelis Augustijn, *Verba valent usu: Was ist Erasmianismus?* (5–14) und Silvana Seidel Menchi, *Do We Need the 'ism? Some Mediterranean Perspectives* (47–64). Augustijn, der den Begriff „Erasmianismus“ selbst in seinen Forschungen nicht verwendet, unterscheidet gleichwohl drei mögliche sinnvolle Bedeutungen: als wissenschaftlich-humanistische „Partei“ (1514–1518), als religiöse Reformbewegung (1518–1519 und später) sowie als politischer Erasmianismus zur friedlichen Beilegung der Luther-Frage in den 1520–30er Jahren. Seidel Menchi beklagt mit Blick auf das Spanien des 16. Jahrhunderts leicht polemisch (gegen Bataillon), dass der Begriff „Erasmismo“ inflationär gebraucht worden sei – sei es für jedwede mit humanistischen Methoden operierende Theologie, sei es für eine Haltung der Vermittlung zwischen den Konfessionen. Daher habe es angeblich einen Erasmianismus vor, ohne oder (im Fall Ignatio de Loyolas) sogar gegen Erasmus gegeben.

<sup>65</sup> Für eine Pluralität von Erasmismen, auf deren Basis die Kartierung einer „Geographie des Erasmismus“ möglich wäre, plädiert der späte Bataillon, *Hacia una definición*, 148; vgl. Burke, *El erasmismo*, 57; Seidel Menchi, *Erasmus als Ketzer*, 8. – Zur bisher wenig beachteten Rolle des Erasmus für die Rechtsgeschichte des 16. Jahrhunderts siehe Guido Kisch, *Erasmus und die Jurisprudenz seiner Zeit. Studien zum humanistischen Rechtsdenken*, Basel 1960; C. Douglas McCullough, *The Concept of Law in the Thought of Erasmus*, in: *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 1 (1981), 89–112; zuletzt Rafael Ramis Barceló, *Erasmus y los juristas del siglo XVI*, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 81 (2019), 475–496. Siehe auch John Witte Jr., *Recht und Protestantismus. Die Rechtslehren der lutherischen Reformation*, Gütersloh 2014.

<sup>66</sup> Victor Klemperer, *Gibt es eine spanische Renaissance?*, in: *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie und Kultur* 16 (1927), 129–161; Hans Wantoch, *Spanien, das Land ohne Renaissance. Eine kulturpolitische Studie*, München 1927.

Romanistik/Hispanistik) ebenso wie dem Europa-Diskurs der zwanziger Jahre und der Frage, ob Spanien geistesgeschichtlich zu Europa gehöre – was beispielsweise Ernst R. Curtius vertrat – zu verstehen; dementsprechend wurde auch Erasmus‘ Rolle bewertet.<sup>67</sup> Heute ist das Studium des Renaissance-Humanismus in Spanien ein von verschiedenen Disziplinen beackertes Feld, auf dem sich *grosso modo* drei Gruppen unterscheiden lassen: “the first locates it in the 15th rather than the 16th century, and believes it culminated in the scholarship of Antonio de Nebrija; the second posits Nebrija as its initiator instead of its climax; the third admits Nebrija’s contribution but fixes instead on Spanish erasmianism.”<sup>68</sup>

Die letztgenannte Gruppe bezieht noch immer ihre wichtigsten Argumente und Anregungen aus Bataillons eingangs genannter Erasmus-Studie, die zehn Jahre nach den Texten Klemperers und Wantochs erschien. Bataillon lässt sein Buch in Zeiten von Kardinal Francisco Jiménez de Cisneros (1436–1517), dem Beichtvater und wichtigen Berater der „Katholischen Königin“ Isabella beginnen.<sup>69</sup> Cisneros leitete eine innerkirchliche Reform Ende des 15. Jahrhunderts ein – in deren Gefolge „verschwand praktisch die weltzugewandtere, liberale Strömung der Konventualen aus den Klöstern der gerade in den Städten so wichtigen Bettelorden zu Gunsten der streng observanten Richtung“<sup>70</sup> – und war ein entschiedener Förderer des Humanismus in Kastilien, was sich nicht zuletzt in Universitätsgründungen niederschlug. Neben die bedeutenden mittelalterlichen Universitäten von Salamanca und Valladolid, für Aragón könnte man Lleida/Lérida nennen, traten nun die Universitäten von Valencia (1500) und vor allem Alcalá de

---

<sup>67</sup> Aufschlussreich dazu Dietrich Briesemeister, Victor Klemperer, Spanien und die Renaissance, in: Ders., Spanien aus deutscher Sicht. Deutsch-spanische Kulturbeziehungen gestern und heute, hg. von Harald Wentzlaff-Eggebert, Tübingen 2004, 489–507, bsd. 489.496.502–503. Ludwig Pfandl etwa „stilisierte“ Erasmus „zum Vater der spanischen – und von Luther völlig verschiedenen ‘Reformation‘ empor“; ebd., 489.

<sup>68</sup> Ann Lu Homza, Erasmus as Hero, or Heretic? Spanish Humanism and the Valladolid Assembly of 1527, in: *Renaissance Quarterly* 50 (1997), 78–118, hier 80, Fn. 7. Vgl. auch Dies., The Merits of Disruption and Tumult: New Scholarship on Religion and Spirituality in Spain during the Sixteenth Century, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 100 (2009), 212–228 sowie den Literaturbericht von Strosetzki, *Neuere Literatur*. Siehe auch Francisco Rico, *El sueño del humanismo: de Petrarca a Erasmo*, Madrid 1993; Alejandro Coroleu, *Humanismo en España*, in: Jill Krayer (Hg.), *Introducción al humanismo renacentista*, Madrid 1998, 295–330; Asunción Rallo Gruss, *Erasmo y la prosa renacentista española*, Madrid 2003. Ein eher vager „Renaissance“-Begriff, der vom Spätmittelalter bis in die Frühe Neuzeit zu reichen scheint, liegt folgendem Handbuch zugrunde: Hilaire Kallendorf (Hg.), *A Companion to the Spanish Renaissance*, Leiden/Boston 2018.

<sup>69</sup> Vgl. Bataillon, *Erasmo y España*, 1–71.

<sup>70</sup> Horst Pietschmann, Von der Gründung der spanischen Monarchie bis zum Ausgang des Ancien Régime, in: Walther L. Bernecker/Horst Pietschmann, *Geschichte Spaniens. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, 4. Aufl. Stuttgart 2005, 13–237, hier 63–66, Zitat 64.

Henares (1499 gegründet, nahm sie 1508 ihren Betrieb auf). Besonders diese Reformuniversität, aus der die Complutense von Madrid hervorging, sollte brillante Professoren und Humanisten wie Elio Antonio de Nebrija (1441/44–1522) anziehen. Nach der von Nebrija 1492 als erster Grammatik einer romanischen Sprache veröffentlichten Kastilisch-Grammatik erarbeiteten seine Mitarbeiter und er die oben erwähnte Polyglott-Bibel, die erst fünf Jahre nach Ihrer Drucklegung 1522 in Umlauf kam.<sup>71</sup>

Zur Beförderung der Wissenschaften versuchten die Katholischen Könige und Cisneros, bedeutende europäische Gelehrte nach Spanien zu holen. Die Universität von Alcalá pflegte hervorragende Kontakte zu anderen Wissenschaftszentren jenseits der Pyrenäen, z.B. zu den Universitäten von Bologna, Paris und Rom. Erasmus, dessen Ruf natürlich längst bis auf die iberische Halbinsel gedrungen war, wurde von Cisneros zur Mitarbeit an der Bibeledition und 1517 persönlich eingeladen; auch ein Bischofsamt winkte.<sup>72</sup> Doch blieb der Niederländer seiner Linie treu und reiste nie nach „Spanien“, das in jener Epoche freilich kein Einheitsstaat, sondern eine „zusammengesetzte Monarchie“ war.<sup>73</sup> Obwohl er 1516 in Brüssel zum Berater am Hofe Karls von Gent, des späteren Kaisers Karls V. ernannt worden war und diesem die im gleichen Jahr erschienene Erstauflage seines Fürstenspiegels zur Erziehung eines christlichen Prinzen, die „Institutio

---

<sup>71</sup> Vgl. oben, Anm. 23, ausführlicher Carlos del Valle Rodríguez, Nebrija's Biblical Scholarship, in: Erika Rummel (Hg.), *A Companion to Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Leiden/Boston 2008, 57–72; María Dolores Cabañas González, *El sueño de Cisneros. V Centenario de la edición de la Biblia Políglota Complutense*, Alcalá 2015; im größeren Überblick: Mariano Delgado, *Die spanischen Bibelübersetzungen in der Frühen Neuzeit*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 101 (2007), 209–244; Els Agten, *Las traducciones de la Biblia al castellano y la Reforma. Una empresa transfronteriza*, in: Boeglin/Fernández Terricabras/Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa*, 95–110.

<sup>72</sup> In Briefen bezeichnete Erasmus Nebrija als geschätzten „Nestor“, doch ist nicht bekannt, welche seiner Texte er kannte. 1522 veröffentlichte Nebrija eine gegen den Rotterdamer gerichtete Polemik zur Bibelphilologie; vgl. Briesemeister, *Erasmus und Spanien*, 77; Carlos Gilly, *Una obra desconocida de Nebrija contra Erasmo y Reuchlin*, in: *Revuelta Sañudo/Morón Arroyo* (Hgg.), *El erasmismo*, 195–218; Yndurain, *Humanismo y renacimiento*, 451–453.

<sup>73</sup> Zur spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Geschichte Spaniens siehe Pietschmann, *Geschichte Spaniens*, 29–106, näherhin 65–66; Friedrich Edelmayer, *Die spanische Monarchie der Katholischen Könige und der Habsburger (1474–1700)*, in: Peer Schmidt (Hg.), *Kleine Geschichte Spaniens*, Stuttgart 2002, 123–207, bsd. 178–179; John H. Elliott, *Imperial Spain, 1469–1716*, London 1970, Reprint 1990, bsd. 71.161–162.215–218. – Für einführende Überblicksdarstellungen der frühneuzeitlichen Kirchen- und Religionsgeschichte Spaniens siehe Helen Rawlings, *Church, Religion and Society in Early Modern Spain*, Basingstoke/New York 2002; Delgado, *Das Spanische Jahrhundert*.

Principis Christiani“, gewidmet hatte,<sup>74</sup> weigerte sich Erasmus, den neuen kastilischen König Karl I. in dessen Reich zu begleiten. Seinem Freund Thomas Morus schrieb Erasmus als Begründung nach England den sprichwörtlich gewordenen Satz, dass ihm Spanien nicht gefalle: „Non placet Hispania“. Zehn Jahre später hingegen hatte sich sein Spanienbild radikal gewandelt, und er verfasste in den Jahren 1526–1527 Briefe voller Enthusiasmus über das Land.<sup>75</sup>

Solche Wertschätzung sollte nicht verwundern, denn in diese Jahre fällt die große Erfolgsgeschichte des Erasmismus in Spanien.<sup>76</sup> Am königlichen Hof, der den jungen König 1517 aus Flandern nach Spanien begleitete, waren persönliche Freunde und Bewunderer des Niederländers tätig, die seine Werke und Gedanken im Gepäck hatten. Genannt seien nur der neue Großkanzler Mercurino Gattinara (1465–1530), der zukünftige kaiserliche Sekretär Alfonso de Valdés (ca. 1490–1532), der Sekretär des Erzbischofs von Toledo Juan de Vergara (1492–1557) sowie der zukünftige Erzbischof von Toledo selbst, d.h. der spanische Primas: Alonso de Fonseca (1523–1534 im Amt).

Erasmianische Gedanken und seine oben skizzierte „christliche Philosophie“ fielen bei vielen einflussreichen Gelehrten und hohen Klerikern Kastiliens auf fruchtbaren Boden, erreichten aber auch jüngere Spanier, die z.B. an der humanistisch geprägten Universität von Alcalá studierten. Auch der spätere Gründer des Jesuitenordens, Ignatius von Loyola (1491–1556), kam dort 1526 während seines Studiums mit erasmianischem Gedankengut in Kontakt. Einige Autoren erkennen im Denken beider Männer Ähnlichkeiten hinsichtlich bestimmter Lehren. So habe seine Lektüre von Erasmus‘ „Enchiridion“ Ignatius von Loyola zu seinem Exerzitienbuch inspiriert, wengleich er in den am Ende desselben abgedruckten „Regeln zur kirchlichen

---

<sup>74</sup> Digitalisat der Ausgabe Basel 1518 (Bayerische Staatsbibliothek München): <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10164789-4> (01.05.2020).

<sup>75</sup> Der Brief an Morus ist klein faksimiliert abgedruckt in: Martínez-Burgos García (Hg.), *Erasmus en España*, 231. Vgl. Briesemeister, *Erasmus und Spanien*, 78–80. Danach war Erasmus „der spanischen Sprache nicht mächtig“ (85), so dass er sich spanische Briefe und Texte von Freunden ins Lateinische übersetzen ließ. Vgl. auch Jan van Herwaarden, *Erasmus y España*, in: Para Cervantes (Hg.), *Humanismo y Reforma*, 73–87, hier 73: Weniger als 4 % seiner Briefpartner waren Spanier; von 117 Briefen kamen allein 28 von Juan Luis Vives. Zu Erasmus‘ Entscheidung, Cisneros‘ Einladung nach Spanien nicht anzunehmen, siehe ebd., 80–85.

<sup>76</sup> Grundlegend Bataillon, *Erasmus y España*, 72–102.166–225. Für einen Überblick siehe Ribhegge, *Erasmus*, 144–149; Rawlings, *Church*, 28–32; Teófanos Egido López, *Humanismo y erasmismo en Castilla: de Cisneros a los hermanos Valdés*, in: Ernest Belenguer Cebriá (Hg.), *De la unión de coronas al Imperio de Carlos V*, Madrid 2001, Bd. III, 237–264.

Gesinnung“ klar antierasmianisch argumentierte.<sup>77</sup> Erasmus‘ Werke hatte auf eine ganze humanistische Generation Auswirkungen, wenn man nur an den Valencianer Joan Lluís Vives (1492–1540)<sup>78</sup> oder die Zwillingbrüder Alonso (ca. 1490–1532) und Juan de Valdés (ca. 1490–1541)<sup>79</sup> denkt. Doch können deren in der jüngeren Historiographie genauer erforschten Biographien und Wirkungen hier nicht weiter verfolgt werden.

Wie auch im restlichen Europa waren für die Verbreitung von Ideen neben einem Netzwerk von Anhängern vor allem Buchdruck und -zirkulation entscheidend. Die Werke des Erasmus erreichten Spanien bald, und seit 1525 wurden seine lateinischen Schriften in rascher Folge auf den Druckerpressen des Miguel de Eguía in Alcalá hergestellt.<sup>80</sup> Zehn Jahre nach der ersten spanischen Übersetzung eines seiner Werke ins Spanische<sup>81</sup>

---

<sup>77</sup> Andere lehnen solcherlei Abhängigkeiten ab, nicht zuletzt, weil im Jesuitenorden die Erasmus-Lektüre verboten gewesen sei. Vgl. Ricardo García Villoslada, *Loyola y Erasmo: Dos almas, dos épocas*, Madrid 1965; Marcel Bataillon, *De Erasmo a la Compañía de Jesús*, in: Ders., *Erasmo y el erasmismo*, 203–244 (auch enthalten in: Ders., *Los Jesuitas en la España del siglo XVI*, México 2014); Terence O’Reilly, *Erasmus, Ignatius Loyola and Orthodoxy*, in: *The Journal of Theological Studies* 30 (1979), 115–127; Werner Löser, *Die Regeln des Ignatius von Loyola zur kirchlichen Gesinnung – ihre historische Aussage und ihre aktuelle Bedeutung*, in: *Geist und Leben* 57 (1984), 341–352, bsd. 347–348; Gottfried Maron, *Ignatius von Loyola: Mystik – Theologie – Kirche*, Göttingen 2001, 105–106. – In der Literatur werden Ignatius von Loyola und Luther auch verglichen (was natürlich nicht ‘gleichsetzen’ bedeutet); siehe z.B. Enrique García Hernán, *Ignatius von Loyola: Der antilutherische Reformator*, in: Alberto Melloni (Hg.), *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, Berlin/Boston 2017, Teilbd. I, 551–571.

<sup>78</sup> Vgl. Abellán, *El erasmismo español*, 147–165; Enrique González González, *Joan Lluís Vives: de la escolástica al humanismo*, Valencia 1987; Ders., *Una república de lectores. Difusión y recepción de la obra de Juan Luis Vives*, México 2007; Christoph Strosetzki (Hg.), *Juan Luis Vives. Sein Werk und seine Bedeutung für Spanien und Deutschland*, Frankfurt am Main 1995; Susanne Zeller, *Juan Luis Vives (1492–1540): Wiederentdeckung eines Europäers, Humanisten und Sozialreformers jüdischer Herkunft im Schatten der spanischen Inquisition*, Freiburg i. Br. 2006; Charles Fantazzi (Hg.), *A Companion to Juan Luis Vives*, Leiden/Boston 2008.

<sup>79</sup> Vgl. Bataillon, *Erasmo y España*, 339–431; José C. Nieto, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, Madrid 1979; Ders., *El Renacimiento y la otra España*, 102–110; Ángel Alcalá, *Erasmismo y corrientes afines en el Índice. Los diálogos de Alfonso y Juan de Valdés*, in: Ders., *Literatura y Ciencia ante la Inquisición Española*, Madrid 2001, 31–46; Daniel A. Crews, *Twilight of the Renaissance: The Life of Juan de Valdés*, Toronto 2008; Pastore, *Una herejía española*, 239–280; Massimo Firpo, *Juan de Valdés and the Italian Reformation*, Aldershot 2015 (ital. Aufl. Rom/Bari 1993).

<sup>80</sup> Vgl. Jacobo Sanz Hermida, *La imprenta y la difusión de la espiritualidad erasmista*, in: Martínez-Burgos García (Hg.), *Erasmo en España*, 129–139, hier 132–133.

<sup>81</sup> Bataillon, *Erasmo y España*, 86, Fn. 27; Eugenio Asensio, *El erasmismo y las corrientes espirituales afines: conversos, franciscanos, italianizantes con algunas adiciones y notas del autor. Carta prólogo de Marcel Bataillon*, Salamanca 2000 [Erstveröffentlichung in: *Revista de Filología Española* 36 (1952)], 19, Fn. 5. Der „Tratado o sermón del niño Jesu (Concio de puerio Iesu)“, Sevilla 1516, übersetzt von Diego de Alcocer, wurde bis 1555 achtmal nachgedruckt; vgl. Briesemeister, *Erasmus und Spanien*, 75–76; eine moderne Edition als Facsimile mit Einleitung von Eugenio Asensio: *Desiderio Erasmo, Tratado del Niño Jesús y en loor del estado de la niñez (Sevilla, 1516)*, Madrid 1969.

erschien 1526 die von Alonso Fernández de Madrid besorgte spanische Übersetzung des „Enchiridion militis christiani“, die unter dem Titel „Enchiridion o Manual del Cauallero Christiano“ in den kommenden vier Jahren auf acht weitere Auflagen kam; allein 1528 erschien das Werk in Alcalá (bei Eguía), Sevilla (Cromberger) und Valencia (Costilla).<sup>82</sup> Es war ein veritabler Bestseller. Wenig überraschend äußerten vor allem Ordensleute Unbehagen und Ablehnung gegen das Werk, wurden darin doch vor allem Mendikantenmönche wegen ihrer „hohlen Riten“ und ihres „parasitären Verhaltens“ attackiert; allerdings waren diese Passagen im Verhältnis zum Original schon abgemildert worden. Der häufig zitierte Satz, der die Kritik des ehemaligen Mönchs Erasmus auf den Punkt brachte, lautet: „Monachatus non est pietas“ – Mönchtum sei nicht mit Frömmigkeit gleichzusetzen.<sup>83</sup>

Im Jahr 1527 berief Generalinquisitor Alonso Manrique de Lara (1523–1538 im Amt), selbst Anhänger des Erasmus, die Versammlung (Junta) von Valladolid ein, um über die Rechtgläubigkeit bzw. Häresie der Werke des Erasmus zu befinden. Hier kam es zu einer kontroversen Debatte mit bis zu 30 Teilnehmern über die Ansichten des inzwischen so berühmten Autors.<sup>84</sup> Franziskaner, Dominikaner und Benediktiner hatten dafür eine Liste von 22 Einwänden gegen die Meinungen (*propositiones*) des Erasmus vorgelegt, welche Themen wie die Autorität des Papstes, die Bedeutung der Kirchenväter, die Sakramente, die Heiligenverehrung sowie weitere theologische wie philologische Punkte umfasste. Tatsächlich diskutiert wurden allerdings nur vier Themenkomplexe: die Trinität (inkl. der Deutung des sog. Comma Johanneum),<sup>85</sup> die göttliche Natur Christi und des Heiligen

---

<sup>82</sup> Digitalisat der Ausgabe Antwerpen 1555 (Biblioteca Nacional de España, Madrid): <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000104788> (01.05.2020). Vgl. Sanz Hermida, *La imprenta*, 135.

<sup>83</sup> Vgl. Erika Rummel, *Monachatus non est pietas: Interpretations and Misinterpretations of a Dictum*, in: Hilmar M. Pabel (Hg.), *Erasmus' Vision of the Church*, Kirksville 1995, 41–56.

<sup>84</sup> Vgl. Bataillon, *Erasmus y España*, 242–265; Miguel Avilés, *Erasmus y la Inquisición (El libelo de Valladolid y la Apología de Erasmo contra los frailes españoles)*, Madrid 1980; Ders., *Erasmus y los teólogos españoles*, in: *Revuelta Sañudo/Morón Arroyo* (Hgg.), *El erasmismo*, 175–193; Beltrán de Heredia, *La Conferencia de Valladolid de 1527 en torno a la doctrina de Erasmo*, in: *Cartulario de la Universidad de Salamanca (1218–1600)*, Salamanca, Bd. 6 (1970–1973), 9–120; Homza, *Erasmus as Hero, or Heretic?*; Dies., *Erasmus and the New Testament. The Valladolid Conference of 1527*, in: *Religious Authority in the Spanish Renaissance*, Baltimore 2000, 49–76; Coroleu, *Anti-Erasmianism*, 85–90.

<sup>85</sup> Das Comma Johanneum, ein Satzteil im 1. Joh-Brief des NT (1 Joh 5,7–8; im folgenden Zitat unterstrichen) würde der Trinitätslehre apostolische Autorität verleihen, ist aber später interpoliert worden und gehört nicht zum ursprünglichen Text, wie Erasmus richtig feststellte. Zitiert nach der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, *Das Neue Testament*, Stuttgart 1979, 574: „Drei sind es, die Zeugnis ablegen im Himmel: der Vater, das Wort und

Geistes sowie die Inquisition. Scholastische Theologen der Universität Salamanca wie Alonso de Córdoba OSA oder Francisco de Vitoria OP ebenso wie einige Professoren der Universität von Valladolid unterstützen die Kritiker, die nicht nur doktrinaire Verstöße feststellten, sondern sich auch am bisweilen ironisch-satirischen Ton einzelner Schriften (wie der „Colloquia“) störten.<sup>86</sup> Erasmus, der nicht persönlich anwesend war, wurde im Vorfeld um eine schriftliche Stellungnahme gebeten, die er zügig unter dem Titel „Apologia ad monachos hispanos“ einreichte und schon im Herbst 1527 in Basel veröffentlichte. Er wurde vor Ort von Professoren aus Alcalá (z.B. Pedro de Lerma und Sancho Carranza de Miranda) oder Valladolid (z.B. Antonio de Alcaraz und Juan de Arrieta) sowie einigen seiner Unterstützer aus der Kirchenhierarchie und von fähigen Sekretären (wie Luis Núñez Coronel) verteidigt. Der Vorwurf des Lutheranismus stand bei einigen Punkten ebenfalls im Raum, obwohl man um die Kontroverse zwischen Erasmus und Luther über die Willensfreiheit (1524/25) wusste; zudem warnten einige Teilnehmer davor, dass Erasmus durch zu starke Kritik zum Protestantismus getrieben würde. Die Versammlung, die Mitte August 1527 nach fast sieben Wochen wegen Pestgefahr vorzeitig abgebrochen wurde, endete mit keiner offiziellen Verurteilung des Humanisten. Als Kaiser Karl V. Erasmus noch im Dezember des Jahres seiner Unterstützung versicherte, schien es, als habe dieser die intellektuelle Auseinandersetzung gewonnen – doch es war ein Pyrrhussieg.

Nicht nur provozierte Erasmus‘ Kritik am mönchischen Leben weiterhin Widerspruch, wie das im Jahr darauf erschienene Werk des Franziskaners Luis de Carvajal mit bezeichnendem Titel belegt: „Apologia monasticae religionis diluens nugas Erasmi“ (Salamanca 1528). Während die Vertreter der Mendikanten-Orden (vor allem Franziskaner und Dominikaner) sich deutlich getroffen fühlten, zeigten Benediktiner, Zisterzienser oder Hieronymiten weniger Antipathie gegen Erasmus, einige unterstützten ihn sogar.<sup>87</sup> Auch weitere Gegner des Erasmus in Italien und Spanien griffen – über die in Valladolid hinaus aufgeführten theologischen Streitpunkte – in der zweiten Hälfte der 1520er Jahre in die Debatte ein: Neben negativen

---

der Heilige Geist, und diese drei sind eins. Und drei sind es, die Zeugnis geben auf Erden: der Geist, das Wasser und das Blut; und diese drei sind eins.“ Obwohl Erasmus das Comma 1522 in die dritte Ausgabe seines griechischen Neuen Testaments aufgenommen hatte, bezogen sich Kritiker in Valladolid 1527 auf die 1. oder 2. Aufl. Vgl. Homza, Erasmus as Hero, or Heretic?, 90–93.

<sup>86</sup> Vgl. Homza, Erasmus as Hero, or Heretic?, 106; Visser, Erasmus.

<sup>87</sup> Vgl. Avilés Fernández, Erasmo y los teólogos españoles, 177; Egido López, Humanismo y erasmismo, 252–255; Coroleu, Anti-Erasmianism, 90–91.



Äußerungen des am Hof Karls V. tätigen päpstlichen Nuntius' Baldassare Castiglione „hatte Alberto Pio, Prinz von Carpi, Erasmus verdächtigt, Luther zu unterstützen. Daraus entwickelte sich eine Kontroverse, die noch über Carpi's Tod 1531 andauerte.“<sup>88</sup> Ein Jahr darauf publizierte Juan Ginés de Sepúlveda (1490–1573), der in seiner Zeit am spanischen Kolleg in Bologna von jenem italienischen Prinzen und theologischen Autodidakten (1475–1531) protegiert worden war, seine anti-erasmistische Schrift „Antiapología [Antapología] en defensa de Alberto Pío, Príncipe de Carpi, frente a Erasmo de Rotterdam“ (Paris/Rom 1532).<sup>89</sup> Sechs Jahre zuvor hatte Sepúlveda, als die Kontroverse zwischen Erasmus und Luther ihren Zenit erreichte, im Streit um die Willensfreiheit mit einer eigenen Schrift Stellung gegen Luther bezogen.<sup>90</sup>

Zwischen 1527 und 1532 kam es trotz dieser Gegner zur „erasmianischen Invasion“, nachdem seit 1525 eine Übersetzung nach der anderen von Werken des Niederländers die spanischen Druckerpressen verließ.<sup>91</sup> Verkaufsfördernd wirkte sich sicherlich auch aus, dass einige Texte um briefliche Korrespondenz zwischen Karl V. und Erasmus ergänzt waren. Die große Anzahl von Ausgaben spricht für ihren kommerziellen Erfolg; wie „populär“ sie tatsächlich waren und ob sie über die Kreise bei Hofe und gelehrte Schichten auch die des Lesens fähigen Teile der gemeinen Leute

---

<sup>88</sup> Ribhegge, Erasmus, 205.146. Siehe Nelson H. Minnich, Alberto Pio's defense of scholastic theology, in: Erika Rummel (Hg.), *A Companion to Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Leiden/Boston 2008, 277–295; Ders., Recent Works on the Controversy between Desiderius Erasmus of Rotterdam and Alberto Pio of Carpi, in: *Erasmus Studies* 36 (2016), 53–58. Zwei Monate nach Pios Tod wurde seine Verteidigung der scholastischen Theologie in seinen „XXIII libri“ veröffentlicht: *Praeter praefationem et operis conclusionem, tres et viginti libri in locos lucubrationum variarum D. Erasmi Roterdami, quos censet ab eo recognoscendos et retractandos*, Venedig 1531.

<sup>89</sup> Juan Ginés de Sepúlveda, *Antiapología en defensa de Alberto Pio, Príncipe de Carpi, frente a Erasmo de Rotterdam*, *Obras completas*, Bd. 7, Pozoblanco 2003 (zuerst erschienen Paris/Rom 1532). Der spanische Dominikaner und Humanist, ein ausgesprochener Gegner sowohl Luthers als auch des Erasmus, trat 1536 in die Dienste Karls V. und wurde 1542 zum Hofchronisten ernannt. Am nachhaltigsten wirkt wohl sein „schlechter“ Ruf als Gegner des Bartolomé de las Casas während der Disputation von Valladolid (1550–51) fort. Für eine differenzierte Sicht vgl. Horst Pietschmann, Juan Ginés de Sepúlveda und die amerikanischen Ureinwohner, in: *Bartolomé de Las Casas. Werkauswahl*, Bd. 1: *Missionstheologische Schriften*, hg. von Mariano Delgado, Paderborn 1994, 86–96; Ders., *Introducción histórica*, in: Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras completas*, Bd. 11: *Del Nuevo Mundo*, hg. von Luis Rivero García, Pozoblanco 2005, XV–LXXVIII. Siehe auch Santiago Muñoz Machado, *Sepúlveda, cronista del Emperador*, Barcelona/Buenos Aires 2012.

<sup>90</sup> *De fato et libero arbitrio dogma Lutheri confutatur*, Rom 1526; zit. von Minnich, Alberto Pio's defense, 282, Fn. 17.

<sup>91</sup> Vgl. Bécares Botas Vicente, *La difusión de Erasmo en España hacia 1530*, in: José M. Nieto Ibáñez (Hg.), *Humanismo y tradición clásica en España y América*, León 2002, 333–364; José Luis Gonzalo Sánchez-Molero, *El erasmismo en España: la utopía de una Edad de Oro*, in: Martínez-Burgos García (Hg.), *Erasmo en España*, 97–111, hier 102.

erreichte, ist umstritten – trotz der vielzitierten Stelle im Brief von Alonso Fernández de Madrid (Erzdiakon von Alcor), dem Übersetzer des „Enchiridion“. Dieser schrieb an Erasmus 1527:

„Am kaiserlichen Hof, in den Städten, Kirchen, Konventen, bis in den Gaststätten und auf den Straßen hat jeder das *Enchiridion* auf Spanisch. Bisher las es eine Minderheit von Latinisten, aber auch diese haben es nicht komplett verstanden. Nun lesen es auf Spanisch Personen jeder Art, und diejenigen, die noch nie etwas von Erasmus gehört hatten, wissen nun von seiner Existenz dank dieses einfachen Buchs.“<sup>92</sup>

Unterdessen begann sich das Blatt für seine Unterstützer am Ende der zwanziger Jahre zu wenden. Zwei Jahre nach der Plünderung Roms (*Sacco di Roma*) zog Karl V. 1529 mit den erasmistischen Höflingen gen Italien, um sich in Bologna vom Papst zum Kaiser krönen zu lassen; er blieb dann bis 1532 im Reich. Der Generalinquisitor Manrique de Lara fiel 1529 in Ungnade und hatte in sein Erzbistum Sevilla zurückzukehren, wo er 1538 starb. Eine Reihe von Todesfällen dezimierte die Reihen weiter: So starben Großkanzler Gattinara 1530, zwei Jahre später der kaiserliche Sekretär Alfonso de Valdés und Alonso de Fonseca, Erzbischof von Toledo.<sup>93</sup>

Neben den genannten Todesfällen und persönlichen Verlusten veränderte sich das geistige und geistliche Klima in Spanien seit Ende der 1520er Jahre, wofür beispielhaft der Erasmusgegner Francisco de los Cobos steht, der 1529 Sekretär des *Consejo de Estado* und einflussreicher Berater Karls V. wurde. Ein weiterer Faktor hatte mit der Furcht vor dem Einfluss Luthers zu tun, die sich in jener Dekade herausbildete und verstärkte. Die durch die Reformation im Reich ausgelösten religiösen wie politischen Verwicklungen – genannt seien nur der schon erwähnte Wormser Reichstag 1521, der Speyrer Reichstag 1529, das Augsburger Bekenntnis 1530, der Schmalkaldische Bund 1531 – blieben in Spanien nicht unbemerkt, und Luther wurde zum

<sup>92</sup> Zitiert nach Bataillon, *Erasmus y España*, 280 (Übers. O.D.).

<sup>93</sup> Vgl. Américo Castro, *El ilusionismo erasmista*, in: Ders., *Aspectos del vivir hispánico. Espiritualismo, mesianismo, actitud personal en los siglos XIV al XVI*, Santiago de Chile 1949, 123–149, hier 106–107.111. Zu solch einem „ilusionismo erasmista“ hätten die ambivalenten Haltungen seiner Vertreter ebenso beigetragen wie ihr Interesse weniger am Erasmismus als daran, Erasmisten zu sein. Es handelt sich bei diesem Text um die überarbeitete Fassung zweier Aufsätze: Ders., *Lo hispánico y el erasmismo*, in: *Revista de Filología Hispánica* (Buenos Aires) 2 (1940), 1–34; 4 (1942), 1–66.

archetypischen „Protestanten“ und „Feindbild“.<sup>94</sup> Dessen Schriften waren ebenfalls schon früh (seit 1519–1520) nach Spanien gelangt; die ersten spanischen Ausgaben mit Luther-Texten wurden 1520 in Flandern gedruckt.<sup>95</sup> Auch die spanische Fassung von Luthers „De servo arbitrio“ erreichte Spanien kurz nach dem Original um 1525. Gegen den Besitz von Büchern dieses „Häretikers“, „Häresiarchen“ oder „Apostaten“ – wie auch gegen ihren Kauf und ihre Lektüre – ging die Inquisition mit mehreren Edikten, Visitationen von Buchläden und Bücherverbrennungen vor; eines der frühesten Edikte an die Inquisitoren von Aragón (7. April 1521) stammt vom damaligen Generalinquisitor und Regenten für den abwesenden König, Adrian von Utrecht.<sup>96</sup> 1535 wurde ein französisches Schmugglernetz in Barcelona aufgedeckt, das illegale Bücher ins Land brachte. Seit 1536 verbot

---

<sup>94</sup> Zur Wahrnehmung und Bekämpfung Luthers im Spanien des 16. Jahrhunderts siehe die Bibliographie von Arthur Gordon Kinder, *Spanish Protestants and Reformers in the 16th Century. A Bibliography*, London 1983 samt deren Supplement no.1, London 1995, sowie folgende Beiträge: Ludwig Pfandl, Das spanische Lutherbild des 16. Jahrhunderts, in: *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 50 (1930), 464–497; José Ignacio Tellechea Idígoras, La reacción española ante el luteranismo, 1520–1559, in: *Diálogo ecuménico* 6 (1971), 325–341; Ders., Lutero desde España, in: *Revista de Occidente* 29 (1983), 52–65; José Goñi Gaztambide, La imagen de Lutero en España: su evolución histórica, in: *Scripta Theologica* 15 (1983), 469–528; Melquiades Andrés Martín, La imagen de Lutero en España hasta 1599, in: José Belloch Zimmermann/Angel Rodríguez Sánchez (Hgg.), *Lutero y Reforma*, Cáceres 1985, 55–85; Irene New, Die spanische Reformation und die Lutheraner im 16. Jahrhundert, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 90 (1999), 289–320; Peer Schmidt, El protestante. Martín Lutero, el luteranismo y el mundo germánico en el pensamiento e imaginario españoles de la época moderna, in: Xosé M. Núñez Seixas/Francisco Sevillano Calero (Hgg.), *Los enemigos de España: imagen del otro, conflictos bélicos y disputas nacionales (siglos XVI–XX)*, Madrid 2010, 53–75; Mariano Delgado, Einige Wahrnehmungsmuster Luthers in der hispanischen Welt vom 16. Jahrhundert bis heute, in: Alberto Melloni (Hg.), *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, Berlin/Boston 2017, Teilbd. II, 1295–1310; Michel Bœglin, Spain, in: Mark A. Lamport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*, Lanham 2017, Bd. 2, 725–729, sowie einige Artikel in Pena González/Delgado Jara (Hgg.), *Humanismo cristiano*.

<sup>95</sup> Vgl. zu den frühen Jahren: John E. Longhurst, *Luther's Ghost in Spain (1517–1546)*, Lawrence 1959; Ders., Luther in Spain, 1520–1540, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 103 (1959), 66–93, bsd. 69; Agustín Redondo, Luther et l'Espagne de 1520 à 1536, in: *Mélanges de la Casa de Velázquez* 1 (1965), 109–165. Für eine spanischsprachige moderne Luther-Ausgabe siehe Martín Lutero. *Obras*, hg. von Teófanos Egido, 5. Aufl. Salamanca 2016 (1. Aufl. 1973); eine klassische spanische Biographie ist Ricardo García Villoslada, *Martín Lutero*, 2 Bde., 2. Aufl. Madrid 1976 (1. Aufl. 1973).

<sup>96</sup> Abgedruckt in Longhurst, *Luther in Spain*, 85. Vgl. Klaus Wagner, Luteranos y otros disidentes en la España del Emperador, in: Christoph Strosetzki (Hg.), *Aspectos históricos y culturales bajo Carlos V/Aspekte der Geschichte und Kultur unter Karl V.*, Frankfurt am Main 2000, 97–105 sowie im selben Band: Clive Griffin, Los operarios de imprenta protestantes en la España de Carlos V y Felipe II, y la Inquisición, 235–245. – Dass die Importkontrollen in den 1520er Jahren nicht sehr effektiv waren, zeigen anschaulich die von Hernando Colón bei seinen Reisen im nördlichen Europa gekauften und nach Sevilla mitgebrachten Exemplare. Vgl. Klaus Wagner, La reforma protestante en los fondos bibliográficos de la Biblioteca Colombina, in: *Revista Española de Teología (Madrid)* 41 (1981), 393–463.

die Inquisition in Spanien auch einzelne Schriften des Erasmus, darunter ebenfalls seine anti-lutherischen Traktate.<sup>97</sup> Die relativ wenigen inquisitorischen Verfahren gegen „luteranos“ in der Zeit bis 1540 zeigen sowohl bei Anklägern wie bei Angeklagten – diese kamen meist mit leichten Strafen davon – unklare bis konfuse Vorstellungen von Luthers Lehre; der Begriff „luteranos“ wurde im weiten Sinne verwendet und konnte auch allgemein Protestanten oder heterodoxe Katholiken bezeichnen. Ausländische „Lutheraner“ wurden meist in Hafenstädten (Barcelona, Valencia, Bilbao) aktenkundig. Auch fürchtete man die Präsenz von lutherischen Predigern, z. B. eines konvertierten französischen Franziskaners in Aragón (1524).

In Abwesenheit der erasmianischen Höflinge ab 1529 wurde die spanische Inquisition zunehmend gegen vermeintliche Protestanten aktiv.<sup>98</sup> Einer der ersten Prozesse wegen „opiniones luteranos“, aber auch erasmianischer Ideen, wurde gegen Diego de Uceda 1528 eingeleitet und 1529 in Toledo mit dem Abschwören von seinen „Irrtümern“ beendet. Häufig vermuteten die Ankläger hinter einer Fassade von Erasmus-Begeisterung verkappte Lutheraner. In wenigen Fällen stimmte dies: So konnte gezeigt werden, dass Juan de Valdés' „Diálogo de doctrina cristiana“ (1529), der als erasmianischer Katechismus galt, Auszüge von Luthers Werken enthielt.<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> Vgl. Werner Thomas, *La represión del protestantismo en España 1517–1648*, Leuven 2001, 189; zu klandestinen Buchimporten siehe auch Frances Luttikhuisen, *Underground Protestantism in sixteenth century Spain: a much ignored side of Spanish history*, Göttingen 2017, 94–99.

<sup>98</sup> Klassische Geschichten und Quellensammlungen zur spanischen Inquisition, in denen der Verfolgung auch der Protestanten Rechnung getragen wird, sind: Ernst Schäfer, *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im sechzehnten Jahrhundert*, 3 Bde., Gütersloh 1902, Nachdruck Aalen 1969 (spanische Fassung: *Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI*, hg. von Francisco Ruiz de Pablos, 4 Bde., Sevilla 2014, 2. Aufl. 2015); Henry Charles Lea, *A history of the Inquisition of Spain and the Inquisition in Spanish dependencies*, hg. von Lu Ann Homza, 5 Bde., London (engl. Erstausgabe New York 1906/1908; dt. Ausgabe: *Geschichte der Inquisition in Spanien*, übers. von Prosper Müllendorf, 3 Bde., Leipzig 1911–1912, Nachdruck Aalen 1980); siehe auch Lu Ann Homza (Hg.), *The Spanish Inquisition, 1478–1614. An Anthology of Sources*, Indianapolis/Cambridge 2006. Neben dem Handbuch von Joaquín Pérez Villanueva/Bartolomé Escandell Bonet (Hgg.), *Historia de la Inquisición en España y América*, 3 Bde., Madrid 1984–2000 gibt es zahlreiche gute Gesamtdarstellungen: Ricardo García Cárcel/Doris Moreno Martínez, *Inquisición. Historia crítica*, 2. Aufl. Madrid 2001; Henry Kamen, *La Inquisición española. Una revisión histórica*, 2. Aufl. Barcelona 2004; Helen Rawlings, *The Spanish Inquisition*, Malden/Oxford 2006. Siehe auch die Übersichtsartikel von Homza, *The Merits of Disruption*, und von Werner Thomas, *The Metamorphosis of the Spanish Inquisition, 1520–1648*, in: Donald S. Prudlo (Hg.), *A Companion to Heresy Inquisitions*, Leiden/Boston 2019, 198–227.

<sup>99</sup> Vgl. Carlos Gilly, *El luteranismo de Juan de Valdés*, in: Francisco Rico (Hg.), *Historia y crítica de la literatura española*, Bd. II/1: Siglos de Oro: Renacimiento. Primer suplemento (hg. von Francisco López Estrada et al.), Barcelona 1991, 95–99 (Auszüge des Erstabdrucks 1982); Ders., *Erasmus, la reforma radical*, 311. Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, 104,

Zumeist aber wurde Beschuldigten vorgeworfen, Lutheraner oder *alumbrados*/Illuminierte und damit Ketzer zu sein, selten fand sich die Anklage „Erasmismus“ – vor allem wohl, weil sich die Inquisitoren an zwei wichtigen Inquisitions-Edikten von 1525 orientieren konnten, welche den *luteranismo* bzw. den *alumbradismo* zu definieren suchten,<sup>100</sup> während das beim Erasmismus nicht geschah. Anders stellte sich die Lage übrigens in Italien dar, wo Theologen Erasmus zwischen 1520 und 1535 gleichsam „lutheranisieren“ und die Unterschiede ignorierten.<sup>101</sup>

Das häretische Delikt „alumbradismo“ ist 1525 juristisch per Analogie zu pseudomystischen mittelalterlichen Bewegungen – und nicht zu lutherischen Lehren – entwickelt worden.<sup>102</sup> Mariano Delgado fasst dieses Phänomen wie folgt zusammen:

„Die *alumbrados* (die Illuminierten), viele davon waren Conversos, gingen von der Berufung aller zur geistlichen Vollkommenheit aus und befürworteten das Erlangen derselben mittels *dejamiento* (= sich gänzlich der Gnade Gottes überlassen unter Geringschätzung der Werke und der aktiven Beteiligung am Reinigungsprozess), des inneren Betens und privater Erleuchtung abseits der kirchlichen Vermittlung. Die reine Liebe zu Gott [...] war für die *alumbrados* das Ziel, und dies könne durch Gottes Fügung in jedem Stand erreicht werden. Nach dem Prozess und dem Edikt von Toledo 1525 (das Edikt systematisierte die Lehre der sogenannten *alumbrados* und schuf aus einer sehr heterogenen Bewegung den Illuminismus) galten sie als besiegt, jedenfalls als kontrollierte Gefahr [...]; gleichwohl

---

urteilt differenzierter: „El Diálogo valdesiano es el primer catecismo reformado español y es también anterior a los catecismos de Lutero que se publicaron en el mismo año que el de Valdés, pero más tarde, en abril, mientras que Valdés lo publicó en enero. [...] Todo esto lo distancia de Erasmo, lo planta en la reforma alcaraciana, y lo acerca a la Reforma luterana, aunque no hay evidencia alguna que Valdés fue un luterano o protestante. Valdés fue el primer reformador español que de una manera consciente presentó su programa de reforma para el público mediante la imprenta.“ Siehe zuletzt Michel Bøeglin, *Crossing Boundaries: The Reception of Reformed Doctrines in Spain During the Reign of Emperor Charles V*, in: Violet Soen/Alexander Soetaert/Johan Verberckmoes/Wim François (Hgg.), *Transregional Reformations: Crossing Borders in Early Modern Europe*, Göttingen 2019, 77–96, hier 80–85.

<sup>100</sup> Vgl. Thomas, *La represión*, 163–164. Er stellt mit Blick auf die 1520er und 1530er Jahre fest (377): „La oposición de alumbrados y erasmistas, y de las élites de poder que se vinculaban con ellos, preocupaba más a los inquisidores que la doctrina del alemán. Lo ilustra el trato diferente que recibían los ‘luteranos’ extranjeros y los españoles erasmizantes en cuya religiosidad transigente se descubrían elementos supuestamente luteranos.“

<sup>101</sup> Vgl. Seidel Menchi, *Erasmus als Ketzer*.

<sup>102</sup> Vgl. David Kahn, *España ante la heterodoxia. La Inquisición, el luteranismo y la definición del tipo penal alumbrado (1519–1530)*, in: Bøeglin/Fernández Terricabras/Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa*, 39–51, bsd. 43–44.

neigte die Inquisition im Spanien des 16. und 17. Jahrhunderts dazu, jede spirituelle Erneuerung dem Illuminismus gleichzusetzen.“<sup>103</sup>

Die idealtypische Abgrenzung zwischen erlaubtem, von Mystikerinnen und Mystikern praktizierten *recogimiento* und verbotenem *dejamiento* war freilich im Einzelfall nicht einfach zu erkennen,<sup>104</sup> wenn es denn die von den Inquisitoren ermittelten Sachverhalte überhaupt erlaubten, das in Rede stehende Phänomen von anderen Strömungen wie dem Erasmismus klar zu scheiden. Häufig kam es zu Überlappungen; und es gab auch zwischen Gruppen von *alumbrados* in verschiedenen Regionen Unterschiede, wie die inzwischen reichhaltige einschlägige Forschung lehrt.

Ob die in den 1520er Jahren gegen vermeintliche *conversos*, *alumbrados* und *erasmistas* geführten Prozesse mit deren sympathisierenden Kontakten zu Aufständischen der *Comuneros* in kastilischen Städten (1520–1521) zu tun hatten, welche ja die Inquisition ablehnten, bedarf der Überprüfung; man kann aber mit José Nieto von zwei Seiten einer Medaille der (religiösen bzw. politischen) Dissidenz sprechen.<sup>105</sup> Die von Pastore zusammengeführten Stränge von franziskanisch geprägtem Prophetismus

---

<sup>103</sup> Delgado, Das Spanische Jahrhundert, 29. Davon zu unterscheiden seien (30): „Die geistlichen Schriftsteller und Mystiker, vor allem Franziskaner (Francisco de Osuna, Bernardino de Laredo, Pedro de Alc nctara) und Jesuiten (Ignatius von Loyola, Francisco de Borja), aber auch Augustiner (Alonso de Orozco), Weltpriester (Juan de  vila) und Dominikaner (Luis de Granada) verteidigten das *recogimiento*, die geistliche Sammlung zum Gebet der Ruhe, das innere Beten, die allgemeine Berufung zur Vollkommenheit und die Lektüre der Bibel (zumindest des Neuen Testaments) in der Volkssprache. Aber anders als die vorher genannten Gruppen [*alumbrados*, Erasmianer] kritisierten sie nicht das Klosterleben oder die katholische Kultpraxis als solche, sondern nur die Missstände. Sie schrieben in der Volkssprache, um der religiösen Bildungssehnsucht der Laien – besonders der Frauen – geistliche Nahrung zu geben [...].“

<sup>104</sup> Delgado, Das Spanische Jahrhundert, 78–79, erwähnt den „Richtungskampf zwischen *recogidos* und *dejados*, in ihrer extremen Variante auch *alumbrados* genannt. Beiden ist die Pflege des inneren Betens gemeinsam, das als die bessere Gebetsart betrachtet wurde und der große spirituelle Trend in Spanien war, wie Marcel Bataillon angemerkt hat. Die *recogidos* verbanden es mit kl sterlichem Leben, Askese, kirchlicher Praxis und mündlichem Gebet. Die *alumbrados* neigten zur Verabsolutierung des inneren Betens, zur Betonung der Unmittelbarkeit vor Gott als lebendigem Buch und zur Geringschätzung des Ordenslebens sowie der kirchlichen Sakramente und Zeremonien.“ Siehe auch Alistair Hamilton, *The Alumbrados: dejamiento and its practitioners*, in: Hilaire Kallendorf (Hg.), *A New Companion to Hispanic Mysticism*, Leiden/Boston 2010, 103–124.

<sup>105</sup> Siehe die Hypothese von Thomas, *La represion*, 168–172; Ders., *The Metamorphosis*, 223. Alistair Hamilton, *Heresy and Mysticism in Sixteenth-century Spain: The Alumbrados*, Cambridge 1992, 53–55, zufolge dürfte der *Comuneros*-Aufstand in Toledo die Verfolgung der 1519 denunzierten Angeklagten verzögert haben. Da diese Prozesse bereits vor der Revolte begannen, ist ein direkter Zusammenhang fraglich. Vgl. ferner Nieto, *El Renacimiento y la otra Espa a*, 90–96.111–102.111–115. Zu den *Comuneros* siehe Pietschmann, *Geschichte Spaniens*, 91–104.

bzw. Messianismus und politischem Protest im Vorfeld der *Comunidades* zu Beginn des 16. Jahrhunderts sind in diesem Sinne aufschlussreich.<sup>106</sup>

An „hybriden“ Fällen, in denen lutherische, erasmistische und verbotene mystische Haltungen sichtbar wurden und sich in den Zuschreibungen von Angeklagten wie Inquisitoren überlagerten, mangelt es jedenfalls nicht.<sup>107</sup> Einige der des Illuminismus bzw. Alumbradismus Beschuldigten waren (auch) von erasmianischem oder auch lutherischem Gedankengut beeinflusst, obwohl der Alumbradismus unabhängig von diesen nordeuropäischen Bewegungen in der zweiten Dekade des 16. Jahrhunderts entstanden war.<sup>108</sup> Die interessanten Fälle jener besonderen Form praktizierter Spiritualität wurden in Kastilien, vor allem in Guadalajara, Toledo und Valladolid (1519–1529), aber auch in Avila und Salamanca aktenkundig; spätere *alumbrados*-Konventikel entdeckte man 1573–1574 in Llerena (Extremadura) und 1622–1628 in Sevilla. Einige der ersten vor dem Inquisitionstribunal von Toledo Angeklagten waren Mitte der 1520er Jahre die in Guadalajara lebenden *beatas* Isabel de la Cruz und María de Cazalla sowie Pedro Ruiz de Alcaraz, der „geistige Kopf“ der Gruppe, zu der auch einzelne Franziskaner und Mercedarier zählten. Während Cruz und Alcaraz 1529 mit Konfiszierung des Eigentums und dauerhafter Klausur hart bestraft wurden, die nach etwa zehn Jahren enden sollte, wurde María de Cazalla 1534 als „erasmista“ und „luterana“ wie andere Verdächtige zur relativ leichten *abjuratio de levi* und einer Geldstrafe verurteilt.<sup>109</sup> Im Vergleich zur Repression anderer Delikte –

---

<sup>106</sup> Vgl. Pastore, *Una herejía española*, 141–154, im Anschluss an Arbeiten von Maravall, Pérez und Alba am Beispiel von Pero López de Soria (1519) untersucht.

<sup>107</sup> Vgl. Melquíades Andrés, *Alumbrados, erasmistas, luteranos y místicos y su común denominador: el riesgo de una espiritualidad más intimista*, in: Angel Alcalá (Hg.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Barcelona 1984, 373–409; García Carcel/Moreno Martínez, *Inquisición*, 262.264; Hamilton, *The Alumbrados*, 113–118; Rawlings, *The Spanish Inquisition*, 91–92. Siehe auch José Luis González Novalín, *La Inquisición española*, in: Ricardo García-Villoslada (Dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Bd. III-2, hg. von José Luis González Novalín, Madrid 1980, 107–268, hier 146–181.

<sup>108</sup> Genannt seien hier lediglich einige klassische Arbeiten: Antonio Márquez, *Los alumbrados. Orígenes y filosofía, 1525–1559*, Madrid 1972. Nicht zuletzt im Anschluss an Eugenio Asensio forschten Álvaro Huerga und Melquíades Andrés über die Geschichte des Mystizismus und des Alumbradismus in der spanischen Welt: Melquíades Andrés, *Historia de la mística en la Edad de Oro en España y América*, Madrid 1994, bsd. 274–281; Alvaro Huerga, *Historia de los Alumbrados, 1570–1630*, 5 Bde., Madrid 1978–1994; Ders., *Erasmismo y alumbradismo*, in: *Revuelta Sañudo/Morón Arroyo* (Hgg.), *El erasmismo*, 339–356. Siehe auch bündig Hamilton, *Heresy and Ders.*, *The Alumbrados*, 116, Fn. 51, der die Pionierarbeiten u.a. von Eduard Boehmer (1865) und Bernardino Llorca (1935) anführt.

<sup>109</sup> Vgl. Hamilton, *Heresy*, bsd. 61–62.87–88; einige Quellen bei Homza (Hg.), *The Spanish Inquisition*, 80–152. Zu Cazalla siehe Milagros Ortega-Costa, *Proceso de la Inquisición contra María de Cazalla*, Madrid 1978; Stacy Schlauf, *Gendered Crime and Punishment. Women and/in the Spanish Inquisitions*, Leiden/Boston 2013, ch. 2; Álvaro Castro Sánchez, *Los alumbrados del reino de Toledo. Religiosidad interior y recepción de la*

vor allem des Kryptojudaismus<sup>110</sup> – fielen die Strafen gegen diese Angeklagten relativ milde aus. Auch hier bestätigen Ausnahmen wie die des 1530 in Granada hingerichteten Juan López de Celaín die Regel.<sup>111</sup>

1529 fand das Verfahren gegen Francisca Hernández statt, die den *iluminados*-Kreis von Valladolid leitete. Sie wurde von der Inquisition gezwungen, Kollegen als Erasmus-treue Humanisten mit lutherischer Gesinnung zu denunzieren. Darunter war auch der erwähnte Buchdrucker Miguel de Eguía, der Erasmus' Werke in Alcalá verlegt hatte; nach zweijähriger Gefangenschaft 1533 wurde er freigesprochen und kehrte nach Navarra zurück, wo er als *alcalde* und *regidor* wirkte und 1546 im Franziskanerhabit bestattet wurde. Der 1537 verurteilte Benediktiner Alonso Ruiz de Virués wurde nach Verbüßung seiner Strafe auf Betreiben des Kaisers Bischof der Kanarischen Inseln.<sup>112</sup> Einen Höhepunkt erreichte die Kampagne im Jahr 1533, als der oben genannte griechische Gelehrte Juan de Vergara, ein Freund des Erasmus und führender Humanist sowie Mitglied des Domkapitels von Toledo gemäß den Edikten von 1525 als „Lutheraner, Illuminist und Erasmianer“ gleich der dreifachen Häresie angeklagt wurde.<sup>113</sup> Neben einer Geldstrafe wurde er – recht moderat – zu einer einjährigen Internierung in einem Kloster verurteilt und konnte 1537 wieder in das Domkapitel von Toledo eintreten. Andere Erasmianer wie Pedro de Lerma (ca. 1461–1541), der ehemalige Kanzler der Universität von Alcalá, oder Juan de Valdés entzogen sich der inquisitorischen Verfolgung durch Flucht ins Ausland, z.B. nach Paris oder Rom und Neapel,

---

Reforma en Juan y María de Cazalla, in: Boeglin/Fernández Terricabras/Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa*, 165–179; Maria Laura Giordano, Im Namen des Paulus: Bibelhumanismus und *Converso*-Anklänge bei Isabel de la Cruz und María de Cazalla (1512–1534), in: Dies./Adriana Valerio (Hgg.), *Das katholische Europa im 16.–18. Jahrhundert*, Stuttgart 2019, 51–74. – Von den in den 1530er Jahren Verfolgten wurden drei Personen auf dem Scheiterhaufen verbrannt.

<sup>110</sup> Vgl. zuletzt Helen Rawlings, *The Spanish Inquisition and the Converso Challenge* (c. 1480–1525): A Question of Race, Religion or Socio-political Ascendancy?, in: Donald S. Prudlo (Hg.), *A Companion to Heresy Inquisitions*, Leiden/Boston 2019, 176–197, hier 186–187: Sie rechnet für den Zeitraum 1480–1530 mit etwa 2.000 von Inquisitionstribunalen in Spanien zum Tode verurteilten *conversos*.

<sup>111</sup> Dieser *Alumbrado*, der Alcaraz in Toledo kennengelernt hatte, plante zudem zwecks „reforma del verdadero cristianismo“ in Medina de Rioseca eine Evangelisierungskampagne mit „zwölf Aposteln“. Vgl. Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, 111–112; Pastore, *Una herejía española*, 167.181–198.223–228.

<sup>112</sup> Vgl. Bataillon, *Erasmus y España*, 432–493, knapp: García Carcel/Moreno Martínez, *Inquisición*, 261; Hamilton, *Heresy*, 88–89.

<sup>113</sup> Vgl. John E. Longhurst, *Alumbrados, erasmistas y luteranos en el proceso de Juan de Vergara*, in: *Cuadernos de Historia de España* (Buenos Aires) 27 (1958), 99–163; 28 (1958), 102–165; 29–30 (1959), 266–292; 31–32 (1960), 322–356; 35–36 (1962), 337–353; 37–38 (1963), 356–371; Homza, *Religious Authority*, ch. 2, 1–48, bsd. 38: “he deserves his modern reputation as an Erasmian”.



wo sie weiter wirkten und Strömungen wie den *Valdesianismo* anregten. Der aus Valladolid nach Italien geflohene Abt Alonso Henríquez veröffentlichte 1532 in Neapel seine *Defensio pro Erasmo*.<sup>114</sup>

Als Zwischenfazit lässt sich festhalten: Was einen Erasmianer, *alumbrado* oder Lutheraner genau ausmachte, war den spanischen Inquisitoren trotz der entsprechenden Edikte bis Mitte des 16. Jahrhunderts offenbar *in praxi* nicht genau klar; die drei Delikte wurden aber als häretisch verwandt betrachtet, wobei der Erasmianismus als weniger gefährlich als die beiden anderen galt.<sup>115</sup> Das Konzil von Trient, das zur Klärung zumindest des „luteranismo“ hätte beitragen können, hatte erst 1545 seine erste Session begonnen. Ob überhaupt von Protestantismus – ohne diesen in Anführungszeichen zu setzen – in Spanien vor 1547 (Longhurst) oder 1556 (Bataillon) gesprochen werden kann, wird in der Forschung debattiert.<sup>116</sup> Von den bis 1558 insgesamt 105 als „Lutheraner“ Angeklagten waren jedenfalls 66 Personen, also mehr als 60% Ausländer, die meist vor den Tribunalen Aragóns und Sevilas standen.<sup>117</sup>

Die Entdeckung protestantischer Gruppen in Sevilla und Valladolid – unter ihnen von Karl V. geschätzte Kleriker und Adlige – während der 1550er Jahre führte allerdings zu einer veritablen „Protestantenjagd“ und zu einer rigiden Verfolgung durch die Inquisition in den folgenden Jahren.<sup>118</sup> In Sevilla hatte sich um den 1552 verurteilten Dr. Juan Gil (latinisiert: Egidio, gest. 1555) und den königlichen Kaplan und Prediger Dr. Constantino Ponce

---

<sup>114</sup> Alphonsus Henríquez, *Defensio pro Erasmo Roterodamo contra varias theologorum parhisiensium annotationes [...]*, Neapel 1532. Vgl. Egido López, *Humanismo y erasmismo*, 259.

<sup>115</sup> Vgl. auch Redondo, *Luther et l'Espagne*, 160; Bataillon, *Humanismo, erasmismo y represión cultural en la España del siglo XVI*, in: Ders., *Erasmo y el erasmismo*, 162–178, bsd. 168.171.

<sup>116</sup> Vgl. García Carcel/Moreno Martínez, *Inquisición*, 266; José Ignacio Tellechea Idígoras, *El protestantismo castellano (1558–1559): Un topos (M. Bataillon) convertido en tópico historiográfico*, in: *Reuelta Sañudo/Morón Arroyo* (Hgg.), *El erasmismo*, 305–321. Ein Überblick bei Rawlings, *Church*, 37–42; neuere Arbeiten stellen das nicht (mehr) in Frage: Thomas, *La represión*; Luttikhuisen, *Underground Protestantism*; Böeglin, *Introducción*, 2–7.

<sup>117</sup> Rawlings, *The Spanish Inquisition*, 103.

<sup>118</sup> Vgl. schon früh Ernst Schäfer, *Sevilla und Valladolid, die evangelischen Gemeinden Spaniens im Reformationszeitalter*, Halle 1903 sowie die oben (Anm. 98) genannten Arbeiten zur Inquisitionsgeschichte vor allem von Schäfer und Lea sowie Thomas, *La represión*, 211–246. – Diese Ereignisse werden oft in jüngeren Gesamtdarstellungen zur Reformation (in europäischer oder globaler Perspektive) erwähnt, wo Spanien, meist mit Italien, auf wenigen Seiten berücksichtigt wird, vgl. Irene Dingel, *Reformation*, 272–274; Ulinka Rublack, *Die Reformation in Europa*, Frankfurt am Main 2003, 132–134. In Ulinka Rublack (Hg.), *The Oxford Handbook of the Protestant Reformations*, Oxford 2015, kommen Protestanten weder auf der iberischen Halbinsel noch in Hispanoamerika vor. Instrukтив: Böeglin, *Spain*.

de la Fuente, der Autor einer vielbeachteten „Suma de doctrina cristiana“ (1543, vier weitere Auflagen bis 1551) war und 1560 im Inquisitionskerker starb, eine ca. 150 Personen umfassende Gruppe gebildet.<sup>119</sup> Protagonisten der 1558 in Valladolid und Umgebung aufgedeckten mit etwa 50 Personen kleineren „Zelle“ waren der italienische Adlige Carlo de Sesso, Dr. Augustin de Cazalla und Fray Domingo de Rojas.<sup>120</sup> Auf sechs *Autos de Fe* 1559–1562 wurden in beiden Städten etwa 300 überwiegend spanische Protestant/innen verurteilt, von denen mehr als 70 auf dem Scheiterhaufen starben; waren die Verurteilten verstorben oder abwesend, geschah dies *in effigie*. Dass diese als „luteranos“ inkriminierten Opfer überwiegend dem Protestantismus anhängen, wird von der Forschung inzwischen einhellig angenommen; weniger klar ist aufgrund der Quellenlage aber, wie dieser in den unterschiedlichen Gruppen beider Städte zu charakterisieren wäre: Tendenziell handelte es sich wohl um ein heterodoxes Amalgam aus evangelikalischen, reformierten und calvinistischen Elementen, das von den Akteuren adaptiert und, mit eigenen kulturellen und religiösen Traditionen angereichert, zu einem „luteranismo *more hispanico*“ entwickelt wurde, wie Pastore für Sevilla feststellt.<sup>121</sup>

Ein gut untersuchter spektakulärer Fall, der in Zusammenhang mit diesen Ereignissen steht, betrifft schließlich Bartolomé de Carranza (1503–1576), den dominikanischen Beichtvater der Habsburger, der in der ersten Phase am Tridentinum teilnahm und seit 1558 Erzbischof von Toledo war.<sup>122</sup>

---

<sup>119</sup> Vgl. Tomás López Muñoz, *La Reforma en la Sevilla del siglo XVI*, 2 Bde., Sevilla 2011; Luttikhuisen, *Underground Protestantism*, 183–228.229–259, ordnet den Stoff in biographischen Miniaturen und berücksichtigt auch die weiblichen Stimmen. Siehe auch Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, 161–362; Pastore, *Una herejía española*, 287–333. Zu Dr. Egidio vgl. Robert C. Spach, Juan Gil and Sixteenth-Century Spanish Protestantism, in: *Sixteenth Century Journal* 26 (1995), 857–880; Michel Bøeglin, *El doctor Egidio y la Reforma en Sevilla. Redes y proselitismo religioso*, in: Bøeglin/Fernández Terricabras/Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa*, 199–212; zu Constantino de la Puente siehe zuletzt Michel Bøeglin, *Réforme et dissidence religieuse en Castille au temps de l'Empereur. L'affaire Constantino de la Fuente (1505?–1559)*, Paris 2016; Ders., *Crossing Boundaries*, 85–92.

<sup>120</sup> Zum Konventikel von Valladolid, das wesentlich weniger Quellen hinterließ als die Gruppe in Sevilla, vgl. Luttikhuisen, *Underground Protestantism*, 105–129; Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, 363–373.

<sup>121</sup> Pastore, *Una herejía española*, 241–342. Vgl. auch Hamilton, *Heresy*, 106; er folgt Tellechea Idígoras, *El protestantismo castellano*; vgl. José Ignacio Tellechea Idígoras, 1559, *¿Crisis religiosa española o europea?*, in: Pérez (Hg.), *España y América*, 79–91; siehe auch Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, 151.157–158.167–173.349–362. Einzelne Akteure wie Constantino Ponce de la Fuente waren auch erasmianisch geprägt, wie Bataillon, *Erasmus y España*, 522–548, gezeigt hat, Nieto aber bestreitet.

<sup>122</sup> Vgl. knapp Rawlings, *Church*, 44–47; Luttikhuisen, *Underground Protestantism*, 129–136; Maria Laura Giordano, *La reforma católica que no pudo ser. Los Comentarios al Catechismo christiano de Bartolomé de Carranza*, in: Bøeglin/Fernández Terricabras/Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa*, 127–143; Delgado, *Das Spanische Jahrhundert*, 31–33; dieser verweist auf: Ulrich Horst, *Die Loci Theologici Melchior Canos und sein*

Nachdem der Neffe des oben erwähnten und auf der Junta von Valladolid 1527 anwesenden Theologen Sancho Carranza de Miranda vergeblich in den 1530er Jahren des Erasmismus beschuldigt worden war, betrieb Inquisitor General Fernando de Valdés (1483–1568, amt. 1547–1565) seit 1559 ein Verfahren gegen ihn wegen multipler Häresien; darunter waren Vorwürfe, Kontakte zu den eben ergriffenen Protestanten in Valladolid gehabt zu haben, heimlich lutheranische Lehren zu vertreten und ein ehemaliger Erasmianer zu sein. In Carranzas „Comentarios al Catechismo christiano“ („Kommentare zum christlichen Katechismus“, Antwerpen 1558) erkannten theologische Gutachten, u.a. aus der Feder seines Ordensbruders und Zensors Melchor Cano (1509–1560), genügend belastbare Stellen; die von Carranza unter bestimmten Bedingungen befürwortete Übersetzung von Teilen der Bibel in die Volkssprache galt ihm als Einfallstor für Irrlehren, besonders protestantischer Ideen. Es gingen aber auch entlastende Stellungnahmen ein, z.B. von Domingo de Soto oder Juan de la Peña. Am Ende seines 17 Jahre dauernden Prozesses, der 1567 nach Rom verlegt und vor päpstlichen Richtern neu verhandelt wurde, wobei ihm Martín de Azpilcueta als Rechtsbeistand zur Seite stand, verurteilte man ihn als stark der Häresie Verdächtigten, 16 seiner Positionen zu widerrufen. Er starb kurze Zeit nach dem Urteil 1576.

Zum weiteren inquisitorischen Vorgehen gegen Protestanten in Spanien, das an dieser Stelle nicht vertieft werden kann, sei auf die einschlägige Literatur verwiesen; nach 1563 überwogen jedenfalls wieder die ausländischen Verurteilten.<sup>123</sup> Nur gestreift werden kann auch das Thema des Exils, das ja ebenfalls Erasmianer in früheren Dekaden betroffen hatte. Einige des Protestantismus Verdächtige flohen ins Ausland, z.B. nach Frankreich, Italien oder in die Schweiz.<sup>124</sup> Nur ein Beispiel sei genannt: 1557, also kurz

---

Gutachten zum *Catechismo Christiano* Bartolomé Carranzas, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 36 (1989), 47–92. Grundlegend bleibt: José Ignacio Tellechea Idígoras, *El arzobispo Carranza y su tiempo*, 2 Bde., Madrid 1968. Siehe Bataillon, *Erasmus y España*, 515–520.705–715.

<sup>123</sup> Neben der oben (Anm. 98) genannten Inquisitionsliteratur und den Aufsätzen zu „Luther und Spanien“ (Anm. 94) siehe die Monographien von Thomas, *La represión*; Ders., *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de Reforma y Contrarreforma*, Leuven 2001; Luttikhuisen, *Underground Protestantism*. Für weitere Regionen siehe folgende Beiträge in Böeglin/Fernández Terricabras/Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa*: Moreno, *El protestantismo castellano revisitado: geografía y recepción*, 181–197; Francisco Pons Fuster, *Disidencia religiosa y heterodoxia española en Valencia durante el siglo XVI*, 227–243; Jesús M. Usunáriz, *Protestantes y protestantismo en la Navarra del siglo XVI*, 245–260.

<sup>124</sup> Über die oben (Anm. 78–79) erwähnte Literatur zu Vives und den Valdés-Brüdern hinaus siehe zuletzt die Beiträge in Teil IV von: Böeglin/Fernández Terricabras/Kahn (Hgg.),

vor der eben erwähnten Verfolgungswelle in den ersten Regierungsjahren Philipps II., waren viele Mönche – u.a. aus Furcht vor inquisitorischer Verfolgung als „luteranos“ – aus dem Hieronymitenkloster San Isidoro del Campo (bei Sevilla) nach Genf emigriert. Darunter befand sich auch Casiodoro de Reina (ca. 1520–1594), Übersetzer der ersten, 1569 in Basel gedruckten spanischen Fassung der kompletten Bibel, der sogenannten „Biblia del Oso“ (aufgrund eines auf dem Titelblatt abgedruckten Bären). Sein unstetes weiteres Leben führte ihn u.a. nach Frankfurt am Main, wo er 1571 das Bürgerrecht erwarb, Mitglied der französisch-reformierten Gemeinde wurde und wo er auch starb.<sup>125</sup>

Was die Kontrolle von Büchern und die ihrer Verbreitung betrifft, so operierte die Inquisition zwischen 1521 und 1550 wie beschrieben durch Edikte und punktuelle Verbote. Systematischer wurde ihr Vorgehen unter diesem Gesichtspunkt erst seit Mitte des 16. Jahrhunderts.<sup>126</sup> So ließ der im Zusammenhang mit dem Prozess gegen Carranza erwähnte Generalinquisitor Fernando de Valdés die Zensurgesetze verschärfen und legte einen ersten inquisitorischen Index verbotener Bücher (1559) für Kastilien vor, der nach jeweiliger Sprache und sodann alphabetisch geordnet war.<sup>127</sup> Von den hier insgesamt 699 inkriminierten Werken waren nur 15 % kastilische. Enthalten waren neben in die Volkssprache übersetzte Bibelausgaben die Werke

---

Reforma y disidencia religiosa, beispielsweise: Ignacio J. García Pinilla, *Círculos de españoles disidentes expatriados. El caso de Roma (hasta 1550)*, 263–275; Xavier Espluga, *Pere Galès: un protestante de Uldecona profesor en Ginebra*, 291–303; Carlos Gilly, *El influjo de Sébastien Castellion sobre los heterodoxos españoles del siglo XVI*, 305–349.

<sup>125</sup> Vgl. Delgado, *Das Spanische Jahrhundert*, 71–72; Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, 427–497.524–534; Luttikhuisen, *Underground Protestantism*, 261–301; A. Gordon Kinder, *Casiodoro de Reina. Spanish Reformer of the Sixteenth Century*, London 1975; Doris Moreno, *Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*, 2. Aufl. Sevilla 2018. Ich danke Carlos Martínez Shaw für (den Hinweis auf) dieses Buch. – Zu spanischen Bibelübersetzungen vgl. Delgado, *Die spanischen Bibelübersetzungen*; Agten, *Las traducciones de la Biblia*.

<sup>126</sup> Vgl. zu Buchkontrolle und -zensur in Spanien einfürend Rawlings, *Church*, 42–44; Delgado, *Das Spanische Jahrhundert*, 57–66; Ignasi Fernández Terricabras, *De la crisis al viraje. Los inicios de la política confesional de Felipe II*, in: Bøeglin/Fernández Terricabras/Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa*, 53–73, hier 58–61. Ausführlich: Virgilio Pinto Crespo, *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, Madrid 1983; siehe auch Ángel Alcalá, *Literatura y Ciencia ante la Inquisición Española*, Madrid 2001; Enrique González González, *Felipe II y la censura del libro. De la metrópoli a la Nueva España*, in: Francisco Javier Cervantes Bello/María del Pilar Martínez López-Cano (Hgg.), *La Dimensión Imperial de la Iglesia Novohispana*, Puebla 2016, 117–164.

<sup>127</sup> Vgl. die klassischen Werke von Jesús Martínez de Bujanda, *Index de l'Inquisition espagnole: 1551, 1554, 1559 (Index des livres interdits, Bd. V)*, Genf 1984; Ders., *Index de l'Inquisition espagnole: 1583, 1584 (Index des livres interdits, Bd. VI)*, Genf 1993. Es gab zuvor schon einen wenig effizienten Index von 1551, der sich am Löwener Katalog (1550) orientierte.

protestantischer Reformen sowie populäre Werke der frommen Literatur – darunter solche von Juan de Avila oder Luis de Granada. Aus Erasmus' Feder waren zwar 14 spanische Titel (wie das „Enchiridion“) und 15 lateinische Texte gelistet, doch die meisten seiner Werke über das Neue Testament, aber auch einige polemische Texte, durften noch in Spanien gelesen werden.<sup>128</sup> Eine solche von Bataillon als „relativ moderat“ eingeschätzte Behandlung<sup>129</sup> durch die Spanische Inquisition kontrastiert mit dem im gleichen Jahr von Papst Paul IV. erlassenen Römischen Index, der allerdings in Spanien kaum befolgt wurde. Der *Index Romanus* (1559) klassifizierte Erasmus als ketzerischen Autor „primae classis“ und verbot sein Gesamtwerk – was sogar einigen Jesuiten zu weit ging.<sup>130</sup>

Die beiden spanischen *Indices* des *Inquisidor General* Quiroga (1573–1594 im Amt) umfassen verbotene (1583) und zu expurgierende Bücher (1584). 1583 wurden alle spanischsprachigen Werke des Erasmus auf den Index gesetzt, der insgesamt 2315 Einträge (inkl. etwa 450 Mehrfachnennungen) umfasste; mit 22 Werken stand Erasmus an der Spitze der verbotenen Autoren. Im Jahr darauf beschrieb das *Expurgatorium* (1584), welche beanstandeten Stellen geschwärzt werden mussten, damit diese Bände benutzt werden durften. Auf den 395 Seiten nehmen die lateinischen „Opera Omnia“ des Niederländers 68 Seiten und die von ihm edierten und kommentierten Ausgaben der Kirchenväter weitere 37 Seiten, also insgesamt mehr als ein Viertel ein. Trotz dieser Zensurmaßnahmen und Verbote, deren Kontrolle freilich lückenhaft war, und späterer anti-erasmianischer Traktate blieben die Werke des Erasmus bis zum Ende des 16. Jahrhunderts Referenzen und wurden von religiösen wie weltlichen Autoren zitiert;<sup>131</sup> seine Bücher waren weiterhin in vielen spanischen Bibliotheken präsent, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden.

---

<sup>128</sup> Zum folgenden vgl. Jesús Martínez de Bujanda, con la asistencia de Marcella Richter, *El Índice de libros prohibidos y expurgados de la Inquisición española (1551–1819). Evolución y contenido* (Índices de libros prohibidos, Bd. XII), Madrid 2016, bsd. 40–41.62–64. 98–101.525–528; sowie Ders., *Erasmé dans les index des livres interdits*, in: *Langage et Vérité. Festschrift Jean-Claude Margolin*, hg. von Jean Céard, Genf 1993, 31–47.

<sup>129</sup> Bataillon, *Erasmus y España*, 715–724, hier 718.

<sup>130</sup> Vgl. Kamen, *La Inquisición*, 111. Er nennt die Jesuiten Petrus Canisius und Diego Laínez, denen die Verbote des Römischen Index als zu drastisch erschienen, auch wenn sie gewiss keine Unterstützer des Erasmus waren. – Im römischen Index umfasste die „erste Klasse“ der Verbote Autoren mit ihrem Gesamtwerk, die „zweite Klasse“ Werke, die unter Autorennamen erschienen, die „dritte Klasse“ schließlich anonyme Bücher.

<sup>131</sup> Das Buch von Antonio Rubio OFM, *Assertiones catholicae adversus Erasmi Roterdami pestilentissimos errores*, Salamanca 1568, blieb weithin folgenlos; vgl. Gonzalo Sánchez-Molero, *El erasmismo en España*, 108–111.

Fassen wir abschließend zusammen, in welche drei Phasen Bataillon die bisher skizzierte Geschichte des Erasmismus in Spanien gliedert hatte:

(1) 1516–1536 (von der ersten spanischen Ausgabe bis zum Tod des Erasmus): „Erasmismo combativo“ – ein offener Kampf zwischen Befürwortern und Gegnern mit einer Erfolgsphase in den zwanziger Jahren;

(2) 1536–1556/59 (bis zur Abdankung Karls V. bzw. dem Index von Valdés und der Rückkehr Philipps II. nach Spanien): „Erasmismo discreto o cauteloso“ – ein Erasmismus, der angepasst an die neue Situation in Spanien war und daher vorsichtig agierte; und

(3) 1556/59–1600 (bis zu Luis de León und Miguel de Cervantes): „Erasmismo soterrado“ – der sich nicht mehr zu bekennen wagte.

### **III. Neuere Tendenzen der Forschung zum Erasmismus in Spanien**

Nach diesem Überblick über das wechselvolle Schicksal des Erasmus und seiner Anhänger in Spanien, der sich in den Grundzügen dem Buch Marcel Bataillons verdankt und in dem einige seine Grundlinien vertiefenden und erweiternden Arbeiten genannt wurden, soll es nun um ausgewählte Aspekte gehen, in denen sich die Forschung von ihrem „Übervater“ emanzipiert hat. Folgende zentrale Punkte der Kritik, Korrektur oder Modifizierung, die über die Frage der Periodisierung<sup>132</sup> hinausgehen, lassen sich exemplarisch hervorheben.

Bataillon selbst merkte im Vorwort zur spanischen Übersetzung seines Werks (1949) selbstkritisch an, dass die Geschichtsforschung zum 16. Jahrhundert weit stärker auf Kenntnisse des 15. Jahrhunderts angewiesen sei.<sup>133</sup> Der Einfluss der nordalpinen Renaissance in Gestalt des Erasmus erscheint weniger dominant, wenn man auch „verwandte spirituelle Bewegungen von conversos, franciscanos, italianizantes“ des Spätmittelalters berücksichtigt,

---

<sup>132</sup> Bestimmte Zäsuren wurden in Frage gestellt. So wäre ein sinnvollerer Einschnitt für das Ende der ersten Phase wohl 1527 bzw. 1529/30 besser als 1536 (Tod des Erasmus); vgl. García Carcel/Moreno Martínez, *Inquisición*, 259. Sein Ableben wurde zudem „in Spanien mit großem Schweigen übergangen“, so Briesemeister, *Erasmus und Spanien*, 89.

<sup>133</sup> Bataillon, *Prólogo a la traducción española* (1949), in: Ders., *Erasmus y España*, XIII.

worauf Eugenio Asensio 1952 in einem großen Aufsatz hinwies.<sup>134</sup> Es spricht für Bataillon, dass er in späteren Auflagen und Aufsätzen die Kritik seines ihm freundschaftlich verbundenen Kollegen berücksichtigte.<sup>135</sup> In der Tat war Erasmus nicht der erste, der in Spanien von kirchlichen Reformen sprach, die Scholastik kritisierte, die Wendung zur Innerlichkeit empfahl, eine Reform der theologischen Methoden anregte und die Harmonie zwischen Christ und Humanist betonte. All dies habe es vielmehr schon vorher in Spanien gegeben; und eine Geschichte der Spiritualität in Spanien zu sehr durch die Brille des Erasm(ism)us zu betrachten, würde ein allzu einseitiges Bild ergeben.<sup>136</sup> Wie effektiv die kirchlichen Reformbemühungen im spätmittelalterlichen Kastilien waren, beispielsweise die Religionspolitik von Cisneros, oder die Entwicklungen in den Mönchsorden – fraglos nachhaltig unter den Franziskanern – waren, lässt sich freilich diskutieren.<sup>137</sup> Klammert man solche institutionellen Fragen aus, so war der von Asensio gelegte Nachdruck auf den Dreiklang der von Bataillon zu wenig beachteten spirituellen Strömungen wirkmächtig und produktiv. Mit Blick auf die Zeit der Katholischen Könige stellt Horst Pietschmann fest:

„In bezug auf die verschiedenen geistigen Strömungen innerhalb der Kirche blieb man jedoch weitgehend tolerant. Die geistige Elite des spanischen Klerus, die die Religionspolitik der Könige verwirklichte, nahm in vieler Hinsicht die Anregungen auf, die die Vorreformationszeit in Europa prägten. Die Aufwertung der religiösen Bedeutung des

---

<sup>134</sup> Asensio, *El erasmismo y las corrientes espirituales afines*. Siehe auch Ders., *Los estudios sobre Erasmo*, de Marcel Bataillon, in: *Revista de Occidente* VI, núm. 63 (1968), 302–319; partieller Wiederabdruck in: Francisco Rico (Hg.), *Historia y crítica de la literatura española*, Bd. II: *Siglos de Oro: Renacimiento* (hg. von Francisco López Estrada), Barcelona 1980, 77–84. Darin erwähnt er auch Lucien Febvres Kritik an Bataillons Werk, der beklagt hatte, dass der Autor „no expusiese el problema de las estructuras sociales sostenedoras del erasmismo“ (79). Vgl. auch Joseph Pérez, „El erasmismo y las corrientes espirituales afines“, in: *Revuelta Sañudo/Morón Arroyo* (Hgg.), *El erasmismo*, 323–338.

<sup>135</sup> Vgl. Bataillon, *Hacia una definición del erasmismo*, 149–150.

<sup>136</sup> Melquiades Andrés, *Corrientes culturales en tiempo de los Reyes Católicos y recepción de Erasmo*, in: *Revuelta Sañudo/Morón Arroyo* (Hgg.), *El erasmismo*, 73–95, hier 94–95. Vgl. Ders., *Pensamiento teológico y vivencia religiosa en la reforma española (1400–1600)*, in: Ricardo García-Villoslada (Dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Bd. III-2, hg. von José Luis González Novalín, Madrid 1980, 269–361, bsd. 326–361; Ders., *Erasmismo sin Erasmo en España*, in: *Para Cervantes* (Hg.), *Humanismo y Reforma*, 29–39.

<sup>137</sup> Vgl. Ricardo García Cárcel, *De la reforma protestante a la reforma católica. Reflexiones sobre una transición*, in: *Manuscrits. Revista d'Historia Moderna* 16 (1998), 39–63, hier 39–41. Für einen kirchenhistorischen Überblick über die Reformen vgl. Tarsicio de Azcona, *Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los Reyes Católicos y de Carlos V (1475–1558)*, in: Ricardo García-Villoslada (Dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Bd. III-1, hg. von José Luis González Novalín, Madrid 1980, 115–210; José García Oro, *La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI*, in: ebd., 211–349.

Laiendaseins, neue Formen der Frömmigkeit in Anknüpfung an die *Devotio Moderna* und die *Imitatio Christi* des Thomas von Kempen, Mystizismus und Illuminismus als Versuche direkter Kommunikation mit der Gottheit fanden in Spanien ebenso Verbreitung wie die vom Humanismus inspirierte wissenschaftliche Beschäftigung mit den Bibelübersetzungen.“<sup>138</sup>

Ein vergleichender Blick auf die protestantische Reformation zeigt übrigens, dass die spätmittelalterliche Frömmigkeit jüngst auch als entscheidend für die Genese von Luthers Denken betont wurde: so in Volker Leppins Buch „Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln“.<sup>139</sup>

Ein zweiter Punkt betrifft die zentrale Frage, was „*erasmianisch*“ bzw. „*erasmistisch*“ genau bedeutete.<sup>140</sup> Der Begriff „*erasmianus*“ bzw. „*erasmicus*“, also *erasmianisch* bzw. *Erasmianer*, begegnet schon bei Zeitgenossen.<sup>141</sup> Ursprünglich war „*erasmismo*“ für Bataillon (1937) eine „*corriente de piedad reflexiva*“, später verstand er darunter eine von Erasmus ausgehende Bewegung oder den religiösen Einfluss des Erasmus in seiner Zeit (charakterisiert durch *espiritualismo* und *evangelismo*), ohne dass ihr Namensgeber eine „Sekte“ habe hervorbringen wollen, da er sich als rechtgläubig verstand.<sup>142</sup> Wie lässt sich diese geistige Bewegung konkreter fassen? Dies versuchten vor allem auf der Tagung von Santander (1986) und seither einige Forscherinnen und Forscher, indem sie ausgesprochene Anhänger des Niederländers deutlicher von Individuen abgrenzten, die lediglich bestimmte Positionen des Erasmus aufnahmen oder nur einige

---

<sup>138</sup> Pietschmann, Geschichte Spaniens, 65.

<sup>139</sup> Volker Leppin, „Die fremde Reformation“. Luthers mystische Wurzeln, München 2016. Kirchenhistoriker wie Heiko Oberman oder Erwin Iserloh hatten die mittelalterlichen Wurzeln des Reformators schon früher betont; vgl. Scott Hendrix, „More Than a Prophet“: Martin Luther in the Work of Heiko Oberman, in: Thomas A. Brady/Katherine G. Brady/Susan Karant-Nunn/James D. Tracy (Hgg.), *The Work of Heiko A. Oberman. Papers from the Symposium on His Seventieth Birthday*, Leiden/Boston 2003, 11–29, hier 19; Berndt Hamm, Wie mystisch war der Glaube Luthers?, in: Berndt Hamm/Volker Leppin (Hgg.), *Gottes Nähe unmittelbar erfahren*, Tübingen 2007, 237–287; Ronald K. Rittgers, *Mysticism*, in: Mark A. Lamport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*, Lanham 2017, Bd. 2, 545–547. Eine solche Betrachtungsweise erweist sich ökumenisch anschlussfähiger als eine Haltung, die in Luther den radikalen Beginn der Moderne verkörpert sieht. – Kritisch dazu: Thomas Kaufmann, Ein Gespenst namens Protestantismus, in: FAZ, 19.03.2016, Nr. 67, S. 10.

<sup>140</sup> Siehe Anm. 64. Historiographisch hat Menéndez Pelayo den Begriff „*erasmismo*“ geprägt.

<sup>141</sup> Bataillon, *Hacia una definición del erasmismo*, 142.

<sup>142</sup> Bataillon, *Hacia una definición del erasmismo*, 144.146. Vgl. Ricardo García Cárcel, *Erasmus en España*, in: *Para Cervantes* (Hg.), *Humanismo y Reforma*, 63–71; Abellán, *El erasmismo español*, 94.



seiner Werke besaßen.<sup>143</sup> García Cárcel unterscheidet folgende Formen von Erasmismus: einen, der sich aus dem (in-)direkten Kontakt mit dem Autor ergibt (z.B. seiner Freunde und Anhänger); einen, der sich auf diesen aus verschiedenen Motiven beruft (z.B. Bewunderung, Repräsentation, soziales Kapital); ein Erasmismus des Marktes (vor allem des Buchmarktes und der Leserschaft); ein Erasmismus als Modeerscheinung sowie einen „Erasmismus ohne Erasmus“ (der sich auf diesen bezieht, aber allgemeinere humanistische oder spirituelle Bewegungen aufgreift).<sup>144</sup> Ob sich bei Besitzern und Lesern von Büchern in Spanien ein „erasmismo alternativo“, wie García Cárcel vorschlägt,<sup>145</sup> d. h. über die Lektüre von anderen, explizit (z.B. Juan Luis Vives), aber auch implizit erasmistischen Texten (z.B. Luis de Granada) verbreitete, ist eine vieldiskutierte Frage. In diesem Zusammenhang und angesichts der seit den 1540er Jahren zunehmend beschränkten Möglichkeiten, Texte des Erasmus zu verlegen, zu übersetzen oder zu kommentieren, lautet ein vielversprechender Vorschlag, kleinere moraltheologische Handbücher, Werke der frommen Literatur oder andere Beispiele pragmatischer Literatur als eine „*vía de expresión tardía del erasmismo*“ zu untersuchen.<sup>146</sup>

Klarer ist nun auch herausgearbeitet worden, welche Bedeutung Erasmus und seine Werke für Karls V. Sohn, den späteren König Philipp II. (1527–1598) in der frühen Phase seiner Herrschaft und zuvor in seiner Ausbildung besaßen.<sup>147</sup> Der Prinz wuchs mit dessen Texten auf, z.B. dem Fürstenspiegel

---

<sup>143</sup> Vgl. Revuelta Sañudo/Morón Arroyo (Hgg.), *El erasmismo*. – Für eine solche Klärung am Beispiel eines Chronisten der Indias vgl. José Luis Egío, *Lecturas, publicaciones y proyectos erasmistas del cronista Fernández de Oviedo*. Las “Reglas de la vida espiritual y secreta teología” y otros escritos, in: Pena González/Delgado Jara (Hgg.), *Revolución en el Humanismo cristiano*, 277–294.

<sup>144</sup> Ricardo García Cárcel, *De la reforma protestante a la reforma católica*, 43; Ders., *Erasmus en España*, 64.

<sup>145</sup> Ricardo García Cárcel, *Bataillon y las corrientes espirituales periféricas*, in: Pérez (Hg.), *España y América*, 69–77, hier 76.

<sup>146</sup> So Egío, *Lecturas*, 293. Egío schlägt dies vor, nachdem er eine von Fernández de Oviedo erstellte Übersetzung einer italienischen *Regla de la vida espiritual* (1548) untersucht hat. Dabei zitiert er auch Asensio, *El erasmismo y las corrientes espirituales afines*, 114–116, der auf dieses “manual de piedad” hingewiesen hatte. Siehe zum Genre auch: Thomas Duve/Otto Danwerth (Hgg.), *Knowledge of the pragmatici: Legal and Moral Theological Literature and the Formation of Early Modern Ibero-America*, Leiden/Boston 2020, <https://doi.org/10.1163/9789004425736>. – Anknüpfungspunkte finden sich in Bataillon, *Erasmus y España*, Kap. XI. *La estela del erasmismo en la literatura espiritual*, 549–608.

<sup>147</sup> Vgl. José Luis Gonzalo Sánchez-Molero, *El Erasmismo y la educación de Felipe II (1527–1557)*, Diss., Madrid 1997, <http://biblioteca.ucm.es/tesis/19972000/H/0/H0044201.pdf> (15.04.2020); Ders., *El erasmismo en España*, 106–107; Ders., *El erasmismo y la educación de príncipes en España*, in: Para Cervantes (Hg.), *Humanismo y Reforma*, 127–136; Ders., *Erasmus en la biblioteca de Felipe II (1532–1568)*, in: *La Ciudad de Dios. Revista Agustiniana* 213 (2000), 389–421; Ders., *Regia bibliotheca. El libro en la corte española de Carlos V*, 2 vols.,

(1516). Während der salmantiner Theologe Juan Martínez genannt *Silíceo* als Prinzenzieher (seit 1534) den Werken des Erasmus ablehnend gegenüberstand, änderte sich die Situation im Jahr 1541, als Silíceo Bischof von Cartagena wurde; neben Ginés de Sepúlveda und dem Alcalá-Theologen Francisco de Vargas wurde nun der erasmianische Humanist Juan Cristóbal Calvete de Estrella in den Kreis der Lehrer des Prinzen und dessen Pagen aufgenommen. Er erwarb zahlreiche Werke des Erasmus und unterrichtete mit ihnen. Auch wenn Philipp offenbar kein eifriger Schüler war, so lernte er Latein u. a. mit dessen „Adagia“, las die „Querela Pacis“ und die spanische Übersetzung des „Enchiridion“; viele Erasmiana (auch von Erasmus übersetzte bzw. edierte Texte) finden sich in seiner Bibliothek, die später in die Biblioteca Real de El Escorial eingegangen sind; ob und wie sie gelesen wurden, ist freilich kaum nachzuvollziehen. Die Wertschätzung für den Humanisten zeigte sich nicht zuletzt im September 1549, als Prinz Philipp auf seiner Reise durch die Niederlande und Flandern (1549–50) zu Ehren des Erasmus dessen Geburtsstadt Rotterdam besuchte, die ihm ein hölzernes Denkmal errichtet hatte. Der Einfluss eines „*erasmismo filipino*“ ist Gonzalo Sánchez-Molero zufolge bis 1557 nachzuverfolgen, bevor sich der *Rey Prudente* von seiner intransigenten Seite und spätestens seit dem Ende des Konzils von Trient (1563) als Anführer der Gegenreformation bzw. eines „*absolutismo confesional*“ zeigen sollte.<sup>148</sup>

In diesen Zusammenhang gehört drittens das Thema der für die Verbreitung seines Denkens so wichtigen Übersetzungen von Erasmus' Schriften in die spanische Sprache. Während die Tätigkeit des Erasmus als Übersetzer relativ gut erforscht ist,<sup>149</sup> sind – ausgehend von Bataillons Ausführungen<sup>150</sup> – in den

---

Mérida 2005. Siehe auch Kamen, *La Inquisición*, 110; Pietschmann, *Geschichte Spaniens*, 129–153; Geoffrey Parker, *Imprudent King: A New Life of Philip II*, New Haven/London 2014, ch. 2 („A Renaissance Prince, 1543–1551“). – Skeptisch gegenüber dem erasmianischen Einfluss auf Prinz Philipp ist García Cárcel, *Erasmus en España*, 68.

<sup>148</sup> Vgl. García Cárcel, *De la Reforma protestante*, 39–40.52 („*absolutismo confesional*“). Der Begriff „Gegenreformation“ für Philipps II. Religionspolitik seit den späten 1550er Jahren ist angemessen, obwohl Historiker auch zunehmend von einer „katholischen Reform“ (im Anschluss an Hubert Jedin u.a.) oder einem „*programa confesional*“ sprechen, wie Fernández Terricabras, *De la crisis al viraje*, 72. Die Übertragung des Konfessionalisierungsparadigmas auf Spanien ist wegen der hier herrschenden katholischen Hegemonie und weiterer Unterschiede zum restlichen Europa allerdings problematisch, siehe Schmidt, *El protestante*, 69–70. Zu den Konzepten siehe auch Wietse de Boer, *Reformation(en) und Gegenreformation(en): Umstrittene Begrifflichkeiten der Reformationsgeschichtsschreibung*, in: Alberto Melloni (Hg.), *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, Berlin/Boston 2017, Teilbd. I, 45–61, bsd. 60.

<sup>149</sup> Vgl. nur Erika Rummel, *Erasmus as a translator of the classics*, Toronto 1985. Zu Luthers Übersetzungen vgl. Gergely M. Juhász, *Translation Theory*, in: Mark A. Lampport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*. Lanham 2017, Bd. 2, 765–768.

vergangenen zwei Jahrzehnten vermehrt neuere Untersuchungen über „translating Erasmus“, bisweilen in Verbindung mit Editionen, erschienen. Der Großteil der spanischen Übersetzungen von Werken des Erasmus erschien zwischen 1525 und 1532; nach spanischen Versionen seiner *ars moriendi* (1535/1536), d.h. mit Erasmus' Tod, brachen die Übersetzungen ab, bis erst eine Dekade später der „Tratado de la oración“ (Sevilla 1546) veröffentlicht wurde. Allein 16 Ausgaben von acht verschiedenen Werken des Erasmus erschienen auf Spanisch im Jahr 1528, das in dieser Hinsicht zum „annus mirabilis“ wird.<sup>151</sup>

Die Forschung arbeitet vor allem mit philologischen Methoden genauer heraus, ob und wie die spanischen Übersetzer Erasmus' Texte verändert, vielleicht gar mit einer „Schere im Kopf“ geglättet und „entschärft“ haben.<sup>152</sup> Melquíades Andrés hat darauf hingewiesen, dass die erste spanische Fassung des „Enchiridion“ (1526) – fast doppelt so lang wie das lateinische Original – zu einer „interpretierenden Glosse“ angewachsen sei und zentrale Aussagen verändert habe, wie er an wenigen Beispielen zeigte, z.B. der abgemilderten Kritik am mönchischen Leben („Monachatus non est pietas“) in der spanischen Version.<sup>153</sup> Übersetzer dieses vielfach aufgelegten Werks war Alonso Fernández de Madrid (bekannt als Erzdiakon von Alcor), Erasmist und Autor der *Silva Palentina*. Gemäß einer zeitgenössischen Übersetzungstheorie, die sich am Hl. Hieronymus, dem Schutzpatron der Übersetzer – ein von Erasmus geschätzter und edierter Kirchenvater – orientierte, waren Ergänzungen, Auslassungen und Umdeutungen durchaus *lege artis*. Ähnliche Glättungen bzw. Veränderungen (wenn auch nicht so umfangreiche) mit Blick auf eine spanische Leserschaft, die nicht zur des Lateins mächtigen Elite zählten, wurde auch bei den vom Benediktiner Alonso de Virués elegant übersetzten „Colloquia“ festgestellt, das neben dem

---

<sup>150</sup> Vgl. Bataillon, *Erasmus y España*, Kap. VI, 279–315.

<sup>151</sup> So Sanz Hermida, *La imprenta*, 136. Er kalkuliert, dass zwei Drittel der 109 zwischen 1516 und 1557 in Spanien publizierten Werke des Erasmus spanischsprachige (73) und ein Drittel lateinischsprachige (36) waren; ebd., 138, Fn. 43.

<sup>152</sup> Frühere Arbeiten der 1960er und 1970er Jahre stammen von Eugenio Asensio und Dámaso Alonso; schon Menéndez Pelayo, der von einer Abmilderung bzw. Katholisierung problematischer Stellen sprach, und Bonilla hatten darüber gestritten. Siehe García Carcel, *Bataillon y las corrientes*, 77; Ders., *Erasmus en España*, 66–67; García Carcel, *Reforma protestante*, 45; Egido López, *Humanismo y erasmismo*, 241.243–247; Sanz Hermida, *La imprenta*, bsd. 134–139.

<sup>153</sup> Vgl. Andrés, *Historia de la mística*, 288–291, der auf Dámaso Alonsos Kommentare in dessen „Enchiridion“-Ausgabe (1971) verweist; siehe auch Castro, *Ilusionismo erasmista*, 109; García Carcel/Moreno Martínez, *Inquisición*, 257–258; Egido López, *Humanismo y erasmismo*, 245–247.

„Enchiridióñ“ populärste spanische Werk des Erasmus. Ein ehemaliger Inquisitor, Diego López de Cortegana, übersetzte die „Querela Pacis“.<sup>154</sup>

Für das *reino de Valencia* ließen sich Bernardino Pérez de Chinchón und Juan de Molina anführen: Pérez de Chinchón, der *canónigo* in Gandía war, übersetzte einige Werke des Erasmus, u.a. seine „Precatio Dominica“ (1528), „Silenos de Alcibiades“ (1529), „Lingua“ (1531/1533) und „Praeparatio ad mortem“ (1535).<sup>155</sup> Er veröffentlichte aber auch einen von der Inquisition verbotenen „Anti-Alcorán“ (1532) sowie kleinere Handbüchlein zur Erbauung (*manualitos de piedad*). Juan de Molina, ein seit 1517 in Valencia lebender Kastilier, übertrug das „Encomium matrimonii“ (1528), das als „Sermón breve en loor del matrimonio“ der von ihm betreuten spanischen Ausgabe des „Enchiridion“ (Valencia 1528) beigegeben war, und die „Epístolas morales de San Jerónimo“.<sup>156</sup> Die genannten Beispiele von Übersetzern, die fast immer Erasmianer waren, sind besonders interessant, weil sie auch eigenen publizistischen Aktivitäten nachgingen. Ihre Erforschung ließe sich noch vertiefen, wenn über den linguistischen Übersetzungsbegriff hinaus auch nach der „cultural translation“ (im Sinne Peter Burkes) gefragt wird.<sup>157</sup>

Die bislang umfassendste Behandlung hat das Thema in der unveröffentlichten Dissertation von Hélène Rabaey gefunden: Sie untersuchte die 14 bekannten Übersetzer von insgesamt 42 spanischen Erasmus-Übersetzungen, die zwischen 1516 und 1617 erschienen sind.<sup>158</sup> Noch aber gibt es „weiße Flecken“. So ist bis heute keine frühe spanische Fassung von

---

<sup>154</sup> Vgl. Francisco J. Escobar Borrego, Diego López de Cortegana y Erasmo: la traducción de la *Querela Pacis* (Sevilla, Jacobo Cromberger, 1520), in: Francisco J. Escobar Borrego/Samuel Díez Rebozo/Luis Rivero García (Hgg.), *La metamorfosis de un inquisidor: el humanista Diego López de Cortegana (1455–1524)*, Huelva/Sevilla 2012, 133–163.

<sup>155</sup> Vgl. Desiderio Erasmo, *Preparación y aparejo para bien morir*. Traducción de Bernardo Pérez de Chinchón. Edición, introducción y notas de Joaquín Parellada, Madrid 2000; Emilio Blanco, *De praeparatione ad mortem* en España: traducciones y recepción, in: Enzo A. Baldini/Massimo Firpi (Hgg.), *Religione e politica in Erasmo da Rotterdam*, Roma 2012, 187–200. Zur Übersetzung von Erasmus’ „Lingua“ durch Pérez Chinchón (1533, wahrscheinlich gab es frühere Übersetzungen von 1528 und 1531) siehe Egido, Erasmo y la Torre de Babel.

<sup>156</sup> Zu Pérez de Chinchón und Molina siehe auch Josep Martí, Erasmo y Valencia, in: Para Cervantes (Hg.), *Humanismo y Reforma*, 101–114, hier 103; Pons Fuster, *Disidencia religiosa y heterodoxia española en Valencia*, 230–233.

<sup>157</sup> Peter Burke, *Cultures of translation in early modern Europe*, in: Ders./R. Po-chia Hsia (Hgg.), *Cultural Translation in Early Modern Europe*, Cambridge 2007, 7–38. – Diesen Ansatz für die globale Rechtsgeschichte fruchtbar macht Thomas Duve, *Global Legal History: A Methodological Approach*, in: *Oxford Handbooks Online*, Oxford 2017, DOI: [10.1093/oxfordhb/9780199935352.013.25](https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199935352.013.25).

<sup>158</sup> Hélène Rabaey, *Érasme, traductions, et traducteurs d’Érasme en Espagne au XVIème siècle*, Diss., Université de Rouen, 2007.

Erasmus' „Lob der Torheit“ bekannt; wir wissen allerdings, dass das „Encomium Moriae“ mindestens vier ähnliche Werke im 16. Jahrhundert inspirierte, von denen das früheste, „Triumphos de locura“ betitelt, von Hernán López de Yanguas in Versform adaptiert und 1520 veröffentlicht wurde.<sup>159</sup>

Viertens ist das Verhältnis zwischen Humanismus und Scholastik keinesfalls geklärt. Ähnlich wie Erasmus äußerten Professoren wie der in Alcalá und später in Salamanca lehrende Rhetoriker Hernando Alonso de Herrera ihr Unbehagen an der in Paris und Löwen betriebenen scholastischen Methode.<sup>160</sup> Vielversprechend wäre auch ein genauerer Blick auf die „colegios trilingües“ sowie auf ihre Nachahmer und Kritiker in europäischer Perspektive: nicht nur in Löwen und Paris, sondern auch in Alcalá, Salamanca und Coimbra.<sup>161</sup> Außerdem zeigen jüngere Arbeiten zur Debatte von Valladolid (1527), dass die häufig vorgenommene Konfrontation zwischen monolithischen Blöcken von „Denkschulen“ nicht zielführend ist und dass eine nuancierte Betrachtung geboten ist.<sup>162</sup> Vereinfacht gesagt standen nicht alle Alcalá-Professoren auf Erasmus' Seite und nicht alle salmantiner Gelehrten auf der anderen; auch die jeweiligen Positionen (thomistisch oder scotistisch etc.) der Theologen korrelierten nicht immer mit deren Voten. Bedeutende Gegner wie Diego López de Zúñiga, der 1519/1520 mit seinen „Annotationes contra Erasmus Rotteradamum [...]“ ja die erste einschlägige Streitschrift publiziert hatte (selbst aber nicht in Valladolid zugegen war),<sup>163</sup> kamen von der Complutense.

Eine Relektüre der Erasmus-Kritik – sie wurde zuerst mit philologischen Argumenten vorgetragen, bald sollten jedoch theologische Themen überwiegen – könnte auch dazu führen, das Verhältnis „der“ Schule von Salamanca zum Humanisten Erasmus in seinen Facetten neu zu

---

<sup>159</sup> Vgl. Jorge Ledo/Harm den Boer (Hgg.), *Moria de Erasmo Roterodamo. A Critical Edition of the Early Modern Spanish Translation of Erasmus's Encomium Moriae (Heterodoxia iberica, 1)*, Leiden/Boston 2014, 3.5–6. Ediert wird hier ein Manuskript aus der Mitte des 17. Jahrhunderts, das als fehlerhafte Kopie einer spanischen Übersetzung des vorigen Jahrhunderts gilt, dessen Übersetzer anonym bleibt.

<sup>160</sup> *Breve disputa de ocho levadas contra Aristótil y sus secuaces* (Salamanca 1517); zitiert von Egidio López, *Humanismo y erasmismo*, 249.

<sup>161</sup> Vgl. Bataillon, *Humanismo, erasmismo y represión cultural*, 175; Burke, *El erasmismo*, 55.

<sup>162</sup> Vgl. Avilés Fernández, „Erasmus y los teólogos españoles; Homza, Erasmus as Hero, or Heretic?“, 108–110.115; Dies., *Religious Authority*, 69–75; McDonald, *Biblical Criticism*, 29–35. Auch die Haltung des Erasmus zu „der“ Scholastik war differenziert, wie oben (Fn. 16) angedeutet.

<sup>163</sup> Siehe oben, Fn. 25.

bewerten.<sup>164</sup> Einige erklärte Erasmianer urteilten 1527 in Valladolid differenziert und kritisch; der Theologe Pedro Sánchez Ciruelo von der Complutense griff Positionen des Erasmus an, billigte diese aber am Ende seiner Kommentare. Manche der hier versammelten Experten haben zudem ihre Ansichten im Lauf des Lebens geändert. So wandelte sich der Alcalá-Theologe Sancho Carranza de Miranda (gest. 1531) – der akademische Lehrer Martín Azpilcuetas und Juan Ginés de Sepúlvedas – von einem Kritiker des Erasmus zu einem seiner Unterstützer, wie auch auf der Junta von Valladolid erkennbar war.<sup>165</sup> Umgekehrt ist bekannt, dass einige spätere Gegner des Erasmus in jungen Jahren durchaus von ihm fasziniert waren und den „Fürsten der Humanisten“ zustimmend zitierten: z. B. Francisco de Vitoria (in Valladolid eher moderat kritisch), Alfonso de Castro oder Martín de Azpilcueta (Dr. Navarrus).<sup>166</sup> Einzelne Forscher haben mit Blick auf Melchior Cano (1509–1560) bereits in den 1970er Jahren auf das ambivalente Verhältnis zwischen Humanisten und Scholastikern hingewiesen:

„Daß auch ein Vertreter der Scholastik wie Melchior Cano in *Los lugares teológicos* (1563) trotz grundsätzlicher Opposition zum Humanismus humanistische Ansichten vertreten kann, zeigt sich nach Joseph Pérez darin, daß er [Cano] scholastische Sophistereien als steril und lächerlich kritisiert, daß er Aristoteles zwar verehrt, ihn aber nicht kritiklos als Autorität übernimmt, und daß er schließlich den Mangel an stilistischer Sorgfalt in theologischen Schriften z.B. auch des Thomas von Aquin beklagt.“<sup>167</sup>

---

<sup>164</sup> Gonzalo Sánchez-Molero, *El erasmismo en España*, 104–105. Vgl. das Forschungsprojekt „Die Schule von Salamanca. Eine digitale Quellensammlung und ein Wörterbuch ihrer juristisch-politischen Sprache“: <https://www.salamanca.school/de/index.html>; Christiane Birr/Thomas Duve/Matthias Lutz-Bachmann/Andreas Niederberger, *The School of Salamanca: a digital collection of sources and a dictionary of its juridical-political language: the basic objectives and structure of a research project. The Salamanca Working Paper Series*; 2014, 1: [urn:nbn:de:hebis:30:3-324023](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hebis:30:3-324023). Vgl. Christiane Birr/Wim Decock, *Recht und Moral in der Scholastik der Frühen Neuzeit 1500–1750*, Berlin 2016. Siehe zum Verhältnis zwischen Scholastik und Humanismus auch Erika Rummel (Hg.), *A Companion to Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Leiden/Boston 2008.

<sup>165</sup> Vgl. Coroleu, *Anti-Erasmianism*, 79–81.

<sup>166</sup> Vgl. Martin Austin Nesvig, *The Epistemological Politics of Vernacular Scripture in Sixteenth-Century Mexico*, in: *The Americas* 70 (2013), 165–201, hier 176–177 (zu Castro); Eloy Tejero, *Martín de Azpilcueta y Erasmo de Rotterdam*, in: *Anuario de historia de la Iglesia* 1 (1992), 237–254; Rafael Ramis Barceló, *La presencia de Erasmo en las obras de Vitoria y Soto*, in: *Relecciones* 5 (2018), 93–114; Manuela Bragagnolo, *Managing Legal Knowledge in Early Modern Times: Martín de Azpilcueta's Manual for Confessors and the Phenomenon of Epitomisation*, in: Duve/Danwerth (Hgg.), *Knowledge of the pragmatici*, 187–242.

<sup>167</sup> Strosetzki, *Neuere Literatur*, 265; vgl. auch Juan Luis Suárez, *Herederos de Proteo. Una teoría del humanismo español*, Huelva 2008, 94. Strosetzki bezieht sich auf Joseph Pérez,

Welchen Einfluss bestimmte Scholastiker – bei aller rhetorischen Abwehrhaltung – auf das Denken des Erasmus hatten, stünde auf einem anderen Blatt.

Fünftens haben jüngere Forschungen zur Inquisition in Spanien einen neuen Blick auf die *alumbrados* bzw. *iluminados* geworfen und dabei auch deren Beeinflussung durch erasmianische und protestantische Vorstellungen diskutiert. Neben der Edition weiterer Prozessakten<sup>168</sup> ist vor allem die Kontroverse um die Interpretation des *alumbradismo* zu nennen.<sup>169</sup> Die jüngere Forschung geht quellenkritischer mit den Inquisitionsakten um, indem sie die darin enthaltenen Klassifizierungen der Inquisitoren wie die Aussagen von Angeklagten hinterfragt, welche sich selbst gar nicht als „alumbrados“ bezeichneten. Sie rückt jedenfalls zunehmend davon ab, das hybride Phänomen des Alumbradismus als einzig einer (traditionellen oder „falschen“) Mystik zugehörig oder gar als ein ideologisches Programm zu verstehen, sondern sieht darin eine eigene radikale Form christlichen Lebens, die in einzelnen Aspekten durchaus kompatibel mit protestantischen Ideen – wie die einer Rechtfertigung allein aus Glauben – war und erasmianische Komponenten enthalten konnte.<sup>170</sup>

Stefania Pastore rekonstruiert die Wurzeln dieser spirituellen Strömung in Debatten unter *Conversos* (ehemals jüdischen Neuchristen) während des 15. Jahrhunderts, wie sie besonders an Klerikern wie Alonso de Cartagena

---

Humanismo y escolástica, in: Cuadernos Hispanoamericanos 334 (1978), 28–39, und nennt in diesem Zusammenhang die „*loci theologici*, die Cano aus der mittelalterlichen und antiken Topiklehre aufgreift und zu einer philologischen Hilfswissenschaft umarbeitet, die Fundstellen für Glaubenswahrheiten angibt“. Siehe Melchior Cano, *De locis theologis*, hg. von Juan Belda Plans, Madrid 2006. – Zum auch für die frühneuzeitliche Rechtsgeschichte fruchtbaren Ansatz siehe Christiane Birr/José Luis Egio, *Before Vitoria: Expansion into Heathen, Empty, or Disputed Lands in Late Mediaeval Salamanca Writings and Early 16th-Century Juridical Treatise*, in: Jörg Tellkamp (Hg.), *A Companion to Early Modern Spanish Imperial Political and Social Thought*, Leiden, 2020, 53–77; sowie Thomas Duve, *Pragmatic Normative Literature and the Production of Normative Knowledge in the Early Modern Iberian Empires (16th–17th Centuries)*, in: Duve/Danwerth (Hgg.), *Knowledge of the *pragmatici**, 1–39, hier 12.17–18.

<sup>168</sup> Zu edierten Quellen vgl. Hamilton, *Heresy*, 134, Fn. 2; Mercedes García-Arenal/Felipe Pereda, *On the Alumbrados: Confessionalism and Religious Dissidence in the Iberian World*, in: Kimberly Lynn/Erin Kathleen Rowe (Hgg.), *The Early Modern Hispanic World. Transnational and Interdisciplinary Approaches*, Cambridge 2017, 121–152, hier 117, Fn. 54–55. Der wichtige Prozess von Alcaraz ist noch immer nicht ediert.

<sup>169</sup> Für eine Diskussion der Positionen siehe Hamilton, *The Alumbrados*, bsd. 116–122; García-Arenal/Pereda, *On the Alumbrados*, bsd. 122–130.

<sup>170</sup> Dabei kann sie durchaus an den späten Bataillon anschließen, wie García-Arenal/Pereda, *On the Alumbrados*, 124, bemerken. Vgl. auch García Cárcel, *De la Reforma Protestante*, 47. Siehe auch: Pastore, *Una herejía española*, 165–181; sowie Ricardo García Cárcel/Adriano Prosperi, *Prólogo*, in: ebd., 11–18, hier 12–13.

(Bischof von Burgos) oder Hernando de Talavera (Bischof von Granada) und anderen Mitgliedern des Hieronymitenordens aufzeigt.<sup>171</sup> Ihre Geschichte einer eklektizistischen „spanischen Häresie“ – so hatte Menéndez Pelayo die *alumbrados* bezeichnet – ist ein anregender Forschungsbeitrag, der das Thema neuchristlicher Religiosität mit ihrer auf das Innere orientierten Spiritualität auch anhand inquisitorischer Prozesse neu beleuchtet und kontextualisiert, anstatt die Suche nach Zuschreibungen der angeklagten *alumbrados* zu einer „Lehre“ und deren Klassifizierung – sei sie lutheranisch oder erasmianisch – fortzusetzen. Dass aber mit einem umfassenden Konzept einer „*converso*-Spiritualität“ auch die *alumbrados* oder Erasmisten besser zu fassen wären als mit früheren Interpretationen, ist wohl eine allzu generalisierende Annahme.<sup>172</sup>

Eine solche Perspektive knüpft unter anderem an frühere Ansätze an, wie eine Mitte des 20. Jahrhunderts geführte Debatte veranschaulicht. In einem offenen Brief aus dem Jahr 1950 an Américo Castro, der kurz zuvor sein vielbeachtetes, kontroverses Buch über die spanische Geschichte des Mittelalters veröffentlicht hatte, nahm Marcel Bataillon zu dessen Kritik Stellung und erläuterte einige Aspekte, die er nun stärker als bei der Erstauflage seines eigenen Erasmus-Buchs (1937) gewichten würde. Darunter waren das Phänomen, dass viele *alumbrados* und Erasmianer *cristianos nuevos* waren, und deren spezifische religiöse Vorstellungen, die Castro am Beispiel des Hieronymitenordens im 15. Jahrhundert untersucht hatte.<sup>173</sup> Auch später verfolgten einzelne Forscher einen solchen Zusammenhang.<sup>174</sup> Im erwähnten Brief nannte Bataillon eine weitere geistige

---

<sup>171</sup> Pastore, *Una herejía española*. Vgl. für eine Diskussion: Homza, *The Merits of Disruption*, 229.232–233; Hamilton, *The Alumbrados*, 120; García-Arenal/Pereda, *On the Alumbrados*, 133–143.150–151.

<sup>172</sup> Pastore, *Una herejía española*, 35. Siehe auch Maria Laura Giordano, *Apologetas de la fé: élites conversas entre Inquisición y Patronazgo en España*, Madrid 2004.

<sup>173</sup> Marcel Bataillon, *L’Espagne religieuse dans son histoire. Lettre ouverte à Américo Castro*, Wiederabdruck in: Ders., *Érasme et l’Espagne*, hg. von Charles Amiel, Genf 1991, Bd. III, 9–30, hier 24 [orig. in: *Bulletin Hispanique* 52 (1950), 5–26]. – Vgl. Américo Castro, *España en su historia: Cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires 1948; ein Jahr später: Ders., *El ilusionismo erasmista*. Pastore zitiert diese Arbeiten. – Der Austausch fand also noch vor der großen Kontroverse statt, die zwischen Castro und Claudio Sánchez Albornoz nach dessen Veröffentlichung „*España, un enigma histórico*“ (1956) entbrannte. Vgl. dazu Martin Baumeister/Bernhard Teuber (Hgg.), *La obra de Américo Castro y la España de las tres culturas, sesenta años después. Dossier*, in: *Iberoamericana* 10, Nr. 38 (2010).

<sup>174</sup> Neben Arbeiten von Eugenio Asensio, Melquíades Andrés und Angela Selke siehe auch die eben genannte Arbeit von Pastore, *Una herejía española*; Giordano, *Apologetas de la fé*; Angel Alcalá, *Los judeoconversos en la cultura y sociedad españolas*, Madrid 2011. Juan Gil, *Bibliotecas erasmistas en Sevilla*, in: Carlos Alberto González Sánchez/Enriqueta Vila Vilar (Hgg.), *Grafiás del Imaginario. Representaciones culturales en España y América (Siglos XVI–XVIII)*, México 2003, 441–460, hier 448, stellt eine „proclividad de los conversos



Tradition, die für das Verständnis der *alumbrados* und der Spiritualität im 16. Jahrhundert wichtiger gewesen sei als noch 1937 angenommen: der „paulinisme d'Érasme“ und die „métaphore du corps mystique“.<sup>175</sup> In den vergangenen Jahrzehnten arbeiteten Studien die Bedeutung des „paulinismo“, einer besonderen Lektüre und Deutung der Briefe des Apostels Paulus, für viele der von Bataillon untersuchten Akteure heraus.<sup>176</sup> Sie legen nahe, dass diese Tradition des 15. Jahrhunderts den fruchtbaren Boden für die Aufnahme erasmianischer und protestantischer Ideen in Spanien bereitete.<sup>177</sup> Auch die paulinische Metapher des „corpus mysticum Christi“, die in diesen Diskursen zentral war, hat vermehrt publizistische Beachtung gefunden. Im Anschluss an Maravall brachten einige Historiker wie Abellán gar den doktrinären Kern des spanischen Erasmismus mit einer in sozialer Hinsicht weit verbreiteten Deutung des mystischen Leibes Christi in Verbindung; andere betonen dagegen deren mittelalterliche Wurzeln.<sup>178</sup>

Sechstens erlauben es Fortschritte in der Kultur- und Buchgeschichte, den Erasmismus in seinen regionalen Besonderheiten neu aus der Perspektive des Lesens bzw. des „Konsums“ statt aus derjenigen der „Produktion“ von Büchern oder deren Interpretation zu betrachten.<sup>179</sup> Seidel Menchi hatte

---

hacia el erasmismo, y más tarde hacia el protestantismo” fest. Thomas, *The Metamorphosis*, 223, sieht im Vorgehen der Inquisition gegen *alumbrados*, *erasmianos* und *luteranos* in den 1530er Jahren weniger eine religiös motivierte Maßnahme, sondern eine politische „Säuberung“ gegen missliebige *Converso*-Eliten.

<sup>175</sup> Bataillon, *L'Espagne religieuse*, 26: „Saint Paul, pour ces ‘illuminés’, c'est le christianisme pur. C'est aussi le christianisme hospitalier aux nouveaux venus. L'Apôtre des gentils a exalté le corps mystique où tous les chrétiens sont incorporés par la foi, quelle que soit leur origine. Il a exalté l'esprit au dépens des cérémonies; et c'est une revanche pour les *cristianos nuevos* [...]“

<sup>176</sup> Vgl. Marcel Bataillon, *L'Espagne religieuse*, 26. Andrés, *Pensamiento teológico*, 350–351, stellt als besonderen Beitrag des Erasmismus nicht den „cristianismo interior“, sondern die Betonung von „evangelismo y paulinismo“ heraus; Ders., *Erasmismo sin Erasmo*, 38. Siehe auch Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, 271–307.

<sup>177</sup> Vgl. Pastore, *Una herejía española*, 74–83.343; Giordano, *Apologetas de la fé*; Dies., *Im Namen des Paulus*; siehe dazu García-Arenal/Pereda, *On the Alumbrados*, 139–141.151–152.

<sup>178</sup> Vgl. José Antonio Maravall, *La idea del cuerpo místico en España antes de Erasmo*, in: *Estudios de historia del pensamiento español. Serie primera: Edad media*, 4. Aufl. Madrid 1999 (orig. 1956), 169–189; Abellán, *El erasmismo español*, 46–47.127–132; Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, 363–373.405–409, hier 407. Siehe auch Francisco Castilla Urbano, *Propuestas utópicas e insuficiencias políticas: Erasmo y el cuerpo místico de Cristo*, in: *Revista española de filosofía medieval* 23 (2016), 67–86. – Kritisches Huerga, *Erasmismo y alumbradismo*, 345–346, der betont, dass das *Cuerpo Místico* ein klassisches Thema theologischer Dogmatik war; sowie Andrés, *Erasmismo sin Erasmo*, 32–33.36.

<sup>179</sup> Nach García Carcel, *Bataillon y las corrientes*, 71. Vgl. zum Kontext: Carlos Alberto González Sánchez, *Cerco a la imaginación. Lectura y censura ideológica en la España del siglo XVI*, in: Antonio Castillo Gómez (Hg.), *Libro y lectura en la península ibérica y América (siglos XIII a XVIII)*, Salamanca 2003, 79–106; Ders., 'Lección espiritual': *Lectores y lectura en los libros ascético-espirituales de la Contrarreforma*, in: Ders./Enriqueta Vila Vilar (Hgg.), *Grafías del Imaginario. Representaciones culturales en España y América (Siglos*

schon, mit Blick auf die italienische Inquisition gefordert, nicht mehr „Erasmus ex Erasmo“, sondern vielmehr „Erasmus ex Erasmi lectore“ zu verstehen.<sup>180</sup> Was die Verbreitung und Präsenz von Werken des Erasmus in privaten und institutionellen Bibliotheken des 16. Jahrhunderts betrifft, konzentrierte sich die Forschung lange Zeit auf Kastilien und vor allem städtische Kontexte; in den vergangenen Jahren sind die Kenntnisse vertieft (z.B. zu Alcalá, Sevilla, Valladolid etc.)<sup>181</sup> und mit Online-Hilfsmitteln wie der „Bibliotheca Erasiana Hispanica. Erasmo en las bibliotecas españolas“<sup>182</sup> erschlossen worden.

Darüber hinaus hat es sich als vielversprechend erwiesen, die in verschiedenen Regionen der iberischen Halbinsel erschienenen Ausgaben des Erasmus und ihre Leserschaft genauer zu analysieren. Erste Untersuchungen zu einem „erasmismo periférico“ in Valencia und Katalonien zeigten Unterschiede zu Kastilien auf – jenem Territorium, das für das Gros der Forschung seit Bataillon noch immer im Mittelpunkt steht. Während in Katalonien nur lateinische Erasmus-Werke verlegt wurden (neben einer frühen Edition 1529 alle nach 1547), erschienen in Valencia sowohl lateinische (seit 1544) als auch seit 1529 spanische Ausgaben („Enquiridion“, einige „Adagios“). Anders als in Kastilien gestaltete sich die Entwicklung des Erasmismus im Osten der Halbinsel, wo er nach 1560 im akademischen Milieu triumphierte und von Universitätsprofessoren getragen wurde, welche einige Werke von Erasmus auf die Lektüreliste setzten

---

XVI–XVIII), México 2003, 272–300. – Zu den spanischen Ausgaben siehe: Alexander S. Wilkinson (Hg.), *Iberian Books: Books published in Spanish or Portuguese or on the Iberian Peninsula before 1601*, Leiden 2010 [vol. I]; Ders./Alejandra Ulla Lorenzo (Hgg.), *Iberian Books, volumes II & III: Books published in Spain, Portugal or elsewhere in Spanish or Portuguese between 1601 and 1650*, Leiden 2016.

<sup>180</sup> Seidel Menchi, Erasmus als Ketzer, 11.

<sup>181</sup> Vgl. nur Tomás Marín Martínez, *Presencia de Erasmo en la Biblioteca Colombina de Sevilla*, in: *Homenaje a Don Agustín Millares Carlo, Las Palmas de Gran Canaria 1975*, Bd. I, 685–708; Klaus Wagner, *Erasmo en el comercio librero sevillano*, in: Gerhard Schmidt/Manfred Tietz (Hgg.), *Stimmen der Romania. Festschrift für W. Theodor Elwert zum 70. Geburtstag*, Wiesbaden 1980, 451–456; Gil, *Bibliotecas erasmistas en Sevilla*; Rafael Pérez García, *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento, 1470–1560*, Madrid 2005, bsd. 273–279.283–292 (für Sevilla bzw. Valladolid). Zu den grammatischen und pädagogischen Texten des Erasmus in Bibliotheken Sevillas vgl. Carlos Alberto González Sánchez/Natalia Maillard Álvarez, *Orbe tipográfico: el mercado del libro en la Sevilla de la segunda mitad del siglo XVI*, Gijón 2003, 88–89.131.168.190; Clive Griffin, *Oficiales de imprenta, herejía e inquisición en la España del siglo XVI*, Madrid 2009.

<sup>182</sup> URL: <http://www.uco.es/humcor/behisp/> (15.04.2020). Vgl. Julián Enrique Solana Pujalte/Inmaculada Vicente García, *Bibliotheca Erasiana Hispanica: Erasmo en las bibliotecas españolas actuales e históricas. Un proyecto abierto*, in: Pedro Manuel Cátedra García/María Luisa López-Vidriero Abello/María Isabel Páiz Hernández (Hgg.), *La memoria de los libros: estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América*, Salamanca 2004, Bd. 2, 307–317.

(„Colloquia“, „Sintaxis“).<sup>183</sup> Die Analyse von Bücherinventaren aus Barcelona belegte zudem, dass in den letzten vier Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts weniger die Kleriker (wie noch zuvor) als vielmehr Juristen und Mediziner Erasmus-Bücher besaßen.<sup>184</sup> Es dominierten grammatische und pädagogische Werke, weniger die spirituellen wie vor 1560. Sogar eher volkstümliche Werke wie die „Colloquia“ zirkulierten vorwiegend in Kreisen der gebildeten Elite – entgegen ihrer vermeintlichen Popularität in Kastilien. Bücher des Erasmus konnten auch nach ihrem Verbot durch die kastilischen Indices relativ einfach erworben werden. In Aragón gab es weniger strikte Zensur- und Kontrollmaßnahmen als in Kastilien, so dass dort – auch durch die Nähe zu Frankreich begünstigt – viele der in Kastilien verbotenen Werke zu bekommen waren und kursierten.

Denkt man eine solche trans-kastilische „Geographie des Erasmismus“ weiter, geraten noch andere Regionen der iberischen Halbinsel in den Blick. Mit Bezug auf Portugal, wozu weit weniger Literatur als zu Spanien vorliegt, ließe sich an ältere Studien anknüpfen, in denen u.a. die Rolle von Augustinermönchen wie Valentim da Luz (1562 als Lutheraner von der Inquisition zum Tode verurteilt und verbrannt), von Humanisten wie Andre de Resende (ca. 1500–1573) oder von Diplomaten wie Damião de Góis (1502–1574) gewürdigt wurde.<sup>185</sup> Letzterer hatte einen Traktat über äthiopische Christen (1532) veröffentlicht, besuchte den betagten Erasmus 1534 in Freiburg und korrespondierte mit ihm; seit 1554 in Lissabon mit der Leitung

---

<sup>183</sup> Vgl. zu diesem Absatz García Carcel, Bataillon y las corrientes, bsd. 71–76, hier 74; Ders., Erasmo en España, 69–71 m.w.N. Zu Valencia siehe auch Martí, Erasmo y Valencia, 101–114.

<sup>184</sup> Vgl. Manuel Peña Díaz, Erasmo en las librerías y bibliotecas privadas barcelonesas del siglo XVI, in: *Analecta Sacra Tarraconensia* 67 (1994), 151–160; Ders., *El laberinto de los libros. Historia cultural de la Barcelona del Quinientos*, Madrid 1997; Francisco Pons Fuster, *Erasmistas, mecenas y humanistas en la cultura valenciana de la primera mitad del siglo XVI*, Valencia 2003.

<sup>185</sup> Vgl. Marcel Bataillon, *Études sur le Portugal en temps de l’humanisme*, Coimbra 1952. Bis in die 1970er Jahre erschienen: José Sebastião da Silva Dias, *O Erasmismo e a Inquisição em Portugal. O processo de Fr. Valentim da Luz*, Coimbra 1975; José V. de Pina Martins, *O Erasmismo na Espanha e os seus reflexos na cultura portuguesa*, in: *Humanismo e Erasmismo na cultura portuguesa do século XVI. Estudo e textos*, Paris 1973, 33–37; Ders., *Erasme et la cour de Portugal*, in: Marcel Bataillon (Hg.), *Études sur le Portugal au temps de l’Humanisme*, Paris 1974, 35–69; Ders. (Hg.), *Erasmo na Biblioteca Nacional. Século XVI*, Lisboa 1987; Arthur Moreira de Sá, *De re erasmiana. Aspectos do erasmismo na cultura portuguesa do século XVI*, Braga 1977; Ders., *Três estudos sobre Erasmo*, Lisboa 1979. – In den vergangenen Jahren wurden diese Forschungen belebt: siehe Hugo Ribeira da Silva, *Corona e igreja em Portugal en el siglo XVI. ¿Un frágil equilibrio de poderes?*, in: Böeglin/Fernández Terricabras/Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa*, 75–91, bsd. 84–85; Giuseppe Marcocci, *¿Una tierra sin herejía? La Reforma en Portugal*, in: ebd., 213–226, bsd. 224–226; Jairzinho Lopes Pereira, *Portugal*, in: Mark A. Lampport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*, Lanham 2017, Bd. 2, 621–623.

der königlichen Archive betraut, wurde er unter König Sebastião für zwei Jahre wegen Häresie-Verdachts verhaftet und zwei Jahre gefangen gehalten.<sup>186</sup>

Vor allem aber stellt sich die reizvolle Frage, wie es um den Erasmismus in der spanisch beherrschten Neuen Welt während des 16. Jahrhunderts bestellt war. Sie soll nun am Beispiel Neu-Spaniens beantwortet werden.

#### **IV. Haltungen zum Erasmismus im frühkolonialen Neu-Spanien**

Es existiert meines Wissens keine Gesamtdarstellung über Erasmianer im Vizekönigreich Neu-Spanien, lediglich kleinere Monografien und Buchkapitel bzw. Aufsätze zu einzelnen Personen liegen vor. Einen der ersten – „Erasmus en el Nuevo Mundo“ – nahm Bataillon 1966 in die spanische Ausgabe seines Klassikers als Anhang auf.<sup>187</sup> Arbeiten zur Buchgeschichte zeigen zudem, dass zahlreiche Werke des Erasmus in der frühen Kolonialzeit in Mexiko zirkulierten und in privaten wie institutionellen Bibliotheken zu finden waren, besonders bei Vertretern der Mendikantenorden.

Die Bettelmönche waren entscheidend für die frühen Missionsbemühungen und die Etablierung kirchlicher Strukturen im Gefolge der Conquista von Mexiko-Tenochtitlán 1521. Vor allem Franziskaner wie die 1524 entsandten „Zwölf“ um Martín de Valencia waren von millenaristischen Vorstellungen geprägt und darum bemüht, in der „Neuen Welt“ das Evangelium zu verkünden und „das Ideal einer armen apostolischen Urkirche zu verwirklichen“, wie auch der Beitrag von Paulo Suess in diesem Band über

---

<sup>186</sup> Vgl. Ribhegge, Erasmus, 195; Siebert Uhlig/Gernot Bühring (Hgg.), Damian de Goís' Schrift über Glaube und Sitten der Äthiopier (lat./dt.), Wiesbaden 1974; Elisabeth Feist Hirsch, Damião de Gois. The Life and Thought of a Portuguese Humanist, 1502–1574, Den Haag 1967; José Pedro Paiva, „Católico sou e não luterano“: O processo de Damião de Goís na Inquisição (1571–1572), in: José Vivente Serrão (Hg.), Damião de Goís, um humanista na Torre do Tombo, Lisboa 2002, 20–42.

<sup>187</sup> Vgl. Bataillon, Erasmo y España, 807–831, auch abgedruckt in: Ders., La América colonial en su historia y literatura, hg. von William Mejías López, Lima 1998, vol. 1, 139–167. Siehe auch: Ders., Érasme au Mexique, in: Deuxième Congrès International des Sciences Historiques, Algier 1932, 31–44. Er verweist auf das mir nicht zugänglich gewesene Werk von José Almoína, Rumbos heterodoxos en México, Ciudad Trujillo 1947. Vgl. auch Carlos Herrejón Peredo, Marcel Bataillon y el humanismo mexicano en el siglo XVI, in: Relaciones. Estudios de historia y sociedad, vol. XXI, núm. 81 (2000), 187–199, bsd. 195–199.

die ersten Franziskaner in Neu-Spanien zeigt.<sup>188</sup> Nach den im zentralen Hochland tätigen Franziskanern waren seit 1526 Dominikanerkonvente vorwiegend südlich davon (besonders im heutigen Oaxaca) verbreitet; 1533 kamen die Augustiner hinzu, die sich auf Michoacán konzentrierten. “Die Missionare gehörten den observanten Zweigen der jeweiligen Orden an und waren deren vorreformatorischen geistigen Strömungen verpflichtet.”<sup>189</sup> Diese waren in Neu-Spanien, wie auch in Spanien, durchaus mit erasmianischen Tendenzen kompatibel.

Gleichwohl zeigten sich auch Unterschiede zwischen den Mendikantenorden im frühkolonialen Mexiko, nicht zuletzt im verfolgten Gesellschaftsmodell und der Rolle eines indigenen Klerus. Während die Franziskaner diesen befürworteten und eine „nach seniorialen Vorstellungen geordnete[n] Mischgesellschaft“ anstrebten, stritten Dominikaner – auch am Hof Karls V. – mit Blick auf den Schutz der Indigenen für ihre Trennung von den als schädlich angesehenen europäischen Einflüssen und die Abschaffung der *encomiendas*, die feudalen Tendenzen Vorschub leisteten.<sup>190</sup> Waren die Missionsorden organisatorisch in Ordensprovinzen und Kustodien gegliedert, so etablierte sich die Weltkirche mit Gründung der ersten Bistümer: zunächst Tlaxcala 1525, dann Mexiko-Stadt 1530, das 1546 zum Erzbistum erhoben wurde, Oaxaca 1535 und Michoacán ein Jahr später.<sup>191</sup>

---

<sup>188</sup> Zur Mission der Franziskaner siehe Johannes Meier, *Bis an die Ränder der Welt. Wege des Katholizismus im Zeitalter der Reformation und des Barock*, Münster 2018, 177–187, Zitat 177. Neben den klassischen Werken von Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523–1524 a 1572*, México 1992 (orig. 1947) und John Leddy Phelan, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, 2. Aufl. Berkeley 1970 (1. Aufl. 1956), bsd. 41–77; siehe Christian Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, México 1993 (frz. Orig. 1987); Louise M. Burkhart, *The Slippery Earth. Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century Mexico*, Tucson (AZ) 1989; Antonio Rubial García, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, Mexico 1996; Osvaldo F. Pardo, *The Origins of Mexican Catholicism. Nahuatl Rituals and Christian Sacraments in Sixteenth-Century Mexico*, Ann Arbor (MI) 2006.

<sup>189</sup> Vgl. Horst Pietschmann, *Mexiko: Von der vorspanischen Zeit bis zum Beginn der Unabhängigkeitsepoche*, in: Walther L. Bernecker/Horst Pietschmann/Hans Werner Tobler, *Eine kleine Geschichte Mexikos*, Frankfurt am Main 2007, 7–118, hier 50–59, hier 51.

<sup>190</sup> Vgl. Pietschmann, *Mexiko*, 53–54. Während die *Junta eclesiástica* (1539) sich für einen indigenen Klerus ausgesprochen hatte, untersagte dies das Erste Mexikanische Provinzialkonzil (1555).

<sup>191</sup> Vgl. Antonio Rubial García (Hg.), *La Iglesia en el México colonial*, México 2013; Benedetta Albani/Otto Danwerth/Thomas Duve (eds.): *Normatividades e instituciones eclesiásticas en la Nueva España, siglos XVI-XIX (Global Perspectives on Legal History 5)*, Frankfurt am Main 2018, <http://dx.doi.org/10.12946/gplh5>. Zur franziskanischen Mission siehe zuletzt nur David Rex Galindo, *Shaping Colonial Behaviours: Franciscan Missionary Literature and*

Vor diesem Hintergrund lassen sich drei Phasen von Haltungen zu Erasmus und zum Erasm(ian)ismus in Mexiko beobachten, die einen Zeitraum von einem halben Jahrhundert von der Mitte der 1530er Jahre bis zum Dritten Mexikanischen Provinzialkonzil umfassen, aber nicht synchron zur spanischen Periodisierung verlaufen.<sup>192</sup> Die erste Phase (ca. 1535–1548) wurde vom Wirken des Franziskaners Juan de Zumárraga (1468–1548), von wenigen Inquisitionsprozessen und von der frühen Verbreitung von Erasmus' Werken bestimmt. Zumárraga, der 1530 ernannte und 1533 geweihte erste Bischof der Diözese Mexiko-Stadt wurde 1547 zum Erzbischof Mexikos ernannt.<sup>193</sup> Er kannte einige Werke des Erasmus schon vor seiner Ankunft in Mexiko 1528 und brachte vielleicht weitere bei der Rückkehr von seinem Spanienaufenthalt (1532–1534) mit, obwohl auch unter seinen Ordensbrüdern in Spanien – wie dem erwähnten Luis de Carvajal – die Kritik an Erasmus zunahm. Als er im Jahr vor seinem achtzigsten Geburtstag seine Bibliothek auflöste und Bestände an das Franziskanerkloster von Mexiko-Stadt, vor allem aber an Empfänger in seiner kastilischen Heimat vermachte, korrespondierte er darüber mit ihnen. Es war Enrique Otte, der Bataillon auf die einschlägigen Dokumente aus dem Archivo General de Indias aufmerksam machte.<sup>194</sup> Danach waren unter den Werken, die Zumárraga dem franziskanischen Provinzial Francisco de Castillo nach Burgos/Spanien sandte, damit in seiner Heimat Durango eine Bibliothek eingerichtet würde, „las obras del Herasmo“.<sup>195</sup>

---

the Implementation of Religious Normative Knowledge in Colonial Mexico (1530s–1640s), in: Duve/Danwerth (Hgg.), *Knowledge of the pragmatici*, 296–327.

<sup>192</sup> Vgl. Elias Trabulse, *El erasmismo de un científico. Supervivencias del humanismo cristiano en la Nueva España de la Contrarreforma*, in: *Historia Mexicana* 10 (1978), 224–296, hier 238.

<sup>193</sup> Vgl. nur: Joaquín García Icazbalceta, *Don Fray Juan de Zumárraga. Primer obispo y arzobispo de México*, 4 Bde., México 1947; Richard E. Greenleaf, *Zumárraga y la Inquisición mexicana, 1536–1543*, México 1992 (1. Aufl. 1962).

<sup>194</sup> Vgl. Bataillon, *Erasmus y España*, 821–823. Siehe auch Enrique Otte, *Von Bankiers und Kaufleuten, Räten, Reedern und Piraten, Hintermännern und Stroh Männern: Aufsätze zur atlantischen Expansion Spaniens*, hg. von Günter Vollmer/Horst Pietschmann, Stuttgart 2004.

<sup>195</sup> Bataillon, *Erasmus y España*, 822, vermutet, dabei habe es sich um die Erstausgabe der „Opera Omnia“ in neun Bänden (Basel 1540–1542) gehandelt. Richard E. Greenleaf (Hg.), *Zumárraga and His Family: Letters to Viscaya, 1536–1548*, Washington D.C. 1979, 122–133, edierte die Korrespondenz und Buchlisten, in der von „insgesamt 14 Büchern mit Werken des Erasmus“ die Rede ist (128); vgl. Fernando Gil, *Primeras “Doctrinas” del Nuevo Mundo. Estudio histórico-teológico de las obras de fray Juan de Zumárraga († 1548)*, Buenos Aires 1993, 344, Fn. 178; Francisco Morales, *New World Colonial Franciscan Practice*, in: Hilaire Kallendorf (Hg.), *A New Companion to Hispanic Mysticism*, Leiden/Boston 2010, 71–101, hier 99.

Ebenfalls nach Spanien sandte er Exemplare eigener Werke, die auf der ersten Druckerpresse Amerikas hergestellt worden waren. Zumárraga hatte diese 1539 durch den in Sevilla ansässigen Verleger Juan Cromberger in Mexiko-Stadt errichten lassen. Zwischen 1539 und 1547 veröffentlichte Zumárraga hier mehrere *Doctrinas*, von denen nur einige erhalten sind.<sup>196</sup> Mindestens drei seiner Schriften enthalten deutliche erasmianische Spuren: die „Doctrina breve muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fe católica y a nuestra cristiandad en estilo llano para comun inteligencia“ (1543–1544), die „Doctrina cristiana“ (1546) und die „Regla Christiana breve“ (1547). Sie sind durchzogen von der Sehnsucht nach einer Rückkehr zum einfachen Christentum der Urkirche und der Hoffnung auf eine Erneuerung durch das Evangelium; spürbar sind Einflüsse spätmittelalterlicher spiritueller Tendenzen ebenso wie des Erasmianismus – was einander nicht ausschließt.<sup>197</sup> So enthält der Haupttext seiner „Doctrina breve muy provechosa“ aus der spanischen Übersetzung von Erasmus‘ „Enchiridion“ kopierte und in Details modifizierte Passagen, welche beispielsweise die Kritik an Bettelorden betreffen. Ferner orientiert sich die am Ende dieses Werks gedruckte „conclusión exortatoria“ klar an Erasmus‘ „Paraclesis“ (1516), wie Textvergleiche zeigen konnten. Bataillon hat daher in der „Paraclesis“ gar ein „manifeste officiel de l’évangélisation du Mexique“ gesehen, deren Adaptation mit Blick auf die lokalen Kontexte in Mexiko auch als eine „cultural translation“ gelesen werden kann.<sup>198</sup> So wie zu Zeiten der Urkirche die christliche Botschaft rein bibelbasiert und in einfacher Sprache vermittelt wurde, so sollte es auch in Mexiko geschehen. Zumárraga regte zu diesem Zweck die Übersetzung bzw. das Verfassen katechetischer Literatur in indigenen Sprachen wie dem Nahuatl oder anderen mesoamerikanischen Idiomen an; ferner wurde 1536 das Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco gegründet, wo Franziskaner Söhne indigener Eliten unterrichteten.

---

<sup>196</sup> Vgl. zuletzt José Luis Egío, *Pragmatic or Heretic? Editing Catechisms in Mexico in the Age of Discoveries and Reformation (1539–1547)*, in: Duve/Danwerth (Hgg.), *Knowledge of the pragmatici*, 243–281, m.w.N.

<sup>197</sup> Bataillon, *Erasmus y España*, 825.828; Egío, *Pragmatic or Heretic?*, 248–249.

<sup>198</sup> Vgl. Bataillon, *Érasme au Mexique*, Zitat 43; José Almoina, *El erasmismo de Zumárraga*, in: *Filosofía y letras*, vol. 15, no. 29 (1948), 93–126; Gil, *Primeras “Doctrinas” del Nuevo Mundo*, 320–326.343–344.349–350.374–384.562; Egío, *Pragmatic or Heretic?*, 254–258. Die Forschung geht auch auf weitere Texte wie Zumárragas Umschreibung und Ergänzungen von De la Fuentes „Suma de doctrina cristiana“ (1545–1546) ein, die der Bischof in seine eigene zur Katechese mexikanischer Indigener verfasste „Doctrina cristiana“ (1546) komplett sowie in seine „Regla Christiana breve“ partiell aufnahm, vgl. zuletzt ebd., 258–274. – Skeptisch ist Ildelfonso Adeva Martín, *Observaciones al supuesto erasmismo de fray Juan de Zumárraga. Edición crítica de la Memoria y Aparejo de la buena muerte*, in: Josep-Ignasi Saranyana (Hg.), *Evangelización y Teología en América (Siglo XVI)*, Pamplona 1990, 811–886.

In seiner Rolle als apostolischer Inquisitor (1536–1543) – vor Schaffung des mexikanischen Inquisitionstribunals (1571) oblag diese Aufgabe den Bischöfen – ging Zumárraga relativ milde gegen „Lutheraner“ vor; nur eine Handvoll Fälle sind bekannt.<sup>199</sup> Der erste betraf den aus Brünn/Mähren stammenden Juwelier Andrés Alemán, der in Böhmen, Ungarn und den Niederlanden gelebt hatte, bevor er nach Mexiko-Stadt kam. Dort wurde er 1536 wegen seiner Präferenz für individuelle Bibellektüre „al pie de la letra“ sowie wegen seiner Kritik an Beichtsakrament, Zölibat, Bilderkult und päpstlicher Autorität „zum Tragen eines *sambenito*, zu Güterkonfiskation und zu Ausweisung aus den *Indias* verurteilt [...]“.<sup>200</sup> Drei weitere Prozesse strengte Zumárraga wegen *luteranismo* und einen einzigen wegen *erasmismo* an: gegen Francisco de Sayavedra (1539).<sup>201</sup> Dieser Gutsbesitzer aus Nueva Galicia gab an, dass ihm Glaube und direktes Gebet wichtiger als äußerliche Zeremonien, Messbesuch und Bilderverehrung seien. Einige der Ideen habe er aus der Lektüre eines Werks des Erasmus erhalten. Er wurde zu einer kleinen Geldstrafe und der Spende von einer *arroba* Öl an das Franziskanerkloster von Cuernavaca verurteilt.

Im Jahr 1538 weihte Erzbischof Zumárraga den Kanonisten Vasco de Quiroga (ca. 1470/77–1565) zunächst zum Priester und gleich darauf zum ersten Bischof von Michoacán, wo dieser mit einer Unterbrechung durch einen Spanienaufenthalt (1548–1554) bis zu seinem Tod wirkte. Der Jurist war 1531 als Richter (*oidor*) der zweiten Audiencia nach Mexiko gekommen, wo er u.a. eine Visitation von Michoacán durchführte und frühkoloniale Missbräuche untersuchte. Ein juristisches Dokument dieser ersten Jahre ist seine „Información en derecho“, ein Bericht an den *Consejo de Indias* (24. Juli 1535). Das Werk zitierte die Bibel, die Kirchenväter, mittelalterliche

---

<sup>199</sup> Vgl. Greenleaf, Zumárraga, 94–107; Egío, Pragmatic or Heretic?, 272–273; Martin Austin Nesvig, Ideology and Inquisition. The World of the Censors in Early Mexico, New Haven/London 2009, 107–109. Zumárraga ermittelte auch gegen Indigene, die sich der Häresie oder Idolatrie verdächtig machten. 1539 verurteilte er don Carlos de Texcoco zum Tod, dessen Hinrichtung bei Hof in Spanien Proteste auslöste. Siehe dazu: María Elvira Buelna Serrano, Indígenas en la Inquisición Apostólica de fray Juan de Zumárraga, México 2009. Nach Errichtung des *Santo Oficio* in Mexiko (1571) waren Indigene von der Jurisdiktion der Inquisition ausgenommen. Siehe auch Richard E. Greenleaf, La Inquisición en Nueva España: siglo XVI, México 1995 (orig. 1969).

<sup>200</sup> Joël Graf, Die Inquisition und ausländische Protestanten in Spanisch-Amerika (1560–1770). Rechtspraktiken und Rechtsräume, Köln 2017, 113. Vgl. Greenleaf, Zumárraga, 96–100; Alicia Mayer, Lutero en el paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán, México 2008, 153. Der auch als Andrés Moral bzw. Joan Alemán bezeichnete Angeklagte setzte seine Tätigkeit als Juwelier in Sevilla 1538 fort.

<sup>201</sup> Vgl. Greenleaf, Zumárraga, 105–106. Dessen Verurteilung bedeutet keineswegs, dass Zumárraga deshalb nicht als Anhänger des Erasmus bezeichnet werden könnte, wie Greenleaf meint.



Rechtsquellen und die Scholastik, um Stellung zu rechtlichen Problemen (wie der Frage der indigenen Sklaverei) zu nehmen und um Vorschläge zum Schutz der autochthonen Bevölkerung in Gestalt von „pueblos hospitales“ zu unterbreiten.<sup>202</sup> Der Autor war aber auch mit antiker und Renaissance-Literatur vertraut: Neben impliziten marginalen Referenzen an Erasmus' „Paraclesis“ finden sich direkte Zitate von Lukians „Saturnalien“ und Thomas Morus' „Utopia“ (1516), die beide in engem Zusammenhang zum niederländischen Humanisten stehen und die Quiroga zur Gründung der *pueblos hospitales* (Hospitaldörfer) von Santa Fé anregten.<sup>203</sup>

Quiroga zufolge ähnelten die Indigenen Mexikos den „siervos“, die Lukian in seinen „Saturnalia“ zur Zeit des mythischen „goldenen Zeitalters“ beschreibt. Er zitiert die von Erasmus besorgte Übersetzung von Lukians Werk und gibt an, dass die Übersetzung auf Thomas Morus zurückgeht.<sup>204</sup> Dessen „Utopia“ hatte Quiroga von Zumárraga erhalten, der sein Exemplar mit Randkommentaren versah. Der Einfluss der „Utopia“ als gleichsam partielle Blaupause ist noch detaillierter in Quirogas später verfassten „Reglas y Ordenanzas“ über die Organisation und Verwaltung der *pueblos hospiteles* zu erkennen, deren Einhaltung Quiroga auch in seinem Testament (24. Januar 1565) anmahnte. 1532 und 1533 hatte er zwei *pueblos hospitales* für die indigene Bevölkerung gegründet: eines vor den Toren Mexiko-Stadts in Tacubaya (Santa Fé de México), ein anderes am Pátzcuaro-See in der Nähe von Tzintzuntzán, der ehemaligen Hauptstadt der Tarasken (Santa Fé de la Laguna): „Sie waren urchristlichen Gemeinden nachempfundene Gemeinschaften, die nach einem egalitären und

---

<sup>202</sup> Vasco de Quiroga, Información en derecho, in: Ders., La Utopia en América, hg. von Paz Serrano Gassent, Madrid 1992, 63–248. Vgl. Paulino Castañeda Delgado, Don Vasco de Quiroga y su “Información en Derecho”, Madrid 1974; Carlos Herrejón Peredo, Fuentes Patrísticas, Jurídicas y Escolásticas del Pensamiento Quiroguiano, in: Humanistas Novohispanos de Michoacán, Humanistas Novohispanos de Michoacán (Biblioteca de Nicolaitas Notables, 18), Morelia 1983, vol. 2, 9–26.

<sup>203</sup> Quiroga, Información en derecho, cap. III, 218–229. Grundlegend dazu: Silvio Zavala, La “Utopía” de Tomás Moro en la Nueva España (1937), in: Ders., Recuerdo de Vasco de Quiroga, 2. Aufl. México 1987 (1. Aufl. 1965), 9–34. Vgl. zuletzt nur Herrejón Peredo, Marcel Bataillon y el humanismo mexicano en el siglo XVI, 195–199; Andrew Laird, The classical foundations of Utopia in sixteenth-century Mexico: Lucian, Virgil, More, and Erasmus in Vasco de Quiroga's Información en derecho (1535), in: Comparatismes en Sorbonne 6 (2015), 1–9; Virginia Aspe Armella (Hg.), Tomás Moro y Vasco de Quiroga: Utopías en América, Pamplona 2018. – Thomas Morus war in London am 6. Juli 1535 enthauptet worden, also kurz vor Beendigung der „Información en Derecho“.

<sup>204</sup> Lucian, „Opuscula“, Paris 1514; diese Erzählung war noch nicht Teil der ersten, gemeinsam mit Thomas Morus erstellten Übersetzung der „Opuscula“, Paris 1506. Vielleicht erwähnte Quiroga Erasmus als Übersetzer absichtlich nicht, wie Almoína, El erasmismo de Zumárraga, 105, vermutet.

selbstgenügsamen Lebenskonzept im Sinne einer durch Gemeinschaftsarbeit zu erzielenden Bedarfsdeckung funktionieren sollten.“<sup>205</sup> Diese im Geist der Utopie und des Evangeliums gegründeten indigenen Gemeinwesen sollten durch eine „policía mixta“, also eine weltliche wie spirituelle Elemente umfassende Organisationsform – mit indigener Selbstverwaltung unter der Leitung eines spanischen Klerikers – regiert werden.<sup>206</sup> Ein solches von der spanischen *república* getrenntes und dem Zugriff von *encomenderos* entzogenes Regime stand, idealypisch gesprochen, näher am dominikanischen als am franziskanischen Missionsmodell.

Seine Zeit als Bischof von Michoacán begann Quiroga mit der eigenmächtigen Entscheidung, den Sitz des Bistums von Tzintzuntzan nach Pátzcuaro zu verlegen. Dort gründete er auch 1540 ein Priesterseminar, das Colegio de San Nicolás.<sup>207</sup> Der belesene Bischof – an seinem Lebensende umfasste Quirogas Bibliothek 626 Werke – gab ein Handbuch für die Sakramentenspendung von Erwachsenen in Auftrag: das mit einem Vorwort von Zumárraga versehene „Manual de los adultos para bautizar“ (1540) war eines der ersten in Mexiko gedruckten Bücher.<sup>208</sup>

Vasco de Quirogas Bemühungen um eine „spirituelle Eroberung“ der Purépecha (von Spaniern Tarasken genannt) sollte man allerdings nicht ausschließlich mit Blick auf diese utopischen Siedlungsprojekte bewerten. Denn sie wurden während seiner gesamten Amtszeit von tiefgreifenden

---

<sup>205</sup> Pietschmann, Mexiko, 58. Vgl. auch Meier, Bis an die Ränder der Welt, 187.

<sup>206</sup> Aus der reichhaltigen Literatur seien neben J. Benedict Warren, Vasco de Quiroga y sus pueblos hospitales de Santa Fe, 3. Aufl. Morelia 1997 (1. engl. Aufl. 1963) folgende jüngere Werke genannt: José Aparecido Gomes Moreira, Conquista y conciencia cristiana. El pensamiento indigenista y jurídico teológico de Don Vasco de Quiroga († 1565), Quito 1990; Bernardino Verástique, Michoacán and Eden: Vasco de Quiroga and the Evangelization of Western Mexico, Austin/Texas 2000; Paz Serrano Gassent, Vasco de Quiroga. Utopía y Derecho en la conquista de América, Madrid 2001; Fernando Gómez Herrero, Good places and non-places in colonial Mexico: the figure of Vasco de Quiroga (1470–1565), Lanham (Md.) 2001; Rodrigo Martínez Baracs, Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la “ciudad de Mechuacan”, 1521–1580, 2. Aufl. México 2017 (1. Aufl. 2005). – Siehe auch folgende Aufsätze: Marcel Bataillon, Utopía y colonización, in: Ders., La América colonial en su historia y literatura, hg. von William Mejías López, Lima 1998, vol. 1, 381–399 (Erstabdruck 1974); Beatriz Fernández Herrero, La utopía humanista de Vasco de Quiroga en Nueva España, in: Cuadernos hispanoamericanos 500 (1992), 97–114; Francesca Cantù, América y utopía en el siglo XVI, in: Cuadernos de Historia Moderna Anejos (2002), 45–64.

<sup>207</sup> Vgl. Gerardo Sánchez Díaz (Hg.), El Colegio de San Nicolás en la vida nacional, Morelia 2010.

<sup>208</sup> Vgl. Martínez Baracs, Convivencia y utopía, 226; das Buch wird manchmal Quiroga selbst zugeschrieben, wahrscheinlicher ist aber die gemeinsame Autorschaft von Cristóbal Cabrera und Pedro de Logroño; vgl. Klaus Reinhardt, Bibelkommentare spanischer Autoren (1500–1700), Madrid 1990, Bd. I, 81. Wilkinson (Hg.), Iberian Books, vol. I, 449, no. 11423, weist ein Exemplar der Biblioteca Nacional (Madrid) von Logroño nach.

Konflikten mit den in Michoacán aktiven Augustinern und Franziskanern begleitet.<sup>209</sup> So untersagte er sogleich die von Mendikanten durchgeführten Massentaufen und versuchte, den Einfluss dieser Orden zurückzudrängen; die Streitigkeiten wurden nicht selten in juristischen Verfahren fortgeführt. Obwohl die Konflikte schon in den 1540er Jahren virulent waren, ereigneten sich die Aufsehen erregenden Prozesse nach Quirogas Rückkehr aus Spanien, wo er vor dem *Consejo de Indias* für seine Ziele eingetreten war.

1554 landete der schon betagte Quiroga wieder in Veracruz, und zwar in derselben Flotte wie der neue mexikanische Erzbischof, der Dominikaner Fray Alonso de Montúfar (ca. 1489–1572),<sup>210</sup> mit dem er in den folgenden Jahren eng zusammenarbeiten sollte. Dies zeigte sich schon am ein Jahr darauf abgehaltenen Ersten Mexikanischen Provinzialkonzil, wo beide dafür eintraten, die Privilegien der Mendikantenorden zugunsten des Diözesanklerus zurückzudrängen, die Ausbildung indigener Priester zu unterbinden und die Kontrolle über den Bau von (Kloster-)Kirchen zu behalten.

Auch für die Frage des Erasmianismus in Mexiko setzte damit eine zweite Phase ein: eine Zeit, die nicht nur aufgrund der unverhohlenen ausgetragenen Machtkämpfe unter Glaubensbrüdern den Lehren des Erasmus zuwiderlief, sondern in der Montúfar und Quiroga auch gegen bedeutende Vertreter aus den Reihen der Mendikantenorden vorgingen. Zwei illustre Antagonisten der beiden seien genannt: Alonso de la Vera Cruz (ca. 1507–1587), ein Schüler Francisco de Vitorias, war ihr bekanntester augustinisher Gegner. Er wirkte als Theologie-Professor an der Real y Pontificia Universidad de México, seit die älteste Universität Amerikas 1553 ihren Lehrbetrieb aufnahm. Im gleichen Jahr erhielt Vera Cruz als Augustiner-Provinzial die Erlaubnis von Vizekönig Velasco, fünf weitere Klöster an der Chichimecas-Grenze zu errichten. Dies führte zu einem umfassenden juristischen Streit, weil Quiroga der Meinung war, dies sei ohne seine bischöfliche Erlaubnis nicht rechtens, und eskalierte in gewaltsamen Übergriffen in Tlazazalca.<sup>211</sup> Quiroga wandte sich

---

<sup>209</sup> Vgl. Paz Serrano Gassent, Introducción, in: Vasco de Quiroga, *La Utopía en América*, hg. von Ders., Madrid 1992, 7–46, hier 17; Magnus Lundberg, *Unificación y Conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar OP, Arzobispo de México, 1554–1572*, Zamora/Michoacán 2009, 128–154; Martin Austin Nesvig, *Promiscuous Power. An Unorthodox History of New Spain*, Austin 2018, ch. 2, 48–79. Zum frühkolonialen Michoacán siehe auch Krippner-Martínez, James, *Rereading the Conquest: Power, Politics, and the History of Early Colonial Michoacán, 1521–1565*, University Park 2001.

<sup>210</sup> Vgl. Lundberg, *Unificación y Conflicto*.

<sup>211</sup> Vgl. Alberto Carrillo Cázares, *Vasco de Quiroga: La pasión por el derecho. El pleito con la orden de San Agustín (1558–1562)*, 2 Bde., Zamora/Michoacán 2003; Nesvig, *Promiscuous*

zudem gegen die Veröffentlichung des vom Franziskaner Maturino Gilberti (1507/08–1585) auf Purépecha, der Sprache der Tarasken, verfassten „Diálogo de doctrina cristiana“ (1559), weil ihm dieses Werk nicht zur Autorisierung vorgelegt worden sei; die von ihm beauftragten Zensoren bewerteten einige Positionen als ketzerisch, darunter vier mit erasmianischer Tendenz. Obwohl Quiroga kein Purépecha sprach, drang er auf eine Korrektur des Werks. Sein Verbot wurde auch von Erzbischof Montúfar bestätigt, der es 1560 bis zu einer erneuten Prüfung aus dem Verkehr ziehen ließ, obwohl er es ursprünglich approbiert hatte (erst 1588 hob das Inquisitionstribunal dieses Verdikt auf).<sup>212</sup> Der in Poitiers geborene Gilberti galt nicht nur wegen seiner Übersetzungen, sondern auch wegen anderer Texte, in denen er einfache Gebete statt äußerlicher Frömmigkeit empfahl, als ein erasmianisch geprägter Humanist. 1560 ließ Montúfar gar die „Doctrina breve muy provechosa“ seines Vorgängers Zumárraga verbieten, weil er eine Aussage zum Blut Christi als häretisch erachtete (seit 1573 durfte sie aufgrund päpstlicher Bulle in modifizierter Form wieder verbreitet und verwendet werden).

Um die von der Spanischen Inquisition indizierten Bücher zu finden, beauftragte der Erzbischof den Dominikaner Bartolomé de Ledesma, Buchhandlungen und private Büchersammlungen nach verdächtigen Werken zu durchsuchen.<sup>213</sup> Dabei wurde der Buchhändler Alonso de Castilla 1564 überführt, Exemplare von Büchern des Erasmus und Melanchthons verkauft zu haben, die auf dem Index der verbotenen Bücher (1559) standen. Er verteidigte sich in seinem Geständnis damit, nicht gewusst zu haben, dass diese Werke verboten seien, und kam mit einer Geldstrafe davon.

Diese zweite Phase der Haltungen zum Eramianismus in Neu-Spanien von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis Anfang der 1570er Jahre war also durch die deutliche Ablehnung der spirituellen Tendenzen charakterisiert, die zuvor von Bischof Zumárraga toleriert bzw. gefördert worden waren. Neben dem späten Quiroga, der 1565 starb,<sup>214</sup> prägte diese Zeit der zweite

---

Power, 70–75. Zu Veracruz' Konflikten mit Erzbischof Montúfar siehe Lundberg, *Unificación y Conflicto*, 134.136.

<sup>212</sup> Vgl. Trabulse, *El erasmismo de un científico*, 242–244; Herrejón Peredo, *Marcel Bataillon y el humanismo mexicano en el siglo XVI*, 190–191; Lundberg, *Unificación y Conflicto*, 146–147; González González, *Felipe II y la censura del libro*, 158–159; Nesvig, *Ideology and Inquisition*, 120–123; Ders., *Promiscuous Power*, 68–70.75–78.

<sup>213</sup> Vgl. Lundberg, *Unificación y Conflicto*, 118; González González, *Felipe II y la censura del libro*, 151–153; zu Ledesma vgl. Mayer, *Lutero en el paraíso*, 54–68.

<sup>214</sup> Während die *pueblos hospitales* bis ins 19. Jahrhundert fortbestanden und erst 1872 im Gefolge der republikanischen Desamortisationspolitik aufgelöst wurden, wurden andere

mexikanische Erzbischof Alonso de Montúfar OP. Er strengte nicht nur Prozesse gegen vermeintlich heterodoxe Mitglieder des Ordensklerus, besonders Franziskaner an, sondern ging als apostolischer Inquisitor auch gegen angebliche Lutheraner vor. Auf dem ersten von Erzbischof Montúfar in Mexiko-Stadt veranstalteten Autodafé wurden im Jahr 1560 als „herejes luteranos“ der Engländer Robert Tomson [sic] und der Italiener Agustín Boacio u.a. zur Ausweisung aus Mexiko verurteilt.<sup>215</sup>

Eine dritte Phase begann 1571 mit der Gründung eines Inquisitionstribunals in Neu-Spanien und hat den Kanonisten Pedro Moya de Contreras (1527–1591) zum Protagonisten, der 1572–1574 zunächst als Generalinquisitor wirkte, bevor er Erzbischof von Mexiko (1574–1589) wurde.<sup>216</sup> Bis in die 1570er Jahre hinein sind erasmianische Einflüsse in Mexiko festzustellen, wie einige Fälle illustrieren. Ein erstes Beispiel stammt vom bedeutenden spanischen Naturforscher Francisco Hernández (ca. 1514–1587).<sup>217</sup> Nachdem der *protomédico* Philipps II. 1570 zum ersten „protomédico general de las Indias“ ernannt worden war, gelangte er 1571 nach Neu-Spanien, wo er bis 1577 Expeditionen leitete. Unter seinen 33 Schriften zu vielfältigen Themen (Medizin, Geschichte, Geographie, Philologie) findet sich auch eine „Doctrina cristiana“, um die ihn der mit ihm befreundete Erzbischof Moya de Contreras gebeten hatte. 1573–1574 verfasste der Laie Hernández auf Latein und in gereimten Hexametern diesen katechetischen Traktat, der sich an Gebildete in Neu-Spanien richtete. Das 29 Blatt fassende Manuskript trägt ein Vorwort von Moya de Contreras, der es mit 76 Randbemerkungen

---

Projekte des Bischofs von Michoacán nicht realisiert. Dies galt vor allem für den von ihm vorgesehenen Bau einer fünfschiffigen Kathedrale in Pátzcuaro. 1580, also 15 Jahre nach Quirogas Tod, verlegte man die Hauptstadt Michoacán's zudem von Pátzcuaro nach Valladolid (heute Morelia), was Quiroga immer hatte verhindern wollen.

<sup>215</sup> Ersterer hatte die katholische Bilderverehrung kritisiert und ging kaum zur Messe, letzterer bestritt die Macht des Papstes und sah die Rolle des Priesters bei der Beichte als überflüssig an. Vgl. Lundberg, *Unificación y Conflicto*, 116–118; zur Inquisition unter Montúfar vgl. Nesvig, *Ideology and Inquisition*, 110–111.

<sup>216</sup> Vgl. Stafford Poole, *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571–1591*, Berkeley 1987; Osvaldo Rodolfo Moutin, *Legislar en la América hispánica en la temprana edad moderna: procesos y características de la producción de los Decretos del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)* (Global Perspectives on Legal History 4), Frankfurt am Main 2016, <http://dx.doi.org/10.12946/gplh4>.

<sup>217</sup> Vgl. Trabulse, *El erasmismo de un científico. Zur Person siehe auch Simon Varey/Rafael Chabrán/Dora E. Weiner (eds.), Searching for the Secrets of Nature. The Life and Works of Dr. Francisco Hernández*, Stanford 2000. Er hatte seit 1537 in Alcalá studiert und zwischen 1545 und 1550 in Sevilla gelebt, wo er mit Benito Arias Montano befreundet war.

versah. Es wurde trotz dessen Unterstützung nie gedruckt, wohl auch wegen seines erasmianischen Inhalts.<sup>218</sup>

Als zweites Beispiel für Erasmianismus der 1570er Jahre sei der junge Franziskanermönch Fray Alonso Cabello genannt, der mehrfach zwischen 1572 und 1581 mit dem *Santo Oficio* zu tun hatte.<sup>219</sup> Cabello begeisterte sich für grammatische und rhetorische Werke des Erasmus sowie für dessen „Paraphrasis“. Er profitierte besonders vom in Mexiko nicht verbotenen anti-erasmistischen Werk des Alberto Pio, Prinz von Carpi, das er wie eine Anthologie von Erasmus-Stellen nutzte. Cabellos Kritik am Mönchtum und an der franziskanischen *provincia del Santo Evangelio*, die er auch in einem eigenen Manuskript, dem Dialog „Fictae Religionis Sphira“ (was die Inquisitoren als „martillo de fingida religión“ übersetzten) äußerte, führten 1573 zwar zu einer Verurteilung als „Ketzler und Apostat“, die der Inquisitor Moya de Contreras aber lediglich mit einer *reconciliación* und seiner Degradierung ahndete: Aufgrund des Alters von nur 18 Jahren und seines reuevollen Geständnisses entging Cabello einer härteren Bestrafung. Das hinderte diesen nicht daran, „rückfällig“ zu werden und in seinem Zellenarrest weiterhin Zugang zu Werken des Erasmus zu erhalten und sogar predigen zu können. Nach einer zweiten Verurteilung 1577 (durch den franziskanischen *Comisario General*) und nach mehreren Fluchtversuchen aus dem Klosterarrest von Tlatelolco wurde er 1581 nach Spanien ausgewiesen.

Insgesamt sind nur wenige inquisitorische Prozesse seitens der Bischöfe oder vor Inquisitionstribunalen gegen Erasmisten geführt worden. Neben dem erwähnten Francisco de Sayavedra im Jahr 1539 unter Bischof Zumárraga und den mit leichten Strafen beendeten Prozessen unter Montúfar setzte sich diese Tendenz auch unter Moya de Contreras fort. Unter den von

---

<sup>218</sup> Vgl. Trabulse, *El erasmismo de un científico*, 230.259–278. Trabulse macht indirekte erasmianische Einflüsse aus, u.a. durch Verweis auf das „cuerpo místico de Cristo“ (286–287), und stellt die *Doctrina Christiana* in die Tradition der Katechismen von Constantino Ponce (z.B. *Suma de doctrina christiana*, 1543) und Bartolomé Carranza (*Comentarios sobre el catechismo christiano*, 1558), die wir oben (Teil II., 33–34) erwähnten. – Es mag eine Koinzidenz sein, dass 1573 auch das 1560 erlassene Verbot von Zumárragas „*Doctrina breve muy provechosa*“ aufgrund päpstlicher Entscheidung zurückgenommen wurde.

<sup>219</sup> Vgl. Bataillon, *Erasmus y España*, 812–813.829–830; José Miranda, *El erasmista mexicano Fray Alonso Cabello*, México 1958; Trabulse, *El erasmismo de un científico*, 249–253; Nesvig, *The Epistemological Politics*, 165.167.192–193.

diesem eingeleiteten Inquisitionsverfahren waren lediglich sechs wegen „erasmismo“.<sup>220</sup>

Während Richard Greenleaf (1962/1992) vielleicht auch deshalb noch meinte, dass der Einfluss von Erasmus und anderen Humanisten in Neu-Spanien überschätzt sei,<sup>221</sup> kommen jüngere Arbeiten nicht zuletzt aufgrund der inzwischen besser dokumentierten breiten Zirkulation von Erasmus-Werken in Mexiko zum Schluss, dass erasmianische und andere humanistisch inspirierte Tendenzen, die auf eine innere Spiritualität gerichtet waren, noch bis in die Amtszeit Moya de Contreras greifbar waren.<sup>222</sup> Neben den nicht verbotenen Werken des Erasmus – darunter z.B. pädagogische oder linguistische Texte – gelangten dank laxer Kontrollen auch einige seiner indizierten Werke nach Neu-Spanien und zirkulierten dort, wie Listen mit aus Sevilla eingeführten Werken sowie Inventare privater Büchersammlungen und von Konventsbibliotheken zeigen.<sup>223</sup>

Besonders sichtbar wurde diese Verbreitung inkriminierter Bücher in Dokumenten von Inspektionen privater und institutioneller Bibliotheken. Auf Veranlassung des Generalinquisitors Moya de Contreras organisierte Bartolomé de Ledesma 1571–1572 eine solche „visita“, wie er es schon, wie oben erwähnt, unter Montúfar getan hatte.<sup>224</sup> Die Ergebnisse dieser „Reinigungs“-Aktion zeigen wie ein Brennglas die Verbreitung verbotener Literatur im Jahr 1572 gemäß des Index (1559), der ja u.a. Übersetzungen der Bibel in das Spanische oder andere Volkssprachen verboten hatte.

---

<sup>220</sup> Vgl. Trabulse, *El erasmismo de un científico*, 254; vgl. auch Nesvig, *Ideology and Inquisition*, 136–139.

<sup>221</sup> Greenleaf, *Zumárraga*, 154. Ähnlich Poole, *Pedro Moya de Contreras*, 5.55.210: “By Moya’s time the Erasmian influence was gone” (5).

<sup>222</sup> Nesvig, *The Epistemological Politics*, 185. Vgl. Ders., *Ideology and Inquisition*, 233.

<sup>223</sup> Vgl. nur Francisco Fernández del Castillo (Hg.), *Libros y libreros en el siglo XVI*, 2. Aufl. México 1982 (1. Aufl. 1911); Irving A. Leonard, *Books of the Brave: being an account of books and of men in the Spanish Conquest and settlement of the sixteenth-century New World*, Berkeley 1992 (1. Aufl. 1949), 93.203.210.248.255; W. Michael Mathes, *Humanism in sixteenth and seventeenth century libraries of New Spain*, in: *The Catholic Historical Review* 82 (1996), 412–435; Carlos Alberto González Sánchez, *New World Literacy: writing and culture across the Atlantic, 1500–1700*, Lewisburg 2011, 101–102.213; Idalia García Aguilar, *Before we are Condemned: Inquisitorial Fears and Private Libraries in New Spain*, in: Natalia Maillard Alvarez (Hg.), *Books in the Catholic World during the Early Modern Period*, Leiden/Boston 2014, 171–189; Nesvig, *The Epistemological Politics*. Zur Buchzirkulation in Hispanoamerika siehe Otto Danwerth, *The Circulation of Pragmatic Normative Literature in Spanish America (16th–17th Centuries)*, in: Duve/Danwerth (Hgg.), *Knowledge of the pragmatici*, 89–130 m.w.N.

<sup>224</sup> Vgl. Nesvig, *Ideology and Inquisition*, 231–235.242–246 (hier nennt Nesvig 36 Exemplare, 233); Ders., *The Epistemological Politics*, 182–192 (189–190). Vgl. zu dieser und zu späteren Kontroll- und Zensurmaßnahmen siehe Mayer, *Lutero en el paraíso*, 172–183.

727 Werke wurden insgesamt in Mexiko-Stadt und ihrer unmittelbaren Umgebung konfisziert. Darunter waren neben 109 kompletten Bibeln und fast 100 Editionen der Evangelien und Paulusbriefe auch 135 Stundenbücher. Unter den eingezogenen Werken von Einzelautoren war Erasmus führend in mindestens 10% der Büchersammlungen und mit 43 Stück vertreten (darunter zwölf „Chiliades Adagiarum“); darauf folgten zahlenmäßig Bücher von Zumárraga und anderen Franziskanern wie Alonso de Molina oder dem Mainzer Prediger Johannes Wild. Unter den Buchbesitzern befanden sich zahlreiche Mitglieder der kirchlichen und säkularen Elite. Auch in anderen Städten oder Regionen fanden solche Inspektionen statt; sie konnten allerdings die Zirkulation der Werke nicht dauerhaft unterbinden.

Fünf Jahre nach diesen Ereignissen, 1577, traf die Inquisition eine sprachpolitische Entscheidung in einer für die Mission entscheidenden Frage, die in den ersten Jahrzehnten der spanischen Präsenz lange offengeblieben war. Das Verbot von Übersetzungen der Bibel, besonders des Neuen Testaments und der Apostelbriefe, in indigene Sprachen, stellt eine klare Abkehr der auch von vielen Franziskanern und Erasmianern geteilten früheren Haltung dar, die solche Übersetzungen in Vernakularsprachen befürworteten. Im gleichen Jahr konfiszierte die Krone bekanntlich – von ähnlichen Motiven geleitet – Bernardino de Sahagúns Manuskript seiner „Historia General“.<sup>225</sup> Spätestens nun war die frühe Zeit, in der Neu-Spanien „das Experimentierfeld der Mission“ bildete, Geschichte. Seit Ende des Tridentinums (1563) und mit dem es umsetzenden und von Moya de Contreras einberufenen Dritten Mexikanischen Provinzialkonzil (1585) wurde der Einfluss des Ordensklerus in ihren ursprünglichen *doctrinas* zugunsten von Weltgeistlichen zurückgedrängt.<sup>226</sup> Auch die Ankunft der Jesuiten in Mexiko 1572 veränderte die religionspolitische Gemengelage.

Ob die bis in die 1570er Jahre greifbaren auf innere Spiritualität gerichteten Tendenzen eher kulturell-humanistischer Natur waren oder ob sie sich – über die genannten franziskanischen Zirkel hinaus – auch in anderen religiösen Bewegungen wie dem *alumbradismo* in Mexiko niederschlugen, wird in der einschlägigen Forschung vor allem mit Blick auf das 17. und 18. Jahrhundert erörtert.<sup>227</sup>

---

<sup>225</sup> Vgl. Nesvig, *Ideology and Inquisition*, 153–157; Ders., *The Epistemological Politics*.

<sup>226</sup> Vgl. Pietschmann, *Mexiko*, 59.

<sup>227</sup> García Carcel/Moreno Martínez, *Inquisición*, 161: „El iluminismo o alumbradismo tuvo un gran peso específico en México. A este respecto destacan Juan Plata y Agustina de Santa



Im Gegensatz zu Erasmus, dessen Schriften in Neu-Spanien und im karibischen Santo Domingo,<sup>228</sup> aber auch in Peru und anderen Teilen des Spanischen Amerika während des 16. Jahrhunderts verbreitet waren,<sup>229</sup> gelangten Werke des Wittenberger Reformators höchst selten – und natürlich illegal – in die Neue Welt. Dies bedeutet aber nicht, dass Luther, der vor 500 Jahren in Wittenberg die religiöse Welt Europas ins Wanken brachte, in Amerika keine Rolle spielte, galt sein Einfluss hier doch als weit gefährlicher als der erasmianische. Nicht zuletzt war das „Gespenst Luthers“ auch in den vor den drei amerikanischen Inquisitionstribunalen in Mexiko, Lima und Cartagena de Indias geführten Prozessen gegen „luteranos“ spürbar. Insgesamt wurden nur sehr wenige Spanier in Hispanoamerika von Inquisitionstribunalen wegen dieses Delikts verurteilt; die überwiegende Anzahl betraf Ausländer,<sup>230</sup> wie oben bereits an wenigen Fällen der episkopalen Inquisition in Mexiko (Zumárraga, Montúfar) gesehen.

Am 28. Februar 1574, wenige Jahre nach Gründung des Inquisitionstribunals in Mexiko, nahm Moya de Contreras noch als Inquisitor, wenige Monate bevor er Erzbischof wurde, an einem Autodafé mit 33 ausländischen Protestanten in Mexiko-Stadt teil: Vor allem gegen französische Freibeuter und englische Korsaren wurden dabei Strafen wie Auspeitschung, Galeerendienst und Ausweisung verkündet. Erst Ende des 16. Jahrhunderts kam es in Mexiko zu einer weiteren inquisitorischen Verfolgung von etwa 30 Ausländern; sie wurden bei einem Autodafé 1601 als Lutheraner bzw. Calvinisten zu teils

---

Clara en Puebla de los Ángeles y Juan Núñez de León y Marina de San Agustín en la ciudad de México. El movimiento tuvo un carácter criollista.“ Vgl. Alvaro Huerga, *Historia de los Alumbrados, 1570–1630*, Bd. III: *Los alumbrados de Hispanoamérica (1570–1605)* Madrid 1986; Daniel Dwyer, *Mystics in Mexico: A Study of Alumbrados in Colonial New Spain*, PhD thesis, Tulane University, 1995; Nora E. Jaffary, *False Mystics: Deviant Orthodoxy in Colonial Mexico*, Lincoln/Nebraska 2004, zu den frühesten Prozessen (1593–1604) ebd., 31–34; Adriana Rodríguez Delgado, *Santos o embusteros: los alumbrados novohispanos del siglo XVII*, México 2013.

<sup>228</sup> Vgl. José Almoina, *La biblioteca erasmista de Diego Méndez, Ciudad Trujillo (Santo Domingo) 1945*. Méndez (gest. 1536) hat seine Begeisterung für Erasmus in den letzten zehn Jahren seines Lebens entwickelt.

<sup>229</sup> Vgl. für Peru z.B. Teodoro Hampe Martínez, *Un erasmista perulero: Toribio Galíndez de la Riba*, in: *Cuadernos Hispanoamericanos* 431 (1986), 85–93; Irma Barriga Calle, *Temores, esperanza y utopía: humanismo en los primeros tiempos del virreinato*, in: *Boletín del Instituto Riva-Agüero* 30 (2003), 29–78; Pedro M. Guibovich Pérez, *Censura, libros e Inquisición en el Perú colonial, 1570–1754*, Sevilla 2003.

<sup>230</sup> Vgl. Graf, *Die Inquisition*, 69. Zur neueren Inquisitionshistoriographie über die drei hispanoamerikanischen Tribunale vgl. Pilar Mejía, *Escritura de la historiografía sobre los tribunales inquisitoriales americanos*, in: Thomas Duve (Hg.), *Actas del XIX congreso del Instituto Internacional de Historia de Derecho Indiano*: Berlín 2016, Madrid 2017, vol. 1, 161–180.

harten Strafen verurteilt.<sup>231</sup> Ähnliche Prozesse gegen „luteranos“ fanden in Peru vor dem Inquisitionstribunal von Lima bis Mitte der 1590er Jahre statt.<sup>232</sup>

Die Verfolgung einer relativ geringen Zahl von „Lutheranern“ vor dem *Santo Oficio* in Mexiko und die dabei verwendeten Stereotypen behandelt auch Alicia Meyer in einem Kapitel ihres grundlegenden Werks über „Luther im Paradies“.<sup>233</sup> Diese Untersuchung zeichnet allerdings auf viel breiterer Quellenbasis – darunter theologische Diskurse und Strategien, Chronistik, Predigten sowie Barockliteratur und Malerei – die Wahrnehmung Luthers nach. Sie zeigt, wie sich das zunehmend kreolisch geprägte religiöse Selbstverständnis Neu-Spaniens während der Frühen Neuzeit in der anhaltenden Auseinandersetzung mit ihm gleichsam spiegelte. In diesem Sinne blieb der Wittenberger Reformator dort seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert bis in die Epoche der Unabhängigkeit zu Beginn des 19. Jahrhunderts wirkmächtiger als der Humanist aus Rotterdam.

---

<sup>231</sup> Vgl. Poole, Pedro Moya de Contreras, 35–36; Graf, *Die Inquisition*, 115–121.270, hier 117: Unter den 1601 Verurteilten waren „vier englische Korsaren, die zwangsbekehrt wurden und lange Gefängnisstrafen erhielten. Bei den restlichen Angeklagten handelte es sich um Flamen, Niederländer und Deutsche, die sich seit längerem in Neuspanien aufhielten [...]“

<sup>232</sup> Vgl. ebd., 122–126 sowie 282: „Im 16. Jahrhundert verurteilten neuspanische und peruanische Inquisitoren mindestens elf Personen [wegen luteranismo] zum Tode.“ Zu Peru siehe auch den Beitrag von Tomás Gutiérrez Sánchez in diesem Band.

<sup>233</sup> Alicia Mayer, *Lutero en el paraíso*; zur Inquisition vgl. Kap. IV, 145–183. Siehe zuletzt auch Mariano Delgado, *Einige Wahrnehmungsmuster Luthers*; Rady Roldán-Figueroa, *Martin Luther in Lateinamerika: Vom Mythos der Gegenreformation des lateinamerikanischen Katholizismus bis zu Luther als religiösem Caudillo*, in: Alberto Melloni (Hg.), *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, Berlin/Boston 2017, Teilbd. II, 1329–1349.

## Bibliographie

### Quellen

Carvajal, Luis de, *Apologia monasticae religionis diluens nugae Erasmi*, Salamanca 1528.

Das Neue Testament. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, hg. im Auftrag der Bischöfe Deutschlands u.a., Stuttgart 1979.

Erasmus, Desiderio, *Tratado del Niño Jesús y en loor del estado de la niñez* (Sevilla, 1516), Facsímile, con introducción de Eugenio Asensio, Madrid 1969.

Erasmus, Desiderio, *Preparación y aparejo para bien morir*. Traducción de Bernardo Pérez de Chinchón. Edición, introducción y notas de Joaquín Parellada, Madrid 2000.

Erasmus, Desiderio, *Enquiridion, Elogio de la locura, Coloquios* (Selección), hg. von Jordi Bayod / Joaquim Parellada, Madrid 2011.

Erasmus, Desiderius, *Opera Omnia*, 9 Bde., Basel 1540–1542.

Erasmus, Desiderius, *Obras escogidas*, hg. von Lorenzo Riber, Madrid 1956.

Erasmus, Desiderius, *Ausgewählte Werke*, lat./dt., hg. von Werner Welzig, 8 Bde., 4./5. Aufl. Darmstadt 2016 (Nachdruck der Sonderausgabe 1995).

Erasmus, Desiderius, *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, hg. von Percy S. & Helen M. Allen, 12 Bde., Oxford 1906–1965.

Erasmus, Desiderius, *The Praise of Folly and Other Writings*, hg. von Robert M. Adams, New York/London 1989.

Erasmus, Desiderius, *The Erasmus Reader*, hg. von Erika Rummel, Toronto 1990.

Erasmus, Desiderius, *Spiritualia et Pastoralia* (Collected Works of Erasmus, vol. 70), hg. von John O'Malley, Toronto 1998.

Henríquez, Alphonsus, *Defensio pro Erasmo Roterodamo contra varias theologorum parrhisiensium annotationes [...]*, Neapel 1532.

Herrera, Hernando Alonso de, *Breve disputa de ocho levadas contra Aristótil y sus secuaces*, Salamanca 1517.

López de Zúñiga, Diego, *Annotationes contra Erasmum Rotteradamum in defensionem translationis Novis Testamenti*, Alcalá 1520.

López de Zúñiga, Diego, *Erasmi Roterodami blasphemiae et impietates*, Rom 1522.

Lucian, *Opuscula*, Paris 1514.

Lutero, Martín, *Obras*, hg. von Teófanos Egido, 5. Aufl. Salamanca 2016 (1. Aufl. 1973).

Luther, Martin, *De servo arbitrio*, in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1908 (Nachdruck 2004), Bd. 18, 600–787.

Pio di Carpi, Alberto, *Praeter praefationem et operis conclusionem, tres et viginti libri in locos lucubrationum variarum D. Erasmi Roterdami, quos censet ab eo recognoscendos et retractandos*, Venedig 1531.

Quiroga, Vasco de, *Información en derecho*, in: Ders., *La Utopía en América*, hg. von Paz Serrano Gassent, Madrid 1992, 63–248.

Rubio, Antonio, *Assertiones catholicae adversus Erasmi Roterdami pestilentissimos errores*, Salamanca 1568.

Sepúlveda, Juan Ginés de, *De fato et libero arbitrio dogma Lutheri confutatur*, Rom 1526.

Sepúlveda, Juan Ginés de, *Antiapología en defensa de Alberto Pío, Príncipe de Carpi, frente a Erasmo de Rotterdam (Obras completas, Bd. 7)*, hg. von Julián Solana Pujalte, Pozoblanco 2003 (zuerst erschienen Paris/Rom 1532).

Zumárraga, Juan de, *Doctrina breve muy provechosa de las cosas que pertenecen a la fe católica y a nuestra cristiandad en estilo llano para comun inteligencia*, México 1543–1544.

Zumárraga, Juan de, *Doctrina cristiana, en que en suma se contiene todo lo principal y necessario que el cristiano debe saber y obrar*, México 1546.

Zumárraga, Juan de, *Regla Christiana breve, para ordenar la vida y tiempo del christiano [...]*, México 1547.

## **Literatur**

Abellán, José Luis, *El erasmismo español*, 2. Aufl. Madrid 1982 (1. Aufl. 1976).

Adeva Martín, Ildefonso, *Observaciones al supuesto erasmismo de fray Juan de Zumárraga. Edición crítica de la Memoria y Aparejo de la buena muerte*, in: Josep-Ignasi Saranyana (Hg.), *Evangelización y Teología en América (Siglo XVI)*, Pamplona 1990, 811–886.

Agten, Els, *Las traducciones de la Biblia al castellano y la Reforma. Una empresa transfronteriza*, in: Michel Boeglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las*

doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI, Madrid 2018, 95–110.

Albani, Benedetta / Otto Danwerth / Thomas Duve (eds.): Normatividades e instituciones eclesiásticas en la Nueva España, siglos XVI–XIX (Global Perspectives on Legal History 5), Frankfurt am Main 2018, <http://dx.doi.org/10.12946/gplh5>.

Alcalá, Ángel, Literatura y Ciencia ante la Inquisición Española, Madrid 2001.

Alcalá, Ángel, Erasmismo y corrientes afines en el Índice. Los diálogos de Alfonso y Juan de Valdés, in: Ders., Literatura y Ciencia ante la Inquisición Española, Madrid 2001, 31–46.

Alcalá, Ángel, Los judeoconversos en la cultura y sociedad españolas, Madrid 2011.

Almoína, José, La biblioteca erasmista de Diego Méndez, Ciudad Trujillo (Santo Domingo) 1945.

Almoína, José, Rumbos heterodoxos en México, Ciudad Trujillo 1947.

Almoína, José, El erasmismo de Zumárraga, in: Filosofía y letras, vol. 15, no. 29 (1948), 93–126.

Andrés, Melquíades, Pensamiento teológico y vivencia religiosa en la reforma española (1400–1600), in: Ricardo García-Villoslada (Dir.), Historia de la Iglesia en España, Bd. III-2, hg. von José Luis González Novalín, Madrid 1980, 269–361.

Andrés, Melquíades, Alumbrados, erasmistas, luteranos y místicos y su común denominador: el riesgo de una espiritualidad más intimista, in: Ángel Alcalá (Hg.), Inquisición española y mentalidad inquisitorial, Barcelona 1984, 373–409.

Andrés Martín, Melquíades, La imagen de Lutero en España hasta 1599, in: José Belloch Zimmermann / Ángel Rodríguez Sánchez (Hgg.), Lutero y Reforma, Cáceres 1985, 55–85.

Andrés, Melquíades, Corrientes culturales en tiempo de los Reyes Católicos y recepción de Erasmo, in: Manuel Revuelta Sañudo / Ciriaco Morón Arroyo (Hgg.), El erasmismo en España, Santander 1986, 73–95.

Andrés, Melquíades, Historia de la mística en la Edad de Oro en España y América, Madrid 1994.

Andrés, Melquíades, Erasmismo sin Erasmo en España, in: Nacho Para Cervantes (Hg.), Humanismo y Reforma en el s. XVI. Catálogo de exhibición, Valencia 2002, 29–39.

Arnold, Matthieu, Une impasse historiographique: Érasme contre Luther, une opposition de tempéraments, in: *Revue des sciences religieuses* 85 (2011), 65–76.

Asensio, Eugenio, El erasmismo y las corrientes espirituales afines: conversos, franciscanos, italianizantes con algunas adiciones y notas del autor. Carta prólogo de Marcel Bataillon, Salamanca 2000 [Erstabdruck in: *Revista de Filología Española* 36 (1952)].

Asensio, Eugenio, Los estudios sobre Erasmo, de Marcel Bataillon, in: *Revista de Occidente* VI, núm. 63 (1968), 302–319 [partieller Wiederabdruck in: Francisco Rico (Hg.), *Historia y crítica de la literatura española*, Bd. II: Siglos de Oro: Renacimiento, hg. von Francisco López Estrada, Barcelona 1980, 77–84].

Aspe Armella, Virginia (Hg.), Tomás Moro y Vasco de Quiroga: Utopías en América, Pamplona 2018.

Augustijn, Cornelis, Art. Erasmus, in: *Theologische Realenzyklopädie (TRE)* 10 (1982), 1–18.

Augustijn, Cornelis, Erasmus von Rotterdam. Leben – Werk – Wirkung, München 1986.

Augustijn, Cornelis, Erasmus als Theologe und Kirchenreformer, Leiden 1996.

Augustijn, Cornelis, Erasmus und seine Theologie: Hatte Luther recht?, in: Ders., Erasmus als Theologe und Kirchenreformer, Leiden 1996, 293–310.

Augustijn, Cornelis, Verba valent usu: Was ist Erasmianismus?, in: Marianne E.H.N. Mout / Heribert Smolinsky / Johannes Trapman (Hgg.), *Erasmianism: Idea and Reality*, Amsterdam 1997, 5–14.

Avilés, Miguel, Erasmo y la Inquisición (El libelo de Valladolid y la Apología de Erasmo contra los frailes españoles), Madrid 1980.

Avilés Fernández, Miguel, Erasmo y los teólogos españoles, in: Manuel Revuelta Sañudo / Ciriaco Morón Arroyo (Hgg.), *El erasmismo en España*, Santander 1986, 175–193.

Azcona, Tarsicio de, Reforma del episcopado y del clero de España en tiempo de los Reyes Católicos y de Carlos V (1475–1558), in: Ricardo García-Villoslada (Dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Bd. III-1, hg. von José Luis González Novalín, Madrid 1980, 115–210.

Bainton, Roland H., Erasmus of Christendom, New York 1972.

Barral-Baron, Marie, *L'Enfer d'Erasmus. L'humaniste chrétien face à l'histoire*, Genf 2014.

Barriga Calle, Irma, *Temores, esperanza y utopía: humanismo en los primeros tiempos del virreinato*, in: *Boletín del Instituto Riva-Agüero (Lima)* 30 (2003), 29–78.

Bataillon, Marcel, *Érasme au Mexique*, in: *Deuxième Congrès International des Sciences Historiques*, Algier 1932, 31–44.

Bataillon, Marcel, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, 2. span. Aufl. México 1966 (französische Erstveröffentlichung Paris 1937).

Bataillon, Marcel, *Érasme et l'Espagne*. Neuauflage, hg. von Charles Amiel, 3 Bde., Genf 1991 (französische Erstveröffentlichung Paris 1937).

Bataillon, Marcel, *L'Espagne religieuse dans son histoire. Lettre ouverte à Américo Castro*, in: Ders., *Érasme et l'Espagne*. Neuauflage, hg. von Charles Amiel, 3 Bde., Genf 1991, Bd. III, 9–30 [orig. in: *Bulletin Hispanique* 52 (1950), 5–26].

Bataillon, Marcel, *Études sur le Portugal en temps de l'humanisme*, Coimbra 1952.

Bataillon, Marcel, *Erasmus y el erasmismo*. Nota previa de Francisco Rico, Barcelona 1977.

Bataillon, Marcel, *Actualidad de Erasmus*, in: Ders., *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona 1977, 13–30.

Bataillon, Marcel, *Hacia una definición del erasmismo*, in: Ders., *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona 1977, 141–161.

Bataillon, Marcel, *De Erasmus a la Compañía de Jesús*, in: Ders., *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona 1977, 203–244 (auch abgedruckt in: Ders., *Los Jesuitas en la España del siglo XVI*, México 2014).

Bataillon, Marcel, *La América colonial en su historia y literatura*, hg. von William Mejías López, Lima 1998, vol. 1.

Bataillon, Marcel, *Utopía y colonización*, in: Ders., *La América colonial en su historia y literatura*, hg. von William Mejías López, Lima 1998, vol. 1, 381–399 (Erstabdruck 1974).

Baumeister, Martin / Bernhard Teuber (Hgg.), *La obra de Américo Castro y la España de las tres culturas, sesenta años después. Dossier*, in: *Iberoamericana* 10, Nr. 38 (2010).

Beard, Charles, *Die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zum modernen Denken und Wissen*, Berlin 1884.

Bécares Botas, Vicente, La difusión de Erasmo en España hacia 1530, in: José M. Nieto Ibáñez (Hg.), *Humanismo y tradición clásica en España y América*, León 2002, 333–364.

Bibliotheca Erasmi Hispanica. Erasmo en las bibliotecas españolas (Univ. de Córdoba), URL: <http://www.uco.es/humcor/behisp/> (15.04.2020).

Bietenholz, Peter G. / Thomas B. Deutscher (Hgg.), *Contemporaries of Erasmus. A biographical register of the Renaissance and Reformation*, 3 vols., Toronto 1985–1987.

Birr, Christiane / Thomas Duve / Matthias Lutz-Bachmann / Andreas Niederberger, *The School of Salamanca: a digital collection of sources and a dictionary of its juridical-political language: the basic objectives and structure of a research project. The Salamanca Working Paper Series*; 2014, 1: urn:nbn:de:hebis:30:3-324023.

Birr, Christiane / Wim Decock, *Recht und Moral in der Scholastik der Frühen Neuzeit 1500–1750*, Berlin 2016.

Blanco, Emilio, El proyecto Erasmus hispanicus, in: Aurora Egido / José Enrique Laplana (Hgg.), *Saberes humanísticos y formas de vida. Usos y abusos. Actas del Coloquio Hispano-Alemán*, Zaragoza 2012, 225–227.

Blanco, Emilio, De praeparatione ad mortem en España: traducciones y recepción, in: Enzo A. Baldini / Massimo Firpi (Hgg.), *Religione e politica in Erasmo da Rotterdam*, Roma 2012, 187–200.

Bøeglin, Michel, Réforme et dissidence religieuse en Castille au temps de l'Empereur. L'affaire Constantino de la Fuente (1505?–1559), Paris 2016.

Bøeglin, Michel, Spain, in: Mark A. Lamport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*. Lanham 2017, Bd. 2, 725–729.

Bøeglin, Michel / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid 2018.

Bøeglin, Michel, Introducción, in: Ders. / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid 2018, 1–13.

Bøeglin, Michel, El doctor Egidio y la Reforma en Sevilla. Redes y proselitismo religioso, in: Ders. / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid 2018, 199–212.

Bøeglin, Michel, Crossing Boundaries: The Reception of Reformed Doctrines in Spain During the Reign of Emperor Charles V, in: Violet Soen / Alexander



Soetaert / Johan Verberckmoes / Wim François (Hgg.), *Transregional Reformations: Crossing Borders in Early Modern Europe*, Göttingen 2019, 77–96.

Boer, Wietse de, *Reformation(en) und Gegenreformation(en): Umstrittene Begrifflichkeiten der Reformationsgeschichtsschreibung*, in: Alberto Melloni (Hg.), *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, Berlin/Boston 2017, Teilband I, 45–61.

Bonilla y San Martín, Adolfo, *Erasmus en España (Episodio de la historia del Renacimiento)*, in: *Revue Hispanique* 17 (1907), 379–548.

Bornkamm, Karin, *Das Verständnis christlicher Unterweisung in den Katechismen von Erasmus und Luther*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 65 (1968), 204–230.

Bragagnolo, Manuela, *Managing Legal Knowledge in Early Modern Times: Martín de Azpilcueta's Manual for Confessors and the Phenomenon of Epitomisation*, in: Thomas Duve / Otto Danwerth (Hgg.), *Knowledge of the pragmatici: Legal and Moral Theological Literature and the Formation of Early Modern Ibero-America*, Leiden/Boston 2020, 187–242.

Briesemeister, Dietrich, *Erasmus und Spanien*, in: August Buck (Hg.), *Erasmus und Europa*, Wiesbaden 1988, 75–90.

Briesemeister, Dietrich, Victor Klemperer, *Spanien und die Renaissance*, in: Ders., *Spanien aus deutscher Sicht. Deutsch-spanische Kulturbeziehungen gestern und heute*. Hg. von Harald Wentzlaff-Eggebert, Tübingen 2004, 489–507.

Buelna Serrano, María Elvira, *Indígenas en la Inquisición Apostólica de fray Juan de Zumárraga*, México 2009.

Burke, Peter, *El Erasmismo en el contexto europeo*, in: Palma Martínez-Burgos García (Hg.), *Erasmus en España: la recepción del humanismo en el primer renacimiento español*. Catálogo de exposición, Salamanca 2002, 48–57.

Burke, Peter, *Cultures of translation in early modern Europe*, in: Ders. / R. Po-chia Hsia (Hgg.), *Cultural Translation in Early Modern Europe*, Cambridge 2007, 7–38.

Burkhart, Louise M., *The Slippery Earth. Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century Mexico*, Tucson (AZ) 1989.

Cabañas González, María Dolores, *El sueño de Cisneros. V Centenario de la edición de la Biblia Políglota Complutense*, Alcalá 2015.

Cantù, Francesca, América y utopía en el siglo XVI, in: Cuadernos de Historia Moderna Anejos (2002), 45–64.

Carrillo Cázares, Alberto, Vasco de Quiroga: La pasión por el derecho. El pleito con la orden de San Agustín (1558–1562), 2 Bde., Zamora/Michoacán 2003.

Castañeda Delgado, Paulino, Don Vasco de Quiroga y su “Información en Derecho”, Madrid 1974.

Castilla Urbano, Francisco, Propuestas utópicas e insuficiencias políticas: Erasmo y el cuerpo místico de Cristo, in: Revista española de filosofía medieval 23 (2016), 67–86.

Castro, Américo, Lo hispánico y el erasmismo, in: Revista de Filología Hispánica (Buenos Aires) 2 (1940), 1–34; 4 (1942), 1–66.

Castro, Américo, España en su historia: Cristianos, moros y judíos, Buenos Aires 1948.

Castro, Américo, El ilusionismo erasmista, in: Ders., Aspectos del vivir hispánico. Espiritualismo, mesianismo, actitud personal en los siglos XIV al XVI, Santiago de Chile 1949, 123–149.

Castro Sánchez, Álvaro, Los alumbrados del reino de Toledo. Religiosidad interior y recepción de la Reforma en Juan y María de Cazalla, in: Michel Bøeglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI, Madrid 2018, 165–179.

Chaparro Gómez, César, Erasmo de Rotterdam y Diego López de Zúñiga: una polémica áspera y prolongada, in: Ágora. Estudos Clássicos em Debate (Universidade de Aveiro) 16 (2014), 157–187.

Christ von-Wedel, Christine, Erasmus of Rotterdam: Advocate of a New Christianity, Toronto 2017.

Coogan, Robert, Erasmus, Lee and the Correction of the Vulgate: The Shaking of the Foundations, Genf 1992.

Coroleu, Alejandro, Humanismo en España, in: Jill Kraye (Hg.), Introducción al humanismo renacentista, Madrid 1998, 295–330.

Coroleu, Alejandro, Anti-Erasmianism in Spain, in: Erika Rummel (Hg.), A Companion to Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus, Leiden/Boston 2008, 73–92.

Crews, Daniel A., Twilight of the Renaissance: The Life of Juan de Valdés, Toronto 2008.

Danwerth, Otto, The Circulation of Pragmatic Normative Literature in Spanish America (16th–17th Centuries), in: Thomas Duve / Otto Danwerth (Hgg.), Knowledge of the *pragmatici*: Legal and Moral Theological Literature and the Formation of Early Modern Ibero-America, Leiden/Boston 2020, 89–130.

Delgado, Mariano, Die spanischen Bibelübersetzungen in der Frühen Neuzeit, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 101 (2007), 209–244.

Delgado, Mariano, Das Spanische Jahrhundert (1492–1659), Darmstadt 2016.

Delgado, Mariano, Einige Wahrnehmungsmuster Luthers in der hispanischen Welt vom 16. Jahrhundert bis heute, in: Alberto Melloni (Hg.), Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017), Berlin/Boston 2017, Teilband II, 1295–1310.

Dias, José Sebastião da Silva, O Erasmismo e a Inquisição em Portugal. O processo de Fr. Valentim da Luz, Coimbra 1975.

Dickens, Arthur Geoffrey / Whitney R.D. Jones, Erasmus the Reformer, London 1994.

Dill, Ueli / Petra Schierl (Hgg.), Das bessere Bild Christi. Das Neue Testament in der Ausgabe des Erasmus von Rotterdam, Basel 2016.

Dingel, Irene, Reformation. Zentren – Akteure – Ereignisse, Göttingen 2016.

Dolfen, Christian, Die Stellung des Erasmus von Rotterdam zur scholastischen Methode, Osnabrück 1936.

Duve, Thomas, Global Legal History: A Methodological Approach, in: Oxford Handbooks Online, Oxford 2017, DOI: [10.1093/oxfordhb/9780199935352.013.25](https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199935352.013.25).

Duve, Thomas, Pragmatic Normative Literature and the Production of Normative Knowledge in the Early Modern Iberian Empires (16th–17th Centuries), in: Ders. / Otto Danwerth (Hgg.), Knowledge of the *pragmatici*: Legal and Moral Theological Literature and the Formation of Early Modern Ibero-America, Leiden/Boston 2020, 1–39.

Duve, Thomas / Otto Danwerth (Hgg.), Knowledge of the *pragmatici*: Legal and Moral Theological Literature and the Formation of Early Modern Ibero-America, Leiden/Boston 2020, <https://doi.org/10.1163/9789004425736>.

Duverger, Christian, La conversión de los indios de Nueva España con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564), México 1993 (frz. Orig. 1987).

Dwyer, Daniel, Mystics in Mexico: A Study of Alumbrados in Colonial New Spain, PhD thesis, Tulane University, 1995.

Edelmayer, Friedrich, Die spanische Monarchie der Katholischen Könige und der Habsburger (1474–1700), in: Peer Schmidt (Hg.), Kleine Geschichte Spaniens, Stuttgart 2002, 123–207.

Egido, Aurora, Erasmo y la Torre de Babel. La búsqueda de la lengua perfecta, in: Joseph Pérez (Hg.), España y América en una perspectiva humanista. Homenaje a Marcel Bataillon (1895–1977), Madrid 1998, 11–34.

Egido López, Teófanos, Humanismo y erasmismo en Castilla: de Cisneros a los hermanos Valdés, in: Ernest Belenguer Cebriá (Hg.), De la unión de coronas al Imperio de Carlos V, Madrid 2001, Bd. III, 237–264.

Egido [López], Teófanos, Las relaciones de Lutero y Erasmo en el marco de la reforma, in: Palma Martínez-Burgos García (Hg.), Erasmo en España: la recepción del humanismo en el primer renacimiento español, Catálogo de exposición, Salamanca 2002, 59–69.

Egío, José Luis, Lecturas, publicaciones y proyectos erasmistas del cronista Fernández de Oviedo. Las “Reglas de la vida espiritual y secreta teología” y otros escritos, in: Miguel Anxo Pena González / Inmaculada Delgado Jara (Hgg.), Revolución en el Humanismo cristiano. La edición de Erasmo del Nuevo Testamento (1516), Salamanca 2016, 277–294.

Egío, José Luis, Pragmatic or Heretic? Editing Catechisms in Mexico in the Age of Discoveries and Reformation (1539–1547), in: Thomas Duve / Otto Danwerth (Hgg.), Knowledge of the *pragmatici*: Legal and Moral Theological Literature and the Formation of Early Modern Ibero-America, Leiden/Boston 2020, 243–281.

Elliott, John H., Imperial Spain, 1469–1716, London 1970, Reprint 1990.

Enenkel, Karl, Introduction – Manifold Reader Responses: The Reception of Erasmus in the Early Modern Europe, in: Ders. (Hg.), The Reception of Erasmus in the Early Modern Period, Leiden/Boston 2013, 1–21.

Escobar Borrego, Francisco J., Diego López de Cortegana y Erasmo: la traducción de la Querela Pacis (Sevilla, Jacobo Cromberger, 1520), in: Francisco J. Escobar Borrego / Samuel Díez Rebozo / Luis Rivero García (Hgg.), La metamorfosis de un inquisidor: el humanista Diego López de Cortegana (1455–1524), Huelva/Sevilla 2012, 133–163.

Espluga, Xavier, Pere Galès: un protestante de Uldecona profesor en Ginebra, in: Michel Boeglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI, Madrid 2018, 291–303.

Ettrup Larsen, Kurt, Mission, Spread of Early Lutheranism through, in: Mark A. Lamport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*, Lanham 2017, Bd. 2, 520–522.

Fantazzi, Charles (Hg.), *A Companion to Juan Luis Vives*, Leiden/Boston 2008.

Febvre, Lucien, *Erasmus, la contrarreforma y el espíritu moderno*, Barcelona 1970.

Fernández del Castillo, Francisco (Hg.), *Libros y librerías en el siglo XVI*, 2. Aufl. México 1982 (1. Aufl. 1911).

Fernández Herrero, Beatriz, La utopía humanista de Vasco de Quiroga en Nueva España, in: *Cuadernos hispanoamericanos* 500 (1992), 97–114.

Fernández Terricabras, Ignasi, De la crisis al viraje. Los inicios de la política confesional de Felipe II, in: Michel Bœglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid 2018, 53–73.

Firpo, Massimo, *Juan de Valdés and the Italian Reformation*, Aldershot 2015 (ital. Erstaufl. Rom/Bari 1993).

Ford, Philip / Jan Bloemendal / Charles Fantazzi (Hgg.), *Brill's Encyclopaedia of the Neo-Latin World*, 2 Bde., Leiden 2014.

García Aguilar, Idalia, Before we are Condemned: Inquisitorial Fears and Private Libraries in New Spain, in: Natalia Maillard Alvarez (Hg.), *Books in the Catholic World during the Early Modern Period*, Leiden/Boston 2014, 171–189.

García-Arenal, Mercedes / Felipe Pereda, On the Alumbrados: Confessionalism and Religious Dissidence in the Iberian World, in: Kimberly Lynn / Erin Kathleen Rowe (Hgg.), *The Early Modern Hispanic World. Transnational and Interdisciplinary Approaches*, Cambridge 2017, 121–152.

García Cárcel, Ricardo, Bataillon y las corrientes espirituales periféricas, in: Joseph Pérez (Hg.), *España y América en una perspectiva humanista. Homenaje a Marcel Bataillon (1895–1977)*, Madrid 1998, 69–77.

García Cárcel, Ricardo, De la reforma protestante a la reforma católica. Reflexiones sobre una transición, in: *Manuscripts. Revista d'Historia Moderna* 16 (1998), 39–63.

García Cárcel, Ricardo, Erasmo en España, in: Nacho Para Cervantes (Hg.), Humanismo y Reforma en el s. XVI. Catálogo de exhibición, Valencia 2002, 63–71.

García Cárcel, Ricardo / Doris Moreno Martínez, Inquisición. Historia crítica, 2. Aufl. Madrid 2001.

García Hernán, Enrique, Ignatius von Loyola: Der antilutherische Reformator, in: Alberto Melloni (Hg.), Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017), Berlin/Boston 2017, Teilband I, 551–571.

García Icazbalceta, Joaquín, Don Fray Juan de Zumárraga. Primer obispo y arzobispo de México, 4 Bde., México 1947.

García Oro, José, La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI, in: Ricardo García-Villoslada (Dir.), Historia de la Iglesia en España, Bd. III-1, hg. von José Luis González Novalín, Madrid 1980, 211–349.

García Pinilla, Ignacio J., Círculos de españoles disidentes expatriados. El caso de Roma (hasta 1550), in: Michel Bœglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI, Madrid 2018, 263–275.

García Villoslada, Ricardo, Loyola y Erasmo: Dos almas, dos épocas, Madrid 1965.

García Villoslada, Ricardo, Martín Lutero, 2 Bde., Madrid 1973.

Gielis, Marcel, Leuven theologians as opponents of Erasmus and of humanistic theology, in: Erika Rummel (Hg.), A Companion to Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus, Leiden/Boston 2008, 197–214.

Gieseke, Ludwig, Erasmus von Rotterdam und das Neue Testament von 1516, in: Stephan Meder (Hg.), Geschichte und Zukunft des Urheberrechts, Göttingen 2018, 25–38.

Gil, Fernando, Primeras “Doctrinas” del Nuevo Mundo. Estudio histórico-teológico de las obras de fray Juan de Zumárraga († 1548), Buenos Aires 1993.

Gil, Juan, Bibliotecas erasmistas en Sevilla, in: Carlos Alberto González Sánchez / Enriqueta Vila Vilar (Hgg.), Grafías del Imaginario. Representaciones culturales en España y América (Siglos XVI–XVIII), México 2003, 441–460.

Gil Fernández, Luis, Panorama social del humanismo español (1500–1800), 2. Aufl. Madrid 1997.

Gilly, Carlos, Una obra desconocida de Nebrija contra Erasmo y Reuchlin, in: Manuel Revuelta Sañudo / Ciriaco Morón Arroyo (Hgg.), *El erasmismo en España*, Santander 1986, 195–218.

Gilly, Carlos, El luteranismo de Juan de Valdés, in: Francisco Rico (Hg.), *Historia y crítica de la literatura española*, Bd. II/1: Siglos de Oro: Renacimiento. Primer suplemento, hg. von Francisco López Estrada et al., Barcelona 1991, 95–99 (Auszüge des Erstabdrucks 1982).

Gilly, Carlos, Erasmo, la reforma radical y los heterodoxos radicales españoles, in: Tomás Martínez Romero (Hg.), *Les lletres hispàniques als segles XVI, XVII i XVIII*, Castellón de la Plana 2005, 225–376.

Gilly, Carlos, El influjo de Sébastien Castellion sobre los heterodoxos españoles del siglo XVI, in: Michel Bøeglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid 2018, 305–349.

Giordano, Maria Laura, *Apologetas de la fé: élites conversas entre Inquisición y Patronazgo en España*, Madrid 2004.

Giordano, Maria Laura, La reforma católica que no pudo ser. Los Comentarios al Catechismo christiano de Bartolomé de Carranza, in: Michel Bøeglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid 2018, 127–143.

Giordano, Maria Laura, Im Namen des Paulus: Bibelhumanismus und Converso-Anklänge bei Isabel de la Cruz und María de Cazalla (1512–1534), in: Dies. / Adriana Valerio (Hgg.), *Das katholische Europa im 16.–18. Jahrhundert*, Stuttgart 2019, 51–74.

Gomes Moreira, José Aparecido, *Conquista y conciencia cristiana. El pensamiento indigenista y jurídico teológico de Don Vasco de Quiroga († 1565)*, Quito 1990.

Gómez Herrero, Fernando, *Good places and non-places in colonial Mexico: the figure of Vasco de Quiroga (1470–1565)*, Lanham (Md.) 2001.

González González, Enrique, *Joan Llvís Vives: de la escolástica al humanismo*, Valencia 1987.

González González, Enrique, *Una república de lectores. Difusión y recepción de la obra de Juan Luis Vives*, México 2007.

González González, Enrique, Felipe II y la censura del libro. De la metrópoli a la Nueva España, in: Francisco Javier Cervantes Bello / María del Pilar

Martínez López-Cano (Hgg.), *La Dimensión Imperial de la Iglesia Novohispana*, Puebla 2016, 117–164.

González Novalín, José Luis, *La Inquisición española*, in: Ricardo García-Villoslada (Dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Bd. III-2, hg. von José Luis González Novalín, Madrid 1980, 107–268.

González Sánchez, Carlos Alberto, *Cerco a la imaginación. Lectura y censura ideológica en la España del siglo XVI*, in: Antonio Castillo Gómez (Hg.), *Libro y lectura en la península ibérica y América (siglos XIII a XVIII)*, Salamanca 2003, 79–106.

González Sánchez, Carlos Alberto, 'Lección espiritual': Lectores y lectura en los libros ascético-espirituales de la Contrarreforma, in: Ders. / Enriqueta Vila Vilar (Hgg.), *Grañas del Imaginario. Representaciones culturales en España y América (Siglos XVI–XVIII)*, México 2003, 272–300.

González Sánchez, Carlos Alberto, *New World Literacy: writing and culture across the Atlantic, 1500–1700*, Lewisburg 2011.

González Sánchez, Carlos Alberto / Natalia Maillard Alvarez, *Orbe tipográfico: el mercado del libro en la Sevilla de la segunda mitad del siglo XVI*, Gijón 2003.

Gonzalo Sánchez-Molero, José Luis, *El Erasmismo y la educación de Felipe II (1527–1557)*. Diss., Universidad Complutense, Madrid 1997, <http://biblioteca.ucm.es/tesis/19972000/H/0/H0044201.pdf> (15.04.2020)

Gonzalo Sánchez-Molero, José Luis, *Erasmus en la biblioteca de Felipe II (1532–1568)*, in: *La Ciudad de Dios. Revista Agustiniiana* 213 (2000), 389–421.

Gonzalo Sánchez-Molero, José Luis, *El erasmismo y la educación de príncipes en España*, in: Nacho Para Cervantes (Hg.), *Humanismo y Reforma en el s. XVI. Catálogo de exhibición*, Valencia 2002, 127–136.

Gonzalo Sánchez-Molero, José Luis, *El erasmismo en España: la utopía de una Edad de Oro*, in: Palma Martínez-Burgos García (Hg.), *Erasmus en España: la recepción del humanismo en el primer renacimiento español*. Catálogo de exposición, Salamanca 2002, 97–111.

Gonzalo Sánchez-Molero, José Luis, *Regia bibliotheca. El libro en la corte española de Carlos V*, 2 vols., Mérida 2005.

Goñi Gaztambide, José, *La imagen de Lutero en España: su evolución histórica*, in: *Scripta Theologica* 15 (1983), 469–528.

Graf, Joël, *Die Inquisition und ausländische Protestanten in Spanisch-Amerika (1560–1770). Rechtspraktiken und Rechtsräume*, Köln 2017.



Graham, Richard Homer, Erasmus and Stunica: A Chapter in the History of New Testament Scholarship, in: Erasmus of Rotterdam Society Yearbook 10 (1990), 9–60 (Thesis, Faculty of the School of Religious Studies, Catholic University of America, Washington D.C. 1988).

Greenleaf, Richard E., Zumárraga y la Inquisición mexicana, 1536–1543, Mexico 1992 (1. Aufl. 1962).

Greenleaf, Richard E., La Inquisición en Nueva España: siglo XVI, México 1995 (orig. 1969).

Greenleaf, Richard E. (Hg.), Zumárraga and His Family: Letters to Viscaya, 1536–1548, Washington D.C. 1979.

Grendler, Paul F., How To Get a Degree in Fifteen Days. Erasmus' Doctorate of Philology from the University of Turin, in: Erasmus of Rotterdam Society Yearbook 18 (1998), 40–69.

Griffin, Clive, Los operarios de imprenta protestantes en la España de Carlos V y Felipe II, y la Inquisición, in: Christoph Strosetzki (Hg.), Aspectos históricos y culturales bajo Carlos V / Aspekte der Geschichte und Kultur unter Karl V., Frankfurt am Main 2000, 235–245.

Griffin, Clive, Oficiales de imprenta, herejía e inquisición en la España del siglo XVI, Madrid, 2009.

Guibovich Pérez, Pedro M., Censura, libros e Inquisición en el Perú colonial, 1570–1754, Sevilla, 2003.

Häberlein, Mark, Protestantism Outside Europe, in: Ulinka Rublack (Hg.), The Oxford Handbook of the Protestant Reformations, Oxford 2015, 350–370.

Hägglund, Bengt, Erasmus und die Reformation, in: August Buck (Hg.), Erasmus und Europa, Wiesbaden 1988, 139–147.

Halkin, Léon-Ernest, Érasme et la mort, in: Revue de l'histoire des religions 200 (1983), 269–291.

Hamilton, Alistair, Heresy and Mysticism in Sixteenth-century Spain: The Alumbrados, Cambridge 1992.

Hamilton, Alistair, The Alumbrados: dejamiento and its practitioners, in: Hilaire Kallendorf (Hg.), A New Companion to Hispanic Mysticism, Leiden/Boston 2010, 103–124.

Hamm, Berndt, Wie mystisch war der Glaube Luthers?, in: Berndt Hamm / Volker Leppin (Hgg.), Gottes Nähe unmittelbar erfahren, Tübingen 2007, 237–287.

Hampe Martínez, Teodoro, Un erasmista perulero: Toribio Galíndez de la Riba, in: Cuadernos Hispanoamericanos 431 (1986), 85–93.

Hein, Rudolf Branko, „Gewissen“ bei Adrian von Utrecht (Hadrian VI.), Erasmus von Rotterdam und Thomas Morus: ein Beitrag zur systematischen Analyse des Gewissensbegriffs in der katholischen nordeuropäischen Renaissance, Münster 2000.

Hendrix, Scott, „More Than a Prophet“: Martin Luther in the Work of Heiko Oberman, in: Thomas A. Brady / Katherine G. Brady / Susan Karant-Nunn / James D. Tracy (Hgg.), The Work of Heiko A. Oberman. Papers from the Symposium on His Seventieth Birthday, Leiden/Boston 2003, 11–29.

Heredia, Beltrán de, La Conferencia de Valladolid de 1527 en torno a la doctrina de Erasmo, in: Cartulario de la Universidad de Salamanca (1218–1600), Salamanca, Bd. 6 (1970–1973), 9–120.

Herrejón Peredo, Carlos, Fuentes Patrísticas, Jurídicas y Escolásticas del Pensamiento Quiroguiano, in: Humanistas Novohispanos de Michoacán (Biblioteca de Nicolaitas Notables, 18), Morelia 1983, vol. 2, 9–26.

Herrejón Peredo, Carlos, Marcel Bataillon y el humanismo mexicano en el siglo XVI, in: Relaciones. Estudios de historia y sociedad, vol. XXI, núm. 81 (2000), 187–199.

Hirsch, Elisabeth Feist, Damião de Gois. The Life and Thought of a Portuguese Humanist, 1502–1574, Den Haag 1967.

Holeczek, Heinz, Die Haltung des Erasmus zu Luther nach dem Scheitern seiner Vermittlungspolitik 1520/21, in: Archiv für Reformationsgeschichte 64 (1973), 85–112.

Homza, Ann Lu, Erasmus as Hero, or Heretic? Spanish Humanism and the Valladolid Assembly of 1527, in: Renaissance Quarterly 50 (1997), 78–118.

Homza, Ann Lu, Religious Authority in the Spanish Renaissance, Baltimore 2000.

Homza, Lu Ann, The Merits of Disruption and Tumult: New Scholarship on Religion and Spirituality in Spain during the Sixteenth Century, in: Archiv für Reformationsgeschichte 100 (2009), 212–228.

Homza, Lu Ann (Hg.), The Spanish Inquisition, 1478–1614. An Anthology of Sources, Indianapolis/Cambridge 2006.

Horst, Ulrich, Die Loci Theologici Melchior Canos und sein Gutachten zum *Catechismo Christiano* Bartolomé Carranzas, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 36 (1989), 47–92.

Huerga, Alvaro, *Historia de los Alumbrados, 1570–1630*, 5 Bde., Madrid 1978–1994.

Huerga, Alvaro, *Erasmismo y alumbradismo*, in: Manuel Revuelta Sañudo / Ciriaco Morón Arroyo (Hgg.), *El erasmismo en España*, Santander 1986, 339–356.

Huizinga, Johan, *Erasmus: Eine Biographie*, Neuausgabe, Reinbek bei Hamburg 1993 (Erstaufl. Basel 1928).

Jaffary, Nora E., *False Mystics: Deviant Orthodoxy in Colonial Mexico*, Lincoln/Nebraska 2004.

Jardine, Lisa, *Erasmus: Man of Letters. The Construction of Charisma in Print*, Princeton 1993.

Juhász, Gergely M., *Translation Theory*, in: Mark A. Lamport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*. Lanham 2017, Bd. 2, 765–768.

Kahn, David, *España ante la heterodoxia. La Inquisición, el luteranismo y la definición del tipo penal alumbrado (1519–1530)*, in: Michel Bœglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid 2018, 39–51.

Kallendorf, Hilaire (Hg.), *A Companion to the Spanish Renaissance*, Leiden/Boston 2018.

Kamen, Henry, *La Inquisición española. Una revisión histórica*, 2. Aufl. Barcelona 2004.

Kaufmann, Thomas, *Konfessionalisierung*, in: *Enzyklopädie der Neuzeit*, Darmstadt, Bd. 6, 2007, Sp. 1053–1070.

Kaufmann, Thomas, *Martin Luther*, 4. Aufl. München 2016 (1. Aufl. 2006).

Kaufmann, Thomas, *Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation*, München 2016.

Kaufmann, Thomas, *Ein Gespenst namens Protestantismus*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19.03.2016, Nr. 67, S. 10.

Kaufmann, Thomas, *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, 2. Aufl. Tübingen 2018 (1. Aufl. 2012).

Kilkoyne, Francis P. / Margaret Jennings, Rethinking “Continuity”: Erasmus’ *Ecclesiastes* and the *Artes Praedicandi*, in: *Renaissance and Reformation* 21 (1997), H. 4, 5–24.

Kinder, A. Gordon, Casiodoro de Reina. Spanish Reformer of the Sixteenth Century, London 1975.

Kinder, Arthur Gordon, Spanish Protestants and Reformers in the 16th Century. A Bibliography, London 1983.

Kinder, Arthur Gordon, Spanish Protestants and Reformers in the 16th Century. Supplement no.1, London 1995.

Kisch, Guido, Erasmus und die Jurisprudenz seiner Zeit. Studien zum humanistischen Rechtsdenken, Basel 1960.

Kleinhans, Robert G., *Ecclesiastes sive de Ratione Concionandi*, in Richard L. DeMolen (Hg.), *Essays on the Works of Erasmus*, New Haven/London 1978, 253–266.

Klemperer, Victor, Gibt es eine spanische Renaissance?, in: *Logos* 16 (1927), 129–161.

Kohls, Ernst-Wilhelm, *Die Theologie des Erasmus*, 2 Bde., Basel 1966.

Kohls, Ernst-Wilhelm, *Luther oder Erasmus. Luthers Theologie in der Auseinandersetzung mit Erasmus*, Basel 1972.

Kohnle, Armin, *Reichstag und Reformation. Kaiserliche und ständische Religionspolitik von den Anfängen der Causa Lutheri bis zum Nürnberger Religionsfrieden*, Gütersloh 2001.

Krippner-Martínez, James, *Rereading the Conquest: Power, Politics, and the History of Early Colonial Michoacán, 1521–1565*, University Park 2001.

Krüger, Friedhelm, *Humanistische Evangelienauslegung. Desiderius Erasmus von Rotterdam als Ausleger der Evangelien in seinen Paraphrasen*. Tübingen 1986.

Laird, Andrew, The classical foundations of Utopia in sixteenth-century Mexico: Lucian, Virgil, More, and Erasmus in Vasco de Quiroga’s *Información en derecho* (1535), in: *Comparatismes en Sorbonne* 6 (2015), 1–9.

Lea, Henry Charles, *A history of the Inquisition of Spain and the Inquisition in Spanish dependencies*, hg. von Lu Ann Homza, 5 Bde., London (engl. Erstausgabe New York 1906/1908; dt. Ausgabe: *Geschichte der Inquisition in Spanien*, übers. von Prosper Müllendorf, 3 Bde., Leipzig 1911–1912, Nachdruck Aalen 1980).

Ledo, Jorge / Harm den Boer (Hgg.), *Moria de Erasmo Roterodamo. A Critical Edition of the Early Modern Spanish Translation of Erasmus's Encomium Moriae (Heterodoxia iberica, 1)*, Leiden/Boston 2014.

Leonard, Irving A., *Books of the Brave: being an account of books and of men in the Spanish Conquest and settlement of the sixteenth-century New World*, Berkeley 1992 (1. Aufl. 1949).

Leppin, Volker, "Die fremde Reformation". *Luthers mystische Wurzeln*, München 2016.

Lodone, Michele, *Erasmus und Luther: Der freie und der unfreie Wille*, in: Alberto Melloni (Hg.), *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, Berlin/Boston 2017, Teilband I, 293–305.

Longhurst, John E., *Alumbrados, erasmistas y luteranos en el proceso de Juan de Vergara*, in: *Cuadernos de Historia de España (Buenos Aires)* 27 (1958), 99–163; 28 (1958), 102–165; 29–30 (1959), 266–292; 31–32 (1960), 322–356; 35–36 (1962), 337–353; 37–38 (1963), 356–371.

Longhurst, John E., *Luther in Spain, 1520–1540*, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 103 (1959), 66–93.

Longhurst, John E., *Luther's Ghost in Spain (1517–1546)*, Lawrence 1959.

López Muñoz, Tomás, *La Reforma en la Sevilla del siglo XVI*, 2 Bde., Sevilla 2011.

Löser, Werner, *Die Regeln des Ignatius von Loyola zur kirchlichen Gesinnung – ihre historische Aussage und ihre aktuelle Bedeutung*, in: *Geist und Leben* 57 (1984), 341–352.

Ludolphy, Ingetraut, *Friedrich der Weise: Kurfürst Friedrich von Sachsen, 1463–1525*, Leipzig 2006 (Nachdruck der Erstausgabe 1984).

Lundberg, Magnus, *Unificación y Conflicto. La gestión episcopal de Alonso de Montúfar OP, Arzobispo de México, 1554–1572*, Zamora/Michoacán 2009 (engl. Fassung Lund 2002).

Luttikhuizen, Frances, *Underground Protestantism in sixteenth century Spain: a much ignored side of Spanish history*, Göttingen 2017.

Mansfield, Bruce E., *Phoenix of His Age. Interpretations of Erasmus c. 1550–1750*, Toronto 1979.

Maravall, José Antonio, *La idea del cuerpo místico en España antes de Erasmo*, in: *Estudios de historia del pensamiento español. Serie primera: Edad media*, 4. Aufl. Madrid 1999 (orig. 1956, in: *Boletín de la Cátedra de*

Derecho Político de la Universidad de Salamanca, núms. 10–12), 169–189 [1. Aufl. 1967, 177–200; 2. erw. Aufl. 1973, 191–213].

Marcocci, Giuseppe, ¿Una tierra sin herejía? La Reforma en Portugal, in: Michel Bøeglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI, Madrid 2018, 213–226.

Margolin, Jean-Claude, Érasme précepteur de l'Europe, Paris 1995.

Marín Martínez, Tomás, Presencia de Erasmo en la Biblioteca Colombina de Sevilla, in: Homenaje a Don Agustín Millares Carlo, Las Palmas de Gran Canaria 1975, Bd. I, 685–708.

Maron, Gottfried, Ignatius von Loyola: Mystik – Theologie – Kirche, Göttingen 2001.

Márquez, Antonio, Los alumbrados. Orígenes y filosofía, 1525–1559, Madrid 1972.

Martí, Josep, Erasmo y Valencia, Nacho Para Cervantes (Hg.), Humanismo y Reforma en el s. XVI. Catálogo de exhibición, Valencia 2002, 101–114.

Martín Hernández, Francisco / José Carlos Martín de la Hoz, La Historia de la Iglesia, Bd. II: La Iglesia en la época moderna, 4. Aufl. Madrid 2011.

Martínez Baracs, Rodrigo, Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la “ciudad de Mechuacan”, 1521–1580, 2. Aufl. México 2017 (1. Aufl. 2005).

Martínez de Bujanda, Jesús, Index de l'Inquisition espagnole: 1551, 1554, 1559, Genf 1984 (Index des livres interdits, Bd. V).

Martínez de Bujanda, Jesús, Index de l'Inquisition espagnole: 1583, 1584, Genf 1993 (Index des livres interdits, Bd. VI).

Martínez de Bujanda, Jesús, Erasme dans les index des livres interdits, in: Langage et Vérité. Festschrift Jean-Claude Margolin, hg. von Jean Céard, Genf 1993, 31–47.

Martínez de Bujanda, Jesús / con la asistencia de Marcella Richter, El Índice de libros prohibidos y expurgados de la Inquisición española (1551–1819). Evolución y contenido, Madrid 2016 (Índice de libros prohibidos, Bd. XII).

Martínez-Burgos García, Palma (Hg.), Erasmo en España: la recepción del humanismo en el primer renacimiento español. Catálogo de exposición, Salamanca 2002.

Martins, José V. de Pina, O Erasmismo na Espanha e os seus reflexos na cultura portuguesa, in: Humanismo e Erasmismo na cultura portuguesa do século XVI. Estudo e textos, Paris 1973, 33–37.

- Martins, José V. de Pina, Erasme et la cour de Portugal, in: Marcel Bataillon (Hg.), *Etudes sur le Portugal au temps de l'Humanisme*, Paris 1974, 35–69.
- Martins, José V. de Pina (Hg.), *Erasmus na Biblioteca Nacional. Século XVI*, Lisboa 1987.
- Mateo Seco, Lucas F., *Martin Lutero, Sobre la libertad esclava*, Madrid 1978.
- Mathes, W. Michael, Humanism in sixteenth and seventeenth century libraries of New Spain, in: *The Catholic Historical Review* 82 (1996), 412–435.
- Mayer, Alicia, *Lutero en el paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*, México 2008.
- McCullough, C. Douglas, The Concept of Law in the Thought of Erasmus, in: *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 1 (1981), 89–112.
- McDonald, Grantley, *Biblical Criticism in Early Modern Europe. Erasmus, the Johannine Comma and Trinitarian Debate*, Cambridge 2016.
- Mehl, Oskar Johann, Erasmus' Streitschrift gegen Luther: Hyperapistes, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 12 (1960), 137–146.
- Meier, Johannes, *Bis an die Ränder der Welt. Wege des Katholizismus im Zeitalter der Reformation und des Barock*, Münster 2018.
- Mejía, Pilar, *Escritura de la historiografía sobre los tribunales inquisitoriales americanos*, in: Thomas Duve (Hg.), *Actas del XIX congreso del Instituto Internacional de Historia de Derecho Indiano*: Berlín 2016, Madrid 2017, vol. 1, 161–180.
- Menéndez Pelayo, Marcelino, *Historia de los Heterodoxos españoles*, 3 Bde., Madrid 1880–1882.
- Minnich, Nelson H., Alberto Pio's defense of scholastic theology, in: Erika Rummel (Hg.), *A Companion to Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Leiden/Boston 2008, 277–295.
- Minnich, Nelson H., Recent Works on the Controversy between Desiderius Erasmus of Rotterdam and Alberto Pio of Carpi, in: *Erasmus Studies* 36 (2016), 53–58.
- Miranda, José, *El erasmista mexicano Fray Alonso Cabello*, México 1958.
- Morales, Francisco, *New World Colonial Franciscan Practice*, in: Hilaire Kallendorf (Hg.), *A New Companion to Hispanic Mysticism*, Leiden/Boston 2010, 71–101.
- Moreno, Doris, *Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*, 2. Aufl. Sevilla 2018.

Moreno, Doris, El protestantismo castellano revisitado: geografía y recepción, in: Michel Bœglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI, Madrid 2018, 181–197.

Mout, Marianne E.H.N. / Heribert Smolinsky / Johannes Trapman (Hgg.), Erasmianism: Idea and Reality, Amsterdam 1997.

Moutin, Osvaldo Rodolfo, Legislar en la América hispánica en la temprana edad moderna: procesos y características de la producción de los Decretos del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585) (Global Perspectives on Legal History 4), Frankfurt am Main 2016, <http://dx.doi.org/10.12946/gplh4>.

Muñoz Machado, Santiago, Sepúlveda, cronista del Emperador, Barcelona/Buenos Aires 2012.

Nesvig, Martin Austin, Ideology and Inquisition. The World of the Censors in Early Mexico, New Haven/London 2009.

Nesvig, Martin Austin, The Epistemological Politics of Vernacular Scripture in Sixteenth-Century Mexico, in: The Americas 70 (2013), 165–201.

Nesvig, Martin Austin, Promiscuous Power. An Unorthodox History of New Spain, Austin 2018.

New, Irene, Die spanische Reformation und die Lutheraner im 16. Jahrhundert, in: Archiv für Reformationsgeschichte 90 (1999), 289–320.

Nieto, José C., Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia, Madrid 1979.

Nieto, José C., El Renacimiento y la otra España. Visión cultural socioespiritual, Genf 1997.

O'Reilly, Terence, Erasmus, Ignatius Loyola and Orthodoxy, in: The Journal of Theological Studies 30 (1979), 115–127.

Ortega-Costa, Milagros, Proceso de la Inquisición contra María de Cazalla, Madrid 1978.

Otte, Enrique, Von Bankiers und Kaufleuten, Räten, Reedern und Piraten, Hintermännern und Strohmännern: Aufsätze zur atlantischen Expansion Spaniens, hg. von Günter Vollmer / Horst Pietschmann, Stuttgart 2004.

Pabel, Hilmar M., Humanism and Early Modern Catholicism: Erasmus of Rotterdam's *Ars Moriendi*, in: Kathleen M. Comerford / Hilmar M. Pabel (Hgg.),



Early Modern Catholicism. Essays in Honour of John W. O'Malley, S.J., Toronto 2001, 26–45.

Padberg, Rudolf, Erasmus als Katechet. Der literarische Beitrag des Erasmus von Rotterdam zur katholischen Katechese des 16. Jahrhunderts, Freiburg 1956.

Paiva, José Pedro, “Católico sou e não luterano”: O processo de Damião de Góis na Inquisição (1571–1572), in: José Vivente Serrão (Hg.), Damião de Góis, um humanista na Torre do Tombo, Lisboa 2002, 20–42.

Para Cervantes, Nacho (Hg.), Humanismo y Reforma en el s. XVI. Catálogo de exhibición, Valencia 2002.

Pardo, Osvaldo F., The Origins of Mexican Catholicism. Nahua Rituals and Christian Sacraments in Sixteenth-Century Mexico, Ann Arbor (MI) 2006.

Parker, Geoffrey, Imprudent King: A New Life of Philip II, New Haven/London 2014.

Pastore, Stefania, Una herejía española: conversos, alumbrados e Inquisición (1449–1559). Prólogo de Ricardo García Cárcel y Adriano Prosperi, Madrid 2010 (ital. Erstausg. Florenz 2004).

Payne, John B., Erasmus: His Theology of the Sacraments, Richmond (VA) 1970.

Pena González, Miguel Anxo / Inmaculada Delgado Jara (Hgg.), Revolución en el Humanismo cristiano. La edición de Erasmo del Nuevo Testamento (1516), Salamanca 2016.

Pena González, Miguel Anxo / Inmaculada Delgado Jara (Hgg.), Humanismo cristiano y Reforma protestante (1517–2017), Salamanca 2018.

Peña Díaz, Manuel, Erasmo en las librerías y bibliotecas privadas barcelonesas del siglo XVI, in: *Analecta Sacra Tarraconensia* 67 (1994), 151–160.

Peña Díaz, Manuel, El laberinto de los libros. Historia cultural de la Barcelona del Quinientos, Madrid 1997.

Pereira, Jairzinho Lopes, Portugal, in: Mark A. Lampport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*. Lanham 2017, Bd. 2, 621–623.

Pérez, Joseph, Humanismo y escolástica, in: *Cuadernos Hispanoamericanos* 334 (1978), 28–39.

Pérez, Joseph, “El erasmismo y las corrientes espirituales afines”, in: Manuel Revuelta Sañudo / Ciriaco Morón Arroyo (Hgg.), *El erasmismo en España*, Santander 1986, 323–338.

Pérez, Joseph (Hg.), *España y América en una perspectiva humanista. Homenaje a Marcel Bataillon (1895–1977)*, Madrid 1998.

Pérez García, Rafael, *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento, 1470–1560*, Madrid 2005.

Pérez Villanueva, Joaquín / Bartolomé Escandell Bonet (Hgg.), *Historia de la Inquisición en España y América*, 3 Bde., Madrid 1984–2000.

Pfandl, Ludwig, *Das spanische Lutherbild des 16. Jahrhunderts*, in: *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft* 50 (1930), 464–497.

Phelan, John Leddy, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, 2. Aufl. Berkeley 1970 (1. Aufl. 1956).

Pietschmann, Horst, *Juan Ginés de Sepúlveda und die amerikanischen Ureinwohner*, in: *Bartolomé de Las Casas. Werkauswahl*, Bd. 1: *Missionstheologische Schriften*, hg. von Mariano Delgado, Paderborn 1994, 86–96.

Pietschmann, Horst, *Von der Gründung der spanischen Monarchie bis zum Ausgang des Ancien Régime*, in: *Walther L. Bernecker / Horst Pietschmann, Geschichte Spaniens. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, 4. Aufl. Stuttgart 2005, 13–237.

Pietschmann, Horst, *Introducción histórica*, in: *Juan Ginés de Sepúlveda, Obras completas*, Bd. 11: *Del Nuevo Mundo*, hg. von Luis Rivero García, Pozoblanco 2005, XV–LXXVIII.

Pietschmann, Horst, *Mexiko: Von der vorspanischen Zeit bis zum Beginn der Unabhängigkeitsepoche*, in: *Walther L. Bernecker / Horst Pietschmann / Hans Werner Tobler, Eine kleine Geschichte Mexikos*, Frankfurt am Main 2007, 7–118.

Pinto Crespo, Virgilio, *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, Madrid 1983.

Pons Fuster, Francisco, *Erasmistas, mecenas y humanistas en la cultura valenciana de la primera mitad del siglo XVI*, Valencia 2003.

Pons Fuster, Francisco, *Disidencia religiosa y heterodoxia española en Valencia durante el siglo XVI*, in: *Michel Bœglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid 2018, 227–243.

Poole, Stafford, *Pedro Moya de Contreras. Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571–1591*, Berkeley 1987.

Rabaey, Hélène, *Érasmisme, traductions, et traducteurs d'Érasme en Espagne aus XVIème siècle*, Diss., Université de Rouen 2007.

Rallo Gruss, Asunción, Erasmo y la prosa renacentista española, Madrid 2003.

Ramis Barceló, Rafael, La presencia de Erasmo en las obras de Vitoria y Soto, in: *Relecciones* 5 (2018), 93–114.

Ramis Barceló, Rafael, Erasmo y los juristas del siglo XVI, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 81 (2019), 475–496.

Rawlings, Helen, *Church, Religion and Society in Early Modern Spain*, Basingstoke/New York 2002.

Rawlings, Helen, *The Spanish Inquisition*, Malden/Oxford 2006.

Rawlings, Helen, The Spanish Inquisition and the Converso Challenge (c. 1480–1525): A Question of Race, Religion or Socio-political Ascendancy?, in: Donald S. Prudlo (Hg.), *A Companion to Heresy Inquisitions*, Leiden/Boston 2019, 176–197.

Redondo, Agustín, Luther et l'Espagne de 1520 à 1536, in: *Mélanges de la Casa de Velázquez* 1 (1965), 109–165.

Reinhard, Wolfgang (Hg.), *Die katholische Konfessionalisierung*, Münster 1995.

Reinhardt, Klaus, *Bibelkommentare spanischer Autoren (1500–1700)*, Bd. I, Madrid 1990.

Renaudet, Augustin, *Erasme et l'Italie*, Genf 1998 (Erstauf. 1954).

Revuelta Sañudo, Manuel / Ciriaco Morón Arroyo (Hgg.), *El erasmismo en España*, Santander 1986.

Rex Galindo, David, Shaping Colonial Behaviours: Franciscan Missionary Literature and the Implementation of Religious Normative Knowledge in Colonial Mexico (1530s–1640s), in: Thomas Duve / Otto Danwerth (Hgg.), *Knowledge of the *pragmatici*: Legal and Moral Theological Literature and the Formation of Early Modern Ibero-America*, Leiden/Boston 2020, 296–327.

Ribhegge, Wilhelm, *Erasmus von Rotterdam*, Darmstadt 2009.

Ricard, Robert *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523–1524 a 1572*, México 1992 (orig. 1947).

Rico, Francisco, *El sueño del humanismo: de Petrarca a Erasmo*, Madrid 1993.

Rittgers, Ronald K., Mysticism, in: Mark A. Lamport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*, Lanham 2017, Bd. 2, 545–547.

Rodríguez Delgado, Adriana, Santos o embusteros: los alumbrados novohispanos del siglo XVII, México 2013.

Roldán-Figueroa, Rady, Martin Luther in Lateinamerika: Vom Mythos der Gegenreformation des lateinamerikanischen Katholizismus bis zu Luther als religiösem Caudillo, in: Alberto Melloni (Hg.), Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017), Berlin/Boston 2017, Teilband II, 1329–1349.

Ron, Nathan, Erasmus and the “Other“: On Turks, Jews, and Indigenous Peoples, Cham 2019.

Rubial García, Antonio, La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana, Mexico 1996.

Rubial García, Antonio (Hg.), La Iglesia en el México colonial, México 2013.

Rublack, Hans-Christoph (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992.

Rublack, Ulinka, Die Reformation in Europa, Frankfurt am Main 2003.

Rublack, Ulinka (Hg.), The Oxford Handbook of the Protestant Reformations, Oxford 2015.

Rummel, Erika, Erasmus and his Catholic Critics, 1515–1536, 2 Bde., Nieuwkoop 1989.

Rummel, Erika, Monachatus non est pietas: Interpretations and Misinterpretations of a Dictum, in: Hilmar M. Pabel (Hg.), Erasmus' Vision of the Church, Kirksville 1995, 41–56.

Rummel, Erika (Hg.), A Companion to Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus, Leiden/Boston 2008.

Rummel, Erika / Mark Wilson, Erasmus. Oxford Bibliographies Online: Renaissance and Reformation, DOI: [10.1093/obo/9780195399301-0027](https://doi.org/10.1093/obo/9780195399301-0027) (01.05.2020).

Sá, Artur Moreira de, De re erasmiana. Aspectos do erasmismo na cultura portuguesa do século XVI, Braga 1977.

Sá, Artur Moreira de, Três estudos sobre Erasmo, Lisboa 1979.

Sánchez Díaz, Gerardo (Hg.), El Colegio de San Nicolás en la vida nacional, Morelia 2010.

Sanz Hermida, Jacobo, La imprenta y la difusión de la espiritualidad erasmista, in: Palma Martínez-Burgos García (Hg.), Erasmo en España: la

recepción del humanismo en el primer renacimiento español. Catálogo de exposición, Salamanca 2002, 129–139.

Schäfer, Ernst, Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im sechszehnten Jahrhundert, 3 Bde., Gütersloh 1902, Nachdruck Aalen 1969 (spanische Fassung: Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI, hg. von Francisco Ruiz de Pablos, 4 Bde., Sevilla 2014, 2. Aufl. 2015).

Schäfer, Ernst, Sevilla und Valladolid, die evangelischen Gemeinden Spaniens im Reformationszeitalter, Halle 1903.

Schenk, Peter, Desiderius Erasmus von Rotterdam (1466/69–1536), in: Wolfram Ax (Hg.), Lateinische Lehrer Europas. Fünfzehn Portraits von Varro bis Erasmus von Rotterdam, Köln 2005, 391–421.

Schilling, Heinz (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „zweiten Reformation“, Gütersloh 1986.

Schilling, Heinz / unter Mitarbeit von Anne Mittelhammer (Hgg.), Der Reformator Martin Luther 2017: Eine wissenschaftliche und gedenkpolitische Bestandsaufnahme, Berlin 2014.

Schilling, Heinz / Silvana Seidel Menchi (Hgg.), The Protestant Reformation in a context of global history religious reforms and world civilizations, Bologna/Berlin 2017.

Schlau, Stacy, Gendered Crime and Punishment. Women and/in the Spanish Inquisitions, Leiden/Boston 2013.

Schmidt, Peer, El protestante. Martín Lutero, el luteranismo y el mundo germánico en el pensamiento e imaginario españoles de la época moderna, in: Xosé M. Núñez Seixas / Francisco Sevillano Calero (Hgg.), Los enemigos de España: imagen del otro, conflictos bélicos y disputas nacionales (siglos XVI–XX), Madrid 2010, 53–75.

Schottroff, Luise, Die Bereitung zum Sterben. Studien zu den frühen reformatorischen Sterbebüchern, Göttingen 2012.

Sebastiani, Valentina, Johann Froben, Printer of Basel. A Biographical Profile and Catalogue of His Editions, Leiden/Boston 2018.

Seidel Menchi, Silvana, Erasmus als Ketzer: Reformation und Inquisition im Italien des 16. Jahrhunderts, Leiden 1993.

Seidel Menchi, Silvana, Do We Need the ‘ism’? Some Mediterranean Perspectives, in: Marianne E.H.N. Mout / Heribert Smolinsky / Johannes Trapman (Hgg.), Erasmianism: Idea and Reality, Amsterdam 1997, 47–64.

Seidel Menchi, Silvana, ... und wo steht Erasmus?, in: Heinz Schilling / unter Mitarbeit von Anne Mittelhammer (Hgg.), *Der Reformator Martin Luther 2017: Eine wissenschaftliche und gedenkpolitische Bestandsaufnahme*. Berlin 2014, 159–169.

Serrano Gassent, Paz, Introducción, in: Vasco de Quiroga, *La Utopía en América*, hg. von ders., Madrid 1992, 7–46.

Serrano Gassent, Paz, Vasco de Quiroga. Utopía y Derecho en la conquista de América, Madrid 2001.

Sider, Robert D. (Hg.), *The New Testament Scholarship of Erasmus: An Introduction with Erasmus' Prefaces and Ancillary Writings (Collected Works of Erasmus)*, Toronto 2019.

Silva, Hugo Ribeiro da, Corona e iglesia en Portugal en el siglo XVI. ¿Un frágil equilibrio de poderes?, in: Michel Bøeglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid 2018, 75–91.

Solana Pujalte, Julián Enrique / Inmaculada Vicente García, *Bibliotheca Erasmi Hispanica: Erasmo en las bibliotecas españolas actuales e históricas. Un proyecto abierto*, in: Pedro Manuel Cátedra García / María Luisa López-Vidriero Abello (Coord.), María Isabel Páiz Hernández (Hg.), *La memoria de los libros: estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América*, Salamanca 2004, Bd. 2, 307–317.

Spach, Robert C., Juan Gil and Sixteenth-Century Spanish Protestantism, in: *Sixteenth Century Journal* 26 (1995), 857–880.

Strosetzki, Christoph, Neuere Literatur zu Humanismus und Gelehrsamkeit im Spanien des 16. Jahrhunderts, in: *Romanistisches Jahrbuch* 32 (1981), 260–285.

Strosetzki, Christoph (Hg.), *Juan Luis Vives. Sein Werk und seine Bedeutung für Spanien und Deutschland*, Frankfurt am Main 1995.

Stumme, John R., Reformation in the New World, in: Mark A. Lamport (Hg.), *Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation*, Lanham 2017, Bd. 2, 645–647.

Stupperich, Robert, *Erasmus von Rotterdam und seine Welt*, Berlin/New York 1977.

Suárez, Juan Luis, *Herederos de Proteo. Una teoría del humanismo español*, Huelva 2008.

Taylor, Barry / Alejandro Coroleu (Hgg.), *Latin and Vernacular in Renaissance Spain*, Manchester 1999.

Tejero, Eloy, Martín de Azpilcueta y Erasmo de Rotterdam, in: *Anuario de historia de la Iglesia* 1 (1992), 237–254.

Tellechea Idígoras, José Ignacio, *El arzobispo Carranza y su tiempo*, 2 Bde., Madrid 1968.

Tellechea Idígoras, José Ignacio, *La reacción española ante el luteranismo, 1520–1559*, in: *Diálogo ecuménico* 6 (1971), 325–341.

Tellechea Idígoras, José Ignacio, *Lutero desde España*, in: *Revista de Occidente* 29 (1983), 52–65.

Tellechea Idígoras, José Ignacio, *El protestantismo castellano (1558–1559): Un topos (M. Bataillon) convertido en tópico historiográfico*, in: Manuel Revuelta Sañudo / Ciriaco Morón Arroyo (Hgg.), *El erasmismo en España*, Santander 1986, 305–321.

Tellechea Idígoras, José Ignacio, 1559, *¿Crisis religiosa española o europea?*, in: Joseph Pérez (Hg.), *España y América en una perspectiva humanista. Homenaje a Marcel Bataillon (1895–1977)*, Madrid 1998, 79–91.

Thomas, Werner, *La represión del protestantismo en España 1517–1648*, Leuven 2001.

Thomas, Werner, *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de Reforma y Contrarreforma*, Leuven 2001.

Thomas, Werner, *The Metamorphosis of the Spanish Inquisition, 1520–1648*, in: Donald S. Prudlo (Hg.), *A Companion to Heresy Inquisitions*, Leiden/Boston 2019, 198–227.

Trabulse, Elias, *El erasmismo de un científico. Supervivencias del humanismo cristiano en la Nueva España de la Contrarreforma*, in: *Historia Mexicana* 10 (1978), 224–296.

Tracy, James D., *Erasmus: the growth of a mind*, Genf 1972.

Tracy, James D., *The Politics of Erasmus. A Pacifist Intellectual and His Political Milieu*, Toronto 1978.

Trevor-Roper, H. R., *Desiderius Erasmus*, in: *The Praise of Folly and Other Writings*, hg. von Robert M. Adams, New York/London 1989, 267–285 (Erstveröffentlichung 1977).

Uhlig, Siebert / Gernot Bühring (Hgg.), *Damian de Goís' Schrift über Glaube und Sitten der Äthiopier (lat./dt.)*, Wiesbaden 1974.

Usunáriz, Jesús M., Protestantes y protestantismo en la Navarra del siglo XVI, in: Michel Boëglin / Ignasi Fernández Terricabras / David Kahn (Hgg.), Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI, Madrid 2018, 245–260.

Valčo, Michel, Mission, in: Mark A. Lamport (Hg.), Encyclopedia of Martin Luther and the Reformation, Lanham 2017, Bd. 2, 518–520.

Valle Rodríguez, Carlos del, Nebrija's Biblical Scholarship, in: Erika Rummel (Hg.), A Companion to Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus, Leiden/Boston 2008, 57–72.

van Gulik, Egbertus, Erasmus and His Books, hg. von James K. McConica / Johannes Trapman, Toronto 2018.

van Herwaarden, Jan, Erasmo y España, in: Nacho Para Cervantes (Hg.), Humanismo y Reforma en el s. XVI. Catálogo de exhibición, Valencia 2002, 73–87.

Varey, Simon / Rafael Chabrán / Dora E. Weiner (eds.), Searching for the Secrets of Nature. The Life and Works of Dr. Francisco Hernández, Stanford 2000.

Verástique, Bernardino, Michoacán and Eden: Vasco de Quiroga and the Evangelization of Western Mexico, Austin/Texas 2000.

Vergara, Javier, Las obras pedagógicas del humanismo erasmista, in: Miguel Anxo Pena González / Inmaculada Delgado Jara (Hgg.), Revolución en el Humanismo cristiano. La edición de Erasmo del Nuevo Testamento (1516), Salamanca 2016, 245–275.

Visser, Arnoud, Erasmus, Luther, and the Margins of Biblical Understanding, in: Ann Blair / Anja-Silvia Goeing (Hgg.), For the Sake of Learning. Essays in Honor of Anthony Grafton, Leiden/Boston 2016, 232–250.

Wagner, Klaus, Erasmo en el comercio librero sevillano, in: Gerhard Schmidt / Manfred Tietz (Hgg.), Stimmen der Romania. Festschrift für W. Theodor Elwert zum 70. Geburtstag, Wiesbaden 1980, 451–456.

Wagner, Klaus, La reforma protestante en los fondos bibliográficos de la Biblioteca Colombina, in: Revista Española de Teología (Madrid) 41 (1981), 393–463.

Wagner, Klaus, Luteranos y otros disidentes en la España del Emperador, in: Christoph Strosetzki (Hg.), Aspectos históricos y culturales bajo Carlos V /



Aspekte der Geschichte und Kultur unter Karl V., Frankfurt am Main 2000, 97–105.

Wallraff, Martin / Silvana Seidel Menchi / Kaspar von Greyertz (Hgg.), Basel 1516. Erasmus' Edition of the New Testament, Tübingen 2016.

Walter, Peter, Erasmus und sein Umfeld, in: Alberto Melloni (Hg.), Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017), Berlin/Boston 2017, Teilband I, 513–529.

Wantoch, Hans, Spanien, das Land ohne Renaissance. Eine kulturpolitische Studie, München 1927.

Warren, J. Benedict, Vasco de Quiroga y sus pueblos hospitales de Santa Fe, 3. Aufl. Morelia 1997 (1. engl. Aufl. 1963).

Weiler, A.G., Devotio moderna en Europa, en particular en los Países Bajos, in: Nacho Para Cervantes (Hg.), Humanismo y Reforma en el s. XVI. Catálogo de exhibición, Valencia 2002, 43–50.

Wetter, Paul, Der Missionsgedanke bei Martin Luther, Bonn 1999.

Wilkinson, Alexander S. (Hg.), Iberian Books: Books published in Spanish or Portuguese or on the Iberian Peninsula before 1601, Leiden 2010.

Wilkinson, Alexander S. / Alejandra Ulla Lorenzo (Hgg.), Iberian Books, volumes II & III: Books published in Spain, Portugal or elsewhere in Spanish or Portuguese between 1601 and 1650, Leiden 2016.

Witte, John Jr., Recht und Protestantismus. Die Rechtslehren der lutherischen Reformation, Gütersloh 2014.

Yndurain, Domingo, Humanismo y renacimiento en España, Madrid 1994.

Zavala, Silvio, La "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España (1937), in: Ders., Recuerdo de Vasco de Quiroga, 2. Aufl. México 1987 (1. Aufl. 1965), 9–34.

Zeller, Susanne, Juan Luis Vives (1492–1540): Wiederentdeckung eines Europäers, Humanisten und Sozialreformers jüdischer Herkunft im Schatten der spanischen Inquisition, Freiburg i. Br. 2006.

Zweig, Stefan, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam, in: Ders., Erasmus von Rotterdam & Montaigne, Berlin 2017, 5–191 (1. Aufl. Wien 1934).

## Notes on contributor

Otto Danwerth is Head of the Editorial Department at the Max Planck Institute for European Legal History (Frankfurt am Main). His main research fields are the legal and cultural history of early modern Spain and Ibero-America up to the 18th century, with a focus on the Andean region from the Inca period onward. His PhD thesis (Universität Hamburg) dealt with the history of thanatological cultures in Spain and Peru (16th–17th centuries). He is co-editor of a four-book series on religious normativities and ecclesiastic institutions in early modern Ibero-America, Frankfurt am Main 2018–2021. His most recent publication is: Thomas Duve / Otto Danwerth (eds.): *Knowledge of the Pragmatici: Legal and Moral Theological Literature and the Formation of Early Modern Ibero-America*, Leiden/Boston 2020.

danwerth@rg.mpg.de

*The School of Salamanca. A Digital Collection of Sources and a Dictionary of its Juridical-Political Language* is a long-term project of the Academy of Sciences and Literature Mainz in cooperation with the Goethe University Frankfurt and the Max Planck Institute for European Legal History, Frankfurt.

The School of Salamanca's significance and influence on more than one continent as well as in different academic fields have given rise to an impressive multitude of research efforts in various disciplines: philosophers, historians, jurists, legal historians, and theologians pursue the reconstruction of complex subareas of the Salamantine intellectual edifice. The sheer number of these research projects worldwide has caused a notable fragmentation of the scientific landscape. Not only the connections between persons, texts, and disciplines threaten to become lost, but also the understanding of comprehensive questions and methods. *The School of Salamanca. A Digital Collection of Sources and a Dictionary of its Juridical-Political Language* addresses the needs of a growing international scientific community by facilitating the access to primary sources, their concepts and contexts.

Further information on [www.salamanca.school](http://www.salamanca.school).



Akademie  
der Wissenschaften  
und der Literatur  
Mainz

Max-Planck-Institut für europäische  
Rechtsgeschichte  
Frankfurt am Main



MAX-PLANCK-GESELLSCHAFT



## Contact

### The School of Salamanca

Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte

Hansaallee 41

60323 Frankfurt am Main

[salamanca@rg.mpg.de](mailto:salamanca@rg.mpg.de)