

Rechtsgeschichte Legal History

www.rg.mpg.de

<http://www.rg-rechtsgeschichte.de/rg21>

Rg **21** 2013 142 – 154

Michael Sievernich

»Baptismus barbarorum« oder christliche Initiation
in der Neuen Welt Amerika (16. Jahrhundert)

Zusammenfassung

Der Beitrag stellt die Frage nach der Taufe als christlichen Initiation im Kontext der frühneuzeitlichen europäischen Expansion und Mission der Neuen Welt Amerika. Anhand narrativer Berichte sowie rechtlich, kanonistisch und theologisch normativer Quellen des 16. Jahrhunderts mit Schwerpunkt auf den zeitgenössischen Synoden und gelehrten Disputen werden drei Perspektiven entfaltet: Eine erste erörtert anhand der unterschiedlichen Taufpraxis der Zeit und der Kontroversen um die theologischen und kanonistischen Mindestanforderungen die rituelle Inklusion durch die Taufe; die zweite Perspektive befasst sich anhand der prä- und postbaptismalen Unterweisung und der sprachlichen Hilfsmittel wie Katechismen in indigenen Sprachen mit der kognitiven Instruktion der Neophyten; die dritte schließlich behandelt die multiple Partizipation anhand der Rechte und Pflichten, die aus dem neuen Status nach einer Annahme des christlichen Glaubens resultierten. Der multiperspektivische Blick auf die Theorie und Praxis der Taufe im frühneuzeitlichen Hispanoamerika zeigt ein komplexes Geschehen auf ritueller, kognitiver und partizipativer Ebene, das präskriptiv und argumentativ reflektiert wurde. Die Taufe zielte auf einen freiwilligen Religionswechsel, der mit einer theologischen, anthropologischen und rechtsförmigen Anerkennung des indigenen Individuums verbunden war, auch wenn um die Partizipationsrechte im neuen Status gerungen werden musste.



Abstract

The contribution raises the question of baptism as Christian initiation in the context of early modern European expansion and mission of the New World America. Based on narrative reports as well as legally, canonistically and theologically normative sources of the 16th Century, with emphasis on the contemporary synods and scholarly disputes, the article unfolds three perspectives: A first discusses the ritual inclusion through baptism based on the different baptismal practices of the time and the controversies around the theological and canonistical minimum requirements; the second perspective focuses on the cognitive instruction of the neophytes, based on the pre-and postbaptismal instruction and the linguistic tools such as catechisms in indigenous languages; the third perspective, finally, treats the multiple participation on the basis of the rights and obligations resulting from the acceptance of Christian faith. The multi-perspective view of the theory and practice of baptism in early modern Spanish America shows a complex context of a ritual, cognitive and participatory level, which was reflected in prescriptive and argumentative tracts. The multifaceted aim of baptism was the voluntary change of religion, associated with the theological, anthropological and legal recognition of the indigenous individual, even if the participation rights in the new status had to be obtained.



Michael Sievernich

»Baptismus barbarorum« oder christliche Initiation in der Neuen Welt Amerika (16. Jahrhundert)

Das humanistisch geprägte Werk *Rhetorica Christiana* (Rom 1579) des mexikanischen Mestizen und Franziskaners Diego Valadés (1533–1582)¹ verknüpft die Alte und die Neue Welt, indem es die klassische Rhetorik in den Kontext der indianischen Kultur stellt und besonderen Wert auf die Erinnerung (*memoria*) und die Visualisierung legt. Unter den Abbildungen des voluminösen Bandes findet sich ein Stich, der das franziskanische Missionsunternehmen in der Neuen Welt in visueller Kommunikation veranschaulicht.² Er stellt ein stilisiertes Atrium mit vier offenen Kapellen dar, das an die wehrhaften mexikanischen Konvente der frühen Neuzeit erinnert. Wie die Überschrift ausweist, werden in einzelnen Szenen die typischen missionarischen Aktivitäten der Minderbrüder in der Neuen Welt dargestellt, mit Verweis auf die Landverheißung an Abraham (Gen 13,14).

Im Zentrum der Abbildung befindet sich eine Gruppe von zwölf Franziskanern, die bewusst als »doce apóstoles« auftreten, die zur Gründung der Urkirche in der Neuen Welt aufbrechen; bis heute ist diese Zwölfergruppe auf einem Wandfresko im Franziskanerkonvent von Huejotzingo (Puebla) zu besichtigen. Der Stich zeigt, wie diese Zwölf unter Führung des hl. Franziskus und der Leitung des Superiors Martín de Valencia als Nachhut auf ihren Schultern eine portable Kirche in die Neue Welt tragen. In dieser tragbaren Kirche erscheint in Gestalt einer Taube der Heilige Geist, der auf die geistliche Inspiration des gesamten Unternehmens und der einzelnen missionarischen Tätigkeiten verweist. Über der Kirche erscheint in einer Wolke die Trinität. Unterhalb der portablen Kirche befindet sich mittig an privilegierter Stelle eine Taufszene um einen Taufbrunnen herum; die Taufe (*baptismus*) wird flankiert von Szenen einer Eheschließung (*matrimonium*) und des Beichtunterrichts (*discunt confiteri*). Die Taufe erscheint als zentrales sakramentales Ritual, doch ist sie eingebettet in

andere sakramentale Rituale wie die Beichte (*confessiones*), die am unteren linken Bildrand in drei Szenen (Männer, Frauen, Kinder) dargestellt ist, während die drei Szenen von Kommunion (*comunio*), Messe (*missa*) und Letzter Ölung (*estrema unctio*) am unteren rechten Bildrand zu sehen sind; dazwischen erscheint eine forensische Szene mit Richterstuhl, die als »iustitia« bezeichnet wird. Der untere Bereich des Stiches ist also der sakramentalen Grundlage gewidmet. Weitere sechs Szenen im oberen Bildteil bilden vor allem Lernvorgänge ab: Dazu zählen piktographisches Lernen und Alphabetisierung (Schreiben), allgemeine Bildung (Welterschaffung, Musik) und religiöse Unterweisung (christliche Lehre, Buß- und Ehesakrament). Diese Tätigkeiten sind eingerahmt von einer baumbestandenen Allee, in der sich weitere Szenen caritativer Tätigkeiten abspielen, nämlich die Sorge für die Kranken und die Verstorbenen. Die vier Eckkapellen, in denen jeweils gepredigt wird, sind den Adressaten zugeordnet: den Mädchen (*puellae*) und Jungen (*pueri*), den Frauen (*mulieres*) und Männern (*homines*).

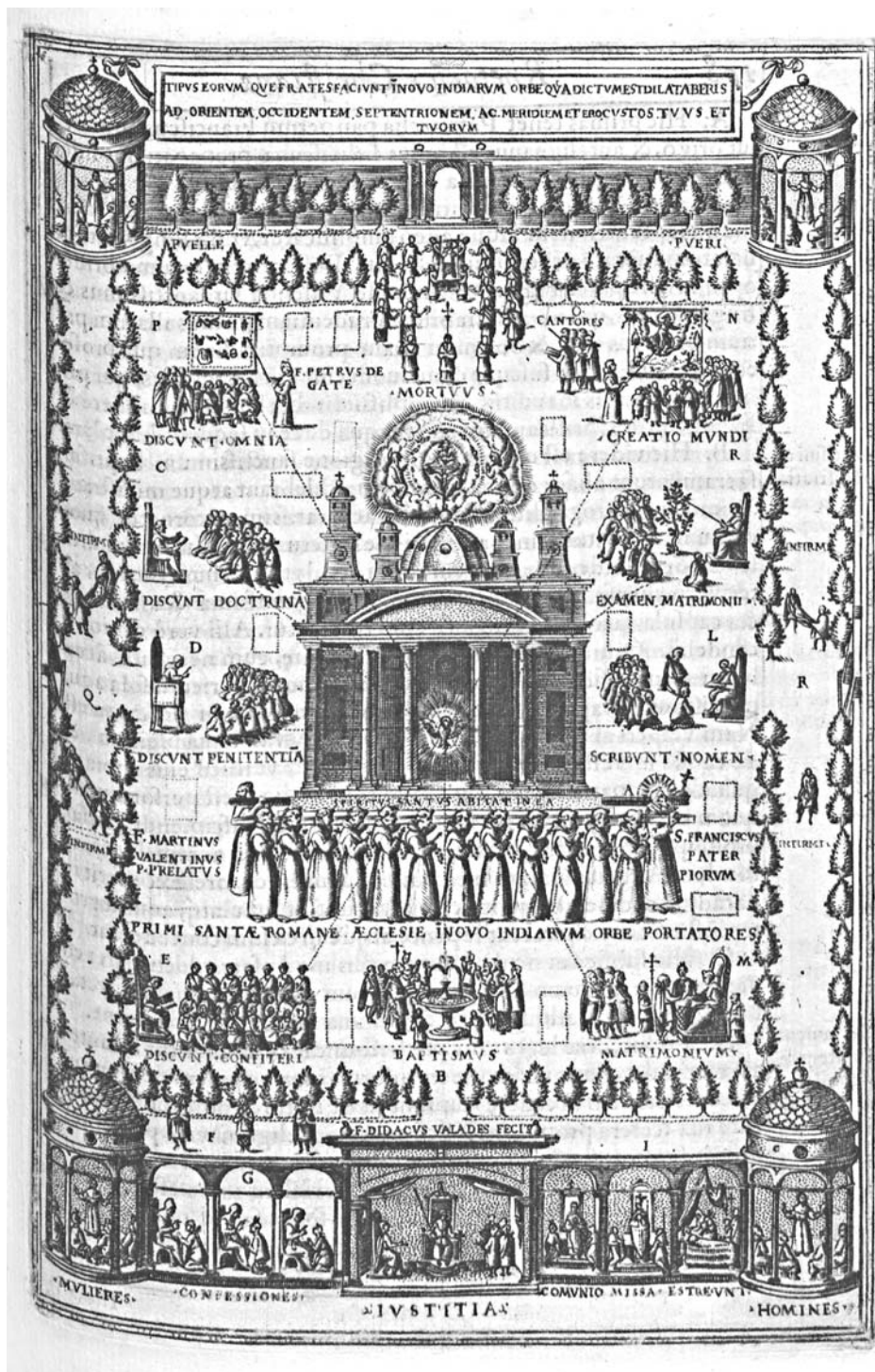
Der Stich hebt also die Zentralität der Taufe hervor, aber auch ihre Einbettung in andere sakramentale Rituale und weitere verkündende, diakonische und pädagogische Aktivitäten, die insgesamt einen ganzheitlichen und subjektbezogenen Ansatz der Mission zeigen. Damals war der Neologismus »Mission« allerdings noch nicht gebräuchlich; man sprach vielmehr in pluraler Terminologie von *promulgatio Evangelii*, *praedicatio gentium*, *propagatio fidei*, *conversio infidelium*, *novella plantatio ecclesiae*.

Theologisch ist das Ritual der christlichen Taufe, die mit natürlichem Wasser und unter Anrufung des dreifaltigen Gottes gespendet wird, das erste und grundlegende der drei Initiationssakramente, das in die Heilsgemeinschaft der Kirche inkorporiert.³ Die Taufe vergegenwärtigt für den Einzel-

1 ABBOTT (1996) 41–59.

2 VALADÉS (1989) 207 (Abbildung).

3 Zu den lehrhaften normativen Quellen vgl. DENZINGER (1991) 1606–1608.



Die Welt aus Mexico, christliche Kosmologie aus chiliastischer Perspektive, Valadés, Diego, Retorica Cristiana, 1579
 © Forschungsbibliothek Gotha (Th 8° 03320)

nen die Teilhabe am Geschick Jesu Christi (Tod und Auferstehung) und umfasst als wesentliche Sinngehalte die geistige Wiedergeburt, die Sündenvergebung, den Geistempfang und die Heiligung, die Gabe der Gotteskindschaft, die Eingliederung in den mystischen Leib Christi und in die Kirche; sie ist nicht wiederholbar und verleiht eine unaufhebbare Prägung (*character indelebilis*). Die Taufe, die biblisch in den Bildern der »Wiedergeburt« (*regeneratio*) (Tit 3,5) und »Erleuchtung« (*inluminati*) (Hebr 6,4) vorgestellt wird, wurzelt historisch in der Taufpraxis der nachösterlichen Gemeinde⁴ und der nachösterlichen Sendung der Jünger Jesu, die im Fall des sogenannten »Missionsbefehls« (Mt 28,18 ff.) ausdrücklich mit dem Auftrag zur Taufe verbunden wird (vgl. auch Mk 16,15; Lk 24, 47f.; Joh 20, 21).⁵ Bei den Kirchvätern hat die Taufe zahllose allegorische Deutungen erfahren. In der langen liturgischen Tradition der Taufpraxis haben sich um das Kernritual zahlreiche ausdeutende Riten oder Zeremonien herausgebildet, darunter Namensgebung, Bezeichnung mit dem Kreuz (*signatio*), Exorzismus, Bekenntnis, Anhauchung (*exsufflatio*), Salzübergabe, Salbung, Handauflegung, Öffnung der Sinne mit Speichel, Taufwasserweihe, weißes Kleid, brennende Kerze, Gebet und Segen. Taufe ist in jedem Lebensalter möglich, ordentliche Spender sind geweihte Amtsträger, im Notfall aber jeder, der Form und Intention der Kirche folgt; beteiligt sind weiterhin Paten und die Gemeinde.⁶

In der gesamten Missionsgeschichte wie auch im Zuge der Christianisierung der Neuen Welt spielte die Taufe als Initiationsritual daher eine bedeutende Rolle.⁷ Sie wird im Folgenden in den Perspektiven der rituellen Inklusion, der kognitiven Instruktion und der multiplen Partizipation reflektiert, wobei narrative, normative und argumentative Quellen der formativen Missionsgeschichte Hispanoamerikas im 16. Jahrhundert im Vordergrund stehen.

1 Inklusion durch Taufe

Unter den »zwölf« Franziskanern auf dem Stich von Valadés, die 1524 zur Missionsarbeit in Mexiko eintrafen, befand sich auch Toribio de Benavente (1482?–1569?), der den bekannteren indigenen Beinamen »Motolinía« trug. Er berichtet in seiner *Historia de los Indios de la Nueva España* von dem ersten Jahrzehnt, das auf die Ankunft der Franziskaner folgte und von Eifer und Improvisation geprägt war. Von einem enormen Andrang der Indios an allen Wochentagen ist dort die Rede und von Massentaufen, deren Zahl Motolinía für den Zeitraum von fünfzehn Jahren (1521 bis 1536) insgesamt auf nicht weniger als fünf Millionen schätzt, was selbst moderne Historiker für kaum übertrieben halten.⁸

Entsprechend rudimentär fiel die Taufe aus, da außer dem Kernritual nicht alle weiteren und sonst in der Kirche üblichen Riten ausgeführt werden konnten. Motolinía beschreibt die reduzierten Taufakte, die täglich stattfanden, folgendermaßen: »Zum Zeitpunkt der Taufe stellten sie [die Priester] alle, die getauft werden sollten, gemeinsam auf, die Kinder vorne, und machten über alle den Taufdienst [*oficio del bautismo* = Exorzismus] und über einige wenige die Riten von Kreuz, Anhauchung, Salz, Speichel, weißem Kleid; danach taufte sie jedes einzelne der Kinder in Weihwasser, und soweit ich weiß, folgte man immer dieser Ordnung. [...] Nachdem zuerst die Kinder getauft waren, predigten sie wieder den geprüften Erwachsenen, was sie zu glauben und zu verabscheuen und in der Ehe zu tun hätten; und dann taufte sie jeden Einzelnen für sich (*bautizaban a cada uno por sí*).«⁹ Bei aller Reduzierung des Rituals auf das Wesentliche gilt bei Kindern und Erwachsenen der eigentliche Taufakt der einzelnen Person, deren Individualität auch durch den verliehenen Taufnamen, der meist dem Tagesheiligen entsprach, herausgehoben wird.

4 LABAHN (2011).

5 Vgl. SIEVERNICH (2009) 17–23.

6 Zu den kanonistischen Vorgaben vgl. die einschlägigen Bestimmungen (can. 849–878) des *Codex Iuris Canonici* (1983).

7 BAUMGARTNER (1971) 144–221.

8 RICARD (1986) 175.

9 MOTOLINÍA (1970) 255 f. [*Historia II*, 4]; vgl. DELGADO (1991) 186.

Für diese reduzierte Taufpraxis gab es verschiedene pragmatische Gründe wie den Mangel an Taufspendern und den Andrang der Taufwilligen, den Mangel an liturgischer Materie (Chrisam, Öl) und mangelnder Zeit, wenn fünftausend Indios pro Tag getauft werden sollten. Doch überdies gab es ein weiteres Moment, das zu möglichst vielen und schnellen Taufen drängte. Es war die chiliastische Prägung der ersten Franziskaner in Mexiko, die in der »elften Stunde« (Mt 20, 6) der Weltzeit eine neue, indianische Urkirche im Entstehen sahen.¹⁰ Überdies vertraten sie eine Art Kompensationstheorie, wonach diese neue Urkirche in der Neuen Welt der Kirche zurückerstatte, was ihr der Dämon durch die Reformation in Deutschland geraubt habe.¹¹

Die auf das kanonistisch Nötigste beschränkte Taufpraxis führte auch zu heftigen Disputen über die Angemessenheit und Erlaubtheit, da nicht nur der Enthusiasmus und Eifer der Missionare auf dem Spiel stand, sondern auch die rechtlichen und pastoralen Normen der Kirche. Insbesondere die konkurrierenden Orden der Dominikaner und Augustiner¹² forderten in diesem Taufstreit einerseits, dass die Taufen mit allen Riten, in aller Feierlichkeit und an den traditionell vorgesehenen Tagen der Vigil vor Ostern und Pfingsten abzuhalten seien; andererseits forderten sie ein längeres Katechumenat, also eine Zeit der katechetischen Unterweisung und sittlich-religiösen Vorbereitung der Taufbewerber, vorzusehen. Bisweilen bestritt man sogar die Gültigkeit der in der kurzen Form vorgenommenen Taufen. Die pastoralen und rechtlichen Probleme waren so gravierend, dass selbst die Versammlungen der Ortsbischöfe nicht weiterhalfen und der Papst und die Salmantiner Theologen zur Klärung angerufen wurden.¹³

Aufgrund der mexikanischen Streitfragen erließ Papst Paul III. am 1. Juni 1537 die Bulle *Altitudo divini consilii* zur Klärung des Taufstreits. Zum einen erklärt er darin die Gültigkeit der abgekürzten Taufen, indem er feststellt, dass diejenigen, die auf den Namen der Dreifaltigkeit getauft, aber nicht alle von der Kirche vorgesehenen Riten und Feierlichkeiten angewandt haben, »nicht gesündigt« hätten (non pecasse). Des weiteren erklärt

er diese Abweichung von der üblichen Taufpraxis mit dem hermeneutischen Prinzip, dass Neophyten »nicht alles«, was die Kirche schon weltweit beobachte, auferlegt werden müsse (ut non omnia, que per orbem Ecclesia jam firmata custodit, illis custodienda mandemus). In Zukunft aber seien, außer in dringenden Notfällen, vier Dinge zu beachten: »Erstens die Weihe des Taufwassers; zweitens der einzeln anzuwendende Katechismus und Exorzismus; drittens werde Salz, Speichel, Gewand und Kerze nur zwei oder drei Täuflingen beiderlei Geschlechts für alle aufgebracht; viertens werde mit Chrisam auf der Stirn gesalbt und mit Katechumenenöl über dem Herzen des erwachsenen Mannes, der Knaben und der Mädchen, bei erwachsenen Frauen aber an jenem Körperteil, den die Sittsamkeit zulässt.«¹⁴ Über die bisherige Praxis hinaus waren also katechetische Unterweisung und Exorzierung ebenso einzeln und persönlich vorzunehmen wie die beiden Salbungen, während Salzgabe, Sinnesöffnung durch Speichel, weißes Taufkleid und Kerze pars pro toto angewandt werden können. Doch mit der Durchführung der disziplinären und liturgischen Bestimmungen drang die Junta der Ortsbischöfe nicht durch, so dass man angesichts des anhaltenden Andrangs nach kurzer Zeit wieder zur alten Praxis überging.¹⁵

Wenige Jahre später forderte Kaiser Karl V. auf Drängen von Bartolomé de Las Casas den dominikanischen Theologen Francisco de Vitoria auf, ein Gutachten zur Frage der Taufpraxis der Indios in der Neuen Welt zu verfassen. Dabei ging es insbesondere um die alte Frage, ob für die »Taufe der Barbaren« (baptismus barbarorum) eine kurze und knappe Vorbereitung genüge oder eine ausführliche und längere Unterweisung in Glauben und Sitten erforderlich sei. Die Antwort, welche die Salmantiner Theologen am 1. Juli 1541 vorlegten, ist eindeutig. Mit Hinweis auf Autoritäten wie den Sentenzenkommentar des Petrus Lombardus und Schriften von Thomas von Aquin oder Augustinus plädieren sie eindeutig für eine ausführliche, Glaube und Moral einbeziehende präbaptismale Vorbereitung in Form eines Katechumenats. »Jene ungläubigen Barbaren sind nicht zu taufen, bevor

10 Zum Chiliasmus vgl. DELGADO (1992).

11 Zu den geschichtstheologischen Interpretationen vgl. SIEVERNICH (1992).

12 Zu den Orden als Träger der Mission in Lateinamerika vgl. MEIER (1992).

13 Vgl. BOROBIO GARCÍA (1988).

14 METZLER, *America Pontificia* (1991) 361–364.

15 MOTOLINÍA (1970) 257; [Historia II, 4].

sie nicht hinreichend unterwiesen sind, nicht nur im Glauben, sondern auch in christlichen Sitten, wenigstens soweit es zum Heil notwendig ist, und nicht bevor es wahrscheinlich ist, dass sie verstehen, was sie empfangen oder wem sie entgegensehen, und nicht bevor sie sich öffentlich zur Taufe bekennen und im Glauben und in der christlichen Religion leben und verharren wollen.« (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.)¹⁶ Damit gelten als drei wesentliche Grundsätze: hinreichende Instruktion, Verstehen des Taufvorgangs und Willen zur Übernahme des Glaubens. Doch konnte das Gutachten trotz seiner theologischen Autorität und seiner bischöflichen Bekräftigung die Kontroverse um die Spendung der Taufe nicht lösen, so dass man angesichts des anhaltenden Andrangs schnell wieder zur alten Praxis der einfachen und schnellen Taufe überging, in den Augen des Historikers ein Zeichen »einfacher Klugheit und grandioser Kühnheit«.¹⁷

Insgesamt erfolgte in Mexiko und anderswo eine schnelle Inklusion der Indios durch das Ritual der Taufe, auch wenn die Anforderungen und die pastorale Praxis je nach Region und Stil der beteiligten Orden unterschiedlich ausfielen. Dagegen herrschte Konsens und Übereinstimmung mit der kirchlichen Tradition in der Frage der Freiwilligkeit. Da die Inklusion durch Taufe grundsätzlich freiwillig erfolgen musste, lautete die rechtsverbindliche Bestimmung des Ersten Limenser Konzils (1551/52), dass niemand zum Glauben gezwungen werden dürfe, sondern durch Wahrheit und Freiheit überzeugt und angezogen werden solle (ninguno ha de ser compelido a recibir nuestra santa fée católica, sino persuadido y atraído con la verdad y libertad della), wie es in den Bestimmungen für die »naturales« heißt.¹⁸

Diese Bestimmung folgt einerseits der mittelalterlichen Kanonistik, insofern etwa der Kanonist Sinibaldo Fieschi als Papst Innozenz IV. († 1254) in seinem Dekretalenkommentar feststellte, dass die

Ungläubigen nicht zum Glauben gezwungen werden (non debeant infideles cogi ad fidem), da sie über einen freien Willen verfügten.¹⁹ Andererseits folgt sie der zeitgenössischen missionstheologischen Auffassung, dass Wahrheit und Freiheit persuasiv und attraktiv auf die Einzelnen wirken sollten.

Wenn es nun keinen Zwang zum Glauben geben darf, folgt logisch, dass auch die Taufe nicht aufgezwungen werden darf, was das Zweite Limenser Konzil (1567/68) im Teil über die Indios in aller Deutlichkeit festhält: »Dieses Sakrament darf keinem Erwachsenen gespendet werden, wenn dieser es nicht freiwillig empfangen will« (Hoc vero sacramentum [baptismus] nulli adultorum conferendum est nisi sponte velit ipsum recipere), wie es auch den Kindern ungläubiger Eltern nicht gegen deren Willen gespendet werden darf.²⁰ Das Recht der Person auf Selbstbestimmung in religiösen Angelegenheiten sowie das Elternrecht werden hier also besonders geschützt. Die Bedeutung des Individuums spricht auch aus der Tatsache, dass es einen Taufnamen erhält und dass der Name sowie Ort und Zeit der Taufe in den Kirchenbüchern festzuhalten sind.

Allerdings sind auch die Widerstände zu beachten, denen die Inklusion durch Taufe ausgesetzt war, sei es der Widerstand auf indigener Seite oder seien es Widerstände auf spanischer Seite gegenüber der indianischen Welt. Letztere äußerten sich im Zweifel am Menschsein der Indios und der Fähigkeit (capacidad) und Geeignetheit (idoneidad) zum Glauben und zur Zivilisation. Nach dem Prinzip des Ethnozentrismus in seiner eurozentrischen Spielart gab es untergründig oder explizit eine dreifache Diskriminierung der Alterität auf den Ebenen der Kultur, der Moral und Religion: Danach wurde den Indios die Inferiorität der »Barbaren«, die Immoralität der »Sünder« und die Idolatrie der »Heiden« vorgeworfen, woraus auch die Beschneidung der Rechte der Anderen (Freiheit, Eigentum) und Steigerung eigener Rechte (Strafe, Krieg) abgeleitet wurden. Die Rechte der Anderen hingen freilich nicht an der Taufe, sondern kamen den Indios als Menschen zu, wie umgekehrt die Bestrafung von Andersheit angemäße »Rechte« waren, die von Theologen wie

16 Parecer de los teólogos (1865).

17 RICARD (1986) 179.

18 VARGAS UGARTE (1951) 11; [Limense I, const. 7].

19 INNOENZ IV. (1570) f. 430 [In III

Decret., tit. 34 de voto, Quod super].

20 VARGAS UGARTE (1951) 173; [Limense II, const. 27].

Francisco de Vitoria²¹ oder Bartolomé de Las Casas strikt und argumentativ abgelehnt wurden.

Allerdings konnten die mit der Taufe verliehenen Rechte sich auch positiv auf die Rechte als Menschen auswirken, wenn nicht selten der Argwohn aufkam, dass Glaube und Moral der getauften Indios (noch) nicht den Anforderungen entsprachen: Daher kam es zu Vorbehalten, Einschränkungen oder Verboten temporaler, nicht prinzipieller Art, zum Beispiel bei der Frage der Zulassung zu den Weihen von Indios, Mestizen, Mulatten und Kreolen.²²

2 Instruktion durch Schrift

Da die Taufe an die freiwillige Zustimmung der Person gebunden ist und ein Grundverständnis des Rituals und der Glaubenslehre voraussetzt, bedurfte es einer sowohl prä- als auch postbaptismalen Unterweisung. Diese wiederum setzte eine sprachliche Verständigung und Übersetzungsleistungen aus den europäischen Sprachen voraus. Daher unternahmen die Missionare erhebliche linguistische Anstrengungen, um Grammatik (*arte*) und Wortschatz (*vocabulario*) der nicht verschrifteten indianischen Sprachen zu erfassen, woraus eine breite Missionslinguistik erwuchs.²³

Die kirchliche Sprachenpolitik setzte nicht auf Hispanisierung der Indios, sondern auf die linguistische Indigenisierung der Missionare und ihrer kommunikativen Fähigkeiten. Diese sprachlichen Kenntnisse wurden in der Praxis, aber auch an Lehrstühlen erworben, die an Universitäten in Mexiko und Peru errichtet wurden. So hält das Erste Konzil von Lima in einem Beschluss fest, dass die zu taufenden Erwachsenen in »ihrer eigenen Sprache« (*en su propia lengua*) unterwiesen werden, denn sie sollten wissen und verstehen, worum es geht: »Es ist nur recht, dass sie verstehen, was sie in der Taufe empfangen und wissen, was man sie im Katechismus fragt.« (*es justo entiendan lo que en el bautismo reciben y sepan lo que en el catecismo se les pregunta.*) Taufe verbindet sich also mit den kognitiven Fähigkeiten von »Wissen« und »Verstehen«. ²⁴ Doch über das religiöse Wissen

hinaus ergab sich dadurch das Erfordernis von allgemeiner Bildung, Schulen für Indios (*escuelas de muchachos*) und Erwerb der Kulturtechniken von Lesen und Schreiben,²⁵ wie sie auch auf dem Stich von Valadés dargestellt werden, der dort auch den Namen seines Lehrers Pedro de Gante nennt. Der Religionswechsel der Taufe brachte also auch den Wechsel vom illiteraten zum literaten Status mit sich, gewiss nicht flächendeckend, aber zumindest anfanghaft.

Zur Vorbereitung auf die Taufe von Erwachsenen existierte in der Alten Kirche ein langes anspruchsvolles Katechumenat, die liminale Phase im Initiationsprozess, die nicht nur dem Unterricht, sondern auch der Bewährung und Prüfung des Lebenswandels diente.²⁶ Doch mit der dominant werdenden Form der Kindertaufe verschwand diese Institution im Mittelalter, so dass bürgerliche (Geburt) und religiöse Eingliederung (Taufe) zeitlich zueinander rückten und das Moment der freien Glaubensentscheidung an Stellvertreter wie Paten delegiert wurde. Da man in der Neuen Welt aber zunächst vornehmlich mit Erwachsenen zu tun hatte, erinnerte man sich auch wieder des Katechumenats. Allerdings kam es in der frühen Neuzeit nur rudimentär zum Zuge, zum Beispiel durch Elemente wie Arkandisziplin oder wenigstens einmonatige Unterweisung.

Über die präbaptismale Unterweisung berichtet Motolinía, dass viele Indios an Sonn- und Festtagen kommen, um das Wort Gottes zu hören. »Zuerst war es notwendig, ihnen zu sagen und zu verstehen zu geben, wer der eine und allmächtige Gott sei, ohne Anfang und Ende, Schöpfer aller Dinge, von grenzenlosem Wissen, höchste Güte, der alle sichtbaren und unsichtbaren Dinge schuf und sie erhält und ihnen Leben gibt.« Weitere Themen, die angemessen schienen, waren Maria und Marienbilder, die Unsterblichkeit der Seele und die Bosheit des Teufels; letztere habe die Indios so in Furcht und Schrecken versetzt, dass sie zu zittern anfangen »und begannen, zur Taufe zu kommen und das Reich Gottes zu suchen und unter Tränen und Seufzern danach verlangten.«²⁷

Weniger narrativ als Motolinía, sondern mehr systematisch geht der Kanonist Juan Focher vor,

21 Vgl. SIEVERNICH (1996).

22 Vgl. DUVE (2010).

23 Vgl. SUÁREZ ROCA (1992) sowie OESTERREICHER/SCHMIDT-RIESE (1999).

24 VARGAS UGARTE (1951) 10; [Limense I, Const. 6].

25 VARGAS UGARTE (1951) 340 f. [Limense III, cap. 43].

26 FÜRST (2008) 104–123.

27 MOTOLINÍA (1970) 210 f; [Historia I, 4].

wenn er in seinem Missionshandbuch *Itinerarium catholicum* (1574) folgende Anweisung zur Taufvorbereitung gibt, die sich auf die drei Bereiche von Glaube, Sünde und Gebot bezieht. Erstens solle man die Erwachsenen gemäß der Tradition vor allem über die Glaubensartikel belehren, das Credo in Latein und die Erklärung in der einheimischen Sprache, und über die Gebete des Pater noster und des Ave Maria. Wiederholt solle man dabei drei Wahrheiten vorlegen: über Gott als Schöpfer aller Dinge, über Gottes Menschwerdung und über Gott, der ewiges Leben schenke. Zweitens solle man über die sieben Kapitalsünden instruieren, insbesondere über die Idolatrie, die Lüge, die Unzucht und die Trunkenheit. Drittens solle man die Gebote Gottes unterweisen und erklären.

Die Instruktion blieb nicht bei der Unterweisung vor der Taufe stehen, sondern setzte sich fort in der postbaptismalen Unterweisung der Neophyten, die zum einen in den regulären Predigten oder Katechesen erfolgte oder in spezifischem Unterricht. Überdies warnt Juan Focher vor Wandertäufern, die herumreisen und nur auf große und schnelle Zahlen von Taufen aus seien, die Neugebauten dann aber allein zurückließen. Demgegenüber urgiert er die evangelische Norm, »dass sie zuerst die zu Taufenden instruieren und danach die Getauften lehren« (ut baptizandos prius instruerent, baptizatosque postea docerent), wie es im *Itinerarium* heißt, wobei diese Unterweisung sich nach den klassischen katechetischen Stücken der »credenda, speranda, amanda, fugienda et agenda« richtet.²⁸ Auch die mystagogischen Katechesen des Dominikaners Pedro de Córdoba, der einen der ältesten Katechismen der Neuen Welt verfasste, sind postbaptismale Unterweisungen und betonen die Schöpfungs- und Heilsgeschichte, aber auch den Kampf gegen die Dämonen, für den er als geistliche Waffe das Kreuz als apotropäisches Zeichen empfiehlt.²⁹

Das Dämonenthema spielte in den zeitgenössischen katechetischen Texten eine herausragende Rolle, weil unter diesem Stichwort die Abgrenzung von und die Auseinandersetzung mit den fremden Religionen der Neuen Welt geführt wur-

de. Nach der dämonologischen Interpretation der Fremdgötter, die schon in der Patristik anhebt, wurden die Götter als Dämonen begriffen, deren Bilder zerstört werden mussten; an ihrer Stelle sollten möglichst christliche Bilder, Kreuze, Kapellen oder Kirchen errichtet werden. Überdies thematisiert das Taufritual die Absage an das Böse und den Bösen (Renuntiation).

Schon die paulinische Theologie des Neuen Testaments verstand die Taufe als Herrschaftswechsel, als Übereignung aus der Macht der Sünde zum Machtbereich Christi; die auf Christus Getauften bleiben durch dessen Tod und Auferstehung nicht mehr »Sklaven der Sünde«, sondern stellen sich in den »Dienst Gottes«.³⁰ Von einem solchen Herrschaftswechsel durch die Taufe war im Zusammenhang der Mission vielfach die Rede, allerdings in differenzierter Weise. Da im mexikanischen Kontext die Bezeichnungen »Teufel« und »Dämonen« auf bestimmte aztekische Götter wie den Regengott Tlaloc bezogen wurden, nicht aber auf die Namen des Göttlichen, konnte man die Herrschaft der Götter abstreifen und sich dem Gott der Christen unterstellen, der gleichzeitig aztekische Namen des Göttlichen wie »ipalnemoani« (durch den alles lebt) annehmen konnte.³¹

Ein entscheidendes Medium der Instruktion war der Katechismus, der in der frühen Neuzeit zeitgleich in Europa und Amerika die religiöse Unterweisung prägte, in Europa in konfessioneller Gestalt, in Amerika in kontextueller Gestalt. Zwar übernahmen die frühen amerikanischen Katechismen die klassischen katechetischen Stücke wie Glaubensbekenntnis, Pater noster, Dekalog, Kapitalsünden etc., doch entwickelten sie zugleich eine kontextuelle Gestalt, die mit den piktographischen Katechismen beginnt. Sie setzt sich fort in der Übersetzung und Zweisprachigkeit von Katechismen, die in Mexiko und Lima gedruckt wurden und kontextuelle Fragestellungen wie die Fremdreligionen oder die indigenen Sitten aufgreifen. Schon der erste in Amerika gedruckte Katechismus des Franziskanerbischofs Juan de Zumárraga war zweisprachig: *Breve y más Compendiosa Doctrina Christiana en Lengua Mexicana y Castellana* (1539).

28 FOCHER (1960) 326 und 320.

29 DURÁN (1984) 277.

30 Vgl. die Tauftheologie Röm 6, 1–14.

31 So in den Coloquios des Bernardino de Sahagún; vgl. SIEVERNICH (1987).

Der Katechismus hieß in der Regel »Doctrina Cristiana« und gehörte der Gattung pastoralen und katechetischer Texte an (Katechismus, Beichtbücher), die durch Bücher für den liturgischen Gebrauch (Lektionare, Evangelistare, Predigtbücher) ergänzt wurden und in großer Zahl erschienen. Die meistgebrauchten Sprachen waren Náhuatl, die *lingua franca* des mexikanischen Raums, und Quechua, eine Hauptsprache im andinen Raum. Dort erschien auf Beschluss des Dritten Provinzialkonzils von Lima (1584/85) unter dem Titel *Doctrina Christiana y Catecismo para instrucción de los Indios* ein dreisprachiger Katechismus in Spanisch, Quechua und Aymara, der sich an den Vorgaben des Konzils von Trient orientierte.

Befragt man exemplarisch Katechismen auf ihre Aussagen zur Taufe, so sind diese, wie nicht anders zu erwarten, einander sehr ähnlich, doch mit eigenen Akzenten. Der in Lima gedruckte dreisprachige Katechismus (1584) im Frage-Antwort-Schema gibt als Ziel der Taufe an, dass der Mensch Christ und Kind Gottes werde und Sündenvergebung erlange: »¿Para qué se ordenó el bautismo? – Para que el hombre se haga cristiano e hijo de Dios, alcanzando entero perdón de todos sus culpas.« Die Wirkung gilt für Kinder und für Erwachsene gleichermaßen, bei Reue über die Sünden. Des Weiteren wird die Heilsnotwendigkeit der Taufe betont: »Nadie puede ser salvo sin recibir el santo bautizo por obra«, die auch im Wunsch (Begierdetaufe) und im Martyrium (Bluttaufe) bestehen kann.³² Der mexikanische Katechismus des Dominikaners Pedro de Córdoba *Doctrina cristiana para instrucción e información de los indios por manera de historia* (1544) erläutert das erste der Sakramente mit dem Ziel der Sündenvergebung, der Gotteskindschaft und der Erlangung des Himmels. Auch hier wird die Heilsnotwendigkeit der Taufe betont, »denn ohne das Sakrament kann sich keiner retten und vom Teufel befreien« (*Y sin este sacramento nadie se puede salvar y librar del demonio*). Doch stärker noch wird die Heilsmöglichkeit durch den bloßen Taufwunsch (Begierdetaufe) betont sowie die Verpflichtungen aus der Taufe, wie etwa Glaube, Einhaltung der Gebote, Reue über die Sünden, keine Rückkehr zu den alten Idolen.³³

3 Partizipation durch Rechte

Die Inklusion der Indios der Neuen Welt in die universale Kirche durch das Initiationssakrament der Taufe, metaphorisch als »Tür« (*ianua*) bezeichnet, führt zur Instruktion über diesen Vorgang, die wiederum die Verschriftung der indianischen Sprachen, die Übertragung der christlichen Lehre in diese Sprachen und allgemeine Bildung erfordert. Inklusion setzt den individuellen Vorgang einer Konversion voraus, mithin eines Religionswechsels, der im Idealfall hinreichende Unterweisung, rechtes Verstehen und orthodoxe Praxis mit sich führt. Aus diesem religiösen Wechsel durch die Taufe folgte ein neuer Status mit Rechten und Pflichten, der Abkehr von den bestimmten alten Riten, Überzeugungen und Lebenspraktiken erforderte und Eingliederung in die neue Gemeinschaft mit ihren Rechten und Partizipationsformen bedeutete. Dabei konnte es auch zu hybriden Formen kommen, wenn man etwa an das anhaltende Nebeneinander alter und neuer Praktiken denkt.

Das Moment der Abkehr implizierte zum Beispiel die Abwehr äußerlich ähnlicher Initiationsriten in der Náhuakultur, welche die »figura del bautismo« zu haben schienen und von den Getauften zu bekämpfen waren.³⁴ Exorzismen spielten eine besondere Rolle, was nicht nur daher rührte, dass sie im Taufritual ohnehin vorgesehen waren, sondern auch daher, dass die Abkehr von den Gottheiten der Fremdreigion hier dramatische Form auf offener Bühne annahm. Von einem öffentlichen Exorzismus an einem Sohn des Motetzuma berichtet Motolinía: Der konversionswillige kranke Adelige sei zur Taufe auf einem Sessel aus seinem Palast getragen worden, und als der Priester mit den Worten *recede ab hoc* den Exorzismus gesprochen habe, habe nicht nur der Kranke, sondern auch der Sessel so gebebt, dass allen schien, dass der Teufel aus ihm ausgefahren sei.³⁵ Da es sich um den Sohn des letzten Aztekenkaisers handelte und spanische Beamte den Vorgang gleichsam notariell beglaubigten, hatte eine solche Exorzierung der alten Götter über das individuelle Moment hinaus auch eine starke politische Bedeutung.

32 DURÁN (1982) 398 f.

33 DURÁN (1984) 263 f.

34 MOTOLINÍA (1970) 254; [Historia II, 3].

35 MOTOLINÍA (1970) 253; [Historia II, 3].

Für das Moment der Eingliederung in die neue religiöse Gemeinschaft griffen die Missionare meist auf personale Kategorien zurück. So spielt bei der Bestimmung der Taufe die theologische Kategorie der »Gotteskindschaft« eine zentrale Rolle, wie etwa in den oben erwähnten Katechismen. Der Begriff ist biblischen Ursprungs und bezeichnet im Prolog des Johannesevangeliums diejenigen, die den göttlichen Logos angenommen haben und daher fähig sind, »Kinder Gottes« (filii Dei) zu werden, da sie »aus Gott geboren« sind (Joh 1, 12 f.). Da diese geistliche Geburt, in der der neue Mensch »aus Wasser und Geist geboren« wird (Joh 3,5), sich bei physisch schon geborenen Menschen vollzieht, konnte Gotteskindschaft zur tragenden Kategorie des Taufgeschehens werden. Die Taufe, die in Bibel und theologischer Tradition als »Wiedergeburt« (regeneratio) verstanden wird, führt also zur »Gotteskindschaft« und beschreibt in Analogie zur »Gottessohnschaft« Jesu eine personale Verbundenheit mit Gott, der deshalb auch von den geistlichen »Kindern Gottes« zärtlich als »Abba« (Röm 8,15 f.) angerufen werden kann.³⁶

Ebenfalls bedeutsam ist die anthropologische Kategorie der »Freundschaft«, die im erwähnten Katechismus des Pedro von Córdoba eine leitmotivische Rolle spielt und damit Gleichheit und Augenhöhe von Indios und Spaniern betont. Juan de Foher empfiehlt in seinem Missionshandbuch, die Taufbewerber mit größter Güte und der Anrede »amigo« willkommen zu heißen. Erstrebe er doch eine großartige Sache, denn Christ zu sein bedeute Gott anzubeten und sein Diener zu sein, »und mehr noch Freund und Kind Gottes« (immo amicum, immo filium Dei).³⁷

Über diese geistliche Verbundenheit hinaus stiftete das Taufritual durch das seit altkirchlichen Zeiten bekannte Institut der »Patenschaft« (compadrazgo) ebenfalls eine geistliche Verwandtschaft, welche die familiäre Ebene übersteigt. Sie bezieht Verwandte oder Freunde der Kindeseltern als Begleiter und Bürgen in die materielle und geistliche Verantwortung für die Neophyten ein und begründet damit ein neues und weiteres soziales Netz. Allerdings bedurfte es bald einer Regelung dieser geistlichen Verwandtschaftsverhältnisse

(cognatio spiritualis), die nicht zu weit ausgedehnt werden durften, da sie Ehehindernisse darstellen; daher legten die Synoden bisweilen nur einen einzigen Paten pro Dorf fest und insistierten auf Kirchenbüchern, welche die Taufpaten verzeichneten.³⁸ Insgesamt ist dem Urteil über die Bedeutung der Taufe für die Neue Welt zuzustimmen: »Baptism was called to play a significant role in the complex reality that grew out of the first contacts between Europeans and Mexicans, as well as in the interpretations of that reality that were soon put into writing, because its ritual packed with rich, powerful, yet malleable symbolism, was able to effect manifold transformations at both the individual and social levels.«³⁹

Die durch Taufe gegebenen Pflichten waren von der kirchlichen Tradition weitgehend vorgegeben und wurden durch partikulares Kirchenrecht der Provinzialkonzilien, durch Katechismen oder Predigten eingeschärft und kontextuell modifiziert. Dazu gehörten an erster Stelle die religiösen Pflichten wie Besuch der Gottesdienste (oir misa) an Sonn- und gebotenen Feiertagen und die Einhaltung der Fastenzeiten.⁴⁰ Bezüglich der Taufe werden die christlichen Eltern unter den Indios angehalten, ihre Kinder zur Taufe zu bringen und ihnen christliche Namen zu geben. Dazu kommen die sittlichen Pflichten, die sich tendenziell auf Vergehen wie Trunkenheit, Verehrung der alten Götter, Polygamie und Ehebruch bezogen. Normativer Maßstab dafür waren an erster Stelle die Katechismen, deren Schemata die orthodoxe Glaubenslehre, die traditionellen Gebete, die Liturgie und sittliches Verhalten regulierten.

Eine besondere Betonung auf die Übertretungen der sittlichen Gebote und kirchlichen Gesetze legten die oft zweisprachigen Beichthandbücher (confesionarios), die dem Dekalog oder dem Schema der sieben Hauptlaster folgten und diese kontextuell auslegten. So fragt das im Auftrag des Dritten Limenser Konzils erstellte *Confesionario para los curas de indios* (1584), dem Dekalog folgend, besonders intensiv im Bereich des ersten Gebots, die Gottesliebe betreffend, nach der Praxis der alten Religion: Ob man huacas, die Flüsse oder die Sonne angebetet habe; Coca oder Cuy (Meer-

36 Zur kulturgeschichtlichen Wirkungsgeschichte der Gotteskindschaft, leider ohne Berücksichtigung der Mission, vgl. LUTTERBACH (2003).

37 FOCHER (1960) 108.

38 Vgl. zum Beispiel VARGAS UGARTE (1951) 13; [Limense I, const. 11].

39 PARDO (2004) 25.

40 Zum Beispiel VARGAS UGARTE (1951) 18 f.; [Limense I, const. 21].

schweinchen) geopfert oder bei einem Zauberer gebeichtet habe. Ausführlich wird auch nach dem sechsten Gebot, Unzucht und Inzucht betreffend, gefragt, aber auch nach Zauberpraktiken, um die Liebe von Frauen zu erlangen. Doch die meisten Fragen befassen sich mit sozialen Fragen der Gerechtigkeit bei den politisch verantwortlichen Kaziken und den curacas, fiscales, alguaciles und alcaldes; dabei geht es etwa um gerechte Bezahlung, Übervorteilung oder öffentliche Trinkgelage.⁴¹

Auch die Rechte der Getauften auf Partizipation waren weitgehend durch das kanonische Recht normiert, wurden aber durch die regionale konziliare Gesetzgebung modifiziert, meist abgeschwächt oder eingeschränkt. Exemplarisch steht hierfür das Recht der Getauften auf Sakramentempfang, das für Spanier und Indios unterschiedlich geregelt war, obgleich beide getauft waren und damit als solche über gleiche Rechte verfügten. So legte das Erste Konzil von Lima (1551/52) fest, dass die neugläubigen Indios »im Augenblick« (por el presente), also temporal, nur drei Sakramente empfangen dürften, nämlich Taufe, Buße und Ehe (solamente se les administren los sacramentos del bautismo, penitencia y matrimonio) und zwar »bis sie mehr unterwiesen und im Glauben verwurzelt besser die Mysterien und Sakramente kennen«. Das Sakrament der Firmung konnte gespendet werden, wenn es dem Bischof angebracht schien, das Sakrament der Eucharistie jedoch nur mit seiner ausdrücklichen Erlaubnis (con sola su licencia).⁴²

Damit war nicht nur die Einheit der drei Initiationssakramente (Taufe, Firmung, Eucharistie) empfindlich gestört, sondern auch ein »prejuicio inicial«⁴³ in die Gesetzgebung eingeflochten, das nur schwer zu korrigieren war. Denn auf diese Weise unterlag das Recht, das Sakrament der Eucharistie zu empfangen, nicht mehr dem allgemeinen Kirchenrecht, sondern war partikularrechtlich von der jeweiligen Erlaubnis der kirchlichen Obrigkeit abhängig. Diese Position sollte im andinen Raum über längere Zeit Geltung behalten, denn noch das Dritte Limense (1582/83) unter

Toribio de Mogrovejo behält die Restriktionen bei und bindet den Empfang der Kommunion an das Urteil bzw. die schriftliche Erlaubnis des Pfarrers; als Grund für den erschwerten Zugang verweist es auf die »Kleinheit des Glaubens und Verderbtheit der Sitten« sowie auf Trinkgelage, Aberglauben, Idolatrie und Laster in diesen Gegenden.⁴⁴ Noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts hält der in Europa und der Neuen Welt erfahrene Jurist Juan de Solórzano y Pereyra in seiner Systematisierung des amerikanischen Rechts, der *Política Indiana* (1647), fest, dass man in den Provinzen der Neuen Welt den Neugetauften nicht die Eucharistie zu geben pflege, weil die Bischöfe und Pfarrer die Indios dafür »nicht für fähig hielten« (no los tenían por capaces dél).⁴⁵

Allerdings waren die Zulassungsbeschränkungen im kirchlichen Recht Amerikas keineswegs einheitlich; so stellten die Juntas von Mexiko und wenige Jahre später das Erste Konzil von Mexiko (1555) die Kommunionfähigkeit der Indianer ausdrücklich fest und urgieren die entsprechende Praxis.⁴⁶ Doch auch im andinen Raum wuchsen Stimmen, welche die Beschneidung der Rechte der getauften Indios kritisierten und den ungehinderten Zugang forderten. Dazu gehörte der Jesuit José de Acosta, der das Dritte Konzil von Lima theologisch geprägt hat und die Frage in seinem Missionshandbuch *De procuranda indorum salute* (1588) aufgriff. Er geht auf die Exklusion der Indios von der Eucharistie ein und hält demgegenüber fest, dass sie göttlichem und kirchlichem Recht widerspreche. Denn es sei »ein Gebot göttlichen Rechts, dass alle getauften Erwachsenen bisweilen kommunizieren« (est iuris divini praeceptum, ut omnes adulti iam baptizati aliquando communicent).⁴⁷ Daher plädiert er, ohne frühere Regelungen in Zweifel zu ziehen, unter Anrufung vieler Autoritäten vehement dafür, diese schädliche Praxis in der neuen westlichen Kirche zu ändern und den Indios das volle Recht der Teilnahme am Sakrament der Eucharistie zu gewährleisten.⁴⁸

Ein weiterer zeitgenössischer Streitpunkt um die volle sakramentale Partizipation war die Frage der Priesterweihe der Indios, die auch ein Acosta

41 DURÁN (1982) 427–439.

42 VARGAS UGARTE (1951) 14 f.; [Limense I, const. 14].

43 TINEO (1990) 123.

44 VARGAS UGARTE (1951) 331; [Limense III, actio secunda, cap. 20].

45 SOLÓRZANO Y PEREYRA [1930] 433; [Política Indiana II, 29, 7].

46 Vgl. HENKEL (1984) 71.

47 ACOSTA (1987) 388 f. [De procuranda VI, 7, 3]; zu Leben und Werk von José de Acosta vgl. BURGALETA (1999).

48 ACOSTA (1987) 398–411 [De procuranda VI, 9].

negativ beantwortete, weil Neophyten für diese Aufgabe noch nicht geeignet seien. Hier entschied die zweite Synode von Lima, dass die neu zum Glauben Konvertierten »derzeit« nicht zu irgendeiner Weihe zugelassen werden sollen (*hoc tempore non debere aliquo ordine initiari*) und nicht einmal bei feierlichen Gottesdiensten in liturgischen Gewändern die Lesung öffentlich vortragen dürften; erlaubt waren nur Akolythendienste in der entsprechenden Kleidung.⁴⁹ Auch die Provinzialkonzilien von Mexiko sprachen sich gegen die Weihe von Indios, Mestizen, Mulatten und »moros« aus, wobei allerdings der Heilige Stuhl das Verbot auf eine sorgfältige Einzelfallprüfung abmilderte.⁵⁰ Über die Gesetzgebung hinaus sprachen sich auch franziskanische Theologen wie Gerónimo de Mendieta gegen die Zulassung zu Weihe und Orden bis in die vierte Generation nach der Bekehrung aus, weil die Indios sich nicht zum Befehlen und Regieren eigneten, sondern zum Gehorchen und Regiertwerden (*que no son buenos para mandar y regir, sino para ser mandados y regidos*); sie eigneten sich als Schüler und Untertanen, nicht als Lehrer und Prälaten.⁵¹ Heute geht man davon aus, dass diese prohibitiven Gesetze als eine Ausweitung der Vorschriften der »Reinheit des Blutes« (*limpieza de sangre*) zu verstehen sind; damit wurde auf die Neuchristen in Amerika angewandt, was in Spanien seit dem 14. Jahrhundert für die Neuchristen jüdischer oder maurischer Abstammung galt, denen der Zugang zu Weihen und höheren Ämtern in Staat und Kirche verweigert wurde.⁵²

Andererseits wurden die Rechte der Indios und Afrikaner durch konziliare Bestimmungen geschützt, wobei offen bleibt, ob sie getauft waren oder nicht. Dadurch werden die Rechte gewissermaßen ausgeweitet, jedenfalls nicht auf die Getauften beschränkt. So stellte das Zweite Konzil von Lima unter Strafe, wenn Spanier ihren indianischen oder »äthiopischen« (afrikanischen) Hausbediensteten die Freiheit zur Eheschließung verwehrten und so das Recht auf Freiheit verletzten (*violatores*), und verhängte keine geringere Strafe als die Exkommunikation (*excommunicatione*

subiicit). Auch erinnert das Konzil an soziale Verpflichtungen wie den Schutz vor Zwangsarbeit in den Minen, die humane Behandlung der Indios oder die Auszahlung eines gerechten Lohns.⁵³

Das alte kirchliche Recht, dass im Notfall, wenn kein Priester erreichbar ist, auch Laien die Taufe spenden dürfen, findet im partikularen amerikanischen Kirchenrecht modifizierte Anwendung, was die Personen angeht. Das Zweite Limense legt fest, dass in jedem Ort ein dazu ausgebildeter und geprüfter Laie, der zu taufen weiß, in Abwesenheit des Priesters taufen kann; in einer indianischen Ansiedlung zuerst ein Spanier, falls keiner vorhanden, ein Mestize; Indios aber werden nicht erwähnt.⁵⁴

Doch in der Praxis war diese Laienbeteiligung bei der Taufe gegeben, wenn man eine im andinen Raum entstandene ikonisch-narrative Quelle heranzieht. Die zu Beginn des 17. Jahrhunderts verfasste Bilderchronik der *Nueva Crónica y buen gobierno* des Felipe Guaman Poma de Ayala bietet eine interkulturelle Synthese und Kommunikation in Wort und Bild. Dort finden sich zwei Zeichnungen einer Taufspendung, eine feierliche und eine Nottaufe. Die offizielle Taufe zeigt den Priester in liturgischen Gewändern; er tauft über einem Taufstein ein Kind, das von einem Indio in Händen gehalten wird, während ein indianischer Akolyth mit Buch und Taufkerze assistiert. Auf der Abbildung einer Nottaufe (bei Abwesenheit eines Priesters) spendet ein Indio dem vom Paten frei (ohne Taufstein) gehaltenen Kind die Taufe; der Begleittext betont, dass Indios und *muchachos* das Taufen und die Taufformel lernen sollen. Hier wird also beiden kanonischen Möglichkeiten Rechnung getragen, der feierlichen offiziellen Taufe durch den Amtsträger und der bei rechter Intention möglichen Nottaufe durch einen Laien, einen Indio, dessen Recht auf Partizipation so offenkundig wird.⁵⁵

Der multiperspektivische Blick auf die frühneuzeitliche Theorie und Praxis der Taufe in der Neuen Welt zeigt ein außerordentlich komplexes Geschehen auf ritueller, kognitiver und partizipativer Ebene, das auf eine grundsätzliche und rechtsför-

49 VARGAS UGARTE (1951) 192 f.; [Limense II, const. 74].

50 Vgl. HENKEL (1984) 66 und 107.

51 MENDIETA (1973) 69.

52 Zum Überblick vgl. DE LA ROSA (1992) 281–283.

53 VARGAS UGARTE (1951) 110 und 154; [Limense II, cap. 19 und 123].

54 VARGAS UGARTE (1951) 180 f.; [Limense II, const. 45].

55 POMA DE AYALA (1987) 659 und 907.

613



659

318



907

mige Anerkennung des Individuums zielt, auch wenn um die Form der Taufe, den rechtlichen Status und die aus der Taufe fließenden Mitgliedsrechte gerungen werden musste, wenn sie restriktiv gehandhabt wurden. Allgemein aber dürfte Taufe und begleitende Bildung bei den Ein-

zelen zur Individualisierung ebenso beigetragen haben wie zur Ausbildung gleicher Rechte, die erhebliche soziale, komunitäre und kulturelle Folgen hatten.

Bibliographie

- ABBOTT, DON PAUL (1996), Rhetoric in the New World. Rhetorical Theory and Practice in Colonial Spanish America, Columbia, South Carolina
- ACOSTA, JOSÉ DE (1984), De procuranda Indorum salute, Bd. 2: Educación y evangelización. Edición por Luciano Pereña y otros. Madrid (= Corpus Hispanorum de Pace XXIII)
- BAUMGARTNER, JAKOB (1971), Mission und Liturgie in Mexiko. Bd. 1: Der Gottesdienst in der jungen Kirche Neuspaniens. Immensee
- BOROBIO GARCÍA, DIONISIO (1988), Teólogos salmantinos e iniciación en la evangelización de América durante el siglo XVI, in: BOROBIO GARCÍA, DIONISIO, FEDERICO R. ÁZNAR GIL, ANTONIO GARCÍA Y GARCÍA, Evangelización en América, Salamanca, 7–165
- BURGALETA, CLAUDIO M. (1999), José de Acosta, S.J. (1540–1600). His life and thought, Chicago
- Codex Iuris Canonici (1983), Codex des kanonischen Recht, Lateinisch-deutsche Ausgabe, Kevelaer
- DE LA ROSA, RONALDO V. (1992), »Reinheit des Blutes«. Der verwehrte Zugang zu Priesteramt und Ordensstand, in: SIEVERNICH, MICHAEL, ARNULF CAMPS, ANDREAS MÜLLER, WALTER SENNER (Hg.), Conquista und Evangelisation. 500 Jahre Orden in Lateinamerika, Mainz, 271–291
- DELGADO, MARIANO (Hg.) (1991), Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten. Ein Lesebuch zur Geschichte, Düsseldorf
- DELGADO, MARIANO (1992), Die Franziskanisierung der Indios Neu-Spaniens im 16. Jahrhundert, in: Stimmen der Zeit 117 (1992) 363–372

- DENZINGER, HEINRICH (1991), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, hg. von PETER HÜNERMANN, 37. Aufl., Freiburg im Breisgau
- DURÁN, JUAN GUILLERMO (1982), *El catecismo del III concilio de Lima y sus complementos pastorales (1584–1585)*. Estudio preliminar, textos, notas, Buenos Aires
- DURÁN, JUAN GUILLERMO (1984), *Monumenta Catechetica Hispanoamericana (Siglos XVI–XVIII)*, vol. 1 (Siglo XVI), Buenos Aires
- DUVE, THOMAS (2010), *Das Konzil als Autorisierungsinstanz. Die Priesterweihe von Mestizen vor dem Dritten Limenser Konzil (1582/83) und die Kommunikation über Recht in der spanischen Monarchie*, in: *Rechtsgeschichte* 16 (2010) 132–153
- (<http://dx.doi.org/10.12946/rg16/132-153>)
- FOCHER, JUAN (1960), *Itinerario del misionero en América*. Texto latino con versión castellana, introducción y notas del P. ANTONIO EGUÍLIZ, Madrid
- FÜRST, ALFONS (2008), *Die Liturgie der Alten Kirche. Geschichte und Theologie*, Münster
- HENKEL, WILLI (1984), *Die Konzilien in Lateinamerika. Teil 1: Mexiko 1555–1897*, mit einer Einführung von Horst Pietschmann, Paderborn
- HENKEL, WILLI, JOSEF-IGNASI SARANYANA (2010), *Die Konzilien in Lateinamerika. Teil 2: Lima 1551–1927*, Paderborn
- INNOZENZ IV. (1570), *Commentaria Innocentii Quarti Pont. Maximi super libros quinque decretalium*, Francofurti ad Moenum
- LABAHN, MICHAEL (2011), *Kreative Erinnerung als nachösterliche Nachschöpfung. Der Ursprung der christlichen Taufe*, in: HELLHOLM, DAVID et alii (ed.), *Ablution, initiation, and baptism. Late antiquity, early Judaism, and early Christianity / Waschungen, Initiation und Taufe. Spätantike, frühes Judentum und frühes Christentum*, Bd. 1, Berlin 2011, 337–376
- LUTTERBACH, HUBERTUS (2003), *Gotteskindschaft. Kultur- und Sozialgeschichte eines christlichen Ideals*, Freiburg im Br.
- MEIER, JOHANNES (1992), *Die Orden in Lateinamerika*, in: SIEVERNICH, MICHAEL u.a. (Hg.), *Conquista und Evangelisation. 500 Jahre Orden in Lateinamerika*, Mainz, 13–33
- MENDIETA, GEÓNIMO DE (1973), *Historia eclesiástica indiana*, Bd. 2, estudio preliminar y edición de FRANCISCO SOLANO Y PÉREZ-LIMA, Madrid
- METZLER, JOSEPH (ed.) (1991), *America Pontificia primi saeculi Evangelizationis 1493–1592. Documenta pontificia ex registris et minutis praesertim in Archivo Secreto Vaticano existentibus*, Bd. 1, Città del Vaticano
- MOTOLINÍA, TORIBIO (1970), *Memoriales e Historia de los Indios de la Nueva España*, estudio preliminar por FIDEL DE LEJARZA, Madrid
- OESTERREICHER, WULF, ROLAND SCHMIDT-RIESE (1999), *Amerikanische Sprachenvielfalt und europäische Grammatiktradition. Missionarslinguistik im Epochenbruch der Frühen Neuzeit*, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 116 (1999) 62–100
- PARDO, OSVALDO F. (2004), *The Origins of Mexican Catholicism. Nahuatl Rituals and Christian Sacraments in Sixteenth-Century Mexico*, Ann Arbor
- *Parecer 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 III, Madrid 1865, 543–553
- POMA DE AYALA, FELIPE GUAMAN (1987), *Nueva Crónica y buen gobierno*, edición de JOHN V. MURRA, ROLENA ADORNO Y JORGE L. URIOSTE, Madrid
- REINBOLD, WOLFGANG (1998), *Propaganda und Mission im ältesten Christentum. Eine Untersuchung zu Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche*, Göttingen
- RICARD, ROBERT (1986), *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
- SIEVERNICH, MICHAEL (1987), *Inkulturation und Begegnung der Religionen im 16. Jahrhundert. Bernardino de Sahagún Beitrag in Mexiko*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 71 (1987) 181–199
- SIEVERNICH, MICHAEL (1992), *Providenz und Befreiung. Zur Theologie der Geschichte Amerikas und Europas*, in: ALTERMATT, URS, ADRIAN HOLDEREGGER, PEDRO RAMÍREZ (Hg.), *Zur Wieder-Entdeckung der gemeinsamen Geschichte. 500 Jahre Lateinamerika und Europa*, Freiburg (Schweiz), 143–164
- SIEVERNICH, MICHAEL (1996), *Sünde als Kriegsgrund in der frühen Neuzeit. Francisco de Vitoria († 1546) zum 450. Todestag*, in: *Theologie und Philosophie* 71 (1996) 547–565
- SIEVERNICH, MICHAEL (2009), *Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt
- SOLÓRZANO PEREYRA, JUAN DE [1930], *Política indiana*, tom. 1., Madrid / Buenos Aires o.J.
- SUÁREZ ROCA, JOSÉ LUIS (1992), *Lingüística misionera española*, Oviedo
- TINEO, PRIMITIVO (1990), *Los Concilios Limenses en la evangelización latinoamericana. Labor organizativa y pastoral del tercer concilio Limense*, Pamplona
- VARGAS UGARTE, RUBÉN (1951), *Concilios Limenses (1551–1772)*, tomo 1, Lima
- VALADÉS, DIEGO (1989), *Retórica Cristiana*, Introducción de Esteban J. Palomera, advertencia de Alfonso Castro Pallares, preámbulo de Tarsicio Herrera Zapién. (= Reprint der lat. Ausgabe *Rhetorica Christiana ad concionandi et orandi usum accomodata* [...], Rom 1579, mit spanischer Übersetzung)