

# Die Loci Theologici Melchior Canos und sein Gutachten zum Catechismo Christiano Bartolomé Carranzas

Autor(en): **Horst, Ulrich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **36 (1989)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761135>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ULRICH HORST, OP

Die *Loci Theologici* Melchior Canos  
und sein Gutachten  
zum *Catechismo Christiano*  
Bartolomé Carranzas

*Zur Vorgeschichte des Gutachtens*

Daß sich Melchior Cano große Verdienste bei der systematischen Beschreibung und Klassifizierung der Kriterien für das Urteil in Glaubensfragen erworben hat, ist von der Forschung stets gewürdigt worden. Merkwürdigerweise hat man jedoch – von gelegentlichen, eher zufälligen Äußerungen abgesehen – nicht erkannt, daß ihn auch in erheblichem Maß praktische Interessen leiten, die sich aus der damaligen kirchlich-staatlichen Situation erklären lassen. Die spanische Kirche und die Monarchie sind zutiefst beunruhigt, daß die aus dem Norden kommende Häresie nunmehr die iberische Halbinsel erreicht hat und etwa in Sevilla und Valladolid, um die ersten bedeutenden Zentren zu nennen, Fuß zu fassen beginnt<sup>1</sup>. Unterdessen dauerten die Auseinandersetzungen um die Werke des Erasmus, die hier ein ungewöhnlich lebhaftes Echo gefunden hatten, an, obschon sie ihren Höhepunkt

<sup>1</sup> Vgl. J. E. LONGHURST, *Luther's Ghost in Spain*, Lawrence 1969. P. J. HAUBEN, *Three Spanish Heretics and the Reformation* (Etudes de philosophie et d'histoire 3), Genf 1967. J. GOÑI GAZTAMBIDE, *La imagen de Lutero en España: su evolución histórica*, in: *ScrTh* 15 (1983) 469–526. Ein guter Forschungsüberblick bei D. DE PABLO MAROTO, *Santa Teresa y el protestantismo español*, in: *REspir* 40 (1981) 277–309. S. auch K. WAGNER, *La reforma protestante en los fondos bibliográficos de la Biblioteca Colombina*, in: *RET* 41 (1981) 393–462.

schon hinter sich hatten<sup>2</sup>. Die Orden, namentlich die Mendikanten – bevorzugtes Ziel der erasmianischen Kritik –, verliehen noch lange nach der Konferenz von Valladolid im Jahre 1527 ihrer Aversion gegenüber dem niederländischen Humanisten Ausdruck, rückten ihn in die Nähe der Reformatoren und sahen in ihm deren Schrittmacher und Protektor<sup>3</sup>. Daß auch Cano diese Ansicht teilte, läßt sich an markanten Stellen seiner *Loci Theologici* zeigen. Nicht geringere Ängste und harte Reaktionen seitens der Inquisition riefen seit 1527 die Alumbrados von Toledo hervor. Die Prozesse gegen sie gehörten zwar in den Jahren, die uns interessieren, der Vergangenheit an, aber als zu steter Wachsamkeit mahnendes Beispiel wirkten sie unvermindert nach<sup>4</sup>. Wie sehr man das Weiterleben ihres Geistes fürchtete, bezeugt wiederum kaum jemand eindringlicher als Cano, der beständig auf sie verweist. Daß man in solchen Zusammenhängen die aus den von der Reformation betroffenen Ländern kommende Literatur höchst argwöhnisch betrachtete, ist verständlich. Die Inquisition reagierte mit wachsenden Aktivitäten, die

<sup>2</sup> Grundlegend M. BATAILLON, Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI, Mexico 1966. DERS., Erasmo y el erasmismo, Barcelona 1977. E. ASENSIO, El erasmismo y las corrientes espirituales afines, in: *Revista de Filología Española* 36 (1952) 31–99. Zur umfangreichen Literatur s. J. GOÑI GAZTAMBIDE, El erasmismo en España, in: *ScrTh* 18 (1986) 117–152 (Literatur 145–152); neuerdings Artikel: El erasmismo en España, in: *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Supl. I, Madrid 1987, 272–281 (J. GOÑI). Die erstaunliche Verbreitung der Schriften des Erasmus auf der iberischen Halbinsel zeigt anschaulich der Katalog der in der Lissaboner Nationalbibliothek vorhandenen Werke: *Erasmo na Biblioteca Nacional. Século XVI*, Lissabon 1987. Besorgt von M. E. LAVOURA mit Einführung und Bibliographie von J. V. DE PINA MARTINS.

<sup>3</sup> Zur Zusammenkunft in Valladolid s. V. BELTRÁN DE HEREDIA, La conferencia de Valladolid en 1527 en torno a la doctrina de Erasmo, in: *Cartulario de la Universidad de Salamanca*, t. VI, Salamanca 1973, 9–120. M. AVILÉS, Erasmo y la Inquisición (El libelo de Valladolid y la Apología de Erasmo contra los frailes españoles), Madrid 1980.

<sup>4</sup> Vgl. V. BELTRÁN DE HEREDIA, El edicto contra los alumbrados del reino de Toledo, in: *RET* 10 (1950) 105–130. J. E. LONGHURST, The Alumbrados of Toledo: Juan del Castillo and the Lucenas, in: *ARG* 54 (1954) 233–253. J. C. NIETO, En torno al problema de los alumbrados de Toledo, in: *RET* 25 (1975) 77–93. DERS., Juan de Valdés y los orígenes de la reforma en España e Italia, Mexico-Madrid-Buenos Aires 1979, 95–166. B. LLORCA, La Inquisición Española y los alumbrados (1509–1667), Salamanca 1980. J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN, La Inquisición Española y el movimiento espiritual de los alumbrados, in: *Historia de la Iglesia en España*, hrg. v. R. GARCÍA VILLOSLADA, t. III–2º, Madrid 1980, 146–159. M. ANDRÉS MARTÍN, Alumbrados de Toledo de 1525 e Inquisición: Procesos y procesados, in: J. PÉREZ VILLANUEVA y B. ESCANDELL BONET, *Historia de la Inquisición en España y América I*, Madrid 1984, 488–520. Zu den alumbrados in Sevilla s. den Überblick bei A. HUERGA, *Historia de los alumbrados*, IV. – Los alumbrados de Sevilla (1605–1630), Madrid 1988, 31–89.

sich etwa im Index von 1551 und in der Zensur von Bibeln äußerten<sup>5</sup>. Daß diese Verbote dazu beitrugen, das geistige Klima Spaniens zu verändern, steht fest, auch wenn jene Repressionen im Hinblick auf die uns beschäftigende Thematik vergleichsweise geringe Auswirkungen hatten, da nur Werke generell einer strengen Prüfung unterzogen werden sollten, die seit 1525 im Ausland ohne Verfasser-, Drucker-, Jahres- und Ortsangaben erschienen waren<sup>6</sup>. Die direkten und impliziten Bemerkungen, die Cano machen wird, verraten jedenfalls, daß er den Index von 1551 nicht für effizient gehalten hat.

Inzwischen verschärfte sich die Lage. In Rom wurde im Januar 1559 der Index Pauls IV. publiziert<sup>7</sup>. Daß man in Spanien angesichts der Symptome, die auf eine Unterwanderung von Kirche und Gesellschaft hindeuteten, nicht tatenlos zusehen würde, stand zu erwarten, zumal die politische Lage des Landes nach der Abdankung Karls V. die Konzentration aller Kräfte und höchste Wachsamkeit forderte. In den Jahren 1557 und 1558 entdeckte man in Sevilla und Valladolid protestantische Gemeinden. Es stellte sich heraus, daß sie über ein gut funktionierendes Netz zur Verbreitung von im Ausland gedruckter Literatur verfügten<sup>8</sup>. Am 2. Januar 1558 wurden in Valladolid auf Geheiß der Inquisition öffentlich häretische Bücher verbrannt, von denen viele *en romance*

<sup>5</sup> S. den Überblick bei J. M. DE BUJANDA, Index de l'inquisition espagnole 1551, 1554, 1559 (Index des livres interdits V), Sherbrooke 1984, 58–90, 217–302. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, La censura inquisitorial de Biblias de 1554, in: AnAn 10 (1962) 89–142. DERS., Biblias publicadas fuera de España secuestradas por la Inquisición de Sevilla en 1552, in: Bulletin Hispanique 64 (1962) 236–247. S. auch den Überblick bei V. PINTO CRESPO, Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI, Madrid 1983, 149–172. Zur Situation in Portugal s. I. S. RÉVAH, La censure portugaise au XVI<sup>e</sup> siècle, Lissabon 1960, 17–50. J. S. DA SILVA DIAS, O primeiro Rol de Livros Proibidos, in: Biblos 39 (1962) 231–327.

<sup>6</sup> J. M. DE BUJANDA, Index (Anm. 5), nr. 34, 235: «Libri omnes quocumque sermone qui ab anno vigesimo quinto hucusque sunt impressi vel scripti tacitis impressoribus, auctoribus, scriptoribus, tempore aut loco ubi fuerunt scripti vel impressi». Ferner nr. 45, 240: «Omnes libri sapientes haeresim».

<sup>7</sup> Vgl. P. F. GRENDLER, The Roman Inquisition and the Venetian Press, 1540–1605, Princeton 1977, 115–127. F. H. REUSCH, Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte, Bd. 1, Bonn 1883 (Nachdruck Aalen 1967), 258–294 und 294–300 (Reaktion).

<sup>8</sup> Vgl. M. BATAILLON, Erasmo y España (Anm. 2), 699–715. J. E. LONGHURST, Julián Hernández. Protestant Martyr, in: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 22, Genf 1960, 90–118. E. DROZ, Note sur les impressions genevoises transportées par Hernández, a.a.O. 119–132.

geschrieben waren<sup>9</sup>. Auch dies ein Hinweis auf die Richtung, in die die Abwehrmaßnahmen zu gehen hatten. Wenige Tage später erging eine königliche Anordnung an die Behörden von Alcalá und Salamanca, die Buchhandlungen auf verdächtige Schriften zu untersuchen<sup>10</sup>. Am 7. September desselben Jahres erließ Philipp II. ein detailliertes Gesetz, um Druck und Vertrieb von Büchern zu kontrollieren. Es wird von einer Vielzahl von Werken in Latein und Spanisch gesprochen, die im Lande zirkulierten und eine erhebliche Gefahr für die Reinheit des Glaubens darstellten. Der Monarch ist sich bewußt, daß ein so weitreichendes Verbot nur praktikabel ist, wenn die Autoritäten über Kriterien verfügen, die ein Einschreiten gegen inkriminierte Schriften erleichtern. Zu diesem Zweck soll das *Santo Oficio* einen Katalog publizieren, von dem es heißt, er sei bereits in Vorbereitung<sup>11</sup>. Seine Fertigstellung ließ indes auf sich warten. Aus einem Brief an die Inquisition in Sevilla wissen wir, daß er so rasch wie möglich erscheinen soll, um ein methodisches Vorgehen zu erlauben<sup>12</sup>. Über die Vorarbeiten und die daran beteiligten Personen hören wir fast nichts. Mit einiger Wahrscheinlichkeit läßt sich sagen, daß Francisco Sancho, Professor in Salamanca, mitgewirkt hat. Gelegentlich rechnet man damit, daß Domingo Soto bei den Beratungen zugegen war. Wir wissen, daß er 1552 ein die Bibelzensur betreffendes *memorial* abgefaßt hat<sup>13</sup>. Soto befand sich tatsächlich auf Befehl der Inquisition Anfang November 1558 in Valladolid, wo er am 15. November zusammen mit Cano und Domingo de Cuevas den Auftrag erhielt, den *Catechismo Christiano* Bartolomé Carranzas sowie die Schriften des Dr. Constantino Ponce de la Fuente und des Fray Luis de Granada zu qualifizieren<sup>14</sup>. Soto, seit langem Carranza zugeneigt und davon überzeugt, daß es in dem Werk des Erzbischofs

<sup>9</sup> Die Liste bei E. SCHÄFER, Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im 16. Jahrhundert, nach den Original-Akten in Madrid und Simancas, t. 3, Gütersloh 1902, 101–113.

<sup>10</sup> J. M. DE BUJANDA, Index (Anm. 5), 104, Anm. 157.

<sup>11</sup> Text bei J. M. DE BUJANDA, Index (Anm. 5), 122–127. – Im Sommer desselben Jahres hatte der Generalinquisitor Fernando de Valdés Karl V. und Philipp II. Bericht über die Bücherfrage erstattet und entsprechende Vorschläge gemacht. Vgl. J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN, El inquisidor general Fernando de Valdés, 2 Bde., Oviedo 1968, Bd. 2, 194–201.

<sup>12</sup> J. M. DE BUJANDA, Index (Anm. 5), 105, Anm. 166.

<sup>13</sup> J. M. DE BUJANDA, Index (Anm. 5), 106–111. Zu Sotos *memorial* s. V. BELTRÁN DE HEREDIA, Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado, Madrid 1961, 651 f.

<sup>14</sup> Vgl. V. BELTRÁN DE HEREDIA, Domingo de Soto (Anm. 13), 686 f. J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN, El inquisidor general (Anm. 11), Bd. 1, 335–337. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, El arzobispo Carranza y su tiempo, 2 Bde., Madrid 1968, Bd. II, 286 f.

von Toledo nichts formell Irriges gibt (*no hay cosa formalente errónea*), fühlt sich in einer höchst mißlichen Situation, da er es ablehnt, mit Cano gemeinsame Sache zu machen. Offenbar ahnte er Unheil. Am liebsten hätte er Valladolid verlassen, doch Fernando de Valdés, der Generalinquisitor, plante anderes. Er zwang ihn unter Strafe der Exkommunikation, dort zu bleiben, da ein Votum der beiden angesehenen Dominikanertheologen die Autorität eines Urteils erhöhen würde<sup>15</sup>. Zeugenaussagen und Sotos eigene Worte zeigen mit wünschenswerter Deutlichkeit, daß es zwischen ihm und dem Generalinquisitor in jenen Wochen zu einer tiefen Entfremdung gekommen war, die eine Mitarbeit am Katalog der zu verbietenden Bücher mehr als unwahrscheinlich macht<sup>16</sup>.

Wir hätten begreiflicherweise gern gewußt, ob Cano zu den Indexberatungen herangezogen worden ist. Da an der Schwierigkeit und Komplexität der Materie kein Zweifel bestand, mußte man an der Hilfe angesehener Theologen sehr interessiert sein. Wie sollte man eine umfangreiche Literatur, die zudem größtenteils im Ausland erschienen war, ohne Mitwirkung von Experten beurteilen und klassifizieren? Wer hatte die hier zu fordernde Kompetenz? Daß Cano wie kaum ein anderer über sie verfügte, ist unbestreitbar. Wie die damals fast vollendeten *Loci Theologici* zeigen, kannte er wie wohl sonst niemand in Spanien die scholastische und häretische Literatur der verschiedensten Wissensgebiete, auch die ausländische war ihm vertraut. Leider haben wir kein Zeugnis, daß er tatsächlich an den Arbeiten teilgenommen hat. Wohl aber steht fest, daß Fernando de Valdés ihn fünf Monate in Valladolid festgehalten hat, um ein dem Erzbischof von Toledo abträgliches Gutachten zu erhalten<sup>17</sup>. Wie berichtet wird, habe erst das Votum gegen Carranza die beiden Männer zusammengeführt, vorher habe der

<sup>15</sup> Vgl. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *El arzobispo* (Anm. 14), II, 302f. Fray Bartolomé Carranza. *Documentos Históricos*, I. *Recusación del Inquisidor General Fernando de Valdés*, ed. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS (*Archivo Documental Español*, XVIII), Madrid 1962, 99, 110, 112, 151, 188, 199, 203, 246. (Abgekürzt DH I).

<sup>16</sup> Am 25. Februar schrieb er einen Brief aus Medina del Campo, in dem er seine Genugtuung darüber ausspricht, einer ausweglosen Situation entronnen zu sein. Vgl. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto* (Anm. 13), 718f.

<sup>17</sup> Fray Bartolomé Carranza. *Documentos Históricos*, II. *Testificaciones de cargo*, ed. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS (*Archivo Documental Español*, XIX, 1–2), Madrid 1963 (abgekürzt DH II), 131: «Sabe que el arzobispo de Sevilla obtuvo a Cano en esta Corte por cinco meses poco más o menos...».

Generalinquisitor dem Dominikaner reserviert gegenübergestanden<sup>18</sup>. Die Frage nach der Kooperation beim Index muß allerdings letztlich unbeantwortet bleiben. Gleichwohl sei angemerkt, daß Cano die Überreichung des Gutachtens lange hinausgezögert hat; sie erfolgte in den ersten Apriltagen. Cano sagt selbst, er habe es sieben Monate zurückgehalten<sup>19</sup>. Was er in der Zwischenzeit getan hat, wissen wir nicht. Anfang Juni, also vor der Publikation der Bücherliste, hat er Valladolid verlassen, um sich in die Niederlande und nach Rom zu begeben<sup>20</sup>. Das enge persönliche Band – man darf es wohl eine Freundschaft nennen – macht recht wahrscheinlich, daß Cano anlässlich der Diskussionen um den Katalog mindestens gehört wurde, zumal er sich auch sachlich mit ihm ganz identifizieren konnte. Der ihm von der Inquisition zur Verfügung gestellte Sekretär wird wohl nicht nur bei der Abfassung des Votums beschäftigt gewesen sein<sup>21</sup>.

Daß Canos Qualifizierung des *Catechismo Carranzas*, um die es den beiden Akteuren in jenen Monaten vornehmlich ging, schon damals – und erst recht im historischen Rückblick – überwiegend negativ beurteilt wurde, zeigt eine erdrückende Fülle von Zeugenaussagen im Zusammenhang mit dem Prozeß. Persönliche Animositäten, alte Rivalitäten und unterschiedliche Auffassungen über die Reform der kastilischen Ordensprovinz sowie der Anspruch, nur die Reinheit des Glaubens schützen zu wollen, durchdringen sich in einer Weise, die dem Historiker den Atem verschlägt, zumal die Pedanterie der Inquisitionsssekretäre alle Einzelheiten minutiös festgehalten hat<sup>22</sup>. Lang aufgestaunter Groll, vermeintliche oder tatsächliche Verletzung der Ehre anlässlich der Streitigkeiten um das Amt des Provinzials, Unausgeglichenheiten des Charakters sowie Unklugheiten wären, hätten wir keine anderen Quellen, gewiß ausreichend, den verbissenen Kampf, in dem es, wie alle Beteiligten wußten, um einen letzten Einsatz ging, psychologisch verständlich zu machen. Gleichwohl bliebe vieles rätselhaft, beschränkte man sich auf die in der bisherigen Forschung herangezogenen

<sup>18</sup> Vgl. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *El arzobispo* (Anm. 14), II, 131 f., Anm. 98; DH I, 111 f., 119, 154 f.

<sup>19</sup> Vgl. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*, Salamanca 1941, 127–129. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *El arzobispo* (Anm. 14), II, 118, Anm. 64.

<sup>20</sup> Vgl. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *El arzobispo* (Anm. 14), II, 161, Anm. 152.

<sup>21</sup> Vgl. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *El arzobispo* (Anm. 14), II, 131, Anm. 98.

<sup>22</sup> Grundlegend J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *El arzobispo* (Anm. 14), II, 91–225. Zum Prozeß DERS., in: *Historia de la Inquisición en España y América* (Anm. 4), 556–598.

Dokumente im Zusammenhang mit der Indizierung und dem auf sie folgenden Prozeß, der die spanische Kirche so viele Jahre erschütterte. Cano selbst hat immer wieder beteuert, es sei ihm allein um die Sache gegangen, und er habe den Erzbischof von Toledo nicht persönlich angreifen oder gar zum Häretiker machen wollen. Dem brauchen Vorgeschichte und Verlauf des Konflikts nicht zu widersprechen und den Historiker veranlassen, solche Worte als Heuchelei abzutun, sofern es gelänge, neben den genannten Motiven noch andere ausfindig zu machen, die den Kampf über das Niveau privater Ressentiments heben. Niemand ist sich dessen deutlicher bewußt als J.I. Tellechea Idígoras, der gegen Schluß seiner Abhandlung über die tragischen Auseinandersetzungen der beiden Dominikaner schreibt, eine umfassende Würdigung ließe sich erst geben, wenn man Canos Konzeption der Lehre und sein «spirituelles System» in die Erörterungen einbezüge<sup>23</sup>. Wie wir zu zeigen hoffen, wird sich dieser Ansatz als richtig erweisen, er wird helfen, einen universaleren Schlüssel zu finden, der es ermöglicht, Zusammenhänge zu sehen, die der Forschung bisher verborgen geblieben sind.

## I. DIE LOCI THEOLOGICI UND DIE INQUISITION

### 1. Die «Vorschriften»

Cano hat sich – mit Ausnahme einer Übersetzung, von der wir später hören werden – zu Fragen einer spirituellen Theologie nicht direkt geäußert, aber wir werden Aussagen kennenlernen, die uns dennoch ein ziemlich klares Bild vermitteln. Noch größeren Erfolg verspricht indes ein anderer Weg. Merkwürdigerweise hat man es versäumt, sein Lebenswerk, die *Loci Theologici*, auf unsere Problematik hin zu untersuchen. Eine umfassende Antwort läßt sich, wenn überhaupt, nur in ihnen finden. Und in der Tat enthalten sie Erörterungen, die – neben der systematischen Zielsetzung – einen meist übersehenen, eher

<sup>23</sup> El arzobispo (Anm. 14), II, 167f.: «... el juicio maduro e integral sobre esta cuestión no puede darse sino enfrentándose con algo fundamental, esto es, con la doctrina. Al margen del antagonismo histórico existente entre Cano y otras personalidades o grupos, es necesario saber cuáles son las ideas y el sistema espiritual de Melchor Cano y a través de ellas comprender sus actuaciones». S. auch den Rückblick des um Carranza so verdienten Forschers: Bartolomé Carranza. Mis treinta años de investigación, Salamanca 1984.

praktischen Kontext haben. Sie sind nämlich geschrieben worden, um die Mitglieder eines Glaubenstribunals in die Lage zu versetzen, in Glaubenssachen ein kompetentes Urteil abzugeben. Im Verlauf unserer Untersuchung wird sich herausstellen, daß Cano solche Aspekte nicht bloß theoretisch behandelt, sondern aus eigener Erfahrung, die er anlässlich der Qualifizierung von Personen und Schriften, die als häresieverdächtig unter Anklage standen, gewonnen hat. Ein Vergleich zwischen beiden Betrachtungsweisen drängt sich auf, und die Chronologie ermöglicht ihn.

Allgemein nimmt man an, daß das 12. Buch, um das es uns im wesentlichen geht, in den fünfziger Jahren abgefaßt worden ist, möglicherweise im Umfeld der turbulenten Ereignisse in Valladolid, auf die wir angespielt haben. Diese werden wohl dafür verantwortlich sein, daß Cano sein Werk nicht vollendet hat. Die Reise nach Flandern und Rom, wo er seine Sache betrieb, sowie der Tod am 30. September 1560 verhinderten den Abschluß<sup>24</sup>.

Die Kapitel 6–10 des 12. Buches werden mit ziemlicher Sicherheit vor dem Herbst 1558 niedergeschrieben worden sein, wobei Ergänzungen und Revisionen späteren Datums nicht auszuschließen sind. Sollten sich nun zwischen diesen Abschnitten und dem Gutachten zu Carranzas *Catechismo* Berührungspunkte oder gar Parallelen nachweisen lassen, hätten wir eine Quelle vor uns, die besondere Aufmerksamkeit verdiente. Das schroffe Verdikt vom Frühjahr 1559 hätte dann einen historischen Kontext gefunden, der eine wichtige Interpretationshilfe böte.

Schon in den einleitenden Worten äußert sich Cano zu den ihn eigentlich bewegenden Absichten. Er fragt nach Kriterien, die es ermöglichen, Glaubensfragen angemessen einzuordnen, aber er tut dies bezeichnenderweise nicht zuerst unter häretischen Aspekten, sondern vor allem im Blick auf die Glaubensprozesse (*causae fidei*). Das

<sup>24</sup> Im Mai 1560 war Cano in Florenz. Vgl. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, El arzobispo (Anm. 14), II, 166, Anm. 159<sup>bis</sup>. – A. LANG, Die *Loci Theologici* des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises. Ein Beitrag zur theologischen Methodologie und ihrer Geschichte, München 1925, 18 sagt: «Das 11. und 12. Buch sind in den Jahren 1553–1560 entstanden». Er verweist darauf, daß Cano (1. XI, c. 6) Juan Vergaras Werk *Tratado de las ocho questionnes del templo* ausführlich benutzt, das «erst nach 1553 erschienen ist» (Anm. 3). Obschon der *Tratado* bereits 1552 veröffentlicht wurde, darf man der Datierung zustimmen. Vgl. N. ANTONIO, Bibliotheca Hispana Nova, t. I, Madrid 1783 (Nachdruck Turin 1963), 793: Toledo 1552. M. BATAILLON, Erasmo y España (Anm. 2), 700, Anm. 3.

juristische Verfahren wird also stets mitbedacht, ja die theologische Reflexion hat ihm zu dienen. Regeln und Normen werden ins Auge gefaßt, die in der damaligen Situation eine besondere Rolle spielen. «Vorschriften» (*praeceptiones*) werden aufgestellt, die, wie wir sehen werden, den Gegenstand schrittweise einengen wollen. Die erste «Vorschrift» ist die umfassendste: die Heilige Schrift. Sie ist Katholiken und Häretikern gemeinsam und darum ein weites Feld der Auseinandersetzung. Die Kontroversen gehen namentlich um die rechte Interpretation solcher Texte, deren Sinn «dunkel» ist. Ein eindeutiges Verständnis derselben garantiert allein die Kirche<sup>25</sup>. Aber wer ist sie? Da Canos Argumentation auf das Amt zielt, darf sie nicht nur durch die Gläubigen, sondern auch durch die Hirten und Lehrer konstituiert werden, vor allem wenn sie sich auf einem Konzil versammeln<sup>26</sup>. Um ein wirksames Mittel gegen die Häretiker zu haben, muß man präzise die Organe benennen, durch die uns der Glaube verbindlich kundgetan wird. An erster Stelle ist dies nach Cano der Apostolische Stuhl, wofern er sich auf den Sinn einer Bibelstelle festlegt<sup>27</sup>. Denselben Rang beansprucht ferner die einmütige Interpretation seitens der Heiligen<sup>28</sup>. Schließlich haben die Kontroversen mit den Reformatoren gezeigt, daß die Heilige Schrift nicht die einzige Argumentationsbasis sein kann. Die apostoli-

<sup>25</sup> L. XII, c. 6, ed. H. SERRY, Bassani 1746, 363 a. Der Vergleich dieser Ausgabe mit dem Erstdruck Salamanca 1563 (Mathias Gast) ergab nur unbedeutende Abweichungen. – «Quibus notis quaestiones fidei diiudicari possint». – «Sit igitur prima praeceptio: Cum scripturae divinae sensus fuerit obscurus, tunc ecclesiae intelligentia eadem est germana scripturae intelligentia, ex qua habebitur (crepet licet haereticus) et catholicae veritatis insigne certum et ad probandas theologiae conclusiones certi eius, quod exquirimus, argumenti delectus» ... (364 b). Und 364 b–365 a: «Cum vero inter catholicos et haereticos non de scriptura, sed de sensu plurima controversia sit, si ecclesiae interpretatio non est certa intelligendi norma, equis erit illiusmodi controversiae iudex?»

<sup>26</sup> «Secunda praeceptio: In ecclesiae nomine non modo fidelium omnium concio intelligitur, verum etiam ecclesiae pastores et doctores, praesertim in concilio congregati» (365 b). Vgl. 1. IV, c. 4, concl. 4; 1. V, c. 4, concl. 3.

<sup>27</sup> «Tertia praeceptio: Si sedes apostolica aliquem scripturae sensum praefinierit, ille idem catholica veritas censenda est» (366 a). Die entsprechenden ekklesiologischen Probleme werden behandelt bei J. BELDA PLANS, La infalibilidad «ex cathedra» del Romano Pontífice según Melchior Cano, in: *ScrTh* 10 (1978) 519–573. DERS., Los lugares teológicos de Melchior Cano en los comentarios a la Suma, Pamplona 1982. DERS., La autoridad del Romano Pontífice según Melchior Cano (en los comentarios inéditos a la II–II, q. 1, a. 10), in: *ScrTh* 14 (1982) 59–103. U. HORST, Unfehlbarkeit und Geschichte. Studien zur Unfehlbarkeitsdiskussion von Melchior Cano bis zum I. Vatikanischen Konzil (WSAMA. T 12), Mainz 1982, 5–28.

<sup>28</sup> «Quarta praeceptio: Consentiens eadem sanctorum omnium conspiransque scripturarum intelligentia ipsissima est fidei catholicae veritas» (367 a).

sche Tradition und die Praxis der Kirche müssen ebenfalls eine maßgebende Funktion haben<sup>29</sup>. Ihr zur Seite treten die kirchliche Lehre oder die Definition eines vom Papst approbierten Konzils, aber auch die Entscheide, die das Oberhaupt allein fällt. Daß das Verhältnis dieser Größen zueinander eine eigene Problematik hat, braucht in unserem Kontext nicht untersucht zu werden, da es vor Gericht auf innerkatholische Differenzen nicht ankommt. Auch der Konsens der Heiligen darf als Norm gelten, so daß der, der ihm widerspricht, sich als Häretiker zu erkennen gibt, selbst wenn die Schrift weder «offen» noch «dunkel» etwas zu dem fraglichen Punkt sagt<sup>30</sup>.

Auf Präzisierungen dieses Abrisses der theologischen Erkenntnislehre verzichtet Cano; er hat sich ausführlich dazu in anderen Büchern der *Loci* geäußert. Um so klarer tritt seine Absicht hervor und die ihr angepaßte Art des Vorgehens. Die Möglichkeit, auf einen dogmatischen Freiraum zu verweisen, auf ungeklärte Bereiche, soll ausgeschlossen oder doch so eingeengt werden, daß sie niemand in Anspruch nehmen kann. Wagte es dennoch jemand, wären seine Argumente leicht als Ausflüchte zu durchschauen.

Fast noch bezeichnender ist ein weiterer Schritt Canos, der sich erst in unserem Kontext rechtfertigt. Selbst die von der Kirche, von einem Konzil, dem Apostolischen Stuhl oder von den einmütig lehrenden Heiligen proponierten theologischen Konklusionen erfreuen sich verbindlichen Charakters und zwar so, als wären sie von Christus mitgeteilt worden<sup>31</sup>. Daß mit dieser These eine eigene Problematik verbunden ist,

<sup>29</sup> «Quinta praeceptio: Si ex apostolorum traditione communis ecclesiae usus unquamlibet scripturae interpretationem prae se tulerit, ea ut fidei veritas tenenda est» (367 a).

<sup>30</sup> «Sexta praeceptio: Quodcumque dogma fidei vel ecclesia habuerit, vel concilium auctoritate pontificis roboratum, vel etiam summus pontifex fidelibus praescripserit, vel certe sancti omnes concordissime constantissimeque tenuerint, ita nobis illud pro catholica veritate habendum est, ut contrariam sententiam haeticam sentiamus, *quamvis nec aperte nec obscure in scriptura sacra contineatur*» (367 ab).

<sup>31</sup> «Septima praeceptio: Si vel ecclesia, vel concilium, vel sedes apostolica, vel etiam sancti una mente eademque voce aliquam theologiae conclusionem et confecerint et fidelibus etiam praescripserint, haec veritas catholica ita censebitur, ut si esset per se a Christo revelata et ille qui adversetur, aequè erit haeticus, ac si sacris litteris traditionibusve apostolorum refragaretur». Und er fügt hinzu: «Conclusionem sane theologiae hic appello eam proprie, quae ex principiis huius facultatis certa et firma consecutione deducitur» (367b). Daß Cano hier im Blick auf die Situation seiner Zeit und insbesondere auf die Inquisition hin argumentiert, hat als erster A. LANG gesehen, ohne indes die Konsequenzen zu erwähnen. Bedenkt man diesen Hintergrund, heben sich auch die bekannten Widersprüche in bezug auf das Verhältnis der *conclusio theologica* zur *fides* auf:

brauchen wir nicht zu sagen, wichtig ist allein, daß die Konsenspflicht außerordentlich eng gefaßt wird. Immer deutlicher wird die Absicht: In einem Rechtsverfahren darf es keinen Vorwand geben, dieses oder jenes gehöre nicht strikt zum kirchlichen Glauben und stehe daher der Diskussion offen. Cano selbst bestätigt unsere Interpretation, wenn er folgende «Vorschrift» formuliert: Die sicheren Konklusionen scholastischer Theologen und deren beständige Lehre hat das christliche Volk zu akzeptieren<sup>32</sup>. Als einhellige Vorlage unterliegt sie nicht der Gefahr eines Irrtums. Und noch schärfer: Wer einer theologischen Folgerung widerspricht, befindet sich im Glaubensirrtum; wer sie leugnet, ist Häretiker. Cano weiß freilich, daß sich seine rigorose These einem schwerwiegenden Einwand zu stellen hat: Werden Glaube und Theologie hier nicht in unzulässiger Weise vermischt? Ohne Zögern gibt er zu, daß sich in der Tat der Glaube nicht ohne weiteres auf eine Konklusion richtet, wohl aber stehen beide in einer notwendigen Beziehung zueinander. So geartete Irrtümer bewirken nicht bloß eine «Erkrankung» des Glaubens, sondern letztlich dessen Zerstörung<sup>33</sup>. Wiederum ist klar: Im Blick auf die gegenwärtige Situation müssen die erforderlichen Konsequenzen gezogen werden.

Genau dies ist der Hintergedanke Canos. Ihm ist natürlich bekannt, daß solche Konklusionen auch von der menschlichen Vernunft abhängen und deshalb nie eigentlich Gegenstand des Glaubens sein können. Gleichwohl hält, so meint er, die Kirche jemand, der sie bestreitet, für einen Häretiker. Negiert ein denkender Mensch das dem Verstand Zugängliche, «hinkt» er im Glauben<sup>34</sup>. Bleibt nicht noch ein letzter

Die Gliederung und die Reichweite des Glaubens nach Thomas von Aquin und den Thomisten. Ein Beitrag zur Klärung der scholastischen Begriffe: *fides*, *haeresis* und *conclusio theologica*, in: DTh (F) 21 (1943) 79–97, bes. 93. S. auch A. LANG, Der Bedeutungswandel der Begriffe «fides» und «haeresis» und die dogmatische Wertung der Konzilsentscheidungen von Vienne und Trient, in: MThZ 4 (1953) 135–146.

<sup>32</sup> «Octava praeceptio: Si scholastici theologi aliquam itidem conclusionem firmam et stabilem uno ore omnes statuerint atque ut certum theologiae decretum fidelibus amplectendum constanter et perpetuo docuerint, illam ut catholicam veritatem fideles sane amplectentur» (368b).

<sup>33</sup> «Quare necesse est, ut infidelitas mediate quoque circa conclusiones theologiae contrarias versetur. Cum autem ex huiusmodi adversis erroribus non aegrotatio modo fidei, sed etiam corruptio sequatur, fit, ut eorum et fidei sit indirecta quidem et consequens, sed vera et naturalis repugnantia» (369 a).

<sup>34</sup> «Quamobrem ecclesia, tametsi intelligit eiusmodi conclusiones non e fide solum, sed e principiis quoque naturae pendere; quia tamen non putat hominem rationalem ea, quae rationi perspicua sunt et manifesta, negare, eum, qui illas inficiatus sit, haereticum iudicat. *Sumit enim, maximaque ex cautela sumit, illum non in naturae ratione, sed in fide claudicare*» (369 a).

Ausweg? Gewiß ist der, der die Beziehung zwischen Glauben und Vernunft nicht einsieht, kein Häretiker, sondern nur «ungelehrt» und «töricht». Gleichwohl ist solche «Dummheit» geeignet, den Glauben zu verderben und das Urteil zu trüben, so daß er der Kirche als *in crimine* befindlich gilt<sup>35</sup>. Das aber, so hat man wohl den Gedanken zu ergänzen, reicht aus, um ihn gegebenenfalls unter Anklage zu stellen.

Cano weiß, daß viele seine Position für zu rigoros halten werden. Er räumt ein, daß man namentlich der dritten und achten «Vorschrift» widersprechen wird. Aber auch diesmal ist seine Rechtfertigung aufschlußreicher als die Sache selbst. Wer angesichts der gegenwärtigen *temeraria insolentia* zur Nachsicht neigt, setzt sich unweigerlich der Gefahr aus, die Autorität der kirchlichen Gerichte zu schwächen und der Freizügigkeit Tür und Tor zu öffnen<sup>36</sup>. Das wiederum schließt ein: Vor die Wahl zwischen Lässigkeit und Strenge gestellt, plädiert Cano für Härte und Unnachgiebigkeit. Keiner darf die Chance haben, in einen theologischen Schlupfwinkel zu entweichen. Hätte es nach dem Gesagten noch einer Bestätigung bedurft, so hat sie der Autor der *Loci* selbst geliefert. Das heißt wiederum: Will man den zur Diskussion stehenden Teil des Werkes richtig interpretieren, muß man ihn auf dem Hintergrund der religiös-politischen Lage in Spanien in der Zeit vor 1559 lesen. Oder noch anders: Die Erörterungen sind als theologische Handreichung für alle gedacht, die sich von Amtes wegen mit immer komplizierter werdenden Problemen vertraut machen wollen, denen künftig ein Glaubenstribunal gegenübersteht. Das hängt nicht zuletzt mit dem Umstand zusammen, auf den Cano eigens hinweisen wird, daß die Häretiker zusehends geschickter und schwerer zu überführen sind, so daß man subtilere Methoden braucht, um ihrer habhaft zu werden<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> A.a.O.

<sup>36</sup> «... obsecro videat, ne dum iudicium ecclesiasticorum animos a severitate et vehementia ad remissionem indulgentiamque traducit, non modo forum ecclesiae relaxet, sed usque ad atrium licentiae impudentis atque adeo intolerandae explicet. Crudele est, fateor, illud «vexat censura columbas», sed illud etiam dissolutum «dat veniam corvis», utrum vero hoc tempore et aetate perniciosius, non facile dixerim» (369 b).

<sup>37</sup> Schon A. HUERGA hat diesen Teil der *Loci* ein «Vademecum sive manuale Inquisitorum» genannt: In M. Cani De Locis theologicis opus scholia historiam spiritualitatis spectantia, in: Ang. 38 (1961) 20–55, hier 52.

## 2. Die Kennzeichen der Häresie

Gegenstand der Inquisitionsprozesse ist der Vorwurf der Häresie. Die Anklage auf ein Kapitalverbrechen mit der ihm angemessenen Strafe setzt klare Begriffe voraus, die von Juristen und Theologen akzeptiert werden. Mindestens indirekt wird eingeräumt – wir werden es bald deutlicher hören –, daß diese Forderung in vielen Verfahren nicht hinreichende Aufmerksamkeit gefunden hat. Was erfüllt den Tatbestand der Häresie? Gibt es Unterarten? Und welche Kennzeichen weisen sie auf? Da die Urteilsfindung Juristen obliegt, denen Theologen als Qualifikatoren zuarbeiten, hat man ferner zu fragen, welche Aspekte von beiden zu beachten sind und wie die Kooperation auszusehen hat<sup>38</sup>.

Cano sieht in der bisherigen Gerichtspraxis den Fehler darin, daß man nicht sorgfältig genug bedacht hat, daß sich die Eigenart der Häresie nicht unabhängig von der Person, die sie vertritt, bestimmen läßt. Sie liegt dann vor, wenn man sie mit Hartnäckigkeit behauptet. Als Verfehlung des Verstandes und des Willens gibt es sie nur, wenn das Herz dem Glauben widerstreitet<sup>39</sup>. Bei einem häretischen Satz verhält es sich anders; er ist leichter zu qualifizieren, weil man ihn losgelöst von der Person beurteilen kann<sup>40</sup>. Nun erweist es sich als schwierig, genau zu sagen, was Hartnäckigkeit tatsächlich meint. Erfahrungsgemäß inter-

<sup>38</sup> Eine modernen Ansprüchen genügende rechtsgeschichtliche Darstellung des spanischen Inquisitionsverfahrens ist ein Desiderat der Forschung. Bis heute unübertroffen ist die Beschreibung, die E. SCHÄFER an Hand der Protestantensprozesse gibt: *Beiträge zur Geschichte* (Anm. 9), Bd. 1, Gütersloh 1902, 63–182. Zahlreiche Einzelheiten aus der Alltagspraxis eines Tribunals bei J. CONTRERAS, *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia 1560–1700. Poder, sociedad y cultura*, Madrid 1982, bes. 179–356. H. KAMEN, *Inquisition and Society in Spain in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, London 1985, 161–197. R. GARCÍA CÁRCEL, *La inquisición en Valencia 1530–1609*, Barcelona 1980, 187–206. S. auch den von B. BENNASSAR herausgegebenen Band: *L'inquisition espagnole. XV<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1979, wo sich nützliche Hinweise finden. Unter prozeßgeschichtlichem Aspekt befriedigt nicht J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN, *Reorganización valdesiana de la inquisición española*, in: *Historia de la Inquisición en España y América* (Anm. 4), 613–648. Die Prozeßordnung von 1561 bei P. HINSCHIUS, *Die Anweisung für die spanische Inquisition vom Jahre 1561*, in: *Deutsche Zeitschrift f. Kirchenrecht* 7 (1897) 76–121, 203–247. S. auch J.A. LLORENTE, *Kritische Geschichte der spanischen Inquisition von ihrer Einführung durch Ferdinand V. an bis zur Regierung Ferdinands VII.* Übersetzt von J.K. Höck, Bd. 2, Gmünd 1820, 359–400.

<sup>39</sup> C. VII: «... non ergo absolute sineque ullo respectu asserentis haeresis dici potest. Praeterea, ad haeretici rationem, qua haeticus est, pertinacia requiritur. Ergo de ratione haeresis est pertinacia» (370b).

<sup>40</sup> A.a.O. 370a.

pretieren sie Juristen und Theologen, auf deren Konsens im Prozeß Cano großen Wert legt, nicht immer auf dieselbe Weise, so daß erhebliche Divergenzen die Folge sind, deren ausführliche Schilderung anzeigt, daß er die Materie aus eigener Anschauung kennt. Im Interesse eines sachlichen Verfahrens muß also der Begriff präzisiert werden, um eine einheitliche Praxis zu gewährleisten. Wiederum ist bezeichnend, daß der Autor der *Loci* auch an die Inquisitoren als Leser seines Buches oder doch wenigstens dieses Abschnitts denkt und sicher ist, daß die Erörterungen von ihnen gelesen werden.

Hartnäckigkeit ist nun nicht einfaches Widerstreben, sie schließt vielmehr das Wissen ein, einem Dogma der Kirche zu widersprechen und in der eigenen Meinung zu verharren<sup>41</sup>. Daraus leiten sich zwei Konsequenzen ab, die es, will man nicht zum Schaden des Angeklagten verfahren, zu beachten gilt. Solange nicht erwiesen ist, ob eine Aussage zum Glauben gehört, sündigt man zwar schwer, falls gewichtige Autoritäten mißachtet werden, aber eigentliche Häresie liegt selbst dann nicht vor, wenn die Mehrzahl der Theologen den inkriminierten Satz hält. Die Hartnäckigkeit zielt dann nicht gegen die Kirche, sondern nur gegen die Lehre der Theologen. Ist bei Vorliegen eines Dogmas der Angeklagte unwissend, hat er als trotzig und unbesonnen, nicht jedoch als Häretiker zu gelten. Auch in diesem Fall richtet sich ein Widerstand allein auf die Theologen, die prinzipiell dem Irrtum unterliegen. Ist er bereit, sich zu korrigieren, trifft ihn die schärfste dogmatische Qualifizierung nicht<sup>42</sup>.

Mit der Klärung der Begriffe ist es freilich nicht getan. Das Problem hat nach Cano mehrere Aspekte, die in der konkreten Urteilsfindung erhebliche Schwierigkeiten machen. Da nur Gott die Herzen und Gedanken der Menschen kennt, vermag kein Sterblicher ohne weiteres zu entscheiden, ob jemand eine Irrlehre im strengen Sinn vorträgt oder nicht. Worte, Schrift und sonstige Ausdrucksmittel täuschen zuweilen.

<sup>41</sup> C. VIII: «Pertinax quippe is dicitur, qui plus nimio in propria sententia haeret. At qui opinionem suam intelligit communi ecclesiae sensui et fidei repugnare atque in ea perstat nimis, profecto ille in privata sententia perseverat: vere igitur est pertinax. Imo haec sola consummata pertinacia est, quae absolute cum fidei constantia pugnat atque adeo sola ea simpliciter haeresim conficit» (380b).

<sup>42</sup> A.a.O. 381 a. S. auch 382b: «Quod si vel in divinis libris vel in ecclesiae doctrina non acquiescit, haereticus est, quamvis non sit nec ab amicis, nec a theologis, nec a fidei iudicibus admonitus. Contra vero, si horum omnium repudiatis et monitis et praeceptis sermones tamen Dei et ecclesiae non industria repudiat, sed ignorantia, haereticus non est».

Es ist deshalb schwer, den Inquisitoren sichere und praktikable Regeln an die Hand zu geben, um ein objektives Urteil zu fällen<sup>43</sup>. Die Sache kompliziert sich dadurch, daß Juristen und Theologen je ihre Methode haben, die den erstrebten Einklang nicht erleichtert. Legt man etwa dem Theologen einen offensichtlich mit dem Glauben in Widerspruch befindlichen Satz vor, wird er ihn rasch als häretisch qualifizieren. Die Begleitumstände, die zu seiner Formulierung führten, spielen keine Rolle oder dürfen dem Richter überlassen werden. Genau hier liegt nach Cano das Problem, dessen Lösung er vorbereiten wollte. Zur Häresie gehört nämlich mehr, eben die persönliche Seite, die von der objektiven nicht zu trennen ist. Berücksichtigt man sie nicht, würde man möglicherweise Schwäche oder Unschuld des Angeklagten außer acht lassen. Die Inquisitoren sind deshalb zu ermahnen, die subjektiven Motive zu ergründen; insbesondere haben sie herauszufinden, ob die Hartnäckigkeit im vorhin beschriebenen Sinn gegeben ist oder ob sie fehlt. Von ihrem Nachweis hängt ganz entscheidend das Urteil ab<sup>44</sup>. Verdacht allein genügt nicht, vielmehr ist eine klare Einsicht in den Irrtum vonnöten. Cano insistiert auf ihr so sehr, daß vom Inquisitor verlangt werden muß, sie gleichsam handgreiflich zu demonstrieren, sofern sein Spruch nicht voreilig sein soll. Offenbar schreibt er das aus eigener Erfahrung. Man gewinnt sogar den Eindruck, daß er hier Vorbehalte gegenüber der zeitgenössischen Gerichtspraxis äußert, die auch auf unzureichende Bestimmungen zurückgeht. Mit der Kritik verbindet er den Hinweis auf die staatlichen Gesetze bezüglich der « Reinheit des Blutes », die für so vorbildlich gehalten werden, daß sie sich die Glau-

<sup>43</sup> « Quia vero solus Deus novit et corda et cogitata filiorum hominum, nemo mortalium profecto potest alterius habere clare cognitam haeresim et satis firme conceptam animo atque comprehensam. *Quamobrem cum vox scriptumque ipsum ac caetera demum omnia externa signa fallacia aliquando sint, non est facile certas et constantes formulas fidei iudicibus exprimere, ut recte atque ex ordine valeant de haeresibus iudicare* » (384 a).

<sup>44</sup> A.a.O.: « Nam theologi quum compertum habuerint propositionem aliquam fidei catholicae esse manifeste contrariam subscribent forte illico haeticam illam esse, quoniam interdum de rebus ipsis nude positae ex genere naturaque loquuntur et eas, quas circumstantias appellant, quandoque aut negligunt aut certe in iudicium fide ac diligentia deponunt... Cum autem ad haeresim perficiendam eam, quae legibus proscripita et damnata est, quaedam alia sint... necessaria, non videtur esse bene consultum multorum infirmitati et innocentiae, nisi fidei censores iterum atque iterum admoneantur, ut diligentissime errantium iudicium, ingenium et animum studeant indagare, illudque potissimum, an eam pertinaciam habeant, quae supra studiose nobis et sedulo definita est, quod in hac re vel maxime ecclesiastici iudicii cardo versatur ».

benstribunale zum Vorbild nehmen sollten<sup>45</sup>. Dem Umstand, daß Cano die subjektive Seite und damit den Kern des Häresieverbrechens hervorhebt, entspricht das Bemühen, dem Angeklagten größere Sachlichkeit widerfahren zu lassen. Wie der Fortgang der Überlegungen zeigen wird, bedeutet indes eine sorgfältige Untersuchung des Glaubenswissens keine Nachsicht. Vor ihr wird vielmehr ausdrücklich gewarnt. Es geht allein um ein Höchstmaß an Genauigkeit, um die wahren Feinde der Kirche besser zu entlarven und zu verhindern, daß sie mittels geschickter Ausflüchte in den Untergrund abwandern.

Welche Normen entsprechen solchen Forderungen? Die erste «Formel» legt sich von allein nahe: die Selbstbezeichnung. Jedes Gericht akzeptiert sie, zumal wenn sie freiwillig ausgesprochen wird. Auch ein aus Befragung und Tortur resultierendes Geständnis wird für ausreichend erachtet. Gleichwohl warnt Cano, es ohne weiteres zu übernehmen. Als Experte weiß er es besser. Ihm sind Fälle bekannt, in denen der Angeklagte gar nicht Wesen und Tragweite des Häresievorwurfs durchschaut hat. Er rät deshalb zur Umsicht. Worte, Taten, Geistesverfassung und der Eindruck dessen, der sich selbst bezieht, sind sorgsam zu prüfen. Um das zu illustrieren, wartet Cano mit einem Beispiel auf, das sein Lehrer – gemeint ist wohl Franz von Vitoria – einmal gegeben hat<sup>46</sup>. Dieser habe jemanden, der sich für einen Häretiker gehalten habe, unterbrochen und gefragt: «Warum tust du das? Glaubst du, daß der katholische Glaube falsch ist»? «Keineswegs», habe jener erwidert, «doch meine ich, im Irrtum zu sein, weil ich dem Glauben widerspreche». Der Magister habe sich vor Lachen kaum halten können und gesagt: «Geh' nach Hause, du Tor! Denn je mehr du dich für einen Irrenden hältst, um so weniger bist du es». Die Dummheit, resümiert Cano, ist folglich nicht mit theologischen Argumenten bloßzustellen, sondern durch kluges Verhalten. Aus eigener Erfahrung möchte er das Berichtete verdeutlichen. Das Exempel mag zeigen, wie sehr er sich in der alltäglichen Praxis eines Tribunals auskannte und welchen Ansehens er sich dort erfreute. Man habe sich einmal an ihn, Cano, gewandt, um die Irrtumsliste für die Anklage aufzustellen. Er habe sich die zahlreichen Häresien angehört und darin keinen Zusammenhang gefunden. Da alles recht wirr gewesen sei, habe er rasch den

<sup>45</sup> A.a.O. 384b. Zu den Problemen der «Reinheit des Blutes» vgl. A. SICROFF, *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVIII*, Madrid 1985.

<sup>46</sup> L. XII, prooem.: «Memini de praeceptore meo ipso audire...» (340b).

Häresievorwurf fallengelassen. Auf seine Bitte hin habe man den Angeklagten aus dem Kerker geholt und ihm vorgeführt. Er habe ihm in die Augen gesehen und festgestellt, daß es sich um einen Geisteskranken gehandelt habe. Nach einigem Hin und Her sei es gelungen, die Richter von der Harmlosigkeit des Mannes zu überzeugen<sup>47</sup>.

Daß beide Vorfälle nicht gerade für die Menschenkenntnis der Inquisition sprechen und der Sachlichkeit der Institution ein schlechtes Zeugnis ausstellen, sei nebenbei vermerkt. Gewiß wollte Cano keinen negativen Eindruck provozieren, doch fällt auf, daß er mehrfach Kritik an der Praxis der Tribunale äußert mit dem Ziel, diese zu ändern.

Die zweite «Formel» bezieht sich auf allgemein bekannte Glaubenswahrheiten. Wer sie leugnet, kann sich nicht mit Ignoranz entschuldigen, so daß das Gericht *tuto* auf Häresie befinden darf<sup>48</sup>. Das klingt einfach, ist aber ebenfalls Anlaß kritischer Bemerkungen Canos. Auch diesmal hat sich die Inquisition den Vorwurf gefallen zu lassen, daß sie gelegentlich aus zu großer Nachsicht oder gar Unkenntnis versagt hat<sup>49</sup>. Er denkt an einen bestimmten Fall, den er nicht namentlich nennt. Erst kürzlich seien gewisse gelehrte Theologen gefaßt worden, die – daran zweifle kein halbwegs Gebildeter – typische Ansichten Luthers vertreten hätten. Sie hätten, unter Häresieanklage stehend, abschwören müssen, doch seien sie nicht überführt worden<sup>50</sup>. Sie hätten sich unwissend gestellt und seien freigelassen worden, obwohl es selbst einfache Leute für ganz unwahrscheinlich gehalten hätten, daß sich geschätzte Theologen in wichtigen Dingen für ahnungslos erklärt hätten<sup>51</sup>. Wiederum überrascht der schwere Vorwurf gegenüber der Inquisition, deren Autorität und Kompetenz erheblichen Bedenken unter-

<sup>47</sup> C. IX, 385 ab.

<sup>48</sup> «Si error fidei contrarius circa ea sit, quae nullo modo est probabile ab errantibus ignorari, quin ad fidem catholicam certo pertineant, tunc iudices tuto de haeresi pronuntiant» (385 b).

<sup>49</sup> «Qua in re non dubito quandoque a iudicibus per remissionem nimiam aut magnam certe ignorantiam erratum» (385 b).

<sup>50</sup> «Fuerunt ante hos paucos dies theologi habiti doctissimi in iis erroribus deprehensi, quos Lutheranorum esse proprios et ecclesiae communi fidei adversos, nemo addubitare poterat, qui vel mediocriter rebus theologicis esset instructus. Coacti sunt haereses abiurare, quasi suspecti de haeresibus, non convicti» (385 b).

<sup>51</sup> «Turpe fuit autem ea dubitare peritos, quae ne rustici quidem dubitant, nempe nullo pacto verisimile fieri, ut homines in earum rerum, quas diu multumque tractarunt, ignorance versentur. Ecquis autem credat viros theologicissimos (sic censebat vulgus) earum rerum inscios et rudes, quae theologis universis notae et promulgatae sunt?» (385 b–386 a).

liegen. Leider fehlen präzise Angaben, die eine Identifizierung der verantwortlichen Richter erlaubten. Gleichwohl werden damals viele Leser gewußt haben, auf welchen Fall Cano anspielt. Er habe, so heißt es weiter, ursprünglich die Absicht gehabt, die Irrtümer jener Theologen mitzuteilen, um die vorhin aufgestellte Regel zu illustrieren und künftige Inquisitoren zu ermahnen, Nachlässigkeit und Schwäche nicht mit Milde und Barmherzigkeit zu verwechseln. Da aber die Angeklagten bereits verstorben seien, habe er davon Abstand genommen. Täte er es, dächte man, er wolle nicht nur den toten Angeklagten Übles, sondern auch den noch lebenden Richtern<sup>52</sup>.

Um wen es sich auch immer gehandelt haben mag, zweierlei ist deutlich geworden: Cano hat große Bedenken hinsichtlich der fachlichen Kompetenz mancher Tribunale, und er versucht, dem Mangel dadurch abzuwehren, daß er ein krasses Exempel zwar verschleiert, aber doch eindrücklich vorführt. Und schließlich – das ist wohl vorrangig intendiert – soll den Verantwortlichen bedeutet werden, daß selbst in einem vergleichsweise leichten Verfahren anerkannte Theologen zu konsultieren sind, da Juristen häufig genug der Materie hilflos gegenüberstehen.

Cano zieht aus seinen Erfahrungen Konsequenzen. Den Richtern ist einzuschärfen, daß sie sich bei der Beurteilung der Hartnäckigkeit an den Sinn der Gesamtheit der Gläubigen halten sollten. Wer auch nur ein Wort der Kirche geringschätzt, ist schlimmer als jemand, der sich über Vorhaltungen von Juristen und Theologen hinwegsetzt<sup>53</sup>.

Die dritte Regel bestätigt einen mehrfach geäußerten Gedanken: Die Juristen haben sich bei der Einschätzung verbindlich zu glaubender Sätze der Hilfe bewährter Theologen zu bedienen. Allein sie können sagen, welche *theologiae loci* sicher sind und welche der Diskussion offenstehen<sup>54</sup>. Daß Cano dies im Blick auf die eigene Person schreibt,

<sup>52</sup> «Erat in animo, quae horum theologorum fuerint errata, subscribere, ut in hac quasi imagine et huius praescriptionis regula illustrior appareret, et admonerentur quoque futuri iudices, ut alieno periculo saperent neque animi relaxationem et mollitiem clementiam et misericordiam esse arbitrarentur. In illis nimirum et reis et iudicibus, ne quod perniciosum exemplum esset proditum, pertimescebam. Quod enim exemplo fit, iure fieri putant. Sed quoniam iam rei ipsi decesserunt omnique odio carent et invidia, non putavi eiusmodi errores traducendos, quos si contestatos et consignatos ederem ad sempiternam memoriam turpitudinis, non solum in mortuos reos, sed in vivos etiam iudices viderer maledicta conferre» (386 a).

<sup>53</sup> A.a.O.

<sup>54</sup> «Qui locus, nullo etiam commemorante, fidei censores admonet, ut id mutui, quod a theologis sunt necessario accepturi, non a quibusvis accipiant, sed ab eruditis, expertis,

braucht kaum noch betont zu werden. Wer vermag die hier geforderte gutachterliche Tätigkeit besser und objektiver auszuüben als eben der Verfasser der ersten großen Darstellung der *loci theologici*?

Und was ist Sache der Juristen? Ihnen obliegt es, herauszufinden, ob konkret Hartnäckigkeit vorliegt. Im Zweifelsfall soll man dem Angeklagten Argumente aus Schrift, Konzilien und päpstlichen Verlautbarungen präsentieren. Gibt er dann nach, hat man einen Beweis seiner Ignoranz, weist er sie hingegen zurück, ist er mit Sicherheit hartnäckig, zumal wenn er in der rechten Lehre unterrichtet ist<sup>55</sup>. Cano weiß, daß sich in einer so komplizierten und vom Ermessen der Verantwortlichen abhängigen Sache, wo man auf Indizien und Spuren angewiesen bleibt, nur mit Mühe ein Konsens erzielen läßt. Wer kann schon in die Herzen der Menschen eindringen? Wie lassen sich Grundsätze in der Praxis verwirklichen? Und schließlich: Wird er selbst seinen hohen Ansprüchen gerecht werden?<sup>56</sup>

### 3. Die Qualifizierung von Propositionen

Das Kapitalverbrechen der Häresie ist für eine im Umbruch befindliche Gesellschaft zwar die größte, aber keineswegs die einzige Gefahr, ja theologische Debatten und Publikationen bewegen sich häufig an einer Grenze, ohne sie zu überschreiten. Kaum jemand hat das so eindrücklich erfahren wie Cano, der als Professor, Oberer in seinem Orden und Übersetzer eines geistlichen Traktats viele Gelegenheiten hatte, die auf einen gefährlichen Höhepunkt hintreibende Entwicklung in seinem Heimatland zu verfolgen. Daß Anlaß zur Besorgnis bestand, haben wir eingangs vermerkt. Ihm war – spätestens im Verlauf seiner Arbeit an den *Loci* – klar, daß sich die neuen Ideen eines schwer faßbaren Zwischenraums bemächtigt hatten, in denen eindeutige Urteile bisheriger Art zu versagen schienen. Vieles gab sich als orthodox, was in Wahrheit häretisch war oder doch im Begriff stand, es zu werden. Jedem, dem es um die Reinheit des Glaubens ging, mußte an Kriterien für Qualifizie-

exercitis. Qui scilicet cum exploratum habeant, quinam ex theologiae locis certi ac firmi sint, qui contra probabiles et non necessarii, tum argumentorum theologicorum frequenti atque expedito usu facile quoscumque errores deprehendant, qui fidei catholicae dilucide refragentur» (386 b).

<sup>55</sup> A.a.O. 387 a.

<sup>56</sup> A.a.O. 387 ab.

rungen gelegen sein. Die Frage war nur, ob man seine Zuflucht zu allgemeinen Verboten oder zu neu zu entwickelnden pastoralen Maßnahmen mit entsprechender volkssprachlicher Literatur suchen sollte. Wie wir sehen werden, gab es bereits erfolgverheißende Ansätze, die als Heilmittel « von innen » gedacht waren. Daß Cano gerade im folgenden Abschnitt Urteile von großer Tragweite vorbereitet und einen radikalen Weg in die Defensive vorbereitet, sichert ihm größte Aufmerksamkeit. Gleichzeitig hören wir von Dingen, die dazu beitragen, die künftigen Ereignisse mit direktem Bezug auf unser Thema besser zu verstehen.

Cano beginnt mit den Problemen des « irrigen Satzes ». Dieser leugnet, so heißt es, Wahrheiten, die eng mit dem Glauben zusammenhängen. Er unterscheidet sich deshalb von der Häresie. Wer ihn vertritt, erschüttert, verdunkelt oder schwächt den Glauben, ohne ihn unmittelbar zu zerstören. Aussagen solcher Art lassen freilich Abstufungen zu, die in ihrer letzten Form dem Glauben widerstreiten, doch tun sie dies meist nicht offensichtlich. Nur der « weise Theologe » wird derartige Zusammenhänge richtig beurteilen können<sup>57</sup>. Der Zusatz läßt – wie schon öfter in ähnlichen Formulierungen – aufhorchen.

Aufschlußreicher – vor allem im Blick auf Kommendes – ist der « Satz, der nach Häresie schmeckt ». Zunächst deutet vieles auf einen häretischen Sinn hin, doch gehört es zur Eigenart solcher Aussagen, daß sie auch « fromm » interpretierbar sind. Und woran erkennt man, wie ein Satz wirklich zu werten ist? Schon eine vorläufige Feststellung macht auf die Schwierigkeit aufmerksam: die fehlende Eindeutigkeit. Offenbar liegt manches im Ermessen dessen, der ihn zu lesen hat. Daß nun Cano gerade in der « Dehnbarkeit » Gefahren wittert, darf vermutet werden. So hat es die metaphorische Redeweise an sich, daß man sich ihr eher mit Einsicht als mit präzisen Definitionen zu nähern vermag. Das heißt: Ob etwas nach Häresie schmeckt oder nicht, läßt sich weniger mit Hilfe spekulativer Argumentationen herausfinden als durch ein kluges Geschmacksurteil<sup>58</sup>. Daß ein so vage formulierter Grundsatz von den Maßstäben abhängt, die sich der Theologe aufgrund

<sup>57</sup> C. X, 387–388 b. « Quicumque ergo vel doctrinam fidei appendicem liquido evertit, vel fidem ipsam in discrimen adducit, vehementer ille sane in christiana disciplina errat, atque adeo eius dicta iure appellantur erronea » (388 b).

<sup>58</sup> A.a.O. 388 b–389 b. « *Sermones porro istos per metaphoram figuratos considerata intelligentia magis percipere possumus quam circumscripta definitione explicare. Quamobrem, quid haeresim sapiat, quid non sapiat, non tam finitione et argumentatione speculatricis disciplinae quam sensu quodam gustuque prudentiae indicatur* » (390 a).

seines Unterscheidungsvermögens gebildet hat, leuchtet ein. Sicher ist auch, daß die daraus resultierende Meinung nur bedingt einer wissenschaftlichen Kritik offen steht. Nach dem Gesagten unterliegt es keinem Zweifel, daß Cano diese diskretive Fähigkeit für sich in Anspruch nehmen wird und daß Konflikte mit anders empfindenden Theologen vorgezeichnet sind. Worauf das hinzielt und was eigentlich gemeint ist, wird dem Leser ebenfalls nicht verschwiegen.

Man hat sich, so illustriert Cano seine These, einen Mann vorzustellen, der erfahren genug ist, die Ansichten Luthers zu bekämpfen, und befähigt ist, sie zu erkennen. Gibt man ihm ein Buch zur Prüfung, wird er wie ein Jagdhund am Geruch, den der Verdacht ausströmt, die Häresie aufspüren und fühlen, daß der Autor des Werkes « verdorben » ist<sup>59</sup>. Die Anspielung auf den eigenen Namen spricht für sich selbst! Liest hingegen dasselbe Buch ein anderer, wird er nichts finden, nichts riechen und folglich keinen Argwohn haben.

Das Beispiel umschreibt mehr als viele Worte die Position, um die es Cano geht, und erhebt einen Anspruch, dem die meisten Theologen wohl kaum genügen werden. Und welche Autoren sind anvisiert? Auch darüber läßt er uns nicht im unklaren. Gemeint sind zunächst nicht die Reformatoren, sondern bezeichnenderweise alle die, welche Johannes Crema, Heinrich Herp, Johannes Tauler und Schriftsteller dieses Schlagens lesen. Sie haben deren Werke täglich in Händen, haben jedoch von den in ihnen verborgenen Irrtümern keine Ahnung und kein Gespür für sie<sup>60</sup>. Man darf wohl annehmen, daß sich der Angriff weit über die genannte Gruppe hinaus erstreckt, und daß die Namen lediglich dazu

<sup>59</sup> « Videas hominem in Lutheranismi dogmatibus expugnandis et internoscenda mente exercitatum, qui, ut canes venatici, in libro quem legendum suscipit, haereses odore quodam suspicionis quam sagacissime pervestiget eiusque libri auctorem corruptum esse acutissime sentiat » (390 a).

<sup>60</sup> « Leget eum librum fortasse aliquis stipes sine sensu, qui nihil omnino indagare, nihil olfacere, nihil ne suspicione quidem possit attingere. Quales sunt hodie non pauci, qui Baptistam Cremensem, Henricum Harp, Joannem Taulerum aliosque huius farinae auctores quotidie habentes in manibus, quotidie in ore, eorum errata tamen, mentem, animum non odore ullo, non vestigiis, non sapore capiunt » (390 a). Zu den Autoren und deren Werken werden wir uns später äußern, hier sei nur darauf hingewiesen, daß Cano seine Besorgnis in einem Brief an M. Vanegas vom 28. März 1556 ausgedrückt hat: « Tambien he oido decir lo que V.m. que siguen a Juan Taulero y a Henrique Herp: y los dias pasados a Fray Baptista de Crema. A este poco ha le condenaron en Roma la doctrina; porque fue alumbrado o dexado. Y Taulero y Henrico en muchos lugares se descubren como hombres de aquella secta de alumbrados y dechados. *No sé lo fueren: que no soy juez de las personas; mas descontentame su doctrina* ». Zitiert nach F. CABALLERO, Vida del Illmo. Sr. D. Fray Melchor Cano (Conquenses ilustres II), Madrid 1871, 500.

dienen, eine ganze Strömung – näherhin die geistlich-mystische Literatur – zu diskreditieren und in den Geruch der Irrlehre zu bringen. Mittels einer einfachen Verurteilung – auch das ahnt man – könnte sie für immer aus der Welt geschafft werden. Der leidenschaftliche Appell Canos an die Verantwortlichen verrät, worum es ihm bei der Qualifizierung solcher Sätze eigentlich geht, und wer aufgerufen ist, die latente Gefahr manifest zu machen und schließlich zu eliminieren. Es lohnt sich, die Klage zu hören, um die Erregung jener Jahre besser zu verstehen. Er entwirft ein pessimistisches Bild. Die Hunde sind stumm geworden, das Bellen und Aufspüren haben sie verlernt. Es gibt kaum Theologen, die die allenthalben grassierende «mystische Redeweise» und die versteckten Irrtümer zu beurteilen und zu entlarven wissen. Während die Wölfe mittels vieler Zeichen kundtun, wer sie sind und was sie wollen, sind die Hunde bedrückt, die Hirten blind und taub. Die Warnungen klarsehender Männer werden ignoriert. Gleichgültig ist, woher Stumpfheit und Gefühllosigkeit kommen mögen, der Schaden für die Kirche ist unübersehbar. Schändliche Leute verbreiten überall ihre Lehren wie ein Krebsgeschwür. Sie dürfen sogar offen – gemeint sind wohl Bücher – Gift verspritzen und das Virus der Pestilenz erbrechen, während der gesunde Geist das in den Adern zirkulierende Gift nicht von den guten Säften zu unterscheiden vermag. Mit entsprechendem Eifer und scharfem Urteil läßt sich indes die Verderbnis aufdecken, so wie man das Schwarze vom Weißen und das Süße vom Bitteren abgrenzen kann. Die *Loci* sind nach Cano allerdings nicht der geeignete Ort, die elende Situation der spanischen Kirche zu beklagen. Jetzt muß vielmehr gehandelt und der Geruch der verdächtigen Lehrsätze erspürt werden. Nur ein Inquisitionsprozeß wird das zirkulierende Gift an den Tag bringen! Nicht mit «Vorschriften» und «Regeln» – Cano erinnert an seine bisherigen naturgemäß theoretischen Erörterungen – wird man der Lage Herr, sondern mit Klugheit und Scharfblick<sup>61</sup>.

Die beredte Anklage bedarf keines Kommentars. Auch die künftigen Ereignisse werden niemand mehr überraschen. Hier spricht jemand, der aufs höchste alarmiert ist und auch die Mittel kennt, um das bereits im Herzen der Kirche grassierende Unheil in letzter Stunde abzuwenden. Cano weiß allerdings, daß die von ihm vorgeschlagene Weise, das Übel erahnend aufzuspüren, bei denen auf Reserven stoßen

<sup>61</sup> A.a.O. 390 ab. «*Causa quippe hos (sapores), non natura distinguit. Itaque non praeceptis et regulis, sed prudentia et sagacitate diiudicantur*» (390b).

wird, die für die Anwendung der traditionellen, eher rational-spekulativen Methode plädieren. Um seinen Weg zu illustrieren, bringt er ein Beispiel aus der Dogmengeschichte. Niemand, der sich einen unverdorbenen Geschmack bewahrt hat, wird den Satz «der Vater ist größer als ich» (Jo 14,28) falsch interpretieren; er wird in ihm keine Irrlehre wittern, sondern Bescheidenheit sehen. Athanasius, der ihn in den Schriften der Arianer fand, hat jedoch den häretischen Charakter erspürt, der von ihnen dem Wort unterlegt wurde. Die Folgerung für die Gegenwart liegt auf der Hand: Weder aus der Sache noch aus den Sätzen können Geschmack und Geruch erkannt werden, es verhält sich vielmehr so, daß Sache und Sätze Geschmack und Geruch von den Adern und Kanälen annehmen, durch die jene hindurchgegangen sind. Oder anders: Nicht das Wissen, sondern die Klugheit fällt das eigentliche Urteil. Und auch dies drängt sich erneut auf: Nicht jeder beliebige Theologe verfügt über ein so geartetes Wissen; es steht allein dem Erfahrenen zu Gebote<sup>62</sup>.

Ähnliches läßt sich in bezug auf den «übelklingenden Satz» sagen. Auch das Ohr hat seine besondere Urteilsfähigkeit. Dieses Organ nimmt in zunächst richtig klingenden Aussagen den falschen Ton wahr, der etwa aus schlechten Formulierungen resultiert und das Gehör beleidigt. Solche Sätze kann man zwar nicht als häretisch bezeichnen, aber aufgrund der Tatsache, daß sie Mißklingendes und Ungereimtes zum Ausdruck bringen, geben sie «frommen Ohren» Anstoß. Man hat hier freilich mit Umsicht zu werten, denn manches verletzt nur das Empfinden des Volkes, ohne jedoch den Theologen zu beunruhigen. Wiederum kommt es entscheidend darauf an, das Ohr so zu schulen, daß es einen falschen Ton herauszuhören vermag. Die Inquisitionsrichter sind deshalb gehalten, Gutachter beizuziehen, die über entsprechende Erfahrungen verfügen<sup>63</sup>.

Den nächsten Platz nimmt der «unbesonnene, unbedachte Satz» ein. Er enthält nichts eigentlich Unkorrektes; seine Formulierungen

<sup>62</sup> «Non itaque e rerum ipsarum orationumque natura sapor odorve omnis existimandus est, sed tum res, tum orationes ipsae a venis aliquando et viis, per quas permeant, saporem et odorem accipiunt. *Saporem igitur propositionum, ut dixi, non tam scientia quam prudentia diiudicat. Quocirca quae propositio haeresim sapiat, quae contra non sapiat, non theologi quivis, sed prudentes solum atque experientes poterunt iudicare*» (390 b).

<sup>63</sup> A.a.O. 390 b–391 a. «Itaque, ut semel finiamus, cum non sit cuiusvis male sonantem propositionem a bene sonante distinguere, prudentissimi theologi, quod iam iterum ac saepe dixi, consulendi a iudicibus ecclesiae sunt, nisi volunt in harum rerum iudiciis vehementer errare» (391 b).

verraten jedoch, daß sie ohne sonderliche Überlegungen geschrieben worden sind. Die erbauliche, von frommen Leuten abgefaßte Literatur verfehlt sich vorzugsweise hier, insofern sie sich mehr durch devote Glut als durch Vernunft auszeichnet. Sie ist oft eher harmlosen Charakters, so daß sie von den Glaubenstribunalen nicht untersucht zu werden braucht. Wofern sich freilich Stolz und Mißachtung der kirchlichen Autorität in ihr finden sollten, sind die Richter zum Handeln verpflichtet. Nicht selten stellen derartige Bücher einen « Anhang der Häresie » dar<sup>64</sup>.

An letzter Stelle steht der « ärgerniserregende Satz ». Dazu zählen namentlich Äußerungen, die geeignet sind, den « Schwachen » Anstoß zu geben. So etwa wenn man von der Ohrenbeichte das Unbequeme hervorhebt oder wenn man wahre oder erdichtete Geschichten über den schlechten Lebenswandel des Klerus publiziert<sup>65</sup>.

Mit diesen Erörterungen beschließt Cano seine Handreichung für die am Inquisitionsprozeß Beteiligten. Zwei Gründe haben ihn bewogen, sie vorzutragen. Die eigene Gerichtserfahrung hatte ihm gezeigt, daß Juristen nicht zureichend gerüstet waren, die immer komplizierter werdende Materie zu bewältigen. Wie Beispiele belegen, waren Fehlerurteile die Folge, die dem Ansehen der Institution und dem Wohl der Kirche abträglich waren. Sodann möchte er die Rolle der Theologen neu beschreiben. Nicht irgendwelche sind zu konsultieren, sondern nur solche, die über ein hervorragendes Maß an Wissen und Klugheit verfügen. Cano läßt mit überraschendem Freimut durchblicken, daß er mit vielen Kollegen höchst unzufrieden ist, weil sie seinen strengen Forderungen nicht entsprechen. Theologen und Juristen werden angesichts der bedrohlichen Situation Spaniens zu einer rigorosen Haltung aufgerufen. Es spricht für sein Selbstbewußtsein, daß er sich an entscheidenden Stellen selbst als Autorität empfiehlt. Er weiß sich als Experten, an dem sich andere messen lassen müssen. Man wird gut daran tun, sich dieser Einschätzung zu erinnern. Künftige Konflikte sind vorgezeichnet, denn Cano erscheint kaum geneigt, anderslautende Voten zu respektieren. Daß aus seiner Diagnose der religiösen Lage Spaniens praktische Konsequenzen folgen sollen, ist gleichfalls nicht zweifelhaft.

<sup>64</sup> A.a.O. 392 a–393 b.

<sup>65</sup> A.a.O. 393 b–394 a.

<sup>66</sup> Vgl. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *El arzobispo* (Anm. 14), II, 127 und 185 (Aussage von Don Luis de Rojas nach einem Bericht von fr. Luis de la Cruz OP). S. ferner J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN, *El inquisidor general* (Anm. 11), Bd. 1, 310–329.

Klar ist nun aber auch geworden, daß Canos späteres Verhalten nicht allein persönlichen Motiven entspringt, so unleugbar Ressentiments mitspielen. Ihm korrespondiert vielmehr eine bis ins Detail ausgearbeitete Konzeption, die dem erbitterten Ringen, das sein Gutachten auslösen wird, den theoretischen Hintergrund gibt.

## II. CANO UND DER CATECHISMO CHRISTIANO CARRANZAS

### 1. Das Gutachten Canos von 1559

Daß Cano mit Spannung auf das Erscheinen von Bartolomé Carranzas *Catechismo Christiano* gewartet hat, versteht sich nach dem Gesagten von selbst. Schon der Umstand, daß die Publikation eines großen Werkes streng dogmatischen Inhalts in der Volkssprache bevorstand, mußte seine Neugierde und seine Bedenken wecken. Lebhaft erzählt ein Zeuge des Prozesses, wie sich Cano im Konvent S. Pablo in Valladolid – wohl im September 1558 – nach einem nächtlichen Einbruch in die Zelle eines Mitbruders gewaltsam ein Exemplar des Werkes beschafft hat<sup>66</sup>. Er weiß auch zu berichten, daß er eines Tages den Generalinquisitor Fernando de Valdés aufgesucht und auf dessen Schreibtisch den *Catechismo* gesehen habe. Daraufhin habe er die Bemerkung gemacht, in diesem Buch gebe es *ynconvenientes y cosas por las quales no debía consentir leer*, woraus hervorgeht, daß sich Cano bereits ein festes Urteil gebildet hatte. Der Erzbischof habe das gerne vernommen und den Gast beauftragt, verdächtige Dinge zu notieren<sup>67</sup>. Bei diesem ersten Kontakt blieb es jedoch nicht, zumal Fernando de Valdés die Mitarbeit eines der prominentesten Theologen Spaniens, dessen gespanntes Verhältnis zu Carranza ihm bekannt war, außerordentlich gelegen kommen mußte. Wir wissen nämlich, daß sich die Inquisition seit August 1558 – möglicherweise sogar noch früher – mit der Prüfung des *Catechismo* befaßt hat<sup>68</sup>. Der offizielle Auftrag an Cano ließ nicht auf sich warten. Er erging an ihn, Domingo Soto und Domingo de Cuevas, der Cano eng verbunden war, am 15. November 1558. Im Mandat heißt

<sup>67</sup> A.a.O. 185f. S. auch DH I, 161–163.

<sup>68</sup> Vgl. Bartolomé Carranza de Miranda, *Comentarios sobre el Catecismo Christiano*. Edición crítica y estudio histórico por J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, 2 Bde., Madrid 1972. Hier I, 53f.

es, sie möchten das Buch des Erzbischofs von Toledo «sehen und untersuchen», desgleichen die Werke des Dr. Constantino Ponce de la Fuente und des Fray Luis de Granada. Sie sollten sie begutachten und *todo lo malo o sospechoso o erróneo* aufzeichnen<sup>69</sup>. Das amtliche Geheiß war für Cano kaum mehr als eine Formsache. Seit Oktober hatte er an der Zensur privat gearbeitet, die er allerdings aus taktischen Gründen bei sich behielt und erst Anfang April 1559 seinem Auftraggeber überreichte<sup>70</sup>.

Nun zum Votum selbst! Schon der erste Satz nimmt das abschließende Urteil vorweg: Der *Catechismo* ist schädlich für das christliche Volk<sup>71</sup>. Wer die in den *Loci* vorgetragenen Überlegungen kennt, wird nicht sonderlich überrascht sein, da allen Erörterungen die These zugrundelag, Theologie gehöre allein in die Hände erfahrener und kluger Männer. Die herbe Kritik, die dort weniger gebildeten und umsichtigen Theologen zuteil wird, muß in helle Empörung umschlagen, wenn Carranza im Vorwort eines Katechismus erklärt, er wolle selbst schwierige Fragen in der Volkssprache behandeln<sup>72</sup>. Sein Vorhaben rechtfertigt er mit dem Hinweis auf das Unheil, das in Spanien in Umlauf befindliche *Catecismos y Doctrinas cristianas* angerichtet haben<sup>73</sup>. Dem Übel soll also ein positiver Entwurf gegenübergestellt werden. Daß dies Canos Intentionen schroff zuwiderläuft, wissen wir bereits. Auf das eingangs zitierte Verdikt folgt die Begründung. Das Buch wolle auf spanisch Gegenstände der Heiligen Schrift und der Theologie bie-

<sup>69</sup> Fray Bartolomé Carranza. Documentos históricos, VI (Audiencias III (1563), ed. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS (Archivo Documental Español, XXIII), Madrid 1981, 186f. Abgekürzt DH VI.

<sup>70</sup> Vgl. F. CABALLERO, Vida (Anm. 60), 622. Soto hat sein Votum spätestens am 12. Februar 1559 abgeliefert. Vgl. DH VI, 222f.

<sup>71</sup> Text DH VI, 225–364. Die lateinische Fassung des Gutachtens s. bei J. SANZ Y SANZ, Melchor Cano. Cuestiones fundamentales de crítica histórica sobre su vida y sus escritos, Madrid 1959, 481–538. Mit Cano hat der Dominikaner Domingo de Cuevas unterzeichnet, aber sein Anteil war wohl kaum mehr als eine Formsache. Von beiden wird gesagt, daß sie «un parecer y de un corazón» waren. DH I, 99f.

<sup>72</sup> Den *Catechismo* (Anm. 68) zitieren wir nach Band und Seitenzahl. Hier: I, 109: «Materias y cuestiones tan arduas... en lengua vulgar».

<sup>73</sup> I, 109. Vgl. etwa J.-R. GUERRERO, Catecismos españoles del siglo XVI. La obra catequética del Dr. Constantino Ponce de la Fuente, Madrid 1969. DERS., Catecismos de autores españoles de la primera mitad del s. XVI (1500–1559), in: Repertorio de la historia de las ciencias eclesiásticas en España, t. 2, Salamanca 1971, 225–260. Ferner M. PAZ ASPE ANSA, Constantino Ponce de la Fuente. El hombre y su lenguaje, Madrid 1975. K. WAGNER, El doctor Constantino Ponce de la Fuente. El hombre y su biblioteca, Sevilla 1979.

ten, die ob ihrer Schwierigkeit unverdaulich seien, selbst wenn man sie in kleinen Stücken und in klarem Stil darreiche. Man möge sich vielmehr an Paulus und Papst Gregor halten, die beide Kindern feste Speise verweigerten und, falls man das nicht nachahmte, eher mit Schaden als mit Nutzen rechneten. Wenn Carranza beteuere, sein Werk sei für Anfänger geschrieben, hätte er es deren Fassungsvermögen anpassen sollen, denn die Leute seien «dumm und schwächlich»<sup>74</sup>. Auch die Absicht des Erzbischofs, den Pfarrern und den mit der öffentlichen Unterweisung des Volkes betrauten Personen eine solide Handreichung zu geben, wird zurückgewiesen. Daraus folge nämlich, daß das Priestern, Richtern und Prälaten übertragene Amt in die Hände von Frauen und einfachen Männern gelegt werde. Das professionelle theologische Geschäft mit seiner genauen Kenntnis der Glaubensartikel, Konklusionen und Argumente, die Lehre von Materie und Form der Sakramente, die Zeremonien, die Moraltheologie mit ihrem Vermögen, zwischen gut und schlecht, vollkommen und unvollkommen zu unterscheiden, werde letztlich zu einer Sache für Frauen<sup>75</sup>.

Man könnte hier innehalten, denn die Sätze zeigen hinlänglich dies: Cano geht es zunächst gar nicht darum, diesen oder jenen Irrtum nachzuweisen oder gar Vorschläge zu unterbreiten, wie ein Katechismus im spanischen 16. Jahrhundert auszusehen hätte. Das Urteil setzt viel radikaler an: Es gibt der Überzeugung Ausdruck, daß ein derart weit gefaßtes Unternehmen fast notwendigerweise verworfen werden muß, weil man die wissenschaftliche Theologie nicht so popularisieren darf, wie das hier versucht worden ist. Platz hat in der Kirche nur einfache Devotionsliteratur der vorhin beschriebenen Art.

Womöglich noch schroffer fährt Cano fort: Wer den Leuten Details der Sakramentenlehre vortrage und die Rolle des Priesters bei der Spendung beschreibe, handele so, als nehme er die Religion selbst weg, er profanisiere die Mysterien und mache sie öffentlich. Am Ende werde man sie wie Alltägliches behandeln und etwa jeglichen Respekt vor liturgischen Geräten verlieren. Die Apostel hätten deshalb solche Dinge nicht niedergeschrieben, sondern bloß mündlich tradiert<sup>76</sup>.

<sup>74</sup> A.a.O. 225 f. Solche und ähnliche Worte dienen fast immer zur Charakterisierung des einfachen Volkes. Daß es auch in Spanien ein gebildetes Publikum gibt, das Bücher liest, wird nirgendwo bedacht. Vgl. etwa J. A. MARAVALL, *La literatura picaresca desde la historia social (siglos XVI y XVII)*, Madrid 1986. V. G. DE LA CONCHA, *El arte literario de Santa Teresa*, Barcelona 1978, 47–90.

<sup>75</sup> A.a.O. 226.

<sup>76</sup> A.a.O. 226 f.

Wie soll man es mit der Bibellektüre halten? Die Erfahrung habe längst gelehrt, welchen Schaden sie Frauen und Ungebildeten zufüge. Die Lutheraner hätten Bücher *en lengua vulgar teutonica* verfaßt, um die Deutschen «gelehrter» zu machen. Das habe den Boden für den Samen der Häresie bereitet<sup>77</sup>. An den *alumbrados* von Toledo zeige sich, daß auch Spanien von solchen Problemen heimgesucht werde<sup>78</sup>. Cano bleibt nun nicht bei diesen allgemeinen Worten stehen. In die Kategorie der Unheil heraufbeschwörenden Schriften fallen die *Mistica Theologia* Heinrich Herps und die Werke des Italieners Battista da Crema. Die Autoren kennen wir aus den *Loci*. Daß die Namen nun auch im Gutachten genannt werden, ist ein sicheres Indiz für die Gefahr, die nach Cano von ihnen ausgeht<sup>79</sup>. Wiederum dürfen wir annehmen, daß er nicht bloß diesen oder jenen Theologen meint, sondern die volkssprachliche Literatur insgesamt.

Der Umstand, daß diese Attacke einen persönlichen Hintergrund hat, illustriert mehr als Worte und Argumente den tiefgreifenden Mentalitätswandel, der sich in jenen Jahren vollzogen hat. Bezeichnend dafür ist der Fall des Battista da Crema (Carioni), mit dem Cano auf eigentümliche Weise verbunden ist<sup>80</sup>. Der Name erinnert an eine Phase in seiner theologischen Entwicklung, von der er sich seit einigen Jahren distanziert hat, wohl ohne einen wichtigen Aspekt durchschaut zu haben. Möglicherweise hat er während eines Aufenthalts in Italien

<sup>77</sup> A.a.O. 227f.

<sup>78</sup> A.a.O. 228.

<sup>79</sup> Zu Heinrich Herp († 1477) s. L. VERSCHUEREN, *Leven en Werken van Hendrik Herp*, in: CFN 2 (1931) 345–393. Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, hrg. v. K. RUH, Bd. 3, Berlin 1981, Sp. 1127–1135 (B. DE TROEYER). B. DE TROEYER, *Bio-Bibliographia Franciscana Neerlandica saeculi XVI*, t. II, Nieuwkoop 1970, 129–151 u. *Ante saeculum XVI*, t. I, Nieuwkoop 1974, 108–123. Über den Einfluß Herps in Spanien s. T. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Enrique Herp (Harphius) en las letras españolas*, Ávila 1973, 104–123 (über Dominikaner). J. MARTÍN KELLY, *Enrique Herp. Directorio de contemplativos*, Madrid 1974, 15–240. J. S. DA SILVA DIAS, *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*, t. I, Coimbra 1960, 254–257 u.ö. Vgl. P. GROULT, *Los místicos de los Países Bajos y la literatura espiritual española del siglo XVI*, Madrid 1976, 95–100. In Coimbra erschien 1533 der *Espejo de perfeccam*, 1551 der *Espejo de perfeccion* in Alcalá. Im Index von 1559 heißt es: «Theologia mystica o, por otro nombre, Espejo de perfeccion, de Henrico Herpio, en romance». J. M. DE BUJANDA, *Index (Anm. 5)*, nr. 590, 544. Vgl. B. DE TROEYER, *Bio-Bibliographie t. II*, nr. 225, 136 und 225<sup>bis</sup>, 138.

<sup>80</sup> Zu Leben und Werk S. PEZZELLA, DBI 20, 115–118. L. BOGLIOLO, *Battista da Crema. Nuovi studi sopra la sua vita, i suoi scritti, la sua dottrina* (Biblioteca del «Salesianum» 21), Turin 1952. Über Werke 14–24. Verurteilung in Rom am 29. Juli 1552 (13).

anlässlich des Generalkapitels des Ordens in Rom 1542 Werke des Battista da Crema kennengelernt. Der Regularkanoniker Serafino da Fermo hatte sie bearbeitet und unter seinem Namen drucken lassen<sup>81</sup>. Uns interessiert hier allein der *Trattato della cognizione e vittoria di se stesso*, der 1538 in Mailand und 1541 in Venedig erschienen war<sup>82</sup>. Ob Cano den eigentlichen Verfasser, Battista da Crema, gekannt hat, bleibt ungewiß. Es scheint, daß er Serafino da Fermo für den Autor hielt<sup>83</sup>. Daß er die Schrift unter dem Titel *Tractado de la victoria de si mismo* übersetzte und für ein größeres spanisches Laienpublikum herausbrachte, ist sehr bezeichnend. Cano muß ein waches Gespür für dessen spirituelle Bedürfnisse gegen Ende der vierziger Jahre gehabt haben. Das Büchlein fand weite Verbreitung; drei Auflagen sind uns bekannt<sup>84</sup>. Daß er mit seiner Wertschätzung des Italieners nicht allein stand, belegen die etwa gleichzeitig erschienenen *Obras espirituales de Don Serafino de Fermo* in der Übertragung des Buenaventura de Morales<sup>85</sup>. Daß auch sie zunehmend vom Argwohn der Inquisition begleitet waren, zeigt die schließlich erfolgte spanische Indizierung<sup>86</sup>. Dasselbe Schicksal ereilte Battista da Crema. Wenig früher war er durch den römischen Index Pauls IV. verboten worden<sup>87</sup>. Cano hatte ihn schon

<sup>81</sup> So V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Las corrientes* (Anm. 19), 70f.

<sup>82</sup> Vgl. G. FEYLES, *Serafino da Fermo. Canonico Regolare Lateranense (1496–1540). La vita – le opere – la dottrina spirituale*, Rom 1941. Werke 51–60, die italienischen Ausgaben 61–66, die spanischen 67–71. Crema als Hauptquelle 72–75.

<sup>83</sup> Wir zitieren die moderne Ausgabe von V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Melchor Cano, Domingo de Soto, Juan de la Cruz. Tratados espirituales*, Madrid 1962, 21–74. Estudio preliminar des Herausgebers 3–17. Am Ende des Prologs heißt es (23): «Que viendo yo cuánto mal recabdo hay de libros en nuestro romance castellano que competentemente enseñen esto, me moví a tomar la fatiga de algunos días en escribir este tratado, sacando lo mejor dél de la lengua italiana, en la cual lo hallé escrito por un varón de gran espíritu y experiencia en las batallas espirituales».

<sup>84</sup> In Valladolid 1550, in Toledo 1551 und 1553. Vgl. J. M. DE BUJANDA, *Index* (Anm. 5) 540. *Catálogo colectivo de obras impresas en los siglos XVI al XVIII existentes en las bibliotecas españolas*, Letra-C, Madrid 1972, nr. 349 u. 350 verzeichnet die von Valladolid 1550 nicht. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Tratados...* (Anm. 83), 17 bemerkt, daß er sie nicht habe finden können.

<sup>85</sup> Vgl. *Catálogo colectivo* (Anm. 84), Letra-S, Madrid 1979, nr. 1132–1134. Sie erschienen 1552 und 1554 in Salamanca sowie 1556 in Antwerpen bei Martin Nucio, dem Verleger von Carranzas *Catechismo*. Nr. 1135 ist eine Ausgabe Coimbra 1551 verzeichnet. Nach J. M. DE BUJANDA, *Index* (Anm. 5), 540 hat es noch eine Medina del Campo 1554 gegeben.

<sup>86</sup> Vgl. J. M. DE BUJANDA, *Index* (Anm. 5), 539f.: «Seraphino de Fermo, en romance y en otra qualquiera lengua vulgar».

<sup>87</sup> Vgl. H. REUSCH, *Die Indices librorum prohibitorum des sechzehnten Jahrhunderts*, Tübingen 1886, 180: «Baptista Crem. opera omnia.» Der Index von 1564, a.a.O. 255: «Baptistae Cremensis opera omnia, quamdiu non prodierint emendata».

1556 für verdächtig gehalten; er berichtet von Cremas Verurteilung durch die römische Inquisition<sup>88</sup>. Wir dürfen annehmen, daß er die spanische Indizierung von 1559 bejaht und vielleicht sogar an ihr mitgearbeitet hat, ohne zu wissen, daß er seine eigene Übersetzung mitverbot. Welche schlechten Erfahrungen er mit der geistlichen Literatur gemacht haben muß, mag man daran ermessen, daß er selbst einen bedeutsamen Abschnitt seiner eigenen Arbeit liquidierte. Folgender Umstand illustriert das: Im Kapitel 11 des *Tractado* stellt er seinen Lesern zwei empfehlenswerte Bücher vor. Genannt werden Savonarolas *De simplicitate vitae christianae* und wiederum eine Schrift Serafino da Fermos, der *Specchio interiore*. Er nennt sie «äußerst nützlich» und hatte sich deshalb vorgenommen, sie bald ins Spanische zu übertragen<sup>89</sup>. Den Plan hat er jedoch, wohl weil inzwischen sein Sinneswandel eingetreten war, nicht ausgeführt. Im Jahre 1551 erschien eine portugiesische Version des *Specchio interiore*<sup>90</sup>.

Erst auf diesem Hintergrund wird sichtbar, wie sehr Cano – etwa seit Mitte des Jahrhunderts – seine Position gegenüber reformerischen Bestrebungen geändert hat. Aus der Überzeugung, solche Bücher seien für ein breites Publikum nützlich, ist eine scharfe Gegnerschaft geworden, die in Carranzas *Catechismo* das passende Objekt gefunden zu haben glaubt. Von anderen Beispielen der Aversion werden wir noch hören, so daß sich ein weites Panorama einer Literatur auftut, die es aus dem Verkehr zu ziehen gilt, ehe der Schaden irreparabel wird.

Zurück zum Gutachten! Die heftige Reaktion auf die genannten Autoren und ihr Umfeld hat ihren nächsten Grund in der Tatsache, daß jüngst protestantische Zirkel in Spanien aufgedeckt worden waren. Da nun im *Catechismo* noch mehr heilige Dinge in der Volkssprache verbreitet würden als in der gesamten geistlichen Literatur zusammen –

<sup>88</sup> Den Brief an M. Vanegas s. Anm. 60.– In den *Loci*, 1. XII, c. 5 (172 a) heißt es: «et Baptistae (Cremensis) doctrina... Romae est condemnata». Gemeint ist wohl das Urteil von 1552.

<sup>89</sup> Ed. cit. 47: «Es también singular libro el *De simplicitate vitae christianae* de fray Jerónimo de Ferrara y otro que está escrito en lengua italiana llamado *Espejo interior*, que por ser extremadamente provechoso, trabajaré que en breve se traslade en nuestra castellana». Zum Einfluß Savonarolas s. M. BATAILLON, Sur la diffusion des œuvres de Savonarole en Espagne et au Portugal (1500–1560), in: *Mélanges de philologie, d'histoire et de littérature offerts à M. Joseph Vianey*, Paris 1934, 93–103. DERS., De Savonarole à Louis de Grenade, in: *Revue de Littérature comparée* 16 (1936) 23–39. Die spanischen Übersetzungen des 16. Jahrhunderts s. bei A. HUERGA, *Savonarola. Reformador y profeta*, Madrid 1978, XVI f.

<sup>90</sup> Vgl. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Tratados* (Anm. 83), 13.

man denke bloß an die Erlaubnis der Bibellektüre –, möge man die Gefahr ermessen, die sich aus der Verbreitung des Werkes ergeben müßten. Die Konsequenzen wären nicht sehr von denen verschieden, die man bereits aus anderen Ländern kenne<sup>91</sup>. Das Verdikt trifft aber nicht nur erbauliche Bücher, sondern auch die gegen die Reformatoren zielende theologische Argumentation. Der Grund will zunächst nicht recht einleuchten. Gleichwohl bleibt Cano seinen Prinzipien treu. Er meint, Polemik könnte einen weniger überzeugenden Eindruck hinterlassen als die Irrlehre selbst. Ein ungebildetes Publikum dürfe nicht erfahren, daß Theologen über Dinge disputierten, die es problemlos glaube. Nichts anderes gelte übrigens auch für die von Carranza anvisierten *hombres de letras*. Kontroverstheologie habe in diesem Katechismus keinen Platz. Weil in Spanien keine häretischen Bücher zirkulierten, so lautet der der Realität widersprechende Gedanke, brauche man keine Medizin gegen das Gift. Man sollte vielmehr dieses, falls vorhanden, aus dem Land schaffen oder dafür sorgen, daß es erst gar nicht nach hier gelange<sup>92</sup>. Anders gesagt: Die Häresie soll nicht von innen widerlegt, sondern von außen abgewehrt werden! Um sich gegen zu erwartende Einwände zu sichern, beteuert Cano unvermittelt, er wolle nicht über Glauben und Religion des Verfassers richten, sondern lediglich über dessen Buch, von dem er schon jetzt, ehe die Prüfung im einzelnen begonnen hat, sagt, es enthalte skandalöse, verwegene, übelklingende und sogar häretische Sätze<sup>93</sup>.

Für die durch Angst geprägte Mentalität Canos ist bezeichnend, daß er selbst in eher harmlosen Formulierungen Gefahren wittert. Carranza begründet sein Vorhaben mit dem Hinweis auf die anpassungsfähige Taktik des Teufels, der sich heutzutage studierter und redegewandter Männer bediene, um gegen das Evangelium zu streiten. Cano faßt dies nun nicht etwa als Kritik an den Häretikern auf, sondern als Lob, insofern das Volk höre, daß es unter den Protestanten gebildete Leute gebe. Eine derart ehrenvolle Aussage dürfe man jedoch nur von solchen machen, die wirklich Philosophie und Theologie studiert hätten<sup>94</sup>. Erneut bestätigt sich: Hinter der Bewertung einzelner Sätze liegt eine negative Einschätzung des Durchschnittslesers, dem man Glaubens-

<sup>91</sup> A.a.O. 228.

<sup>92</sup> A.a.O. 229 f.

<sup>93</sup> A.a.O. 230.

<sup>94</sup> A.a.O. 231. Vgl. *Catechismo*, Al pío lector de este libro, I, 109.

wahrheiten und historische Tatsachen – wenn überhaupt – nur in simpler Form vermitteln darf.

Nirgendwo äußert sich im 16. Jahrhundert eine Vorentscheidung ähnlicher Art markanter als in den Kontroversen um Nützlichkeit und Erlaubtheit der Bibellektüre. Es lohnt sich, zunächst Carranza zu hören, der seiner These einen Überblick über die neuere Geschichte des Problems in Spanien vorausschickt. Zwei Meinungen ständen sich traditionell gegenüber. Während sich die einen zugunsten einer Übersetzung der Heiligen Schrift aussprächen, opponierten die anderen, so daß man eine allgemein akzeptierte Lösung nicht habe finden können. Auch Trient habe keine Entscheidung gebracht; andere Gegenstände hätten seinerzeit Vorrang gehabt<sup>95</sup>. Vor dem Auftreten Luthers sei seines Wissens nirgendwo die Bibel in der Volkssprache verboten gewesen. In Spanien hätten die katholischen Könige solche Versionen anfertigen lassen, solange die drei Religionen zusammengelebt hätten. Als jedoch die Inquisition festgestellt habe, daß nach der Vertreibung der Juden einige Konversen ihre Söhne an Hand der in Ferrara gedruckten Bibeln unterwiesen hätten, seien Übersetzungen in Spanien verboten worden. Es habe allerdings immer eine Leseerlaubnis für Klöster, Kollegien und unbescholtene Personen gegeben<sup>96</sup>. Die Reformation habe die Situation verändert, woraufhin die Kirche die nötigen Maßnahmen ergriffen habe. Wo es das Volk am Gehorsam habe fehlen lassen – so etwa in Teilen Deutschlands –, habe man neue Versionen veranstaltet und Bücher gegen die vorhandenen geschrieben. In Italien, Frankreich und Flandern habe man indes sämtliche häretischen Schriften und Übersetzungen verboten und allein solche zugelassen, die von Katholiken angefertigt worden seien. In England hätten Philipp und Maria sofort volkssprachliche Bibeln aus dem Verkehr gezogen<sup>97</sup>. In Spanien seien sie generell untersagt worden, um Ausländern jegliche Möglichkeit zu nehmen, ungebildete Personen zu verführen. Als man hierzulande Protestanten entdeckt habe, hätten sich solche Maßnahmen gerechtfertigt. Die Neigung des Menschen zu Neugierde und die Dunkelheit der Schriften sprächen dafür.

<sup>95</sup> Vgl. H. JEDIN, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. II, Freiburg 1957, 54–59.

<sup>96</sup> I, 110. Zu den in Ferrara gedruckten Bibeln s. EJ 6, 1234f. Vgl. J. ENCISO, Prohibiciones españolas de las versiones bíblicas en romance antes del Tridentino, in: EB 3 (1944) 531–560. KL. REINHARDT, Die biblischen Autoren Spaniens bis zum Konzil von Trient, Salamanca 1976, 102–104.

<sup>97</sup> I, 110f.

Gleichwohl möchte sich Carranza diese rigorose Haltung nicht zu eigen machen. Nach seiner Ansicht sollten solche Teile der Bibel allen – auch Frauen – zugänglich sein, die Räte, Gebote, Mahnungen und Exempel enthielten, nicht jedoch die dogmatischen Texte. Er hält es für angebracht, in Volksausgaben nicht wörtlich zu übertragen, sondern sinngemäß und paraphrasierend. Die Existenz derartiger Bibeln vorausgesetzt, dürfe man die Lektüre der ganzen Schrift gestatten, wofern die Leser fromm und verständig seien. Ihnen sei die Lektüre sogar eher zu erlauben als denen, die des Lateins kundig seien, da der Heilige Geist seine Schüler habe, die er erleuchte und denen er helfe<sup>98</sup>. Carranza verweist auf Erfahrungen, die er selbst gemacht hat. Andererseits hätte er denen, die diese Voraussetzungen nicht mitgebracht hätten, geraten, nur erbauliche Schriften zu lesen. Schließlich gibt er der Zuversicht Ausdruck, in ruhigeren Zeiten werde es mit Approbation der Bischöfe und der Inquisition möglich sein, die Bibellektüre mit größerer Freiheit zu gestatten. Sodann merkt er an, er habe sich zu seiner Ansicht, die zwischen den Fronten liege, in Trient entschlossen<sup>99</sup>.

Wie Cano auf solche Gedanken reagieren wird, ist unschwer zu erraten, aufschlußreich sind indes die von ihm eingeschlagene Taktik und einige Überlegungen, die bereits Gesagtes illustrieren. Er sieht in Carranzas Erwägungen, ob und wie man die Schrift übersetzen soll, nichts als eine gefährliche Unklugheit. Eine Diskussion der Vorschläge hält er für überflüssig, da die Inquisition längst eindeutig Position bezogen hat. Weitere Worte sind dem Ansehen der Institution abträglich und geben dem Volk Ärgernis. Daß sich seine Argumentation vornehmlich gegen die auch Frauen zu konzedernde Freiheit richtet, verwundert nicht. Immer wieder polemisiert er gegen diesen Punkt. Die Bibellektüre widerspreche ihrem «Beruf», zumal wenn sie verheiratet seien. Selbst Heilige hätten – trotz der ihnen zur Verfügung stehenden Glossen – erhebliche Probleme mit dogmatisch schwierigen Stellen gehabt. Und erst recht Frauen! Jede Diskussion sei unnütz, da

<sup>98</sup> I, 114f. «No quiero dejar de decir que, siendo trasladada de esta manera, hay algunas personas de tan buen seso, y de juicio tan reposado, y tan buenos y devotos, que se les podría dar toda la Escritura, tan bien y mejor que a muchos que saben latín y tienen otras letras. No digo esto porque las ciencias que por don de Dios se comunicaron a los hombres no tengan su lugar en la Escritura, *sino porque el Espíritu Santo tiene sus discípulos y los alumbra y ayuda*» (114).

<sup>99</sup> I, 115. S. auch J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, Juan de Valdés y Bartolomé Carranza. Sus normas para leer la Sagrada Escritura, in: RET 22 (1962) 373–400.

sich die spanische Inquisition unzweideutig geäußert habe. Auf das schlechte Beispiel anderer Länder brauche man angesichts der *alumbra-dos* nicht zu rekurrieren<sup>100</sup>.

Und weiter: Eine Erlaubnis für fromme Laien sei eine Mißachtung der Schultheologie, insofern man indirekt deren Nutzen für die Exegese leugne. Ja, noch schärfer: Die Behauptung, ohne Latein und Studium die Schrift zu verstehen, sei höchst verwerflich. Dies stelle nämlich einen so außerordentlichen Weg dar, daß er in Wahrheit ein Wunder sei. Auch Carranzas Kompromißvorschlag, Frauen sollten die Bibel unter Anleitung gelehrter Priester lesen, wird zurückgewiesen. Da dafür öffentliche Räume nicht zur Verfügung stünden, müßte man in Winkel bei verschlossenen Türen ausweichen. Der Hinweis auf die Ereignisse in Toledo und neuerdings «hier», womit auf die Entdeckung protestantischer Konventikel in Valladolid angespielt wird, soll wohl als Aufforderung an die Inquisitoren verstanden werden, solche Versuche erst gar nicht zu erwägen<sup>101</sup>. Auch die Bemerkung, einst – in ruhigeren Zeiten – habe man dem Volk Freiheit gewährt, stößt auf Kritik. Man könnte daraus folgern, am Anfang sei die Lektüre üblich gewesen, so daß man sie jetzt in Spanien erlauben solle. Der Gedanke, eine Auswahl zu treffen, wird ebenfalls verworfen. Das Alte Testament berichte Geschichten, die für das einfache Volk unerbaulich und schädlich seien. Den Gläubigen angepaßte Kommentare zu verfassen, lehnt Cano ab. Das sei ein äußerst schwieriges Unterfangen, es sei denn, man hätte einen heiligen Augustinus, den es jedoch derzeit nicht gebe. Und wiederum beruft er sich auf das schlechte deutsche Beispiel, das man in Spanien nachahmen würde. Kurzum: Carranzas Vorschläge werden für unklug, gefährlich und der Gesetzgebung der Inquisition widersprechend erachtet. Das Glaubenstribunal wird ermahnt, größere Sorgfalt und Strenge walten zu lassen. Ausnahmen sollten weder Bischöfen noch Beichtvätern gestattet sein. Insbesondere darf dem unersättlichen Verlangen der Frauen nach Unterweisung nicht stattgegeben werden. Der Abschnitt schließt mit dem Ruf nach dem «Feuermesser», um die bösen Früchte abzuschneiden<sup>102</sup>. Auch diesmal sprechen die Worte für sich, so daß an der Härte des Urteils nicht mehr zu zweifeln ist.

<sup>100</sup> A.a.O. 232–235.

<sup>101</sup> A.a.O. 235f. Vgl. die Beiträge in dem Sammelband von J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *Tiempos recios. Inquisición y heterodoxias*, Salamanca 1977.

<sup>102</sup> A.a.O. 237f.

Im Rekurs Carranzas auf die Praxis der frühen Kirche als Modell für heute erblickt Cano ebenfalls eine Herausforderung. Er sei geeignet, die Autorität der jetzigen Kirche zu schwächen. Auch die Ansicht, die Katechese des Volkes habe in diesen Tagen einen Tiefstand erreicht, gibt Anlaß zu Tadel. Sie wird als eine der vielen hyperbolischen Redeweisen des Verfassers disqualifiziert, die eine Geringschätzung der kirchlichen Amtsträger begünstigt. Es sei stets ein schlechter Rat gewesen, die Eltern bloßzustellen. Heute habe man sich mehr denn je zu hüten, Fehler der Vorgesetzten zu verbreiten. Schließlich habe Luthers Reformation unter dem Vorwand begonnen, eine Reform der Kirche einzuleiten<sup>103</sup>.

Die im *Catechismo* versuchte Wiederbelebung des Geistes der Alten Kirche berührt einen höchst neuralgischen Punkt in Canos Denken. Er hält diesen Gedanken für eine der gefährlichen Thesen des Buches. Die Lutheraner hätten sich gerade auf ihn berufen<sup>104</sup>. Er erinnere an die Kommunion unter beiderlei Gestalt, an die Wahl der Bischöfe unter Beteiligung des Volkes und an die des Papstes unter Konsens des Kaisers sowie an die Weihe verheirateter Männer. Ferner verweise man darauf, daß früher keine Häretiker verbrannt worden seien und daß es keine Exkommunikation gegeben habe. An sich ist es freilich auch nach Cano möglich, über solche Beispiele zu predigen, er meint aber, heute sei das ganz und gar unangebracht: Aus den « Starken » von einst seien nämlich jetzt « Schwache » geworden. Carranza muß sich den Vorwurf gefallen lassen, mit seiner « Regel » den Dienern des Bösen die Artillerie zu liefern, um die bisher standfeste Kirche unter Beschuß zu nehmen<sup>105</sup>.

Vielleicht noch typischer für den verzweifelten Versuch Canos, jegliche Kritik vom Amt fernzuhalten, ist ein weiterer Text, der die extrem divergierenden Konzeptionen der beiden Theologen eindringlich vor Augen führt. Der Bischof, heißt es im *Catechismo*, müßte die Konklusionen und die aus der Heiligen Schrift abgeleiteten Wahrheiten kennen, ferner die Irrtümer, die zu widerlegen seine Aufgabe sei<sup>106</sup>.

<sup>103</sup> A.a.O. 238.

<sup>104</sup> *Catechismo* I, 121. Dazu Cano: « Esta proposición tomada assí generalmente como et autor la pronuncia, es a nuestro parecer una de las peligrosas que ay en el libro, sobre la cual los lutheranos han fundado muchos errores ».

<sup>105</sup> A.a.O. 240 f.

<sup>106</sup> I, 141 f., wo das Ideal theologisch gebildeter Bischöfe beschrieben wird. So etwa: « Muchos hay doctores y no pastores; pero todos los pastores, de su oficio, son doctores... » (142). Zum Bischofsideal s. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, El obispo ideal en el siglo de la

Statt sich diese Forderung, wie man erwarten sollte, zu eigen zu machen, weist Cano sie entschieden zurück. Er empfindet es als ungehörig, einen solchen Satz auf Spanisch zu sagen, da aus ihm Geringschätzung der Oberhirten folge. Tatsächlich entsprächen, wie er freimütig zugibt, nur sehr wenige Prälaten diesem Anspruch. Er wirft aber Carranza vor, den *lectores vulgares* Ärgernis zu geben, weil sie daraufhin die meisten Bischöfe für Ignoranten halten müßten – und zwar in Hinsicht auf einen wesentlichen Punkt ihres Amtes. Mangelndes Wissen beurteilt also Cano anders als der Erzbischof von Toledo. Um eine Begründung ist er nicht verlegen: Die heutigen Häresien seien nicht neu, sondern nur Wiederauflagen längst verurteilter Irrlehren. Gebraucht würden daher nicht theologisch geschulte Prälaten, sondern solche, die die Häresien mit Klugheit da fernzuhalten wüßten, wo sie noch keinen Eingang gefunden hätten, und von dort zu verbannen, wo sie Fuß gefaßt hätten. Es versteht sich, daß man, um so zu argumentieren, keine Theologie benötigt. Ganz im Gegenteil! Ein Theologe als Bischof brächte nur von neuem längst verworfene Irrtümer in die Diskussion! Und dies auf Spanisch und unter den Augen des Volkes! Carranzas Ideale seien geeignet, Fürsten und Päpste zu diskreditieren. Als Juristen hätten sie – ohne Theologie – seit mehr als sechshundert Jahren die Kirche verwaltet. Und endlich: Es sei übertrieben, alle Christen auf die ausdrückliche Kenntnis sämtlicher Glaubensartikel zu verpflichten<sup>107</sup>.

Wiederum sprechen Canos Worte für sich selbst, aber nirgendwo dürfte deutlicher geworden sein, welche Welten zwischen dem auf Reform bedachten Erzbischof und dem bloß taktisch operierenden Theologen liegen, der das einzige Heilmittel in einer kompromißlosen

reforma, Rom 1963. R. DE ALMEIDA, O bispo e a sua missão pastoral segundo D. Frei Bartolomé dos Mártires, Porto 1964. H. JEDIN, Das Bischofs-Ideal der Katholischen Reformation. Eine Studie über die Bischofsspiegel vornehmlich des 16. Jahrhunderts, in: Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte, Bd. II, Freiburg 1966, 75–117. J. LOPEZ MARTÍN, La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de Don Pedro de Guerrero en Trento, in: AnAn 18 (1971) 11–352.

<sup>107</sup> A.a.O. 262f. Ob Cano gewußt hat, was Franz von Vitoria dazu gedacht hat? In seinem Kommentar zu STh II–II 2,8 beklagt er lebhaft die Ignoranz der Bischöfe, von der er lediglich John Fisher freispricht. «Et ideo merito dolendum est de illis (episcopis), praesertim quia cum ipsi teneantur scire subtilitates fidei et scribere contra haereticos, nec sciunt nec scribunt, et alii qui non tenebantur scribere, scripserunt». In: Comentario a la Secunda secundae de Santo Tomás, ed. V. BELTRÁN DE HEREDIA, t. I (BTE 2), Salamanca 1932, nr. 8, 76. Vgl. I. SÁNCHEZ, Responsabilidad del obispo en su diócesis según Francisco de Vitoria, in: ScrTh 10 (1978) 467–518. U. HORST, Ekklesiologie und Reform. Voraussetzungen und Bedingungen der kirchlichen Erneuerung nach Franz von Vitoria, in: Revista de História das Ideias 9 (1987) 117–160.

Defensive sieht und die großen theologischen Ideale eines Franz von Vitoria vergessen zu haben scheint. Sichtbar wird ferner dies: Persönliche Ressentiments haben allenfalls den Konflikt ausgelöst und verschärft, erklären ihn jedoch nicht hinreichend; entscheidend war vielmehr eine fundamental unterschiedliche Einschätzung der Situation in Spanien und der pastoralen Möglichkeiten, ihr angemessen zu begegnen.

Daß der Generalinquisitor und seine Ratgeber Canos Gutachten mit Genugtuung gelesen haben, darf als sicher angenommen werden. Die allgemeine Kritik an Ziel, Sprache, Leserkreis und an den Ideen einer Reformseelsorge haben – unabhängig von der Qualifizierung einzelner Sätze – ausgereicht, die Indizierung des *Catechismo* in die Wege zu leiten. Es ging aber nicht allein um dieses Buch. Daß Cano und seine Hintermänner viel weiterreichendere Absichten verfolgten, wissen wir aus den *Loci*, den Bemerkungen zu Herp, Crema, Tauler u.a. und aus dem Auftrag, den die Inquisition den Gutachtern gegeben hatte<sup>108</sup>. Eine blühende geistliche Literatur sollte ebenfalls eliminiert werden. Soweit wir sehen, ist ein separates Votum über die Schriften von Fray Luis de Granada nicht verfaßt worden. Wahrscheinlich hat der Glaubensbehörde genügt, was Cano zu dem Lob zu sagen weiß, das Carranza dem *Libro de oración* spendet<sup>109</sup>. Er hat mehrere Punkte zu kritisieren. Fray Luis beanspruche, alle Christen kontemplativ und vollkommen zu machen sowie das Volk auf Spanisch Wahrheiten zu lehren, für die nur wenige Theologen kompetent seien. Tatsächlich aber sei es so, daß nur sehr wenige *populares* danach verlangten, jenen Weg zu beschreiten. Die meisten gerieten bei den ihrem Stand unangemessenen Übungen in

<sup>108</sup> Von Tauler, der *Loci*, 1. XII, c. 10 (390 a) mit Crema und Herp genannt worden war, hören wir im Votum nichts. Zum Einfluß in Spanien s. T.H. MARTÍN, Juan Tauler. Obras. Edición, traducción y notas, Madrid 1984, 93–207. Auf den Index kamen 1559: Instituciones de Thaulero, en romance. Vgl. J. M. DE BUJANDA, Index (Anm. 5), 497f. Es handelt sich um eine Sammlung von Traktaten verschiedener Autoren, die 1551 in Coimbra in spanischer Übersetzung erschienen war. Vgl. T. H. MARTÍN, a.a.O. 184. Vgl. auch A. J. ANSELMO, Bibliografía das obras impressas em Portugal no século XVI, Lissabon 1926 (Nachdruck 1977), nr. 282, 78.

<sup>109</sup> Zu diesem Buch s. A. HUERGA, Fray Luis de Granada. Una vida al servicio de la Iglesia, Madrid 1988, 109–116. B. FARRELLY, Historia de un clásico de la literatura espiritual. El Libro de la Oración y meditación de fray Luis de Granada, in: Estudios teológicos y filosóficos (Buenos Aires) 10 (1979) 7–146. Ferner: F. DE ROS, Los místicos del Norte y Fray Luis de Granada, in: AIA 7 (1947) 5–30, 145–165. – *Catechismo* II, 391: «De la virtud y fruto de la oración y de las otras partes de ella ha escrito tan bien el padre fray Luis de Granada en el libro que hizo de la oración mental, que pudiera yo excusar este trabajo».

Verwirrung. Er schreibe über Dinge, die lediglich einigen nützten, viele jedoch gefährdeten, weil sie weder Kraft noch Fähigkeiten hätten, den Forderungen gerecht zu werden<sup>110</sup>. Zu tadeln sei ferner, daß er einen allen Ständen gemeinsamen Weg zur Vollkommenheit verheiße – und zwar ohne die drei Gelübde<sup>111</sup>. Und schließlich generalisierend und ohne jeden Beweis: Das Buch enthalte viele Irrtümer, die nach der Häresie der *alumbrados* schmeckten. Daß Carranza den *Libro de oración* uneingeschränkt empfehle, gereiche dem christlichen Volk zum Schaden<sup>112</sup>.

Obschon seit den *Loci* jeder weiß, wohin der Stoß zielt, ist jetzt dies mehr als deutlich: Das Verdikt über den *Catechismo* ist nur der Angelpunkt einer viel umfassender angelegten Offensive gegen eine theologisch anspruchsvolle Literatur in der Volkssprache, bei deren kompromißloser Verurteilung streng dogmatische Einwände eher eine zweitrangige Rolle spielen. Sie werden deshalb bezeichnenderweise in allgemeiner und schwer greifbarer Weise vorgetragen. Daß die Attacke gleichwohl wirkungsvoll war, zeigt die Indizierung<sup>113</sup>.

Auf die Zensurierung einzelner Sätze einzugehen, liegt außerhalb unserer Absicht. Die seit den *Loci* bekannten Argumente für einen repressiven Kurs treten in der generellen Kritik am *Catechismo* schärfer und konsequenter hervor. Der Definition der Häresie gemäß zieht Cano nirgendwo die persönliche Orthodoxie des Erzbischofs in Zweifel. Es geht ihm allein um die «Bedeutung» seiner Worte und «um die Sorge in Hinsicht auf den Schaden, den sie anrichten könnten»<sup>114</sup>. Der Schluß des Votums nimmt diesen Gedanken nochmals auf. In Sachen des Glaubens und der Religion habe man ohne Ansehen der Person zu verfahren. Wie er mehrfach versichert, beurteilt er ausschließlich den Wortlaut des Buches (*de sola la escritura*). Die Person Carranzas sei nicht

<sup>110</sup> A.a.O. 351. «La una, en que pretendió hazer contemplativos e perfectos a todos, e enseñar al pueblo en castellano lo que a pocos dél conviene, porque muy pocos populares pretenderán yr a la perfección por aquel camino de frai Luis que no se desbaraten en los exerçios de la vida activa competentes a sus estados». Zu Canos Zensur vgl. A. HUERGA, Fray Luis de Granada (Anm. 109), 146–152.

<sup>111</sup> A.a.O. 351 f.

<sup>112</sup> A.a.O. 352. «Por tanto esta loa y abono de aquel libro de frai Luis es perjudicial al pueblo christiano». Vgl. auch a.a.O. 343, wo Fray Luis und Herp – wie die *alumbrados* – der Mißachtung der «oraçión vocal e çerimonias e obras exteriores» geziehen werden.

<sup>113</sup> Vgl. J. M. DE BUJANDA, Index (Anm. 5), 481–484.

<sup>114</sup> A.a.O. 257. «Porque en toda esta çensura no es nuestro intento perjudicar en un punto a la perssona, sino advertir la signifiçación de sus palabras e proveer en el daño que podrían hazer, como la religión christiana nos obliga».

Gegenstand der Diskussion. Das hohe Amt habe eher mäßigend auf die Zensur gewirkt. Sehr aufmerksam habe er allerdings die Zeiten berücksichtigt, in denen das Buch erschienen sei, sodann die Leser, ferner Stil, Worte und endlich die Dinge selbst<sup>115</sup>. Würde der Erzbischof dies alles bedacht und nicht auf verurteilte Werke vertraut haben, hätte er uns, wiewohl *tan católico*, nicht ein *libro tan no católico* gegeben<sup>116</sup>. Auch die Verbeugung vor der Inquisition fehlt nicht. Das *no católico* des Gutachtens möchte er dem Apostolischen Stuhl, dem Generalinquisitor und dessen Ratgebern unterstellen. Gott möge das *Sancto Officio* schützen. Gäbe es eines Tages diese Institution nicht mehr in Spanien, dann verfügten die Feinde über Kirche und Staat<sup>117</sup>.

Wie breit die Kampagne der Glaubensbehörde angelegt war, zeigt ein weiteres Votum Canos gegen zwei ungedruckte Schriften des heiligen Juan de Avila<sup>118</sup>. Es handelt sich um den *Tratado del amor de Dios* und den Kommentar zum *De profundis*<sup>119</sup>. Beide werden als schädlich und gefährlich qualifiziert und in die Nähe Luthers und der *alumbrados* gerückt. Auch diesmal fehlt der Hinweis auf die schwierigen Zeitumstände nicht. Bleibt zu erwähnen, daß Avilas berühmtestes Werk, die *Avisos y reglas christianas sobre aquel verso de David* «*Audi, filia*», indiziert wurde<sup>120</sup>. Dasselbe Schicksal widerfuhr den *Obras del christiano* des

<sup>115</sup> A.a.O. 364 «... que a la ffe e religión de la perssona, no la tocamos, antes su auctoridad en parte nos ha hecho moderar la çensura, no embargante que quisiéramos mirar más atentamente los tiempos en que escribe, los lectores a quien escribe, el estilo e palabras con que escribe, e aun las cosas que escribe ».

<sup>116</sup> A.a.O. 364: «... que si todo esto considerara, ni se fiera de libros dañados, de que en estos *Comentarios* se aprovechó, ni siendo él tan chatólico, nos diera libro tan no chatólico ». Geschickt ist der Hinweis auf bereits verurteilte Bücher, wodurch der *Catechismo* gleichsam doppelt negativ qualifiziert werden soll. Zur Lektüre Carranzas s. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, La biblioteca del arzobispo Carranza, in: *HispSac* 16 (1963) 409–499. DERS., Melanchton y Carranza. Préstamos y afinidades (Bibliotheca Oecumenica 4), Salamanca 1979.

<sup>117</sup> A.a.O. 364. «Sed faxit Christus, ut abscondantur qui nos conturbant. Amen».

<sup>118</sup> A.a.O. 365–371. Vgl. L. SALA BALUST, Una censura de Melchor Cano y de Fr. Domingo de Cuevas sobre algunos escritos del P. Mtro. Avila, in: *Salm.* 2 (1955) 677–685.

<sup>119</sup> *Obras completas del Santo Maestro Juan de Avila*, ed. L. SALA BALUST, t. VI, Madrid 1971, 364–390. Einleitung 353–362 von F. MARTÍN HERNÁNDEZ. – *De profundis* oder carta 20, *Obras ...*, t. V, Madrid 1970, 143–163.

<sup>120</sup> Vgl. J. M. DE BUJANDA, *Index* (Anm. 5), 453f. L. SALA BALUST, Vicisitudes del «*Audi, filia*» del Mtro. Avila y diferencias doctrinales de sus dos ediciones (1556–1574), in: *HispSac* 3 (1950) 65–127. Ferner: *Avisos y reglas cristianas sobre aquel verso de David: Audi, Filia*. Introducción y edición de L. SALA BALUST. Apéndice con textos de Pedro Fernández de Córdoba, Juan de la Peña. Presentado por J. I. TELLECHEA IDÍGORAS

heiligen Franziskus de Borja<sup>121</sup>. Daß Canos Haltung mindestens indirekt den Entschluß der Inquisition bestimmt hat, dürfte kaum zu bestreiten sein. Welche unmittelbaren und langfristigen Konsequenzen das Verbot dieser Literatur für Spanien hatte, braucht hier nicht untersucht zu werden, aber der Dominikanertheologe wird bis zu seinem Tod das Bewußtsein gehabt haben, daß die seit den *Loci* vorgetragenen Ideen in Fernando de Valdés einen Anwalt hatten, der sich ihrer kompromißlos annahm<sup>122</sup>.

## 2. Andere Gutachten

Nirgendwo läßt Cano Zweifel an der Sicherheit seines Urteils und an der Richtigkeit seiner Diagnose aufkommen. Er gibt auch nicht zu erkennen, daß er sich von divergierenden Ansichten anderer angefochten fühlt. Aus den Forschungen J.I. Tellechea Idígoras' wissen wir indes, daß das schroffe Verdikt von der großen Mehrzahl der in den

(Espirituales Españoles X), Barcelona 1963. Darin Ap. II, Censura inédita del «Audi, Filia» de 1566, por Juan de la Peña, O.P. (?) su influjo en el texto corregido por el beato Avila. Edición de J.I. TELLECHEA IDÍGORAS 312–319. Über die Volkssprache findet sich darin nichts. Die moderne Edition von «Audi, Filia» durch L. SALA BALUST, Obras... (Anm. 119), I, Madrid 1970. Einführung 339–427, über den Index und die Korrektur 204–213.

<sup>121</sup> J. M. DE BUJANDA, Index (Anm. 5), 520–522. Ferner: C. DE DALMASES, San Francisco de Borja y la Inquisición española 1559–1561, in: AHSI 41 (1972) 48–135. C. DE DALMASES – J.-F. GILMONT, Las obras de San Francisco de Borja, in: AHSI 30 (1961) 125–179, hier nr. 102 u. 103, 154 f.

<sup>122</sup> In einem Brief vom 22. Mai 1559 an Fr. Bernardo de Fresneda, Beichtvater Philipps II., rechtfertigt Cano sein Urteil so: «... y con estas y otras consideraciones traté conmigo y con los demás, que su causa (Carranza) fuese mirada con grande atención; pues así lo pedía Dios, el Rey, el Reyno y la Iglesia, y así detuve mi parecer siete meses, lo uno: por requerir el pulso muchas veces; lo otro: por ver si con el tiempo el Arzobispo de Toledo daría en algunos de los medio que yo hallaba y le aconsejaba que tomase.

Y por no fiar de solo mi entendimiento este libro demandé al P. Maestro Fr. Domingo de Soto por compañero y licencia para lo comunicar con otro hombre docto y prudente. Y en verdad que en mi vida he tratado negocio con tanto miedo: porque bien entendía que cualquiera de los extremos que tomase era muy dañoso, o condenar el libro si no tuviese y errores y aprobándolo, si los tuviese». F. CABALLERO, Vida (Anm. 60), 622. – Nach der Censura, die Rodericus Vadilaeus am 15. August 1562 den *Loci* vorausschickte, heißt es, daß dieses Werk durch die Bemühungen des Erzbischofs von Sevilla gedruckt wurde. Cano hat also, vielleicht vor der Abreise aus Valladolid, sein Exemplar Fernando de Valdés überlassen, damit er für dessen Publikation Sorge. – Zu den Folgen für Spanien s. M. ANDRÉS, La teología española en el siglo XVI, Bd. II, Madrid 1977, 624–629, über den Index 612–623. Über die Konsequenzen in der spanischen Dominikanerprovinz s. V. BELTRÁN DE HEREDIA, Domingo de Soto (Anm. 13), 500 f.

Prozeß involvierten Theologen und Kirchenmänner in dieser Form nicht geteilt wurde.

Die Inquisition hat Juan de la Peña leider nur solche Abschnitte des *Catechismo* vorgelegt, die die Lehre von Glaube und Rechtfertigung betreffen<sup>123</sup>. Der Gegenstand deckt sich also nicht mit den von uns untersuchten Themen. Es fällt aber auf, daß das Votum in einem ganz anderen Ton abgefaßt ist. Juan de la Peña versucht allenthalben, den Sinn der Sätze zu erfassen und den Kontext zu würdigen. Er schließt aus ihnen auf die Orthodoxie des Verfassers und hält ihn guten Gewissens für unverdächtig<sup>124</sup>. Nur an einer Stelle äußert er sich zum Problem der Volkssprache. Er meint, es könne *en romance* nicht irrig sein, was gewichtige Autoritäten *en latín* sagten<sup>125</sup>.

Daß erfahrene Oberhirten die geistliche Situation, die Bedürfnisse von Klerus und Volk anders als Cano beurteilten und seinen Einwänden an entscheidenden Punkten den Boden entzogen, gehört ebenfalls zu den Merkmalen jener spannungsgeladenen Epoche. So schreibt der theologisch und seelsorglich herausragende Erzbischof Guerrero von Granada, der *Catechismo* sei besonders für « diese Zeit » geeignet, weil er die reformatorischen Irrlehren eindrucksvoll widerlege. Auf bisher nicht gekannte Weise diene er gerade Pfarrern und denen, die das Volk zu unterrichten hätten. Daß er auf Spanisch verfaßt sei, mache seinen Vorzug aus, da viele unfähig seien, lateinische Werke zu lesen. Man möge, falls nötig, eine zweite Auflage herausbringen und dann etwaige Fehler berichtigen<sup>126</sup>. Auch Antonio Gorrionero, Bischof von Almería, meint, der *Catechismo* enthalte nichts, was dem Leser Ärger geben könnte<sup>127</sup>. Daß er in der Volkssprache abgefaßt ist, begrüßen die

<sup>123</sup> Vgl. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *Censura de fray Juan de la Peña sobre proposiciones de Carranza (1559)*. Un importante documento histórico-teológico, in: *AnAn 10* (1962) 399–449. Es datiert vom 18. April 1559 (499). Zur Ekklesiologie vgl. U. HORST, *Papst-Konzil-Unfehlbarkeit. Die Ekklesiologie der Summenkommentare von Cajetan bis Billuart (WSAMA. T. 10)*, Mainz 1978, 76–112. R. HERNÁNDEZ, *Juan de la Peña, O.P. Eclesiología. Réplica a la Iglesia de Lutero (BTE 30, A 14)*, Salamanca 1987.

<sup>124</sup> A.a.O. 448.

<sup>125</sup> A.a.O. 427.

<sup>126</sup> J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *Los dictámenes favorables al Catecismo de Carranza (1559)*, in: *ScrVict 42* (1985) 331–413, hier 390. Zu Guerrero s. R. G. VILLOSLADA, *Pedro Guerrero representante de la reforma española*, in: *Il Concilio di Trento e la Riforma Tridentina*, vol. I, Rom 1965, 115–155. A. MARÍN OCETE, *El arzobispo Don Pedro Guerrero y la política conciliar española en el siglo XVI*, 2 Bde., Madrid 1970. Ferner die Arbeit von J. LOPEZ MARTÍN, *La imagen del obispo (Anm. 106)*.

<sup>127</sup> A.a.O. 391.

Dominikaner Tomás de Pedroche und Juan de Ledesma<sup>128</sup>. Vorbehalte macht hingegen Andrés Cuesta, Bischof von León. Er verteidigt das Übersetzungsverbot durch die Inquisition – «besonders jetzt». Den Vorzügen des Buches stünden erhebliche Nachteile gegenüber. Gleichwohl hält auch er das Werk für brauchbar<sup>129</sup>. Francisco Blanco, Bischof von Orense, bemängelt lediglich, daß dunkle Stellen nicht genügend erläutert seien, da das Buch durch viele Hände gehe<sup>130</sup>. Dr. Barrionero aus Toledo glaubt, der Katechismus werde namentlich den *bárbaros e rústicos* nützlich sein<sup>131</sup>. Der Dominikaner Pedro de Sotomayor geht ausführlich auf unsere Probleme ein. Das Werk werde allen hilfreich sein, die ihre Gläubigen zu unterweisen hätten. Daß Gott uns heute richte, habe möglicherweise seine Ursache in der Blindheit und Unwissenheit des Volkes<sup>132</sup>. Dr. Torres, Kanonikus in Sigüenza, stellt sich vorzugsweise Studierende und Prediger als Leser vor. Daß das Werk erklärungsbedürftige Sätze enthalte, sei fast allen Schriften gemeinsam, seien sie lateinisch oder spanisch geschrieben worden. Gleichwohl hätte er es lieber gesehen, es wäre auf Latein verfaßt worden, da die Ungebildeten nicht fähig seien, hohe Theologie zu begreifen<sup>133</sup>. Dr. Velázquez, Kanonikus in Valladolid, meint, der *Catechismo* sei so vortrefflich, daß er, gäbe es ihn in einer anderen Sprache, ins Spanische übersetzt werden müßte<sup>134</sup>. Mancio de Corpus Christi, damals Professor in Alcalá, ist überzeugt, daß er «gesunde und dem christlichen Volk notwendige Lehre» enthalte<sup>135</sup>. Dr. Delgado, Kanonikus in Toledo, unterstreicht den Nutzen für das Volk, ein etwaiger Mangel werde durch den Vorteil aufgewogen<sup>136</sup>. Dies drückt auch das Gutachten der Universität Alcalá aus. Alle Christen könnten davon großen Gewinn haben<sup>137</sup>.

<sup>128</sup> A.a.O. 391 f.

<sup>129</sup> A.a.O. 392–394. Die Bischöfe Guerrero, Blanco, Corriero und Cuesta sprachen sich in Trient gegen die Indizierung von Carranzas *Catechismo* aus. Vgl. P. RODRÍGUEZ-R. LANZETTI, *El Catecismo Romano: Fuentes e historia del texto y de la redacción. Bases críticas para el estudio teológico del Catecismo del Concilio de Trento (1566)*, Pamplona 1982, 68.

<sup>130</sup> A.a.O. 394.

<sup>131</sup> A.a.O. 395.

<sup>132</sup> A.a.O. 397–399.

<sup>133</sup> A.a.O. 400–402.

<sup>134</sup> A.a.O. 403 f.

<sup>135</sup> A.a.O. 409. Zu diesem angesehenen Theologen s. A. SARMIENTO, *La eclesiología de Mancio*, 2 Bde., Pamplona 1976, Bd. I, 19–34 (Leben und Werk).

<sup>136</sup> A.a.O. 409–411.

<sup>137</sup> A.a.O. 411 f.

Von sonstigen, fast durchweg positiven dogmatischen Urteilen über Carranzas *Catechismo* dürfen wir in unserem Überblick absehen. Es ging uns allein um den Nachweis, daß Bischöfe, Theologen und Universitäten anders als Cano dachten und die Situation realistischer einschätzten. Nahezu einstimmig geben sie sich überzeugt, den religiösen Nöten könne nur durch ein Werk in der Volkssprache abgeholfen werden, das Geistlichen und Laien gleichermaßen diene<sup>138</sup>.

Und nun zur letzten Stellungnahme, die – gegen den Willen des Verfassers – einen gewissen Anteil an den verhängnisvollen Ereignissen hatte. Gemeint ist das Gutachten Domingo Sotos. Auf Bitten Carranzas hatte er eine private Beurteilung des *Catechismo* verfaßt, die im September/Oktober 1558 dem Erzbischof zugestellt wurde<sup>139</sup>. Zu dessen These, man könne die ganze Heilige Schrift allen Christen in paraphrasierender Form anvertrauen, bemerkt Soto, eine so weitreichende Ansicht bedürfe – in Spanien und anderswo – der Zurückhaltung. Eine Übersetzung sei nicht anzuraten, sie finde zu weite Verbreitung, obschon sie nur für wenige geeignet sei. Das ungebildete Volk werde sie nicht verstehen, Irrtümer aufgreifen und die Theologen geringschätzen. Es wäre gut, den *Catechismo* zu kürzen und nicht so viel von Häresien zu schreiben, da man deren Widerlegung nicht genügend zur Kenntnis nehme. Vor einer paraphrasierenden Version der Heiligen Schrift wird nochmals gewarnt, da Worte und Stil der heiligen Autoren verloren gingen, desgleichen Geist und Erhabenheit der Bibel<sup>140</sup>.

Der Vorbehalt ist also deutlich, auch wenn der scharfe Ton Canos und die entsprechenden Konsequenzen fehlen. Im amtlichen Gutachten, das Soto, wie wir hörten, nur widerstrebend übernahm, vertritt er in der Bibelfrage fast wörtlich die soeben referierte Meinung<sup>141</sup>. Es leuch-

<sup>138</sup> Interessanterweise geht die Zensur Francisco Toledos auf unsere Fragen nicht ein. Offenbar hat man sie in Rom für nicht so schwerwiegend gehalten. Vgl. J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, Censura inédita del padre Francisco Toledo, S.J., sobre el catecismo del arzobispo Carranza. Cotejo con la de Melchor Cano, in: RET 29 (1963) 3–33. Über die Diskussion um Bücher *en romance* haben wir aus dem Jahre 1611 eine interessante Stellungnahme, die sich den rigorosen Standpunkt der Inquisition nicht zu eigen macht. Vgl. R. HERNÁNDEZ, Polémica en la Universidad de Salamanca sobre los libros religiosos en romance, in: *Communio* 9 (1976) 23–45; *Textos sobre la polémica acerca de los libros religiosos en lenguas romances* 257–286.

<sup>139</sup> Text bei V. BELTRÁN DE HEREDIA, Domingo de Soto (Anm. 13), 676–686.

<sup>140</sup> A.a.O. 677.

<sup>141</sup> Zur Geschichte dieses Gutachtens s. V. BELTRÁN DE HEREDIA, a.a.O. 466–485. Ferner J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *El arzobispo* (Anm. 14), II, 284–308.

tet ein, daß auch dieser Teil der Kritik den Generalinquisitor nicht befriedigen konnte<sup>142</sup>. Auch bei Carranza hinterließ das Votum begreiflicherweise einen bitteren Nachgeschmack.

### 3. *Schluß*

Daß Canos Gutachten weit mehr ist als eine aus persönlichen Resentiments erwachsene Attacke auf den *Catechismo* Carranzas, haben wir gezeigt. Auch Verlauf und Dauer des auf die Indizierung folgenden Prozesses bis hin in die römischen Instanzen wären historisch unverständlich, wenn es sich nur um eine aus Mißverständnissen und unheilvollen Verwicklungen resultierende Episode gehandelt hätte. In Wahrheit sind die Ereignisse, die bis heute als schwere Hypothek auf Philipp II., der Inquisition und nicht zuletzt auf Cano lasten, der Reflex einer zum Zerreißen gespannten religiös-politischen Situation der spanischen Monarchie. In voller Wucht stoßen zwei Tendenzen zusammen. Beide haben ihre Vorgeschichte. Die eine, repräsentiert durch den Erzbischof von Toledo, kommt aus der Tradition der kastilischen Kirchenreform, die die vom Trienter Konzil ausgehenden Impulse hinter sich wußte. Geprägt war diese Bewegung durch die Renaissance der Theologie in Alcalá und Salamanca. Wie tief sie inzwischen geworden war, belegen die Stimmen, die sich zugunsten Carranzas zu Wort meldeten. Erinnert sei aber auch an die durch Humanismus und nordeuropäische Mystik beeinflusste Literatur, deren Erfolg ein Indiz für die religiösen Bedürfnisse des Publikums ist. Eine neue Seelsorge, die sich in den großen Predigern, in Katechismen, erbaulichen Büchern und in vorbildlichen Bischöfen ankündigt, hatte seit langem die Nöte und Gefahren, aber auch die Möglichkeiten erkannt, die sich jetzt auftaten. Viele waren überzeugt, daß das wichtigste Medium, um den Wünschen und Herausforderungen einer bildungshungrigen Gesellschaft zu entsprechen, das geschriebene Wort in der Volkssprache war. Eine popularisierte Theologie unter Einschluß neuer Bibelversionen mußte die Konsequenz sein. Daß dies der Punkt war, an dem sich Chancen und Gefahren trafen, haben auch die Reformer nicht übersehen, doch glaubten sie, es ließe sich ein Mittelweg finden. Der *Catechismo* mit

<sup>142</sup> Über die allgemeine Unzufriedenheit mit Sotos Votum s. J.I. TELLECHEA IDÍGORAS, a.a.O. 303–308.

seinem theologischen Programm für das Volk war ein solcher Versuch.

Keiner hat dieser Reformpastoral schärfer widersprochen als Cano. Als Theologe mit einer Reputation über Spanien hinaus und als Berater der Inquisition glaubte er, es besser zu wissen. Erfahrungen in der Ferne und in der Heimat, auf die er beständig verweist, hatten ihn mißtrauisch gemacht und Vorurteile zur Gewißheit erhoben. Subtiles Wissen und wohl auch der Stolz auf sein eben vollendetes Lebenswerk ließen ihn an der Möglichkeit zweifeln, Erkenntnisse seines Faches in gemeinverständlicher Form zu vermitteln. Seinen Widerstand rechtfertigt er mit einer klar zu ziehenden Grenze zwischen « gelehrt » und « ungelehrt »<sup>143</sup>. Offenbar hielt er es nicht einmal für wünschenswert, diese Barriere zu überwinden. Einen Kompromiß von der Art, wie ihn Carranza vorgeschlagen hatte, wollte Cano wegen der damit verbundenen Risiken nicht eingehen. Nur der absolut sichere Weg, den die Inquisition seit jeher, wenn auch nicht immer konsequent, beschritten hatte, schien ihm geeignet, die vieldeutige und darum zur Häresie neigende theologische Literatur von Spanien fernzuhalten, zumal die protestantische Subversion keinen Aufschub zuließ. Für eine Evolution pastoraler Methoden, wofern er sie überhaupt für erstrebenswert gehalten hat, blieb keine Zeit.

Man darf Cano zugute halten, daß er wie wenige gesehen hat, daß Grund zur Besorgnis bestand. Panische Angst und ein tiefer Pessimismus angesichts der häretischen Invasion, die ihn in den fünfziger Jahren befallen haben müssen, schienen keinen anderen Ausweg zu lassen als schärfste repressive Maßnahmen. Daß die politisch Verantwortlichen und die Inquisition trotz der Erschütterungen, die Indizierung und Prozeß auslösten, Canos Einschätzung der Situation teilten, zeigt an, welche Spannungen und Mentalitätsunterschiede in der Monarchie verborgen gewesen waren.

Das Gutachten blieb insofern Episode, als es für Jahrhunderte in den Archiven der Inquisition verschwand, aber die Mentalität, die sich

<sup>143</sup> Zu diesem Problem s. die anregenden Ausführungen von K. SCHREINER, Laienbildung als Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Religiöse Vorbehalte und soziale Widerstände gegen die Verbreitung von Wissen im späten Mittelalter und in der Reformation, in: Zeitschr. f. Histor. Forschung 11 (1984) 257–354.

hier in bisher unbekannter Schärfe artikuliert, hatte ihre Geschichte noch vor sich. Das «Sicherheitsdenken», das ein theologisches, historisches und pastorales Risiko um beinahe jeden Preis auszuschließen gewillt war, sollte ein Merkmal der nachtridentinischen Theologie werden<sup>144</sup>.

<sup>144</sup> Dazu s. U. HORST, Theologie und Lehramt. Historische Anmerkungen zu einem aktuellen Thema, in: MThZ 38 (1987) 53–63. Typisch für diese neue Situation in Spanien ist der Streit um die Vulgata. Dazu s. meinen Beitrag: Der Streit um die Autorität der Vulgata. Zur Rezeption des Trienter Schriftdekrets in Spanien, Coimbra 1983.