

Rechtsgeschichte Legal History

www.rg.mpg.de

<http://www.rg-rechtsgeschichte.de/rg21>
Zitiervorschlag: Rechtsgeschichte – Legal History Rg 21 (2013)
<http://dx.doi.org/10.12946/rg21/129-141>

Rg **21** 2013 129 – 141

Christiane Birr

Titulus ad regnum coelorum: Zur Taufe und ihren Wirkungen in der theologisch-juristischen Argumentation der Schule von Salamanca

Christiane Birr

*Titulus ad regnum coelorum: Zur Taufe und ihren Wirkungen in der theologisch-juristischen Argumentation der Schule von Salamanca**

1 Einführung

In Spanien blickte man, wie wohl in keinem anderen Land Europas, auf reiche Erfahrungen mit der Inkorporation großer Gruppen Fremdgläubiger, auf massenhafte und nicht immer von äußerem Zwang freie Erwachsenentaufen zurück. Im 15. Jahrhundert hatten die Taufen von Juden, im 16. Jahrhundert die von Muslimen zu zahlreichen politischen, rechtlichen und theologischen Problemen geführt. Weitere Dimensionen erhielten die Fragen nach Taufe, Orthodoxie und Kirchenangehörigkeit durch die Reformation in Europa einerseits und die Mission in Lateinamerika andererseits.

Der vorliegende Beitrag soll einen Überblick über einige Diskussionsthemen spätscholastischer Autoren zur Erwachsenentaufe geben. Im Hinblick auf die Kindertaufe führte man in Salamanca die mittelalterlichen Überlegungen fort, ob man Kinder nichtchristlicher Eltern auch gegen deren Willen taufen dürfe; angesichts der religiösen Assimilierung von Juden und Mauren hatte diese Frage für die spanischen Theologen praktische Relevanz. Für Francisco de Vitoria ging es vor allem darum, ein *scandalum* und die spätere Apostasie der so getauften Kinder zu vermeiden. In Fällen, in denen ein solches Resultat absehbar war, wollte er von derartigen Kindertaufen eher absehen.¹ Allerdings folgten auch die Salmantiner Theologen der Tradi-

tion, welche eine solche Praxis zwar nicht guthieß, aber zu Gunsten des Glaubens auf solche Weise zustande gekommene Taufen für wirksam erklärte² – eine Position, die sich noch im aktuellen Codex Iuris Canonici widerspiegelt.³

2 Probleme der Erwachsenentaufe

Eine wirksam vollzogene Taufe prägt die Seele des Getauften mit einem unauslöschlichen Zeichen (*character indelebilis*) und macht ihn zum Glied der Kirche, zugleich kann sie die Vergebung der Erbsünde und aller zuvor begangenen Sünden bewirken. Damit diese theologischen Wirkungen im vollen Umfang eintreten können, braucht es allerdings mehr als ein einwandfrei durchgeführtes Taufritual. Entscheidend ist auch die innere Haltung des erwachsenen Taufkandidaten.

In der mittelalterlichen Theologie lag das Augenmerk in erster Linie auf der Erörterung des Taufritus⁴ und der Idoneität des Taufenden. Diese Frage erhielt nach der Reformation eine weitere Bedeutung für die katholischen Theologen,⁵ aber keine grundlegend neue inhaltliche Antwort: Die Person, die die Taufe spendet, braucht weder Glauben noch besondere Idoneität und muss nicht einmal selbst Christ sein. Sofern nur der wesentliche Ritus eingehalten wird, ist die Taufe wirksam gespendet.⁶ Darüber hinaus aber wurden für die

* Harald Siems zum 70. Geburtstag.

1 »Si ergo in casu potest doceri puer invitibus parentibus quando non esset scandalum, nescio, quare non posset baptizari. Semper intelligo ubi non esset periculum de apostasia nec sequeretur aliquod majus malum«: zitiert nach BOROBIO GARCÍA (1988) 39 Anm. 11.

2 Ein Beispiel für die praktische Anwendung dieses Grundsatzes aus seiner eigenen Praxis berichtet LUGO (1596) lib. 1 dub. 4 (S. 6f.: Taufe

eines etwa sechsjährigen jüdischen Mädchens in Rom).

3 Codex Iuris Canonici 1983, can. 868 § 2: »Infans parentum catholicorum, immo et non catholicorum, in periculo mortis licite baptizatur, etiam invitibus parentibus.« – »In Todesgefahr wird ein Kind katholischer, ja sogar auch nichtkatholischer Eltern auch gegen den Willen der Eltern erlaubt getauft.«

4 Exemplarisch für die auch in der Frühen Neuzeit erörterten Einzel-

fragen: LUGO (1596), lib. 1 dub. 3 (S. 4–6: Wirksamkeit der volkssprachlichen Taufformel in Dalmatien, Diskussion der Übersetzung des Terminus *baptizare*).

5 Vgl. beispielsweise LUGO (1596), lib. 1 dub. 2 (S. 3 f.: *An baptizandus sit iterum sub conditione, qui a Ministro Calvinista baptizatus fuit?*).

6 Für viele: LUGO (1596), lib. 1 dub. 2 (S. 3 f.).

spätscholastischen Autoren der erwachsene Taufkandidat selbst und seine psychologische Dispositionertheit zum Gegenstand der Erörterung.⁷ Im Idealfall sollten in seiner Person vorliegen:

- * das Wissen um den Vorgang und die Bedeutung der Taufe, außerdem die Kenntnis der grundlegenden Glaubensinhalte (kognitives Element),
- * der Wille, sich taufen zu lassen (*voluntas*) bzw. das Verlangen nach der Taufe (voluntatives Element),
- * Glaube (*fides*) und Zerknirschung (*attritio*)⁸ über die bisher im Zustand des Heidentums begangenen Sünden (spirituelles Element).

In allen drei Bereichen konnte es Defizite geben, und diese Fälle diskutierte und bewertete man in jeweils konkreten Problemkonstellationen: Die Folie für die Frage nach den Konsequenzen kognitiver Defizite gaben Massentaufen in der Neuen Welt und die unter Theologen umstrittene Frage nach Dauer und Umfang des Katechumenats ab.⁹ Voluntative Mängel wurden unter dem Schlagwort »Zwangstaufe« mit Blick auf gewaltsam erzwungene Taufen von Juden, insbesondere aber von Muslimen auf der iberischen Halbinsel behandelt.¹⁰ Spirituelle Mängel schließlich erörterten die spanischen Theologen vor dem Hintergrund der Reformation unter anderem anhand der Frage, ob Häretiker und Apostaten überhaupt Mitglieder der (katholischen) Kirche sein könnten.¹¹

2.1 Sufficenter instructi, non solum in fide, sed etiam in moribus christianis: Zur Notwendigkeit präbaptismaler Unterweisung

Die Frage nach Dauer, Umfang und Inhalt der Taufe vorangehenden Phase der Instruktion, des Katechumenats, war ein wiederkehrendes Thema, das im Missionskontext der Neuen Welt erheblich an Gewicht gewann. Vor allem Franziskaner nahmen Massentaufen mit vereinfachtem Ritus und ohne vorherige Unterweisung vor, während Dominikaner und Augustiner diese Praxis für unerlaubt hielten und auf individueller Taufe nach eingehender Instruktion der indigenen Katechumenen bestanden.¹² In diesem Streit verlangte Karl V. von der theologischen Fakultät der Universität Salamanca Ende Januar 1539 ein Gutachten über die Taufpraxis in der Neuen Welt.¹³ Zweieinhalb Jahre später lag die Stellungnahme vor, unterzeichnet u.a. von Francisco de Vitoria und Domingo de Soto.¹⁴ Die Salmantiner Theologen betonten zunächst die Wichtigkeit einer einheitlichen Praxis: Bei aller erlaubten Meinungsvielfalt in Glaubensdingen sei gerade im Blick auf die grundlegende Bedeutung der Taufe als »Tor zur christlichen Religion« (*janua christiane religionis*) Einigkeit geboten und Streit unstatthaft. Ganz besonders aber müsse man vermeiden, durch doktrinale Differenzen für ein *scandalum* bei der indigenen Bevölkerung zu sorgen.¹⁵

7 Noch HADRIAN VI. (1503), *De Sacramento Baptismi* widmet keine eigene *quaestio* seiner Abhandlung über die Taufe dem Thema der Erwachsenentaufe und ihren Problemen: q. 1 (fol. 2r ff.: *Vtrum solus baptismus sit paruulo necessarius ad salutem*), q. 2 (fol. 20v ff.: *Secundo videndum est quae forma necessario requiritur ad baptismum*), q. 3 (fol. 25v ff.: *Tertio videndum est a quo huiusmodi sacramentum rite ministratur, & licite suscipitur*), q. 4 (fol. 37r ff.: *Quarto videndum est quae requiratur ministrantis intentio*), q. 5 (fol. 38v ff.: *Quinto & ultimo quaerendum est, An baptismus tam iustificatis quam paruulis sit ad necessitatem necessarius*).

8 Dazu LEDESMA (1555), *prima* (pars) q. 9 art. 6 (S. 142): »Ante baptismum in adultis peccatoribus requiritur, quod sua peccata recolant: & de eis doleant. Vbi nota quod [S. Thomas]

non dicit de eis conterantur, sed doleant: quia ad baptismum sufficit attritio.« Die in der Beichte verlangte *contritio* ist für die Taufe nicht notwendig, denn erst nachdem der Täufling dieses »Tor zu den Sakramenten« (*ianua sacramentorum*) durchschritten hat, können die Regeln für die Beichte auf ihn Anwendung finden.

9 Dazu unten 2.1.

10 Dazu unten 2.2.

11 Dazu unten 2.3.

12 Vgl. dazu auch den Beitrag von SIEVERNICH (2013), im vorliegenden Band.

13 Elf Monate vor seinem berühmten »Maulkorb« für Francisco de Vitoria – im Schreiben an den Prior des Klosters San Esteban in Salamanca vom 10.11.1539: gedruckt in VITORIA (1967) 152 f. – wandte sich Karl V. an den Theologen, um bei ihm eine

Stellungnahme über die missionarische Taufpraxis in Auftrag zu geben: Schreiben vom 31. Januar 1539 (ebda., 154 f.).

14 Das Gutachten ist auf den 1. Juli 1541 datiert: PARECER (1865) 552; auch: VITORIA (1967) 156–164 (mit spanischer Übersetzung). Dazu u.a. BROWN SCOTT (1934) 86, allerdings mit unzutreffender Chronologie (ebda., 84 f.).

15 PARECER (1865) 554: »Et certe quamvis, salve pietate, possint esse nonnullis questionibus inter catholicos varie sententiae, sed tamen in traditione sacramentorum et maxime circa baptismum, qui janua est christiane religionis, vitari debent omnes contentiones, et maxime apud nationes illas barbaras, inter quas, sine scandalo, huiusmodi controversiae contingere non possunt.«

Die reduzierte, massenhafte Taufpraxis der Franziskaner lehnte man in Salamanca ab: Es sei ungenügend, allein voll guten Willens und Glaubenseifers an die Bekehrung heidnischer Völker heranzugehen. Stattdessen müsse man den eigenen Eifer in geordnete Bahnen lenken und die Mission nach den *canones* und Regeln des kirchlichen Rechts, der Heiligen Schrift und der Tradition durchführen. Andernfalls gehöre man zu denjenigen, von denen der Apostel Paulus im Römerbrief schrieb, sie seien eifrig, aber ohne Verstand.¹⁶ Glaubenseifer, *amor fidei et religionis*, schütze nicht vor Fehlern, und auch der eifrigste Missionar bleibe immer Mensch und damit Irrtümern unterworfen.¹⁷ Die reduzierte Taufpraxis der Franziskaner ohne nennenswerte Instruktion und Katechumenat war demzufolge abzulehnen.

Damit stellten sich die Salmantiner Theologen in ihrem Gutachten auf die Seite ihrer dominikanischen Ordensbrüder: Eine Taufe sollte nicht erfolgen, bevor die Taufkandidaten zur Genüge im Glauben und in den christlichen Sitten unterrichtet seien. Denn vorher sei unwahrscheinlich, dass sie verstünden, was sie eigentlich mit der Taufe

empfangen.¹⁸ Auch Martin de Ledesma in Coimbra geißelte eine Taufpraxis ohne vorherige ausreichende Unterweisung als *ridiculum* und gefährlich für den Glauben, weil die übereilt Getauften dadurch lernten, die Taufe und den taufenden Missionar zu verabscheuen.¹⁹

Die notwendige Verkündung des Evangeliums musste daher mehr als nur die grundlegenden Glaubensartikel beinhalten: Gelehrt werden sollten auch die *mores christianorum*,²⁰ die an die Stelle der bisher gelebten *mores infidelitatis* treten müssten, damit aus dem Getauften ein neuer Mensch werden könne.²¹ Gerade die in Spanien gesammelten Erfahrungen mit jüdischen und muslimischen *conversos* hätten den Theologen gezeigt, dass ohne gründliche Glaubensunterweisung erteilte Taufen nicht die Zahl der gläubigen Christen erhöhten, sondern die Zahl der Exkommunizierten.²² Auch wenn die Taufpraxis dadurch verlangsamt wurde: Die Gefahr, durch übereilte und unwillkommene Taufen aus Heiden nicht Christen, sondern Apostaten zu machen, hielt man in Salamanca für das größere Übel.²³

16 Röm. 10,2.

17 PARECER (1865) 544 f.: »Dicimus quod in causis fidei et religionis non sufficit habere bonum zelum et pium studium ad augendam et promovendam religionem, sed oportet zelum dirigere et ordinare, non ex anime impetu, sed secundum canones et regulas scripturarum, Ecclesie et Sanctorum, ne simus de numero illorum de quibus Paulus, ad Rom. 10,2 ›testimonium enim perhibeo illis, quod emulationem quidem Dei habent, sed non secundum scientiam«. Atque ita, qui priorem controversie sententiam tuentur, laudandi quidem sunt de pio studio et amore fidei et religionis, sicut in simili laudatur Princeps Sisebutus a concilio Toletano, in cap. De Iudeis 45, distin. [Dist. 45 c. 5], nihilominus errare possunt, cum sint homines.«

18 PARECER (1865) 545: »Barbari illi infideles non antea sunt baptizandi, quam sint sufficienter instructi, non solum in fide, sed etiam in moribus christianis, saltem quantum necessarium est ad salutem. nec priusquam sit verisimile eos intelligere quid recipiant, aut respectent, et profiteantur

in baptismo, et velint vivere et perseverare in fide et religione christiana.«
19 LEDESMA (1555), prima (pars) q. 9 art. 8 (S. 144: »Sequeretur, quod si christianus ad infideles perueniens, qui de Christo nihil penitus audierunt, baptizet eos clam & ignorantes, antequam fidem praedicet (apponendo s. materiam et formem) quod omnes tales essent baptizati: quia habebant se negatiue, quod quidem ridiculum est. Et maxime si sic affecti essent, vt si eis prius innotesceret: non solum baptizari nolent, sed & baptismum & baptizantem detestarentur«). Die Neue Welt nennt Ledesma nicht ausdrücklich, aber wo sonst sollten sich nach dem Weltbild des 16. Jahrhunderts *infideles* finden, die von Christus noch nie zuvor gehört hatten?

20 PARECER (1865) 549: »Ex quo patet quid prius predicandum est evangelium, quam baptismum conferendum. Predicare autem evangelium non est solum articulos fidei, sed etiam mores christianos, qui utique continentur in evangelio, docere.«

21 PARECER (1865) 550: »... arguit Augustinus quod, cum per baptismum

fiat novus homo, commode fieri non potest, nisi baptizandi prius exuant veterem hominem, non solum reliquos infidelitatem et impietatem, sed etiam mores infidelitatis.« Zu dieser Gleichsetzung von *cultura hispánica* und Christentum vgl. auch BOROBIO GARCÍA (1988) 23.

22 PARECER (1865) 552: »... est illud quod in Hispania videmus, ut multi qui ad baptismum recepti sunt, excludantur et repellantur ab omnibus ecclesiasticis sacramentis, qui tamen, ut dictum est, statim post baptismum eucharistie sacramento communicari debuissent, si antiquam ecclesie traditionem retineremus. Atque ita fit ut, dum quam plurimos festinamus habere baptizatos, paucos habeamus vere christianos, non solum quo ad mores, sed etiam quo ad fidem.«

23 Vgl. Francisco de Vitoria, zitiert nach BOROBIO GARCÍA (1988) 39 Anm. 11: »Semper intelligo ubi non esset periculum de apostasia nec sequeretur aliquod majus malum.«

2.3 Voluntas libera, mixta oder coacta: Zur Freiwilligkeit der Taufe

Der Tradition mittelalterlicher Kanonistik²⁴ folgend betonten die spanischen Theologen der frühen Neuzeit nachdrücklich den Grundsatz der Freiwilligkeit: ohne *voluntas* keine wirksame Taufe.²⁵ Dabei sollte nicht nur eine gegen den Willen des Betroffenen erzwungene Taufe unwirksam sein,²⁶ sondern auch eine ohne seinen Willen heimlich erteilte Taufe.²⁷ Diesen zweiten Fall erklärte Martin de Ledesma seinen Studenten in Coimbra am Beispiel eines schlafenden Sarazenen, der im Leben noch nie daran gedacht hatte, Christ zu werden. Sollte dieser Sarazene wirklich als Muslim einschlafen und als Christ aufwachen, weil man ihn im Schlaf bei geflüsterter Taufformel heimlich mit Wasser besprengt hatte? Konnte eine wirksame Taufe auf solche betrügerische Weise zustande kommen? Ledesma verneinte das vehement und erklärte, er zweifele nicht, dass auch Christus es ablehne, die Zahl der Getauften auf so hinterlistige Weise zu erhöhen.²⁸

Wesentlich schwieriger zu beantworten war die Frage nach der Wirksamkeit einer Taufe, die jemand unter Zwang, von Waffen bedroht, aus Furcht vor Gewalt oder Vertreibung über sich ergehen ließ. Das Problem der Zwangstaufe wurde in den theologischen Diskussionen während des 16. Jahrhunderts immer wieder von politischen Ereignissen präsent gehalten, so in den 1520er Jahren durch die *Germanías*-Aufstände in Valencia:

1520/21 hatten die in Zünften zusammengeschlossenen Handwerker Valencias mit Waffengewalt und großer Brutalität die örtlichen Mauren zum Empfang der Taufe gezwungen.²⁹ Nach der Niederwerfung des Aufstandes setzte Karl V. im Februar 1524 auf Vorschlag des Generalinquisitors Alonso Manrique eine Theologenkommission ein, welche die genauen Umstände der Zwangstaufen ermitteln und über ihre Wirksamkeit befinden sollte.³⁰ Die anschließenden Beratungen verliefen außerordentlich kontrovers. Einige Kommissionsmitglieder wollten die Taufen als nichtig ansehen: erteilt ohne jede Vorbereitung und Instruktion, angenommen allein, um das eigene Leben zu retten.³¹ Dennoch einigte man sich nach dreiwöchigem Ringen Anfang 1525 auf eine einstimmige Stellungnahme zugunsten der Wirksamkeit der Taufen: Die Mauren von Valencia seien zwar unter an sich unerlaubtem Zwang, aber dennoch nicht ohne ihren Willen getauft worden. Angesichts der Alternative »Taufe oder Tod«, der sie sich ausgesetzt gesehen hatten, hätten sie sich für die Taufe entschieden und sie aufgrund dieser Entscheidung willentlich empfangen.³²

Mit ihrer Stellungnahme folgten die Kommissionsmitglieder einer Argumentationslinie, deren Ankerpunkte im klassischen kanonischen Recht Dist. 45 c. 5³³ und X 3.42.3³⁴ waren. Das 4. Konzil von Toledo hatte im Jahr 633 unter dem Vorsitz Isidors von Sevilla über die Voraussetzungen der Taufe von Juden beraten und dabei ihre Freiwilligkeit betont: Nicht die Unwilligen solle man durch

24 Einen knappen Abriss der seit den Kirchenvätern geführten Diskussion über die Rolle, die Zwang bei der Mission bzw. der Taufe spielen darf, gibt CASTAÑEDA DELGADO (1990) XVIII–XXIV.

25 Exemplarisch: LEDESMA (1555), prima (pars) q. 9 art. 7 (S. 143).

26 Dazu für viele Francisco de Vitoria, zitiert nach BOROBIO GARCÍA (1988) 38: »Absolute ergo et simpliciter loquendo respondendum est quod non possunt compelli ad fidem tales infideles, quia humanitas et ut in plurimum non potest coerceri scandalum quod posset sequi quin vergat in deteriorem exitum.«

27 X 3.42.3: »... Dormientes autem et amentes, si, priusquam amentiam incurrerent aut dormirent, in contradictione persisterent, quia in eis in-

telligitur contradictionis propositum perdurare, etsi fuerint sic immersi, characterem non suscipiunt sacramenti. ...«

28 Der fiktive Sarazene dient LEDESMA (1555), prima (pars) q. 9 art. 7 (S. 144) erkennbar dazu, die aus X 3.42.3 (vgl. Anm. 27) entnommene Regel anschaulich an die Lebenswelt seiner Zuhörer anzupassen: »Accipiamus ergo aliquem sarracenum qui nunquam de baptismo cogitavit. Si istum talem dormientem alius baptizet, iam esset christianus: quod tamen mirabile est. Certe si a Christo redemptore quaereremus, an esset verus baptismus fraudulenter collatus: non est dubium quin responderet quod non.«

29 Dazu und zu den ökonomischen Hintergründen der Zwangstaufen

HALPERIN DONGHI (2008); GOÑI GAZTAMBIDE (2007) 210; PARMA (2005).

30 Der Fragenkatalog, den die Kommission abzuarbeiten hatte, ist gedruckt bei GOÑI GAZTAMBIDE (2007) 211; ebda, 212 auch die Liste der Kommissionsmitglieder.

31 GOÑI GAZTAMBIDE (2007) 212.

32 Dazu schreibt ausführlich LOAZES (1525), col. 15 Rn. 2 (fol. 6v). Vgl. auch GOÑI GAZTAMBIDE (2007) 212 f.

33 Dist. 45 c. 5 (4. Konzil von Toledo, c. 56): »Sicut non sunt Iudei ad fidem cogendi, ita nec conuersis ab ea recedere permittitur.«

34 X 3.42.3 (Innozenz III.) »Maiores ecclesiae causas.«

die Taufe retten, sondern die Willigen: *Ergo non ui, sed libera arbitrii facultate ut conuertantur suadendi sunt, non potius inpellendi*, Ungläubige dürfe man nicht gewaltsam zwingen, sondern müsse sie mit Überzeugungskraft zum Glauben bekehren. Tufen, die bereits unter Zwang erfolgt waren, wurden missbilligt, aber für wirksam erklärt: *Qui autem iam pridem ad Christianitatem coacti sunt, ... ut fidem, quam ui uel necessitate susceperint, tenere cogantur*, wer gewaltsam oder unfreiwillig die Taufe einmal empfangen habe, sei unwiderruflich Christ und könne zur Einhaltung der Glaubensvorschriften gezwungen werden.³⁵

Innozenz III. erweiterte diese Vorstellungen von Freiwilligkeit und Zwang, von Bekehrung und Gewalt:³⁶ Wer durch Drohungen dazu gebracht wird, sich der Taufe zu unterziehen, um das angeordnete Übel zu vermeiden, werde wirksam getauft. Selbst wenn er innerlich die Taufe stets abgelehnt habe, sei er nach ihrem äußeren Empfang unwiderruflich Christ geworden, daher zur Einhaltung der Glaubensregeln verpflichtet und notfalls zu zwingen.³⁷ Wenn der erwachsene Täufling dagegen

niemals in die Taufe eingewilligt und ihren Ritus nur durch äußeren Zwang und unter ausdrücklichem Protest über sich ergehen lassen habe, sei die Taufe unwirksam.³⁸

Die Glosse zum Liber Extra abstrahiert die bei Innozenz vorgezeichnete Distinktion: Eine *coactio conditionalis*, also ein Zwang, der nicht mit unüberwindbarer Gewalt ausgeübt wird, hindert nicht den wirksamen Empfang des Taufsakraments.³⁹ Auf den Punkt gebracht wird dieses differenzierte Verhältnis von Willensbildung und Zwang in der Parömie *voluntas coacta tamen voluntas est*, ein unter Zwang gebildeter Wille ist dennoch Wille.⁴⁰

Für die sich anschließende Reflexion über das Verhältnis von Willensbildung und Zwang greifen die Kanonisten auf Augustinus zurück:⁴¹ Sein Beispiel ist jemand, der mittels einer Todesdrohung zu einem Meineid (also einer Sünde) gezwungen wird. Obschon er nicht falsch schwören will, tut er es doch, weil er sonst den sicheren Tod vor Augen hat. Damit aber umfasse, so Augustinus, sein Wille auch den Meineid: *Vult ergo facere, quia vult vivere*. Nicht um des Meineids selbst willen wolle er falsch

35 Dist. 45 c. 5 (4. Konzil von Toledo, c. 56): »De Iudeis autem precepit sancta synodus, nemini deinceps uim ad credendum inferre. Cui enim uult Deus miseretur, et quem uult indurat. Non enim tales inuiti saluandi sunt, sed uolentes, ut integra sit forma iustitiae. Sicut enim homo propria arbitrii uoluntate serpenti obediens periiit, sic uocante se gratia Dei propriae mentis conuersione quisque credendo saluatur. Ergo non ui, sed libera arbitrii facultate ut conuertantur suadendi sunt, non potius inpellendi. Qui autem iam pridem ad Christianitatem coacti sunt, (sicut factum est temporibus religiosissimi principis Sisebuti) quia iam constat eos sacramentis diuinis associatos, et baptismi gratiam suscepisse, et crismate unctos esse, et corporis Domini extitisse participes, oportet, ut fidem, quam ui uel necessitate susceperint, tenere cogantur, ne nomen Domini blasphemetur, et fides, quam susceperunt, uilis ac contemptibilis, habeatur.«

36 X 3.42.3: »... Propter quod inter inuitum et inuitum, coactum et coactum alii non absurde distinguunt, ...«

37 X 3.42.3: »... is, qui terroribus atque suppliciis uolenter attrahitur, et, ne

detrimentum incurrat, baptismi suscipit sacramentum, talis, ... characterem suscipit Christianitatis impressum, et ipse, tanquam conditionaliter uolens, licet absolute non uelit, cogendus est ad obseruantiam fidei Christianae. ...«

38 X 3.42.3: »... Ille uero, qui nunquam consentit, sed penitus contradicit, nec rem, nec characterem suscipit sacramenti, quia plus est expresse contradicere quam minime consentire ...«

39 Gl. *Conditionaliter uolens* ad X 3.42.3: »... et ita coactio conditionalis non impedit sacramentum baptismi, ut hic patet.«

40 Gl. *Conditionaliter uolens* ad X 3.42.3: »Et sic coacta uoluntas uoluntas est. 15. q. 1 merito quaeritur. ...«

41 C. 15 q. 1 c. 1 (AUGUSTINUS, Questionum in Heptateuchum libri septem [PL 34], lib. 4, q. 24 [*Quae sint peccata nolentium*]): »Quod praecipitur quomodo expientur peccata quae non sponte committuntur, merito quaeritur quae sint ipsa peccata nolentium: utrum quae a nescientibus committuntur; an etiam possit recte dici peccatum esse nolentis, quod facere compellitur: nam et hoc contra uoluntatem facere dici solet. Sed utique uult propter quod facit, tam-

quam si periurare nolit, et facit cum uult vivere, si quisquam, nisi fecerit, mortem minetur. Vult ergo facere, quia uult vivere: et ideo non per seipsum appetendo ut falsum iuret, sed ut falsum iurando uiuat. Quod si ita est, nescio utrum possint dici ista peccata nolentium, qualia hic dicuntur expianda. Nam si diligenter consideretur, forte ipsum peccare nemo uelit, sed propter aliud fit, quod uult qui peccat. Omnes quippe homines qui scientes faciunt quod non licet, uellent licere: usque adeo ipsum peccare nemo appetit propter hoc ipsum, sed propter illud quod ex eo consequitur. Haec si ita se habent, non sunt peccata nolentium, nisi nescientium; quae discernuntur a peccatis uolentium.«

schwören, sondern als Mittel, um sein Leben zu retten. Aber wenn man nur genau genug hinsehe, begehe niemand eine Sünde um ihrer selbst willen, sondern immer nur, um ein anderes Ziel durch sie zu erreichen.

Ausgehend von dieser Überlegung des Kirchenvaters erweiterten die Kanonisten ihren Begriffsfundus: Zwischen freiem Willen (*voluntas libera*) und fehlendem Willen (*involuntaria*) etablierten sie die Kategorie des sogenannten gemischten Willens (*voluntas mixta*), der unter äußerem Druck gebildet wird. Obschon nicht frei, handelt es sich bei der *voluntas mixta* jedenfalls um einen Willen, so dass dem Erfordernis einer willentlichen Taufe Genüge getan war.⁴²

In der Praxis waren subtile Differenzierungen innerer Tatbestände schwierig zu treffen. So behalf man sich damit, die Unterscheidung zwischen einer durch äußeren Zwang herbeigeführten *voluntas mixta* oder echter Unfreiwilligkeit am äußeren Verhalten der Person ablesen zu wollen. Martin de Ledesma erklärte: Wer die Taufhandlungen lediglich passiv über sich ergehen lasse, bringe damit seine Zustimmung zum Ausdruck, *quia exterius permittit esse velle*.⁴³ Unfreiwilligkeit setzte demnach eine gewaltsame Überwältigung voraus, welche die Juristen als willensausschließende *vis praecisa seu absoluta* kategorisierten. Ihre Unterscheidung von der willensbeeinflussenden *vis conditionalis* wurde Allgemeingut weltlicher und kirchlicher Juristen und fand Anwendung in einer Vielzahl rechtlicher Szenarien.⁴⁴

Entsprechend dieser Vorstellung hatten auch die Mitglieder der königlichen Kommission in Valen-

cia besonderen Wert auf die Ermittlung der tatsächlichen Umstände der Mauren-Taufen gelegt. Gefragt wurde nach dem Vorkommen absoluter Gewalt⁴⁵ ebenso wie nach den Drohungen für Leib und Leben,⁴⁶ denen die Mauren ausgesetzt waren. Die endgültige Entscheidung der Kommission zugunsten der Wirksamkeit der Taufen basierte denn auch ausdrücklich auf dem Ergebnis der Ermittlungen, die Mauren seien nicht mit *fuera ni violencia precisa ni absoluta* zur Taufe gezwungen worden, hätten sie damit willentlich empfangen, seien daher auch künftig zu einem christlichen Leben anzuhalten und notfalls mit den Mitteln kirchlicher Disziplin zu zwingen.⁴⁷ Im Einzelfall sollte zwar der Nachweis willensausschließender *vis absoluta* möglich bleiben.⁴⁸ Allerdings stellte Fernando de Loazes in seinem 1525 erschienenen Kommentar zur Entscheidung in Valencia klar, unter welchen Umständen man nur bereit gewesen wäre, eine Unwirksamkeit der Taufe wegen *vis absoluta* anzuerkennen: An Händen und Füßen gefesselt hätte der Kandidat zur Taufe geschleppt worden sein müssen, ohne dabei aufzuhören, lautstark gegen den Empfang des Sakraments zu protestieren.⁴⁹ Und selbst wenn es einzelnen Mauren hätte gelingen können, eine solche *vis absoluta* und damit die kanonische Unwirksamkeit ihrer Taufe nachzuweisen, wollten ihnen die Theologen der königlichen Kommission den Weg aus der Kirche nicht leicht machen: Zuerst sollte man sie überreden, sich nicht auf die Unwirksamkeit ihrer Taufe zu berufen und bei dem aufgezwungenen Glauben zu bleiben; falls sie das ablehnten, sollte man sie verhaften und nach einiger Zeit im Gefängnis

42 COVARRUVIAS Y LEYVA (1556), p. 1 cap. 4 Rdnr. 12 (S. 10 f.).

43 LEDESMA (1555), prima (pars) q. 9 art. 7 a.E. (S. 144).

44 Bspw. im Eherecht, Weiherecht usw.; exemplarisch dazu: COVARRUVIAS Y LEYVA (1556), p. 1 cap. 4 Rdnr. 11 (S. 10).

45 »Item, si se les fue hecha alguna fuerza y qué fuerza fue y quién la hizo, lo cual se inquira con mucha diligencia para que enteramente se sepa la verdad si hubo fuerza y qué tal fue«: GOÑI GAZTAMBIDE (2007) 211.

46 »Item, si fueron amenazados por personas poderosas que les causasen justo temor para que se convirtiesen a nuestra sancta fe católica«: GOÑI GAZTAMBIDE (2007) 211.

47 GOÑI GAZTAMBIDE (2007) 213.

48 »... y que si alguno o algunos de los nuevamente convertidos pareciese dixese y allegase que en su conversión intervino tal violencia que le escuse para no ser compelido a guardar el bautismo, ...«: GOÑI GAZTAMBIDE (2007) 213.

49 LOAZES (1525), col. 14 Rn. 1 (fol. 6r): »Vis enim prescissa siue absoluta est illa: quando vim inferentis intentio est talis quod nihil in arbitrium seu voluntatem vim passi relinquere intendit: immo prescisse et absolute suam voluntatem adimplere desiderat: et vim passi intentio est totaliter contradicere et contradicit. exemplum in eo q. ligatis pedibus et manibus ipso semper contradicente ad

baptismi duceretur: quo casu: cum voluntas deliberata vim inferentis sit illum baptizare vellit nolit: et voluntas vim passi sit absolute non baptizari: merito talis vis prescissa & absoluta reputatur: & taliter violenter baptizatur nec sacramentum nec sacramenti rem recipere indubitatum est.«

erneut zu ihrem Entschluss vernehmen, um dann »nach Recht« zu verfahren.⁵⁰

So fand man zu keiner bruchlosen Position. Zwischen dem Ideal der Freiheit in Glaubensdingen einerseits und der Heilsnotwendigkeit der Taufe, deren individuelle, gesellschaftliche und eschatologische Bedeutung nicht hoch genug einzuschätzen war, entstand eine Spannung, die zu Lasten der Freiheit aufgelöst wurde. Taufe und Nicht-Taufe waren keine gleichwertigen Optionen und konnten es aus Sicht der spanischen Alt-Christen auch nicht sein. Dass Zwangstaufen nicht erstrebenswert waren, stand außer Frage. Andererseits aber unterlag, wer einmal wirksam getauft war – und sei es, dass er in Todesangst in die Taufe eingewilligt hatte –, unwiderruflich dem religiösen Regelwerk der Kirche, konnte und musste zu dessen Einhaltung gezwungen werden.⁵¹

2.4 Utrum haeretici sint de ecclesiae: Zur Stellung von Häretikern und Apostaten

Der dritte Fragenkomplex beschäftigte sich mit den Folgen spiritueller Defizite des Getauften: mit dem Fehlen des Glaubens während der Taufe bzw. mit dem Abweichen von der katholischen Rechtgläubigkeit nach der Taufe.

Fehlender Glaube des Täuflings vor und während der Taufe schien am wenigsten Anlass zu rechtlichen Überlegungen zu bieten. Eine ohne Glaube oder Zerknirschung (*attritio*) empfangene Taufe war in jedem Fall wirksam und machte den Getauften zum Mitglied der Kirche und Teil des mystischen Leibes Christi.⁵² Ob und inwieweit die im Idealfall mit der Taufe verknüpften theologi-

schen Wirkungen wie der Vergebung aller zuvor begangenen Sünden eintraten, war für die Frage ihrer Wirksamkeit unerheblich.

Die wirksame Taufe verlieh dem Täufling einen neuen Status mit Rechten und Pflichten. Diese Konsequenzen beschränkten sich nicht auf das Kirchenrecht, sondern griffen ins weltliche Recht aus: Voller Bürgerstatus mit allen bürgerlichen Rechten und Pflichten, Ausübung eines zunftgebundenen Handwerks, Studium an einer Universität und vieles mehr war Christen vorbehalten. Die Taufe war damit ein erster Schritt in die rechtliche Gemeinschaft der *respublica*.⁵³ Der Getaufte hatte künftig im christlichen Glauben zu bleiben und sein Leben an den *mores Christianorum*⁵⁴ auszurichten. Als Angehöriger der Kirche unterlag er der Zuständigkeit kirchlicher Gerichte und Instanzen, die ihn bei der Einhaltung dieser Regeln kontrollieren und nötigenfalls auch zu ihrer Befolgung zwingen konnten.

In Spanien diente nicht zuletzt die Inquisition als Instrument, um Rechtgläubigkeit und adäquates Verhalten der *conversos* oder *crisianos nuevos* sicherzustellen. Allerdings fehlte es bereits an grundlegenden Unterweisungen der maurischen Neophyten im christlichen Glauben und Leben.⁵⁵ Den ehemaligen Juden und Muslimen begegnete man mit Misstrauen und unterwarf sie weitergehenden Verpflichtungen als spanische *crisianos viejos*. So verfolgte die Inquisition Granadas in den 1560er Jahren eine Politik der offenen Türen, derzufolge die Morisken vor allem an Freitagen, Wochenenden und Feiertagen ihre Häuser nicht verschließen durften. Auf diese Weise sollten bischöfliche Beamte ungehindert die

50 »... que en tal caso persuadido a que no se ponga en aquello y siga nuestra fe, y cuando no quisiere, debrá ser oído teniéndole en la cárcel o fuera della, como pareciese a los deputados y se procediese conforme a derecho«: GOÑI GAZTAMBIDE (2007) 213.

51 LEDESMA (1555), prima (pars) q. 9 art. 7 (S. 144): »Ille qui baptizatus est quomodocunque baptizatus sit ad Christianam religionem debet compelli (prout ab ecclesia determinatur) sicut qui etiam metu mortis baptizatus est.«

52 Dazu auch SIEVERNICH (2013).

53 Auf die sich an die Taufe von Juden und Muslime in Spanien anschlie-

ßende soziale Differenzierung nach *crisianos viejos y nuevos* sowie auf den rechtliche Sonderstatus der getauften Indigenen in der Neuen Welt als Neophyten kann an dieser Stelle nur hingewiesen werden: dazu grundlegend ESPALZA (1994) 87–100; DUVE (2008); DUVE (2010).

54 Vgl. oben bei Anm. 20.

55 ESPALZA (1994) 90 f. zu den praktischen Schwierigkeiten, die *moriscos conversos* des 16. Jahrhunderts in den *mores crisianos* zu instruieren (sei es als Katechumenen vor oder als Neophyten nach der Taufe) – eine der Hauptschwierigkeiten bestand bereits im Fehlen arabischer Katechismen.

Einhaltung christlicher Vorschriften und Gebräuche (Sonntagsruhe, Feiertagsbräuche, Speisevorschriften usw.) kontrollieren können.⁵⁶

Die Taufe vermittelte aber nicht nur besondere Pflichten an die *conversos nuevos*; auch im Hinblick auf die mit ihr erworbenen Rechte gab es keinen homogenen Status, der für alle Getauften gegolten hätte. Dazu ein Beispiel: Zu den allein Christen vorbehaltenen Rechten zählte man seit dem späten Mittelalter das sogenannte *privilegium Christianorum*, das als partielles Völkerrecht der christlichen Nationen galt: Diego de Covarruvias y Leyva erklärte, nach allgemeiner Auffassung bestehe unter Christen der Brauch, sich nicht gegenseitig zu Sklaven zu nehmen, auch nicht die in einem gerechten Krieg gemachten Gefangenen. Damit ehre man die Freiheit, die Christus für alle Christen bewirkt habe.⁵⁷ Nach dem Aufstand der Morisken, also der getauften Mauren, von Granada 1568/69 entspann sich eine bis ins 17. Jahrhundert anhaltende Diskussion darüber, wer genau zu den Christen im Sinne dieses *privilegium Christianorum* gehören sollte, denn die aufständischen Morisken waren ausnahmslos in der zweiten oder dritten Generation Christen und bereits im Kindesalter getauft worden. Sollte aber nicht jeder Getaufte Christ im Sinne des *privilegium Christianorum* sein?

Die Antwort, welche die Mehrzahl von Theologen wie Domingo Báñez, Luis de Molina und Pedro de Ledesma gaben, lautete: Allein die Taufe genügte nicht, um in den Genuss dieses Privilegs zu kommen. Es bedurfte darüber hinaus der Rechtgläubigkeit und des christlichen Lebenswandels. Die erwachsenen Morisken von Granada aber sah man als Apostaten, die längst zum Islam zurückgekehrt seien: Trotz erlangter Taufe galten sie nicht

mehr als Christen im Sinne des Privilegs.⁵⁸ Dasselbe sollte (trotz erheblicher Begründungsschwierigkeiten) für die unmündigen Kinder der Morisken gelten, die wegen ihres zarten Alters nicht selbst hatten zu Apostaten werden können.⁵⁹ Eine individuelle Betrachtung der Person schlug unter den an der Diskussion beteiligten Theologen allein Domingo Báñez vor, ohne sich damit durchsetzen zu können.⁶⁰ Die Übrigen betrachteten die Morisken von Granada als homogenes Kollektiv, für welches sie die Anwendbarkeit des *privilegium Christianorum* verneinten.⁶¹ Die politische Motivation, die diesen Entscheidungen zugrunde lag, ist unverkennbar. Dennoch diskutierte und begründete man das von Politik und Türkenfurcht diktierte Ergebnis auf einer streng theologischen Ebene. Eine Idee der rechtlichen Gleichheit aller Getauften wurde nicht erwogen.

Das muss nicht verwundern, denn selbst die fundamentale Folge der Taufe, die Zugehörigkeit zur Kirche, erschien den Salmantiner Theologen Mitte des 16. Jahrhunderts nicht mehr unproblematisch gegeben. Sie diskutierten die Frage, ob wirklich alle Getauften unter allen Umständen zur Kirche, zum mystischen Leib Christi, gehörten.⁶²

Diese Frage nach einer Definition der Kirche war nicht neu, sondern wurde zu allen Zeiten von Theologen diskutiert: Umfasste sie alle Getauften, so dass sich die Zugehörigkeit zum mystischen Leib Christi nach einem äußeren Merkmal, dem Empfang der Taufe, bestimmte? Oder gehörten zur Kirche nur die wahren Gläubigen, die auch innerlich den Geboten Gottes entsprachen, aber die eben auch Gott allein erkennen konnte? *Baptismus* oder *fides*, welches dieser beiden Merkmale war ausschlaggebend für die Zugehörigkeit zur Kirche? Die von Augustinus formulierte Lehre vom *charac-*

56 Vgl. dazu den Bericht bei BERMUDEZ DE PEDRAZA (1638), pars 4, cap. 82 (fol. 238r); zu den Beschlüssen der Synode von Guadix (1554): MIMURA (2006) 173; zu dem Verhältnis von Inquisition und Morisken in Granada: KAMEN (1997) 224; zu dem Aufstand der Morisken von Granada (1568–1570) in der juristisch-theologischen Diskussion der Schule von Salamanca: BIRR (2013).

57 Exemplarisch: COVARRUVIAS Y LEYVA (1724), pars 2 § 11 Rn. 6 (S. 649); BÁÑEZ (1587), quaest. 40 art. 1 dub. 12 (Sp. 1945); SUÁREZ (1858), sectio 7 § 13 (S. 755); REBELLUS

(1610), lib. 1 q. 9 Rn. 4 (S. 67);

MOLINA (1732), tract. 2 disput. 33 Rn. 2 (S. 87); SOLÓRZANO PEREIRA (1648), lib. 2 cap. 1 (S. 66).

58 LEDESMA (1637), cap. 3, concl. 6, dub. 8 (S. 362), dub. 10 (S. 363); REBELLUS (1610), lib. 1 q. 9 Rn. 6 (S. 67); MOLINA (1732), tract. 2 disput. 33, Rn. 6 (S. 88); für die am Aufstand beteiligten Morisken: BÁÑEZ (1587), quaest. 40 art. 1 dub. 12 (Sp. 1948).

59 REBELLUS (1610), lib. 1 q. 9 Rn. 6 (S. 67); LEDESMA (1637), cap. 3 concl. 6, dub. 10 (S. 363).

60 BÁÑEZ (1587), quaest. 40 art. 1 dub. 12 (Sp. 1947 f.).

61 Detaillierter zu den rechtlichen Folgen des Aufstandes und der theologischen Diskussion um das *privilegium Christianorum*: BIRR (2013) m.w.N.

62 Viel Material aus den Vorlesungsmanskripten der Salmantiner Theologen liefert JÉRICO BERMEJO (1995).

ter *indelebilis*, dem unauslöschlichen Siegel, welches die Taufe der Seele des Getauften aufprägte, schien die Frage beantwortet zu haben. Allerdings stellte die Reformation diese Balance zwischen Taufe und Rechtgläubigkeit in Frage: Gehörte wirklich jeder Getaufte unter allen Umständen zur Kirche? Musste nicht zur einmal empfangenen Taufe die fortdauernde *fides*, die gelebte Rechtgläubigkeit, hinzutreten? Blieben Häretiker wirklich unaufhebbar *membra ecclesiae*?

Thomas de Vio hatte die Frage bereits zu Beginn des 16. Jahrhunderts nach eingehender Diskussion mit Verweis auf den *character indelebilis* bejaht.⁶³ Tatsächlich schien dieses Ergebnis unvermeidbar zu sein. Dennoch tat man sich an der Universität Salamanca schwer mit diesem Gedanken. 1532 hatte Francisco de Vitoria in seiner ersten Vorlesung über die Gewalt der Kirche⁶⁴ seine Zweifel an der Kirchenzugehörigkeit von Ketzern thematisiert. Anscheinend gehörten sie zur Kirche: Sie sind wirksam getauft, sie sind an die Gebote der Kirche gebunden und sie unterliegen der kirchlichen Zensur und Gerichtsbarkeit (mit Hinweis auf 1 Kor 5,12: »Was soll ich denn über die, die draußen sind, urteilen?«).⁶⁵ Andererseits trügen Ketzer ihre Abtrennung von der Kirche ja bereits im Namen –

haeresis, Ketzerei, bedeute schließlich nichts anderes als »Auswahl, Sekte oder Teilung«, und Häretiker hießen Häretiker, weil sie von der Kirche Abgeteilte und Abgeschnittene seien, was auch das Herrenwort in Mt 18,17 unterstreiche: »Hört er aber auch auf die Gemeinde (*ecclesia*) nicht, dann sei er für dich wie ein Heide und Zöllner.« Was die Einheit der Kirche ausmache, habe bereits der Apostel Paulus auf die Formel »ein Gott, ein Glaube, eine Taufe« gebracht (Eph 4,5). Zu dieser Gemeinschaft der Kirche gehörten die Ketzer »der Sache nach« nicht, »so wie Überläufer nicht zu dem Heere gehören, das sie verließen.«⁶⁶ Vitoria wies allerdings darauf hin, dass ihre Zugehörigkeit zur Kirche in rechtlicher Hinsicht anders beurteilt werden könnte; diese Frage ließ er in der *relectio* ausdrücklich offen.⁶⁷

Der Argumentation Vitorias folgte Diego de Simancas, der in Salamanca Zivilrecht studiert und seine 1552 erschienenen *Institutiones Catholicae* ausdrücklich mit dem Ziel verfasst hatte, Häresien im Entstehen zu verhindern und auszumerzen.⁶⁸ Die Kirche definierte er als Gemeinwesen (*respublica*) oder Gemeinschaft (*communitas*) der Gläubigen, angelegt auf ein übernatürliches Ziel.⁶⁹ Wer sich von der katholischen Orthodoxie

63 VIO (1512), cap. 22.

64 VITORIA (1557), *relectio* 1, S. 11–107; VITORIA (1995) 162–277 (*De Potestate Ecclesiae I / Erste Vorlesung über die Gewalt der Kirche*).

65 VITORIA (1995) 166 (deutsche Übersetzung: 167); VITORIA (1557), *relectio* 1, pr., Rn. 6 (S. 14): »Sed hoc modo loquendo de ecclesia dubitari potest, an haeretici sint de ecclesia. Et quidem eos esse de ecclesia videtur, quia ecclesia iudicat de illis, ut patet cum excommunicet, & ad iudicium pertrahat, & tamen nihil ad ecclesiam de iis, qui foris sunt. 1. Corint. 5. Quid enim mihi de iis qui foris sunt iudicare? Item tenentur praeceptis ecclesiae. Item baptismus est sacramentum ecclesiae, & haeretici sunt vere baptizati. ...«

66 Deutsche Übersetzung: VITORIA (1995) 167 Rn. 7.

67 VITORIA (1995) 166; VITORIA (1557), *relectio* 1, pr., Rn. 7 (S. 14 f.): »Haeresis sane electionem, aut sectam, vel divisionem signare videtur, ut Isidorus dicit lib. Etym. ergo haeretici ideo videntur dicti, quod ab ecclesia divisi,

& secti sunt. Item Matth. 18 dictum est Petro, quod qui ecclesiam non audierit, sit quasi ethnicus, & publicanus. ergo non plus haeretici annumerari in ecclesia debent, quam ethnici, & publicani. Item ad Eph. 4. Apostolus, Unus Deus, una fides, unum baptismus. Videtur quod haec tria contineant unitatem ecclesiae. Item de summa trinitate & fide catholica, Una est fidelis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur. Ergo infideles non sunt de ista ecclesia. Cyprianus ad Rogatianum, Haec sunt initia haeticorum & ortus, atque conatus schismaticorum, si de ecclesia egreditur, si altare profanum foris collocatur. August. super Ioan. Propter hanc fidei communitatem omnes unum sumus, iuxta illud, Omnes unum vos estis in Christo Iesu. Glo. id est, in fide Iesu Christi. Et demum Ecclesia nihil aliud videtur significare, quam Christianam rempublicam, seu communitatem, & religionem. Partem autem refert, an haeretici aliquo iure aut ratione spectent ad ecclesiam: certe re & operibus in

ecclesia non continentur: sicut transfugae non pertinent ad exercitum, a quo transfugerunt. Nos itaque in hac Relectione de Ecclesia, hoc nomine solum utimur ac loquimur, ut idem sit, quod fidelium communitas, sive respublica.«

68 SIMANCAS (1552).

69 SIMANCAS (1552), cap. 23 (*De Ecclesia*), pr. (fol. 76v): »Ecclesia, graeca vox est, latine multitudinem, coetum, aut conventum significat. Multitudinem inquam, non qualemcunque, sed convenientem, & conciliatam in unam aliquam societatem. Et quamvis variae sint formae humanarum societatum, & varia nomina illarum: ubi tamen interse conveniunt homines, ad finem supernaturalem assequendum in fide cultuque dei, ac religione, & spe salutis inde adipiscendae, eiusmodi hominum societas in scripturis, & ecclesiasticis scriptoribus, ecclesia solet appellari. Et ut brevius & apertius loquar, ecclesia idem esse videtur, quod fidelium respublica, sive communitas, ordinata ad finem supernaturalem.«

entferne, verlasse auch die Kirche, sei ein Fremder, profaniert und ein Feind.⁷⁰ Von außen betrachtet, könne es den Anschein haben, dass auch Häretiker zur Kirche gehörten: Die Kirche richte über sie, exkommuniziere und bestrafe sie, dabei habe sie über diejenigen, die außerhalb ihrer stehen, keine Gerichtsgewalt (1 Kor 5,12). Außerdem gölten für die Häretiker (bei denen Simancas erkennbar an Protestanten denkt) die Vorschriften der Kirche, sie bedienten sich derselben Sakramente, seien wirksam getauft, könnten selbst wirksam taufen und behielten eine einmal erteilte Priesterweihe bei.⁷¹

Dennoch trüge der Schein: Obschon die genannten bedenkenswerten Gründe für die Zugehörigkeit der Häretiker zur Kirche sprächen, gehörten sie in Wahrheit doch nicht zu ihr. Häresis nämlich bedeute Trennung, und eben deshalb nenne man diejenigen, die sich der Orthodoxie verweigerten, Häretiker, weil sie sich von der Kirche losgesagt und abgeschnitten hätten.⁷² Auch Simancas verwies auf Eph 4,5 und Mt 18,17;⁷³

ebenso wie Heiden könnten auch Häretiker nicht Teil der Kirche sein. Wie sich seine Schlussfolgerung, Häretiker, Apostaten und Schismatiker gehörten nicht zur Kirche (*In summa haeretici, apostatae, & schismatici, in ecclesia non sunt*)⁷⁴ mit der Jurisdiktionsgewalt der Kirche über diese Personengruppen in Einklang bringen lässt, thematisierte er nicht mehr; der Widerspruch zu 1 Kor. 5,12 blieb auch bei Simancas unaufgelöst.

Damit war die Argumentationslinie, die von den Salmantiner Theologen in den folgenden Jahren verfolgt wurde, im Wesentlichen vorgezeichnet: Häretiker betrachtete man als abgetrennte Glieder der Kirche, die nur noch *aliquo modo* zur Kirche gehörten, wie Juan de la Peña lehrte.⁷⁵ Ihr Verhältnis zur Kirche – abgetrennt, aber ihr dennoch weiterhin unterworfen – suchte man in Bildern zu fassen: Vitoria sprach von desertierten Soldaten,⁷⁶ Mancio de Corpus Christi von amputierten Gliedmaßen, die man, sofern sie nicht wieder angefügt werden könnten, beerdigen müs-

70 SIMANCAS (1552), cap. 23 (*De Ecclesia*), 5 (fol. 77v): »Haec est illa universalis fidelium ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur. c. quoniam vets. & sep. 24. quaestio 1. capi. 1. de summa trinitate. Ideo Cyprianus, vere ac eleganter ait, Quisquis ab ecclesia segregatur, adulterae iungitur, a promissis ecclesiae separatur, nec pertinet ad Christi praemia. Qui relinquit ecclesiam Christi, alienus est, prophanus est, hostis est. Habere iam non potest deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem. Si potuit evadere, qui extra arcam Noë fuit, & qui extra ecclesiam foris fuerit, evadet. haec ille. Credere itaque firmissime debemus, quicquid credit & docet catholica Christi ecclesia ...«

71 SIMANCAS (1552), cap. 23 (*De Ecclesia*), 29 (fol. 83r f.): »Postremo tractari potest, utrum haeretici sint de ecclesia? Quod magis videtur, quia ecclesia de illis iudicat, eos excommunicat, & punit: & tamen nil ad ecclesiam attinet de his, quae foris sunt, iudicare. ut inquit Paulus prioris epistolae ad Corinth. c. 5. Praeterea haeretici tenentur praeceptis ecclesiae, & quibusdam sacramentis utuntur: nam vere baptizati sunt, & vere baptizant, & sacramentum ordinis retinent. ...«

72 SIMANCAS (1552), cap. 23 (*De Ecclesia*), 29 (fol. 83r f.): »... Sed quamvis quibusdam ex causis pertinere vi-

deantur ad ecclesiam; proprie tamen de ecclesia non sunt. haeresis enim divisionem significat, & ideo dicuntur haeretici, quod ab ecclesia divisi & secti sunt.«

73 Matt. 18,17: »... sit tibi sicut ethnicus et publicanus« (»... so halt ihn als einen Zöllner oder Heiden«).

74 SIMANCAS (1552), cap. 23 (*De Ecclesia*), 30 (fol. 83v): »Quod probatur evidenter Matthaei 18. Sit tibi tanquam ethnicus, ergo sicut ethnici non sunt de ecclesia; sic nec haeretici. Et Paulus ad Ephesios cap. 4. inquit, Unus deus, una fides, unum baptisma. Ergo qui non manet in unitate fidei, non est de ecclesia dei. Hoc asserit Cyprianus ad Rogatianum scribens, ubi ait, Haec initia haeticorum, & ortus atque conatus schismaticorum, sic de ecclesia egreditur, sic altare pro foris collocatur. Et Augustinus inquit, lib. 21. de civitate dei. cap. 25. Haeretici & schismatici, & eiecti a praelatis, ab unitate corporis Christi sunt separati. ut & Hermas docet lib. 6. de instauranda religione. cap. ult. Demum, cum ecc[lesi]a proprie non sit, nisi fidelium respublica seu religio: haeretici re & nomine ab ecclesia divisi, non magis ad eam pertinent, quam transfugae ad exercitum, a quo transfugerunt. Ideo de haeticis loquens Augustinus, capite supradicto, inquit, Peior est desertor

fidei, & ex desertore oppugnator eius effectus; quam ille, qui non deseruit, quam nunquam tenuit. Recte itaque diffinierunt patres in quarto concilio Carthaginensi cap. 71. dicentes, Haeticorum coetus, non ecclesia, sed conciliabulum est. In summa haeretici, apostatae, & schismatici, in ecclesia non sunt, reliqui vero peccatores in ecclesia numerantur.«

75 JÉRICO BERMEJO (1995) 534 Anm. 9 zitiert aus der Vorlesung von JUAN DE LA PEÑA (Cátedra de Vísperas 1559–60) über die *Secunda Secundae*: »Ab ista congregatione [ecclesiae] separantur haeretici, quia sunt membra ecclesiae, sed praecisa, eo quod tantum retinent characterem. Et praeciduntur, quia non habent fidem que deberent uniri corpori ecclesiae. Per fidem quidem informem aliquo modo, per formatam vero perfectam« (vgl. auch ebda. 536 Anm. 13: *pertinere ad ecclesiam aliquo modo*). Das Bild greift auch JUAN GALLO, zitiert nach JÉRICO BERMEJO (1995) 547 Anm. 46 in seiner Erörterung des Themas auf.

76 VITORIA (1995) 166; VITORIA (1557), relectio 1, pr., Rn. 7 (S. 14 f.), vgl. oben Anm. 67.

se,⁷⁷ und Juan Gallo verglich in seiner 1572 gehaltenen Vorlesung⁷⁸ Ketzer mit abgehauenen Ästen, die vom lebendigen Baum getrennt seien, aber immer noch als seine Teile »bezeichnet« werden könnten.⁷⁹

So waren sich die Salmantiner Theologen einig, dass Häretiker, weil es ihnen an *fides* mangle, weder mit Christus noch mit der Kirche verbunden seien. Allein die Jurisdiktion und Strafgewalt, welche die Kirche über sie behalte, zwingt angesichts 1 Kor 5,12 zu dem Schluss, dass sie doch nicht völlig außerhalb der Kirche stünden.⁸⁰ Mit diesem Argument setzte sich Juan de Guevara, der Doyen der Salmantiner Theologen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, der über 36 Jahre die *cátedra de Vísperas* in Salamanca innehatte,⁸¹ in seiner Vorlesung zur *Secunda Secundae*⁸² kritisch auseinander: Nach seiner Auffassung richtete die Kirche über Häretiker nicht, weil sie sich trotz ihres Abfalls vom rechten Glauben immer noch *aliquo modo* innerhalb der Kirche befänden. Vielmehr habe die Kirche ihre Jurisdiktion über jene aufgrund der Taufe erworben und behalte dieses

Recht so lange, bis sie selbst auf es verzichte. Erst durch eine öffentlich verkündete Strafe würden die Ketzer endgültig von der Kirche abgetrennt.⁸³ In 1 Kor 5,12 spreche der Apostel, so Guevara, nur von Heiden, die sich vollkommen außerhalb der Kirche befänden und über die sie niemals Jurisdiktion erworben habe. Häretiker dagegen hätten sich nach einer ursprünglichen Zugehörigkeit aus eigenem Antrieb abgesondert, daher behalte die Kirche das einmal erworbene Recht, über sie zu richten.⁸⁴

Ähnlich wie Guevara argumentierte schließlich auch Juan Gallo:⁸⁵ Die Zugehörigkeit der Ketzer zur Kirche hänge weder von ihrem Willen noch von ihrem Handeln ab. Der *character indelebilis* und ihr in der Taufe abgelegtes Versprechen, für immer Christ zu bleiben, hinderten sie daran, durch eigenes Zutun aus dem »kirchlichen Heer« auszutreten. Diese beiden Faktoren berechtigten die Kirche, über sie zu richten und sie zu bestrafen.⁸⁶ Häretiker hätten nicht durch Christus am Leben teil, sie seien kein Teil der *ecclesia* als des mystischen Leibs Christi. Aber sie befänden sich schlicht innerhalb des Zirkels, der von der Kirche

77 JÉRICO BERMEJO (1995) 537 f. mit Anm. 19: »Sicut quando abscinditur membrum alicui, suae interest iungere sibi membrum vel sepelire, ita etiam ecclesiae interest iungere haereticos ad ecclesiam et, si non illos sepelire.«

78 JÉRICO BERMEJO (1995) 545 mit Anm. 41.

79 JUAN GALLO, zitiert nach JÉRICO BERMEJO (1995) 547 Anm. 45: »Ultimo ratione, nam haereticus separat se ab ecclesia et erigit altarem contra altare et ecclesiam contra unam ecclesiam, cuius non magis est membrum quam ramus ab arbore abscissus. Membrum arboris appellatur.«

80 Exemplarisch: MANCIO DE CORPUS CHRISTI (Catédra de Prima 1564–65), zitiert bei JÉRICO BERMEJO (1995) 537 Anm. 18: »Haeretici non sunt partes ecclesiae, licet quodammodo pertineat ad ecclesiam. Probatur quia sunt omnino abscisi, nullam connexionem habent cum ecclesia nec cum capite eius, scilicet Christo. Probatur quia unio prima fit per fidem. Ante fidem nulla unio, sed haeretici non habent fidem. Ergo. Dixi quod aliquo modo pertinent ad ecclesiam, quia ecclesia directe habet dominium super illos.

Probatur quia punit illos et excommunicat et aliquo modo punit ecclesia poena capitali et iuridice punit (non contra ius). Ergo habet in illos iurisdictionem. Quia si non potestatem haberet, merito ecclesiae diceretur illud Pauli 1ae ad Cor.: Cur tu de his qui foris sunt iudicas.«

81 Obwohl der Augustiner Juan de Guevara (1504–1600) von seinen Kollegen außerordentlich geschätzt wurde, ist nichts von ihm zu Lebzeiten gedruckt worden. Manuskripte seiner Vorlesungen sind im Universitätsarchiv Salamanca und in den Vatikanischen Archiven erhalten: MERLIN (1925), Sp. 1962.

82 Näheres bei JÉRICO BERMEJO (1995) 540 Anm. 27 m.w.N.

83 JUAN DE GUEVARA, zitiert nach JÉRICO BERMEJO (1995) 543 Anm. 33: »Ad argumenta. Respondetur ad 1um. ecclesiam quidem iudicare haereticos non quia intra ipsam ecclesiam contineantur, sed ratione iurisdictionis, quam acquisivit in illos ex eo quod fuerunt baptizati. Per quod fuerunt fidei ecclesiae affecti, quod ius ecclesia semper detinet quousque haec illi cedat: Per publicam sententiam separantur.«

84 JUAN DE GUEVARA, zitiert nach JÉRICO BERMEJO (1995) 543 Anm. 34: »Et ad Paulum dicentem: Quid ad nos de his qui foris sunt, respondetur solum fuisse locutum de gentilibus et paganis, qui sic sunt foris et extra ecclesiam, ut unquam ecclesia inter illos iurisdictionis adquisierit, non autem haereticis. Qui, quamvis sint extra ecclesiam, cum propria voluntate ab illo se praecidendo ab illa, adhuc ecclesia tenet ius retinendi in illos.«

85 Der Dominikaner hielt 1572 die Vorlesung über die *Secunda Secundae* in Salamanca: JÉRICO BERMEJO (1995) 545 mit Anm. 41.

86 JUAN GALLO, zitiert nach JÉRICO BERMEJO (1995) 547 Anm. 46: »Ad argumentis 4i. erroris dicendum est non esse negandum quin haeretici aliquo modo ad ecclesiam pertineant. Non quidem voluntate et opere. Sicut transfugae non pertinent ad exercitum, sed pertinent, velint nolint, ratione characteris indelebilis, quem in baptismo susceperunt et ratione professionis, qua professi sunt semper futuros esse Christianos. Propter quod ecclesia eos punire potest.«

gebildet wird. Damit stünden sie der Kirche zur Verfügung, etwa um am Exempel ihrer Bestrafung andere Sünder zur Reue zu bewegen.⁸⁷

3 Schluss

Die Taufe als *ianua ecclesiae vel sacramentorum*, als Tor zur Kirche wie zu den Sakramenten, durfte aus Sicht der Salmantiner Autoren nicht in eine Sackgasse führen. Eine Taufe ohne ausreichendes Katechumenat, ohne echte *voluntas* oder ohne rechten Glauben drohte, nicht der Beginn eines neuen christlichen Lebens zu sein, sondern nur eine weitere Etappe in der heillosen Existenz eines Ungläubigen.

Die wirksame Taufe prägte das Individuum mit einem unauslöschlichen Zeichen und verlieh einen unverlierbaren Status: eine Zugehörigkeit zur Kirche im Sinne des Unterworfenenseins unter christliche Sitten und kirchliche Jurisdiktion. Individuelle Rechte entstanden dagegen erst aus einem Zusammenspiel von Kirchenzugehörigkeit und *mores Christianorum*, einem Leben in Übereinstim-

mung mit den kirchlichen Werten und Vorschriften. Je nach der Entfernung von diesem Ideal staffelte sich der Grad der Teilhabe: So galt für Häretiker, die sich von der katholischen Orthodxie entfernt hatten, sich aber weiterhin als Christen begriffen (z.B. Lutheraner), noch das *privilegium Christianorum*. Es galt aber nicht mehr für Apostaten, als die man (zwangs-)getaufte Muslime und Juden, die zu ihrer ursprünglichen Religion zurückkehrten, betrachtete – auch wenn diese aufgrund ihrer Taufe immer noch *aliquo modo* zur Kirche gehörten, ihren Gerichten und ihren Disziplinierungsmaßnahmen unterlagen und sich auch vor weltlichen Gerichten mit christlichen Maßstäben messen lassen mussten. Die Taufe selbst eröffnete die Möglichkeit, an den Sakramenten, den kirchlichen Rechten und schließlich am Heil teilzuhaben; auf dem Weg zu dieser vollen Teilhabe war sie nicht mehr und nicht weniger als ein notwendiger erster Schritt.



Bibliographie

- AUGUSTINUS TRIUMPHUS (1584), *Summa De potestate Ecclesiastica*, Rom
- BÁÑEZ, DOMINGO (1587), *Scholastica Commentaria in Secundam Secundae Angelici Doctoris D. Thomae, quibus, quae ad Fidem, Spem, & Charitatem spectant, clarissime explicantur*, Venedig
- BERMUDEZ DE PEDRAZA, FRANCISCO (1638), *Historia Ecclesiastica de Granada*, Granada
- BIRR, CHRISTIANE (2013), *Rebellische Väter, versklavte Kinder: Der Aufstand der Morisken von Granada (1568–1570)*, in: *Revolt and politische Verbrechen zwischen dem 12. und 19. Jahrhundert: Reaktionen der Rechtssysteme und juristisch-politische Diskurse*, hg. von ANGELA DE BENEDICTIS und KARL HÄRTER, Frankfurt, 281–317
- BOROBIO GARCÍA, DIONISIO (1988), *Teólogos salmantinos e iniciación en la evangelización de América durante el siglo XVI*, in: *Evangelización en América*, ed. por DIONISIO BOROBIO GARCÍA, FEDERICO R. AZNAR GIL, ANTONIO GARCÍA Y GARCÍA, Salamanca, 7–165
- CASTAÑEDA DELGADO, PAULINO (1990), *Las doctrinas sobre la coacción y el »idearium« de Las Casas*, in: *BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, Obras completas. Vol. 2: De unico vocationis modo*, Edición de PAULINO CASTAÑEDA DELGADO y ANTONIO GARCÍA DEL MORAL, Madrid, XVII–XLII
- COVARRUVIAS Y LEYVA, DIEGO DE (1556), *In librum quartum Decretalium Epitome*, Salamanca
- COVARRUVIAS Y LEYVA, DIEGO DE (1724), *Regulae Peccatum, de Regulis Juris, Libro Sexto, Relectio*, in: *Opera omnia iam post varias editiones correctiora, & cum veteribus ac melioris notae exemplaribus de novo vollata, & ab innumeris mendis serio repurgata*, Genf, 587–658
- DAVIS, NATALIE ZEMON (2008), *Leo Africanus. Ein Reisender zwischen Orient und Okzident*, Berlin

87 JUAN GALLO, zitiert nach JÉRICO BERMEJO (1995) 547 Anm. 48: »Veritas est quod haeretici aliquo modo sunt membra ecclesiae, non quod de Christo recipiunt vitam neque aliquem influxum vitalem internum, sed continentur in toto, unumquod-

que in loco suo, donec separantur ab ecclesia. Habentque operationem quandam exteriorem, veluti si quod membrum aridum utitur ad motum localem vel ad alterum poenitentium.«

- DUVE, THOMAS (2008), Sonderrecht in der Frühen Neuzeit. Das frühneuzeitliche ius singulare, untersucht anhand der privilegia miserabilium personarum, senum und indorum in Alter und Neuer Welt, Frankfurt am Main
- DUVE, THOMAS (2010), Derecho canónico y la alteridad indígena: los indios como neófitos, in: Esplendores y miserias de la evangelización de América. Antecedentes europeos y alteridad indígena, hg. von WULF OESTERREICHER, ROLAND SCHMIDT-RIESE, Berlin, New York, 73–94
- EPALZA, MÍKEL DE (1994), Los Moriscos antes y después de la Expulsión, Madrid
- GOÑI GAZTAMBIDE, JOSÉ (2007), La polémica sobre el bautismo de los moriscos a principios del siglo XVI, in: Anuario de historia de la Iglesia 16, 209–215
- HADRIAN VI. (1503), Quaestiones in quartum Sententiarum Vbi sacramentorum materia exactissime tractatur, Paris
- HALICZER, STEPHEN (1990), Inquisition and Society in the Kingdom of Valencia, 1478–1834, Berkeley, Los Angeles, Oxford
- HALPERIN DONGHI, TULLIO (2008), Un conflicto nacional: Moriscos y cristianos viejos en Valencia, Valencia
- HORST, ULRICH (1995), Leben und Werke Francisco de Vitorias, in: VITORIA (1995) 13–99
- JÉRICO BERMEJO, IGNACIO (1995), Pertener a la Iglesia y ser miembro de ella. La importancia de la fe y del bautismo según la Escuela de Salamanca (1559–1584), in: Ciencia tomista 122, 531–575
- KAMEN, HENRY (1997), The Spanish Inquisition, A Historical Revision, New Haven, London
- LEDESMA, MARTIN DE (1555), Primus Thomus, qui et Prima 4. nuncupatur, Coimbra
- LEDESMA, PEDRO DE (1637), Theologia Moralis, Ex Hispanico in Latinum traducta per Raymundum de Ladesov, Tournai
- LOAZES, FERNANDO DE (1525), Perutilis et singularis quaestio seu tractatus super noua paganorum regni Valentie conuersione, Valencia
- LUGO, JUAN DE (1596), Responsorum Moraliu Libri Sex, Lyon
- MERLIN, NICOLAS (1925), Guevara, Jean, in: Dictionnaire de Théologie Catholique VI.2, Paris, Sp. 1962
- MIMURA, TOMOKO (2006), La causa morisca en Guerras civiles de Granada: un estudio comparativo entre la primera y segunda parte, in: Anales del Seminario de Historia de la Filosofía 23, 165–180
- MOLINA, LUIS DE (1732), De Justitia et Jure, Tomus Primus, Genf
- PARECER (1865), De los teólogos de la Universidad de Salamanca sobre el bautismo de los Indios, in: Colección de Documentos Inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía, Tomo 3, Madrid (ND: Vaduz 1964), 543–553
- PARMA, MARIANA (2005), Almas al Cielo y Dinero a las Bolsas, Bautismos y Ejecuciones en la Naciente Modernidad Valenciana, in: Cuadernos de historia de España (Buenos Aires) 79, versión Online ISSN 1850–2717 (Permalink: <http://ref.scielo.org/vv8fhn>)
- PRIERIAS, SILVESTER (1518), Summa Summarum quae Sylvestrina dicitur, Augsburg
- REBELLUS, FERNANDUS (1610), De Obligationibus Iustitiae, Religiones, et Charitatis, Venedig
- SCOTT, JAMES BROWN (1934), The Spanish Origin of International Law. Francisco de Vitoria and his Law of Nations, Oxford (ND: Union, New Jersey 2000)
- SIEVERNICH, MICHAEL (2013), Baptismus barbarorum. Christliche Initiation in der Neuen Welt, in: Rg 21, ???–???
- SIMANCAS, DIEGO DE (1552), Institutiones Catholicae, Valladolid
- SOLÓRZANO PEREIRA, JUAN DE (1648), Política Indiana, Madrid
- SUÁREZ, FRANCISCO (1858), De triplice virtute theologica, tract. III: De charitate, Disputatio XIII et ultima de bello, in: Opera omnia, Editio nova, a Carolo Berton, Band 12, Paris, 737–763
- TORQUEMADA, JUAN DE (1561), Summa de Ecclesia, Venedig
- VIO (CAYETAN), THOMAS DE (1512), Tractatus de comparatione auctoritatis Pape et Concilii seu Ecclesie vniuersalis, Köln
- VITORIA, FRANCISCO DE (1557), Relectiones Theologicae XII, Tomus Primus, Lyon
- VITORIA, FRANCISCO DE (1967), Relectio de Indis o Libertad de los Indios, Edición crítica bilingüe por V. BELTRAN DE HEREDIA, R. AGOSTINO IANNARONE, T. URDANOZ, A. TRUYOL y L. PEREÑA, Corpus Hispanorum de Pace 5, Madrid
- VITORIA, FRANCISCO DE (1995), Vorlesungen I (Relectiones), Völkerrecht – Politik – Kirche, hg. von ULRICH HORST, HEINZ-GERHARD JUSTENHOVEN, JOACHIM STÜBEN, Stuttgart, Berlin, Köln