ML

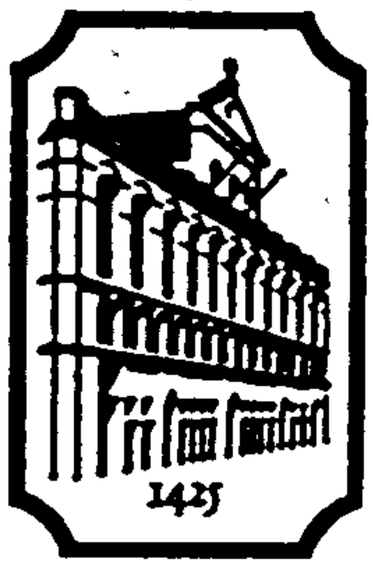
MEDIAEVALIA LOVANIENSIA
SERIES I / STUDIA IV

THE CONCEPT OF HERESY IN THE MIDDLE AGES

(11th-13th C.)

(OFF-PRINT)

a149761



LEUVEN
UNIVERSITY PRESS

THE HAGUE
MARTINUS NIJHOFF

1976

Helmut G. WALTHER

HÄRESIE UND PÄPSTLICHE POLITIK : KETZERBEGRIFF UND KETZERGESETZGEBUNG IN DER ÜBERGANGSPHASE VON DER DEKRETISTIK ZUR DEKRETALISTIK

Voller Freude glaubt Paul von St. Père in Chartres berichten zu können, daß die Irrlehre der 1022 in Orléans gefaßten Ketzer, die sich leider schon längere Zeit in den Provinzen Frankreichs verbreitet habe, durch das Verdienst des Ritters Arefast völlig unterdrückt werden konnte [1]. Raoul Glaber stimmt in seinem Bericht über die Ketzerei von Orléans in das Lob des tatkräftigen Zupackens ein, da es doch die Folge gehabt habe, daß der katholische Glaube nun wieder überall klarer hervorleuchte [2]. Beide Autoren verhehlen damit nicht ihre Sorge, daß die Ketzerei sich jahrelang unbemerkt verbreiten konnte [3].

In der Tat ist diese jahrelange Verborgenheit bei gleichzeitiger Ausbreitung nicht der Regelfall für mittelalterliche Ketzereien bis ins zwölfte Jahrhundert. In einer noch fast ausschließlich agrarisch struk-

[1] Paul v. Chartres, *Vetus Agano*, VI, 3 in Migne, PL, 155, 263 = *Gesta Synodi Aurelianensis*, Recueil des historiens de la France (=Bouquet), 10, 536 : Rursum quoque duxi dignum memoriae tradendum de praefato viro, scilicet Arefasto, quomodo in Aureliana urbe divina ope, suique ingenii salubri acumine, haereticam pravitatem latenter pullulantem, jamjamque per Gallicarum provincias nefandi erroris venena exitialia propinantem, non solum deprehenderit, sed etiam omnino compresserit.

[2] Raoul Glaber, *Les cinq livres de ses histoires*, éd. Maurice Prou, Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire, 1 (Paris, 1886), III, 8 : Preterea venerabilis catholice fidei cultus, exstirpata insanientium pessimorum vesania, ubique terrarum clarior emicuit (81).

[3] Durch Ademar v. Chabannes (*Historiarum Libri tres* III, 59) wissen wir, daß im Zusammenhang mit der Ketzerverfolgung die Leiche des bereits vor drei Jahren verstorbenen Kantors Theodat von Orléans verbrannt wurde (MGH, Scriptores, 4,143). Zur Ketzerei von Orléans : Ilarino da Milano, 'Le eresie popolari del secolo XI nell' Europa occidentale', *Studi Gregoriani*, 2 (1947), 43-89 (hier 52-60) ; Jeffrey Burton Russell, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, Publications of the Center for Medieval and Renaissance Studies, 1 (Berkeley-Los Angeles, 1965), 27-35 ; Herbert Grundmann, *Ketzergeschichte des Mittelalters* in *Die Kirche in ihrer Geschichte*, 2,G 1, 2. Auflage (Göttingen, 1967), 8ff.

turierten Umwelt, konnten sich Ketzereien nur der rudimentären Kommunikationswege jener Zeit bedienen und waren somit als vornehmlich isolierte Erscheinungen relativ leicht durch die lokalen geistlichen und weltlichen Institutionen zu kontrollieren [4]. Der Umstand, daß im Fall der Ketzer von Orléans von König Robert II. erstmals die Verbrennung als Strafe für Ketzerei praktiziert wurde, mag also - jenseits der persönlichen, religiösen wie rachsüchtigen Motive beim Herrscherpaar [5] - auch auf die Empörung über die lange verborgene Wirksamkeit der Ketzergruppe - und dann auch noch in Kanonikerkreisen - zurückzuführen sein.

Die Kirchenreformbewegung veränderte jedoch die Beziehungen zwischen Volksreligiosität und kirchlichen Instanzen. Im Verhalten Gregors VII., der sich auf die städtische Volksbewegung Mailands stützte, um kirchenpolitische Ziele zu erreichen, deuten sich neue Kommunikationsformen an. Gerade an der Geschichte der Pataria wurden auch die Beziehungen zwischen Volksreligiosität und Reformpartei untersucht [6]. Aber das leidenschaftliche Klima in den Auseinandersetzungen erleichterte es, den Gegner als *haereticus* oder *haeresiarcha* abzuqualifizieren. Wenn man wie H. Grundmann urteilt, daß 'die Selbstkritik und Reinigung der Kirche ... der Ketzerei zunächst den Wind aus den Segeln (nahm)' [7], so darf man nicht vergessen, wie sehr der bislang als patristisches Erbe mitgeführte Ketzerbegriff in intoleranter Atmosphäre eine Ausweitung ins rein Plakative und auch Willkürliche

[4] Zu diesem Problem vgl. Arno Borst, 'La transmission de l'hérésie au Moyen Age', in *Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle, 11e-18e siècles : Communications et débats du colloque de Royaumont* présentés par Jacques Le Goff, Civilisations et sociétés, 10 (Paris-La Haye, 1968), 272-277.

[5] Bericht Pauls v. Chartres ; dazu Russell, *Dissent*, 31f.

[6] Cinzio Violante, *La società milanese nell' età precommunale*, Pubblicazioni dell'Istituto Italiano per gli studi storici, 4 (Bari, 1953) ; Ders., *La Pataria Milanese e la riforma ecclesiastica*, I, *Le premesse (1045-1057)*, Studi Storici dell' Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 11-13 (Roma, 1955); Giovanni Miccoli, 'Per la storia della pataria milanese', *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 70 (1958), 43-123; Ernst Werner, *Pauperes Christi : Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums* (Leipzig, 1956), 111-164; Hagen Keller, 'Pataria und Stadtverfassung, Stadtgemeinde und Reform : Mailand im "Investiturstreit", in *Investiturstreit und Reichsverfassung*, herausgegeben von Josef Fleckenstein, Vorträge und Forschungen, 17 (Sigmaringen, 1973), 321-350.

[7] Grundmann, *Ketzergeschichte*, 11.

erfuhr [8]. Die Behandlung des Ramirdus von Cambrai [9] und das weitere Schicksal der Pataria bekommen unter diesem Gesichtspunkt exemplarischen Stellenwert.

Nicht übersehen werden dürfen aber vor allem die Veränderungen des zwölften Jahrhunderts in den Häresien selbst. Allen aus reformerischen Ansätzen stammenden Häresien ist gemeinsam, daß man Kritik an der Lebensweise von unwürdigen Klerikern übte, ihnen die Sakramentalgewalt bestritt und diese Ablehnung schließlich auf die Autorität der gesamten Kirche ausdehnte und dogmatisch verfestigte. Nicht die Kirche in ihrer Dogmatik stand im Mittelpunkt der Kritik, sondern das konkrete Verhalten der Geistlichkeit, die Frage nach der rechten Lebensform [10]. Wie sehr dieses persönliche Verhalten die Religiosität jener Zeit prägte, wie sehr die Frage nach der richtigen *vita evangelica* und *apostolica* zum Problem wurde, hat Pater Chenu gezeigt [11]. Aber seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts ging es in den religiösen Bewegungen weniger um ein eremitisch geprägtes Wanderpredigertum, sondern um die Suche nach neuen Formen von religiöser Gemeinschaft [12]. Dem religiösen Impetus der Laien, ebenfalls den Weg der *vita apostolica* in ihnen gemäßer Form einer *vita communis* zu beschreiten, zeigte sich nicht nur die traditionelle Mönchstheologie nicht gewachsen [13], sondern auch die lokalen kirchlichen Institutionen erwiesen sich von ihren sozialen

[8] Eine kurze Begriffsgeschichte bei Arno Borst, Artikel 'Häresie', in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 3 (Basel-Darmstadt, 1974), col. 999-1001. Zur Bedeutung der Patristik für den mittelalterlichen Häresiebegriff : Herbert Grundmann, '*Oportet et haereses esse* : Das Problem der Ketzerei im Spiegel der mittelalterlichen Bibelexegese', *Archiv für Kulturgeschichte*, 45 (1963), 129-164.

[9] *Chronicon Sancti Andreae Castri Cameracensis*, MGH, Scriptores, 7, 540; Brief Gregors VII. an Gottfried von Paris, *Reg. Greg. VII*, hg. von Erich Caspar in MGH, Epistolae selectae, II, 1, 328; Russell, *Dissent*, 43f.

[10] Grundmann, *Oportet*, 159; Russell, *Dissent*, 6ff.

[11] Marie-Dominique Chenu, 'Moines, clercs, laïcs : Au carrefour de la vie évangélique', *La théologie au XIIe siècle*, Etudes de philosophie médiévale, 45, zweite Auflage (Paris, 1966), 225-251.

[12] Herbert Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, dritte Auflage (Darmstadt, 1970), 13-50 und 487-513 ; Raoul Manselli, *Studi sulle eresie del secolo XII*, Studi storici dell' Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 5 (Roma, 1953); Ders., 'Grundzüge der religiösen Geschichte Italiens im 12. Jahrhundert', in *Beiträge zur Geschichte Italiens im 12. Jahrhundert*, Vorträge und Forschungen, Sonderbd. 9 (Sigmaringen, 1971), 5-35.

[13] M.D. Chenu, 'Le réveil évangélique', in *La théologie*, 252-273.

und organisatorischen Strukturen her als unfähig, diesen religiösen Bewegungen pastoral gerecht zu werden.

I

Als Waldes 1179 während des dritten Laterankonzils in Rom erschien, um den nötigen Dispens für die Erlaubnis zur Predigt einzuholen, zeigte sich Papst Alexander III. gerührt, umarmte Waldes und stimmte der Bildung einer neuen Gemeinschaft gemäß den evangelischen Räten auf der Grundlage der freiwilligen Armut zu : In der strittigen Sache selbst blieb der Papst jedoch hart. Entsprechend den kanonischen Vorschriften verweigerte er Waldes den generellen Dispens [14].

Im Sommer 1210 gelang es Franz von Assisi, mit Vermittlung seines Bischofs Guido bis zu Papst Innocenz III. vorzudringen. Franz hatte es abgelehnt, eine der herkömmlichen mönchischen Lebensformen zu wählen. Um den Vorschriften zu genügen, erhielt er die Tonsur und durfte predigen. Im übrigen vertröstete ihn aber Innocenz auf später : Wenn die Zahl seiner Anhänger gewachsen sei, möge er doch wiederkommen [15].

[14] Für die Vorgänge von 1179/80 (Lateranum III, Glaubensbekenntnis und Propositum des Waldes) nun am besten Kurt-Victor Selge, *Die ersten Waldenser : Mit Edition des Liber Antiheresis des Durandus von Osca*, Arbeiten zur Kirchengeschichte, 37 (Berlin, 1967), I, 19-35. Ob Waldes auf dem Konzil tatsächlich 'Missio und Dispens ... grundsätzlich erhalten hat', die 'genaue Entscheidung auf die lokale Ebene abgeschoben' wurde (S. 23) und 1180 in Lyon die Entscheidung über die Predigt vertagt wurde (S. 34), kann wohl mit letzter Sicherheit nicht geklärt werden. Die Wandlungen während des 12. Jhs in den Anschauungen über die *vita apostolica* sprechen aber dafür, daß das Recht zur Predigt in der Tat der kritische Punkt bei der Bildung neuer religiöser Gemeinschaften wurde. Dies wurde während des Kongresses in Löwen auch besonders von Prof. Trawkowski herausgestellt. Mit Selge ist die Übereinstimmung des Verfahrens von 1179, wie es die beiden Hauptquellen (*Chronicon Laudunense* u. Moneta von Cremona) schildern, mit den kanonischen Vorschriften zu betonen. Notwendigkeit des Dispenses, c. 19 C. 16 q. 1 : 'specialiter statuentes, ut preter Domini sacerdotes nullus audeat predicare, sive monachus sive laicus ille sit, qui cuiuslibet sententiae nomine se glorietur'; c. 29 Di. 23 : 'Laicus autem presentibus clericis (nisi ipsis rogantibus) docere non audeat' - *Chron. Laud.* :' inhibens eidem (sc. dem Waldes), ne vel ipse aut socii sui predicationis officium presumerent, nisi rogantibus sacerdotibus' (MGH, Scriptores, 26, 449).

[15] Kurt-Victor Selge, 'Franz von Assisi und die römische Kurie', *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 67 (1970), 129-161; Kaspar Elm, 'Franziskus und Dominikus : Wirkungen und Antriebskräfte zweier Ordensstifter', *Saeculum*, 23 (1972), 127-147; vgl. die Kongressakten : *San Francesco nella ricerca storica degli ultimi ottanta anni*,

Beide Päpste konnten in den Bittsstellern wohl nicht die künftige Entwicklung und Bedeutung von deren religiösen Gemeinschaften erkennen. Aber die Art der Behandlung von Waldes und Franz ist nicht nur für die beiden Papstpersönlichkeiten bezeichnend sondern zugleich für die Institution, die sie vertraten: In jenen dreissig Jahren zwischen den beiden Ereignissen formierte sich die kirchliche Ketzerpolitik. Das Lateranum III faßte die ersten gesamtkirchlichen Ketzerbeschlüsse des Hochmittelalters ; 1210 war der Albigenserkrieg in vollem Gange. Die Haltung der beiden Päpste weist somit auf kontinuierliche Grenzen, innerhalb derer sich in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts die Auseinandersetzung der Institution Kirche mit religiösen Bewegungen vollziehen mußte.

Wie bereits betont, hatte sich seit den Zeiten des Reformpapsttums die Situation gewandelt : Damals benutzte man Laienbewegungen, um Reformziele gegenüber unwilligen Geistlichen durchzusetzen. Noch das Lateranum II von 1139 forderte die Laien auf, nicht die Messe offensichtlich unzüchtiger Priester anzuhören [16]. In der Folgezeit rückten spirituelle und organisatorische Probleme der (Kleriker-) Kirche ins Zentrum der Diskussion, während die religiösen Bedürfnisse der Laienwelt vernachlässigt, zumindest nicht als bedeutsam betrachtet wurden. Das Sonderbewußtsein der Kleriker und Mönche drückte sich einerseits im Streben nach Spiritualisierung der Ekklesiologie aus - was praktisch eine Verkürzung des Kirchenbegriffs der *universitas fidelium* bedeutete - und andererseits in einer Intellektualisierung im theologischen und kirchenrechtlichen Bereich. Die neuen Orden des frühen zwölften Jahrhunderts waren wesentlich mehr an den Idealen einer auf den einzelnen abgestellten Frömmigkeitshaltung orientiert, als daß man sie zu den sich allenthalben rührenden Bedürfnissen nach neuen Formen von Gemeinsamkeit rechnen dürfte [17].

Convegni del centro di studi sulla spiritualità medievale, 10 (Todi, 1971). Spekulationen über eine nachdrückliche Unterstützung bzw. sogar freiwillige Förderung der frühen Gemeinschaft des Franziskus durch Innocenz III. finden keinerlei Stütze in den zeitgenössischen Quellen. Die Beschlüsse des Lateranum IV gegen die Gründung neuer Orden (s. dazu u. S. 20f.) können diese Einschätzung nur bestätigen.

[16] Conc. Lat. II, c.7 (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta* = COD, Basel, 1962, 174) nach c. 5 des Reimser Konzils von 1131. - Wie sehr Gregor VII. auch jenseits Oberitaliens die Laien zu aktivem Widerstand gegen simonistische und nikolaitistische Priester aufforderte, braucht hier nicht im einzelnen dargelegt werden; vgl. nur den Brief an Gräfin Adela v. Flandern (Reg. IV, 10, ed. Caspar I, 309).

[17] Chenu, *Moines* u. *Le réveil*, pass.

Wo immer diese Bedürfnisse sich in lokal verdichteter Form als Bewegungen Bahn brachen, erwiesen sich die kirchlichen Instanzen zumeist nicht mehr als fähig, der Herausforderung Herr zu werden. Während Zisterzienser durchaus die geistige Führung bei den adeligen Kreuzzugsunternehmungen übernehmen konnten oder Bernhard von Clairvaux (1145) die selbst aus individuellen Frömmigkeitsidealen hervorgegangene Bewegung Heinrichs (v. Lausanne) in Südfrankreich zumindest äußerlich erfolgreich bekämpfen konnte, entsprachen die pastoralen Abwehrmaßnahmen dieses Ordens gegen die neuen ketzerischen Gemeinschaften des Midi nicht den in sie gesetzten Hoffnungen[18].

Die Katharer, die als erste Häretikergruppe überlokale Gegeninstitutionen schufen, wurden auch als erste von konzentrierten Abwehrmaßnahmen getroffen, die das übliche lokale Maß überschritten. Die kirchenrechtliche Diskussion hatte den von der päpstlichen Politik zu Beginn des Jahrhunderts erzielten Ausgleich mit den weltlichen Gewalten systematisch verarbeitet. Nun versuchte das Papsttum, die neu gewonnene Eintracht von geistlicher und weltlicher *potestas* im Abwehrkampf gegen die Ketzer zu nutzen [19]. Griff man zu leichtfertig zur Gewalt? Gab es nicht geeignetere Mittel? Von der Theologie waren sie freilich wohl kaum zu erwarten. Ohne Zweifel stellt die Entwicklung der Theologie im zwölften Jahrhundert von der monastischen Bibelexegese zur *doctrina sacra* eine intellektuelle Leistung hohen Grades dar [20].

[18] Mit James Fearns ('Peter von Bruis und die religiöse Bewegung des 12. Jahrhunderts', *Archiv für Kulturgeschichte*, 48 (1966), 311-335) muß für die Petrobrusianer bei all ihrer Betonung des persönlichen Glaubens und der freien Verantwortlichkeit des einzelnen (S. 319f.) eine Abgrenzung von den übrigen religiösen Bewegungen des frühen zwölften Jhs angenommen werden. Direkt wirkte diese Ketzergruppe über die Heinricianer weiter, indirekt mit ihrer radikalen Ablehnung der Kirche vorbereitend auf den großen bogumilischen Missionserfolg im Midi seit der Jahrhundertmitte. R. Manselli, *Studi*, 73ff.; Fearns, *Peter*, 347f.

[19] Hierher gehören die Beschlüsse des Lateranum II, die nahezu wörtlich die Bestimmungen der Synode von Toulouse (1119) wiederholen (Toulouse : Mansi, *Concilia*, 21, 226f.; Lat. II. c. 23 : COD, 178), der Synoden von Montpellier (1162) und Tours (1163) (Mansi, *Concilia*, 21, 1159 u. 1177f.), die sich besonders der Hilfe der weltlichen Fürsten zu versichern suchen. H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, S. 50ff.; Arno Borst, *Die Katharer*, Schriften der Monumenta Germaniae Historica, 12 (Stuttgart, 1953), 89-108 (Frühgeschichte der Katharer); Raoul Manselli, *La eresia del Male* (Napoli, 1963).

[20] Joseph De Ghellinck, *Le mouvement théologique du XIIe siècle : La préparation lointaine avant et autour de Pierre Lombard, ses rapports avec les initiatives des canonistes*, Museum Lessianum, Section historique, 10, 2 Aufl. (Bruges, 1948, reprint 1969) ; Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre Dame Press, 39 (Notre Dame, 1964).

Aber dem religiösen Bedürfnissen der Laien war mit spiritueller oder dialektischer Bibelexegese nicht gedient. Ein religiöser Laie verstand die Bibel wörtlich, ließ sich die wichtigsten Stellen in die Volkssprache übersetzen, um sie verwirklichen zu können, und mußte sich dann von gebildeten Leuten wie dem Hofkleriker Walter Map wegen seines primitiven Bibelverständnisses verhöhnen lassen [21].

Zwar gab es in der Theologie des zwölften Jahrhunderts durchaus eine pastoral ausgerichtete Strömung, die nach Pater Chenu von den Viktorinern bis zu Alain de Lille, Petrus Comestor und Petrus Cantor reichte [22]. Damit ist aber nicht der Zweifel ausgeräumt, ob die Predigten dieser theologischen Richtung den laikalen Bedürfnissen nach Bibelerklärung entsprachen, wie Chenu folgert [23], zumal er im übrigen den Theologen des zwölften Jahrhunderts abspricht, ein neues Gleichgewicht in der Exegese gefunden zu haben. Es wird gelegentlich noch auf das Verhältnis der Theologie zu den religiösen Bewegungen zurückzukommen sein ; aber bereits aus dem hier angesprochenen unterschiedlichen Verhältnis zur Heiligen Schrift als Kanon für eine *vita evangelica* zeigt sich eine Diskrepanz, die von der praktischen Haltung der kirchlichen Institutionen wohl noch eher verstärkt als kompensiert wurde. Die Tendenz, die Kirche als juristische Gemeinschaft zu sehen, die vom Klerus nach festliegenden Normen geleitet wird, rückte den Aspekt der *potestas* in den Vordergrund, unter dem das Verhältnis zu nonkonformistischen religiösen Gruppen gesehen wurde.

Gab es aber seit frühchristlichen Zeiten nicht stets den Ruf nach Toleranz, die Forderung, daß das Christentum sich durch *caritas* auszuzeichnen habe? Wie dieses Gegen- und Nebeneinander von *potestas* und *caritas* seit jeher eine bedeutende Rolle im Christentum spielte, so war auch noch die Haltung der Kirche zu den religiösen Bewegungen und Ketzern des zwölften Jahrhunderts durch eine Auseinandersetzung über das Verhältnis zwischen beiden Prinzipien geprägt [24].

[21] Walter Map, *De nugis curialium*, I, 31. Abdruck bei James Fearns (Hg) *Ketzer und Ketzerbekämpfung im Hochmittelalter*, Historische Texte : Mittelalter, 8 (Göttingen, 1968), S. 38f.

[22] Chenu, *Le réveil*, 256ff. - Chenu verweist auf die Bezeichnung der Predigt als der höchsten Vollkommenheitsstufe bei Alanus ab Insulis, *Summa de arte praedicatoria* und die Graduierung *lectio, disputatio, predicatio* bei Petrus Cantor.

[23] Chenu, *Le réveil*, 260. - Grundmann, *Oportet*, 162f. urteilt negativ.

[24] L. Buisson stellte beide Begriffe 1958 leitmotivartig über seine Untersuchung zur päpstlichen Gewalt im Spätmittelalter (*Potestas und Caritas : Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*, Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, 2 (Köln-Graz, 1958). Dieser Studie verdankt die hier unternommene Untersuchung viele Anregungen.

II

Gratians um 1140 fertiggestellte *Concordia discordantium canonum* mag zunächst nur wie eine Anhäufung disparaten Materials aus 1000 Jahren Kirchengeschichte anmuten. Eingehendere Analysen zeigten aber deutlich, wie sehr Gratians Sammlung in der politischen Wirklichkeit ihrer Zeit steht. Es ist das Verdienst St. Chodorows, jüngst geklärt zu haben, daß Gratian die Probleme aufnahm, die sich der Partei der Reformer um Haimerich während des Schismas von 1130 stellten, und Lösungsvorschläge erarbeitete [25]. Dem Weg der mystisch-theologischen Ekklesiologie, die den Dualismus zwischen der überirdischen und der irdischen Kirche nicht praktisch löste, stellte Gratian die Betonung der institutionell verankerten irdischen Kirche entgegen, einer konkret faßbaren *congregatio fidelium* [26]. Die Bedeutung der Lösung Gratians liegt in ihrer Trennung der geistlichen und irdischen Naturen der Kirche, um zu einer klaren Legitimationsbasis für die 'Regierungsgewalt' des Klerus zu gelangen. Hierbei kommt den vier *Causae haereticorum* (C. 23 - 26) ein besonderer Rang zu. Denn Gratians Bemühungen um klare juristische Normen bei der Leitung der irdischen Kirche müßten ohne Erfolg bleiben, wenn ihnen nicht eine Ekklesiologie mit genauer Abgrenzung des Kreises der Mitglieder der irdischen Gemeinschaft zugrunde läge. Deshalb wurde für Gratian das Problem der Häresie zum Teil des Verhältnisses der Kirche zur Gewalt überhaupt, so daß angesichts dieser juristischen Aufgabenstellung für ihn keine inhaltliche Auseinandersetzung mit Ketzereien von Interesse sein konnte. Trotzdem zeigt die Position von Gratian in seiner Lehre von der Begründung der Kirchenmitgliedschaft durch das Sakrament der Kindertaufe und durch den Glauben ihn inmitten der dogmatischen Ausein-

[25] Stanley Chodorow, *Christian Political Theory and Church Politics in the Mid-Twelfth Century: The Ecclesiology of the Gratian's Decretum*, Center for Medieval and Renaissance Studies (Berkeley-Los Angeles-London, 1972). Zum Schisma von 1130 vgl. Franz Josef Schmale, *Studien zum Schisma des Jahres 1130*, Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, 3 (Köln-Graz, 1961); Friedrich Kempf, 'Kanonistik und kuriale Politik im 12. Jahrhundert', *Arch. Histor. Pontificiae*, 1 (1963), 11-52.

[26] Der Vorstellung vom spirituellen Fortschritt von der Kirche des Alten Testamentes zu der des Neuen bei Bernhard und Hugo v. St. Viktor stellt Gratian die institutionelle Wandlung von der Synagoge zur Ecclesia entgegen: dict. a. c. 1 Di. 2.- Vgl. dazu Johannes Beumer, 'Ekklesiologische Probleme der Frühscholastik', *Scholastik*, 27 (1952), 183-209; Chodorow, *Christian*, p. 71ff.

andersetzungen seiner Zeit mit Ketzerlehren über das Verhältnis von Taufe und Glauben [27]. Für Gratian konstituiert der Glauben die *communitas ecclesiae*, so daß sich die Legitimation der Gewalt des Prälaten aus der Notwendigkeit der Reinhaltung des Glaubens und damit der Unversehrtheit der Gemeinschaft ergibt. Die besondere Gewalt des Stuhles Petri erschließt sich dann daraus, daß dort der Glaube stets rein bewahrt wird [28].

Der Häresiebegriff in Gratians Sammlung stammt aus patristischen Quellen, vor allem aus den Werken Augustins [29]. Nach Meinung dieses Kirchenvaters macht den Häretiker die Erfindung neuer Lehren und deren Befolgung aus eigennützigen Beweggründen aus [30]. Hieronymus' Meinung - von Gratian zuvor zitiert - differenziert : Häresie ist die Wahl einer Lebensweise (*disciplina*), die dem Wählenden subjektiv als die richtigere erscheint, objektiv gesehen aber als falsch bezeichnet werden muß [31]. Weder Augustin noch Hieronymus zweifeln somit daran, daß es ein objektives Kriterium für Häresie gibt : das Abweichen von jener Schriftauslegung, die der Hl. Geist fordere [32]. Zwei weitere Problempunkte ergaben sich daraus und beschäftigten die Häresiediskussion der Kanonisten : die Frage nach der Instanz, die die richtige Bibelaus-

[27] dict. p. c. 16 C. 23 q 4 erkennt der Kirche nur eine Verfügungsgewalt über diejenigen zu, 'qui sunt nostri iuris'. - Möglicherweise ist die dogmatische Diskussion des 12. Jahrhunderts um die Kindertaufe gerade von den Lehrer der Petrobrusianer und Ketzer angeregt worden. Die polemische Literatur greift auch diesen Dissenspunkt auf. Zur Rolle der Taufe in der Theologie der Frühscholastik bietet Chodorow, *Christian*, 76-86 eine gute Zusammenfassung. - Die Synode von Toulouse (1119) und c. 23 des Lateranum II (1139) wenden sich ausdrücklich gegen diejenigen, die die Kindertaufe ablehnen.

[28] cc. 5 - 17 C. 24 q. 1.

[29] Von den 253 Canones der Quaestionen 23 und 24 stammen 87 von Augustin (Vgl. d. Statistik bei H. Maisonneuve, *Études sur les origines de l'Inquisition*, in *l'Église et l'État au Moyen Age*, 7,2. Aufl. (Paris, 1960), 67.

[30] c. 28 C. 24 q. 3.

[31] c. 27 C. 24. q. 3.

[32] Im frühen 12. Jahrhundert kann deshalb die *Glossa ordinaria* die wohl in der Exegetenschule von Laon entstand, im Hochgefühl erreichten wissenschaftlichen Niveaus einen durch Exegese objektiv zu konstituierenen Sinn der Hl. Schrift voraussetzen und als Ketzer daher denjenigen ansehen, der diesen bewußt verfälscht. ad Tit. 3, 10 : Haereticus est, qui per verba legis legem impugnat; proprium enim sensum astruit ex verbis legis, ut pravitatem mentis suae legis auctoritate confirmet, qui vitandi sunt, quia frequenter correcti exercitatiores essent ad malum (Migne, PL, 114, co. 538).

legung in der Kirche sichert [33], und die nach dem einzuschlagenden Verfahren gegen Abweichler von der richtigen Auslegung, die sich nicht überzeugen lassen.

Die erste Frage rückt das Häresieproblem mitten in die ekklesiologische Diskussion der Dekretisten. B. Tierney konnte zeigen, daß die Dekretisten die Formulierungen einiger Canones, daß die *sedes apostolica* bzw. die heilige römische Kirche die Reinheit des katholischen Glaubens immer bewahren werde (c. 11 u. 14 C. 24 q. 1), keineswegs auf ein *magisterium* des Papstes allein bezogen, sondern dem Universalkonzil in Glaubensfragen die oberste Entscheidungsgewalt vorbehielten [34].

Anders war das Problem bei bereits verurteilten Häresien gelagert. Den Zeitgenossen des Frühmittelalters ging die Erfahrung großer häretischer Bewegungen ab, so daß man die Namen der Häresien der Spätantike, deren Irrtümer der Häresienkatalog Isidors von Sevilla verzeichnete [35], wiederholte. Für Abwehrmaßnahmen waren bei all diesen Ketzereien keine neuen Glaubensentscheidungen notwendig. Aber es bestand natürlich die Gefahr-und man verfiel ihr auch-, daß man religiöse Bewegungen einfach mit den alten Namen belegte, ohne den Versuch zu machen, sich mit ihrem eigentlichen Anliegen auseinanderzusetzen. Diese Geisteshaltung findet sich bis ins zwölfte Jahrhundert bei Theologen wie Kircheninstitutionen. Die noch lange die moderne Forschung verwirrende, weil Kontinuität vorspiegelnde Bezeichnung von Ketzergruppen des elften und zwölften Jahrhunderts als *manichaei*, gibt uns weniger Aufschluß über die Wirklichkeit dieser Gruppen als über die Unwilligkeit der gebildeten Geistlichkeit sich mit neuartigen Erscheinungen auseinanderzusetzen. Der allegorische Topos von den Füchsen des Samson (Judic. 15,4f.), die zwar verschiedene Köpfe hätten aber doch am Schwanze zusammengebunden seien - d.h. die als rein äußerlich zu wertende Unterschiedlichkeit der Ketzereien bei ihrer entscheidenden Gemeinsamkeit der Kirchenfeindlichkeit - verrät

[33] Es ist somit kaum verwunderlich, daß im 12. Jh. der Text der Hl. Schrift ins Zentrum der neuen Impulse zu einer *vita evangelica* rückte, und für Theologie und religiöse Bewegungen gleichermaßen das Problem der richtigen Exegese zum entscheidenden Punkt ihres Anliegens wurde.

[34] Brian Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory: The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, NS. 4 (Cambridge, 1955), 47-67. - Zu Gratians Haltung in dieser Frage, die noch nichts vom Problembewusstsein in der späteren Dekretistik verrät, Chodorow, *Christian*, 183-186.

[35] c. 39 C. 24 q. 3.

genau diese Einstellung und leitet noch den Ketzerkanon des Lateranum IV ein [36]. Erst seit der Zeit Papst Alexanders III. benutzt man in der Kirche neue Namen für die neuen Ketzereien.

Ein Augustinzitat dient Gratian als Weisung für das Verhalten gegenüber Ketzern, die zwar vielleicht subjektiv unschuldig, im objektiven Sinne aber häretisch sind : Man darf denjenigen als Ketzer behandeln, der nach zweimaliger Ermahnung nicht auf den richtigen Weg zurückkehrt. Denn diese Starrheit und Unbeugsamkeit im Irrtum (*pertinacia, contumacia*) macht das Wesen der Ketzerei aus [37]. Freilich war damit noch nicht geklärt, zu welchen Maßnahmen die Kirche gegen solche offenbar gewordenen Ketzer berechtigt war.

Gratian widmet sich diesem Problem in der Quaestio 4 der Causa 23 ausführlich. Der Gedankengang der acht Teile dieser Quaestio rückt durch ständig weitere Differenzierung in den Anwendungsfällen von der zunächst als Grundprinzip vorgetragenen Toleranz immer deutlicher ab, so daß eine tolerante Haltung am Ende beinahe als Ausnahmefall erscheint [38].

Nicht zu übersehen ist dabei freilich, daß Gratian vor dem Problem stand, widersprüchliche Äußerungen Augustins über die Ketzerbehandlung in Einklang zu bringen, die sich historisch aus der Wandlung der Ansichten des nordafrikanischen Kirchenvaters erklären. Gegen die donatistische Sekte hatte sich Augustin zur Befürwortung staatlicher Gewaltanwendung entschlossen. Fast 700 Jahre später bezog Anselm von Lucca im Streit um die Kirchenreform Augustins Deutung des *compelle intrare* aus Lucas 14,23 auf die Simonisten und die Anhänger des als Haeresiarchen bezeichneten Gegenpapstes Wibert von Ravenna und nahm sie auch in seine Canones-Sammlung auf. Von dort übernahm sie wohl Gratian [39].

[36] Zur Geschichte dieses Topos für die mittelalterliche Ketzerauffassung Grundmann, *Oportet*, 140ff.; Borst, *Häresie*, 1000.

[37] cc. 29,30,31 C. 24 q. 3.

[38] dict. a.c.1 C. 23 q. 4 : Quod autem vindicta inferenda non sit, multis modis probatur. Mali enim tollerandi sunt, non abiciendi; increpatione feriendi, non corporaliter expellendi.

[39] Augustinus an Vincentius Donatista (ep. 93 in CSEL, 34, 2, 445ff.), an Donatus (ep. 173 in CSEL, 44, 640ff.). Anselm v. Lucca, *Liber contra Wibertum*, hg. von Ernst Bernheim in MGH, Libelli de Lite, I, 517-528 (522f.); *Collectio canonum*, XII, 54, 57. Gratian, cc. 37, 38 C. 3 q. 4. Dazu Carl Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, 6, Nachdr. (Darmstadt, 1965), 223-229; Alfons M. Stickler, 'Il potere coattivo materiale della

Er leitet die Augustin-Canones über die Behandlung der Donatisten mit einer Rechtfertigung körperlicher Strafen für Ketzer ein [40]. Welchen Umfang diese Strafen annehmen sollen, wird in diesem Zusammenhang nicht erörtert. Die Frage der Todesstrafe ist aber Gegenstand der folgenden Quaestio. Da Gratian mehrmals äußere und innere Störenfriede gleichsetzt, kann man vielleicht den Analogieschluß wagen, daß der Magister auch bei Ketzern die Todesstrafe für erlaubt hält [41]. Gegen eine Enteignung von Ketzern hat Gratian nichts einzuwenden und belegt dies mit Augustin-Canones, die wiederum der antidonatistischen Phase des Kirchenvaters entnommen sind [42]. Mag diese Maßnahme auf den ersten Blick als rein weltliche Strafe erscheinen, so rechtfertigt sie sich im Argumentationszusammenhang bei Gratian geistlich : Sie stellt die Konsequenz aus der Forderung Augustins dar, daß sich die Christen von den Ketzern vollkommen zurückzuziehen hätten (c. 4 u. 9 C. 23 q. 4).

Für die Konfiskation und die körperlichen Strafen benötigt die Kirche die Hilfe des weltlichen Armes : Enteignet werden muß nach weltlichem Gesetz, und körperliche Strafen sind ebenfalls eine Aufgabe der weltlichen Gewalt, da sich die Geistlichkeit nicht mit Blut beflecken darf. Damit ist einer der problematischsten Punkte für die Folgezeit erreicht; denn Gratian und die Dekretisten machten sich gerade zur Aufgabe, die Wirkungsbereiche beider Gewalten sorgfältig gegeneinander abzugrenzen, während das Häresieproblem die Verwobenheit beider Gewalten verdeutlicht [43]. In der christlichen Gemeinschaft hat die weltliche Gewalt

chiesa nella riforma Gregoriana secondo Anselmo di Lucca', *Studi Gregoriani*, 2 (1947), 235-285; Grundmann, *Oportet*, 142-144; J. Ziese, *Historische Beweisführung in Streitschriften des Investiturstreites* (München, 1972), 47f, (Zum *Liber contra Wibertum*). Zu Augustins Kontroverse mit den Donatisten Ernst Ludwig Grasmück, *Coercitio : Staat und Kirche im Donatistenstreit*, Bonner historische Forschungen, 22 (Bonn, 1964).

[40] dict. a.c. 37 C. 23 q. 4 : Porro illud Ieronimi, quo ecclesia negatur aliquem persequi, non ita intelligendum est, ut generaliter ecclesia nullum persequatur, sed quod nullum iniuste persequatur. Non enim omnis persecutio culpabilis est, sed rationabiliter hereticos persequimur, sicut et Christus corporaliter persecutus est eos, quos de templo expulit.

[41] cc. 45, 47 C. 23 q. 5; in einem dictum bemerkt Gratian eigens, daß diejenigen, die aus Glaubenseifer Exkommunizierte töten, nicht gegen das 5. Gebot verstoßen ; 'patet quod malo non solum flagellari sed etiam interfici licet (dic. p.c. 48 C. 23 q.5)'.

[42] C. 23 q. 7 pass.

[43] Chodorow sieht wohl zurecht die Intention Gratians darin, die Kirche als juristische Gemeinschaft unter weitestgehender Ausschaltung des weltlichen Rechtes zu begründen, um beide Sphären trennen zu können (*Christian*, 54-63). - Zu den Lehren

ihre Legitimation und Funktion in dem Schutz des Glaubens und der Gläubigen und der Sicherung des Friedens : Ketzerei ist dagegen eine Störung des Friedens, da sie wie eine ansteckende Krankheit alle übrigen Gläubigen gefährden kann. Deswegen ist das Vorgehen gegen die Ketzer einerseits der Sorge um Kranke, andererseits der präventiven Maßnahme der Amputation kranker Glieder vergleichbar [44]. Gratian sieht in Augustins Toleranzforderung eine Präponderanz geistlicher Maßnahmen, um eine *correctio* - notfalls auch unter dem Druck der Exkommunikation - zu erreichen. Wer aber durch *pertinacia* bewiesen hat, daß er nicht in die Gemeinschaft zurückkehren will, darf auch mit weltlichen Mitteln bekämpft werden, da er sich eines *crimen* an der christlichen Weltordnung schuldig gemacht hat. Vom weltlichen Arm kann erwartet werden, daß er seine Gewalt gegen die *perturbantes ecclesiae pacis* einsetzt [45].

Gratian weiß sehr wohl zwischen den Ungläubigen außerhalb der *christianitas*, die nicht mit Gewalt zum christlichen Glauben gebracht werden dürfen, zu unterscheiden und den Ketzern : letztere sind seit ihrer Taufe Christen [46] ; die Kirche hat daher die Pflicht, sie um ihres

der Dekretistik über die Beziehungen der beiden Gewalten sind die zahlreichen Einzelstudien A.M. Sticklers heranzuziehen, die hier nicht einzeln aufgeführt werden sollen. Eine Zusammenfassung von Sticklers Ergebnissen bietet Friedrich Kempf, *Papsttum und Kaisertum bei Innocenz III. : Die geistigen und rechtlichen Grundlagen seiner Thronstreitpolitik*, Miscellanea Historiae Pontificiae, 19 (Roma, 1954), S. 194-231 und Derselbe, 'Kanonistik und kuriale Politik im 12. Jahrhundert', *Archivum Historiae Pontificiae*, 1 (1963), 11-52 (26-50).

[44] dict. a.c. 26 C. 23 q. 4 : Ecce, quod crimina sunt punienda, quando salva pace ecclesiae feriri possunt : in quo tamen discretio adhibenda est. Aliquando enim delinquentium multitudo diu per patienciam ad penitenciam est expectanda : aliquando in paucis est punienda, ut eorum exemplo ceteri terreantur, et ad penitenciam provocentur. Hinc, cum discipuli celesti igni Samaritanos vellent consumere, prohibiti sunt, et Samaritani ad penitenciam sunt expectati, ut Christo predicante convertentur ad fidem, — dazu c. 25 C. 23 q. 4; c. 18 C. 24 q. 9 (medizinische Vergleiche). Auf dem Löwener Kongreß untersuchte Dr. Moore in einem Beitrag die mittelalterliche Einstellung zur Häresie als Krankheit s.o. S. 1-11.

[45] dicta a. cc. 24, 26 C. 23 q. 5 : 'Ipsis autem principibus et potestatibus fidem et reverentiam servari oportet, quam qui non exhibuerit apud Deum premia invenire non poterit. ... Preterea, sicut principibus et potestatibus fidem et reverentiam exhibere cogimur, ita secularium dignitatum amministratoribus defendarum ecclesiarum necessitas incumbit. Quod si facere contempserint, a communione sunt repellendi'. - Mit dem Problem beschäftigen sich speziell die Canones 18 bis 45 dieser Quaestio.

[46] S.o. S. 111 f. Vgl. auch Gratians Meinung zu Judenbekehrungen dict. p. c. 4 Di. 45 : Iudei non sunt cogendi ad fidem, quam tamen si inviti susceperint, cogendi sunt retinere. Unde in Tolletano Concilio IV. statutum est : Sicut non sunt Iudei ad fidem cogendi ita nec conversis ab ea recedere permittitur.... Vgl. die dicta p. cc. 16,17 C. 23 q. 4.

Seelenheiles willen zum rechten Glauben zurückzuführen, wofür Strafen als wirksame Druckmittel angesehen werden können [47].

Aus Gratians Canones-Sammlung ist nicht ein völlig klares Bild für die Behandlung von Ketzern zu gewinnen : Nehmen sich die ersten Augustin-Canones der Quaestio 4 der Causa 23 fast wie 'ein kleiner Traktat über christliche Toleranz' aus [48], so legt Gratian im folgenden den Nachdruck auf das Recht und die Pflicht zur Ketzerbekämpfung und-bekehrung. Nach fruchtloser Ermahnung sollen geistliche Strafen zur Umkehr zwingen, bei weiterer Hartnäckigkeit folgen weltliche Strafen, die bis zu Enteignung und Todesstrafe reichen können. Prozessuale Einzelheiten sind in den Canones der Sammlung nicht enthalten.

Gratians Ketzerbegriff stützt auf dem Fundament, daß die Richtigkeit der Glaubenssätze durch das höchste Lehramt der Kirche objektiv überprüfbar ist. Die Divergenzen in den ihm vorliegenden Ketzer-Canones versuchte der Magister aufzulösen, indem er seine Methode der dialektischen Kasuistik anwandte [49]. Freilich führte dies in den Einzelfällen oft dazu, daß von der prinzipiellen Toleranz des gedanklichen Ausgangspunktes nur noch wenig übrig blieb : Gemäß ihrem allgemeinen Anliegen, Normen für das Handeln des Prälaten zur Sicherung der Integrität der Kirche festzulegen, liegt der Akzent der Rechtssammlung Gratians eindeutig auf den Möglichkeiten, Zwang auszuüben. Eine klare Entscheidung für die Zukunft war damit aber nicht getroffen. Die Mehrdeutigkeit in den Beziehungen der Canones untereinander erlaubte noch immer unterschiedliche Deutungen : Toleranz wie Repres-

[47] dict. p.c.4 C. 23 q. 6 : Si bonum, ad quod mali coguntur, semper inviti tollerarent, et numquam voluntari servirent, inutiliter ad illud cogerentur. Sed quia humanae naturae est et ea, que in dissuetudinem ducuntur, abhorrere, et consueta magis diligere flagellis tribulationum cohibendi sunt mali a malo, et provocando ad bonum, ut, dum timore penae malum in dissuetudinem ducitur, abhorreatur, bonum vero ex consuetudine dulcescat. Vgl. die ähnliche Einstellung in dict. a.c. 26 C. 23 q. 4 (o. Anm. 44).

[48] Piero Barbaini, 'Tolleranza e Intolleranza nel "Decreto", nei "Decretisti" e nelle loro Fonti', *La Scuola Cattolica*, 96 (1968), 228-260 und 334-354 (hier 258).

[49] Zu Gratians Methode vgl. St. Kuttner, 'The Father of the Science of Canon Law', *The Jurist*, 1 (1941), 2-19 ; Alphons Van Hove, 'Quae Gratianus contulerit methodo scientiae canonicae', *Apollinaris*, 21 (1948), 12-24; A.M. Stickler, *Historia Iuris Canonici Latini institutiones academiae*, I, *Historia fontium*, Editiones Pontificii Athenaei Salesiani (Augustae Taurinorum, 1950), 208ff.; M. Rambaud, 'L'Age classique 1140-1378', in *Histoire du droit et des institutions de l'Eglise en Occident*, 7 (Paris, 1965), 66-69.

sionsmaßnahmen waren gleichermaßen durch Canones gedeckt, im Falle Augustins sogar durch solche des gleichen Autors.

III

Der Bologneser Magister Roland Bandinelli, der spätere Papst Alexander III., richtete sein Interesse bei der Glossierung der *Causae haereticorum* (*Stroma* vor 1148) bereits deutlich auf die Rechtfertigung von Zwangsmaßnahmen. Der Toleranzaspekt kehrt nur in einer merkwürdigen Brechung wieder : Die Strafen würden nicht Böses mit Bösem vergelten, sondern stammten aus dem *amor correctionis* : '*Causa vero correctionis et iustitiae malos interficere Deo vere est ministrare*' [50]. Roland legt Nachdruck auf die doppelte Motivation dieser Strafen, den Abschreckungseffekt und die Drohwirkung (*causa correctionis*) und den Schutz der Unschuldigen (*causa iustitiae*). Ketzer dürften gegen ihren Willen zum Glauben zurückgebracht werden, auch wenn der Glaube eigentlich eine Willensentscheidung voraussetze : '*licet bonum, quod est tantum coactionis et non voluntatis Deo minime placeat, sunt tamen mali ad bonum cogendi, ut quod primo fuerat necessitas, fiat quoque liberae voluntatis*' [51].

Als Theologe betonte Roland gleichermaßen die Bedeutung des Glaubens als Voraussetzung für die Erlösung [52]. Das Problem des Glaubens

[50] *Die Summa Magistri Rolandi*, herausg. von Friedrich Thaner (Innsbruck, 1874), ad C. 23 q. 5, p. 93.

[51] ad C. 23 q. 5 : Ad quod notandum, quod aliud est vindictam zelo propriae ultionis inferre atque aliud amore correctionis et afflictum liberationis. Zelo propriae ultionis vindictam irrogare non licet, sicut ex superiorum decretorum serie manifeste coniicitur. Verum et [est!] ut delinquens corrigatur atque innocens liberetur, vindicta est irroganda. Capitula igitur, quae vindictae illationem prohibent, secundum primam interpretationem accipimus; quod vero iubent, prout secundo loco expositum est, intelligantur (91). - Der doppelte Zweck der Strafe ist gut Gratianisch. Vgl. dessen dictum a.c. 26 C. 23 q. 4 (o. Anm. 44).

[52] Die Sentenzen Rolands nachmals Papstes Alexander III. hg. v. Ambrosius M. Gietl (Freiburg i.Br., 1891, Repr. 1969) : Tria sunt in quibus humane salutis summa consistit, fides scilicet, sacramentum et caritas. ... Quod vero sine fide et sacramento nullus possit salvari, probatur auctoritate qua dicitur : 'euntes baptizate omnes gentes' etc. [Matth. 28, 19], et statim subponit : 'qui crediderit et baptizatus fuerit, salvabitur, qui vero non crediderit, condemnabitur' etc. [Mark. 16,16] (p. 1). - Ein direkter Einfluß von Ketzerlehren auf die Akzentsetzung der Sentenzen könnte nur postuliert werden. Bei einer Datierung auf 1150 - 1153 (so Herausgeber Gietl S. XVIf. der Einleitung gehört die Rolandsche Sentenzensammlung in die Nähe der in Auseinandersetzung mit Ketzerlehren gemachten theologischen Äußerungen etwa Bernhards

war in der zeitgenössischen Kontroverstheologie mit dem der Taufe verknüpft, so daß es auch bei Gratian seinen Niederschlag gefunden hatte [53]. Bereits die Ketzer von Lüttich und Arras in den 20er Jahren des elften Jahrhunderts hatten die Notwendigkeit der Taufe angezweifelt; bei den Häretikern des zwölften Jahrhunderts war diese Lehre weit verbreitet [54]. Die Polemiken Bernhards und seiner Zeigenossen gegen die Ketzergruppen richteten ihr besonderes Augenmerk auf die Taufe [55]. Es war wohl Hugo von St. Viktor, der mit seinem Kommentar zu Marcus 16, 16 zuerst das Verhältnis von Taufe und Glauben in die theologische Diskussion einbrachte und auch Roland anregte, sich in seinen Sentenzen mit dem Problem auseinanderzusetzen. Daß dieser in seiner *Stroma* die zwangsweise Bekehrung der einmal Getauften zum rechten Glauben für zulässig erachtet kann wohl als verbreitete Anschauung in der Bologneser Dekretistik der Zeit angesehen werden. Gratian nimmt zum Zwang die gleiche Haltung ein, die die willentliche Zustimmung des einzelnen beim Empfang der Sakramente vernachlässigt [56].

Gratian hatte die Simonie als besondere Form der Häresie an anderer Stelle in seiner Sammlung behandelt (Causa I). Er zitierte Gregor d. Gr., der die *simoniaca haeresis* sogar als schlimmste aller Häresien angesehen hatte [57]. Roland setzt zwar die Häresie eines Geistlichen und

v. Clairvaux (Brief 241 von 1145, Migne, PL, 182, 434-436), und Peters des Ehrwürdigen von Cluny (*Contra Petrobrusianos hereticos*, hg. von James Fearns, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, 10 (Turnholti, 1968), c. 78f., S. 48f.). Marcel Pacaut diskutiert in seiner monographischen Untersuchung über Alexander III. mögliche Beziehungen zu den religiösen Bewegungen des 12. Jhs nicht; zu Übernahmen aus Gratians Dekret in Alexanders Dekretalen vgl. M. Pacaut, *Alexandre III: Étude sur la conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son oeuvre* (Paris, 1956), 311-318. Stärker verweist Marshall Whithed Baldwin (*Alexander III and the Twelfth Century* (Glen Rock-New York, 1968), 7ff. u. 199ff.) auf Beziehungen zwischen den theologischen Sentenzen und der *Stroma* einerseits und der späteren Politik des Papstes andererseits.

[53] s.o. S. 111 f.

[54] Russell, *Dissent*, 23f (Lüttich/Arras); 66ff. (Tanchelm u. d. anderen Ketzereien des frühen 12. Jhs) jeweils mit Lit.. Vgl. a. Grundmann, *Ketzergeschichte*, 18ff.

[55] Chodorow, *Christian*, 76ff. - S.o. Anm. 52.

[56] d.p.c. 4. Di. 45 (s.o. A. 46). Der darauf folgende Canon 5 stammt vom 4. Toletanum 633 und führt aus: ut fidem, quam vi vel necessitate susceperint, tenere cogantur ne nomen Domini blasphemetur, et fides, quam susceperunt, vilis ac contemptibilis, habeatur.

[57] c. 21 C. 1 q. 1: Tollerabilior enim est Macedonii et eorum sancti spiritus impugnatorum inpia haeresis. - In dieser Einschätzung folgen Gregor I. aus dem Kreis

Simonie in Parallele, spricht letztere aber stets nur als *peccatum* oder *crimen* an. Er vermeidet so den Extremismus der Kirchenreformer des elften Jahrhunderts [58], macht sich vielmehr die gemäßigte Einschätzung der Mehrheit aller Autoren seit Leo IX. zueigen, die J. Gilchrist nachwies [59] : Gratian stimmt mit Anselm von Lucca, Ivo von Chartres und Bernold von Konstanz weitgehend in der Beurteilung simonistischer und häretischer Ordinationen als gültig überein [60].

Simonie galt in der Zeit der Kirchenreform des elften Jahrhunderts als eines der abscheulichsten Verbrechen eines Geistlichen. Während Gregor VII. auch die Laien aufgefordert hatte, den Gehorsam gegenüber simonistischen und als häretisch bezeichneten Priestern zu verweigern und unwürdige am Vollzug der Sakramente zu hindern [61],

der Kirchenreformer des 11. Jhs vor allem Petrus Damiani und Humbert v. Silvacandida. Dazu Jean Leclercq, 'Simoniaca haeresis', *Studi Gregoriani*, 1 (1947), 523-530 (hier 526f.). - Zum Platz der Simonie im Ordnungsgefüge von Gratians Sammlung Joseph Weitzel, *Begriff und Erscheinungsformen der Simonie bei Gratian und den Dekretisten*, Münchener theologische Studien, 3. Abt. Bd. 25 (München, 1967), 23ff.

[58] Vgl. dafür Petrus Damiani, *De sacramentis* : Simoniacam haeresim, primam omnium haereseorum... Quapropter omnes huius nefandae hereseos peste corruptos hereticos esse indubitanter asserimus (Migne, PL, 145, 523); Humbert, *Adversus simoniacos*, I, 3 : 'Si autem, credunt manifeste heretici sunt' (MGH, Ldl, I, 107). - Für weitere Belege s. J. Leclercq, *Simoniaca haeresis*, 527.

[59] J. Gilchrist, "Simoniaca haeresis' and the Problem of Orders from Leo IX to Gratian', *Proceedings of the Second Congress of Medieval Canon Law* (Città del Vaticano, 1965) 209-235. Zu Roland vgl. jetzt mit der Arbeit Weitzels, die seine Ergebnisse bestätigt.

[60] dict. p. Di. 101 : Nunc ad symoniacorum ordinationes transeamus, et ut facile liqueat, quid super haec heresi sanctorum patrum decrevit auctoritas; vgl. a. dict. a.c. 24 C. 1 q. 7. *haeresis* meint in diesen Zusammenhängen bei Gratian immer *simoniaca haeresis*; zu Gratian : Weitzel, *Begriff*, 36ff. - Roland spricht bei Simonie von *peccatum* und *crimen*, nicht von Häresie. Gratian folgt er in der Betonung der Gültigkeit von Ordinationen durch ketzerische u. simonistische Bischöfe, wenn die Form der Weihe gewahrt ist (ad C. 1 q. 7).

[61] Reg. I,80, ed. Caspar I, 114 (April 1074, An Klerus und Volk von Le Puy) : Gregors Aufforderung an alle, unzüchtige Priester (in crimine fornicationis) zu meiden und an der Amtsausübung zu hindern (nullus vestrum eorum audire praesumat officium, quia benedictione eorum vertitur in maledictionem et oratio in peccatum). Über Ivos *Panormia* fand der Brief Aufnahme in Gratians Sammlung (c. 15 Di. 81). Für die *Glossa ordinaria* des Johannes Teutonicus zum Dekret dient dieser Canon als Beweis für die Richtigkeit der Gleichsetzung von *contumacia* und *haeresis* (ad c. 6 Di. 40 s.v. '*a fide devius*', Augustae Taurinorum 1620, col. 195). - Vgl. F. Lotta, *La Continenza dei Chierici nel Pensiero Canonistico Classico da Graziano a Gregorio IX* (Milano, 1971).

legte die kirchliche Hierarchie im zwölften Jahrhundert wesentlich stärkeren Nachdruck auf den Amtscharakter des Geistlichen, um der in Laienschichten aber auch in Klerikerkreisen verbreiteten Auffassung von der Unwirksamkeit der Sakramente unwürdiger Priester entgegenzutreten. Die jene Auffassung teilenden Ketzereien des frühen zwölften Jahrhunderts, in denen noch die alte Reformmentalität wirkte, wurden bereits erwähnt [62]. Das von Waldes verlangte Glaubensbekenntnis (Lyon, 1180) richtete sich gerade gegen solche Lehren, und noch im Testament des Franziskus aus dem frühen dreizehnten Jahrhundert spiegeln sich diese alten Vorbehalte, so daß Franziskus ausdrücklich auf die Trennung von Amt und Person beim Geistlichen hinweist [63].

Innerhalb der Bologneser Schule gab es in der Frage wohl keine einheitliche Meinung. Rufinus vermeidet in seiner etwa zehn Jahre nach Rolands *Stroma* beendeten Summe (1157-59) wie Roland die direkte Bezeichnung als Häresie, nennt vielmehr die Simonie ganz in gregorianischem Ton das höchste Verbrechen eines Klerikers, das deswegen auch im Strafmaß dem Majestätsverbrechen des weltlichen Bereiches gleichgestellt sei [64]. Die *Glossa ordinaria* des Johannes Teutonicus griff diese Meinung auf und lehrte : '*simonia est maius crimen*' [65].

Als Papst Alexander III. sah sich Roland Bandinelli bald direkt mit der Ketzerfrage konfrontiert. Könnte sein Interesse bei der Interpretation der Ketzer-Canones des Dekrets in ihm einen harten Kirchenpolitiker vermuten lassen, so zeigt das praktische Verhalten des Papstes

[62] S.o. S.106.

[63] Glaubensbekenntnis des Waldes : 'Sacramenta quoque, que in ea celebrantur, inestimabili atque invisibili virtute spiritus sancti cooperante, licet a peccatore sacerdote ministrentur, dum ecclesia eum recipit, nullomodo reprobamus, neque ecclesiasticis officiis vel benedictionibus ab eo celebratis detraimus...Approbamus ergo baptismum infancium...' (Antoine Dondaine, 'Aux origines du Valdéisme, une profession de foi de Valdès', *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 16 (1946), 191-235 (232); zur Datierung Selge, *Erste Waldenser*, I, 26-35; Vgl. a. c. 3 des Testaments des Franziskus : 'fidem in sacerdotibus ... et nolo in ipsis considerare peccatum, quia Filium Dei discerno in ipsis', = Kajetan Esser O.F.M., *Das Testament des Hl. Franziskus v. Assisi* (Munster, 1949), S. 101. Vgl. a. Esser, ibid., S. 146ff. (Kommentar)!

[64] Rufinus, *Summa Decretorum*, herausg. v. Heinrich Singer (Paderborn, 1902), C. 1 dict. Grat. '*Quidam habens filium*' : Et sciendum est quoniam, sicut in constitutione legis forensis precipuum crimen lese majestatis, sic inter omnia crimina ecclesiastica maxima est symonia et temporis prioritate et sui perversitate (197). Gratian hatte mit c. 4 C. 15 q. 3 eine Analogie zwischen Simonie und Majestätsverbrechen nur bei der Zulassung des Personenkreises zum Verfahren gesehen. Zu weiteren Abweichungen Rufins von der Lehre Gratians Weitzel, *Begriff*, 66. - *Stroma* Rolandi, ed. Thaner ad C. 24 q. 1 : 'Item crimen haereseos crimine simoniae minus non est' (99).

[65] ad c. 4 C. 15 q. 3 s.v. '*ad instar*' (Augustae Taurinorum, 1620), 1076).

zumindest gegenüber religiösen Randgruppen tolerante Züge: 1162 wurde (von beschuldigten flandrischen Bürgern) zum ersten Mal in Ketzerangelegenheiten direkt an den Papst appelliert. Alexander III. schrieb darauf an Erzbischof Heinrich v. Reims, den Bruder des französischen Königs, daß es besser sei, die Schuldigen freizusprechen als Unschuldige zu verurteilen [66] - ein Satz, der an die Toleranzforderung zu Beginn der Quaestio 4 der Causa 23 des Dekrets erinnert.

Andererseits schlug Alexander III. nur fünf Monate später auf der Synode von Tours (Mai 1163) scharfe Töne gegen die Katharer Südfrankreichs an [67]. Er stellt ihnen geistliche und weltliche Strafen in Aussicht: Für die Ketzer selbst und ihre Förderer ist das Anathem als Abschreckungsmittel gedacht. Auch sollen die Ketzer völlig aus der Gemeinschaft der Christen ausgeschlossen und damit auch ökonomisch getroffen werden: Ihre Enteignung durch die Fürsten wird gefordert. Dieser Strafenkatalog entsprach genau den Vorstellungen des Dekretisten Roland, der in seiner *Stroma* breit das Recht zur Konfiskation des Besitzes von Ketzern erörtert hatte [68]. Rolands Hinweis auf das Vorbild der christlichen Kaiser bei der Enteignung von Ketzern sollte noch nachhaltige Folgen in der dekretistischen Ketzerlehre wie der päpstlichen Ketzerpolitik haben.

Wo die Häresie noch nicht verhärtet war und sogar - wie mittlerweile im Falle der Katharer [69] - zu eigenen Institutionen geführt hatte, war Alexander III. anscheinend zu Flexibilität bereit. Bei den Maßnahmen gegen Häretiker sollte im übrigen ein Bereich nicht vergessen werden,

[66] Scire debet tue discretionis prudentia, quia autius et minus malum est nocentes et condemnandos absolvere quam vitam innocentium severitate ecclesiastica condemnare, et melius viros ecclesiasticos plus etiam quam deceat esse remissos quam in corrigendis vitiis supra modum existere et apparere severos. (Migne, PL, 206, 187). - c. 10 C. 23 q. 4: Nam facta nocentium, que innocentibus demonstrari vel ab innocentibus credi non possunt, non inquinant quemquam, si propter innocentes etiam cognita sustinentur.

[67] c. 4, Mansi, XXI, 1177-1178 = Comp. I c. 10 V. 6.

[68] *Stroma* Rolandi ad C. 23 q. 7 (ed. Thaner 95f.). - spätantikes Vorbild der Ketzerenteignung: ad c. 1 C. 23 q. 7. Iure autem humano haereticos nichil vere possidere probatur. Imperatorum siquidem iure statutum est, ut quicumque a catholica unitate inventus fuerit deviare, suarum rerum debeat omnimodam praescriptionem perferre. In jenem Canon bezieht sich Augustinus auf Cod. Theod. XVI, 5. 43.

[69] Vgl. dazu Antoine Dondaine, 'Les actes du concile albigeois de Saint-Félix de Caraman: Essai de critique d'authenticité d'un document médiéval' in *Miscellanea Giovanni Mercati*, 5, Studi e Testi, 125 (Città del Vaticano, 1946), 324-355; Borst, *Katharer*, 97-99.

an den man in diesem Zusammenhang im ersten Augenblick vielleicht nicht denken würde. Die Sexualfeindlichkeit vieler bogumilisch beeinflußter Ketzergruppen und besonders der Katharer hatten die in der zeitgenössischen Theologie ohnehin nicht besonders hoch angesehene Institution der Ehe weiter in Mißkredit gebracht. Sowohl Rolands *Stroma* wie seine Sentenzen räumen dem Eherecht einen ungewöhnlich breiten Raum ein [70]. Auch in der Dekretalengesetzgebung Alexanders III. nimmt das Eherecht beinahe einen bevorzugten Platz ein [71]. Sollte man aus diesem Interesse Rolands/Alexanders nicht zumindest auf eine Nebenabsicht schließen dürfen, der Propaganda der Ketzer gegen die Ehe entgegenzutreten? [72]

Für die Katharer selbst sah Alexander weitere Strafverschärfungen vor [73]. Wohl unter dem Eindruck des Berichtes über die Legationsreise Heinrichs von Albano und auf dessen Betreiben und das der Bischöfe wurden die Bestimmungen des Canon 27 des dritten Laterankonzils formuliert, der zusammen mit dem Canon 4 der Synode von Tours als erste päpstliche Ketzergesetze später in der Compilatio I rezipiert wurden [74]. Alexanders *amor correctionis* artikulierte sich im Drang, die Schuldigen aus der christlichen Gemeinschaft auszuschließen [75].

Welche Spannweite der Häresiebegriff um diese Zeit besaß und sich keineswegs auf religiöse Bewegungen konzentrierte, zeigt Canon 2 des Lateranum III : Die Gegenpäpste Alexanders werden als *haeresiarchae*

[70] Dieser Umstand wird von den beiden Herausgebern Thaner und Gietl betont. Vgl. a. Baldwin, *Alexander III*, 210.

[71] Zur Entwicklung des Eherechts im 12. Jh. jüngst G. Fransen, 'La formation du lien matrimonial au Moyen-Age', *Revue de droit canonique*, 21 (1971), 108-126.

[72] Ich bin Prof. Duggan (London) dankbar, daß er diesen Punkt in der Diskussion nach dem Vortrag unterstützte.

[73] In Rufins Apparat-Summe zum Dekret (ca. 1157-59) wurde zum ersten Mal in der kanonistischen Diskussion die Waffengewalt eines militärischen Vorgehens gegen Ketzergruppen befürwortet, um damit die Ketzer zum Glauben zurückzubringen, ad dict. Grat. a. C. 23 q. 1 : quomodo haeretici, ut ad fidem catholicam redeant, armis etiam compellendi sunt (ed. Singer, 403), ad C. 23 q. 6 : mali non sunt cogendi ad bonum, quod nunquam elegerunt, sed conpellendi sunt redire ad bonum, quod reliquerunt (411).

[74] COD, 200 (c. 27); Comp. I cc. 6, 7 V. 6. Zur Benutzung und Aufnahme des Ketzerkanons des Lateranum III vor der Comp. I in Dekretalensammlungen G. Vergottini, *Studi sulla Legislazione Imperiale di Federico II in Italia : Le Legge del 1220* (Milano, 1952), 179-209. - Zu c. 10 V. 6 (Tours) s.o. Anm. 67.

[75] S.o. Anm. 51. - Vgl. a. Roland ad C. 23 q. 5 (*potestas gladii*, ed. Thaner 93); ad C. 24 q. 3 (*excommunicatio*, 102f.).

bezeichnet [76]. Diese enge Beziehung zwischen Schisma und Häresie war der Dekretistik vertraut. Gratian hatte einen Hieronymus-Canon aufgenommen, nach dem Häresie und Schisma zwar zunächst zu scheiden seien ; aber jedem Schisma wohne die Tendenz zur Häresie inne, da es sich zur Aufrechterhaltung der Trennung ein eigenen Dogma schaffe[77a]. Rufinus legte in seiner Summe den Nachdruck auf die Dauer eines Schismas, da man Häresie gerade aufgrund von *pertinacia* und *contumacia* als gegeben ansah [77b].

IV

In der Zeit nach 1180 war für Rom auch im Falle der Waldenser die Toleranzschwelle überschritten. Das Glaubensbekenntnis des Waldes hatte nur eine Verpflichtung auf die einzeln aufgeführten Sakramente enthalten. Falls es eine Predigterlaubnis für die Waldenser gegeben haben sollte, so waren die sicherlich engen Predigtrichtlinien nicht eingehalten worden [78]. Dem lokalen Klerus waren die 'Armen von Lyon' seit jeher unbequem gewesen. 1184 schritt Lucius III. zur offiziellen Verurteilung im Rahmen eines umfassenderen Ketzergesetzes [79]. Zumindest seit ihrer Aufnahme in die Compilatio I (1188-92) wurde diese Dekretale '*Ad abolendam*' zum Kern des Ketzerrechts.

Besondere Beachtung verdient die Einzelaufzählung am Beginn, die einen kleinen Katalog der Ketzereien des zwölften Jahrhunderts bildet : Zusammen mit den der offenen Häresie schuldigen Katharern, Patarinern, Passaginern, Josephinern und Arnaldisten werden diejenigen genannt '*qui se humiliatos vel pauperes de Lugduno falso nomine mentiuntur*', also diejenigen, die sich fälschlich Humiliaten und Arme von Lyon nennen. Eigens werden außerdem noch diejenigen genannt, die sich

[76] COD, 187.

[77a] c. 26 C. 24 q. 3.

[77b] Rufinus, *Summa* ad c. 26C. 24 q. 3. (ed. Singer, 421). - Vgl. a. ad c.6 Di. 40 s.v. 'a nemine est iudicandus' : scisma autem quamvis heresis proprie non sit, tamen sine comite heresi non permaneat (ed. Singer, 96).

[78] Selge, *Erste Waldenser* I, 26ff., 251ff.

[79] Mansi, *Concilia*, 22, 476ff.; Comp. I c. 11 V. 6 = c. 9 X V. 7. - Die genauen Umstände, unter denen es zu diesem Ketzergesetz kam (das weltliche Gegenstück ist uns nicht erhalten), sind nicht bekannt. Offensichtlich ist nur, daß das neue Einvernehmen zwischen Papsttum und Kaisertum die Voraussetzung für den Erlaß der Dekretale auf dem Kongreß (Synode?) von Verona 1184 war. Zu diesem De Vergottini, *Studi*, 23-25; Maisonneuve, *Études*, 151-155.

das Predigtrecht anmaßen oder von der Sakramentenlehre der römischen Kirche abweichen [80].

Nun hat K.-V. Selge mit Recht darauf verwiesen, daß die in der Dekretale genannten Ketzernamen besonders auf oberitalienische Verhältnisse passen [81]. Der Kongreß von Verona umfaßte sicherlich nur eine Synode für die Länder des Imperiums [82]. Ob Lucius III. mit '*Ad abolendam*' zunächst an mehr als an eine regional begrenzte Gültigkeit dachte, wissen wir nicht. Im Jahr darauf machte der Papst die Dekretale zur Grundlage seines Vorgehens gegen die Katharer in Rimini. Die Bestimmung der Verhängung der Infamie gegen alle *fautores haereticorum* könnte sehr wohl für die Verhältnisse der oberitalienischen Städte gedacht sein, von denen wir in jener Zeit in Zusammenhang mit größeren Aktivitäten der Katharer [83], Humiliaten und Waldenser hören [84a]. Bereits vor der Aufnahme in die Compilatio I wissen wir auch von einer weitergehenden Verbreitung durch den Papst selbst: Im März 1185 erhielt Bischof Peter von Arras eine besondere Ausfertigung von '*Ad abolendam*' mit Zusätzen [84b]

Andererseits sind uns Nachrichten von Auseinandersetzungen zwischen der Waldensergemeinschaft und der kirchlichen Hierarchie um das Predigtrecht im (zum Reich gehörigen) Lyon für die Zeit nach 1180 überliefert [85]. Bereits die Synode von Toulouse von 1111 hatte Ketzer

[80] Imprimis ergo Catharos et Patarinos et eos, qui se Humiliatos vel Pauperes de Lugduno falso nomine mentiuntur, Passaginos, Iosephinos, Arnaldistas perpetuo decernimus anathemati subiacere. Et quoniam nonnulli, sub specie pietatis virtutem eius, iuxta quod ait Apostolus, denegantes, auctoritatem sibi vendicant praedicandi: cum idem Apostolus dicat: quomodo praedicant nisi mittantur? omnes qui vel prohibiti, vel non missi, praeter auctoritatem ab apostolica sede vel ab episcopo loci susceptam, publice vel privatim praedicare praesumpserint, et universos, qui de sacramento corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi, vel de baptismate, seu de peccatorum confessione, matrimonio vel reliquis ecclesiasticis sacramentis aliter sentire aut docere non metuunt, quam sacrosancta Romana ecclesia praedicat et observat...

[81] *Texte zur Inquisition*, herausgegeben von Kurt-Victor Selge, Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, 4 (Gütersloh, 1967), 26 Anm. 94. Zu den Ketzernamen vgl. Borst, *Katharer*, 264ff.

[82] De Vergottini, *Studi*, 23f.

[83] Borst, *Katharer*, 99f.

[84a] Selge, *Erste Waldenser* I, 284ff.

[84b] Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 67 Anm. 119.

[85] Selge, *Erste Waldenser* I, 253-259. -Um 1182/83 ist es nach Selge zu einer Exkommunikation der Pauperes de Lugduno in Lyon gekommen.

als '*religionis species simulantes*' genannt, was 1139 vom Lateranum III wiederholt wurde. Teil dieser *simulatio* war die Anmaßung des Predigtamtes, wie Bernhard von Clairvaux unter Bezug auf Röm. 10,15 feststellte [86]. Die fehlende *missio canonica* wird auch in '*Ad abolendam*' neben dem Abweichen von der Sakramentenlehre als Kriterium der Ketzerei hervorgehoben [87]. Hier wird ein klarer Trennungsstrich gezogen, der die Mehrdeutigkeiten des Propositums von Waldes aus dem Jahre 1180 ausschloß.

Aber die Dekretale gibt auch Aufschluß über eine andere Verengung, die aus der allgemeinen Stärkung der römischen Kurie resultierte: Es wird speziell die Sakramentenlehre der r ö m i s c h e n Kirche zum Häresiekriterium erhoben. Bezeichnenderweise hat Lucius III. aus seiner Vorlage in Gratians Sammlung die dort genannten weiteren Kriterien der Rechtgläubigkeit weggelassen: die Lehre der übrigen Apostel (neben Petrus) und die der Väter [88]. '*Ad abolendam*' schränkte mit ihren Bestimmungen den Divergenzspielraum erneut ein, verbaute aber nicht notwendige Differenzierungen, die erst die Rekonziliation von Randgruppen unter Innocenz III. ermöglichten.

V

Die Dekretsumme Huguccios von Pisa (zwischen 1190 und 1210 erarbeitet) stellt ohne Zweifel den Höhepunkt der Bologneser Schule der Dekretistik dar. Leider ist diese Summe gerade bei der Behandlung der *Causae haereticorum* nicht fertiggestellt [89]. Gleichwohl ist auch ohne

[86] Bernhard, Ep. 242: ut nullum extraneum sive ignotum praedicatorem recipiatis, nisi qui missus a summo seu a vestro permissus pontifice praedicaverit. 'Quomodo', inquit, 'praedicabunt nisi mittantur' (Migne, PL, 182, col. 437).

[87] Et quoniam nonnulli, sub specie pietatis virtutem eius, iuxta quod ait Apostolus denegantes, auctoritatem sibi vendicant praedicandi: cum idem Apostulus dicat: 'quomodo praedicabunt nisi mittantur'? - S. o. Anm. 80.

[88] c. 15 C. 24 q. 1: Rogamus vos, fratres dilectissimi, ut non aliud doceatis neque sentiatis, quam quod a B. Petro apostolo et reliquis apostolis et Patribus accepistis. - Zur Formulierung von '*Ad abolendam*' s.o. Anm. 80.

[89] St. Kuttner, *Repertorium der Kanonistik, (1140-1234)*: *Prodromus corporis glossarum*, I, Studi e Testi, 71 (Città del Vaticano, 1937, Reprint 1972), p. 158f.; Luigi Prosdocimi, 'La "Summa Decretorum" di Uguccione da Pisa: Studi preliminari per una edizione critica', *Studia Gratiana*, 3 (1955), 349-374; G. Le Bras, 'Notes pour l'histoire du droit canon', *Revue de droit canonique*, 5 (1955), 131-146 (138); A.M. Stickler, 'Problemi di ricerca e di edizione per Uguccione da Pisa e nella decretistica classica', (Congrès de Droit Canonique Médiéval, Louvain et Bruxelles, 1958), *Bibliothèque de la RHE*, 33 (1959), 111-128; Maisonneuve, *Études*, 83-88.

diese fehlenden Teile zu erkennen, daß Huguccio Anhänger einer flexiblen Ketzerbehandlung ist. Ihm geht es vor allem um die Relation von Zweck und Mittel. Die *animadversio debita*, wie sie '*Ad abolendam*' forderte, muß nach seiner Meinung einen Besserungszweck erfüllen. Nur bei offenkundigen Verbrechen dürfe massiv gestraft werden. Huguccio greift dafür auf die Formulierung Rolands vom *amor correctionis* zurück [90]. Er verweist nachdrücklich auf Augustins Forderung nach geistiger Trennung von den Ketzern, die der Kirchenvater als positives Gegenbild zum Verhalten der Ketzer gezeichnet habe, die körperliche Strafen befürworteten [91].

Es bestehe zwar die Pflicht zur Ketzerbekehrung, aber man solle diese doch durch geistliche Strafen zu erreichen suchen. Auch Huguccio schließt jedoch nach dem Vorbild seiner kanonischen Vorlagen weltliche Strafen nicht aus: Schließlich gleiche ein Ketzer einem Dieb auf geistlichem Gebiet. Er begehe somit ein *crimen publicum*, wobei Huguccio die einschlägigen Bestimmungen der Digesten zur Bestimmung des Strafmaßes heranzieht. Die Gleichsetzung der Ketzerei mit einem an öffentlichem Eigentum begangenen Diebstahl zeigt, mit wie wenig Nachsicht Ketzer auch bei einem so zur Differenzierung geneigten Kirchenmann wie Huguccio in letzter Konsequenz rechnen konnten. Augustin hatte zwar in Huguccios Vorlage darauf verwiesen, daß ein Sakrileg eigentlich strenger zu bestrafen sei als ein Diebstahl an öffentlichem Gute, zugleich aber im Gegenzug Toleranz über diese Straflogik gestellt. Wenn die Existenz des Diebes Judas in der Apostelschar einen Sinn habe, dann denjenigen, daß Christus seiner Kirche habe lehren wollen, die Bösen in ihren Reihen zu ertragen.

[90] Huguccio, *Summa decretorum* ad dict. Grat. a.c. 1 C. 23 q. 3 s.v. '*Quod vero*': Dummodo fiat zelo ultionis, sed correctionis amore, sed iusticie, ut et a malis facultas deliquendi adiuvatur et bonis facultas libere consulendi Ecclesie cum rei publicae ministraretur (Vat. lat. 2280, fo. 244 va). - ad dict. Grat. a. c. 1 C. 23 q. 4 '*Quod autem vindicta*': vindicta quandoque infertur ex odio et zelo ultionis et non iusticie, quandoque infertur amore correctionis et afflictorum liberationis. Primo modo non est inferenda ... Super manifestis vero criminibus vindicta est inferenda, quo casu intelliguntur que vindicte hoc percipiunt. Est inferenda dico nisi quando multitudine in scelere est et nisi quando ille qui committit sociam habet multitudinem (Vat. lat. 2280, fo 245ra). - Vgl. dazu auch Maisonneuve, *Études*, 84f.

[91] Huguccio, *Summa* ad c. 4 C. 23 q. 4 s.v. '*Ecce*': Unde dicunt malos non esse tollerandos sed corporaliter ab eis recedendum esse. Sed econtra Augustinus... dicit quod recedere a malis est societatem eorum saltem in animo improbare, exire de eis est corripere et redarguere; non tangere est non consentire (Vat. lat. 2280 fo. 245rb).

Huguccios Summe konzentriert sich dagegen auf den Passus der Angemessenheit einer höheren Strafe für einen geistlichen als für einen weltlichen Dieb [92]. Schon die weltlichen Strafen für das weltliche Vergehen des *peculatus* schlossen einst - wie Huguccio selbst referiert - die Todesstrafe durch Verbrennen oder Ertränken ein, heute aber die Deportation und Enteignung [93a]. Er stimmt damit implizit dem von den Bestimmungen des Lateranum III und des Kongresses von Verona beschrittenen Weg des Ausschlusses der Ketzer aus allen Gemeinschaften und der Konfiskation zu. Vor der Todesstrafe schreckt er aber zurück. Denn auch in dem Glossenapparat, der sich in manchen Handschriften anstelle der fehlenden Teile der Causae 23 bis 26 befindet, zu denen mit Quaestio 5 der Causa 23 gerade der Teil über die Todesstrafe gehört, hält körperliche Strafen, besonders die Todesstrafe, im allgemeinen nicht für angemessen [93b]. Wie Luigi Prosdocimi wahrscheinlich machen konnte, handelt es sich bei diesem Glossenapparat um eigene Aufzeichnungen Huguccios oder aber um eine Schülerreportatio von Huguccios Lehrveranstaltung [94]. Als letzte Konsequenz schließt somst Huguccio bei hartnäckigen Ketzern - hierfür ist ihm der Fall Arnolds von Brescia exemplarisch - eine Hinrichtung nicht aus [95].

[92] *Summa* ad c. 3 C. 23 q. 4 s.v. '*iudicandus*' : ille dicitur fur qui furatur rem privati [am?] et iste similiter qui rem publicam, etsi hic magis puniatur quam ille, quanto fortius sacrilegus debet dici fur et est magis puniendus, cum res ecclesie et sic dei furetur (Vat. lat. 2280, fo. 245rb).- vgl. auch s. vv. '*peculatus*' u. ‚*non undecumque*' (ibid.).

[93a] ibid. s.v. '*iudicatur*' : pena peculatus aqua et igni interdiccio in qua hodie successit deportatio et omnium bonorum amissio. His tamen, qui tempore administrationis crimen peculatus et ff. ad legem Iuliam peculatus etc. de crimine peculatus, lege I [= Dig. 48. 13; 1 (und 3)] (Vat. lat. 2280, fo. 245rb).

[93b] Vgl. Maisonneuve, *Études*, 87f. mit Quellennachweisen. - Datierung auf 1185 bis 1187 (also vor Fertigstellung der *Summa* Huguccios) und Nachweis der Handschriften mit diesem Glossenapparat bei Kuttner, *Repertorium*, 158. Ich habe die Hs. StB. Bamb. Msc. can. 41 in Mikroverfilmung eingesehen.

[94] Prosdocimi, *La "Summa Decretorum"*. (s.o. Anm. 89). Zustimmend Le Bras, *Notes*, 138.

[95] *Summa* ac c. 41 C. 23 q. 4 s.v. '*Et certe longe*' : quod pro sola heresi non sunt morte puniendi, ut in C. ne san. baptis. l. II [= Cod. Just. I. 6, 2] contra sup. c. quando [= c. 39 C. 23 q. 4]. Solve ut hic prius : quando enim sunt incorrigibiles, ultimo supplicio feruntur, aliter non, ut de Arnaldo Brixiensi factum est (Vat. lat. 2280, fo. 248va). Dieses Zitat stammt aus dem Glossenapparat ('Frühform' der Summe). Für weitere Glossen dieses Apparates s. Maisonneuve, *Études*, 87f. nach der Hs. Paris Bibl. nat. Ms. lat. 15397.

Bereits Roland Bandinelli hatte als Kanonist sein Interesse an der kaiserlich-römischen Ketzergesetzgebung bekundet und diese für die Praxis nutzbar gemacht, indem er als Papst in seiner Ketzergesetzgebung die kaiserlichen Bestrafungsarten zum Vorbild nahm. Der Tendenz, bei der Ketzerbehandlung immer stärker den weltlichen Arm zuhilfezunehmen, gab Lucius' III. Dekretale '*Ad abolendam*' voll nach. Huguccios romanistische Bildung ließ ihn noch stärker Parallelen und Vorbilder des römischen Rechts heranziehen [96]. Bei aller Betonung differenzierender Gesichtspunkte bei der Strafzumessung band sich die Häresiediskussion der Dekretistik damit immer mehr an den Leitgedanken eines Abschrekkungs- und Sühnestrafrechts, in dem der *amor correctionis* verloren ging. Die Ketzerpolitik des Huguccio-Schülers Innocenz III. sollte dennoch auch von diesem *amor correctionis* geprägt sein, den Huguccio als kanonistischer Magister in Bologna betonte, wie die 'Frühform' der Summe zeigt.

VI

Bis zum Regierungsantritt Innocenz' III. hatten die getroffenen Abwehrmaßnahmen gegen Ketzer wenig Erfolg zu verzeichnen. Die Lage im Midi schien für geistliche Maßnahmen beinahe aussichtslos : Wie sollte die Isolierung der Ketzer von den Christen praktisch durchgeführt werden, wenn die Ketzer dort in der Majorität waren? Der größte Teil des dortigen Episkopats zeigte sich seiner Aufgabe nicht gewachsen. Die Aufrufe der Konzilien an die Bischöfe zu verstärkter Ketzerbekämpfung waren also vergeblich. Damit war aber auch der für ein erfolgreiches Wirken der päpstlichen Legaten notwendige institutionelle Rückhalt nicht gegeben. Die Kleriker der Kirche des Midi waren für die von ihnen verlangte geistige und moralische Auseinandersetzung kaum geeignet [97]. Nicht viel besser war die Lage der vom Papst gesandten Zisterzienser. Sie kamen nicht mit der Mentalität der Bevöl-

[96] Unter diesem Gesichtspunkt der zunehmenden Inanspruchnahme der weltlichen Gewalt bei der Ketzerbekämpfung scheint mir Huguccios Behandlung von c.3 C23 q.4, wo er einen Ketzer in Analogie zu einem Dieb geistlichen Eigentums setzt, durchaus verständlich. Man braucht also nicht wie Maisonneuve Überlegungen zu Erwägungen Huguccios über den privaten Charakter von Ketzereien (*Études*, 86 u. 304) anzustellen.

[97] Marie-Humbert Vicaire, O.P., *Geschichte des Hl. Dominikus*, I (Freiburg i. Br., 1962), 93-108; vgl. dazu den Überblick über die Ermahnungen und Absetzungen von Bischöfen im Midi um die Wende des 13. Jhs bei Maisonneuve, *Études*, 186-193.

kerung zurecht, die jahrzehntelang von der weltfeindlichen Lehre der Katharer und den religiösen Ansprüchen der Waldenser beeinflußt worden war, da ihrem Orden eine andere Spiritualität und Lebensform zugrundelag [98].

Der Klerus des Midi zeigte sich bereits von der Forderung nach einer *vita apostolica*, die sich auf ein wörtliches Verständnis der Evangelientexte stützen wollte, verstört. Die päpstliche Politik seit Alexander III. setzte die Toleranzschranke jenseits der lokalen Querelen an: Nicht die Frage der Armut wurde zum Dissenzpunkt erklärt, sondern bestimmte Folgerungen aus dem Ideal der *vita apostolica*, die die kuriale Ekklesiologie nicht billigen konnte, weil jede zu weit gehende Spiritualisierung des Kirchenbegriffs die Kirche als sichtbare, juristische Körperschaft, die vom Klerus aufgrund seiner Sonderstellung geleitet wurde, infrage stellen mußte. Für ein Predigtrecht von Laien war in einem solchen Kirchenbild kein Platz.

Von Herbert Grundmann stammt die These, daß Innocenz III. 'eine grundsätzliche Abkehr von der Politik seiner Vorgänger' vollzogen habe. Seine Politik sei 'der klaren Einsicht in die Aufgaben der Kirche angesichts der religiösen Bewegung dieser Zeit' entsprungen [99]. Ein solches Urteil rückt Innocenz wohl zu sehr von seinen Vorgängern ab. Gesteht doch Grundmann selbst zu, daß man bei Innocenz nicht 'eine religiöse Wandlung der kirchlichen Leitung' konstatieren könne. Man wird stattdessen auf der Suche nach einer für das gesamte Verhalten des Papstes verbindlichen Grundlage bald auf feste ekklesiologische Überzeugungen stoßen. Bei allen Rückschlägen, die Innocenz im politischen Kräftespiel hinnehmen mußte [100], kehren doch stets zwei Punkte in den Handlungsbegründungen des Papstes wieder: daß die Kirche

[98] Die Wahl für das päpstliche Legatenamt und für neue Bischöfe fiel nicht zufällig auf Zisterzienser. Bis zur Missionsreise Bischof Diegos von Osma (1206) - z.T. auch sicher bis zur Zurückgewinnung der Katholischen Armen - versprach sich Innocenz - letzlich vergeblich - Erfolg von einer Missionstätigkeit des Ordens, dessen geistiger Führer Bernhard von Clairvaux bereits einmal jenes Gebiet - wenn auch nur scheinbar - erfolgreich missioniert hatte. Voller Stolz hatte doch Bernhard 1245 nach seiner Predigtreise durchs Midi an die Herren von Toulouse geschrieben: deprehensi sunt lupi, qui venientes ad vos in vestimentis ovium, devorabant plebem vestram sicut escam panis... (Ep. 242, Migne, PL, 182, 436).

[99] Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 71. Ähnlich das Urteil in Ders., *Ketzergeschichte*, 35.

[100] Dazu Helene Tillmann, *Papst Innocenz III.*, Bonner Historische Forschungen, 3 (Bonn, 1954).

als *corpus mysticum Christi* einer festen irdischen Organisationsform bedürfe, die den Klerikern aufgrund ihrer Funktion einen Vorrang einräumte, und daß dem Papst die Führung der gesamten *christianitas* zukomme ; [101] zum anderen, daß diese feste Kirchenstruktur nicht ohne das Äquivalent der *caritas* auskomme, woraus die verstärkte Zuwendung Innocenz' zur Pastoraltheologie entsprang [102].

Es gibt dabei bei Innocenz keine Spannungen zwischen dem Kanonisten, der die Maßnahmen gegen Orvieto [103] und den Albigenserkrieg verantworten müßte, und dem Theologen, dem die Politik der Wiedergewinnung gefährdeter Randgruppen und die Förderung neuer Armuts-Gemeinschaften gutzuschreiben sei ; hatte doch das *Decretum Gratiani* gerade am Beispiel der Ketzerfrage beide Aspekte - *caritas* und *potestas* - betont. Die Aufforderung Alexanders III. an Heinrich von Reims, besser die Schuldigen zu schonen als die Unschuldigen zu verurteilen, findet bei Innocenz ihre Entsprechung in den Briefen an den Bischof von Verona zugunsten der Humiliaten (1199) [104] und an den Episkopat von Narbonne zugunsten der Katholischen Armen (1209) [105].

[101] Kempf, *Papsttum und Kaisertum*, bes. 280ff; Tillmann, *Papst Innocenz*, 15ff. 220ff.; demnächst auch H.G. Walther, *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität : Studien zu den Grenzen des mittelalterlichen Souveränitätsgedankens* (München, 1975). - Vgl. a. L. Buisson, *Potestas und Caritas*, 69ff.

[102] Die Beziehungen zum Kreis um Petrus Cantor sind jetzt dargestellt in John W. Baldwin, *Masters, Princes, and Merchants : The Social Views of Peter the Chanter and His Circle* (Princeton, 1970), I, 317f.; Tillmann, *Papst Innocenz*, 240.

[103] Zu Orvieto jetzt am besten M. Maccarone, 'Studi su Innocenzo III', *Italia Sacra*, 17 (Padova, 1972), c. 1 : Orvieto e la predicazione della crociata, 3-163. Die Kreuzzugsidee Innocenz' will neuerdings Helmut Roscher, *Papst Innocenz III. und die Kreuzzüge*, Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte (Göttingen, 1969), bes. 260ff. aus der 'Vorstellung vom Papst als Leiter der Christenheit' (239) abgeleitet sehen, Ähnlich schon Tillmann, *Papst Innocenz*, 220. Damit ist leider noch wenig über die Umsetzung dieser Vorstellung in die konkreten Motivationen für bestimmte Entscheidungen in den einzelnen Kreuzzugsunternehmen ausgesagt. Vgl. nun auch Elizabeth Kennan, 'Innocent III and the First Political Crusade : A Comment on the Limitations of Papal Power', *Traditio*, 27 (1971), 231-249.

[104] Ep. 2, 228 : Prudens agricola vinitor que discretus salubre debet remedium invenire... Similiter etiam, licet *ad abolendam hereticam pravitatem* invigilare debeat sollicitudo pastoris, sollicite tamen debet attendere, ne vel damnet innoxios vel nocentes absolvat.... Quia vero non est nostre intentionis innoxios cum nocentibus condemnare...; et si nihil senserint quod sapiat hereticam pravitatem, eos catholicos esse denunties et predicta setentia non teneri (Migne, PL, 214, 788f.). Die Hervorhebung ist von mir. - Die Bezugnahme auf '*Ad abolendam*' erfolgte sicherlich nicht zufällig. Während Lucius III. zur Ausrottung der verschiedenen Ketzereien den *vigor ecclesias-*

Die dem Kanonisten geläufige Forderung nach *distinctio* wird von Innocenz zur Maxime bei der Behandlung der verschiedenen religiösen Randgruppen erhoben [106] und auch zur Richtschnur im Falle der Waldenser von Metz (1199) gemacht [107]. Freilich fand dann nicht der Brief an den Bischof von Metz mit seinem Insistieren auf genauer Untersuchung Aufnahme in die von Innocenz 1210 offiziell promulgierte Sammlung von Dekretalen seiner ersten 12 Pontifikatsjahre, sondern die Compilatio III enthält den Brief an Volk und Klerus von Metz (*Cum ex iniuncto*). Hier werden wesentlich nachdrücklicher die juristisch-ekklesiologischen Grenzen gegenüber religiösen Ansprüchen der Laien hervorgekehrt. Wie '*Ad abolendam*' lehnt '*Cum ex iniuncto*' eine *missio praedicandi* für Laien ab und verteidigt die Geschlossenheit des Klerikerordo auch bei unwürdigen Vertretern aus seinen Reihen [108].

ticus und die *imperialis fortitudo* ansprach, distanziert sich Innocenz hier von solchem vehementen Vorgehen, das auch der Klerus von Verona angewandt hatte, und fordert stattdessen vor allem den Einsatz der *sollicitudo pastoris*.

[105] Ep. 12, 68 : Sic enim erroneos ab heretica pravitate intendimus revocare, ut velimus fideles in catholica veritate fovere, cum tolerabilius sit perversos in sua perversitate perire quam iustos a sua iustitia declinare (Migne, PL, 216, 74). - Zur Deutung dieses Briefes Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 113ff.

[106] Ep. 2, 228 : archipresbyter tam contra Humiliatos quam universos hereticos sine distinctione, quam posueramus in litteris nostris, excommunicationis sententiam promulgavit (Migne, PL, 214, 778).

[107] Brief vom 11. Juli 1299 : Sicut ecclesiarum prelatis incumbit ad capiendas vulpes parvulas, que demoliri vineam domini moliuntur, prudenter et diligenter intendere, sic est eis precavendum, ne ante messem zizania colligantur, ne forsan quod absit cum eis etiam triticum evellatur. Sane sicut non debet heretica pravitas tolerari, sic enervari non debet religiosa simplicitas, ne vel patientia nostra hereticis audaciam subministret, vel simplices impatientia multa confundat, ut nobis diruptis convertantur in arcum perversum et in hereticos de simplicibus commutentur... Inquiratis etiam sollicite veritatem, ... ut super his et aliis quae necessaria sunt ad indagandam plenius veritatem per litteras vestras sufficienter intructi quid statui debeat melius intelligere valeamus (Migne, PL, 214, 698f.).

[108] Brief vom 12. Juli 1299 (Comp. III c. 3 V. 4 = c. 12 X V. 7) : pro universorum salute nos oportet esse sollicitos, ut et malos retrahamus a vitiis, et bonos in virtutibus foveamus. Tunc autem opus est discretione maiore, cum vitia sub specie virtutum occulte subintrant... Licet autem desiderium intelligendi divinas scripturas, et secundum eas studium adhortandi, reprehendum non sit, sed potius commendandum : in eo tamen apparent quidam laici [qui] officium praedicationis Christi sibi usurpant... Tanta est enim divinae scripturae profunditas, ut non solum simplices et litterati, sed etiam prudentes et docti non plene sufficiant ad ipsius intelligentiam indagandam... Sicut enim multa sunt membra corporis, omnia vero membra non eundem actum habent, ita multi sunt ordines in ecclesia, sed non omnes idem habent officium. Cum

In den Zusammenhang der Bemühungen um Differenzierung gehören die zahlreichen Mahnungen des Papstes an seine Legaten in Südfrankreich zu vorbildlicher Lebensführung [109] die Bemühungen um die Kirchenreform, die schließlich in die Bestimmungen des Lateranum IV mündeten [110], und vor allem die Institutionalisierung der neuen Gemeinschaften des Durandus von Osca, von Humiliaten, des Bernard Prim und der Bußbruderschaft von Elne [111]. Apostolische Armut ist für Innocenz die geeignete Medizin zur Ketzerbekämpfung [112], weil diese nach Augustinischer Lehre der *caritas* entspringen muß. Mit der von Diego

igitur doctorum ordo sit quasi praecipuus in ecclesia, non debet sibi quisquam indifferenter praedicationis officium usurpare. Nam secundum Apostolum : 'quomodo praedicabunt, nisi mittantur?"... Rursus aliud est, quod praelatus sponte de sua confisus innocentia subditorum se accusationi supponit... et aliud est, quod subditus non tam animo reprehendendi quam detrahendi exsurgit temerarius in praelatum, cum ei potius incumbet necessitas obsequendi. Quodsi forte necessitas postularet, ut sacerdos tanquam inutilis et indignus a curia gregis debeat removeri, agendum est ordinate apud episcopum, ad cuius officium tam institutio quam destitutio sacerdotum noscitur pertinere (Migne, PL, 214, 695). - H. Grundmann kennzeichnete die hier deutlich werdende ekklesiologische Divergenz zwischen Papst und Laienbewegung als den Gegensatz von der 'Idee der apostolichen Nachfolge' und der 'Idee der apostolischen Sukzession im hierarchischen Ordo' (*Religiöse Bewegungen*, 96).

[109] Brief an Arnold-Amalrich v. Citeaux, Peter von Castelnau und Raoul von Fontfroid vom 31. Mai 1204 (Migne, PL, 215, 358f.).

[110] Augustin Fliche, 'Innocent III et la réforme de l'Église', *Revue d'histoire ecclésiastique*, 44 (1949), 87-152; Ders. : 'La réforme de l'Église' in Fliche et Martin, *Histoire de l'Église*, 10, *La chrétienté romaine* (1198-1274) (Paris, 1950), 139-193; Tillmann, *Papst Innocenz*, 152-185 ; Raymonde Foreville, 'Lateran I-IV' in *Geschichte der Ökumenischen Konzilien*, VI (Mainz, 1970), 282ff.; Maccarone, *Studi*, 221-337 (Riforme e innovazioni di Innocenzo III nella vita religiosa).

[111] Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 72-127; Maisonneuve, *Études*, 174-179, 182-186; Selge, *Erste Waldenser*, I, 188-225.

[112] Vgl. den Brief vom 17. Nov. 1206 an Raoul v. Fontfroid : Excursus saeculi tendentis ad exitum incessanter humanae conditionis miseriam tot errorum laqueis irretivit... discretione tuae per apostolica scripta praecipiendo mandamus, quatenus viris probatis, quos ad id videris idoneos exsequendum, qui paupertatem Christi imitando in despecto habitu et ardenti spiritu non pertimescant accedere ad despectos, in remissionem studeas injungere peccatorum, ut ad eosdem haereticos festinantes, per exemplum operis et documentum sermonis eos concedente Domino sic revocent ab errore (Migne, PL, 215, 1024f.) - Die pessimistische Tonart der Beschreibung der Zustände in Südfrankreich entspricht der Tonart der kleinen Schrift Innocenz' aus seiner Kardinalszeit, über den Menschen im Schatten der Sünde, *De miseria humanae conditionis*, auf deren, den Inhalt genau charakterisierenden Titel der Papst wörtlich anspielt. (Lotharii Cardinalis, *De miseria humanae conditionis*, ed. Michele Maccarone, Padova, 1955).

von Osma und Dominikus gefundenen Lebensform der Armut glaubte der Papst, daß der richtige Weg der *caritas* eingeschlagen worden sei.

Doch ist es eben der gleiche Innocenz, der bereits zu Beginn seines zweiten Pontifikatsjahres die Dekretale '*Vergentis*' erläßt, die in bislang unbekannter Schärfe den Strafenkatalog von '*Ad abolendam*' erweitert[113]. Die Dekretisten hatten bislang nicht die spätantiken Ketzergesetze genau herangezogen. Wohl hatte Huguccio Häresie zum *crimen publicum* und *peculatus* erklärt und dabei die Strafbestimmungen der Digesten benutzt [114], aber vor Innocenz III. sah niemand Häresie als *crimen laesae majestatis* an. Freilich hatte Gratian das spätantike Ketzergesetz '*Quisquis*' von 391, das Simonie als Majestätsverbrechen bestrafte, rezipiert[115]. Der Schritt vom Übergang von der *simoniaca haeresis* zur allgemeinen Häresie lag nicht sehr fern, und die Diskussion der Romanisten über die römischen Ketzergesetze tat das übrige: Gegen Ende des zwölften Jahrhunderts galt den Romanisten die Häresie als Majestätsverbrechen, wobei man sich allerdings nicht einig war, ob Infamie und Konfiskation tatsächlich auch auf die rechtgläubigen Kinder der Ketzer ausgedehnt werden sollten [116].

Innocenz konstruierte eine Analogie zwischen Verbrechen gegen die weltliche und die ewige Majestät und leitete daraus das Anrecht auf Verhängung härtester Strafen im Falle der Ketzerei ab [117]. Es ist O. Hageneders Verdienst herausgearbeit zu haben, daß der eigentliche Zielpunkt der Dekretale '*Vergentis*' die Begünstiger der Häresie waren [118].

[113] Comp. III c. 1 V. 4 = c. 10 X V. 7.

[114] S.o. S. 127f.

[115] Cod. Just. IX.8,5= c. 22 C. 6 q. 1.

[116] Maisonneuve, *Études*, 62-65; Othmar Hageneder, 'Studien zur Dekretale "Vergentis" (X: V, 7, 10): Ein Beitrag zur Häretikergesetzgebung Innocenz' III.', *Zeitschrift der Savigny - Stiftung*, kan. Abt., 49 (1963), 138-173 (hier 144ff.).

[117] Petrus Cantor war mit dieser von ihm klar erkannten Tendenz in der Ketzergesetzgebung nicht einverstanden und wandte sich gegen die Anwendung der Todesstrafe als *animadversio debita*. Sein Ideal war dagegen eine wörtliche Verwirklichung der Augustinischen Forderung nach Trennung von den Ketzern, nun allerdings körperlich und nicht mehr geistig wie noch bei Huguccio verstanden: Er schlug lebenslängliche Einkerkerung vor. Wie sehr gegen Ende des 12. Jhs sich die ganze Mentalität gegenüber der Ketzerei verhärtet hatte, macht Baldwins Studie deutlich: Selbst Robert Courson, der dem engeren Kreis des Petrus Cantor zuzurechnen ist, plädierte offen für Härte. Baldwin, *Masters*, I, 320ff.

[118] Hageneder, *Studien*, 145ff.- Die Deutung Walter Ullmanns, daß hinter dem Rekurrieren auf das römische Recht und der Anwendung von dessen Strafbestimmungen für Majestätsverbrechen die Absicht Innocenz' steht, Kirche und Papst zu

Angesichts der Lage im Languedoc und in Oberitalien - die Dekretale wurde wegen der Zustände in Viterbo erlassen - war den Ketzern nach Meinung des Papstes wohl nur noch auf indirektem Wege beizukommen. Die Begünstiger sollten nicht nur zusammen mit ihren Nachkommen der Infamie anheimfallen, sondern auch ihrer bürgerlichen Existenzgrundlage beraubt werden, indem ihnen die Vererbungsfähigkeit beschnitten wurde. Dabei richtete sich die Dekretale besonders an die Fürsten und übrigen weltlichen Herren unter den *defensores, receptatores et fautores*, denen auf der Grundlage der Bestimmungen ihre Amtsgewalt entzogen werden konnte.

'*Vergentis*' wurde für Innocenz die Grundlage der strafrechtlichen Bekämpfung der Ketzerei. Bereits vor dem Albigenserkrieg fand die Dekretale ihre Verwendung im französischen Midi, und das kriegerische Vorgehen wurde unter Berufung auf die Dekretale eingeleitet [119]. Freilich mußte Innocenz erkennen, daß ihm die politische Entwicklung in diesem Fall aus der Hand glitt. Othmar Hageneders Untersuchungen lassen es einsichtig erscheinen, daß der Papst bereits vor 1215 aufgrund seiner schlechten Erfahrungen mit Denunziationen und Exzessen seine Forderung nach Konfiskation der Güter der Förderer der Häresie stillschweigend zurückstellte, bis der Ketzerkanon '*Excommunicamus*' des vierten Laterankonzils dann offiziell auf eine solche Konfiskation verzichtet. Auch die von Raymund von Penaforte für die Aufnahme in den *Liber extra* Gregors IX. verkürzte Fassung von 'Vergentis' paßt sich der neuen Rechtslage an [120]. Die Möglichkeit zur Fürstenab-

identifizieren und den Primat des Papstes juristisch abzusichern (734) bzw. den Papst zur wahren irdischen *majestas* zu machen und Ketzerei daher zu einem Angriff auf den Papst (738), trifft kaum die wirklichen Beweggründe für diese Dekretale (The Significance of Innocent III's decretal "Vergentis", in *Etudes d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras* (Paris, 1965), 729-741). Ullmann war die Untersuchung Hageneders noch unbekannt. - Allerdings verändert sich unter den Dekretalisten die Akzentsetzung bei der Analyse der Bedeutung von '*Vergentis*'. Dazu weiter unten.

[119] Im Jahr 1200 erhält der Kardinallegat Johannes v. St. Paul '*Vergentis*' zugesandt, um sie im Languedoc anzuwenden (Bouquet, RHF, XIX, 389). Zwischen 1200 u. 1202 erhält sie Emmerich II. v. Ungarn (Migne, PL, 214, 871); dazu Maisonneuve, *Études*, 169f., Hageneder, *Studien*, 152ff. - Hageneder verdanken wir auch eine Analyse der Bedeutung von '*Vergentis*' für den Albigenserkreuzzug (*Studien*, 153-163). Vgl. a. Roscher, *Papst Innocenz*, 214-253.

[120] Hageneder, *Studien*, 150ff.; Ders., 'Das päpstliche Recht der Fürstenabsetzung: seine kanonistische Grundlegung (1150-1250)', *Archivum Historiae Pontificiae*, 1 (1963), 53-95, hier 66ff. - Die Canones des Lateranum IV sind abgedruckt COD, 206-247.

setzung wurde vom Konzilskanon in Verbindung mit den Bestimmungen des weiterhin vollgültigen '*Ad abolendam*' als Rechtstitel aufrechterhalten.

VII

Das Lateranum IV - von Innocenz als Krönung seines Pontifikats einberufen - systematisierte die bisherigen Bemühungen der päpstlichen Politik seit 60 Jahren um das Ketzerproblem [121]. Dem Glaubensbekenntnis des ersten Kanon merkt man deutlich die Abwehrstellung zu ketzerischen Lehren an, zumal es in den Bekenntnissen des Waldes und des Bernard Prim Vorformen besitzt [122]. Der Ketzerkanon (Nr. 3) bezieht sich direkt auf dieses Glaubensbekenntnis und wollte damit die Ketzerbekämpfung wohl auf sichere dogmatische Grundlagen stellen. Andererseits weist Kanon 13 mit seinem Verbot neuer Ordensgründungen darauf hin, daß die Phase des Experimentierens nun ein Ende finden sollte [123]. Ob dieser Kanon völlig den Absichten des Papstes konform ging oder mehr auf Betreiben des Episkopats zustande kam, der ja in seiner Mehrheit der Förderung neuer religiöser Gemeinschaften durch Innocenz mit unverhohlenem Mißtrauen gegenübergestanden war, kann mangels Quellen nicht entschieden werden.

Die Bestimmungen des Lateranums leiteten die Entwicklung zum rein strafrechtlich orientierten und aus Gründen der Vorbeugung weiterer Ausbreitung jeden Verdacht rücksichtslos verfolgenden Ketzerverfahren, zur Inquisition ein. Für den Ketzer entfiel nun der *amor correctionis*. Die in der Forschung wiederholt konstatierte Verhärtung der Kircheninstitutionen gegenüber religiösen Laienbewegungen hatte ihre Pa-

[121] Zum Konzil zusammenfassend Michele Maccarone, 'Il IV° concilio Lateranense', *Divinitas*, 5 (1961), 270-298; Foreville, *Lateran I-IV*, 265-379. - Zur Rolle der Konzilscanones als Grundlage der Dekretalistik : St. Kuttner, 'Johannes Teutonicus, das vierte Lateranum und die Compilatio quarta', in *Miscellanea G. Mercato*, V (Città del Vaticano, 1946), 608-634; Antonio García García, O.F.M., 'El Concilio IV de Letrán (1215) y sus commentarios', *Traditio*, 14 (1958), 484- 502.

[122] COD, 206.

[123] Selge, *Erste Waldenser*, I, 30ff.; Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 138f.; R. Foreville, *Lateran I-IV*, 340ff.; Borst, *Katharer*, 119. Zum Vergleich : A. Dondaine, 'Aux origines du Valdéisme : Une profession de foi de Valdès', in AFP, 16 (1946), 198-201. - Vgl. das Urteil Grundmanns, der den Konzilsbeschluß 'als Einspruch und Abwehr gegen die im Entstehen begriffenen Neubildungen' versteht (*Religiöse Bewegungen*, 141f.).

rallele in der Haltungsänderung der Kanonistik. Wie Kurie und Kanonistik das Verhältnis zur weltlichen Gewalt mehr und mehr hierokratisch begründeten [124], so spielte der Gedanke der *caritas* in der Auseinandersetzung mit Ketzern kaum noch eine Rolle. Beide Entwicklungen sind direkt miteinander verbunden. Die Kirche schob immer mehr die Verantwortung für die Effektivität der Ketzerbekämpfung an die weltlichen Gewalten ab, die aufgrund der eingenommenen hierokratischen Position bedroht wurden, falls sie den an sie ergangenen Aufforderungen nicht willig nachkamen, was nur dann - wie im Falle Friedrichs II. - geschah, wenn sich damit eigene Vorteile verbanden [125].

Die Behandlung von '*Vergentis*' durch die frühen Dekretalisten ist kennzeichnend für die Entwicklung. Die Glossen der Bologneser Magister zur Compilatio III machen sich sofort die Einordnung der Häresie unter die Majestätsverbrechen zueigen. Nicht ohne weiteres akzeptierte man die Bestimmung über die Enterbung rechtgläubiger Ketzerkinder durch die Konfiskation des elterlichen Vermögens, obwohl die Compilatio III im Unterschied zum *Liber extra* den Volltext der Dekretale enthielt. Ähnlich zurückhaltend war man mit der 1199 verfügten Konfiskation des Vermögens von Ketzerbegünstigern, von der Innocenz selbst bereits vor 1215 wieder abrückte [126].

Dagegen rückte die Möglichkeit zur Fürstendeposition in den Mittelpunkt des Interesses. Dadurch verlor der Ketzerbegriff viel von der Präzision, den er durch die Beziehung auf den Kanon 1 des Lateranum IV hatte erhalten sollen. Johannes Teutonicus leitete in seinen Glossenapparaten zu den Compilationen III und IV (nach 1217) gleichermaßen aus '*Vergentis*' und '*Excommunicamus*' ab, daß der Papst das Recht zur Fürstenabsetzung habe '*non tantum propter heresim, sed propter alias iniquitates*', und setzte beide Dekretalen zu den Dekretalen '*Novit*'

[124] Friedrich Kempf, 'Das Problem der Christianitas im 12. u. 13. Jahrhundert', *Historisches Jahrbuch*, 79 (1960), 104-123 ; Ders., *Kanonistik und kuriale Politik*, 30ff.; John Anthony Watt, 'The Theory of Papal Monarchy in the Thirteenth Century : The Contribution of the Canonists', *Traditio*, 20 (1964), 179-317; dazu demnächst auch H.G. Walther, *Imperiales Königtum*, 65-78.

[125] De Vergottini, *Studi*, 69ff., 210ff. - Im übrigen begnügt sich meine Untersuchung mit einem zeitlichen Rahmen, der nur bis kurz hinter das Lateranum IV reichen soll, berücksichtigt also nur die Dekretalenapparate bis ca. 1220 - der Zeitpunkt der Fertigstellung der *Glossa ordinaria* des Tancred zur Comp. III-, nicht aber die Dekretalengesetzgebung Gregors IX. und seinen *Liber extra Decretalium* (1234) als Gegenstände eingehender Analyse.

[126] Hageneder, *Studien*, 169f.

und '*Venerabilem*' in Beziehung (Comp. III c. 3 II. 1 = c. 13 X II. 1 bzw. c. 19 I. 6 = c. 34 X 6) [127], in denen Innocenz III. sein Verhältnis zu den weltlichen Gewalten prinzipiell dargelegt hatte. Tancred besiegelte in seiner *Glossa ordinaria* zur Compilatio III (nach 1220) diese Akzentsetzung bei der Deutung der Ketzerkanones. Bernhard von Pavia gab mit seiner Summe zu der von ihm selbst zusammengestellten Compilatio I (1192- 1198) [128] bereits die Richtung an : Häretiker werden durch Exkommunikation, Absetzung, Enteignung und militärische Verfolgung bestraft [129]. In einer Glosse des Alanus (vor 1210), die uns in der *Glossa ordinaria* des Tancred zur Compilatio I (zwischen 1210 und 1215) überliefert ist, ist eine Beziehung zwischen der Teilbestimmung der Bestrafung der Söldnerhorden und der Enteignung ihrer Förderer und dem generellen Recht der Kirche auf Verhängung weltlicher Strafen hergestellt [130].

[127] Johannes Teutonicus ad Comp. III c. 1 V. 4 s.v. '*publicari*' : Quod facere potest papa obtentu peccati supra 'novit' [c. 3 II. 1.] et ita potest papa seculares iudices privare dignitatibus suis non tantum propter heresim sed propter alias iniquitates, ut XV. q. VI 'alius' [=c. 3 C. 15 q. 6]; et ita transtulit dignitatem imperii de loco ad locum, ut supra de electione 'venerabilem' [c. 19 I. 6]' (Frankf. a.M., Ms. Barth. 28 (II), fo. 96ra) - ad Comp. IV c. 2 V. 5 s.v. '*vasallos*' : Sic ergo papa potest omnes iudices sive duces sive comites deponere propter heresim et etiam propter alias iniquitates, ut XV q. VI 'alius': nam et (Qi : etiam) transfert dignitatem de loco ad locum (Qi : de loco dignitatem ad locum), ut extra de elect. 'venerabilem' (Fulda, Msc. D 6, fo. 293vb; Frankfurt Ms. Barth. 28 (II)= Qi, fo. 132f.; vgl. a. Antonius Augustinus, *Antiquae decretalium collectiones*, Parisiis, 1621, 836).

[128] Zur Entstehungsgeschichte der Comp. I Gérard Fransen, 'Les diverses formes de la *Compilatio Prima*', in : *Scrinium Lovaniense : Mélanges historiques Etienne van Cauwenbergh* (Louvain 1961), 235-253. - Speziell zum Schicksal des Ketzerkanons c. 27 des Lateranum III bis zu seiner zweiteiligen Aufnahme in die Comp. I De Vergottini, *Studi*, 179-209.

[129] *Bernardi Papiensis Summa decretalium*, ed. E.A. Th. Laspeyres (Ratisbonae, 1860), V. 6 § 3 : Punitur autem haereticus excommunicatione, depositione, rerum ablatione et militari persecutione, ... depositione ut C. XXIV q. 1 'Qui contra' (c.32) et infra eod. 'Ad abolendam' (c. 11), rerum ablatione, ecclesiasticarum, ut Di. VIII 'Quo iure' (c. 1), rerum suarum, ut infra eod. 'De brabantionibus' (c. 7) 'In partibus' (c. 10); militari persecutione, ut in eisdem cap. et cap. 'Ad abolendam' invenitur.(213f.)

[130] Tancred ad Comp. I c. 7 V. 6 s.v. '*confiscentur*' : hanc penam statuit papa super laicos ratione criminis, quod ecclesiasticum est primo loco; sed pro quilibet crimine, dummodo incorrigibilis sit criminosus, et hanc et alias quascumque penas, sive pecuniarias sive corporales, infligendas statuere potest ecclesia, argumentum LXIII di. 'Adrianus in synodo' [c. 1] et V. q. VI 'delatori' [c. 5]. Infligendas dico saltem per iudices seculares, quoniam omne crimen ex contumacia fit ecclesiasticum, ut II. q.I 'multi'[c. 18]; XXIIII q. III. 'itaque' [c. 20]; XXIII q.V. 'incestuosi' [c. 22] et q. ult. 'si quis membrorum' [c. 31 q. 8]; infra de iudiciis 'novit' 1. III, ala (Bamberg StB Msc. can. 21, fo. 85rb).

Eine Verbindung zwischen Ketzerei, Enteignung, Verbrechen aus *contumacia* und der Dekretale '*Novit*' wird in dem ebenfalls vor 1215 entstandenen Glossenapparat des Vincentius Hispanus zur Compilatio III gezogen [131]. Über die Brücke des '*obtentu peccati*' zu dem '*criminali peccato*' aus '*Novit*' gelangt Vincentius dahin [132]. Johannes Teutonicus leitete gar aus '*Ad abolendam*' und '*Excommunicamus*' ab, daß ein hartnäckiger Widerstand gegen Weisungen der Kirche mit Häresie gleichzusetzen sei. Galt das '*pertinaciter*' ursprünglich nur in Verbindung mit Glaubensabweichungen, so hatte es die dekretalistische Diskussion aufgrund der verschärften Bestimmungen des Ketzerkanons des Lateranum IV aus diesem Zusammenhang gelöst und verallgemeinert. Die 1215 neu eingeführte Bestimmung, daß die *receptatores, defensores et fautores* aber auch die nur *suspicione notabiles* ohne Beweis ihrer Rechtgläubigkeit nach einem Jahr der Infamie verfallen würden, wie die *domini temporales negligentes* nach dieser Frist vom Papst abgesetzt werden könnten, [133] bildet für Johannes Teutonicus die Grundlage für die Lehre, daß *contumacia* und Häresie gleichzusetzen seien [134]. Tancred fügte die Argumente seiner beiden Glossatorenvorgänger zusammen : Der Papst darf *obtentu peccati* den weltlichen Herren Vorschriften machen (soweit Vincentius) und diese wegen Verfehlungen, nicht nur wegen Häresie enteignen und absetzen (Johannes Teutonicus) [135]. Eine Abwägung des rechten Verhältnisses von *caritas* und

[131] Der Glossenapparat des Vincentius Hispanus zur Compilatio I (fast gleichzeitig mit dem zur Comp. III anzusetzen) ist vollständig nur in einer Hs. bekannt, die im 2. Weltkrieg schwer beschädigt wurde und nicht mehr zugänglich ist. Leider war es mir nicht möglich, die unvollständige Fassung des Glossenapparates in der Hs. Erlangen 349, fo. 1-72 einzusehen. Zur Handschriftenfrage des App. d. Vinc. Hisp. zur Comp. I : St. Kuttner, 'Notes on Manuscripts : Summae decretorum, Decretal Collections, Vincentius Hispanus, Varia', *Traditio*, 17 (1961), 533-542 (537).

[132] Vincentius Hispanus ad Comp. III c. 1 V. 4. s.v. '*Precipimus*' : Quod facere potest papa obtentu peccati, supra de iudiciis "Novit" (Bamberg StB. Msc. can. 20, fo. 170 ra).

[133] COD, 209f. = Comp. IV c. 2 V. 5 = 13 X V. 7, §§ 2, 3, 5. - Zur Bedeutung der durch den can. 3 des Lat. IV bewirkten Veränderungen Hageneder, *Studien*, 162ff.

[134] Johannes Teutonicus, *Glossa ordinaria* ad c. 6 Di. 40 s.v. '*a fide devius*' : 'Nam contumacia dicitur haeresis' (*Corpus Iuris Canonici* I, Augustae Taurinorum, 1620, 195).

[135] Tancred ad Comp. III c.1 V.4 s.v. '*precipimus*' : Quod facere potest dominus papa obtentu peccati, ut supra de iudiciis II 'novit' i. est Vincentius; et ita potest papa etiam seculares iudices privare dignitatibus suis non tantum propter heresim sed etiam propter alias iniquitates, ut XV q.6 'Alius'. Nam et imperium transfert de loco ad locum, supra de electione 'Venerabilem' i. est Jo(hannes) (Fulda Msc. D.6, fo. 248rb).

potestas, die in der Häresiediskussion des zwölften Jahrhunderts eine so große Rolle gespielt hatte, war nun nicht mehr ein Anliegen der Kanonistik. Als sich Vincentius Hispanus in seinem Apparat zum *Liber Extra* Gregors IX. noch einmal der Diskussion des Häresie - problems zuwandte (nach 1234), stellte er seinen Kommentar ganz unter den Gesichtspunkt der Größe der Strafe [136]. Die *Glossa ordinaria* des Johannes Teutonicus zum *Decretum Gratiani* verdeutlicht, daß man in der Kanonistik nun über Ketzer nur noch im Zusammenhang mit dem Umfang der Enteignungsmaßnahmen oder mit dem Absetzungsrecht des Papstes diskutierte [137].

Der Tendenz zur Entleerung des Häresiebegriffes entsprach auf der anderen Seite die systematische Diskussion der Dekretalisten über den durch '*Vergentis*' und '*Excommunicamus*' als gewichtigen Umstand eingebrachten Häresieverdacht. Gratian hatte Augustins Meinung als

[136] Vincentius Hispanus, *Apparatus super Decretales* ad C. 10 X V.7 ('*Vergentis*') s.v. '*filiorum*' : 'Expresse dicitur hic quod bona haereticorum confiscantur, sive filios habent sive non, nec catholicis filiis hereticorum est aliquid reliquendum, sed dicunt leges (folgen 4 Belege aus Codex und Novellen) ubi dicitur quod bona hereticorum devolvuntur ad cognatos vel agnatos catholicos. Ad hec dixerunt Lau. (rentius Hispanus) et Jo. (hannes Teutonicus) quod hec decretalis corrigit illas et jus illud antiquum trahitur ad istud novum, argumentum ff. de legibus et consuetudine 'non est novum' (Dig. I. 3, 26) et supra de Cog(natione) spi(rituali) c.1 (X IV. 11)' (Paris. Bibl. nat. 3967 fo. 184a, zitiert nach Maisonneuve, *Études*, 281 Anm. 190). Zum Ketzerproblem im Dekretalenapparat des Vincentius ('n'est qu'un commentaire succint du titre 'De Haereticis") 's. Maisonneuve, 280-282. - Die *Glossa ordinaria* des Bernhard von Parma zum *Liber extra* bringt keine neuen Gedanken; Sie stellt nur die zu den Ketzercanones bereits von Tancred (für die Comp. I u. III) und Johannes Teutonicus (für die Comp. IV) geschaffenen Standardglossen zusammen und ergänzt z.B. bei '*Vergentis*' um die soeben zitierte Glosse des Vincentius. Druck der *Gl. ord.* in *Corpus Iuris canonici*, II (Augustae Taurinorum, 1621), 1669-1686.

[137] Beispielhaft in der Glosse ad dict. Grat. a. C. 23 q. 7 s.v. '*nunc autem*' : Non solum haeretici, sed omnes hostes licite possent spoliari rebus suis, dummodo bellum sit iustum : et ille qui rem abstulit iure factus est dominus illius rei, supra eadem q.5 'dicat' (c. 25) et supra di. I 'ius naturale' (c.7) et ff. de acquirendo rerum dominio, 'naturale' § ult. (Dig. 41.1,5§7). Haereticis autem licitum est auferri ea, quae habent ...Melius tamen est, quod auctoritate iudicis fiat. ... Si ergo condemnatus est laicus de haeresi, confiscantur bona eius, ut extra de haereticis 'Vergentis' ... et haec vera sunt, etiamsi aliquis haereticus habet filios, vel agnatos, ut extra de eod. 'Vergentis' in fine. ... Licet autem bona sint ablata haereticis, si tamen fuerint reversi ad fidem, priora bona eis ex misericordia restituuntur... Si est melioris conditionis ille, qui revertitur ab haeresi quam qui revertitur ab hostibus. Nam si desertor revertitur sponte ad suos, licet indulgeatur ei vita; tamen in insulam deportatur... (*Corpus Iuris Canonici*, I (Augustae Taurinorum, 1620), 1360f.).

Canon rezipiert, daß man sich damit abfinden müsse, daß es auf der Erde Böse neben den Guten gebe. Alexander III. schrieb übereifrigen Ketzerverfolgern, daß man doch lieber auf die Verfolgung Schuldiger verzichten soll, als wenn man Unschuldige bestrafte; Innocenz forderte zumindest eine peinlich genaue Klärung. Aber in '*Vergentis*' hatte er selbst auch denen gedroht '*postquam ab ecclesia fuerint denotati*'. Das vierte Laterankonzil behielt in '*Excommunicamus*' trotz der schlechten Erfahrung des Papstes im Albigenserkrieg das Verfahren bei, daß unter Verdacht Geratene die Beweislast für seine Unschuld zu tragen habe, bei ungenügender Reinigung vom Verdacht der Exkommunikation anheimfalle und nach Jahresfrist dann als Häretiker betrachtet werde. Die kanonistische Diskussion über jenen Punkt wurde vom Dekretalisten Innocenz IV. (Sinibaldus Fliscus) praktisch genutzt, als er die Absetzungssentenz gegen Kaiser Friedrich II. formulierte. Die theoretische Begründung lieferte er gewissermaßen im Kommentar zur eigenen Dekretale im Rahmen seines großen Kommentars zum *Liber extra* nach [138]. Auch bei seinem Kommentar zu '*Ad abolendam*' stand Innocenz IV. ganz im Bann der kurialen kanonistischen Theorie, als er lehrte, daß bei Glaubenszweifeln allein die römische Kirche entscheiden dürfte [139]. Bewegt sich Innocenz damit durchaus in den Bahnen, die Gratian und die Dekretisten betreten hatten, als sie meinten, Häresie sei ein Verstoß gegen die Lehre der römischen Kirche im Glauben - wobei mit *ecclesia Romana* keineswegs nur der Papst allein gemeint war -, so geht Hostiensis noch einen Schritt weiter : Für ihn ist bereits jeder

[138] c.2 VI II. 27 (*Ad apostolicae sedis*) = MGH, Leges IV, Constitutiones II, n°400 p. 409ff. : De heresi quoque non dubiis et levibus, sed difficilibus et evidentibus argumentis suspectus habetur ... Merito insuper contra eum (sc. Fridericum) de haeretica pravitate suspitio est exorta, cum postquam excommunicationis sententiam a prefatis Iohannis episcopo Sabinensi et Thomasio cardinalis prolatam incurrit et dictus Gregorius (IX.) papa ipsum anathematis vinculo innodavit. - Dazu Sinibaldus Fliscus, *Commentaria super libros quinque decretalium* ad c. 27 X II. 27 s.v. '*privamus*' (n. 6) (Francofordiae, 1570), fo. 316v. Innocenz IV. reihte die Absetzungsdekretale (wie viele andere), die noch nicht in einer Dekretalensammlung 'offiziell' rezipiert war, als c. 27 unter dem Titel 27 '*De sententia et re iudicata*' des 2. Buches des *Liber extra* ein, um sie zu kommentieren. - Zum Zusammenhang von Absetzungssentenz und Ketzergesetzgebung Hageneder, *Päpstliches Recht*, 24ff.

[139] Sinibaldus Fliscus, *Commentaria* ad c. 9 X V. 7 s.v. '*haereticos*' : id est in haeresim iam damnatam et indubitatam incidentes, alias enim si de articulis fidei dubitatio orietur et dubium esse quis bene vel male diceret, hoc sola Romana ecclesia determinat, 24 q. 1 'quotiens' (c. 12); 17. di. 'multis audientia' (c.5), quod dicit, non proderit eis, si dicant se velle haeresim abiurare (Francofordiae, 1570, fo. 507r).

Verstoß gegen ein Privileg oder ein *praeceptum* des Apostolischen Stuhls unter die Häresien zu rechnen [140].

Diese unverhohlene Dienstbarmachung des Häresiebegriffes für eine Ausweitung der Machtstellung des Papsttums unterscheidet erheblich die Dekretalistik von der Dekretistik. Bei letzterer blieben stets die aus der Konfrontation mit den patristischen Canones rührenden Skrupel spürbar, die an einer exzessiven Auslegung des Rechtes auf Verfolgung von Ketzern hinderten. In der *Glossa ordinaria* des Johannnes Teutonicus ist dieses Problembewußtsein kaum noch greifbar. Die großen Kommentare der Dekretalisten zum 1234 durch Gregor IX. promulgierten *Liber extra* beschränken sich auf die Handhabung päpstlicher Ketzergesetze und auf die Destillation genereller Verfahrensregeln aus ihnen, mehr unter Rückgriff auf die *Glossa ordinaria* als auf das *Decretum Gratiani* direkt. Der in der Forschung des öfteren betonte Verzicht auf Auseinandersetzung mit dem Gedankenreichtum des Dekrets zugunsten der Konzentration auf die Dekretalen, die aus Kanzleien juristisch ausgebildeter Päpste stammten, führte auch im speziellen Fall des Häresieproblems zu einer Vereinseitigung der Kanonistik. Ein wichtiges Bindeglied zwischen Dekretisten und Dekretalisten bildeten die Kanonistenpäpste des ausgehenden zwölften Jahrhunderts. Sind die Dekretisten auf dem Stuhl Petri für die Entwicklung der Häresiediskussion verantwortlich zu machen? Die in den Dekretalen '*Ad abolendam*', '*Vergentis*' und '*Excommunicamus*' feststellbare Verschärfung der Ketzerverfolgung darf nicht ohne den historischen Hintergrund der gesamten päpstlichen Ketzerpolitik gesehen werden. Die spezifische Mentalität, die aus den Dekretalen spricht und die den geistigen Horizont der Häresieauseinandersetzung der Päpste bestimmte, wurde ihrerseits von der Auseinandersetzung mit der Behandlung der Ketzerfrage bei Gratian wesentlich geprägt. So hat wohl die theoretische Bildung der Päpste die Art ihrer Begegnung mit der historischen Wirklichkeit der Ketzerei des zwölften Jahrhunderts entscheidend vorgeformt.

Man mag das in Sympathie für viele religiöse Bewegungen jenes Jahrhunderts bedauern. Aber aus Gratian war zumindest zu lernen, daß kirchliche Gewalt auf zwei Prinzipien, *caritas* und *potestas* beruhen

[140] Hostiensis, *Summa aurea* ad X V. 7 '*De haereticis*' no. 1 : 'Multis tamen modis dicitur haereticus largo sumpto vocabulo; dubiis in fide, haereticus dicitur et infidelis... Dicitur etiam haereticus, qui privilegium Romanae ecclesiae ab ipso summo ecclesiarum capite traditum conatur aufferre... et qui transgredit praecepta sedis Apostolicae' (Venetiis, 1574; Reprint Torino, 1963, col. 1529).

sollte. Man kann den Päpsten des ausgehenden zwölften Jahrhunderts nicht absprechen, daß sie auf der Grundlage eines juristischen Kirchenbegriffes den beiden Prinzipien Rechnung zu tragen gewillt waren. Dennoch überwog schließlich in der Konfrontation mit den Ketzereien die *potestas*. Der Erfolg einer rein juristisch ausgerichteten Ekklesiologie und der hierokratischen Doktrin tragen einen großen Teil der Verantwortung dafür. Die Entwicklung war nicht unvermeidlich. Aber wer sich zuviel von rein juristischen Lösungen erhofft, muß wohl meist auf den Geist der *caritas* verzichten. Augustin formulierte diese Erfahrung kaum zufällig in seinem Kommentar zur Bergpredigt, und Gratian bewahrte sie in seiner Kirchenrechtssammlung: '*ubi karitas non est, non potest esse iusticia*' [141].

[141] c. 29 C. 24 q. 1.