

# MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

40. Jahrgang

1989

Heft 3

## Die Zwangstaufe jüdischer Kinder im Urteil scholastischer Theologen

Für Werner Dettloff zum 70. Geburtstag

Von Ulrich Horst und Barbara Faes de Mottoni

In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts beginnt eine neue Phase in der Auseinandersetzung mit dem Judentum. Sie findet ihren Niederschlag auch in der scholastischen Theologie, die sich veranlaßt sieht, Themen zu behandeln, die seit einiger Zeit die kirchliche Praxis und die rechtliche Diskussion bewegen. Daß sich Thomas von Aquin an drei Stellen dezidiert zu dem Problem äußert, ob man jüdische Kinder gegen den Willen ihrer Eltern taufen darf, ist ein Indiz für die Bedeutung, die er dieser Frage beigemessen hat. Über die zeitgeschichtlichen Hintergründe der Kontroverse erfahren wir leider nichts. Schon die erste Erwähnung des Gegenstands in *Quodlibet* II, q. 5, a. 2 nimmt alle wesentlichen Gedanken vorweg, die wenig später in der *Summa theologiae* an markanten Stellen behandelt werden. Ort und Chronologie bereiten keine sonderlichen Schwierigkeiten. Das *Quodlibet* wurde in Paris — Weihnachten 1269 oder 1270 — disputiert.<sup>1</sup> Wie es scheint, ist das Thema früher von den Theologen nicht behandelt worden. Der Umstand, daß es Thomas in der Tauflehre des Sentenzenkommentars unerwähnt ließ, spricht dafür, daß es neu ist oder inzwischen ein anderes Gewicht erhalten hat, so daß man es nicht mehr übergehen kann. Auch Bonaventura sieht keinen Anlaß, sich zum Problem zu äußern.<sup>2</sup> Dasselbe gilt für die *Summa Halensis*, obwohl sie sich ziemlich ausführlich mit aktuellen Kontroversen — etwa mit der Verbrennung des Talmud — befaßt.<sup>3</sup> Albertus Magnus

<sup>1</sup> Zur Datierung s. I. T. Eschmann, A Catalogue of St. Thomas' Works. Bibliographical Notes, in: E. Gilson, The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas, New York 1956, 392. J. A. Weisheipl, Thomas von Aquin. Sein Leben und seine Theologie, Graz-Wien-Köln 1980, 328.

<sup>2</sup> Vgl. G. Dahan, Saint Bonaventure et les Juifs, in: AFH 77 (1984) 369—405.

<sup>3</sup> II Pars, Inq. III, tr. VIII, sect. I, q. I, tit. II, Quaracchi 1930, 728—736. — Zur Verbrennung der rabbinischen Literatur s. J. Cohen, The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Antijudaism, Ithaca-London 1982, 51—76.

spricht ebenfalls nicht darüber. Daß das Schweigen kein Zufall ist, bestätigt Thomas indirekt. Wenn er in den drei Texten ausdrücklich versichert, die anvisierten Gegner hätten die Zwangstaufe »ganz neu« (*de novo*) in die Diskussion eingeführt. Daß er dies so prononciert sagt und den ersten Teil seiner Argumentation gerade mit der Neuheit der These bestreitet, für die sich eine Rechtfertigung aus der kirchlichen Tradition nicht geben läßt, zeigt an, warum man früher jene Frage nicht gestellt hat. Leider verrät er nirgendwo, wer die Autoren sind, die den Bruch mit der herkömmlichen Lehre und amtlichen Praxis anstreben. Auch spätere Theologen nennen keine Namen und erwähnen keine Umstände, aus denen man auf den historischen Ort der scholastischen Diskussionen schließen könnte. Wir wissen jedoch, daß das Thema seit Huguccio in der kanonistischen Literatur erörtert worden ist, und zwar bereits mit Einzelheiten, die von den Theologen erst in der Folgezeit aufgegriffen werden. Er schreibt, daß jüdischen Eltern die Kinder nicht weggenommen werden dürften, um ihnen kein Unrecht zuzufügen. Geschähe dies dennoch, wäre das Ende des Volkes Israels abzusehen, so daß kein »Rest« bliebe, der sich am Ende der Tage bekehren könnte.<sup>4</sup> Man würde also der göttlichen Vorsehung gleichsam den Boden entziehen, nähme man ihr die Möglichkeit, einen heilsgeschichtlichen Ratschluß zu vollziehen. Ebenso wie Huguccio denken Laurentius Hispanus, Alanus Anglicus und Johannes Teutonicus, die durch ihre Stellungnahme bezeugen, daß das Thema der Zwangstaufe schon in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts aktuell war.<sup>5</sup>

Es spricht manches dafür, daß diese in kanonistischen Kreisen geführten Kontroversen in Paris ein Echo gefunden haben, aber Thomas bezieht sich wahrscheinlich nicht auf sie, sondern wohl eher auf Ansichten, die unter Angehörigen seines Ordens kursierten. Wilhelm von Rennes hatte bald nach 1240 — möglicherweise im Zusammenhang mit der Verbrennung rabbinischer Literatur — eine Meinung geäußert, die eine beachtliche Nachwirkung haben sollte.<sup>6</sup> Daß der Text in das *Speculum doctrinale* des Vinzenz von Beauvais und in das *Rosarium* Guidos von Baysio aufgenommen wurde, sicherte ihm weite Verbreitung.<sup>7</sup> Dieser Auffassung zufolge darf der Fürst den Juden die Kinder wegnehmen und sie taufen lassen. Unrecht geschieht den Eltern nicht, da sie als Knechte ihrer Herren keine Gewalt über die eigene Nachkommenschaft haben.<sup>8</sup> Weitere Einzelheiten werden

<sup>4</sup> Für Einzelheiten s. *F.R. Czerwinsky*, *The Teaching of the Twelfth and Thirteenth Century Canonists about the Jews*, Cornell University, Ph.D., 1972, 169, Anm. 52. Ferner die wichtige Studie von *W.J. Pakter*, *De his qui foris sunt: The Teachings of the Medieval Canon and Civil Lawyers Concerning the Jews*, The Johns Hopkins University, Ph.D., 1974, bes. 298–302. — Zum allgemeinen Hintergrund s. jetzt *R. Chazan*, *Daggers of Faith. Thirteenth-Century Christian Missionizing and Jewish Response*, Berkeley 1989.

<sup>5</sup> Vgl. *F.R. Czerwinsky*, *The Teaching* (Anm. 4), 169–171.

<sup>6</sup> Auf ihn hat *W.J. Pakter*, *De his qui foris sunt* (Anm. 4), 298 f hingewiesen. Zu Wilhelm Redonensis s. *Th. Kaeppli*, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. II, Rom 1975, 156–159.

<sup>7</sup> Vinzenz von Beauvais, *Speculum quadruplex*, t. II (*Speculum doctrinale*). Douai 1624, I. IX, c. 42, col. 797. Zur Haltung des V. zu den Juden s. *J. Guttmann*, *Die Scholastik des dreizehnten Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur*, Breslau 1902 (Nachdruck Hildesheim 1970), 121–137. — Guido de Baysio, *Rosarium seu in Decretorum volumen commentaria*, Venedig 1577, D. 45, c. 3, s. v. *Non asperitibus*. Vgl. *W.J. Pakter*, *De his qui foris sunt* (Anm. 4), 572, Anm. 256.

<sup>8</sup> Apparatus in Summam de casibus Raimundi de Penafort (ca. 1241). Der Text ist abgedruckt bei Raymund von Peñafort, *Summa de casibus*, Rom 1603, 33. Er lautet: *Asperitibus. Sed numquid possunt auferri eis filii eorum ad baptizandum? Respondeo: adulti non debent, nisi consenserint sponte, baptizari, nec etiam parvuli per illos, qui non sunt domini eorum. Sed si vere dominis servi iudaei sunt, sicut credo . . . credo, quod princi-*

uns im Verlauf der Untersuchung begegnen. Offenbar fielen solche Gedanken auf fruchtbaren Boden. Das von Thomas mehrmals betonte *de novo* und die entschiedene Reaktion lassen darauf schließen, daß die These auch im Pariser Universitätsmilieu Anhänger gefunden hat, auf die einzugehen er für notwendig erachtete. Schon im *Sed contra* des *Quodlibets* hebt er den zentralen Punkt hervor: Eine Zwangstaufe bringt den Verlust der väterlichen Gewalt über das christlich gewordene Kind mit sich und bedeutet ein Unrecht, das auch einer ungläubigen Familie nicht zugefügt werden darf.<sup>9</sup> Der eigentliche Beweis nimmt seinen Ausgang von der Feststellung, daß sich die kirchliche Praxis höchsten Ansehens erfreut. Sie ist stets und in allem Richtschnur des Handelns und Denkens, ja selbst die Lehre der Väter leitet sich letztlich von der Kirche her, deren Brauch darum größere Verbindlichkeit zukommt als etwa Augustinus und Hieronymus.<sup>10</sup> Nun war es niemals *usus ecclesiae*, jüdische Kinder gegen den Willen der Eltern zu taufen, obwohl beispielsweise Papst Sylvester und Bischof Ambrosius aufgrund ihres Einflusses auf die Kaiser Konstantin und Theodosius entsprechende staatliche Maßnahmen hätten durchsetzen können, wären sie von ihnen für angebracht gehalten worden.<sup>11</sup>

Es mag überraschen, daß Thomas weder hier noch anderswo einen Hinweis auf päpstliche Verlautbarungen gibt, um seine Ansicht zu stützen. Insbesondere vermißt man die Erwähnung der Bulle *Sicut Iudaeis* Innozenz' III. vom 15. September 1199, deren Bedeutung allein durch den Umstand erhellt, daß sie im 13. Jahrhundert sechzehnmal promulgiert worden ist.<sup>12</sup> Aber abgesehen davon, daß der Text mit seinem Verbot, Zwang bei

---

*pes, quorum sunt servi iudaei, possunt eis auferre filios parvulos absque omni iniuria; cum illi in filiis non habeant potestatem tamquam servi. Et sicut iidem principes possent eosdem parvulos tamquam mancipia sua aliis dare vel vendere in servitutem, invitis parentibus, ita possent eos offerre ad baptismum; et hoc mererentur; dum tamen non facerent propter compellendos hoc modo parentes ad fidem, sed propter salvandos pueros per fidei sacramentum, ad cuius susceptionem sufficit, quod non inveniat obicem contrariae voluntatis.*

<sup>9</sup> Quodlibet II, q. 5, a. 2. Nemini facienda est iniuria. Fieret autem iudaeis iniuria, si eorum filii baptizarentur eis invitis, quia amitterent ius paterna potestatis in filios iam fideles. Ergo eis invitis non sunt baptizandi.

<sup>10</sup> A. a. O. . . maximam auctoritatem habet ecclesiae consuetudo . . . quia et ipsa doctrina catholicorum doctorum ab ecclesia auctoritatem habet; unde magis est standum consuetudini ecclesiae quam vel auctoritati Augustini vel Hieronymi vel cuiuscumque doctoris. Namentlich in der Sakramentenlehre hat Thomas mit Nachdruck auf die kirchliche Praxis als Regel verwiesen. So etwa: S th III 72, 12: *Sed contra est usus ecclesiae, quae a Spiritu Sancto gubernatur*; 73, 4: *Sed contra est quod usus fidelium habet*; 83, 2: *Sed contrarium est consuetudo quam servat ecclesia secundum canonum statuta*; 83, 3: *Sed contra est quod ea quae per ecclesiam statuuntur, ab ipso Christo ordinantur*; 83, 5: *Sed in contrarium est ecclesiae consuetudo, quae errare non potest, utpote a Spiritu Sancto instructa*. Weitere Belege bei: *M. Useros Carretero*, »Statuta Ecclesiae« y »Sacramenta Ecclesiae« en la Ecclesiologia de St. Tomás (AnGr 119), Rom 1962, 120–128. *Y. M.-J. Congar*, »Traditio« und »Sacra doctrina« bei Thomas von Aquin, in: Kirche und Überlieferung (Festschrift J. R. Geiselmann), hrg. v. J. Betz u. H. Fries, Freiburg 1960, 170–210. *G. Geenen*, Saint Thomas et les Pères, in: DThC 15, 738–761; *ders.*, Le fonti patristiche come »autorità« nella teologia di S. Tommaso, in: SacDot 20 (1975) 7–67.

<sup>11</sup> A. a. O. . . qui nullo modo praetermissis ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi.

<sup>12</sup> Den Text s. bei *S. Simonsohn*, The Apostolic See and the Jews. Documents: 492–1404 (STPIMS 94), Toronto 1988, nr. 71, 74 f. S. ferner *S. Grayzel*, The Papal Bull *Sicut Iudaeis*, in: Studies and Essays in Honor of Abraham A. Neumann, hrg. v. *Meir Ben-Chorin*, *B. D. Weinryb*, *S. Zeitlein*, Leiden-Philadelphia 1962, 243–280. *W. P. Eckert*, Theologie und Rechtsprechung hinsichtlich der Juden im 13. Jh., in: Aquinas and Problems of His Time, hrg. v. *G. Verbeke* u. *D. Verhelst* (Mediaevalia Lovaniensia, Ser. I/ Stud. V), Löwen-Den Haag 1976, 69–91, bes. 75–78. (Dort auch weitere Literatur). — Zur Stellung der Päpste zu den Juden s. *S. Grayzel*, The Church and the Jews in the XIIIth Century. A study of their relations during the years 1198–1254, based on the papal letters and the conciliar decrees of the period, New York 2 1966, bes. 1–83. *E. A. Syman*, The Popes and the Jews in the Middle Ages, New York-London 1965, bes. 103–124.

Konversion und Taufe von Erwachsenen anzuwenden, nicht genau die jetzt zu erörternde Sache trifft, war wohl entscheidend, daß Thomas vornehmlich auf die Praxis der Väter abheben wollte, deren Ansichten alle übrigen Äußerungen an Autorität übertrafen. Er weiß also die theologisch fundierte Gewohnheit der Kirche hinter sich; sie gibt ihm eine Norm an die Hand, von der auch die Gegenwart nicht absehen darf. An der Folgerung läßt sich nicht rütteln: Es ist gefährlich, wenn man »neuerdings« anderes behaupten und praktizieren möchte.<sup>13</sup>

Diese von altersher akzeptierte Überlieferung hat auch rationale Fundamente für sich. Taufte man Kinder gewaltsam, die noch nicht zum Verstandesgebrauch gelangt sind, geriete der Glaube in Schwierigkeiten, denn nach Erreichen des Vollalters könnten sie leicht durch ihre Eltern veranlaßt werden, das einst in Unkenntnis der Umstände angenommene Bekenntnis aufzugeben.<sup>14</sup> Das Argument spricht für sich selbst, es schließt aber einen hier noch nicht geklärten Punkt ein, der sich in den Vordergrund schieben sollte, als man sämtlicher Implikationen eines solchen Schrittes inne wurde. Unerörtert bleibt, ob nicht ein Rekonvertierter in dieser Phase seiner Entwicklung, da er vernünftig zu urteilen begonnen hat, als Apostat angesehen werden müßte, der in einem solchen Fall von Theologen und Kanonisten vorgesehenen Bindung unterliegt, die aus der Taufe resultierenden Pflichten für immer zu beobachten. Beim Erwachsenen, der durch das Sakrament Glied der Kirche geworden ist und dann seinen Glauben aufgibt, ist nämlich nach Thomas und der einhelligen mittelalterlichen Auffassung Zwang geboten, denn ein Versprechen dieser Art muß durch physische Züchtigung eingefordert werden.<sup>15</sup> Hätte die Kirche nicht das Recht, ein gegen den Willen der Eltern getauftes Kind nach dessen Rückkehr zur Religion der Familie für sich in Anspruch zu nehmen? Thomas äußert sich dazu nicht, aber der Umstand, daß offenbar mit einem definitiven Abfall gerechnet wird, für dessen Abwendung keine Maßnahmen erwähnt werden, macht nachdenklich. Mit Sicherheit läßt sich allerdings dies sagen: Aus der Möglichkeit, auf das Kind oder den Jugendlichen Einfluß zu nehmen und sogar seine Apostasie zu bewirken, folgt, daß eine Trennung von der Familie, die bald Gegenstand der Diskussion sein wird, nicht ins Auge gefaßt ist.

Der Verstoß gegen den Willen des Vaters widerspricht nach Thomas ferner der natürlichen Gerechtigkeit, da das Kind *aliquid patris* ist. Solange es sich im Mutterschoß befindet, bildet es mit der Mutter eine körperliche Einheit, während es bis zum Eintritt der

<sup>13</sup> A. a. O. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de novo inducere, ut praeter consuetudinem in ecclesia hactenus observatam iudaeorum filii invitis parentibus baptizentur.

<sup>14</sup> Thomas sagt hier nicht, bis zu welchem Alter Kinder keinen Vernunftgebrauch haben, doch wird er mit der römischen Rechtstradition bei Knaben an das 14. und bei Mädchen an das 12. Lebensjahr denken. Vgl. *M. Kaser, Römisches Privatrecht. Ein Studienbuch*, München <sup>13</sup>1983, 75. So Thomas auch anläßlich der Frage, ob man Kinder in den Orden aufnehmen darf: S th II—II 189,5.

<sup>15</sup> In S th II—II 10, 8 unterscheidet Thomas zwischen Heiden und Juden, qui numquam susceperunt fidem. Et tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, ut ipsi credant, quia credere voluntatis est . . . Alii vero sunt infideles, qui quandoque fidem susceperunt et eam profitentur, sicut haeretici et quandoque apostatae. Et tales sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant quod promiserunt et teneant, quod semel susceperunt. Und ad 2 . . . iudaei si nullo modo acceperunt fidem, nullo modo sunt cogendi ad fidem. Si autem acceperunt fidem, oportet ut fidem necessitate cogantur retinere . . . Zur *coactio ad fidem* bei den Kanonisten s. *M. Condorelli, I fondamenti giuridici della tolleranza religiosa nell'elaborazione canonistica dei secoli XII—XIV* (Università di Catania. Pubblicazioni della facoltà di giurisprudenza 36), Mailand 1961, 69—88.

Pubertät der elterlichen Fürsorge untersteht, die es wie ein *uterus spiritualis* umgibt. Der noch nicht zum Vernunftgebrauch gelangte junge Mensch gleicht — Thomas sagt das wie selbstverständlich und ohne Zögern — den Tieren, die der Besitzer nach dem für alle geltenden Recht wie sein eigenes Instrument behandeln darf. Ebenso lebt das Kind unter der elterlichen Aufsicht, so daß es gegen natürliches Recht wäre, es der familiären Obhut zu entziehen und etwas gegen den Willen der Verantwortlichen zu tun.<sup>16</sup> Anders verhält es sich allerdings, wenn das Kind das Unterscheidungsalter erreicht hat, es kann dann in Hinsicht auf göttliches und menschliches Recht für sich selbst sorgen. Jetzt muß es zum Glauben geführt werden, doch darf dies nur durch Überzeugung und nicht durch Zwang geschehen. Die Taufe ist nunmehr selbst gegen elterlichen Willen statthaft.<sup>17</sup> Mit einem Nachsatz möchte Thomas auch die religiöse Seite der jüdischen Familie berücksichtigen wissen. Für das Leben unter dem Gesetz galt Ähnliches wie heute für die Taufe: Die Kinder wurden im Blick auf den Glauben der Eltern gerettet. Dadurch soll wohl zu verstehen gegeben werden, daß es der Familie obliegt, sich um das Heil der Nachkommenschaft zu kümmern.<sup>18</sup>

In den Antworten auf die Einwände sind folgende Gedanken bemerkenswert. Thomas betont hier wie anderswo, daß die Juden unter der Herrschaft der Fürsten stehen, aber diese ist nicht willkürlich, sie findet ihre Grenze am natürlichen und göttlichen Recht.<sup>19</sup> Das heißt: Unbeschadet ihrer zivilrechtlich abhängigen Position, die ihnen nur das zum Leben Notwendige garantiert, bleibt ihre Freiheit im strikt religiösen Bereich gewahrt. Das erfährt dadurch seine Begründung, daß das Kind — ebenso wie die Eltern, die Gott mittels der Vernunft erkennen können — in einer natürlichen Ordnung auf Gott bezogen ist. Gemäß der den Eltern normalerweise obliegenden Fürsorgepflicht ist es daher ihre Sache, in bezug auf ihre Nachkommenschaft die *divina* zu verfügen.<sup>20</sup> Daß die Juden

<sup>16</sup> Quodlibet, a.a.O. ... Ita de iure naturali est quod filius antequam habeat usum rationis, sit sub cura patris; unde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam haberet usum liberi arbitrii, a cura parentum subtrahatur vel de eo aliquid ordinetur invitis parentibus.

<sup>17</sup> A.a.O. Postquam autem incipit habere usum liberi arbitrii, iam incipit esse suus, et potest quantum ad ea quae sunt iuris divini vel naturalis sibi ipsi providere; et tunc est inducendus ad fidem non coactione, sed persuasione; et potest etiam invitis parentibus consentire fidei et baptizari; non autem antequam habeat usum rationis.

<sup>18</sup> A.a.O. ... per quod datur intelligi, quod ad parentes pertinet providere filiis de sua salute, praecipue antequam habeant usum rationis.

<sup>19</sup> A.a.O., ad 3. *Dicendum quod iudaei sunt servi principum servitute civili, quae non excludit ordinem iuris naturalis vel divini.* Zur servitus iudaeorum s. W. P. Eckert, *Theologie und Rechtsprechung* (Anm. 12), 74 f. S. W. Baron, »Plenitudo of apostolic powers« and medieval »jewish serfdom«, in: *Ancient and Medieval Jewish History. Essays by S. W. Baron*, ed. L. A. Feldman, New Brunswick 1972, 284—307. B. Blumenkranz, *Le De regimine iudaeorum*: Ses modèles, son exemple, in: *Aquinas and Problems of His Time* (Anm. 12), 101—117. Der wichtige Text aus der *Epistola ad ducissam Brabantiae* lautet: quamvis ... Iudei merito culpe sue sint perpetue servituti addicti, et sic eorum res terrarum domini possint accipere tamquam sua, hoc tamen servato moderamine ut necessaria vite subsidia eis nullatenus subtrahantur ... Ed. Leon., t. XLII, Rom 1979, 375. — Zum historischen Kontext s. D. Berg, *Servitus Judaeorum. Zum Verhältnis des Thomas von Aquin und seines Ordens zu den Juden in Europa im 13. Jahrhundert*, in: *MM 19*, Berlin 1988, 439—458 (mit reicher Literatur). H. Liebeschütz, *Judaism and Jewry in the Social Doctrine of Thomas Aquinas*, in: *JJS 13* (1962) 57—81. A. Broadie, *Medieval Jewry through the Eyes of Aquinas*, in: *Aquinas and Problems of His Time* (Anm. 12), 57—68.

<sup>20</sup> A.a.O., ad 4 ... unde puer antequam usum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curae naturaliter subiacet; et secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum divina agenda. Daß den Eltern die Sorge für das Religiöse anvertraut ist, sagt er auch in ad 5: *Providere autem pueris infidelium*

einen Sonderstatus haben, zeigt sich andernorts gelegentlich der Frage, ob man die Riten der Ungläubigen dulden darf.<sup>21</sup> Er bejaht das mit dem Hinweis, daß in den religiösen Formen der Juden einst der christliche Glaube präfiguriert war. Unsere Feinde geben somit ein ungewolltes Glaubenszeugnis, das auch uns zugutekommt. Gleich darauf — im Traktat über den Glauben eher unvermutet — bespricht Thomas erneut das Problem der Zwangstaufe. Daß er dies an einer Stelle tut, die keinen direkten Anlaß bietet, ist möglicherweise ein weiteres Indiz für den Rang der zeitgenössischen Kontroverse, auf die einzugehen er sich mehrfach genötigt sieht. Der Text ist mit dem des *Quodlibets* identisch, ein Zeichen, daß beide in einem engen chronologischen Zusammenhang stehen, der keine Zeit ließ, neue Probleme aufzuwerfen.<sup>22</sup>

Es versteht sich, daß Thomas schließlich die Frage im Rahmen der Tauflehre der *Tertia Pars* behandelt.<sup>23</sup> In dem ihr vorausgehenden Artikel über Notwendigkeit und Angemessenheit der Kindertaufe spricht er mit Augustinus entlehnten Gedanken von der Rolle der Kirche, der Eltern und der Gläubigen, die den fehlenden Vernunftgebrauch des unmündigen Täuflings ersetzen und ihn auch ohne persönlichen Konsens in die Gemeinschaft aufnehmen, weil unter der Wirksamkeit des Hl. Geistes einer dem anderen Gutes mitteilen kann.<sup>24</sup> Es hätte, sollte man meinen, nahegelegen, daß er mit solchen Erwägungen die Zwangstaufe jüdischer Kinder verworfen hätte, da es doch selbstverständlich ist, daß sie im Schoß ihrer Familie bleiben. Tatsächlich argumentiert Thomas auf eine uns bereits bekannte Weise. Er beginnt mit einem Hinweis auf das Konzil von Toledo aus dem Jahre 633, wonach niemand Juden gewaltsam bekehren darf, da Heil und freier Wille zusammengehören.<sup>25</sup> Wendet man Zwang an, besteht die Gefahr, so fährt er fort, daß die Kinder aufgrund ihrer natürlichen Anhänglichkeit an die Eltern »leicht« zum Unglauben zurückkehren. Diese Überlegung hat die Kirche veranlaßt, eine erzwungene Taufe abzulehnen. Das heißt: Thomas respektiert die religiöse Entscheidung der jüdischen Familie und rechnet, würde man ihr zuwidergehandelt haben, mit der Möglichkeit einer Rekonversion zum Glauben der Väter. Einen Anspruch, diesem Rückfall mit entsprechenden Strafmaßnahmen zu wehren, da die einmal erfolgte Eingliederung in die Kirche ein unaufhebbares Recht konstituiert hat, wie das bei Erwachsenen der Fall ist, meldet er auch hier nicht an. Mit einer dauernden Trennung der Kinder von ihrer Familie, mit einer Wegnahme also, die eine Rückkehr ausschließt, hat er allem Anschein nach nicht gerechnet, denn sonst hätte er die Gefahr einer Rekonversion anders eingeschätzt. Verhielte es sich so,

---

de sacramentis salutis pertinet ad parentes eorum; unde eis imminet periculum propter subtractionem sacramentorum, si eorum parvuli detrimentum salutis patiantur.

<sup>21</sup> S th II—II 10, II. Ohne Vorbehalt hat Thomas den philosophischen Dialog mit den Juden gepflegt. Dazu neuerdings A. Wohlman, *Thomas d'Aquin et Maïmonide. Un dialogue exemplaire*, Paris 1988.

<sup>22</sup> Vgl. I. T. Eschmann, *A Catalogue* (Anm. 1), 386—388.

<sup>23</sup> S th III 68, 10.

<sup>24</sup> S th III 68, 9 ad 1 ... ita etiam pueri nondum habentes usum rationis quasi in utero matris ecclesiae constituti, non per seipos, sed per actum ecclesiae salutem suscipiunt. Und ad 2: Fides autem unius, immo totius ecclesiae, parvulo prodest per operationem Spiritus Sancti, qui unit ecclesiam et bona unius alteri communicat.

<sup>25</sup> *Corpus Iuris Canonici*, d. 45, c. 5 *De Judeis*, ed. Ae. Friedberg, t. I, Leipzig 1879, 161 f. Literatur zur Situation der Juden im westgotischen Spanien bei Y. Baer, *Historia de los judíos en la España cristiana*, t. II, Madrid 1981, 667, Anm. 4.

wäre seine Argumentation der Reflex einer bestimmten Fragesituation, die sich indessen bald ändern sollte.

Daß die Diskussion bis etwa 1273, für die die beiden Artikel der *Summa theologiae* stehen, nicht den Endzustand darstellt, bezeugt der Franziskaner Richard von Mediavilla.<sup>26</sup> Er stimmt zwar vorbehaltlos der Ansicht des Aquinaten zu, doch verrät seine Argumentation, daß sich in der Zwischenzeit ein neuer und folgenschwerer Aspekt in den Vordergrund zu schieben beginnt, dem eine bemerkenswerte Nachgeschichte beschieden sein sollte. Richard hat, wie die Einwände zeigen, S th II—II 10, 12 oder / und das *Quodlibet* vor Augen gehabt. Auch er betont die Rolle der kirchlichen Praxis, weicht dann aber von seiner Vorlage ab. Nach einer Zwangstaufe stehen zwei Möglichkeiten offen: Entweder restituiert man das Kind den Eltern oder man trennt es von ihnen. Beide Male muß man eines Risikos gewärtig sein. Die Familie würde es — im ersten Fall — zu den Irrtümern zurückführen und es an sie gewöhnen, wodurch der Glaube in Mißkredit geriete. Nimmt man das Kind weg, hat man damit zu rechnen, daß die Eltern die Nachkommenschaft heimlich töten, um zu verhindern, daß sie christlich wird. Außerdem — und jetzt nimmt Richard den Gedanken des Aquinaten wieder auf — fügt Zwang den Eltern Unrecht zu, da diese während der Unmündigkeit der Kinder Anspruch auf deren »Körper« haben.<sup>27</sup> Das heißt nun aber: Um den entschiedensten und in sich schlüssigen Punkt des Aquinaten zu erschüttern, hat man — wahrscheinlich in Kenntnis der juristischen Debatte — dafür plädiert, die Neugetauften von ihrer Familie zu separieren, um den voraussehbaren Rückfall zu verhindern. Wie die Antwort auf den zweiten Einwand zeigt, hat man ferner, um es nicht bei der Theorie zu belassen, einen praktischen Vorschlag gemacht. Gäbe es eine Gewohnheit, jene Kinder auf Kosten der Kirche zu ernähren, so daß man sie nicht wieder den Eltern zurückgeben müßte, wäre es ein gutes Werk, sie gegen deren Willen zu taufen und sie dadurch einem höheren Herrn zu weihen. Eine solche *consuetudo* gibt es nach Richard von Mediavilla allerdings bisher nicht.<sup>28</sup>

Richard von Mediavilla bestätigt dies: Unser Eindruck, Thomas habe seine Auffassung nicht bloß als akademisches Problem vorgetragen, sondern dezidiert eine Gruppe von Theologen oder Kanonisten, die neue Aktivitäten hinsichtlich der Bekehrung von Juden rechtfertigten, an die verbindliche Praxis der Kirche und an das ihr zugrundeliegende Recht ungläubiger Eltern auf ihre Kinder erinnern wollen, hat sich als richtig erwiesen. Offenbar haben jene, um den mit Zwang fast notwendigerweise einhergehenden Schaden für den Glauben abzuwenden, dafür plädiert, die Kinder aus dem Schoß der Familie zu lösen und Asylen zu übergeben, die eine religiöse Erziehung vor und nach der Pubertät garantierten. Richard von Mediavilla hält also mit Thomas am theologischen und praktischen Herkommen der Kirche fest, doch beginnt man sich zu fragen, ob sich dieser Standpunkt so durchsetzen lassen wird.

<sup>26</sup> Super quatuor libros sententiarum, l. IV, d. VI, a. III, q. III, Brescia 1591 (Nachdruck Frankfurt 1963), t. IV, 78 f. — LThK<sup>2</sup> 8, 1292 (V. Heynck) datiert den Kommentar zwischen 1285—1295. E. Hocedez, Richard de Middleton. Sa vie, ses oeuvres, sa doctrine (SSL VII), Löwen 1925, 49—55 datiert das vierte Buch auf ca. 1295.

<sup>27</sup> A. a. O., 79.

<sup>28</sup> A. a. O. Ad secundum posset dici secundum aliquos, quod etsi esset consuetudo in ecclesia, ut deo consecrati nutrirentur de facultatibus ecclesiae nec restituerentur parentibus, tunc bonum esset eos inivitis parentibus baptizare et per baptismum eos superiori domino consecrare. Sed consuetudo ecclesiae non est talis.

Es ist zwar zu bedauern, daß wir einstweilen die Diskussion in den letzten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts nicht näher kennen, doch wiegt der Mangel insofern weniger schwer, als sich die späteren Auseinandersetzungen auf die von uns gewürdigten Autoren beschränken, deren Thesen allein im Gedächtnis der Nachwelt haften blieben. Daß Duns Scotus als einflußreicher Franziskanertheologe einen Wendepunkt markiert, ist stets richtig empfunden worden, auch wenn er, wie der Reflex gewisser Ideen bei Richard von Mediavilla bezeugt, an ältere Meinungen anknüpft, die er allerdings präziser begründet und in folgenschwerer Weise verschärft.

Duns Scotus stellt eingangs die uns inzwischen bekannte Position vor.<sup>29</sup> Er hält die Meinung, man dürfe die Kinder nicht den Eltern wegnehmen, um sie zu taufen, für schlüssig, falls dies Privatpersonen tun, nicht aber, wenn es auf Veranlassung eines Fürsten geschieht, dem Ungläubige und Juden in seinem Staatswesen unterworfen sind.<sup>30</sup> Gott hat, so lautet das Prinzip, ein größeres Anrecht auf das Kind als die Eltern. In bezug auf unser Problem heißt das: Handelt es sich um »geordnete Gewalten«, verpflichtet die niedere Gewalt nicht, wofern sie gegen die höhere verstößt. Bei einer gestuften Abhängigkeit muß das untere Glied dem jeweils über ihm stehenden gehorchen. Wäre beispielsweise jemand Knecht des Titius und Titius wiederum der Untertan des Petrus, so müßte der Kaiser den Knecht zwingen, mehr dem Petrus zu folgen als dem diesem unterstellten Titius, falls sich dieser seines Knechtes gegen Rechte des Petrus bedienen sollte.<sup>31</sup>

Die Applikation auf unseren Fall ergibt sich fast von selbst: In ganz besonderer Weise ist der Fürst gehalten, für Gott als seinen höchsten Souverän zu eifern. Ihm ist daher nicht nur gestattet, sondern sogar geboten, die Kinder aus der Verfügungsgewalt der Eltern zu nehmen und der wahren Gottesverehrung zuzuführen, wenn die Familie nicht gewillt ist, sie entsprechend zu erziehen.<sup>32</sup>

Das von Thomas den jüdischen Eltern zugesprochene Recht, das selbst aufgrund der *servitus iudaeorum* nie aufgehoben werden kann, würdigt Duns Scotus bezeichnenderweise nur noch indirekt, insofern Privatpersonen nicht autorisiert sind, Zwang auszuüben. Den Fürsten hingegen wird zur Pflicht gemacht, den *ordo iuris naturalis vel divini* zugunsten des höchsten Ziels des Menschen aufzugeben. Die rigoros vorgetragene These findet lediglich eine Einschränkung praktischer Natur. Zweierlei hat der Monarch zu beachten:

<sup>29</sup> In *Librum IV Sententiarum*, d. IV, q. IX, *Opera Omnia*, t. 16, Paris 1894, 487—489. An der Authentizität des Textes dürfte nicht zu zweifeln sein; jedenfalls berufen sich Schüler des Meisters direkt auf ihn. Zum Kommentar s. C. Balič, *John Duns Scotus. Some reflections on the occasion of the seventh centenary of his birth*, Rom 1966, 35—37. Art. Duns Scotus, in: TRE 9, 219 (*W. Dettloff*).

<sup>30</sup> A. a. O., 487. Sed haec ratio, licet forte concludat de quacumque persona privata, quod non posset parvulus a talibus auferre, nec juste baptizare, non videtur tamen concludere de principe, cui in regimine reipublicae tales sunt subditi. *Nam in parvulo Deus habet maius ius dominii quam parentes*; universaliter enim in potestatibus ordinatis, potestas inferior non obligat in his, quae sunt contra superiorem. Zu den hinter dem Begriff der potestas ordinata liegenden Gedanken s. E. Gilson, *Johannes Duns Scotus*, Düsseldorf 1959, 633 f.

<sup>31</sup> A. a. O., 487 f. Sicut ergo imperator deberet sententiare aliquem obedire debere proconsuli, contempto praeecepto curatoris, id est, inferioris proconsule, si contradiceret proconsuli, ita etiam, si essent sub eodem dominio ordinata, scilicet quod aliquis esset servus Titii et Titius Petri, magis deberet imperator cogere servum servare Petro, quia superior est Titio quam Titio, si Titius vellet uti servo illo contra dominium Petri.

<sup>32</sup> A. a. O., 488. Ergo maxime debet princeps zelare pro dominio servando supremi Domini, scilicet Dei, et per consequens non solum licet, sed debet princeps auferre parvulos a dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei, qui est supremus et honestissimus dominus et debet eos applicare cultui divino.



Er muß behutsam vorgehen und die Eltern überraschen, damit sie keine Gelegenheit haben, ihre Kinder vor der Konfiskation zu töten. Ferner hat er dafür zu sorgen, daß die so Getauften religiös erzogen werden.<sup>33</sup> Duns Scotus geht freilich noch einen Schritt weiter und bricht mit dem Verbot, Erwachsene gewaltsam zu bekehren. Es geschähe seiner Ansicht nach *religiose*, wenn man auch die Eltern durch »Drohung und Schrecken« zwänge, die Taufe zu empfangen und in ihr zu bleiben. Selbst wenn sie innerlich nicht gläubig würden, wäre es für sie ein geringeres Übel, ihr unerlaubtes Gesetz nicht straflos beobachten zu können, als es frei ausüben zu dürfen. Gelänge es, ihre Kinder über drei oder vier Generationen hinweg richtig zu erziehen, wären diese wirklich gläubig.<sup>34</sup> Macht aber nicht eine völlige Bekehrung der Juden die Verheißung des Propheten (Röm 9, 27) unwirksam? Auch darauf weiß Duns Scotus eine Antwort: Um einen »Rest« zu retten, wäre es nicht nötig, so viele Juden an so vielen Orten und über lange Zeiträume in ihrem Gesetz zu ertragen. Es genügt, um die Prophetie in Erfüllung gehen zu lassen, einige wenige auf eine Insel zu verbannen, wo sie ihre Religion beobachten dürfen.<sup>35</sup>

Die Thesen des Duns Scotus sind von einer Radikalität, die aus dem Rahmen des bisher Gehörten fällt. Wie soll man sie erklären? Welchen historischen Ort haben sie? Man hat sie mit der Vertreibung der Juden aus England in Verbindung gebracht, aber es fragt sich, ob das ausreicht, um die Unerbittlichkeit verständlich zu machen.<sup>36</sup> Spätere Kritik wird mit Recht darauf verweisen, daß die Leugnung eines verbindlichen *ius naturale*, das selbst die übernatürliche Ordnung nicht außer Kraft setzt, die Voraussetzung für die Annahme schafft, Gottes Wille müsse in jedem Fall auch gewaltsam durchgesetzt werden.

Daß unser Problem in Paris und anderswo vor und nach 1300 intensiv diskutiert worden ist, bezeugt die erste Fassung des Sentenzenkommentars des Jakob von Metz.<sup>37</sup> Er kennt bereits drei Meinungen, die auch später in dieser Form, wenngleich — je nach Standpunkt — in abgewandelter Reihenfolge genannt werden. Bemerkenswert und für die künftige Diskussion bezeichnend ist eine Erweiterung der Frage. Die Zwangstaufe jüdischer Kin-

<sup>33</sup> A.a.O., 489. Dico ergo breviter, quod si princeps hoc faceret cum cautela bona, scilicet ne parentes prius cognoscentes hoc futurum, occiderent pueros suos, et quod baptizatos faceret religiose educari, bene fieret.

<sup>34</sup> A.a.O. *Imo quod plus est, crederem religiose fieri, si ipsi parentes cogenerent minis et terroribus ad suscipiendum baptismum et ad conservandum postea susceptum, quia esto quod ipsi non essent vere fideles in animo, tamen minus malum esset eis, non posse impune legem suam illicitam servare, quam posse eam libere servare. Item filii eorum, si bene educarentur in tertia et quarta progenie, essent vere fideles.*

<sup>35</sup> A.a.O., dico pro tam paucis et sic tarde convertentis non oporteret tot judaeos, in tot partibus mundi, tantis temporibus sustinere in lege sua persistere, quia finalis fructus de eis ecclesiae est, et erit modicus. *Unde sufficeret aliquos paucos in aliqua insula sequestratos permitti legem suam servare, de quibus tandem illa propheta Isaiae impletur.*

<sup>36</sup> So *W. P. Eckert*, Das Judentum in der christlichen Umwelt des Mittelalters, in: Judentum und christlicher Glaube. Zum Dialog zwischen Christen und Juden, hrs. v. *Cl. Thoma*, Klosterneuburg 1965, 84f. Zur Austreibung s. *H. G. Richardson*, The English Jewry under the Angevin Kings, London 1960, 213—233. In London gab es seit 1232 eine domus conversorum. Dazu *M. Adler*, Jews of Medieval England, London 1939, 306—379. S. ferner *C. Roth*, The Jews of Medieval Oxford, Oxford 1951, 151—168.

<sup>37</sup> Vgl. *Th. Kaeppli*, Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi (Anm. 6), 330f. (Literatur). Zur Diskussion um die handschriftliche Überlieferung und die Redaktionen s. *Th. W. Köhler*, Der Begriff der Einheit und ihr ontologisches Prinzip nach dem Sentenzenkommentar des Jakob von Metz O.P. (StAns 58), Rom 1971, 32—66. *B. Decker*, Die Gotteslehre des Jakob von Metz. Untersuchungen zur Dominikanertheologie zu Beginn des 14. Jahrhunderts (BGPhMA 42), Münster 1967, 88—108 datiert die erste Vorlesung auf 1302/03 außerhalb von Paris und die zweite auf 1304/06 ebenfalls in der Provinz.

der verbindet sich insofern enger mit der allgemeinen Tauflehre, als nun untersucht wird, ob die Spendung des Sakraments gegen den elterlichen Willen überhaupt eine Wirkung im unmündigen Empfänger hervorbringt. Jakob von Metz referiert die Ansichten mit ihrem jeweiligen Für und Wider.<sup>38</sup> Einige meinen, es sei »erlaubt und verdienstvoll«, daß die irdischen Herren der Juden ihnen die Kinder wegnehmen, um sie taufen zu lassen. Diese empfangen das Sakrament wirklich. Die Begründung ist einfach: Die Juden und ihr gesamter Besitz stehen unter der Verfügungsgewalt ihrer christlichen Eigentümer, die auch den Verkauf der Kinder einschließt. Da Unmündige keinen Widerstand leisten können, hat das Sakrament seine Wirkung.<sup>39</sup>

Die zweite These vertritt das Gegenteil. Nach ihr ist die Zwangstaufe unerlaubt und die den Eltern weggenommenen und getauften Kinder empfangen weder das Sakrament noch das unauslöschliche Siegel.<sup>40</sup> Das Argument ist uns teilweise bekannt. Die Juden sind zwar im bürgerlichen Bereich Diener ihrer Herren, doch in bezug auf ihre religiösen und natürlichen Rechte — etwa in der Eheschließung — sind sie frei.<sup>41</sup> Das bloße Fehlen eines Widerstandes gegen die heilige Handlung genügt nicht, gefordert werden muß vielmehr ein direkter oder doch wenigstens ein interpretativer Willensakt. Jakob von Metz erinnert an das Beispiel eines abseits seiner Umwelt lebenden Menschen, der vom Glauben keine Ahnung hat. Tauft man ihn im Schlaf, bleibt das Sakrament wirkungslos. Oder auf unser Problem angewandt: Bei der Taufe eines Kindes muß ein entsprechender Wunsch der Eltern vorliegen.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Wir benutzen: In IV Sent., Troyes, Bibliothèque Municipale, ms. 992. Zur Hs. s. *Th. W. Köhler*, *Der Begriff der Einheit* (Anm. 37), 34.

<sup>39</sup> Fol 126<sup>rb</sup>. *De hoc sunt tres opiniones. Prima dicit quod licite et meritorie possunt eis auferri parvuli a dominis tantum terrenis, quorum iudei servi sunt et baptizari, et sic baptizati verum baptismum recipiunt. Primum probant, quia res et bona servorum sunt dominorum. Sed iudei servi sunt dominorum christianorum. Extra De iudeis et saracenis c. Esi iudeos. Filii sunt res quaedam parentum / fol 126<sup>va</sup>. / Ergo possunt eis licite auferri et venundari et similiter offerri ad baptismum, et meretur hoc faciens pro salute puerorum. Secundum, scilicet quod recipiunt verum baptismum, probant, quia ad baptismum sufficit, quod in recipiente non sit obex contrarie voluntatis, qui in parvulo esse non potest. Die Dekretale *Maiores* Innozenz' III. gab der Diskussion um den obex contrariae voluntatis den rechtlichen Hintergrund (Ae. Friedberg II 646). Vgl. die gründliche Studie von *F. Gillmann*, *Die Notwendigkeit der Intention auf seiten des Spenders und des Empfängers der Sakramente nach der Anschauung der Frühscholastik*, Mainz 1916.*

<sup>40</sup> Fol 126<sup>va</sup>. *Opinio contraria dicit, quod non licet parvulos iudeorum parentibus eorum contradicentibus baptizare, et si sic ablati baptizantur nihil recipiunt nec sacramentum nec rem sacramenti.*

<sup>41</sup> A.a.O. Primum probant, quia licet servi sint dominorum in pertinentibus ad opera civilia, tamen in pertinentibus ad ius divinum vel naturale sunt liberi. Contrahere «matrimonium» enim potest servus invito domino et credere in deum et huiusmodi. Extra *De coniugio servorum*. Opus baptizari ad ius divinum pertinet. Ideo non possunt baptizari invitis parentibus. Zur rechtlichen Situation des servus s. *M. M. Shehan*, *Theory and Practice: Marriage of the Unfree and the Poor in Medieval Society*, in: MS 50 (1988) 457—487. *P. Landau*, *Hadrians IV. Dekretale »Dignum est«* (X. 4. 9. 1) und die Eheschließung Unfreier in der Diskussion von Kanonisten und Theologen des 12. und 13. Jahrhunderts, in: STGra 12 (1967) 511—553. *J. Gilchrist*, *The Medieval Canon Law on Unfree Persons: Gratian and the Decretist Doctrines c. 1141—1234*, in: STGra 19 (1976) 273—301; *ders.*, *St. Raymond of Peñafort and the Decretalist Doctrines of Serfdom*, in: *Escritos del Vedat* 7 (1977) 299—327.

<sup>42</sup> A.a.O. Secundum probant, scilicet quoad baptismum non sufficit, quod non sit obex, immo requiritur voluntas directa vel interpretativa. Quod patet, quia si adultus sic nutritus esset, quod nihil omnino sciret de fide et esset in solo originali, si talis baptizaretur dormiens, nihil penitus esset factum et tamen ibi non esset obex voluntatis. *Ergo ad baptismum requiritur actus baptismi directe vel indirecte, directe sicut in adulto, indirecte sicut in parvulo.* Voluntas enim parvulorum est voluntas parentum quoad institutionem sicut fuit quoad dampnationem. *Ergo si invitis parentibus baptizarentur, nihil fieret, quia nullo modo concurreret actus voluntatis.*

Die dritte Ansicht plädiert für einen mittleren Weg. Darf man aus dem Umstand, daß Jakob sie an letzter Stelle plazierte, darauf schließen, daß er sie sich zu eigen macht? Ihr zufolge hat man den Elternwillen zu respektieren, doch ist die erzwungene Taufe als wirksam zu erachten.<sup>43</sup> Gegen Gewaltanwendung spricht eine mögliche Rückkehr zur Religion der Väter, sobald sich die Kinder der eigenen Herkunft erinnern. Auf den Ausweg, sie in Asyle zu bringen, um sie jüdischem Einfluß zu entziehen, wird mit einem Verweis auf die Praxis der Kirche geantwortet.<sup>44</sup> Zugunsten des zweiten Teils der These läßt sich sagen, daß Kinder christlicher Eltern gültig getauft werden, auch wenn die Eltern nicht einwilligen sollten. Und dies obschon ihr Sorgerecht nicht geringer zu veranschlagen ist als das der Juden. In diesem Fall könnte es nämlich so sein, daß eine einschlußweise Zustimmung vorliegt, da das Kind nicht die Religion wechselt, während man bei jüdischen Kindern mit einem ausdrücklichen Widerstand zu rechnen hat. Es würde sich also um eine andersgeartete Situation mit unterschiedlichen Konsequenzen handeln. Gleichwohl scheint auch bei Christen die Lösung mittels eines interpretativen Willens nicht möglich zu sein, falls eine klare Weigerung bekundet wird.<sup>45</sup>

Jakob von Metz argumentiert zwar gegen die Gültigkeit einer Zwangstaufe mit einer gewissen Vorsicht (*forte*), doch hat man den Eindruck, daß er an der Schlüssigkeit der eben vorgetragenen Gründe nicht zweifelt und folglich die zweite Meinung für die richtige hält. Die Antwort auf den Einwand, Gott habe als Schöpfer der Seele ein größeres Anrecht auf das Kind als der leibliche Vater, bestätigt diese Annahme. Der Ungläubige entspricht dem göttlichen Anspruch durch den Gebrauch seiner Vernunft entweder in ihm selbst oder in jemand, der das Recht auf ihn hat.<sup>46</sup>

Jakob von Metz favorisiert also eine Position, die unter einem doppelten Aspekt die Zwangstaufe jüdischer Kinder verwirft: Sie widerstreitet dem natürlichen Recht der Eltern auf ihre Nachkommenschaft und dem Wesen des Sakraments, das ohne einen wenigstens einschlußweise vorhandenen Konsens wirkungslos bleibt.

Interessant ist nun, daß sich Jakob von Metz in der zweiten *Lectura* klar und unmißverständlich äußert.<sup>47</sup> Ein Kind, heißt es hier, kann nicht wirklich getauft werden, falls der jüdische Vater widerspricht. Alle Theologen lehren, daß bei jedem Sakrament sowohl

<sup>43</sup> A. a. O. *Opinio tertia dicit, quod non sunt baptizandi invitis parentibus, si tamen fieret, vere baptizati sunt.*

<sup>44</sup> A. a. O. *Ratio primi est, quia non est securum, utrum adulti redient ad ritum parentum, cum scirent se baptizatos fuisse eis invitis, licet posset responderi, quod adhiberetur remedium in hoc quod non essent relinquendi sub regimine parentum, sed amoveri debent. Item si esset hoc licitum, creditur quod ecclesia hoc mandasset principibus secularibus. Item hoc videtur esse contra ius naturale.*

<sup>45</sup> A. a. O. *Ratio autem secundi est, quia filii christianorum non minus sunt in cura parentum quam filii iudeorum. Sed filii christianorum baptizati invitis parentibus verum baptismum recipiunt. Ergo etc. Sed dices forte non esse simile, quia filii christianorum dum baptizantur, non transferuntur ad ritum alienum sicut filii iudeorum. Ideo videtur esse voluntas interpretativa patris christiani, cum eius filius baptizatur, qui non transfertur ad ritum alienum, sed proprium. Contrarium autem est in filiis iudeorum. Sed forte dices, quod hoc non valet, quia non potest esse interpretativa voluntas, ubi constat de contrario per expressionem voluntatis in oppositum quantumcumque ad patris ritum transferatur.*

<sup>46</sup> A. a. O. *Ad secundum dico, quod parvulus non est dei etiam quantum ad animam nisi mediante usu rationis vel in se vel in alio, qui habeat ius in ipso.*

<sup>47</sup> Zum Verhältnis der beiden *Lecturae* s. *Th. W. Köhler, Der Begriff der Einheit* (Anm. 37), 52–65. Wir benutzen Bibliotheca Apostolica Vaticana, ms. Borghese 122. Zur Hs. *Th. W. Köhler, a. a. O.*, 35.

beim Spender als auch beim Empfänger — dem Gebrauch der Vernunft gemäß — der direkte oder der indirekte Glaube gefordert wird.<sup>48</sup> Solange das Kind der elterlichen Sorge in allen das natürliche und göttliche Recht betreffenden Dingen untersteht, kann es in dieser Hinsicht keiner zum Sklaven machen, solange die Zustimmung fehlt.<sup>49</sup> Zur gültigen Taufe genügt es nämlich nicht, kein Hindernis zu setzen. Nach Ansicht der Theologen wird etwa jemand, den man schlafend tauft und der nie die Absicht hatte, das Sakrament zu empfangen, nicht mehr getauft als ein Stein.<sup>50</sup> Selbst im Fall, daß sich ein christlicher Vater weigert, sein Kind taufen zu lassen, darf die Spendung nicht erfolgen, auch wenn Jakob nicht sagt, daß nichts empfangen wird.<sup>51</sup>

Daß in der zweiten *Lectura* in einer so kontroversen Frage an allen neuralgischen Stellen dezidiert Position bezogen wird, geht sicher auf den Meister selbst zurück. Gleichwohl fällt auf, daß der Text unvollständig ist. Entgegen der Behauptung, es gebe drei Ansichten, wird nur die erste erwähnt und die Lösung im Anschluß an sie geboten. Die beiden anderen werden in dieser Fassung nicht referiert.

Besonders eingehend hat sich der Anonymus des Cod. Vat. lat. 985 mit unserem Problem befaßt. Wie L. Hödl gegen A. Fries gezeigt hat, ist der Autor der Schule des Jakob von Metz zuzurechnen, sein Sentenzenwerk ist wohl kurz nach 1305 entstanden. Wichtig ist ebenfalls der Nachweis, daß Durandus de S. Porciano von ihm abhängt.<sup>52</sup> Im wesentlichen bietet der Anonymus die Argumentation des Jakob von Metz, die er jedoch anders gruppiert und in Richtung auf die eigene These beträchtlich erweitert. Die zweite und die dritte Meinung, die er seiner Vorlage entnommen hat, sind umgestellt und so auch äußerlich schlüssiger angeordnet.<sup>53</sup> Das eigentliche Interesse gehört der Ansicht, die

<sup>48</sup> Fol 93<sup>rb</sup>. *Sed non videtur mihi quod parvulus possit vere baptizari contradicente patre iudeo, quia secundum omnes doctores in quolibet sacramento et in recipiente et in ministrante requiritur fides directa vel indirecta: directa quando habet usum rationis, indirecta quando non, quia tunc est pars separata parentis, et ideo contra voluntatem ipsius non baptizatur.*

<sup>49</sup> A.a.O. *Item quod parvulus quamdiu parvulus subest equaliter parenti in hiis que pertinent ad ius naturale et ad ius divinum, sed in hiis que pertinent ad ius naturale nullus potest ipsum facere servum patre contradicente, ex quo est liber ut sic, sicut nec quando est adultus potest fieri servus sicut nec liber seipso contradicente. Ergo similiter quantum ad ius divinum nullus potest facere ipsum servum Christi contra voluntatem patris, quia voluntas patris pro tunc est voluntas sua.*

<sup>50</sup> A.a.O. *Quod autem dicunt quod sufficit, quod non ponat obicem . . . quia secundum doctores si aliquis dormiens baptizetur et numquam petivit et numquam haberet intentionem nec devotionem ad baptismum, non baptizatur plus quam lapis. Ergo oportet quod parvulus habeat intentionem suscipiendi baptismum vel in se vel in parentibus, quod non fit ipsis invitis.*

<sup>51</sup> A.a.O. *Et quod dicitur quod parvulus christiani potest baptizari contra voluntatem patris, dicunt quidam quod ibi concurrat voluntas patris implicite, cum non trahatur ad ritum alienum. Sed illud non valet, quia pono quod expresse contradicat sicut patet. Ideo credo quod nec parvulus christiani potest baptizari sic expresse in toto tempore.*

<sup>52</sup> A. Fries, *Quaestiones super Quartum Librum Sententiarum Hervaeo Natali O.P. vindicatae*, in: Ang. 13 (1936) 498—533 glaubte, das Werk sei Hervaeus Natalis zuzuschreiben. Dagegen L. Hödl, *Die Grundfragen der Sakramentenlehre nach Hervaeus Natalis O.P. († 1323)* (MThS.S 40), München 1960, bes. 135—141 u. 163—166. S. auch L. Ott, *Die Lehre des Durandus de S. Porciano O.P. vom Weihesakrament* (VGI 17), Paderborn 1972, 90, wo der Anonymus auf 1304/05 und 1308 datiert wird. Gezeigt wird ferner gegen L. Hödl, daß Durandus den Kommentar des Jakob von Metz direkt gekannt hat (93 f.). Th. W. Köhler, *Der Begriff der Einheit* (Anm. 37), 468—475.

<sup>53</sup> Benutzt wurden ms. Vat. lat. 985 (V<sup>1</sup>), verglichen mit ms. Vat. lat. 1118 (V<sup>2</sup>). Die Argumente brauchen nicht wiederholt zu werden, sie decken sich z. Tl. wörtlich mit denen des Jakobus von Metz. In IV Sent. d. 5. q.

strikt jeden Zwang ablehnt und eine etwa gewaltsam erfolgte Taufe für gänzlich unwirksam erklärt. Knechtschaft erstreckt sich nur auf bürgerliche Dienste, so daß sich der erwachsene Sklave in religiösen Belangen frei entscheiden kann. Sein unmündiges Kind ist Teil seiner selbst, so daß der Herr es ihm nicht nehmen darf, um es taufen zu lassen. Die von ihm auf die Nachkommenschaft übergehende *servitus* nimmt ihm diese Freiheit nicht, sie umfaßt während der Unmündigkeit auch die Kinder.<sup>54</sup>

Ausführlicher als Jakob von Metz erörtert der Anonymus die Gültigkeit einer Zwangstaufe. Das bloße Fehlen eines Hindernisses genügt auch ihm nicht, wie das Beispiel jenes gänzlich unwissenden Menschen zeigt, den man im Schlaf tauft. In ihm geschieht nichts. Der Erwachsene muß einen ausdrücklichen Willen haben, während beim Kind der interpretative Wunsch der Eltern ausreicht. Am Anfang, ehe es die Beschneidung gab, entschied der elterliche Wille über Heil und Unheil der Nachkommenschaft, durch einen anderen war er nicht vertretbar. Später nahmen die Stelle dieses Glaubens Beschneidung und Taufe ein. Daraus folgt: Nur der Glaube der Eltern macht das Sakrament gültig, was auch immer durch einen anderen geschehen mag.<sup>55</sup>

Die starke Betonung des elterlichen Willens wird weitergeführt mit einem Vergleich zwischen den beiden Rechtsbereichen. Das Kind ist in Hinsicht auf das göttliche Recht so Sache des Vaters wie dessen Tiere in bezug auf menschliches Recht. Wer deshalb ein Kind raubt, erwirbt keine Ansprüche vor dem Tribunal Gottes, so daß der, der einen Unmündigen zur Taufe darbringen möchte, über ihn Verfügungsgewalt haben muß.<sup>56</sup>

4, fol 18<sup>b</sup>. Die opiniones werden so vorgestellt: Prima dicit, quod parvuli iudeorum meritorie possunt auferri a parentibus, ut baptizentur. Et hoc a dominis terrenis, et sic baptizati verum baptismum recipiunt . . . Secunda opinio dicit parvulos iudeorum non debere baptizari invitis parentibus. Si tamen fiat, verum baptismum recipiunt. Fol 18<sup>va</sup>. Tertia opinio dicit, quod parvuli iudeorum non sunt invitis parentibus baptizandi, et si fiat de facto baptismus omnino nihil valet nec est baptizatus.

<sup>54</sup> Fol 18<sup>va</sup>. Licet servi sint dominorum quantum ad opera civilia, non tamen quoad divina. Unde servus adultus potest fieri christianus domino contradicente. Sed baptizari ad ius divinum pertinet. Ergo. Quantum ad hoc iudeus non est servus nec aliquid eius. Sed parvulus est aliquid eius quantum ad ea, que dei sunt ante usum liberi arbitrii. Ergo dominus non potest parvulum accipere violenter, ut baptizetur. Secundo, quia non minore potestate habet dominus super parentem iudeum quam super eius parvulum, immo quasi maiorem, quia a servitute patris derivatur ad filium servitus et dominium. Sed constat, quod non potest parentem compellere ad baptismum. Ergo nec parvulum, quamdiu voluntas parvuli est voluntas parentum, quia tunc respectu eiusdem actus posset facere contra voluntatem patris in propria persona. Tertio, quia tante libertatis est homo in hiis que sunt iuris divini sicut in hiis que sunt iuris naturalis. *Sed in hiis que sunt iuris naturalis, nemo est servus . . . Et sic ratione servitutis non potest parvulus violenter capi, ut baptizetur.*

<sup>55</sup> Fol 18<sup>va</sup>. Secundo dicunt isti, quod si de facto baptizetur, non est verus baptismus. Primo, quia ad baptismum non sufficit, quod in recipiente non (V<sup>1</sup> om.) sit obex contrarie voluntatis, sed requiritur voluntas directa vel interpretativa. Probatio sit adul / fol 18<sup>vb</sup> / tus nutritus in nemore, qui numquam aliquid audivit de fide et baptismo, sed est in solo originali. Si talis baptizaretur dormiendo, nihil omnino esset factum et tamen in eo non est obex voluntatis. Ergo preter carentiam obicis requiritur actus voluntatis vel proprie in adulto vel interpretative in parvulo. Parvulus autem nullam habet voluntatem interpretativam nisi voluntatem parentum. Secundo, quia voluntas parentum circa parvulos non est minus efficax in eorum salute quam in damnatione. Sed olim voluntas parentum sola suffecit parvulo ad salutem, quicquid vellent vel nollent. Ergo similiter ad dampnationem, ita quod si parentes nolebant parvulos salvari, per cuiuscumque alterius fidem et voluntatem salvari non poterat. Loco autem illius fidei primo successit circumcisio, postea baptismus. *Ergo sola voluntas parentum sufficit ad baptismum, ita quod quidquid fiat per alium parvulus non suscipit baptismum, nisi velint parentes.*

<sup>56</sup> A. a. O. Tertio, quia parvulus ita vere est res patris in pertinentibus ad ius divinum sicut bos vel asinum in pertinentibus ad ius humanum. Sed qui violenter rapit bovem vel asinum, non propter hoc acquirit ius in eo in foro

Der Anonymus bringt schließlich einen Gedanken in die Diskussion, der sonst selten so ausführlich geäußert wird. In dem, der das Sakrament empfängt, wird notwendigerweise der Glaube der Kirche gefordert — entweder der eigene wie beim Erwachsenen oder ein fremder wie beim Kind. Hierfür beruft er sich auf Augustinus. Da Unmündige diesen Glauben nur durch die Eltern haben können, weil sonst niemand Rechte auf ein Kind hat, ist eine Taufe ohne deren Anteil wirkungslos.<sup>57</sup> Das Taufsakrament hat also dem Anonymus zufolge stets den direkten oder den interpretativen Glauben zur Voraussetzung, wobei der interpretative sich allein im Konsens der Eltern artikuliert. Dies gilt für Christen allgemein und erst recht für Juden und Ungläubige aller Art. Eine Zwangstaufe ist deshalb in der Wurzel als unwirksam erwiesen; sie verbietet sich demnach von selbst unabhängig vom rechtlichen Status, den jemand hat. Oder anders: Die gelegentlich der Taufe jüdischer Kinder entstandene Problematik ist nur der Sonderfall einer allgemeineren Schwierigkeit, die sich allerdings an ihm besonders gut veranschaulichen läßt.

In der ersten Fassung seines Sentenzenkommentars folgt Durandus mehr dem Wortlaut des Anonymus, ohne jedoch in allem dessen dezidierten Thesen beizupflichten. In der Gruppierung der drei die Diskussion leitenden Meinungen lehnt er sich an Jakob von Metz an.<sup>58</sup> Seine eigene Meinung bekundet er anläßlich der Erörterung der dritten *opinio*, wonach es unerlaubt ist, die Kinder von Juden gegen den elterlichen Willen zu taufen, daß jedoch, falls dies geschieht, ein wirkliches Sakrament gespendet wird.<sup>59</sup> Gewaltanwendung lehnt Durandus ab, in der Frage der Gültigkeit einer etwaigen Taufe bleiben ihm indessen Zweifel.<sup>60</sup> Zugunsten der Wirksamkeit des Sakraments verweist man darauf, daß ein in einer christlichen Familie geborenes Kind trotz fehlender Zustimmung der Eltern das Sakrament empfängt. Warum sollte es bei Juden und Heiden anders sein? Durandus gibt sich von dieser Parallelisierung nicht überzeugt, denn Christen unterstehen in Zivilsachen und in der Religion der kirchlichen Jurisdiktion. Bei der Taufe ist der Wille der Kirche auch der interpretative Wille des Unmündigen, ihr obliegt es, die Intentionen der

---

humano. Ergo qui rapit parvulum, non propter hoc acquirit in eo ius quoad forum divinum. *Oportet autem quod offerens parvulum ad baptismum, in ipso habeat aliquid ius et dominium.* Ergo etc.

<sup>57</sup> A. a. O. Quarto, quia sicut dicitur in sequenti distinctione, in recipiente baptismum necessario requiritur fides ecclesie propria sicut in adulto vel aliena sicut in parvulo. Et hoc expresse dicit Augustinus. Sed nec fides aliena sufficit parvulo nisi fides parentum, tum quia alii a parentibus nullum ius habent in eo, tum quia ipse non venit ad ecclesiam nisi ratione stirpis sue. Ergo ad hoc ut baptismum recipiat, necessaria est fides parentum. Unde Augustinus in libro *De remissione peccatorum* (PL 44, 123) ait: »Mater ecclesia os maternum parvulis praebet, ut sacris misteriis imbuantur, quia nondum possunt ore proprio credere ad salutem«. Sed isti in nullo perveniunt (V<sup>2</sup> pertinent) ad fidem ecclesie nisi mediantibus parentibus, cum alii super ipsos nil iuris habeant. *Ergo deficiente fide et voluntate parentum nihil omnino recipiunt.*

<sup>58</sup> Vgl. dazu J. Koch, Durandus de Sancto Porciano O.P. Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des 14. Jahrhunderts. I. Teil. Literargeschichtliche Grundlegung (BGPhMA 26), Münster 1927, 60–72. B. Decker, Die Gotteslehre des Jakob von Metz (Anm. 37), 77–88 läßt mit Koch die erste Sentenzenvorlesung 1307/08 gehalten sein. S. auch L. Hödl, in: LexMA III 1468 f. — Wir benutzen Venedig, Biblioteca Marciana Z. 104 (2004). Dazu J. Koch, a. a. O., 41–43.

<sup>59</sup> Fol 57<sup>ra</sup>. Tertia opinio est que tenet viam mediam, scilicet quod non est licitum filios iudeorum baptizare invititis parentibus, si tamen fiat, vere baptizati sunt.

<sup>60</sup> A. a. O. Primum articulum credo esse verum, scilicet quod non licet principibus christianis parvulos iudeorum auferre parentibus et eos baptismum offerre. Sed secundus articulus, scilicet quod parvuli ablati, si de facto baptizentur, utrum recipiant verum baptismum, est mihi dubius, quia si quis vellet dicere quod non, posset respondere ad rationes in contrarium inductas.

Eltern zu deuten oder besser: In diesem Fall ist die Absicht der Kirche größer als die des leiblichen Vaters, der ihr unterworfen ist.<sup>61</sup> Das heißt: Den rigoroseren Standpunkt seiner beiden Gewährsleute übernimmt er hier nicht. Bei Ungläubigen ist der Sachverhalt jedoch grundsätzlich anders, da weder Eltern noch Kinder Glieder der Kirche sind. Einen Anspruch hat sie deshalb in Hinsicht auf die Taufe nicht anzumelden.<sup>62</sup>

Daß das Argument erhebliches Gewicht hat, ist offenkundig, auch daß es Durandus sich zu eigen macht. Das bedeutet nun aber: Die vorhin geäußerte Reserve entspringt eher einer Vorsicht als tatsächlichen Bedenken.

In der zweiten Version des Sentenzenkommentars hat Durandus im wesentlichen dieselbe Ansicht vorgetragen. Auch hier erwähnt er seinen Zweifel hinsichtlich der sakramentalen Wirksamkeit der Taufe bei Gewaltanwendung, den er jedoch mit fast wörtlichen Formulierungen ausräumt.<sup>63</sup>

Obschon sich beide Theologen mit hinlänglicher Deutlichkeit äußern, läßt sich ein gewisses Zögern bei Jakob von Metz — wenigstens in der ersten Fassung — und Durandus konstatieren. Die Stellungnahme muß — anders als beim Anonymus — aus der Kraft der vorgetragenen Argumente erschlossen werden. Schon die Anordnung der drei traditionellen Ansichten legt nahe, daß die wirkliche Meinung eher indirekt kundgetan werden soll. Daß sie dafür Gründe haben, zeigen zwei gegen Durandus gerichtete Irrtumslisten. Eine vom Ordensmeister eingesetzte Kommission erwähnt 1314 in ihrem Verzeichnis den Zweifel hinsichtlich der Gültigkeit einer Zwangstaufe von Kindern ungläubiger Eltern und meint, hier liege ein Verstoß gegeben die kirchliche Lehre vor.<sup>64</sup> In einer zweiten Zusammenfassung von Artikeln, in denen Durandus vorgeworfen wird, von Thomas abzuweichen, geht Johannes von Neapel noch näher auf unser Thema ein. Er behauptet, der

<sup>61</sup> A.a.O. *Contra enim: argumentum quod filius parentis christiani potest baptizari invito parente et suscipiat verum baptismum, ergo similiter filius iudei vel alterius cuiuscumque / fol 57<sup>rb</sup> / infidelis, non valet, quia ecclesia primo est fidelibus non solum in actibus civilibus, sed in hiis que ad cultum dei pertinent. Et ideo si christianus utatur re sua contra divinum cultum non iniuriatur ei ecclesia, si privet eum re sua et deputet eam ad usum debitum. Et in hoc casu voluntas ecclesie est voluntas parvuli interpretativa, quia ecclesia habet interpretari et in hoc casu voluntatem parentis, immo, ut verius dicatur, voluntas ecclesie est in hoc casu voluntas interpretativa parvuli magis quam voluntas parentis carnalis, eo quod de iure voluntas parentis fidelis subest voluntati ecclesie.*

<sup>62</sup> Fol 57<sup>rb</sup>. *Non sic autem est de parvulis infidelium qui ante baptismum non sunt ecclesie nec ratione sui nec ratione parentele, ut sic voluntas ecclesie possit esse voluntas interpretativa eorum quocumque modo. Dagegen spricht nicht De consecratione d. IV c. 138 Parvuli fideles (ed. Ae. Friedberg, I 1407), da: Decretum etiam allegatum non cogit, quia offerentes parvulum non offerunt eum vice sua, cum nihil iuris habeant in offerendo filium alienum . . . Nec vice ecclesie que ante baptismum nihil iuris habet in parvulo parentis infidelis. Canon ergo allegatus loquitur in casu, in quo offerentes gerunt vicem parentum aut ecclesie, quod potest esse in parvulis christianorum, non autem in parvulis iudeorum vel quorumcumque infidelium.*

<sup>63</sup> J. Koch, Durandus de Sancto Porciano (Anm. 58), datiert sie 1310—1313. Vgl. auch B. Decker, Die Gotteslehre des Jakob von Metz (Anm. 37), 77—88. — Wir haben benutzt Biblioteca Apostolica Vaticana, Borghese 247, fol 28<sup>va</sup>—28<sup>vb</sup>. — D. IV, q. 19, fol 28<sup>vb</sup>. Primum videtur esse verum, scilicet quod non licet principes invititis parentibus ad baptismum tradere. Sed secundum est dubium, scilicet quod si de facto fiat, quod baptizati sunt.

<sup>64</sup> Vgl. J. Koch, Die Magister-Jahre des Durandus de S. Porciano O.P. und der Konflikt mit seinem Orden, in: Miscellanea Francesco Ehrle, vol. I (StT 37), Città del Vaticano 1924, 265—306. Hier zitiert nach J. Koch, Kleine Schriften, Bd. 2 (SeL 128), Rom 1973, 66: (65) D. 4 a. 4 dicit, quod dubium est sibi, utrum filii infidelium, si de facto baptizentur parentibus invititis, consequantur baptismum; et respondet ad duo que contra hoc adducit. *Contra id quod ecclesia tenet.* — Zur Zusammensetzung der Kommission 20f., wo auch gezeigt wird (23f.), daß Johannes von Neapel der Zensor des vierten Buches war.

Aquinate habe das Gegenteil für sicher gehalten.<sup>65</sup> Beide Male steht die Frage nach der Gültigkeit einer gewaltsamen Taufe im Vordergrund des Interesses. Und unter diesem Aspekt mußte das Problem des Zwangs gegen jüdische Kinder die besondere Aufmerksamkeit der Theologen finden, insofern sich an einem Sonderfall gut zeigen ließ, daß zur Taufe wenigstens der interpretative Wille der Eltern gehört, der unter Umständen durch den der Kirche ersetzt werden kann. Das hieße dann: Es geht um die allgemeine Frage, an welche Bedingungen die Wirksamkeit des Taufsakraments gebunden ist. Um dies zu klären, bedient man sich des speziellen Beispiels der jüdischen Kinder, bei denen ein elterlicher Konsens in der Regel ausgeschlossen ist und darum auch nicht stillschweigend supponiert werden darf. Außerdem hat hier die Kirche keine Ansprüche auf die Familie und deren Nachkommenschaft. Das mag ferner den Umstand erklären, daß in keiner zeitgenössischen Schule das Problem des Zwangs in so enger Verbindung mit der Wirksamkeit des Taufsakraments diskutiert worden ist. Anders gesagt: Es steht nicht zuerst die Konversion von Ungläubigen zur Debatte, sowenig dieser Aspekt geleugnet werden soll, sondern ein wichtiger Punkt der allgemeinen Sakramentenlehre, der, wie die beiden Irrtumslisten zeigen, in der thomistischen Tradition kontrovers verhandelt wurde.

Und welche Lösung bietet Durandus in der letzten Redaktion seines Sentenzenwerkes? Äußerlich hat er eine wichtige Änderung vorgenommen, die das Gesagte unterstreicht: Den Fragen der Gültigkeit einer Zwangstaufe ist nunmehr eine eigene Quästion gewidmet.<sup>66</sup> Leicht ist der Fall erwachsener Ungläubiger zu beurteilen. Da sich der Glaubensakt auf ein übernatürliches und darum nicht beweisbares Objekt bezieht, muß er frei sein. Niemand darf zu ihm und zur Taufe gezwungen werden, Drohungen und zeitliche Strafen haben hier keinen Platz.<sup>67</sup> Taufte man dennoch jemand, würde er weder ein Sakrament noch den sakramentalen Charakter empfangen.<sup>68</sup>

Aber wie verhält es sich mit Kindern von Ungläubigen, wenn man sie unter Widerspruch der Eltern, Erzieher oder Sorgeberechtigten taufen wollte? Hier ändert Durandus, wie er selbst vermerkt, seine bisher vertretene Ansicht. Das Geschick dieser Unmündigen hängt von der rechtlich-sozialen Stellung ab, die ihre Familie im Gemeinwesen hat. Lebt sie — wie etwa die Sarazenen im Königreich Granada — außerhalb des christlichen Herrschaftsbereichs, hat niemand Anspruch auf deren Besitz und erst recht nicht auf deren Nachkommenschaft — außer im Fall eines gerechten Kriegs. Göttliches und natürliches Recht verbieten es schon, das Eigentum des Nächsten zu begehren, von einer heimlichen oder gewaltsamen Wegnahme ganz zu schweigen.<sup>69</sup> Auch heidnische Staaten erfreuen

<sup>65</sup> (177), a.a.O., 107.

<sup>66</sup> Super sententias Petri Lombardi commentariorum libri quatuor, Paris 1539, l. IV, d. IV, qq. 6 u. 7, fol. 230<sup>rb</sup>–231<sup>rb</sup>. J. Koch, Durandus de Sancto Porciano (Anm. 58), datiert die letzte Redaktion auf die Jahre 1317–1327 (75f).

<sup>67</sup> Q. 6, fol. 230<sup>rb</sup>–230<sup>va</sup>. Quia cum homo sit homo per rationem, nullus homo potest rationabiliter et licite compelli ad ea quae sunt supra rationem et utentibus sola ratione naturali videretur esse contra rationem. Sed actus credendi et ritus exterior fidei sunt supra rationem humanam . . .

<sup>68</sup> A.a.O. *Et si de facto aliquis invitatus baptizaretur, confirmaretur, ordinaretur vel immergeretur, talis non reciperet aliquod sacramentum.*

<sup>69</sup> A.a.O. Si sunt separati quemadmodum Sarraceni subiecti regi Granatae sunt separati loco et dominio a fidelibus Hispanis, vicinis eorum, sic non licet christianis tollere per violentiam res et bona talium infidelium et multo minus filios eorum, nisi in casu in quo liceret eis movere contra eos iustum bellum . . . de iure naturali



sich der politischen Selbständigkeit und der juristischen Unantastbarkeit ihrer Bewohner.

Anders ist hingegen die Situation jener Ungläubigen, die der Herrschaft der Christen unterstehen und mit ihnen in ein und demselben Territorium leben. Aber auch hier gilt es zu unterscheiden. Es gibt Ungläubige, die sich als freie Bürger zeitweilig in christlichen Staaten aufhalten: Etwa Kaufleute, die über die Grenzen hinweg Handel treiben. Offenbar soll dieser ungestört bleiben.<sup>70</sup> Solchen Personen darf man nicht gegen ihren Willen die Kinder wegnehmen und taufen lassen. Das ist dem Privatmann nicht gestattet, weil er über einen ihm Gleichgestellten keine Gewalt besitzt, aber auch nicht der öffentlichen Autorität, weil sie über den Besitz eines Freien nicht verfügen kann.<sup>71</sup>

Einen davon grundsätzlich verschiedenen Rechtsstatus haben indes diejenigen, die sich wie die Juden in der Knechtschaft der Fürsten befinden. Durandus gesteht, daß ihm Theologen in dieser Auffassung widersprechen, auch bringt er Argumente, deren er sich früher selbst bedient hat, meint jedoch, daß die Gründe nur in bezug auf erwachsene Juden und Ungläubige stichhaltig sind. Auf Unmündige sind sie nicht anwendbar. Da diese Besitz ihrer Herren sind, kann man sie den Eltern wegnehmen und an Gläubige und Ungläubige — seien sie nah oder fern — verkaufen, die sie sodann taufen lassen dürfen. Ein Nachteil erwächst daraus keinem: Den Kindern nicht, weil ihnen in der Taufe eine große Wohltat widerfährt, den Eltern nicht, weil sie einen Anspruch auf sie nicht mehr haben.<sup>72</sup> Durandus konzidiert, daß den Eltern Unrecht geschähe, taufte man sie, während sie sich im Schoß der Familie befinden. Es wäre zu unsicher, sie nach der Taufe zu Hause zu belassen. Sind sie jedoch verkauft, ist nicht mehr einzusehen, warum man ihnen nicht das Sakrament spenden soll, denn andere haben nun die ganze Sorge für sie übernommen.<sup>73</sup>

Die naturrechtlichen Argumente, die Thomas vorgetragen hatte, läßt Durandus nur in Hinsicht auf die Kinder von freien Ungläubigen gelten. Der soziale Status der Juden setzt sie außer Kraft. Zur Praxis der Alten Kirche, deren Verbindlichkeit der Aquinate so betont hatte, sieht er keinen prinzipiellen Widerspruch. Daß sie niemals — auch heute tut sie es nicht — von ihrer Vollmacht, die Zwangstaufe von Kindern zuzugestehen, Gebrauch

---

et divino prohibetur cuilibet concupiscere rem proximi sui et multo magis tollere clam vel per violentiam contra eius voluntatem. Sed secundum sanctos et omnes doctores nomine proximi intelligitur omnis homo.

<sup>70</sup> A.a.O. Si autem infideles subsint dominio fidelium et cum eis in eadem terra conversentur, aut subsunt tamquam liberi, ut sunt mercatores infideles qui morantur quandoque in dominio et terra fidelium et e converso, aut subsunt ut servi.

<sup>71</sup> A.a.O., . . . nec potestatis publicae quia sicut prius potestas publica non potest licite bona istius infidelis liberi auferre pro voluntate sua nec alicuius fidelis, multo minus filium . . . princeps fidelis auferens infideli libero filium eo invito et offerens eum baptismo offert deo sacrificium de rapina.

<sup>72</sup> A.a.O. Haec autem ratio directe concludit, quod iudaei et caeteri infideles adulti, qui sunt servi christianorum, non possunt nec debent cogi, quod baptizentur . . . *sed de pueris eorum carentibus usu rationis non probat, quia si auferrentur eis et baptizarentur, non fieret praeiudicium pueris, sed potius conferretur eis magnum beneficium, nec parentibus eorum, quia licite possunt eis auferri et vendi in servitatem fidelibus vel infidelibus prope et longe . . . ; quo facto subtrahuntur totaliter a cura parentum et subsunt in omnibus curae eorum, quibus venditi sunt.*

<sup>73</sup> A.a.O. Propter quod si ab eis tollantur et offerantur baptismo, nulli videtur fieri praeiudicium, licet praedictis pueris stantibus sub cura parentum fieret parentibus iniuria si eis invitatis baptizarentur, nec esset decens nec securum, quod pueri baptizati manerent sub cura infidelium . . . Durandus schließt mit einem Hinweis auf seine früher vertretene Ansicht: *et sic pro nunc apparet mihi, quamvis alias senserim oppositum de filiis iudaeorum* (fol 230<sup>va</sup>—230<sup>vb</sup>).

gemacht hat, heißt nicht, daß sie sich ihrer nicht erfreut, sondern allein, daß sie deren Anwendung für unangebracht hält. Es entstünde sonst der Eindruck, als wollte die Kirche im Blick auf den Glauben der Eltern Zwang ausüben. Auch wäre eine Apostasie der Kinder leicht möglich, sobald sie sehen, daß sie den christlichen Glauben in Unkenntnis ihrer religiösen Herkunft und im Gegensatz zur Familie übernommen haben.<sup>74</sup>

Warum Durandus in der letzten Version seines Sentenzenwerkes zu dieser seiner früheren Ansicht widerstreitenden Lehre gekommen ist, sagt er uns nicht ausdrücklich, doch lassen seine Argumente hinlänglich klar erkennen, daß er einer Praxis seiner Tage, dem Verkauf von Kindern mit anschließender Taufe, eine theologische Rechtfertigung geben möchte, ohne die traditionelle Auffassung gänzlich zu verleugnen. Rätselhaft bleibt freilich, daß er nach wie vor den strengen Standpunkt der Kirche als tatsächlich verpflichtend akzeptiert, woraus man schließen müßte, daß seine Thesen keine praktischen Konsequenzen haben dürften. Vielleicht bezweckt er am Beispiel eines Sonderfalles, eine Änderung der *consuetudo ecclesiae* vorzubereiten, und denen eine gewisse Legitimation zu verschaffen, die ihr zuwiderhandeln.

Wie bereits angedeutet, hat Durandus der Frage nach der Wirkung des Taufsakraments nunmehr eine eigene *Quaestio* gewidmet, in der er trotz der Kritik aus den eigenen Reihen seine Ansicht ohne den geringsten Vorbehalt äußert. Bei Unmündigen genügt ein fremder oder interpretativer Wille, da alle, die vom erbsündlichen Adam abstammen, in gewisser Weise an dessen Entscheid teilhaben. Normalerweise drücken ihn die Eltern aus oder, falls sie nicht mehr leben, die Erzieher des Kindes oder, sollte es auch sie nicht geben, die Kirche, wofern es aus einer gläubigen Familie kommt.<sup>75</sup> Und wie verhält es sich mit Kindern von Nichtchristen? Empfangen sie das Sakrament trotz Widerspruch der Eltern? Die Antwort hängt, darin konsequent an Gesagtes anknüpfend, von ihrem rechtlichen Status ab. Sind sie Unfreie, so daß ihre Nachkommenschaft ebenfalls der Verfügung des Besitzers unterliegt, empfangen die ihnen weggenommenen Kinder eine gültige Taufe, wofern sie von ihren neuen Herren gewünscht wird. Hier sind, weil eine eindeutige Willenskundgabe gegeben ist, alle Bedingungen zu einem wahren Sakramentenempfang beobachtet worden. Sind die Eltern hingegen Freie, fehlt, wenn sie widersprechen, eine wesentliche Voraussetzung. Das Sakrament wird nicht gespendet. Freie Bürger haben mitsamt ihrer Familie das Recht, in ihrem angestammten Ritus zu bleiben, und niemand darf ihnen die Fürsorge entziehen, während Christen und ihre Nachkommenschaft stets der Vollmacht der Kirche unterworfen bleiben. Sollten sie ihre Pflichten mißbrauchen, dürfen ihnen die Kinder weggenommen werden, um sie anderen anzuvertrauen.<sup>76</sup>

Petrus de Palude gehört zum Kreis jener Dominikanertheologen, die sich gegen die Abweichungen des Durandus gewandt haben. Er war 1314 Mitglied der Kommission, die dessen Schriften untersuchen sollte.<sup>77</sup> In seinem eigenen Sentenzenwerk von 1310 bis 1315 hat er die erste Fassung des Durandus weithin exzerpiert und einer detaillierten Kritik un-

<sup>74</sup> A. a. O. Ad secundum.

<sup>75</sup> Q. 7, fol 231<sup>rb</sup>.

<sup>76</sup> A. a. O.

<sup>77</sup> Vgl. J. Koch, Durandus de Sancto Porciano (Anm. 58), 272 u. 62.

terzogen.<sup>78</sup> Eine Ausnahme davon macht allerdings, wie J. Koch gezeigt hat, der Kommentar zum vierten Buch, in dem er viel selbständiger vorgeht.<sup>79</sup> Wie wird er sich in unserer Frage verhalten? Zunächst ist zu sagen, daß er sich relativ ausführlich zum Thema der Zwangstaufe äußert, das offenbar in Paris lebhaft diskutiert worden ist.<sup>80</sup> Petrus de Palude referiert die drei bekannten Meinungen im Anschluß an Durandus. Die erste und zweite werden wiedergegeben und die Argumente vorgetragen, die gegen eine gewaltsame Taufe und deren Gültigkeit sprechen. Neue Gedanken finden sich nicht. Interessant ist jedoch, daß er anläßlich der zweiten These fünf *rationes* bietet, die einen Zwang zu rechtfertigen scheinen. Wir dürfen in ihnen Gedanken sehen, die damals in Paris entwickelt worden sind. So hat man etwa gesagt, man könne das Kind dem Vater nehmen, wenn er es anhalte, Unsittliches zu tun. In diesem Fall gelte nicht mehr der Grundsatz, daß sich der Wille des Vaters auf sein Kind erstrecke.<sup>81</sup> Niemand bezweifle, daß man einen Unmündigen taufen solle, wenn seine Eltern gestorben seien. Wenn es nun ohne deren Willen eine wahre Taufe gebe, dann auch eine gegen ihre Intention.<sup>82</sup> Dem widerstreite die Praxis nicht, denn am Anfang der Kirche habe man manches verborgen, was jetzt offen sei.<sup>83</sup> Die Gefahr eines Rückfalls werde übertrieben, da es wahrscheinlicher sei, daß ein Mensch in dem Glauben bleibe, in dem man ihn erzogen habe.<sup>84</sup> Richtig sei, daß beim Erwachsenen die direkte oder die interpretative Absicht gefordert werde, um ein Sakrament recht zu empfangen, und daß das bloße Fehlen eines Widerstandes nicht genüge. Auf Unmündige treffe das jedoch nicht zu, da die Kirche oder geistliche Eltern den Willensakt ersetzen könnten.<sup>85</sup>

Petrus de Palude referiert diese Argumente, ohne ihnen zuzustimmen oder ihnen zu widersprechen. Anläßlich der Wiedergabe der dritten Meinung, des von manchen Autoren favorisierten Mittelwegs, bringt er einen Gedanken, dem wir später begegnen werden. Selbst wenn, ließe sich sagen, bei Heiden der Elternwille zu respektieren sei — die Taufe des hl. Augustinus wurde wegen des väterlichen Widerstands aufgeschoben —, so gelte dies für Juden nicht, zumal diese sich in ihrem Gesetz verpflichtet hätten, Christus anzunehmen. Auch auf Heiden sei Zwang anwendbar, insofern sie sich der Gotteslästerung schuldig machten. Obschon nach Petrus de Palude solche Überlegungen vernünftig scheinen mögen, steht ihnen doch ein höheres Gebot entgegen.<sup>86</sup> Gott will nämlich, daß sich die Juden am Ende der Tage bekehren und bis dahin sind sie in ihrer Blindheit zu dulden, um nicht von vornherein die Prophetenpredigt unwirksam zu machen.<sup>87</sup> In gewöhnlichen

<sup>78</sup> Vgl. J. Koch, Durandus de Sancto Porciano (Anm. 58), 272—278. S. auch Th. Kaeppli, *Scriptores* (Anm. 6), vol. III, Rom 1980, 243—249 (Literatur). Ferner F.J. Roensch, *Early Thomistic School*, Dubuque 1964, 124—131.

<sup>79</sup> Vgl. J. Koch, Durandus de Sancto Porciano (Anm. 58), 278.

<sup>80</sup> *Exactissimi et quamaxime probati ac clarissimi doctoris Petri de Palude . . . quartus sententiarum liber*, Paris 1514. D. IV, q. 4, a. 4, fol 19<sup>ra</sup>—20<sup>vb</sup>.

<sup>81</sup> Fol 19<sup>vb</sup>.

<sup>82</sup> A.a.O.

<sup>83</sup> A.a.O.

<sup>84</sup> A.a.O.

<sup>85</sup> A.a.O.

<sup>86</sup> A.a.O. Sed licet ita videatur secundum rationem esse, *aliter tamen est secundum divinam prohibitionem*.

<sup>87</sup> A.a.O.

Kriminalsachen darf die Kirche über sie urteilen, nicht jedoch in Hinsicht auf ihren Unglauben. Gott hat verfügt, daß Erwachsene und Kinder nur dann zu taufen sind, wenn die entsprechenden Willensakte vorliegen. Andernfalls geschieht nichts.<sup>88</sup> Noch einmal betont Petrus de Palude: Die Kirche hat gewiß das Recht, Juden und Heiden zu richten, verstoßen sie gegen die Sitten, nicht aber, handelt es sich um Dinge ihres Glaubens.<sup>89</sup> Auf den Einwand, Gott habe auf den Menschen einen größeren Anspruch, weil von ihm die Seele komme, antwortet er mit Thomas, daß der Vernunftgebrauch genügt, um Gott zu erkennen. Sollte ein Kind keine Eltern haben oder diese nicht erscheinen, darf jeder andere an deren Stelle treten. Gleichwohl macht er eine wichtige Einschränkung: Falls die Eltern tot sind, haben diejenigen das Recht über den Unmündigen, die ihm am nächsten stehen. Das bedeutet weiter, daß man ihn nicht gegen deren Willen taufen darf, da sie nunmehr elterliche Gewalt innehaben. Erst wenn niemand aus der näheren Umgebung des Kindes einen Anspruch anmeldet, dürfen es andere taufen lassen.<sup>90</sup>

Aus solchen Überlegungen zieht Petrus de Palude den Schluß, daß dem Naturrecht zufolge Eltern nicht gezwungen werden dürfen, und daß sie, falls dies doch geschieht, kein Sakrament empfangen. Dasselbe gilt für ihre Kinder. Auch bei ihnen geschieht nichts.<sup>91</sup> Angesichts der Kritik, die unser Autor sonst an Durandus übt, ist die dezidierte Antwort erstaunlich. Allen in Paris vorgetragenen Argumenten zum Trotz verteidigt er die religiösen Rechte der Juden und, wofern man ihnen zuwiderhandelt, die Ungültigkeit einer erzwungenen Taufe.

Über hundert Jahre danach hat sich Johannes Capreolus, der letzte hier zu würdigende Dominikaner, eingehend mit den Problemen der Zwangstaufe befaßt.<sup>92</sup> Er zitiert die Texte von Thomas, Duns Scotus, Durandus (in der letzten Fassung) und Petrus de Palude. Schon dadurch gibt er zu erkennen, wem er zu Beginn des 15. Jahrhunderts Bedeutung in dieser Sache beimißt. Eine erste These zeigt, in welche Richtung er argumentieren wird: Nichts darf in der Kirche eingeführt werden, was dem Glauben zur Gefahr und dem Naturrecht zum Schaden gereicht.<sup>93</sup> Gegen Duns Scotus heißt es, daß der Fürst über

<sup>88</sup> A. a. O. Unde aliter nihil agitur.

<sup>89</sup> A. a. O.

<sup>90</sup> A. a. O. Sind die Eltern tot, gilt: antequam puer habeat usum rationis, tunc propinquiores de genere sunt tutores legitimi loco parentum. Unde non deberet nec posset baptizari ipsis invititis sicut nec parentibus invititis. Sed si non apparent nec parentes nec propinqui / fol 20<sup>vb</sup> /, tunc loco parentum succedit quicumque vult. Et ideo quicumque vellet, posset eum tunc baptismo offerre, quia naturalis ratio dictat, ut cui parens deficit alius parens sit . . .

<sup>91</sup> Fol 20<sup>vb</sup>. Ex his omnibus colligitur, quod sicut parentes non possunt cogi ad ea, que sunt pure fidei secundum legem nature, et si coacti non consentientes recipiant, nihil est factum, licet ad ea, que sunt legis nature possint cogi, sic filii contra eorum voluntatem in hiis, que sunt legis nature, possunt coerceri . . . *Sed in his, que sunt pure iuris divini et voluntatem veram requirunt vel interpretativam, non debet fieri, nec factum valet.*

<sup>92</sup> Defensiones theologice Divi Thomae Aquinatis, IV Sent., d. 5, q. 1, ed. C. Paban et Th. Pègues, t. VI, Turonibus 1906, 113 ff. Th. Kaeppli, *Scriptores* (Anm. 6), vol. II, 395 f. M. Grabmann, Johannes Capreolus O.P., der »Princeps Thomistarum« († 1444) und seine Stellung in der Thomistenschule, in: *Mittelalterliches Geistesleben III*, München 1956, 370–410. K. Forster, *Die Verteidigung der Lehre des hl. Thomas von der Gottesschau durch Johannes Capreolus* (MThS. S 9), München 1955.

Die Defensiones sind zwischen 1409 und 1432 abgefaßt worden.

<sup>93</sup> A. I, ed. cit. 114. *Nihil vergens in periculum fidei et derogationem iuris naturalis, induci debet in Ecclesia.*

Ungläubige keine Gewalt in Glaubensdingen hat. Seine Autorität ist in jedem Fall geringer als die, die den Eltern eignet, ja »vielleicht« fehlt sie ihm sogar während der Unmündigkeit der Kinder.<sup>94</sup> Auch Kaiser und Papst dürfen keinen Zwang anwenden, solange Kinder der familiären Ordnung unterstehen. Jeder, der Juden oder Heiden das Recht nimmt, ihre Religion zu praktizieren, sündigt und verstößt gegen göttliches Verbot.<sup>95</sup> Und schließlich: Die Duldung des jüdischen Ritus nützt nicht erst am Ende der Tage, sie erreicht auch der jetzigen Kirche zum Vorteil und bringt große Frucht.<sup>96</sup> Soweit die Kritik an Duns Scotus.

Nicht minder entschieden wird der Standpunkt abgelehnt, den Durandus in der letzten Version seines Sentenzenwerkes vorgetragen hatte. In allen das natürliche und göttliche Recht angehenden Dingen darf man in keinem Fall Kinder aus der elterlichen Fürsorge nehmen, auch wenn das in bezug auf den zivilen Rechtsstatus möglich ist. Obschon Capreolus diese Konzession macht, fährt er fort: Selbst wenn man sie verkauft und in entfernte Regionen verbringt, ist es keinem gestattet, sie gegen den Willen der Eltern taufen zu lassen. Und nun der wichtige, vorsichtig formulierte Zusatz: »Vielleicht« können sie während ihrer Minderjährigkeit nicht erlaubterweise der familiären Fürsorge entzogen oder unter Widerspruch verkauft oder anderswohin verbracht werden. Auch Thomas habe, heißt es, dies nicht zugestanden.<sup>97</sup>

Capreolus beruft sich an allen entscheidenden Punkten auf die Lehre des Aquinaten, erweitert sie jedoch in der Auseinandersetzung mit Durandus in einer Hinsicht, die Thomas so noch nicht diskutiert hatte. Um das Recht jüdischer Eltern auch angesichts ihres minderen sozialen Status strikt zu wahren, plädiert er dafür, die Kinder vor dem Vernunftgebrauch in ihren Familien zu belassen. Das Verbot, sie zu taufen, wird uneingeschränkt betont, obschon in bezug auf das Recht ihrer Herren, sie zu verkaufen, ein gewisses Zögern zu konstatieren ist. Der freien Disposition des Besitzers über sein Eigentum, die ihm aus der *servitus* erwächst, sind wenigstens unter religiösen Aspekten klare Grenzen gezogen.<sup>98</sup>

<sup>94</sup> A. 3, ed. cit. 119. *Quia potestas principis in talibus non est major nec superior potestate parentum, sed minor vel forte nulla, quamdiu parvulus non habet usum rationis.*

<sup>95</sup> A.a.O., ed. cit. 121. Unter Berufung auf Petrus de Palude.

<sup>96</sup> A.a.O., ed. cit. 122 ... *nec propter desiderium alienae salutis debet quis propriae salutis incurere detrimentum.* Und: *Sexto, dicitur quod toleratio ritus iudaici non solum in fine mundi, verum etiam de praesenti prodest Ecclesiae, et non modicum fructum affert.* Verwiesen wird auf S th II—II 10, 11.

<sup>97</sup> A.a.O. II, ed. cit. 122 ... *dicitur quod parvuli non possunt omnino subtrahi a cura parentum quoad illa quae concernunt jus naturale aut divinum ante usum rationis; licet quoad ea quae concernunt jus civile, possunt. Et ideo, quantumcumque vendantur et ad remotas regiones transferantur, nullus debet scienter contra voluntatem parentum eos baptizare ante usum rationis; quia nec forte ante illud tempus possunt licite patribus subtrahi aut eis inivitis vendi aut transferri.* Und wenig später schreibt Capreolus unter Verweis auf S th II—II 10, 12 ad 3 u. 4: *Ex quibus apparet quod parvuli iudaeorum ante usum rationis non possunt sine praeiudicio et iniustitia totaliter subtrahi curae parentum, potissime in his quae sunt iuris naturalis vel divini* (123). Ein Verkauf wird hier uneingeschränkt als Unrecht bezeichnet.

<sup>98</sup> Ohne das Problem zu diskutieren, lehnt auch Antonin von Florenz die Taufe gegen den elterlichen Willen ab. *Summa theologica*, p. II, tit. XII, c. II, § IV, t. II, Verona 1740 (Nachdruck Graz 1959), Sp. 1149f. Gleichwohl ist — gegen Petrus de Palude — die erfolgte Taufe gültig. Auch Johannes Torquemada wird später lehren, daß die zwangsweise gespendete Taufe nichtig ist. Vgl. *M. Condorelli*, *I fondamenti giuridici* (Anm. 15), 105, Anm. 29.

Daß die Gedanken des hl. Thomas zur Zwangstaufe von Kindern namentlich bei Theologen seines Ordens Aufmerksamkeit und Gefolgschaft gefunden haben, darf nunmehr als erwiesen gelten. Die inzwischen vorgenommenen Erweiterungen und Modifizierungen in Hinsicht auf die Lehre von der Taufe sprechen für die Lebendigkeit und Originalität der Diskussionen nach 1300 gerade bei solchen Autoren, die eigene Wege gingen und sich von der strengen Schule distanzieren. Daß die allgemeine Sakramentenproblematik, in der das Verständnis der verschiedenen Weisen der Willenskundgabe eine zunehmend größere Rolle spielt, auf unsere Frage bezogen wird, ist neu und für eine Reihe von Dominikanertheologen typisch. Läßt sich Ähnliches auch in der Schule konstatieren, die ihren Ausgang von Duns Scotus genommen hat oder doch durch ihn beeinflusst worden ist? Die im folgenden untersuchten Werke werden einigen Aufschluß über Richtungen geben, in denen sich ein abweichender Argumentationsstrang artikuliert.

Petrus Aureoli, für seine Selbständigkeit gegenüber den großen Lehrern bekannt, sei als erster angeführt.<sup>99</sup> Auch in unserer Frage bemüht er sich, eine eigene Position zwischen den Fronten zu wahren. Nach seiner Sicht der Dinge stützt sich der Aquinate auf die »Strenge der Gerechtigkeit«, die andere These hingegen, als deren Vertreter er allein den *doctor modernus subtilis* nennt, weiß sich der *fidei pietas* verpflichtet. Ohne die Argumente derer zu diskutieren, die das Kind als Besitz der Eltern betrachten, meint er, zu ihren Gunsten spreche die Praxis der römischen Kirche, die bisher nicht erklärt habe, Zwangsmaßnahmen seien den Fürsten gestattet.<sup>100</sup> Nach Petrus Aureoli folgt daraus sicher, daß die weltlichen Machthaber nicht gehalten sind, mit Gewalt vorzugehen, offen bleibt jedoch, ob man sie als erlaubt anzusehen hat. Der Umstand, daß sich die Kirche trotz ihrer Sorge um das Seelenheil nicht zu diesem Punkt geäußert hat, legt ihm nahe, eher der Gerechtigkeit zuzuneigen, da der Anspruch der Eltern auf ihre Kinder unbestreitbar ist. Gleichwohl möchte er den Standpunkt des Duns Scotus, der die Frömmigkeit für sich reklamiert, nicht einfach verwerfen. Wer sich ihn zu eigen macht, würde nicht »besonders schwer« sündigen.<sup>101</sup> Eine eindeutige Antwort wird also nicht ausgesprochen. Die Wirksamkeit der Taufe hängt von keiner Zustimmung ab, es genügt der allgemeine Konsens der Kirche.<sup>102</sup>

Antonius Andreas aus dem unmittelbaren Schülerkreis des Duns Scotus folgt fast wörtlich den Thesen seines Meisters.<sup>103</sup> Nach ihm bedarf es ebenfalls keines Konsenses sei-

<sup>99</sup> Zu Biographie und Werk s. *E. M. Buytaert*, *Petri Aureoli Scriptum super primum Sententiarum I*, The Franciscan Institute St. Bonaventure New York 1952, VII—XXVIII. Datierung des Sentenzenwerkes auf 1316—1318.

<sup>100</sup> *Commentaria in secundum, tertium et quartum librum sententiarum*, Rom 1605. L. IV, a. 2, 56 ... si enim esset illud licitum, ut alii dicunt, imo secundum eos congruum, quare ecclesia romana nullum super hoc praeceptum legibus et principibus hactenus promulgavit; nec enim potuit sine culpae periculo totquot baptizati fuissent, salus negligi animarum.

<sup>101</sup> A. a. O. Certum est, quod (principes) non tenentur, sed utrum eis liceat est dubium, praecipue autem movet me ratio illa de ecclesia, quomodo tantam salutem neglexisset, propter quod magis declino ad rigorem iustitiae, quia parvuli possessio sunt parentum. Puto tamen, quod qui pietate fidei motus oppositum faceret, non multum graviter peccaret.

<sup>102</sup> A. 1, 55 ... generalis consensus ecclesiae concurrit ad effectum baptismi primum, et hoc sufficeret absque alio consensu; unde etsi nullus esset patrinus consentiens pro parvulo, adhuc parvulus non careret effectu baptismi. Vgl. Duns Scotus, IV Sent. d. VI, q. 2, ed. cit. 391.

<sup>103</sup> Über ihn *W. Dettloff*, Die Entwicklung der Akzeptations- und Verdienstlehre von Duns Scotus bis Luther. Mit besonderer Berücksichtigung der Franziskanertheologen (BGPhMA 40, 2), Münster 1963, 164. — In quatuor sententiarum libros, Venedig 1578. L. IV, d. IV, fol 124<sup>v</sup>.

tens der Eltern und derer, die bei der Taufe assistieren, wofern ihn der Spender hat.<sup>104</sup> Johannes de Bassolis geht auf unser Thema nicht ein. Ohne daß Einzelheiten erörtert werden, heißt es, daß alle getauften Kinder die Wirkungen des Sakraments empfangen.<sup>105</sup>

Dezidiert nimmt Franz von Meyronnes in seinem um 1320 verfaßten Kommentar Stellung. Auch er folgt in allen wichtigen Punkten seinem Lehrer Duns Scotus, den er ausdrücklich nennt.<sup>106</sup> Fürsten und Gesetzgeber sind befugt, Anordnungen zu treffen, die das Heil der Untertanen berühren. Sie dürfen die Kinder den Eltern wegnehmen und sie der Taufe zuführen. Um dies zu erläutern, bedient er sich eines aufschlußreichen Beispiels. Sollte ein Staat in einer schwierigen Situation Krieger benötigen, muß er auch Juden heranziehen. Falls diese ihre Söhne dienstunfähig machen, sind die Machthaber autorisiert, das zu verhindern, indem sie die Knaben von ihren Familien trennen und selbst erziehen.<sup>107</sup> Das Argument, dem widerspreche die kirchliche Gewohnheit, will er nicht gelten lassen: Zum Wohl aller darf man die Praxis abändern.<sup>108</sup> Auch die Prophetie (Is 10, 21) steht einer solchen Auffassung nicht entgegen, da sie sich auf die Gläubigen bezieht. Sie läßt sich auch, sollte man sie anders beurteilen, wahren, wenn man die Juden auf eine Insel verbannt. Nicht minder eindeutig wird die Frage der sakramentalen Wirksamkeit beantwortet, die Franz von Meyronnes mit einem vielsagenden Beispiel illustriert. Geht eine Christin mit einer Jüdin ins Bad und tauft sie in deren Abwesenheit das Kind, so ist es »wahrhaft« getauft. Weil in dieser Situation ein Protest nicht geäußert werden kann, ist der Fall allerdings leicht zu lösen. Was geschieht aber, wenn die Christin einen anderen Sohn — diesmal unter Widerspruch der Mutter — tauft? Auch jetzt ist an der Gültigkeit nicht zu zweifeln, da eine *reclamatio aliena* nichts bewirkt.<sup>109</sup> Und wie soll man mit erwachsenen Juden verfahren? Sie dürfen — nach Duns Scotus — zum Glauben gezwungen werden, denn Nötigung ist besser als die Freiheit, Schlechtes zu tun.<sup>110</sup>

Spätere Skotisten handeln unser Thema als eines unter anderen ab, ohne einen neuen Gedanken beizutragen. Die These, daß Zwang gegen Erwachsene und Kinder erlaubt und die gespendete Taufe gültig ist, scheint in dieser Schule bereits eine *opinio communis* zu sein, auch wenn es, um sie endgültig zu bestätigen, eines umfassenderen Quellenstudiums bedarf, als dies hier möglich ist. Der Umstand, daß der Gegenstand nur tradiert und nicht mehr wirklich diskutiert wird, legt allerdings den Schluß nahe, daß er aufgehört hat, ein Problem zu sein.

<sup>104</sup> A.a.O. Esto quod omnes assistentes et parentes essent infideles, adhuc puer esset baptizatus, si minister intenderet, quod intendit ecclesia.

<sup>105</sup> In quatuor sententiarum libros, Paris 1517. L. IV, d. 4, q. un. a. 2, t. II, fol. XXIII<sup>v</sup>. Zum Autor s. *M. Pasiecznik*, John de Bassolis, O.F.M., in: FrS 13 (1953) 59–77; 14 (1954) 49–80.

<sup>106</sup> Vgl. *H. Roßmann*, Die Sentenzenkommentare des Franz von Meyronnes OFM, in: FS 53 (1971) 129–227. LexMA IV 684 f. (*H. Roßmann*). *B. Roth*, Franz von Mayronis O.F.M. Sein Leben, seine Werke, seine Lehre vom Formalunterschied in Gott (FrFor 3), Werl 1936, 151–161.

<sup>107</sup> Illuminati Francisci Maronis scriptum super IV sententiarum, Venedig 1507. L. IV, d. 4, q. 2, fol 5<sup>r</sup>.

<sup>108</sup> A.a.O. Alii dicunt quod non debet fieri quia ecclesia tenet oppositum. Sed hoc nihil est quia continue possunt nova institui pro salute communi.

<sup>109</sup> A.a.O., ... absente iudea christiana baptizaret filium eius, quid dicendum est de puero? Dico quod vere baptizatus est. Sed quid si invita iudea et reclamante christiana baptizaret alium filium eius? *Dicendum quod reclamatio aliena nihil facit et non impedit in alieno facto.*

<sup>110</sup> A.a.O. Hic dicit Scotus quod omnes deberent compelli ad fidem, et melius est compellere ad bene agendum quam male agere, sicut ipsi agunt.

Wilhelm de Rubione hält um 1333 Gewalt gegen Kinder und Eltern für geboten. Die von Duns Scotus gemachte Einschränkung, dies sei nur Fürsten gestattet, wird nicht mehr erwähnt.<sup>111</sup> Ähnlich denkt Wilhelm von Vaurouillon, dessen Sentenzenkommentar um 1429/30 entstanden ist.<sup>112</sup> Nicolaus de Orbellis wiederholt die Meinung des Duns Scotus und begrenzt mit seinem Gewährsmann die Anwendung von Gewalt auf die Inhaber staatlicher Autorität. Auch er empfiehlt die Verbannung von Juden auf eine Insel.<sup>113</sup> Keiner der genannten Autoren hält es für erforderlich, andere Ansichten zu würdigen und etwa auf die von Dominikanern vorgetragene Tauflehre einzugehen.

Die Augustinerschule hat, wie es scheint, dem Thema der Zwangstaufe keine besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Bedauerlicherweise haben wir bis jetzt von Aegidius Romanus und Gregor von Rimini keinen Text des vierten Sentenzenbuches.<sup>114</sup> Hugolin von Orvieto und Thomas von Straßburg nehmen insofern indirekt Stellung, als sie sagen, daß jedes getaufte Kind die Wirkungen des Sakraments empfängt, doch erörtern sie nicht, ob das auch bei Zwang und bei Fehlen des elterlichen Konsenses geschieht. Die bedingungslose Formulierung legt eine bejahende Antwort nahe.<sup>115</sup> Lediglich Gottschalk Hollen geht kurz auf das Problem ein. Ob Juden Kinder gewaltsam zu taufen sind oder nicht, läßt er unentschieden. Erwähnt werden die Ansichten des Aquinaten, des Duns Scotus und des Durandus.<sup>116</sup>

Daß die Argumente des Duns Scotus ihre Wirkung nicht verfehlt haben, bezeugen auch Theologen aus anderen Schulen. Allerdings finden die radikalen Thesen des Franziskaners nicht überall ungeteilte Zustimmung. Der Karmelit John Baconthorpe pflichtet ihm darin bei, daß nur die Fürsten autorisiert sind, der Familie die Kinder wegzunehmen und Christen anzuvertrauen. Lassen diese sie taufen, handeln sie verdienstvoll. Zwang gegen-

<sup>111</sup> Super tertium et quartum Magistri sententiarum, Paris 1518. L. IV, d. IV, q. 2 ad 4, fol CXVI<sup>r</sup>. Sed quid de pueris infidelium numquid essent invitis parentibus baptizandi? Respondeo et credo quod bene, quod essent utique eis invitis baptizandi et etiam ipsorum parentes ad fidei observationem compellendi. Zum Autor s. F. Ehrle, Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisaner Papstes Alexanders V. (FS 9), Münster 1925, 254–260. C. Rubert, Fr. Guillermo Rubió, O.F.M. Apuntes bio-biográfico-doctrinales, in: ArchIbAm 30 (1928) 5–32; 32 (1929) 145–181; 33 (1930) 5–42; 34 (1931) 161–176, 321–340.

<sup>112</sup> Super quatuor libros sententiarum, Lyon 1489. L. IV, a. 3, fol 3 J III<sup>va</sup>. Zum Autor s. E. Wegerich, Biobibliographische Notizen über Franziskanerlehrer des 15. Jahrhunderts, in: FS 29 (1942) 150–197, hier: 193–197.

<sup>113</sup> Super sententias compendium, Hagenau 1503. L. IV, d. IV, q. 6, fol 133<sup>v</sup>. Zum Autor s. E. Wegerich, a.a.O. 174–178.

<sup>114</sup> Vgl. G. Bruni, Le opere di Egidio Romano, Florenz 1936, 113–116. Gregorii Ariminensis OESA Lectura super primum et secundum Sententiarum, ed. A. D. Trapp et V. Marcolino, t. I Super primum, Berlin 1981, XIV. V. Marcolino, Der Augustinertheologe an der Universität Paris, in: Gregor von Rimini: Werk und Wirkung bis zur Reformation, hrg. v. H. O. Oberman (Spätmittelalter und Reformation. Texte u. Untersuchungen 20), Berlin 1981, 164.

<sup>115</sup> Hugolin von Orvieto, Commentarius in quatuor libros sententiarum, t. IV, ed. W. Eckermann et V. Marcolino (Cass., Suppl. XI) Würzburg 1988. A secunda distinctione usque ad septimam distinctionem, I. q. a. 1, 185. Tertia propositio: Omnis parvulus rite baptizatus . . . recipit effectum principalem sacramenti. — Thomas von Straßburg, Commentaria in IIII libros sententiarum, Venedig 1564 (Nachdruck Ridgewood 1965). L. IV, d. 4, q. 1, a. 2, fol 70<sup>v</sup> werden die verschiedenen Arten des Konsenses vorgestellt, aber ohne Anwendung auf die Juden.

<sup>116</sup> Vgl. W. Eckermann, Gottschalk Hollen OESA († 1481). Leben, Werke und Sakramentenlehre (Cass. 22), Würzburg 1967, 222: quae opinio sit verior iudicet qui potest. Den Hinweis verdanke ich einer freundlichen Mitteilung von P. Eckermann.



über den Eltern darf jedoch nicht ausgeübt werden. Die Taufe ist gültig, sofern kein konträrer Willensakt gesetzt wurde.<sup>117</sup> Marsilius von Inghen referiert die Meinung des Durandus, entscheidet sich aber für den Aquinaten.<sup>118</sup> Nach Pierre d'Ailly sind die Kinder von Christen auch ohne elterliche Zustimmung zu taufen, während das in bezug auf Heiden und Juden abgelehnt wird.<sup>119</sup> Dionys der Kartäuser, den großen Autoritäten auch in dieser Frage verbunden, möchte einen mittleren Weg gehen, den wir bereits aus einem wohl in Paris entstandenen Argument kennen.<sup>120</sup> In der Sache stimmt er Thomas zu, doch hält er dessen Gründe nicht für schlüssig. Die Beweise des Duns Scotus sieht er als konsequenter an. Jedes natürliche und göttliche Recht hat seinen tiefsten Ursprung im ungeschaffenen Gesetz Gottes. Verpflichtenden Charakter hat es deshalb nur, sofern es unter dieser letzten Norm steht. Die den Eltern eingeräumte Freiheit über die Nachkommenschaft hat ihre Grenze in Gott. Sollten sie ihre Kinder in einem gottwidrigen Geist erziehen, darf man ihnen die Verfügungsgewalt nehmen. So ist der höhere Obere befugt, einen sein Amt mißbrauchenden Untergebenen abzusetzen oder zurechtzuweisen. Das gilt grundsätzlich. In Hinsicht auf die Juden — darin möchte Dionys Thomas folgen — soll aber auf jede Anwendung von Zwang verzichtet werden, da es in Gottes Vorsehung liegt, daß sie in ihrem Religionsverband bleiben. Auch aus anderen, hier nicht erörterten Gründen entspricht es Gottes Absichten, daß die Juden unter den Christen leben und ihre Riten beobachten.<sup>121</sup> Wendet man mit Duns Scotus ein, es müßten nicht, um dieses Ziel zu erreichen, so viele Juden im Unglauben verharren, hat man zu bedenken, daß wir die Zahl derer nicht kennen, an denen einst Gott seinen Plan realisieren wird.<sup>122</sup>

Daß Gabriel Biel in seinem Sentenzenwerk die Ansichten von Richard von Mediavilla, Duns Scotus, Durandus und Petrus de Palude relativ ausführlich darstellt, hat zur Folge, daß das 16. Jahrhundert mit wichtigen Aspekten der scholastischen Diskussion vertraut gemacht wird. In der Sache akzeptiert er bis ins einzelne den Standpunkt des Duns Scotus. Gewalt gegen Ungläubige mißbilligt die Kirche nur deshalb, weil sie den Frieden stören würde, nicht aber prinzipiell. Die seit altersher geübte Zurückhaltung könnte sich unter neuen Umständen ändern. Eine erzwungene Taufe ist gültig, da allein der Glaube der Kir-

<sup>117</sup> *Questiones in tertium et quartum librum sententiarum et quodlibetales*, Cremona 1618 (Nachdruck Westmead 1969) L. IV, d. 5, q. 1, a. 2, 341 ... principes eorum possunt eis auferre parvulos absque omni iniuria ... et sicut idem princeps potest eos parvulos tamquam mancipia sua aliis dare vel vendere in servitum in vitis parentibus, ita potest eos auferre et christianis tradere: faciunt virtuose ad baptizandum etiam in hoc, dum tamen hoc non faciant propter compellendos hoc modo parentes ad fidem, sed propter salvandos pueros per fidei sacramentum, ad cuius susceptionem sufficit, quod baptismus non inveniat obicem contrariae voluntatis. — Zum Autor s. *Nilo di San Brocardo*, Il profilo storico di Giovanni Baconthorpe, in: *ECarm* 2 (1948) 431—543. *W. J. Courtenay*, *Schools and Scholars in Fourteenth-Century England*, Princeton 1987, 416 (Register).

<sup>118</sup> *Questiones Marsilii super quatuor libros sententiarum*, Straßburg 1501 (Nachdruck Frankfurt 1966). L. IV, q. 4, a. 4, dub. 2, fol CCCXCIX<sup>vb</sup>. Unde usque ad huiusmodi rationis usum servitio dei iuxta vota parentum deputandi sunt.

<sup>119</sup> *Questiones super libros sententiarum cum quibusdam in fine adiunctis*, Straßburg 1490 (Nachdruck Frankfurt 1968). L. IV, q. 2, fol A2<sup>vb</sup>.

<sup>120</sup> In l. IV sententiarum, d. 4, q. 7, *Opera omnia* t. 24, Tournai 1904, 135—138.

<sup>121</sup> A.a.O., 137. Hinc quantum ad principale, consentio Thomae, ob alia tamen motiva, potissime quantum ad judaeos ...

<sup>122</sup> A.a.O., 138 ... dicendum, quod nobis incertum est, quos et ex quibus velit producere Deus.

che erforderlich ist, nicht jedoch der der Eltern und Paten. Das Argument der beiden Dominikaner, Ungläubige gehörten nicht zur Kirche, ist nicht stichhaltig, da ausnahmslos alle berufen sind, ihre Glieder zu werden, so daß sie auch, ob sie es wollen oder nicht, in einer Beziehung zu ihr stehen.<sup>123</sup>

Der vorhin gewonnene Eindruck, wenigstens außerhalb der Skotistenschule kündige sich ein gemäßigter Standpunkt an, der aus der bisherigen Diskussion — namentlich um die Voraussetzungen der Taufe — die Konsequenzen zu ziehen bereit war, hat sich bei Gabriel Biel nicht bestätigt. Die Autorität des Duns Scotus und die Implikationen der *servitus iudaeorum*, die alle naturrechtlichen Schranken aufhebt, erwiesen sich hier als stärker.

Daß der universale Taufbefehl und das sakramental vermittelte Heil das natürliche Recht des Menschen nicht außer Kraft setzen, ist für Thomas von Aquin das entscheidende Argument gegen eine Zwangstaufe jüdischer Kinder. Die konstante Praxis der Kirche, deren Revision nirgendwo ins Auge gefaßt wird, bestätigt es. Beide Voraussetzungen bestreitet Duns Scotus, weil er das Verhältnis von Natur und Übernatur anders sieht. Der weltliche Fürst ist Exekutor des höchsten Willens, der sich an keine Zwischeninstanzen binden läßt. Hierin erblickt er die Rechtfertigung seines an Härte nicht mehr zu überbietenden Standpunkts, sowenig gelegnet zu werden braucht, daß die Ereignisse in England die von ihm vorgeschlagenen Maßnahmen zur Konversion und Sequestration der Juden beeinflußt haben. Daß das Thema vor und nach 1300 in den Schulen kontrovers blieb, bezeugen namentlich Theologen aus dem Dominikanerorden. Spätestens seit Jakob von Metz wird die Zwangstaufe im größeren Zusammenhang der allgemeinen Sakramentenlehre erörtert. Welchen Konsenses bedarf es zur Gültigkeit? Daß sich beide Fragen miteinander verbinden und nunmehr gefordert wird, es müsse wenigstens eine interpretative Einwilligung der Eltern und nicht bloß der Kirche vorliegen, ist neu und folgenschwer. Zwang widerstreitet gleichermaßen dem Naturrecht und dem Wesen des Sakraments, das bei gänzlichem Fehlen einer Einwilligung wirkungslos bleibt. Ohne den personalen Anteil des Individuums oder seines legitimen Vertreters geschieht nichts. Das heißt: Gewalt als Mittel zum Heil, von wem sie kommen und auf wen sie sich beziehen mag, hat auszuscheiden. Daß diese Konzeption von Theologen entwickelt wurde, die in ihrem Orden als Außenseiter galten, empfahl sie nicht gerade Andersdenkenden. Der Erfolg blieb ihr — aufs Ganze gesehen — versagt. Auch innerhalb jener Theologengruppe befriedigte die Antwort nicht auf Dauer, wie die partielle Sinnesänderung des Durandus verrät. Die traditionellen Rechtsansprüche, die man aus der *servitus* ableitete, erwiesen sich als stärker. Die von ihm verteidigte Ausnahme von der Regel mag zeigen, wie schwer es selbst einem Theologen seines Ranges fällt, einen Grundsatz kompromißlos zu verfolgen, der auf gesellschaftlichen Widerstand stößt. Die aus der Knechtschaft resultierende Verfügungsgewalt des Herrn über seinen Besitz erschwerte eine allseits befriedigende Lösung. Die Diskussionen um die Folgen einer *separatio* des Kindes von seiner Familie offenbarten dies — etwa bei Capreolus — überdeutlich. Klar ist aber auch, daß wichtige, nicht immer ge-

<sup>123</sup> *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum*, I. IV. p. I, ed. W. Werbeck et U. Hofmann, Tübingen 1975. D. 4, q. 2, dub. 5, 200—206.

bührend gewürdigte Schritte in die rechte Richtung gemacht wurden, die eine überwiegend negative Beurteilung der Haltung der Mendikanten zu den Juden modifizieren.<sup>124</sup> Nicht zu leugnen ist freilich, daß die Theologie an Grenzen stieß, die sie aus sich nicht überschreiten konnte. Von ihr allein war eine befriedigende Antwort mit allen pastoralen Implikationen, die unsere Thematik so schmerzlich belasten, nicht zu erwarten. Diese war erst möglich, als sich der soziale Status der Juden und Unfreien änderte, und das Recht, Kinder von ihrer Familie zu trennen, bestreitbar wurde.<sup>125</sup>

Die extremen Positionen des Duns Scotus waren nicht dazu angetan, eine theologische Entwicklung der Probleme zu begünstigen. Die sich nach ihm formierende Schule hat bezeichnenderweise keine Gedanken vorgetragen, die sich an Originalität mit denen ihrer Opponenten vergleichen lassen. Gleichwohl haben die Ideen des Meisters eine breite Nachwirkung gehabt. Sie schienen die Souveränität Gottes und den universalen Taufbefehl besser zu respektieren als die Unterscheidungen der beiden Ordnungen.

---

<sup>124</sup> Dies ist etwa gegen *J. Cohen*. *The Friars and the Jews* (Anm. 3) zu sagen, der auf den von uns behandelten Gegenstand nicht eingeht.

<sup>125</sup> Wie beschwerlich der Weg dazu war, mag das Beispiel des angesehenen, humanistisch gebildeten Freiburger Juristen Ulrich Zasius zu Beginn des 16. Jahrhunderts zeigen. Er kennt die mittelalterliche Diskussion um die Zwangstaufe von Judenkindern gut. Die naturrechtlichen Argumente sind ihm geläufig, doch entscheidet er sich rückhaltlos für das Recht der Fürsten, den Eltern die Kinder zu nehmen und gegen deren Willen taufen zu lassen. Seinen eigentlichen Opponenten sieht er in Thomas v. Aquin: *Questiones de parvulis Iudeorum baptisandis a communi doctorum assertione dissidentes. In quibus preter stili nitorem rata, iucunda et grata invenias, Straßburg 1508*. Gegen Thomas heißt es (fol BII<sup>r</sup>): *In diversum est opinio cum vehementer probabilis tum viro- rum excellentissimorum adsensu approbata. Pro cuius defensione talis fundabitur conclusio. Parvuli iudeorum per terrarum principes invitis etiam parentibus auferendi et baptismi sacramento in viam salutis regenerandi sunt cautione pro viribus adhibita ne ex hoc homicidia sequantur*. Nach einem Lob auf Thomas schreibt er: *Veritas tamen evidentior nos propellit ut hoc loco diversum ab eius opinione tueamur* (fol BII<sup>v</sup>).