

Einleitung

›Mystik‹ und ›Recht‹ scheinen eher antagonistisch zueinander zu stehen. Zum Begriff des ›Rechts‹ denkt man zunächst an den gegen Meister Eckhart geführten Prozess, als eine restriktive Zurechtweisung eines großen Theologen und eines über seine Zeit hinausreichenden Denkers. Eckhart predigt in einer intensiven Denk- und Sprachform, die man gelegentlich mit ›Mystik‹ bezeichnet.¹ Der Lese- und Lebemeister, der er zugleich war, zieht mit den besten Gründen heute große Sympathie auf sich. Die Perspektive des Rechts hingegen gerät so in die Rolle des Kontrahenten. Außerdem hat eine komplexe Schlinge in der Rezeptionsgeschichte dazu geführt, dass zumindest innerhalb der geisteswissenschaftlichen, sich mit dem Gegenstand befassenden Forschungsgemeinde eine ›Juridifizierung‹ von Religion tendenziell als bedenklich erscheint.² Auch diese Sicht knüpft sich freilich an eine alte Tradition: Von Paulus und seiner Entgegensetzung von Gesetz und Evangelium an, bis hin zur Entstehung des säkularisierten Religionsbegriffs heraus zieht sich eine Spur theologisch begründeter Antipathie gegen eine Dominanz des Rechtes in Sachen der Religion – nicht einmal so sehr praktisch, als vielmehr systematisch, oder theoretisch: im Begriff.³ Versucht man einen Kanonisten zu finden, der sich aus der Perspektive seines Fachs zum Verhältnis von Mystik und Recht zu äußern bereit wäre, stößt man auf Zurückhaltung. Sie ist nicht pejorativ, sondern eher ratlos: Was sollte ein

¹ ›Mystik‹ ist ein problematischer Begriff, der sehr unterschiedliche Texte und Autoren zusammen fasst, die aus ihrer eigenen Sicht die dafür zugrundegelegte Gemeinsamkeit möglicherweise gar nicht besitzen: die die Grenzen der Vernunft bzw. des Verstandes und der Logik zugleich ausschöpfende und aufbrechende Transzendenz des menschlichen Geistes im Angesicht des Absoluten und Gottes. Insbesondere das Verhältnis zur Vernunft ist bei den hierunter gefassten Autoren sehr disparat. Gleichwohl ist ›Mystik‹ ein eingeführter Begriff für eine bestimmte Gruppe eben von Autoren und Texten, der bis zur Verfügbarkeit einer geeigneteren Alternative verwendet werden kann und auch in diesem Sinne hier verwendet werden soll.

² Während im Hochmittelalter gerade interreligiöse Gespräche auf der Grundlage der lex-Kategorie und des Vergleichs der verschiedenen Gesetze des Alten und Neuen Bundes und der verschiedenen Religionsstifter geführt wurden, thematisiert die Reformation für das Christentum selbst wieder eine Differenz zwischen einem falschen, auf Gesetze und Regelmäßigkeit gebauten Weg der Kirche, und einem der Freiheit folgenden Weg der wahren Kirche. Diese Theologie ging implizit in die Terminologie und Kategorisierungen der Religionswissenschaften ein, deren erste Vertreter der evangelischen Theologie bzw. evangelischen Pfarrhäusern entstammten, vgl. etwa HERMS 1977; STOLZ 1988.

³ Prominent gewordene Meilensteintexte sind hier Martin Luthers differenzierende Schrift ›Von der Freiheit eines Christenmenschen‹ und William James ›The varieties of religious experience‹. Die theologisch begründete Zurückhaltung gegenüber ›juridischem‹ Denken in Sachen des Glaubens verhinderte nicht die Notwendigkeit von Kirchenordnungen auch nach der Reformation und die Entstehung hochsanktionierter Moralkodizes und Verhaltensnormen, gerade im Zeitalter der Konfessionalisierung und im Zuge der Aufklärung. Aber auf ihrer Basis entfaltete sich eine systematische Aversion gegen in diesem Sinne ›bloß äußerlichen‹ Gesetzesgehorsam in Ordensregeln und Riten aller Art – zunächst innerhalb der mehrheitlich protestantisch geprägten öffentlichen Kultur, und dann über die Implikationen des zugehörigen Religionsbegriffs auch in der katholischen Theologie. Eine theologisch gewichtige Rechtfertigung fand sich in der Tradition der Negativen Theologie, die auf die Grenzen der menschlichen Vernunft – auch hinsichtlich ihrer Möglichkeit, Gottes Wille positiv und affirmativ definitiv zu erkennen – reflektiert. Auf diesen Themenkomplex interdisziplinär rekurrierend und reflektierend vgl. etwa den aus einer am Max-Weber-Kolleg in Erfurt im Jahr 2003 durchgeführten Tagung hervorgegangenen Sammelband: KIPPENBERG/ SCHUPPERT 2005.

Jurist zu ›Mystik‹ zu sagen haben? Dass das Spezialgebiet der historischen Rechtswissenschaft, der Rechtsgeschichte bzw. Historischen Kanonistik, etwas zu Häresieprozessen zu sagen hat, ist in gewisser Hinsicht trivial. Aber dass Recht und Mystik auch auf andere Weise aufeinander bezogen sein sollten? Das scheint zunächst eine merkwürdige Idee zu sein.

Für die Mystik-Forschung ist eine der Religions-Institution gegenüber dezidiert kritische Haltung charakteristisch. Sie stellt entweder den Faktor ›Institution‹ nicht in den Fokus ihrer Untersuchung, oder sie konstruiert einen Gegensatz von ›Institution‹ und ›Mystik‹, und legt diesen Gegensatz der Interpretation der von ihr besprochenen Sachverhalte hermeneutisch zugrunde.⁴ Der Begriff der ›Freiheit‹ wird dabei wie selbstverständlich eher der Mystik zugeordnet.⁵

Diese Probleme wirken sich sowohl auf die Theorie in Form der Forschung als auch auf die Praxis in der Form der gesellschaftlichen Realität von Religionsgemeinschaften und Rechtsgemeinschaften heute aus. Das Werk Meister Eckharts wurde, abgesehen von den Prozessschriften und ihren Kommentaren, immer wieder untersucht unter Absehung von seinem eigenen institutionellen und rechtlichen Kontext.⁶ Dieser ist zunächst primär der Dominikanerorden, dem er mit jeder Faser seines Lebens und Denkens angehörte. Daraus ergibt sich ein bestimmter künstlicher Relevanzmangel: Obwohl das Denken Meister Eckharts in enger Weise auf die Probleme der gesellschaftlichen Verankerung der Religionsinstitution Kirche bezogen war und dazu bis heute Substantielles zu sagen haben könnte, ist eine ›politische‹ oder rechtsrelevante Anwendung seiner Gedanken, auch und gerade in ihren modernen und durch die wissenschaftliche Analyse zugänglich gemachten Formen, selten.⁷ Um für den Disput von Problemen der gesellschaftlichen Realität von Religionsgemeinschaften und anderen Rechtsgemeinschaften faktisch produktiv zu werden, müssen die Terminologien, Instrumentarien und Kategorien, die die Eckhart-Forschung und auch andere Mystik-Forschung in ihren Analysen des Denken dieser theologischen Autoren entfaltet hat, dem juristischen und gesellschaftlichen Diskurs erst anschlussfähig formuliert werden. Dafür allerdings bedarf es u.a. der Kollision und Kooperation der ›mystischen Theologie‹ mit der Kanonistik.

Die Veranstalter der dem vorliegenden Band zugrundeliegenden Tagung hatten sich vorgenommen, an dem Fall der Person Meister Eckharts († 1328) und einer

⁴ KURT FLASCH sieht in Eckhart den Vertreter einer neuen freien Philosophie des Christentums, die institutionell gescheitert ist, vgl. FLASCH 2010.

⁵ Ein aktuelles Beispiel bietet der Untertitel zur Übersetzung der Hauptschrift Marguerite Porettes durch KERN 2011.

⁶ Erst die Arbeiten von WINFRIED TRUSEN erweiterten diese Perspektive, wenn auch wiederum vor allem auf den Prozess bezogen, vgl. TRUSEN 1988a und 1992. Vgl. dazu auch die erneute Analyse der Prozessschriften seitens LORIS STURLESE LW V. Den Kontext sorgfältig analysiert und damit zur Basis einer solchen Vorgehensweise beigetragen hat PETER SEGL in zahlreichen Publikationen, vgl. nur in Aufsatzform: SEGL 1998 und 2004.

⁷ Dieser Situation und der Intention der wissenschaftlichen Zusammenführung und Präsentation der Forschung verdankte sich die Gründung der Meister-Eckhart-Gesellschaft unter Vorsitz von GEORG STEER im Jahre 2004.

weiteren der Häresie angeklagten Frau derselben Zeit, Marguerite Porete († 1310), diese Kooperation an solchen Beispielen zu konkretisieren.⁸

Für diesen historischen Kontext sollten ›Mystik‹, ›Recht‹ und ›Freiheit‹ in ihrer Verflochtenheit dargestellt und reflektiert werden. Meister Eckhart, seine Zeitgenossin Marguerite Porete und die beiden nahe stehenden Frauen- und Laienbewegungen standen nicht nur in der Rolle der Angeklagten im Kontext aufsehenerregender Ketzerprozesse des Spätmittelalters. Eckhart war selbst Mitglied des Dominikanerordens, der, schon zeitgleich, mit Wilhelm von Paris, dem Grossinquisitor Frankreichs und dem Verfolger Marguerite Potetes, und mehr noch danach auch mit der Inquisition an der Geschichte schrieb. Gerade hier sind die Form und die Möglichkeit der theologischen Verflechtung und Entflechtung zu prüfen. So zielt die Frage nach der Verbindung auch auf den systematischen Zusammenhang. Die Häresieprozesse gegen Meister Eckhart und Marguerite sind in der Forschung als Thema längst präsent.⁹ Wenig erforscht ist aber bislang die Frage der produktiven bzw. kontrastiven Wechselwirkung zwischen kirchlicher Restriktion und Denken.

Im Blick auf diese Verflechtung erscheinen insbesondere drei Formen derselben als interessant. Die erste Form ist das Konzept von ›Bewegung und Gegenbewegung‹. Der zunehmenden kirchlichen und weltlichen Verrechtlichung im Rahmen einer Urbanisierung und Pluralisierung von Lebensformen im 13.-15. Jahrhundert scheint eine zunehmende Heilsgewissung durch persönliche Erfahrung historisch zu korrespondieren. Dabei stellen zum einen literarisch fassbare religiöse Einzelgestalten die Grenzen des bisher Vertrauten mit ihrer religiösen Sprache und mit ihrer Lebenspraxis in Frage. Aber auch die ›Beginnenbewegung‹, die trotz ihres gemeinsamen Anliegens eines geistlichen Lebens in einer geordneten Gemeinschaft nicht unter eine allgemein kirchlich approbierte Regel gefasst war und in deren Umfeld sich freigeistige Strömungen entwickelten, galt für viele Rezipienten bisher als exponiertes Phänomen einer religiösen und auch gesellschaftlichen Freiheitsbewegung von Frauen, und auch als eine Provokation kirchlicher Restriktion. In dieser Perspektive erscheint heute oft der Prozess gegen Marguerite Porete, der zu ihrer Verbrennung als hartnäckige Ketzerin am 1. Juni 1310 in Paris führte.¹⁰ Hier ist das Bild zumindest teilweise zu revidieren, wie die Beiträge von Martina Wehrli-Johns und Jörg Voigt in diesem Band deutlich werden lassen. Die ›Beginnenbewegung‹ erscheint als ein Konstrukt, ein Gemeinschaftskonstrukt aus der Wechselwirkung von unterschiedlichsten religiösen Lebensformen von Frauen und rechtlich-institutioneller Reaktion in Form von Förderung und Restriktion, von Bewegung und Gegenbewegung. Solch ein Bild bleibt freilich immer noch im Schema des polaren

⁸ Vgl. dazu auch die demnächst erscheinende Dokumentation einer Tagung in Paris 2010: RUEDI IMBACH/DIETMAR MIETH (Hg.), *Begegnungen in Paris. Marguerite Porete, Dante, Lullus, Meister Eckhart*, in den Beiheften des MEJb.

⁹ Vgl. MIETH 2011. Der Beitrag greift auf die inzwischen von der Forschung ermittelten juristischen Eigenheiten des Prozesses gegen Marguerite in Paris, 1308-1310, zurück.

¹⁰ Vgl. LEICHT 1999, HAHN-JOUB 2010.

Kräftespiels, bei dem schnell ›Mystik und Freiheit‹ auf der einen, ›Recht und Institution‹ auf der anderen Seite zu stehen kommen.

Als zweite Konstellation ist die Zuordnung der Freiheit zur Seite des Rechts in den Blick zu nehmen. Diese hermeneutische Perspektive ist innerhalb der klassischen Eckhart-Forschung so gut wie nicht präsent. Anderorts ist sie in der Philosophiegeschichte aber durchaus vertreten worden.¹¹ Wenn ein kritischer, vernünftiger Diskurs, unter Zuhilfenahme eines immunisierenden Rekurses auf Mystik, verweigert würde, wäre dies sehr fraglich. In der Tradition der Aufklärung, die die Praxis der Freiheit eng im Zusammenhang mit ihrem praktischen Begriff vernünftiger Regelmäßigkeit sieht, ist eine Zusammengehörigkeit von ›Freiheit und Recht‹ als Interpretationsperspektive hermeneutisch angemessen. In dieser Konstellation ist das gerechte Recht Sympathieträger, und es ist bemerkenswert, dass eine in dieser Weise ihren Schwerpunkt setzende, positive Elemente hervorhebende Geschichte der ›Verrechtlichung der Religion‹ bisher zumindest im Sinne einer Großen Erzählung praktisch nicht geschrieben worden zu sein scheint.

Nur scheinbar umgekehrt, aber im Ergebnis ähnlich, wirkt hermeneutisch eine Verknüpfung von ›Mystik und Recht‹ in Opposition zu ›Freiheit‹. Als eine solche erscheint etwa der sogenannte fundamentalistische Rekurs auf göttliches Recht. Hier verstärkt die latente Trennung zwischen Mystik-Forschung und Institutionen-Forschung vielleicht die problematische Unsicherheit im Umgang mit religiösen Institutionen in (straf-)rechtlichen Konfliktfällen. Erfahrungen etwa aus dem Fundus der mittelalterlichen interreligiösen und religiös geprägten Tradition, kritisch reflektiert und geprüft, bleiben ungenutzt. Dabei könnten sie die Konfrontation mit den Religionsformen der Gegenwart, die sich dem klassisch-modernen Muster nicht fügen, reflexiv unterstützen.

Die dritte Form der Verflechtung wird schließlich bei besonderer Beachtung des Rechts in seiner systematischen Beziehung zur Mystik deutlich. Auch im Recht bleibt im Kern eine unverrechenbare Entscheidung des Urteilenden, der sich entschließt, auf eine bestimmte Option zu setzen. In jedem Prozess des Urteilens, auch gerade der juristischen Argumentation, auch wenn es hier akribisch hinter der an Regeln (Gesetze) gebundenen ›Logik des Folgerns‹ verborgen wird, gibt es das Moment der Wahl, der Entscheidung vor dem Forum der Gerechtigkeit. Auf diese hat auch Eckhart hingewiesen, nicht nur, wenn er in seiner Antwort¹² auf die Anklagen von ›Neidern‹ (*aemuli*) seinen ›Eifer für die Gerechtigkeit‹ (*zelus iustitiae*) als seine die Neider aufstachelnde Eigenschaft nennt, sondern in seiner tiefen Problematisierung des menschlichen Gotteswissens und Sich-in-Gott-Gründens, dem Grund der Gerechtigkeit. Dieses Moment der Wahl wird weder reflexiv innerhalb der juristischen Ausbildung thematisiert, noch im Alltag der Rechtspraxis mit einer besonderen ›Exerzitienkultur‹ versehen. In der Philosophiegeschichte ist es aber ausgiebig reflektiert worden, besonders in der kantischen Philosophie.¹³ Meister Eckhart oder auch Marguerite Porete können

¹¹ Als überragendes Beispiel sei genannt: POPPER 2003.

¹² Acta Echariana, n. 48, LW V, S. 275 (Proc. Col. I n. 77).

¹³ Das ›krinein‹ in seiner ursprünglichen Wortbedeutung, als unterscheidendes Urteilen, als das

als mittelalterlicher Teil der ideenhistorischen Vorgeschichte der kantischen Urteilsanalysen, als Vorgeschichte der Exerzitien, und so als Vorgeschichte der modernen und postmodernen Analysen einer Ökonomie der ›Gewalt‹ gelesen werden. Sie sind Experimentatoren der Freiheit im Angesicht der Grenzen der Vernunft vor der ethischen Differenz. Letztlich empfindet auch der Rechtspraktiker, dass Rechtssysteme dort als wirklich gelungen und als Freiheit schützend erscheinen, wo es gelingt, die offene Stelle des ›Menschen‹ offen zu halten für unverfügbare Subjektivität. Wo Rechtssysteme diese Stelle öffnen, und nicht schließen, dort kommt es in der Sprache zur Recht wertschätzenden Begriffsbildungen wie etwa dem des ›Rechtsschutzes‹. Deshalb lohnt es, sich auch aus ›rein‹ juristischer Perspektive mit Denkern und Diskursen zu befassen, die sich mit dem Urteilen, dem Problem der Rechtsetzung und der Wahrheitsfrage auf sehr hohem, reflexivem Niveau befasst haben, auch wenn man die theologische Sprache für sich dafür eigens zu übersetzen hat.

Ziel dieser Veröffentlichung ist daher, wie bei der Tagung, die sie dokumentiert, der Versuch des hermeneutischen Blickwechsels, in kleinen, aber folgenreichen Nuancen, in Bezug auf in manchem bekannte historische Stoffe.

Das Experiment wurde ermöglicht durch die Offenheit und rege Diskussion aller Beteiligten auf diversen Podien, einschließlich vieler Fachkundiger im Publikum, denen hiermit dafür noch einmal herzlich gedankt sei. Auch ungewohnte Nachdenklichkeiten an abwegigen Stellen des Fragens konnten Desiderate freilegen und Fragen fortentwickeln helfen, sowie dabei zeigen, wie wichtig es für das tiefere geistesgeschichtliche Verständnis dieser Vorgänge unter dem Begriff ›Mystik‹ ist, diese Bereiche als Diskurse miteinander wieder in Berührung zu bringen.

Auch danken wir der Akademie des Bistums Mainz und insbesondere Professor Dr. Peter Reifenberg für die organisatorische und finanzielle Unterstützung, ferner der Kollegforschergruppe (KFG) ›Religiöse Individualisierung in historischer Perspektive‹, am Max-Weber-Kolleg (Erfurt), namentlich Frau Diana Püschel, für die Arbeit im Vor- und Umfeld der Tagung. Die KFG hat die Tagung mitinitiiert und übernimmt die Druckkosten dieses Bandes. Wir danken Frau Ulrike Frenzel und Herrn Marcus Hellwing (Max-Weber-Kolleg), die uns bei der Redaktion des Bandes zur Seite standen. Alle Autoren waren bereit, Nachbesserungen vorzunehmen und der Redaktion mit ihrer Expertise zur Verfügung zu stehen und damit diese Publikation zu ermöglichen.

Die Herausgeber

Grundanliegen der kantischen Philosophie, bei ihm vor allem bezogen auf die Differenz zwischen theoretischer und ethischer (praktischer) Hinsicht, führt zur Entstehung der drei berühmten Kantischen ›Kritiken‹ und vor allem zur Analyse der Urteilsform, als des Imperativs: Die unveräußerliche Stimme, die das ethische Urteil grundlegt (wie auch bei den Exerzitien) ist das, was eine Handlung ›aus Pflicht‹ geschehen lässt, und nicht bloß ›pflichtmäßig‹, vgl. Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft, AA, Bd. 5: B 144.

Rechtssystematische Voraussetzungen und Vorgeschichte

Matthias Pulte

Die Ketzerverfolgung im Erzbistum Köln im 13. und 14. Jahrhundert anhand der Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter

I. Vorbemerkungen

Bevor wir uns der Thematik inhaltlich zuwenden, ist es erforderlich, einige Vorbemerkungen zum Thema, zur Lage der Quellen und der Literatur anzustellen. Die Regesten der Erzbischöfe von Köln im Mittelalter stellen an sich eine hervorragende Datenbasis zur Erhellung der Administration der erzbischöflichen Kurie und der Rechtsprechung durch die Erzbischöfe in dieser Epoche der Zeitgeschichte dar. Gerade in prozessrechtlicher Hinsicht finden sich hier vielerlei Einträge über Prozesse, deren Gegenstände und Verläufe. Wer sich die Mühe macht, die einschlägigen Bände des 13. und 14. Jahrhunderts¹⁴ zu durchforsten, wird allerdings sehr bald feststellen, dass es sich bei den dort erwähnten Prozessen in der Hauptsache um vermögensrechtliche Streitigkeiten handelt, die vor dem Erzbischof oder den Archidiakonen verhandelt worden sind. Gab es also keine anderen Verfahren in Köln, so möchte man fragen? Das erscheint rechtshistorisch aber kaum denkbar. Gerade das Mittelalter, insbesondere die sukzessive Übertragung der Jurisdiktion von der weltlichen Macht auf die Kirche in der Blüte kirchlicher Superiorität über die weltlichen Mächte, spricht eher dafür, dass in diese Regesten entweder nicht alles eingetragen worden ist, was juristisch bedeutsam war, oder dass nachträglich Veränderungen vorgenommen worden sind, die dem Zweck gegolten haben, auch *post festum* juristisch kaum haltbare Fakten zu verdrängen. Diese Ansicht wird in der einschlägigen Literatur vor allem für die Prozesse im 15. Jahrhundert nicht ohne Grund vertreten.¹⁵ Warum findet sich in den Kölner Regesten z.B. kein Eintrag über den seinerzeit Aufsehen erregenden Ketzerprozess gegen Graf Heinrich III. von Sayn, den Schirmvogt des Bonner Cassiusstifts und Vogt des Kölner Domstifts? Erzbischof Heinrich I. von Müllenark war schließlich von Erzbischof Siegfried III. von Mainz zu diesem Prozess gegen seinen Sachwalter in den Hohen Dom zu Mainz auf den 25. Juli 1233 zur Gerichtssynode (Send) geladen worden. Für die Prozesse des Konrad von Marburg ist nachgewiesen, dass die Protokolle und die

¹⁴ REK, Bd. 3; REK, Bd. 4.

¹⁵ Vgl. die Quintessenz von PAULS 2008, S. 32 f. mit weiteren Nachweisen.

Korrespondenz des Inquisitors nach seinem Tod vernichtet worden sind.¹⁶ Es ist erstaunlich, dass sich in den Kölner Archiven keine Daten über diesen Prozess finden, zumal, neben der Bedeutung des Grafen für das Kölner Erzbistum und der Publicity des Falles, Erzbischof Heinrich I. und Graf Heinrich III. verwandtschaftlich miteinander verbunden waren.¹⁷ War dieser Kölner Erzbischof kirchenpolitisch tatsächlich so bedeutungslos und unbedarft, wie es die historische Forschung aufgrund der Quellenlage annimmt oder hat er geschickt taktiert und ggf. eigene Risiken des Amtsverlusts minimiert, denen er gerade zu dieser Zeit aufgrund eines Konflikts mit Rom ausgesetzt war und an dessen Ende seine Exkommunikation stand?¹⁸ Diese Frage muss unbeantwortet bleiben.¹⁹ Über den angesprochenen Prozess geben lediglich die ›Gesta Trevirorum‹ (1105-1794) ausführlicher Auskunft, vielleicht, weil das Erzbistum Trier von dieser Angelegenheit nicht so sehr betroffen war.²⁰ Wer schließlich für die ›Bereinigung‹ der Kölner Regesten verantwortlich ist, lässt sich heute nicht mehr mit Sicherheit sagen. Der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde ist dies mit Sicherheit nicht anzulasten. Es wird sich schon um eine mittelalterliche Zensur gehandelt haben, die im Zeichen der Text- und Sinnpflege theologischer und wissenschaftlicher Werke ohnehin weit verbreitet und allgemein anerkannt gewesen ist.²¹ Und dennoch lassen sich in den Kölner Regesten Spuren aufzeigen, die den dortigen Umgang mit Ketzern nachzeichnen lassen. Diese können zum Ende des ersten Viertels des 14. Jahrhunderts aufgenommen werden, als das in Köln überaus reiche Beginen- und Beghardenwesen der kirchenamtlichen Überprüfung unterfiel. Die beiden kirchenamtlichen Prozesse gegen Meister Eckhart sind hier ebenfalls dokumentiert. Wir wenden uns dieser Dokumentation später noch zu. Die Literatur zu Ketzerprozessen hat im 20. Jahrhundert einen kaum überschaubaren Umfang erreicht. Wir finden einen qualitativ höchst unterschiedlichen Bestand an populärwissenschaftlichen Werken ebenso, wie fast 150 Monographien und Aufsätze zu diesem Themenkreis, die wissenschaftlichen Ansprüchen genügen.²² Dabei fällt auf, dass sich die Mehrzahl der Werke mit dem Ketzerphänomen in Südeuropa beschäftigt. *Pars pro toto* seien hier GORRE und GRUNDMANN angesprochen. Sie stellen in ihren Arbeiten für den Zeitraum des 11.-13. Jahrhunderts die Frage der Freiheit religiöser Anschauungen und Erfahrungen in den religiösen Bewegungen des Mittelalters zur Diskussion.²³ Um Glaubens- und Gewissensfreiheit geht es schließlich auch bei Meister

¹⁶ Vgl. PATSCHKOVSKY 1981, S. 660.

¹⁷ Vgl. JANSSEN 1995, S. 145.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 146-151. Als Landesfürst war er hingegen durch seine expansive Stadtpolitik für die weitere Entwicklung der Stadtbildung in der Metropole außerordentlich und nachhaltig bedeutsam.

¹⁹ Auch die einzige umfangreiche Biographie von MICHAEL MATSCHA schließt diese Lücke nicht. Vgl. MATSCHA 1992.

²⁰ Vgl. Gesta Trevirorum, S. 318-323, 321.

²¹ Vgl. WERNER 2007, S. 24.

²² Vgl. z.B. die Auswahlbibliographie von GERD SCHWERHOFF, TU Dresden 2006, http://rcswww.urz.tu-dresden.de/~frnz/Bibliographien/Bibliographie_Inquisition_Teil_1.htm (Zugriff: 11.8.2010).

²³ GRUNDMANN 1970; GORRE 1985.

Eckhart und den Beginen und Begharden. Die umfangreiche Literatur befasst sich mit den inhaltlichen Streitpunkten. Diese werden hier wegen der Aufgabenstellung des Referates nicht weiter reflektiert. Rechtssystematische, vor allem formale und prozessrechtliche Aspekte kommen bisher überwiegend in Randbemerkungen zur Sprache.

Solche formaljuristischen Fragen sind aber mit Blick auf die Rechtsentwicklung und die Möglichkeiten der Entwicklung freier Meinungsäußerung im Prozess nicht uninteressant. Wie lassen sich mit den Mitteln mittelalterlicher Prozessführung die Grenzen zwischen kirchlich tolerabler Frömmigkeit und abweichender Lehre feststellen? Welche Prozessform kann hier überhaupt geeignet erscheinen? Ist das ein rein innerkirchliches Problem? Oder geht es im Zeitalter der Einheit von weltlicher und kirchlicher Gesellschaft nicht auch um eine weltliche Dimension dieser Frage?

II. Einordnung der Ketzerprozesse in die geschichtliche Entwicklung der Rechtssprechemethodik

Beginnen wir mit einer Vergewisserung zur Prozessrechtsgeschichte. Es ist in der Forschung unbestritten, die Epoche der Ketzerprozesse mit dem 12. Jahrhundert und hier der Einführung eines neuen Verfahrens, des Inquisitionsprozesses beginnen zu lassen. Zwar wurde schon durch das Dreikaiser-Edikt ›Cunctos populos‹ vom 27.3.380, welches das Christentum zur Staatsreligion erhob, die Möglichkeit der Ketzerverfolgung reichsrechtlich eröffnet,²⁴ sie gewann aber in den ersten 1000 Jahren der Kirchengeschichte keine wirkliche Bedeutung. Theodosius und seine ersten Nachfolger zeigten sich religionspolitisch gemäßigt. Zunächst ging es den römischen Kaisern darum, den Reichsfrieden herzustellen und zu bewahren. Religiös motivierte Kriege entsprachen nicht ihren Vorstellungen. Ohnehin erwiesen sich die Nachfolger des Theodosius weitgehend mit der ihnen gestellten Aufgabe überfordert. Auch wenn das Christentum Staatsreligion war, so blieb es doch dabei, dass weite Teile des Reiches noch nicht christianisiert waren und manche heidnische Kulte auch in römischen Kerngebieten fort-dauerten. So ernannte noch Kaiser Anthemius (Regentschaft: 467-472) um das Jahr 470 einen Heiden zum Konsul, ohne dass sich dagegen großer Widerstand erhob. Anthemius besaß sogar die Rückendeckung Papst Leo I.,²⁵ so dass man davon ausgehen darf, dass in der frühen Kirche eine gewisse Toleranz in reli-

²⁴ Theodosius I., Gratian, Valentinian II., Edikt Cunctos populos vom 27.3.380: „(...) *Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti*, (...) Nur diejenigen, die diesem Gesetz folgen, sollen, so gebieten wir, katholische Christen heißen dürfen; *reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere*, die übrigen, die wir für wahrhaft toll und wahnsinnig erklären, haben die Schande ketzerischer Lehre zu tragen. *nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere*. Auch dürfen ihre Versammlungsstätten nicht als Kirchen bezeichnet werden, *divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos*.“ Endlich soll sie vorab die göttliche Vergeltung, dann aber auch unsere Strafgerechtigkeit ereilen, die uns durch himmlisches Urteil übertragen worden ist; vgl. CTh 16,1,2.

²⁵ Vgl. HEATHER 2007, S. 459-467.

giösen Fragen nicht unüblich war. Die Anwendung der gestuften Sanktionen des Edikts von 380, die von der Güterenteignung bis zur Todesstrafe reichen, findet erst ab dem 12. Jahrhundert, eben mit Einführung der Inquisitionsgerichtsbarkeit, sukzessiv statt.

Das bis dahin nach dem römischen Recht übliche Akkusationsverfahren erwies sich trotz mancher rechtssystematischer Errungenschaften, wie der freien Beweiswürdigung durch den Richter,²⁶ mit Blick auf das Prozessziel eines Ketzerprozesses als ungeeignet. Es folgte grundsätzlich dem privatrechtlichen Prinzip: „Wo kein Kläger, da kein Richter“. Es galt zudem der privatrechtliche Grundsatz, dass nur der in seinen subjektiven Rechten Verletzte Klageberechtigung hat. Die *inscriptio* (Klageschrift) ist die unabdingbare Voraussetzung zur Einleitung des Prozesses. Prozessual betrachtet, setzte das Akkusationsverfahren einen offiziellen Ankläger voraus, der dann auch die Beweislast für seine Klagebehauptung trug. Gelang es während des Verfahrens nicht, dem Angeklagten die Schuld nachzuweisen, drohte dem Ankläger die sogenannte Talionsstrafe. Das bedeutete, er erhielt wegen der nicht nachgewiesenen *accusatio* die gleiche Strafe auferlegt, die ansonsten den Angeklagten getroffen hätte. Das römische Verfahrensrecht, das ohnehin keinen verfahrensrechtlichen Unterschied zwischen öffentlichem, privaten und strafrechtlichen Verfahren kannte, war schon aus diesem Grund ungeeignet für Ketzerprozesse. Für den Ankläger bestand zudem ein hohes prozessuales Risiko. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass Häretikerverfolgungen auf der Grundlage des Edikts von 380 wenig aussichtsreich erschienen, selbst wenn ein gestuftes System der Strafen vorgesehen war.

Das Sendgericht ist eine kirchengerichtliche Entwicklung des 9. Jahrhunderts, die aus der bischöflichen Visitation hervorgegangen ist.²⁷ Der Ausdruck Send geht auf das Wort ›Sinode‹ zurück und bezeichnet die regelmäßig stattfindenden (geistlichen) Sittengerichte. Der Prozesstyp ist dem (fränkischen) Rügegericht, einer Form des öffentlichen Strafprozesses, entlehnt.²⁸ In diesen Verfahren trat nicht mehr der Geschädigte selbst als Ankläger auf, sondern eine öffentlich bestellte Person nahm diese Aufgabe wahr. Am Ende des Verfahrens stand anfangs nicht eine strafrechtliche Sanktion, sondern eine eher moralische Bloßstellung des Täters, die diesen gesellschaftlich brandmarkte und so vor Wiederholung (ver)warnte.²⁹ Bereits gegen Ende des 8. Jahrhunderts kannten die Rügegrafen jedoch auch Körperstrafen, die Todesstrafe nicht ausgeschlossen.³⁰ Das bischöfliche Sendgericht übernahm die prozessuale Typologie des Rügeverfahrens. Als Rechtsquellen dienten die zwei Bücher des Sendhandbuchs des Abtes Regino von Prüm: *De causis synodalibus et ecclesiasticis disciplinis*.³¹ Bei

²⁶ Vgl. KASER/HACKL 1996, S. 278.

²⁷ Vgl. FEINE 1955, S. 195.

²⁸ Vgl. REPKOW/HOMEYER 1835, Sachsenspiegel Lib. I Art. 2 § 4, S. 29; zur Geschichte: QUANTER 1900, S. 31-35.

²⁹ Vgl. SCHARFE 1970.

³⁰ Vgl. QUANTER 1900, S. 32; Kapitular von Herstal (779): *Et si per odium aut malo ingenio, nise per iustitiam faciendam, hominem defecerit*, zit. n. KROESCHELL 1999, S. 77 (Sperrung Verf.).

³¹ Reginonis Abbatis Prumiensis Libri Duo de Synodalibus Causis et Disciplinis Ecclesiasticis.