

Heidelberger Ketzerprozesse in der Frühzeit der hussitischen Revolution¹

Von Kurt-Victor Selge

Heinrich Bornkamm zum 70. Geburtstag

Die Geschichte existiert nicht bloß als vergangenes und vergehendes Geschehen. Als solches auch und sogar primär – aber als solches für sich seiendes Geschehen ist sie uns, genau betrachtet, gar nicht zugänglich. Und die Geschichtswissenschaft hat sicher nicht ihren geringsten Fehler gemacht, soweit sie die von ihr erzeugten Bilder, diese Ergebnisse eines das eine scharf belichtenden, das andere abblendenden Sehvorgangs, diese höchst artifiziiellen Gebilde aus übriggebliebenen oder überlieferten Fakten, Verknüpfungen und Deutungen, für die abgebildete Geschichte selbst ausgegeben und mit dem Mantel einer vorgeblichen Objektivität und reinen Wissenschaftlichkeit umkleidet hat. Man kann heute auf weite Zustimmung rechnen, wenn man dies feststellt. Gegenwart und Vergangenheit stehen im Geschichtsbewußtsein in einer – hoffentlich – komplizierten, variablen, schwer – und nicht ein für allemal – aufzuhellender Wechselbeziehung zueinander. Wer sich die Geschichte zum besonderen Arbeitsgebiet gewählt hat, unterscheidet sich von seinen Zeitgenossen nicht darin, daß ihn alles Vergangene unterschiedslos und womöglich gleichzeitig interessiert.

Aber er hat eine besondere Aufgabe, zu deren Erfüllung er auf die Hilfe der gegenwärtigen wie der vergangenen Historiker angewiesen ist. Seine Aufgabe ist es, die ganze überlieferte Geschichte als das potentielle Feld des sich wandelnden gegenwärtigen Interesses zugänglich zu erhalten, damit jene Wechselbeziehung von Gegenwart und Vergangenheit im Geschichtsbild auch in Zukunft eine Wechselbeziehung bleibt. Nähme er diese Aufgabe nicht mehr wahr – und nähme man ihm die Möglichkeit, sie wahrzunehmen –, so verlöre die Gegenwart die Möglichkeit, an etwas anzuknüpfen, was nicht bloß Zufallserinnerung oder Projektion gegenwärtiger Wünsche und Abneigungen wäre. Sie würde nach rückwärts blind und beraubte sich der Möglichkeit eines Einspruchs gegen sich selbst von dort her; sie verlöre an Be-

¹ Überarbeitete Fassung meiner am 11. Februar 1970 in Heidelberg gehaltenen Antrittsvorlesung. – Die Widmung soll Dankbarkeit und Verbundenheit ausdrücken. Erstere schulde ich Heinrich Bornkamm für viel Geduld und Freiheit zum Gehen meiner eigenen Wege während meiner Assistentenjahre. Die zweite hat sich daraus ergeben in der Weise, daß ich reformations- wie allgemeineschichtlich Heinrich Bornkamm heute in Freiheit meinen Lehrer hoffe nennen zu können.

wußtheit ihrer selbst, am Bewußtsein möglicher Alternativen und damit schließlich doch wohl auch an Zukunft.²

Das Interesse, das wir am Gegenstand dieser Vorlesung nehmen, ist kein stadteschichtliches, auch nicht ein einfach universitätsgeschichtliches, sondern zugleich ein allgemein politisches und damit auch ein kirchenpolitisches. Aber davon soll jetzt nicht vorweg – und überhaupt nicht allzu explizit – die Rede sein. Eher schon würde ich Wert darauf legen, ein anderes Interesse zu nennen. Es geht mir bei der Befassung mit diesem Thema wie mit dem Mittelalter überhaupt ein wenig um eine Rechtfertigung des evangelischen Kirchenhistorikers vor der allgemeinen Historikerschaft, die gegenüber Theologie und Kirche unserer Generation wohl den Vorbehalt hegt und hegen kann, sie hätten ein verengtes, verkümmertes Geschichtsbewußtsein. Am Verhältnis zum Mittelalter ist das besonders deutlich sichtbar.³ Aber ein verkümmertes Geschichtsbewußtsein ist nie nur auf einem Gebiet kümmerlich. Bis zu einem gewissen Grade ist das unvermeidlich, weil es mit jener ständigen Verlagerung des Interesses an der Geschichte zusammenhängt. Das Geschichtsbewußtsein ist der Geschichte jederzeit inadäquat, und jede Generation hat ihre spezifischen Lücken und Blendungen. Das geringe Interesse, das die letzte wie auch noch die gegenwärtige Generation evangelischer Kirchenhistoriker, von einigen Ausnahmen abgesehen, an der konkreten Kirchengeschichte des Mittelalters gezeigt hat und zeigt, scheint mir gleichwohl in

² Dies halte ich für das begrenzte, aber unaufgebbare und über die Existenz von Geschichtswissenschaft entscheidende Recht der in ihr vorgenommenen Objektivierung ihres Gegenstandes. Damit wird nicht der gegenwärtige Interessenszusammenhang, die praktische Abzielung der hermeneutischen Bemühung, geleugnet. H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode, Tübingen 1960, S. 287 ff. J. Habermas, Erkenntnis und Interesse, Frankfurt a. M. 1968, S. 221 ff., und desselben Frankfurter Antrittsvorlesung von 1965 unter dem gleichen Titel, jetzt in *ders.*: Technik und Wissenschaft als „Ideologie“ (edition suhrkamp 287), Frankfurt a. M. 1968, S. 157 f. Die Thesen von Habermas über das „erkenntnisleitende Interesse“ sind in Heidelberg in affektgeladener und politisch gezielter Weise vergrößert, entstellt und damit mißbraucht worden. Sie meinen ja nicht Ausschaltung von Methode und Inthronisation von Willkür. Zumindest unter dem Aspekt dieses möglichen Mißbrauchs würde ich die Objektivität oder besser Selbständigkeit des Gegenstandes der historischen Erkenntnisbemühung stärker betonen, als Habermas und wohl auch Gadamer es getan haben. Der Ausgangspunkt der Erkenntnisbemühung liegt im Subjekt mit seinen Traditionen und seiner Umwelt; das Ziel ist intersubjektive Verständigung über Normen praktischen Handelns. Dabei ist aber jedenfalls ein Über-sich-selbst-hinaus, eine wirkliche Begegnung, eine Einschränkung, wo nicht Suspendierung der eigenen Subjektivität intendiert. Ohne diesen Antrieb kann man auf Hermeneutik der Vergangenheit bei der Verständigung über gegenwärtiges Handeln verzichten.

³ Gilt nicht für die deutsche protestantische Kirchengeschichtswissenschaft auf dem Gebiet des Mittelalters – und in Zukunft auf womöglich noch weiterem Gebiet –, was nach dem Referat von P. Kawerau Martin E. Marty über die amerikanische Situation sagt? „Die besten kirchengeschichtlichen Arbeiten würden von Profanhistorikern an Universitäten geschrieben, während sich die von Theologen betriebene Kirchengeschichte in einer Krise befinde... So, wie unsere moderne technologische Kultur zukunftsorientiert sei, sei es auch die religiöse Gemeinde, die keinen Sinn mehr für ihre eigene Herkunft habe. An dieser Situation hätten die amerikanischen Kirchenhistoriker kräftig mitgearbeitet...“. ZKG 81 (1970), S. 426.

besonderem Maße der Aufmerksamkeit wert. Es scheint darin etwas vom Pathos der Rückkehr zu den maßgebenden *Anfängen* – sei es der Reformation, sei es des Urchristentums und der Alten Kirche – seine Auswirkung zu finden, zugleich mit einer Bevorzugung der maßgebenden *Worte*. Und diese gesteigerte Aufmerksamkeit für das Maßgebliche, Anfängliche, Worthafte hat zur Folge eine geringere Obacht auf die Übergänge, Umformungen, Depravationen samt ihren oft so wenig greifbaren, alltäglichen Ursachen, mit einem Wort auf das Realgeschichtliche, das materielle Substrat der großen historischen Veränderungen.

Die reformatorische Entdeckung des Antichrist hatte noch ein ganz ursprüngliches Interesse am Mittelalter begründet als an einer gottgewirkten *operatio erroris* in der Kirche, die es aber doch nie vermocht haben konnte, das Wirken des Gottesgeistes, den verheißenen Geistbeistand für die Kirche gänzlich auszulöschen: die Kirche mußte kontinuierlich bestanden haben, so wahr Gottes Wort das auch wirkte, was es besagte.⁴ Die Wahrheit mußte ihre Zeugen gehabt haben – und sei es als Blutzengen. Luther hat im Jahr 1522, ein Jahr nach dem Wormser Reichstag, der für ihn die Erfahrung bedeutete, daß die deutsche Nation dem Wirken des Antichrist nicht den gebotenen Widerstand entgegengesetzte, an den Ritter Hartmut von Kronberg im Taunus geschrieben: „Ich furcht, teutsch Nation machs zu vill, das uns zu letzt gehen werd gleych wie 4. Regum am letzten [2. Könige 25: Zerstörung Jerusalems und Wegführung nach Babylon] geschrieben ist, das [sie] die Propheten so lang tödten, biß das sie gott uber gab und keyn hülf mehr da war. Alßo förcht ich leyder, er werde der teutschen Nation zu letzt auch yhr lohn geben. Sie hat zu Costentz am ersten das Euangelium verdampft und unschuldig blutt umbracht an Johannes Huß und Jheronymus [von Prag], darnach zu Wormbs und zu Heydelberg am Dramßdorf und etlichen mehr. Item zu Mentz und zu Colen, der gantz Reynstrom ist bluttig und will noch nicht sich reynigen lassen von dem blutt vergissen, sonder feyret die Christ mörder, die ketzer meyster an [= ohn] aufhören, biß das gott hereyn platz und auch keyn hülf mehr da sey. Sie versucht gott zu off. Itzt ists abermals zu Wormbs an myr verdampft, und ob sie meyn blutt nicht vergossen haben, hats doch nit gefeylt an yhrem vollen gantzen willen, und mörden mich noch on underlaß yn yhrem hertzen. Du unselige Nation, mustu denn vor allen andern des Endchris stockmeyster und hencker seyn uber gottes heyligen und Propheten?“⁵

Einen Teil des Heidelberger Prozesses gegen den hier von Luther genannten und in die nach der Leipziger Disputation – zugleich mit der allmählichen Identifikation des Antichrist im römischen Papsttum – aufgebaute Ahnenreihe der neueren Märtyrer des Evangeliums eingefügten Drändorf

⁴ W. Höhne, *Luthers Anschauungen über die Kontinuität der Kirche*, Berlin – Hamburg 1963, S. 75 f. Besser: W. Maurer, mit demselben Titel, in: *Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*. Hg. v. Ivar Asheim, Göttingen 1967, S. 95 ff. Abgedruckt in: W. Maurer, *Kirche und Geschichte*. Ges. Aufsätze I, Göttingen 1970, S. 76 ff.

⁵ WA 10 II, S. 59, Z. 21.

hat 1730 der Leipziger Rhetorikprofessor Johann Erhard Kapp veröffentlicht, der auch sonst viele reformationshistorische Urkunden publiziert und der die von Valentin Ernst Löscher begründete erste theologische Zeitschrift Deutschlands, die „Unschuldigen Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Uhrkunden, Controversien“, von 1746 bis zu seinem Tode 1756 redigiert hat.⁶ Die protestantischen theologisch-historischen Lexika geben über ihn keine Auskunft. Er hat bei seiner Publikation bemerkt: „Vielleicht gebe ich hierdurch jemand Gelegenheit, den Rest zu ergänzen.“⁷ Einige Stücke hat der um die Erforschung der mittelalterlichen Ketzergeschichte Deutschlands höchst verdiente Gießener Universitätsbibliotheksdirektor Herman Haupt – auch über ihn geben die neueren Lexika keine Auskunft – am Ende des letzten Jahrhunderts ergänzt.⁸ Den ganzen Drändorfprozeß und zwei weitere damit in engster Verbindung stehende Prozesse hat 1969 Hermann Heimpel veröffentlicht. Er hat dabei die irrtumsreiche Überlieferungskette über Drändorf seit der Reformation skizziert und zur Gegenwart festgestellt: „Religion in Geschichte und Gegenwart“ hat die „Wahrheitszeugen“ Drändorf und Turnau und ihren Dresdner und Prager Lehrer Peter von Dresden vergessen.⁹

Vergessen ist freilich menschlich, in weitem Ausmaß sogar lebensnotwendig. Das gilt nicht nur für Einzelpersonen, sondern auch für Generationen, die ihren Wissenshaushalt in Lexika und Handbüchern speichern. Es wird erst

⁶ Vgl. über ihn ADB 15 (1882), S. 105 (G. Lechler) und vermutlich demnächst einen Artikel in der NDB. Ferner: Zeitschriften, theologische, in: RE³, Bd. 24 (1913), S. 663.

⁷ Kleine Nachlese einiger ... zur Erläuterung der Reformations-Geschichte nützlichen Urkunden, Bd. 3, Leipzig 1730, S. 31; s. Heimpel (Anm. 9), S. 16.

⁸ Husitische Propaganda in Deutschland. In: Historisches Taschenbuch, 6. Folge, 7. Jg. (1888), S. 233–304, mit Quellenanhang S. 298 ff. – Johann von Drändorfs Verurteilung durch die Inquisition zu Heidelberg (1425). In: Zeitschr. f. d. Gesch. d. Oberrheins, N.F. XV (1900), S. 479–493, mit Quellenbeilagen auf S. 487 ff. Diese sind bereits benutzt in Haupt's Artikel „Drändorf“ in RE³, Bd. 5 (1898), S. 17 f.

⁹ Drei Inquisitions-Verfahren aus dem Jahre 1425. Akten der Prozesse gegen die deutschen Hussiten Johannes Drändorf und Peter Turnau sowie gegen Drändorfs Diener Martin Borhard (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 24), Göttingen 1969, S. 15 und 159. Heimpel's ziemlich erschöpfender einleitender und neben dem Text fortlaufender Kommentar bewältigt den Fall, was das Faktische und sein unmittelbares Verständnis betrifft, monographisch, ordnet ihn aber noch nicht in den Gesamtzusammenhang der deutschen Ketzerhistorie im hussitischen Zeitalter ein (S. 51 f.). Dies will auch der vorliegende Vortrag nicht leisten, dem es um die Anwendung noch weiterer Deutungskategorien auf den Fall geht. Für das Interesse, das die Publikation erwecken kann, weise ich auf den ausführlichen Bericht von Karl Korn: Hundert Jahre vor der Reformation, in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung Nr. 295/1970 (21. Dezember), S. 22 hin, eine Besprechung, die heute für die Geschichtswissenschaft mehr bedeutet als die Anzeigen in den Fachblättern. Mit diesem Vortrag, der für Studenten geschrieben ist, möchte ich ebenfalls ein etwas breiteres Publikum ansprechen, als historische Spezialitäten es heute sonst finden. – Heimpel ist der wichtige Artikel von Heinrich Boehmer, Magister Peter von Dresden, entgangen (Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Altertumskunde 36, 1915, S. 213–231).

bedenklich, wo Dinge, die gewußt werden *sollten*, verdrängt werden oder durch eine allzu begrenzte Orientierung des Blicks gar nicht erst ins Blickfeld kommen. Es liegt nicht so viel an Drändorf. Bedenklich ist aber, wenn tausend Jahre Mittelalter, die der unabtrennbare Hintergrund der Reformation sind, ohne den sie ihren geschichtlichen Sinn verliert, in der evangelischen Theologie nicht mehr in ihrer vollen geschichtlichen Wirklichkeit und Problematik vergegenwärtigt und damit praktisch vergessen werden. Die Reformation selbst verflüchtigt sich damit zu einem ahistorischen Komplex von *Lehren*. Es ist reformiert worden, aber was? Und welche Antwort kann man auf die Frage geben, ob Reformation sein *mußte*? Und mit welchen Kriterien kann man die Reformationskirchen wieder reformieren, wenn man auf diese Fragen bewußte Antwort zu geben nicht in der Lage ist?

Der Heidelberger Prozeßkomplex, den wir hier passend in Kürze vermitteln, dient uns dazu, die Frage nach dem Mittelalter und den Gründen seiner Krise im 15. Jahrhundert zu stellen, und zwar in einer Form, die der historischen Wirklichkeit gegenüber wiederum sehr eng ist, aber doch gerechtfertigt; denn was mehr anzudeuten als auszuführen ist, ist zur Erklärung jener Prozesse in dem Abstand von fünfeinhalb Jahrhunderten, der für uns besteht, erforderlich. Wer entfernt ist, sieht wenig, aber es sieht größere Konturen.

I.

Wenn ein Prozeß geführt wird, sucht sich offenbar ein Rechtssystem, das von einer bestimmten politisch-sittlichen Ordnung entwickelt worden ist, an einem Fall zu bewähren und durchzusetzen, der diese Ordnung zu durchbrechen scheint. Die Vertreter der Ordnung, die sich in diesem Fall zur Geltung bringen wollte, waren die Bischöfe von Würzburg, Speyer und Worms – zu dessen Diözese Heidelberg damals gehörte –, der Pfalzgraf bei Rhein Ludwig III. (1410–1436), Kurfürst des deutschen Reiches, und die Universität seiner Residenzstadt Heidelberg. Diese stellte mit ihren Theologen und Kirchenrechtlern, unter dem Vorsitz des Wormser Bischofs, das Inquisitionsgericht gegen Drändorf und Borchard.¹⁰ – Auf der anderen Seite standen drei Männer: Johannes von Drändorf, aus ritterlichem Geschlecht in der Markgrafschaft Meißen, sein aus seiner Heimat stammender Diener Martin Borchard, ein Weber, und ein Freund Drändorfs, der aus bürgerlicher Familie

¹⁰ Bischof Johann II. (von Brunn) von Würzburg (1411–1440) war für Drändorf zuständig, weil dieser in seiner Diözese (Heilbronn) inhaftiert wurde. Auf dringende Aufforderung des Pfalzgrafen ließ er den Gefangenen diesem übergeben und übertrug seine Gerichtsgewalt dem Wormser Bischof Johann II. (von Fleckenstein) von Worms (1410–1426) oder einem von diesem zu beauftragenden Vertreter, zusammen mit den Heidelberger Lehrern der Theologie und des kanonischen Rechts oder wenigstens zweien von ihnen. Heimpel S. 64 f., 146. Text des Schreibens auch schon gedruckt von H. Haupt, ZGO 54 (1900), S. 487 f. Die Übertragung erfolgt „propter locorum distantiam et ex certis aliis causis rationabilibus“, worunter sicher die vom Pfalzgrafen urgierte Notwendigkeit eines schnellen Prozesses zu verstehen ist: für Glauben und Kirchenvolk (die *agri fertiles dominici*) ist schwerer Schaden zu befürchten, „nisi celeri remedio occurratur“.

in Tolkemit bei Elbing stammende Peter Turnau, der Theologie und Kirchenrecht studiert hatte und in Speyer Leiter der Domschule geworden war. Drändorf war 1417 in Prag zum Priester geweiht worden; die Legitimität dieser im Zusammenhang des Beginns der hussitischen Unruhen erteilten Weihe war jedoch in Heidelberg zweifelhaft.¹¹ Peter Turnau war als Akolyth Inhaber eines niederen kirchlichen Weihegrades.¹² Ein Mann aus Rittergeschlecht, ein studierter Bürger und ein niederer Handwerker also, die ersten beiden dazu Kleriker. Sie schienen aus dem System herauszufallen oder es zu bedrohen, zu dessen Sicherung die drei erstgenannten Instanzen in Tätigkeit traten.

An dieser Stelle sei, ehe wir den Einzelfall näher betrachten, eine allgemeine Erwägung angestellt.

Die Wirklichkeit des geschichtlichen Lebens läßt sich aller Erfahrung nach von keinem gedanklichen und rechtlich-politischen Ordnungsschema, das sie organisieren und einheitlich gestalten möchte, *vollständig* erfassen. Jedes, auch das umfassendst gedachte Ordnungssystem erfaßt nur einen möglichst großen Teil der Wirklichkeit, und innerhalb seines Einflußbereiches gibt es verschiedene Grade der Normtreue oder Systemkonformität. Diese nimmt – im Bilde des Kreises gedacht – vom systemprägenden Zentrum zur Peripherie hin ab. Man stellt im Zentrum eines solchen Systems oder in seiner Nähe volle Normtreue fest. (Denkt man anstatt an das Schema an die geschichtliche Wirklichkeit, so muß man sagen: wo man volle Normtreue feststellt, befindet man sich eben im Zentrum oder, ohne Bild, im überall anzutreffenden, aber nirgends hundertprozentig die Wirklichkeit prägenden Bereich der Systemkonformität.) In weiterem Abstand vom Zentrum begegnet man der Konformität aus Tradition, dann aus Indifferenz, aus Toleranz, aus Angst – während die das Leben eigentlich prägenden Sachverhalte schon auf ein anderes, systemfremdes Zentrum bezogen sind. Dies verstärkt sich, je mehr man sich der Peripherie nähert, an der Normtreue nur noch vorgegeben wird, in Wirklichkeit aber nicht mehr vorhanden ist. Schließlich wird der Kreis des Systems durch offene Verwerfung gesprengt.¹³

¹¹ Drändorf (Dr.) Nr. 7 (diese Zahlen beziehen sich auf die Bezifferung der Prozeßaussagen durch Heimpel): er sei vor 8 oder 9 Jahren von einem später von den Hussiten getöteten Suffragan des Prager Erzbischofs ordiniert worden, d. h. wohl am 6. 3. 1417 auf Schloß Lipnice durch den Prager Weihbischof Hermann Schwab: einer der „frühen Akte der anlaufenden hussitischen Revolution“ (Heimpel S. 26). Zweifel des Gerichts an seiner gültigen Weihe: Drändorf Nr. 44 ff., 95. Schlechthin ungläubhaft scheint Drändorfs Aussage, er sei auch deswegen nach Südwestdeutschland gekommen, weil er in Rom päpstlichen Dispens für seine Ordination in loco suspecto (Böhmen) erlangen wollte (Nr. 131; Heimpel scheint das S. 27 nicht ganz ausschließen zu wollen). EB Konrad von Prag hat am 15. 3. 1417 seinen Weihbischof abgesetzt und die Geweihten in der Ausübung ihres Priesteramtes suspendiert, Heimpel S. 157. So konnte Drändorf natürlich keinen bischöflichen Dimissorialbrief (Formata; vgl. Gratian Dist. 73) vorweisen, Dr. Nr. 8, 95.

¹² Turnau Nr. 13: er hat die Formata über seine Weihe in der Diözese Ermland.

¹³ Ich beschränke mich hier darauf festzustellen, daß derartige aus einer Fülle geschichtlicher Erfahrungen abstrahierte Formalisierungen sinnvoll sind und kategoriale Handhaben für die Erfassung und Einordnung historischer Details bieten.

Das ist ein *allgemeines Schema*, das der individuellen geschichtlichen Betrachtung nicht substituiert und ihr auch nicht gewaltsam aufgezwungen werden kann. Es kann aber als durch Erfahrung bewährte, für politisch-gesellschaftliche, institutionell gesicherte, ideologisch gerechtfertigte Komplexe *passende*, weil auf deren formalisierbare Strukturkomponente zielende methodische *Hypothese* auch die historische Betrachtung anregen, entsprechende Sachverhalte wahrzunehmen und nach den Regeln der historischen Methode einwandfrei herauszuarbeiten. Eine solche hypothetische, aber keineswegs haltlose Betrachtung eignet sich besonders für abgeschlossene Geschichtsperioden, die den voraufgehenden und folgenden Perioden gegenüber ein so grundlegend unterschiedenes Profil zeigen und einen so starken einheitlichen Gestaltungswillen gehabt haben, wie das Mittelalter.

Nun mag der Historiker hier stocken und sein eigentliches Interesse anmelden. Die geschichtliche Wirklichkeit auch und gerade des Mittelalters ist nicht systematisierbar. Man muß das Mittelalter in seiner ganzen Wirklichkeit retten gerade auch vor den mittelalterlichen Systemen und Einheitsinstitutionen selbst.¹⁴ Sie sind nicht das Ganze, nicht die Geschichte. – Es han-

Der Historiker arbeitet ohnehin stets mit gewissen Allgemenkategorien, die dem Horizont seiner Lebenserfahrung entstammen. Dann ist es ein methodisches Gebot, diese Kategorien auch für sich formal zu betrachten und die Erfahrungsvoraussetzungen nicht der expliziten Auseinandersetzung zu entziehen. Es ist außerdem ratsam, weil die empirischen und ideologischen Voraussetzungen jeder historischen Arbeit an einen Konsens gebunden sind, bei dessen Schwinden zugleich zwar nicht die Gültigkeit sauberer Resultate verlorengeht, wohl aber das Publikum, das sich für sie interessiert. Gegenwärtig scheint – das ist jedenfalls die Heidelberger Erfahrung der letzten Jahre, von der ich bei den Überlegungen über diese Vorlesung nicht absehen konnte – vordringlich zu sein nicht so sehr die stetige Erweiterung des Wißbaren nach dem bloßen Instinkt und der Neigung des individuellen Forschers, sondern der Versuch, sich über das Wissenswerte und die Methoden seiner Erarbeitung zu verständigen. Kurt Dietrich Schmidt hat im Vorwort zur 1. Auflage seines „Grundriß der KG“ schon in diese Richtung gewiesen: „nachdem mehr als ein Jahrhundert sich mit beispiellosem Erfolg um die Erweiterung des kirchengeschichtlichen Materials bemüht hat, für den theologischen Unterricht mit Ernst an eine Reduzierung der Stoffmengen zu denken“. Das Problem ist also nicht „modischer“ Art. Aber es wird nicht um bloße Reduzierung eines an sich vorhandenen Stoffes gehen können, sondern um Verständigung über die Perspektiven, unter denen er zu untersuchen und dann gewiß auch zu erweitern ist. Die Spannung zwischen den Rollen eines dem sich in der Weise des Weltalls ausdehnenden Wissensstoff verpflichteten Forschers und des ihn zugleich reduzierenden Didaktikers wird ohne solche Verständigung nicht auszuhalten sein. Aus einer Verständigung über Erkenntniskategorien und -ziele empfangen Unterricht wie Auswahl aus der Forschungstradition und eigene Forschung ihre gemeinsamen Impulse, ohne darum schon einfach ineinanderzufallen.

¹⁴ Herbert Grundmann hat in einem seiner letzten Aufsätze auf die Prägung unseres Mittelalterbildes durch das klerikale Bildungsprivileg und die daraus resultierende lateinische, überwiegend klerikale Pergament-Literatur hingewiesen, die „in Sprache, Formen und Gehalt stetiger, konformer, traditionsverhafter“ blieb als die Lebensrealität, zumal die laikale. „Sie erweckt wie alle kirchliche Tradition am ehesten den Anschein geschlossener, beständiger Einheit und Einheitlichkeit. Sie suggeriert auch nachhaltig die falsche Vorstellung, als sei dies lateinisch-katholische Europa allein ‚die Christenheit‘ gewesen, deren anderer, griechisch-orthodoxer Zweig mit einer Art ‚Alleinvertretungsanspruch‘ als schismatisch verachtet, wenn

delt sich um einen Scheineinwand. An diesem Punkt begegnen sich gerade das historische Interesse und das Interesse jenes angedeuteten allgemeinen, sozusagen empirisch- (weil aus der Erfahrung *abstrahiert*) kritischen Schemas, das ja gerade die abgestufte und unzureichende Prägekräft der gesellschaftlich-politisch-theoretischen Einheitssysteme feststellen will. Es ist in doppelter Weise *heuristischer* Art: einmal will es die Struktur- und Funktionszusammenhänge realer übergreifender Ordnungssysteme erforschen helfen, zum anderen will es die von ihnen nicht erfaßten Wirklichkeiten negativ auf sie beziehen und als herausfallende Wirklichkeiten von grundsätzlicher, nicht nur individueller Bedeutung ins Gesichtsfeld bringen.

Wir können diese Betrachtungsweise hier nur einmal grob und modellartig andeuten, in einer Weise, die noch keineswegs befriedigt. Das Verfahren ist sehr viel weiter auszubauen und zu verfeinern, um seine Fruchtbarkeit zu beweisen; es ist vor allem vom Markt populären Geredes fernzuhalten, der sich mit dem Schema begnügt, anstatt sich von ihm zur Wirklichkeit weisen zu lassen, und das noch gar nicht konkret Erarbeitete womöglich bereits aktuell ausmünzen will.

Sucht man nach dem Ursprung jener Ordnung, die sich schließlich einige Jahrhunderte lang im Extremfall durch ein Mittel wie das der Inquisition – und, in unserem Fall, auch des Kreuzzugs: des Reichskreuzzugs gegen die Hussiten – zu erhalten gesucht hat, so kann man verschieden weit ausgreifen. Man kann zurückgehen bis ins vierte Jahrhundert, als die gewaltsame Ketzerbekehrung mit den Zwangsmitteln der staatlichen Gewalt im Fall des Donatismus zum erstenmal praktiziert wurde. Man kann auf dieser Linie an die verschiedenen Formen des Zusammenwirkens von irdisch-herrscherlicher und kirchlich-geistlicher Gewalt erinnern in dem, was man die karolingische Theokratie oder das ottonisch-salische Reichskirchensystem nennt. Diese Perspektive ist richtig, aber sie ist zu global und unspezifisch.¹⁵ Sie

überhaupt noch zur Kenntnis genommen wurde...“ (Das Mittelalter-Problem. Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften in Göttingen 1967, S. 41–54, auf S. 49 f.). Vgl. auch die treffenden Bemerkungen von Léopold Génicot über die Notwendigkeit eines phänomenologisch-statistischen und methodisch bewußten soziologischen („la mauvaise sociologie guette toujours. Celle de l'évidence, aussi médiocre que la crétériologie de la même farine, qui postule plutôt que de démontrer vraiment“) Ansatzes zur Erfassung der mittelalterlichen Wirklichkeit gegenüber der Präponderanz des politischen (Histoire de l'Église, du catholicisme, du christianisme ou de la vie religieuse. RHE 65, 1970, S. 68–80; Zitat S. 79).

¹⁵ Kirchengeschichtlich kann man das Mittelalter, wie ich bei meinem anderen Heidelberger Lehrer Hans Freiherrn von Campenhausen gelernt habe, mit dem Jahrhundert Konstantins und Theodosius' als dem Beginn des Unternehmens christlicher Gesamtgestaltung der Welt beginnen lassen. Die römische Komponente ist hierfür wichtiger als die germanische. Natürlich befriedigt diese alte, auf Christoph Cellarius (1685) zurückgehende, aber auch noch von einem Mann wie Michael Rostovtzeff vertretene Periodisierung den gemeinhistorischen Blick auf die Realität der 1200 Jahre bis zur Reformation oder gar der 1400 Jahre bis zur frühen Aufklärung nicht, und man wird sie streng auf den kirchenhistorischen Aspekt begrenzen müssen; für ihn aber scheint sie mir im Vergleich zum Christentum der ersten Jahrhunderte und zur neuzeitlichen Situation des Christentums die entscheidende Perspektive zu bieten: welche grundsätzlich entscheidendere wollte man nen-

erklärt noch nicht, unter welchen Bedingungen ein Instrument wie das der systematischen Aufspürung und Aburteilung der Häresie – die Inquisition – oder das des Abwehr- oder gar Angriffskrieges – der Kreuzzug – geschaffen werden konnte. Sie erklärt das Frühmittelalter, aber noch nicht in historisch genügendem Maß die spezifischen Hervorbringungen des Hochmittelalters, so wie es sich im 13. Jahrhundert und in unserem Prozeßfall in einem Ausläufer bis ins 15. Jahrhundert hinein darstellt.

Vielmehr muß man an die kirchlich-gesellschaftliche Umwandlung erinnern, die in einem qualitativen Umschlag von Reform zu struktureller Revolution in den fünfziger Jahren des 11. Jahrhunderts begonnen wurde. Damals, am Vorabend des Investiturstreits und als seine unmittelbare Vorbereitung, wurde das sakrale Herrschertum seiner religiösen Weihe entkleidet und zum laikalen Herrschertum herabgedrückt. Damals übernahm der Klerus die Führung in der Kollaboration der geistlichen und der weltlichen Gewalt zum Heil der Menschheit. Damals trat das römische Papsttum als der Gipfel dieser geistlich-klerikalen Gewalt in seine hoch- und spätmittelalterliche Rolle als tatsächlich zentral regierende und verwaltende Höchstinanz der Christenheit ein, die im Interesse des Heiles der Menschheit auch in den weltlichen Regierungsbereich dirigierend eingreifen kann.¹⁶

Legitimiert sah dies Papsttum sich dazu durch altbekannte, doch kaum je so verstandene und jedenfalls kaum je so benutzte altkirchliche, ja angeblich urchristliche Texte, die nicht nur seine göttliche Stiftung, sondern auch seinen göttlichen Auftrag zur effektiven zentralen Regierung der gesamten Christenheit behaupteten. Es handelt sich um die pseudoisidorischen Dekretalen – jene als Kodifikation des gesamten Kirchenrechtes gedachte Kompilation aus echtem altkirchlichem und neufabriziertem, angeblich urkirchlichem Rechtsstoff – die um 850 im Frankenreich entstanden, kurz danach in Rom angewandt, danach aber für zwei Jahrhunderte zwar nicht vergessen, aber wenig beachtet worden waren.¹⁷ Sie gerieten jetzt, um 1050, aus konkretem

nen? Schließlich hat das römisch-staatliche Element, vom Papsttum um 400 endgültig in sein Selbstverständnis aufgenommen und als spezifisch kirchliches deklariert, auch auf der Höhe des Mittelalters im 12./13. Jh. jene Rechtsmittel bereitgestellt, mit denen die christliche Einheit der Gesamtgesellschaft gegenüber deren zentrifugalen Tendenzen sich doch noch und endgültig sichern zu lassen. Aber mehr als eine spezifisch kirchenhistorische Perspektive zur Gesamtdiskussion kann und soll dies nicht sein. Vgl. bes. den Aufsatz von Karl Friedrich Stroheker (1950, 1965), abgedruckt in dem von P. E. Hübinger herausgegebenen Sammelband „Zur Frage der Periodengrenze zwischen Altertum und MA“ (Wege der Forschung 51), Darmstadt 1969, S. 206 ff., auf S. 209, 213 f.

¹⁶ Damit ist freilich eine Komponente im Selbstverständnis des Papsttums hervorgetreten, die – wie in der vorigen Anm. gesagt – in römischer Tradition ihre Wurzel hat. Aber in der Antike wäre es doch niemals das Papsttum gewesen, das an solche realen Konsequenzen hätte denken können, sieht man allenfalls von der Gestalt Leos I. ab.

¹⁷ Horst Fuhrmann hat gezeigt, daß Pseudoisidor zwischen 870 und 1050 in Rom nicht vergessen war, wie J. Haller behauptete. „Nicht Pseudoisidor: die Kirche wurde neuentdeckt“ (Pseudoisidor in Rom vom Ende der Karolingerzeit bis zum Reformpapsttum. Eine Skizze. ZKG 78, 1967, S. 15–66, auf S. 66). Das ist richtig – aber die neuentdeckte Kirche hatte die Züge Pseudoisidors.

kirchenpolitischem Anlaß, in Rom ins helle Licht der gespanntesten Aufmerksamkeit und wurden gewissermaßen zum noch unverwirklichten Grundgesetz der zentralen päpstlichen Kirchenregierung. Jetzt wurde – wenn es erlaubt ist, einen langen Prozeß, der zu seinem theoretischen Abschluß zwei Jahrhunderte gebraucht hat, in einem doch wohl das Wesentliche treffenden Satz zusammenzufassen – *das tatsächlich die ganze Christenheit regierende Papsttum zum heilsnotwendigen Glaubensgegenstand*.¹⁸ Und es ist ja kein Zufall, daß eben in diesem Augenblick der alte Gegensatz zwischen abendländischer und griechischer Kirche, Rom und Konstantinopel, die Verschärfung erfuhr, die zum nun über neunhundertjährigen Bruch führte.

Aber vielleicht bilden wir uns diesen revolutionären Wandel in der Kirchenverfassung und im kirchlichen Glauben nur ein.¹⁹ Denn der Historiker wird ja, will er seinen Gegenstand genau erfassen, auch nicht allzu viel klüger sein dürfen als die Zeitgenossen der Geschehnisse, die er beschreibt. Wie konnte ein so revolutionärer Bruch mit der bisherigen Kirchenverfassung übersehen werden, wie dieser Wandel im päpstlichen Führungsanspruch einen so breiten Konsens in der abendländischen Christenheit erzielen, daß die weni-

¹⁸ In dieser Zuspitzung wird man das erst für das Jahrhundert Innocenz' III., Gregors IX. und Innocenz' IV. sagen können, das die bekannten theoretischen Formulierungen dieses Anspruchs durch Thomas von Aquino und Bonifaz VIII. hervor gebracht hat. Das Programm lag aber doch bei Pseudoisidor bereit. Und ist vor Petrus Damiani in seinem Bericht über seine Mailänder Legation, an Hildebrand, der Widerspruch gegen das Privileg der römischen Kirche schon explizit als Häresie bezeichnet worden? „*Quisquis cuilibet Ecclesiae jus suum detrahit, injustitiam facit; qui autem Romanae Ecclesiae privilegium ab ipso summo omnium Ecclesiarum capite traditum auferre conatur, hic procul dubio in haeresim labitur, et cum ille notetur injustus, hic est dicendus haereticus. Fidem quippe violat, qui adversus illam agit, quae mater est fidei; et illi contumax invenitur, qui eam cunctis Ecclesiis praetulisse cognoscitur.*“ PL 145, col. 91.

¹⁹ Die Revolutionsthese scheint zu wurzeln in Luthers Vorbereitung auf die Leipziger Disputation mit Eck im Winter/Frühjahr 1518/19, die ihn zur Auffassung von dem kontradiktorischen Widerspruch zwischen dem Kirchenbild der Evangelien und dem einiger Papstdekretalen brachte, die sei es direkt aus Pseudoisidor stammen (Pseudo-Anaklet, dessen Echtheit er aus solchen Sachkriterien, auch aus sprachlichen Beobachtungen bestritt), sei es inhaltlich nur auf dem Hintergrund von Pseudoisidor möglich geworden waren (Innocenz III.). Bei einem von ihm auch kritisierten Text Leos I. dagegen ließ Luther noch Verständnis für entschuldbaren Irrtum walten, wohl weil er hier geistliche Absicht und Dienst-, nicht Herrschaftswillen spürte. *Resolutio Lutheriana super propositione sua XIII. de potestate papae*, WA 2, 198, 3 (Leo I., Gratian Dist. XIX, c. 7 *Ita dominus noster*); 202, 4 (Ps. Anaclet, Dist. XXI, c. 2); 203, 14 (Nikolaus I., Dist. XXI, c. 4); 204, 6 (Nikolaus II., in Wahrheit Petrus Damiani, Dist. XXII, c. 1); 207, 29 (Ps. Anaclet, Dist. XXII, c. 2 *Sacrosancta*); 212, 14 (Paschalis II.; X, I, 6, 4 *De elect.*); 217, 1 (Innocenz III.; X, I, 33, 6 *Solitae, De maior. et obed.*: diesen Text hat Luther erst für die zweite Auflage der *Resolutio* nach der Leipziger Disputation hinzugefügt). Die Revolutionsthese ist dann, auf Pseudoisidor konzentriert, von den Magdeburger Zenturien und Männern wie Febronius und Döllinger vertreten, von Johannes Haller in seiner Papstgeschichte auf den Beginn des Reformzeitalters im 11. Jh. angewandt worden. Vgl. den instruktiven problemgeschichtlichen Durchblick von Horst Fuhrmann, *Päpstlicher Primat und pseudoisidorische Dekretalen* (QFIAB 49, 1969, S. 313–336).

gen grundsätzlichen Gegenstimmen zur geschichtlichen Wirkungslosigkeit verteilt waren?

Die Revolution kam als Reform. Sie kam als Wiederherstellung des angeblich – und zum Teil eben auch wirklich – Alten und Maßgebenden. Das Bild der urchristlichen Wirklichkeit fing nicht erst jetzt an sich zu trüben; es hatte das in einem jahrhundertelangen Prozeß getan, und die falschen Dekretalen hatten das, was die Rolle des Papsttums betrifft, nur besiegelt. Das Wort „nur“ ist hier allerdings kaum am Platz; die Zusammenfassung des Verstreuten und vor allem seine Neuformulierung in scheinbar authentischen „Enzykliken“ und anderen Briefen der Märtyrer- und Bekennerpäpste vom ersten Jahrhundert an verlieh dem Ganzen doch eine ganz andere Überzeugungskraft, als es die wenigeren, meist viel weniger grundsätzlichen Geschäftsbriefe der römischen Bischöfe vom Ende des 4. Jahrhunderts an vermocht hatten.

Aber dennoch konnte ja nicht so schnell vergessen werden, daß es praktisch so, wie die Dekretalen es forderten, auch dort nicht gewesen war, wo lautere kirchliche Gesinnung herrschte, daß auch die Frommen jene Rechtsansprüche nicht für in reformierende Praxis umzuwechselnde bare Münze genommen hatten. Die wirkliche Vergangenheit und das wahre Bild der Alten Kirche waren nicht völlig vergessen. Petrus Damiani steht auch dafür als Zeuge.²⁰

Es war die besondere kirchenpolitische Situation, die alle Bedenken ausräumte. Das Reformverlangen war so gebieterisch, daß zur – ohnehin in jenen Zeiten nicht weniger als heute schwierigen – Prüfung der Reformmittel

²⁰ In dem Anm. 18 angeführten Bericht an Hildebrand. Für Petrus Damiani steht das Privileg der römischen Kirche natürlich schon vorher fest, so wie es überliefert ist. Aber er hat Hildebrands häufiges Drängen, er möge die besonderen Kompetenzen des apostolischen Stuhles aus den alten Texten zu einem Compendium zusammenfassen, für mehr *superstitiös* gehalten. Er glaubte, daß die Kirche einer besonderen Hervorkehrung dieser Rechtstitel nicht bedürfe. Sein Bild der alten Kirche ist zwar auch von der Idee des Primats geprägt, aber in der traditionellen Weise. Die Erfahrung seiner Legation nach Mailand aus Anlaß der von der Pataria hervorgerufenen Unruhen, wo man sich gegen diese römische Legation auf die Unabhängigkeit der ambrosianischen Kirche berief, hat ihn eines Besseren belehrt. Petrus Damiani hat gesiegt, indem er überzeugend vom Privileg der römischen Kirche sprach. Und er hat damit die Reformforderungen durchgesetzt. „*Privilegium Romanae Ecclesiae quantas habeat vires ad servandam canonicae aequitatis et iustitiae regulam, quantumque vigorem ad disponendam ecclesiastici status contineat disciplinam, solus ille dilucide comprehendit, qui ecclesiasticis consuevit insudare negotiis. Quod utique privilegium, qui inexpertus est, parvipendit, exercitatus amplectitur... Hoc tu... frequenter a me... postulasti, ut Romanorum pontificum decreta vel gesta percurrrens, quidquid apostolicae sedis auctoritati specialiter competere videretur, hinc inde curiosos excerpere, atque in parvi voluminis unionem novae compilationis arte conflarem. Hanc itaque tuae petitionis instantiam cum ego negligens floccipenderem, magisque superstitioni quam necessitati obnoxiam iudicarem, divinitus, ut reor, actum est, ut Mediolanensem urbem... adirem.*“ Die Anm. 18 angeführte Stelle stammt aus der Mailänder Predigt Petrus Damianis. Sie fand als angebliches Wort Papst Nikolaus' II. Eingang in die Kanonensammlungen Anselms von Lucca und des Kardinals Deuseddit, danach ins Dekret Gratians. Hier fand Luther es und unterzog es seiner Kritik, s. oben Anm. 19.

wenig Zeit blieb. Petrus Damiani hat die auf den Dekretalen beruhende Konzeption des Papsttums als einer göttlich gestifteten Zentralregierung der Christenheit in dem zitierten Brief an Hildebrand dargestellt als die wirksamste Waffe zur Herstellung und Einhaltung der rechten kanonischen Ordnung der Kirche. Sie war in den Augen der Reformpartei, die seit Leo IX. in Rom die Macht ergriffen hatte, in den Augen von Männern wie Hildebrand, Anselm von Lucca, Humbert von Silva Candida, aber nun auch Petrus Damiani, der Hebel, mit dem die seit Jahrzehnten immer klarer als notwendig erkannte kirchliche Strukturreform, die Befreiung des Klerus aus der sozialen Umklammerung durch die Adelherrschaft und seine Rückführung auf seine eigentlich kirchliche, urchristliche Aufgabe, bewerkstelligt werden konnte. Dies praktische, kirchenpolitische Ziel, an dem für diese Männer alles hing, hat jene Konzeption des Papsttums auch in den Augen jener zu neuer Bedeutung gebracht, die – wie Petrus Damiani –, ohne sie zu leugnen, an sich einen politisch-rechtlich bescheideneren, geistlicheren Begriff des Primats hatten.

Das Papsttum ließ sich nach der Reform nicht mehr auf die Rolle zurückstufen, die es zuvor gespielt hatte. Die Lehre vom heilsnotwendigen regierenden Papsttum wollte nicht bloßes Reformvehikel sein, sondern ewige, geschichtsbestimmende Wahrheit, und sie wollte das nicht als fromme Theorie sein, sondern als politische Wirklichkeit. Vom 11. bis zum 13. Jahrhundert ist in vielfältigen Formen die tatsächliche Kirchenregierung diesem Einheitsmodell angenähert worden. Das Kirchenrecht ist im 12. und noch mehr im 13. Jahrhundert daraufhin weiterentwickelt und in wesentlichen Punkten qualitativ umgestaltet worden.

Aber die Theorie hat nie vermocht, die ganze geschichtliche Wirklichkeit zur vollen geforderten Systemkonformität zu erziehen. Sie hat die Wirklichkeit zu prägen versucht, ist damit aber von Anfang an nicht ganz durchgedrungen. Der rätselhafte Normanische Anonymus steht noch im 11. Jahrhundert als ein einsamer Zeuge dafür, daß auch im lateinischen Westen an einer unbekanntenen Stelle der Bann der neuen Ideologie vollkommen versagte.²¹ Drei Wirklichkeitsfelder vor allem sind zu nennen, die nur unvoll-

²¹ K. Pellens, *Die Texte des N. A.*, Wiesbaden 1966. Nach ihm hat Rom seine kirchliche Stellung zur Wehr gegen Schismen um seiner Rolle als Welthauptstadt willen von den Vätern erhalten; alle Bischöfe sind Petrusnachfolger, und wer wie der Papst eine Überordnung beansprucht, spaltet die Kirche. Daß die RGG keine, das LThK nur knappste Auskunft über ihn gibt, ist verwunderlich. „Seine erstaunliche Lehre steht im ganzen hohen Mittelalter völlig allein“ (Tellenbach, *Libertas*, 1936, S. 174). Vgl. immerhin die 1143 auf Wunsch Rogers II. von Sizilien verfaßte „Geschichte der fünf Patriarchate“ des griechischen Klerikers Nilus Doxapatrus, die die Patriarchate, auch die von Petrus gegründeten Antiochia, Rom und Alexandria, unabhängig sein läßt und die Patriarchatsstellung Roms nicht aus der Gründung durch Petrus, sondern aus seinem Charakter als Kaiserstadt herleitet. Seit Rom aber in die noch andauernde Knechtschaft der Barbaren gefallen ist, ist Konstantinopel an die erste Stelle gerückt. „Das war der Fehdebrief des byzantinischen Reiches gegen eine halbttausendjährige Entwicklung in Westeuropa“ (E. Caspar, *Roger II.* [1101–1154] und die Gründung der normannisch-sicilischen Monarchie, 1904, Nachdruck Darmstadt 1963, S. 346 ff., auf S. 349).

kommen erfaßt wurden. Erstens die griechische Kirche. Ihre Sonderexistenz blieb eine ständige Beunruhigung für den dogmatischen Anspruch der lateinischen Kirche. Zweitens der Bereich des *gladius materialis*, dem auch nach der vorherrschenden kirchlichen Theorie bis ins 13. Jahrhundert hinein eine echte Eigenständigkeit in Harmonie mit dem geistlichen Schwert der Kirche zukam. Die Träger der weltlichen Herrschaft, vom Kaiser- und Königtum über den höheren und niederen Adel bis zu den städtischen Magistraten gerieten aus der Natur ihres Amtes oder aus konkretem politischem Interesse immer wieder in Spannung zu den Normen des kirchlichen Rechtssystems oder seiner konkreten politischen Handhabung. Grundsätzlicher Widerspruch gegen den in der Papsttheorie konzentrierten kirchlichen Anspruch auf Führung der geistlich-weltlichen Gemeinschaft der Christenheit nach ihrer geistlichen Seite, der doch immer wieder in strittige Kompetenzbereiche eingreifen mußte, wurde erst erhoben, als dieser Anspruch auf die Spitze getrieben wurde und einem auf die Spitze getriebenen Anspruch irdischer Souveränität begegnete.²² Aber auch vorher war der Ausgleich oft nur unter

²² Friedrich II. hat bis zu seiner zweiten Exkommunikation 1239 diese grundsätzliche Spannung offiziell ignoriert oder zu überspielen versucht, indem er an der ihm einst von der Kurie suggerierten Theorie des Zusammenwirkens der beiden Schwerter (nach kurialer Meinung: *ad nutum* des Papstes) in seiner Weise festhielt. Vgl. sein großes Schreiben an Gregor IX. vom 3. 12. 1232; Böhmer-Ficker, *Reg. Imp.* V, 1, Nr. 2011; Huillard-Bréholles, *Hist. diplomat. Frederici secundi*, IV, S. 409 f. Nachher hat er gesagt, er habe immer die Kleriker, zumal die obersten, auf den Stand der Urkirche zurückführen wollen, als sie das apostolische Leben führten und die Demut des Herrn nachahmten (1246; Böhmer-Ficker 3541; Huill.-Bréh. VI, S. 393). Und den Griechenkaiser Vatatzes hat er glücklich gepriesen, daß er nicht wie die europäischen Herrscher den Mißbrauch der Kirchenfreiheit durch die Prälaten kenne (Böhmer-Ficker 3600; Huill.-Bréh. VI, S. 685 f.); er hat ihm auch den „sogenannten großen Hohenpriester“ angeprangert, der „die allerorthodoxesten Griechen, von denen der christliche Glaube bis an die Enden der Erde gelangt ist, schamlos Ketzer nenne“ und nun Minoriten und Dominikaner angeblich zu Religionsgesprächen mit dem griechischen Klerus entsende (Böhmer-Ficker 3820; Huill.-Bréh. VI, S. 772 in lateinischer Wiederherstellung nach der überlieferten griechischen Version bei Gustav Wolff, *Vier griech. Briefe Kaiser Friedrichs des Zweiten*, Berlin 1855, mit deutscher Übersetzung; besser ediert und korrekter ins Lat. übersetzt aber von N. Festa, *Le lettere greche di Federigo II*, *Archivio Storico Italiano*, Ser. V, Bd. 13, 1894, S. 1ff., hier S. 22f., Z. 22–30:) Πῶς; οὗτος ὁ λεγόμενος μέγας ἀρχιερεὺς, ὁ πάντων ἐνώπιον καθ' ἐκάστην τὴν βασιλείαν σου ὀνομαστὶ καὶ πάντας τοὺς ὑπὸ σέ Ῥωμαίους ἀφορισμῷ καθυποβάλλων, αἰρετικὸς τοῖς ὀρθοδόξοις Ῥωμαίοις, ἐξ ὧν ἡ πίστις τῶν Χριστιανῶν εἰς τὰ τῆς οἰκουμένης ἐξῆλθε πέρατα, ἀναισχύντως καλῶν, τοιοῦτους ἀνδρας πνευματικὸς κατ' αὐτὸν (= suo iudicio, bei Huill.-Bréh. falsch übersetzt) πρὸς τὴν βασιλείαν σου ἀποστέλλειν οὐκ ἠρῳθρίασε (= non erubuit); πῶς; ὁ τοῦ σχίσματος αἷτιος δολερῶς ὑπεισέρχεται, ἵνα τοῖς ἀναίτιοις εἰσφέρει ἀντέγκλημα (accusatio; Huill.-Bréh. falsch: iustificatio); πῶς; ὁ ἀγιοσύνην καθυποκρινόμενος, διὰ τοὺς ὑπηρετάς καὶ κήρυκας τοῦ οἴκειου θελήματος, ἀποστάτας τῆς πίστεως καὶ σκανδαλοποιούς τοὺς πρόσθεν καὶ ἄνωθεν ἀπ' ἀρχῆς πλουτοῦντας τὴν εὐσέβειαν καὶ τὴν εἰρήνην εὐαγγελιζομένους τοῖς πέρασι, τοῖς ὑπ' αὐτὸν Λατίνοις αἰεὶ κηρύττειν οὐ παύεται. – Dem Papst untergeben sind nur die Lateiner, und die – zumal die Herrscher – leiden unter seiner dem Urchristentum widerstreitenden weltlichen Amtsauffassung. Damit ist jedenfalls der Universalprimat, und auch für den Westen wenigstens die seit dem 11. Jh. zur Herrschaft gelangte Auffassung der priesterlichen Gewalt bestritten.

Spannungen oder gar nicht gewonnen worden, was auf der Seite der weltlichen Herrschaftsträger eine abgestufte Überzeugungsstärke hinsichtlich der Verbindlichkeit der kirchlichen Normen und eine Bestimmtheit von anderen Prägekräften verrät. Man denke nur an den Schutz, den der höhere und vor allem niedere Landadel des Languedoc bis zum Albigenkrieg und den die italienischen Kommunen in ihrer Mehrzahl bis weit über die Mitte des 13. Jahrhunderts wider alle päpstlichen Gebote den Ketzern gewährten, ohne sich doch zumeist mit ihnen zu identifizieren.

Der dritte nur unzureichend erfaßte Wirklichkeitsbereich ist das soziale Substrat der Herrschaft. Teile der unteren Bevölkerungsschichten, die von der gestaltenden geschichtlichen Mitwirkung in der früh- und hochmittelalterlichen Adelsgesellschaft zunächst ausgeschlossen waren, wurden vom 11. und in großem Maße vom 12. Jahrhundert an im Zuge der partiellen Auflösung und Ablösung der Feudalordnung in den Städten wie auch auf dem Lande zunehmend zur an ihrem Ort unübersehbaren, mitbestimmenden geschichtlichen Kraft.

All diese Bereiche gewährten der systemfeindlichen Häresie, die von den vierziger Jahren des 12. Jahrhunderts an als eine relative Massenerscheinung sichtbar wurde, ihren Lebensraum.²³

Dieser Ränder des Systems wurden das regierende dogmatische Papsttum und die von ihm geprägten kirchlichen und weltlichen Institutionen niemals ganz Herr. Die mannigfachen kirchlich-institutionellen Reformdiskussionen des Hoch- und Spätmittelalters haben offenbar nicht vermocht, die von den Rändern der politisch-kirchlichen Struktur ausgehenden grundsätzlichen Einwände wirklich wahrzunehmen und das kirchliche Herrschaftssystem daraufhin zu überprüfen.²⁴ Am ehesten ist eine solche Überprüfung noch

²³ Das Katharertum kam in diesen Jahren – nach vorherigen sporadischen Missionen – aus Byzanz und vom Balkan (A. Borst, *Die Katharer*, 1953, S. 90 f.); es gewann Raum in rheinischen Städten, mehr noch in Städten und auf dem Lande im Languedoc, wiederum in Städten in Ober- und Mittelitalien. Im Languedoc war es neben Teilen der Bürgerschaft wie besonders in Toulouse der niedere, wirtschaftlich schwache, mit der Kirche im Kampf um den Zehnten liegende Landadel, aber z. T. auch der höhere Adel, etwa das Haus des Vizegrafen von Béziers/Carcassonne, der die materiell geringere Ansprüche stellende katharische Sonderkirche als Alternative zur römischen förderte. Geistliche Motive für diese Förderung sind darum nicht ausgeschlossen. – Die Waldenser begannen als städtische Erscheinung, breiteten sich um Lyon und im Languedoc aber vor allem auf dem Lande aus; in Italien lag der Schwerpunkt ihres Wirkens wiederum mehr in den Städten. Als Gegner der Katharer, die den Glauben der römischen Kirche gegen diese verteidigten, haben sie anscheinend im Languedoc vom Adel weniger Unterstützung erhalten. Ihre Basis lag einseitiger im Volk.

²⁴ In diesem grundsätzlichen Sinn scheint mir das bemerkenswerte Schlußurteil von Karl August Fink in seinem Beitrag über das große abendländische Schisma und die Reformkonzilien des 15. Jh.s für die ganze Periode zu gelten, die mit dem Reformzeitalter des 11. Jh.s beginnt: „Rom hat die Reform verhindert und dafür wenig später die Reformation erhalten“ (Handbuch der KG, hg. H. Jedin, Bd. III, 2, S. 588). Die Reformen, die das Papsttum vom 11. bis zum 13. Jh. in seinen besten Stunden ja mit aller Leidenschaft immer wieder betrieben hat, blieben doch wegen des sie leitenden Geschichtsbildes im abendländisch-römisch-primatialen Hori-

erfolgt aus dem Bereich der sich differenzierenden weltlichen Herrschaft. Die territoriale Staatsbildung des Spätmittelalters und die Bünde freier Städte hatten die Macht, ihr Eigeninteresse der übergreifenden kirchlichen Einheitsinstitution gegenüber durchzusetzen. Aber sie blieben im ganzen der Sphäre ihres eigenen Interesses verhaftet und machten sich nicht die grundsätzliche Infragestellung des lateinisch-kirchlichen Einheitsmodells zueigen, die von der griechischen Kirche und dem häretisch infizierten gesellschaftlichen Untergrund ausging.

Indiz für das Versagen in der selbstkritischen Überprüfung ist die Radikalisierung der kirchlichen Ordnung zu einer gewaltsamen, an formalen Normen orientierten Zwangsordnung. Dafür steht die Ketzerinquisition als unübersehbarer Zeuge. Dafür steht zum Beispiel die Anwendung des kirchlichen Beicht- und Kommuniongebotes als eines Mittels zur Kontrolle der Rechtgläubigkeit.²⁵ Dafür steht allgemein die Formalisierung der kirchlichen Glaubens- und Verhaltensnormen im Zusammenhang der Entwicklung des Ketzerrechts.²⁶ Der normative Glaube der römischen Kirche ist bis ins Hochmittelalter hinein – und natürlich auch danach noch – immer inhaltlich beschrieben worden. Ketzer war, wer von bestimmten Glaubensinhalten aus Schrift und Vätertradition, die die ganze Kirche und besonders die römische Kirche bewahrte, hartnäckig abwich.²⁷ Im Zuge des Funktionswandels des Primates vom 11. Jahrhundert an und besonders dann im Verlauf der Ausbildung

zont befangen. Denkwürdig ist, wie Gregor IX., dieser verhängnisvolle Papst, der doch in seiner Weise wirklich ein geistlicher Mann war, als die Auseinandersetzung mit Friedrich II. dem Höhepunkt entgegentrieb, auf einmal von der Konstantinischen Schenkung und der *Translatio imperii* zu reden begann, als einer Grundlage päpstlicher Politik, von der zu reden er bis dahin nicht für nötig gehalten hatte. 23. 10. 1236 an Friedrich; L. Auvray, *Les Régistres de Grégoire IX*, Nr. 3362; Pottast, *Reg. pont. rom. 10255*; Text MGH Ep. saec. XIII e reg. pont. rom. sel. I (Rodenberg), Nr. 703, S. 604, Z.23 ff.

²⁵ So in den vom römischen Legaten promulgierten Statuten der Synode von Toulouse 1229 (Mansi XXIII, 191 ff.), cap. 13: Alle Männer vom 14., alle Frauen vom 12. Lebensjahr an (cap. 12) müssen dreimal jährlich beichten und kommunizieren, „*alioqui suspecti de haeresi habeantur*“.

²⁶ Ebd. cap. 12: vom 14. oder 12. Lebensjahr an muß jeder Mann prophylaktisch jeder Häresie wider die römische Kirche abschwören, den Glauben der römischen Kirche beschwören und sich eidlich zur Anzeige der Ketzer verpflichten. Die Namen der zum Eid Verpflichteten werden in jeder Pfarrei listenmäßig erfaßt. Der Eid ist alle zwei Jahre zu erneuern. Wer in Verzug gerät, ist häresieverdächtig. Schon in Verona 1184 hat Lucius III. Reinigungseid nicht nur für Ketzer und Leute, die heimlich Konventikel haben, sondern auch für alle „*a communi conversatione fidelium vita et moribus dissidentes*“ vorgeschrieben; Eidverweigerung galt als sichere Grundlage für eine Verurteilung als Ketzer (*Ad abolendam*; Dekretalensammlung Gregors IX. (Liber Extra: X), V, 7, 9 *De haereticis*; Mansi XXII, 476 ff.).

²⁷ Vgl. z. B. das Symbol, das Leo IX. 1053 als die *Fides romanae ecclesiae* an den Patriarchen Petrus von Antiochia übersandte; Migne PL 143, 771 ff.; die den Waldensern 1180 und 1208–1210 vorgeschriebene *Professio fidei* (Selge, *Die ersten Waldenser*, 1967, II, S. 3 ff.; PL 215, 1510; 216, 274; 216, 289); cap. 1 und 2 des 4. Laterankonzils; die *Professio fidei* des Michael Palaeologus, Mansi XXIV, 70 f. – *Decretum Gratiani*, Dist. IX, XI, XIX (c. 7 f. mit Kommentar Gratians); *Causa XI*, c. 95, 101; *Causa XXIV*, qu. 3, c. 31 u. ö.

der Regeln für die Überwachung der Rechtgläubigkeit der Christen und für den Ketzerprozeß wurde die Abweichung vom Glauben und Brauch der römischen Kirche zum formalen, eindeutigen, Diskussion entbehrlich machenden, für eine wirksame Inquisition praktikablen Häresiekriterium.²⁸ Und diese Formalisierung des Glaubenskriteriums blieb auch erhalten, als das Papsttum in die Krise geriet und die Wiederherstellung des rechten Zustandes der Kirche vom Konzil erwartet wurde. Der Konstanzer Konzilsentscheid gegen Wyclif und Hus wurde 1425 gegen Drändorf und Peter Turnau als für eine Verurteilung zureichendes formales Häresiekriterium angewandt.²⁹ Und an diesen formalen Kriterien ist auch Luther mit seinem Ver-

²⁸ Den Ansatz boten bereits die bekannten Ansprüche der römischen Bischöfe seit dem ausgehenden 4. Jh. (den Fall Stephans I., der mit der Herauskehrung seiner Autorität allzu kläglich Schiffbruch erlitten hat, lasse ich beiseite) auf Allgemeinverbindlichkeit der in Rom bewahrten Petrustradition, etwa im Schreiben Innocenz' I. an Decentius von Gubbio, das Gratian Dist. XI, c. 11 mit der Überschrift versieht: *Ab omnibus servari debet, quod Romana servat Ecclesia*. Aber es kommt hier darauf an, was daraus faktisch gemacht worden ist, und dabei ist der qualitative Sprung, der vom 11. Jh. an und besonders im 12./13. Jh. im Zuge der kanonischen und römischen Rechtsentwicklung und unter dem Stimulus der neuen Realitätsmacht der Häresie erfolgte, nicht zu übersehen. Gratian Causa XXIV, qu. 1, c. 15 faßt einen pseudoisidorischen Satz des Papstes Marcellus zusammen: *Aliud quam Romana ecclesia neque sentire, neque velle permittitur*. Die Dekretale „*Ad abolendam*“ (oben Anm. 26) verurteilt ganz formal diejenigen, die über die Sakramente „*aliter sentire aut docere non metuunt, quam sacrosancta Romana ecclesia praedicat et observat*“ (diese Stelle stand in der Reformationszeit hinter der These des Prierias, daß auch ein *factum* der römischen Kirche Glaubensentscheidung treffe, und sie wurde von Cajetan ausdrücklich dafür angeführt, daß die zum Komplex des Bußsakraments gehörige Ablasslehre nicht, wie Luther annahm, noch der theologischen Disputation offenstehe, jedenfalls soweit ein päpstlicher Erlaß vorliege. Prierias, *Dialogus de potestate papae*: Erlanger Lutherausgabe, lat. var. arg. 1, S. 346 f. – Cajetan, *Traktat De thesauro indulgentiarum* vom 7. 10. 1518, Ausgabe der *Opuscula omnia*, Lyon 1562, S. 98, Z. 29 ff.). – Eidverpflichtung von Toulouse 1229: s. o. Anm. 26. Abjurations- und Purgationseidformulare des Raimund von Peñafort von ca. 1240: *Consentio sancte Romane et apostolice sedi; et ore et corde profiteor me eandem fidem tenere et observare... quam b. mus Papa Gregorius, vel qui pater est Romane Ecclesie, et alii prelati sancte Romane et apostolice atque catholice Ecclesie tenent, predicant publice et affirmant*. Texte zur Inquisition, Gütersloh 1967, S. 54 f. – In Rechnung stellen muß man für diese Entwicklung und ihre rechtliche Verbindlichkeit für jedermann nicht nur die Entfaltung des Kirchenrechts, sondern auch die der römischen Rechtswissenschaft. Bekanntlich beginnt der *Codex Justinianus*, dem Friedrich II. seine Krönungsgesetze von 1220 gegen die Ketzer u. a. m. als Authentiken anfügen ließ, im Buch I *De summa trinitate et de fide catholica* mit dem Dreikaiseredikt von 380 als c. 1, das den Trinitätsglauben für alle Untertanen verbindlich macht gemäß „der Religion, die der Apostel Petrus den Römern überliefert hat“ und „der die Bischöfe Damasus“ von Rom „und Petrus von Alexandrien folgen“. Diese Erwähnung des Bischofs von Rom, die sicher schon beim Beginn der römischen Dekretalenüberlieferung seit Siricius ihre Wirkung gezeigt hat, konnte im Hochmittelalter nur extensiv im Sinne der vollausgebildeten kanonistischen Lehre von der römischen Kirche als Glaubenshüterin verstanden werden.

²⁹ Heimpel S. 91 unten (Drändorf; vgl. in seinem Verhör die Nr. 40, 61, 78 und S. 90, Art. 4); S. 139, Art. 1 und 5 und S. 144 (Turnau; vgl. in seinem Verhör die Nr. 51–55, 93–98). Vgl. überhaupt unten S. 193 ff., 199.

langen nach einer inhaltlichen Widerlegung noch gescheitert – einmal, 1518 vor Cajetan und überhaupt im römischen Prozeß, an der papalistischen Variante, das andere Mal, 1519 in Leipzig und 1521 in Worms, auch am konziliaristischen Standpunkt.³⁰

II.

Der Fall des Johannes Drändorf³¹ zeigt uns den kirchenkritischen Untergrund in der Gesellschaft, der seit dem 12. Jahrhundert existierte. Wir dürfen ihn uns nicht numerisch stark vorstellen, aber er war über ganz Europa verbreitet. Immer wenn es der – ja keineswegs ständig und lückenlos funktionierenden – Inquisition gelingt, in ein Ketzernest hineinzustechen, sehen wir, daß es ihn gibt – in nicht einheitlichen Formen, aber nicht ohne Zusammenhang.³² Die hussitische Revolution verleiht ihm neue Lebenskraft.

Drändorf wurde um 1390 in Schlieben im Kreis Schweinitz, Markgrafschaft Meißen, aus ritterlichem Adelsgeschlecht geboren. Dort hatte er ritter-

³⁰ Zu Cajetan s. o. Anm. 28; G. Hennig, Cajetan und Luther, Stuttgart 1966, S. 67 ff. u. ö. – Hinsichtlich der Leipziger Disputation und des Wormser Reichstags beziehe ich mich nicht auf Eck und die Vertreter der Kurie und ihre Anhänger, sondern auf die der Konzilsüberordnung zuneigenden Zuhörer, bei denen es Eck in Leipzig gelang, Luther nicht mit seinen Papstthesen, sondern mit seiner Anzweiflung der Autorität des Konstanzer Konzils in die Ketzerecke zu drängen, und auf die Verhandlungen der Ständekommission unter dem Trierer Erzbischof Richard von Greiffenklau mit Luther am 24./25. 4. 1521, bei denen Luther auch den letzten Vorschlag, eine Liste seiner inkriminierten Sätze einem künftigen Konzil ohne Vorbehalt zur Entscheidung vorzulegen, ablehnte. S. die neueste Darstellung von Aloys Schmidt, in: Der Reichstag zu Worms 1521, Reichspolitik und Luthersache. Zum 450-Jahrgedenken, hg. von F. Reuter, Worms 1971, S. 278–290, auf S. 290.

³¹ Allgemein zum folgenden biographischen Überblick: Heimpel S. 25 ff. Selbstbezeichnung: Johs. Drändorf (Nr. 3, ferner S. 61 und 64), auch nach seinem Geburtsort, der Stadt (vom dortigen Familienschloß, Heimpel S. 53, wird nichts gesagt) Schlieben, „Johannes Slevin“ (Nr. 33). Im Urteil wird er einmal Johs. „de Draendorff“ genannt, S. 93.

³² Vgl. neben meinem hier sehr knappen Literaturbericht „Die Erforschung der mittelalterl. Waldensergeschichte“, ThR 33 (1968), S. 336 ff.: Dietrich Kurze, Zur Ketzergeschichte der Mark Brandenburg und Pommerns vornehmlich im 14. Jh., in: Jahrbuch f. d. Gesch. Mittel- und Ostdeutschlands 16/17 (1968), S. 50–94, und auch den alten, kaum bekannten Aufsatz von Heinrich Boehmer, Die Waldenser von Zwickau und Umgebung (Neues Archiv f. Sächs. Gesch. und Altertumskunde 36, 1915, S. 1–38), zu einem Altenburger Prozeß 1462, S. 30 f. auch zu Zeugnissen über Waldenser im Meißnischen 1328, 1366 und 1391. Kurze stellt S. 84 für das 1392–94 inquirierte brandenburgisch-pommersche Waldensertum, das nachweislich mit anderen Waldenserkernen Mitteleuropas Verbindung hatte (S. 69), „eine ganze Skala verschiedenartiger Verhaltensweisen“ fest, „von einem Grenzgängertum zwischen dem Katholizismus der Umwelt einerseits und der Befolgung der Waldenserverlehren andererseits über nüchternes Vertreten des eigenen Standpunktes bis hin zu feindselig-grober Polemik gegen die Normen der Großkirche“. Die Sekte repräsentierte „ziemlich genau den gesamten gesellschaftlichen Mittel- und Unterbau: gehobene und einfache Handwerker, Bauern mit eigenem Haus und Hof sowie unselbständige Arbeiter und Bedienstete, Städter und Landbewohner“; sie war, wie Belege von anderwärts zeigen, „nach oben prinzipiell offen“, zum gehobenen Bürgertum und zum Adel (89 f.).

liche „und andere“ Freunde. Es war also kein von den nichtadligen Schichten abgekapselter Adel.³³ Einflüsse, denen er in diesen Kreisen ausgesetzt war, werden es bewirkt haben, daß er „sich der reinen Armut Christi ergab“, nicht in irgendeiner kirchlich institutionalisierten Form, sondern ungebunden. Man mag hier an eine Auswirkung der heimlichen Propaganda waldensischer und ihnen verwandter Wanderprediger denken, deren Wirken im 14. und 15. Jahrhundert bis nach Brandenburg, Pommern und Polen bezeugt ist. Waldenserprediger ist er aber nicht geworden; denn er behielt ein Patrimonium in Geld und bot 1425 noch an, eine Geldbuße von 300 Gulden zu leisten. Heimpel spricht darum von einer „Wendung des wohlhabend Bleibenden zur Bedürfnislosigkeit des armen Christus“ und zur „geistlichen Wanderschaft“.³⁴ Sicher ging es um positiv gefüllte Heimatlosigkeit und geistliche Armut. Der waldensische Wandermissionar des Spätmittelalters trug Mittel mit sich herum, die von den Gläubigen stammten und ihm Leben und Mission ermöglichten, ohne daß man von Wohlhabenheit reden könnte; es ging um die Existenz und um die Möglichkeit, den Anhängern das seligmachende Gesetz Christi, die zwei Wege zum Heil und zum Unheil zu bezeugen.³⁵ Auch wenn Drändorf nicht sogleich Wandermissionar geworden ist – er war dazu als junger Anfänger noch gar nicht berechtigt und in der Lage³⁶ –, wird man sein Bekenntnis zur „pura paupertas Christi“ als weltlichen Statusverzicht, Heimatlosigkeit und wirkliche Armut in der Lebensweise ernstnehmen müssen. Zwar handelt es sich hier um ein Selbstzeugnis von 1425. Aber es besteht kein Anlaß zu bezweifeln, daß Drändorf damals wirklich die paupertas Christi gesucht hat und darum seine Familie verließ. Im übrigen zeigt auch sein weiterer Weg, daß er damals keinen Anhalt an einer bestimmten Sekte mit sei es rudimentären institutionellen Formen besaß. Man könnte seinen Bildungsweg zunächst auch als normale Klerikeraufbahn eines nachgeborenen Sohnes ansehen, wenn jenes Selbstzeugnis nicht wäre.³⁷

Vor seiner „Bekehrung“ war Drändorf bereits zum Elementarunterricht in eine Stiftsschule gegangen (in Aken an der Elbe);^{37a} nach ihr ging er wohl bald zum Studium an die Universität Prag. Kein waldensischer Wanderlehrer nahm ihn zum Studium und zur Vorbereitung auf ein eigenes Prediger-

³³ „in quo etiam opido plures amicos habet tam militares quam alios“, Nr. 33. Zu Stadt und Familie Heimpel S. 155. Den Fehler „Schweidnitz“ (S. 11, 25, 155) korrigiert Heimpel in „Zwei Wormser Inquisitionen“ (unten Anm. 59), S. 81.

³⁴ Ebd.: „dedit se ad puram paupertatem Christi“; Heimpel S. 25, S. 164 f. z. St., Nr. 14 „aliunde satis dives fuit“.

³⁵ Ein Urmotiv der waldensischen Predigt; Selge, Die ersten Waldenser, I, S. 113; Boehmer, Art. „Waldenser“, RE³, 20 (1908), S. 827, 4 ff.

³⁶ Boehmer ebd., S. 829, 45 ff.

³⁷ Heimpel S. 25 schließt aus dem Patrimonium, das er als „Anteil am Vatererbe auch dieses Nachgeborenen in Liegenschaften“ versteht, und aus der Erklärung Drändorfs, er „habe“ noch Freunde im Ritterstand in Schweinitz (Heimpel S. 164 zu Nr. 33: = „Verwandte“), Dr. könne seine Laufbahn im Einvernehmen mit seiner Familie begonnen, vielleicht auch vollendet haben. Es bleibt hier eine gewisse Unsicherheit.

^{37a} Nr. 4.

leben mit sich. Bereits 1409 verließ er Prag wieder, zusammen mit seinen dortigen deutschen Lehrern, Friedrich Eppinge und Peter von Dresden, um an die jetzt neugegründete Universität Leipzig zu gehen, in der Folge des Kuttenberger Dekrets des böhmischen Königs Wenzel, das die deutsche Nation der böhmischen gegenüber an der Prager Universität in die Viertelminorität gedrängt hatte.³⁸ Schon in Prag ist Drändorf in das Klima eines das kirchliche System bedrohenden Orthodoxiestreites geraten und wird mit den kirchenkritischen Thesen Wyclifs vertraut geworden sein, die 1408, vor der Abwanderung der Deutschen, an der Prager Universität hatten verurteilt werden müssen: auf Betreiben von Prager Wyclifgegnern, die mit Heidelberger Unterstützung an der römischen Kurie gegen die freie Wyclifdiskussion und -rezeption in Prag geklagt hatten.³⁹ Zweifelhaft war aber auch die Orthodoxie der beiden nach Dresden zurückgekehrten Lehrer, zu denen Drändorf sich nach sehr kurzem Aufenthalt in Leipzig wieder begab. Drändorf sagt aus (Nr. 64), er habe die Lehre, Christus, nicht der Papst sei das Haupt der ecclesia militans (sein Zusatz, der Papst sei caput minus principale, mag Schutzbehauptung sein, Nr. 63), von den beiden. Sicher hat er bei ihnen wesentlich mehr gelernt.⁴⁰ Als der Meißner Bischof Rudolf von Planitz am 18. 11. 1411 den Partikularschulen Unterricht in Theologie (Schrift) und Kirchenrecht verbietet, weil dieser besonders in Dresden Anlaß zu Irrtümern, ja Ketzerei gegeben habe,⁴¹ kehren beide bald nach Prag zurück. Drändorf ging zunächst zu einem Magister in Zittau. Hier lernte er den zum Logik-

³⁸ Heimpel S. 25, 156; F. Seibt, in: Handbuch der Gesch. der böhmischen Länder, hg. K. Bosl, Bd. I, Stuttgart 1966/67, S. 501.

³⁹ F. Seibt ebd. S. 501; F. M. Bartoš, Praha a Heidelberg v Kostnici (Jihočeský sborník historický 19, 1950, S. 6–9); ders., Am Vorabend des Kuttenberger Dekrets (tschech.) (Časopis Českeno musea 101, 1928, S. 97–113).

⁴⁰ Daß Peter Hussit wurde, ergibt sich eindeutig daraus, daß Drändorf Nr. 13 bei der Nennung der beiden Namen sagte, *Friedrich* sei kein Hussit gewesen. Der mit Drändorf zugleich und am selben Ort 1417 zum Priester geweihte Bartholomäus Rautenstock erklärte um 1450, er habe „den Unglauben und die Ketzerei“ in Prag von Peter und Magister Nikolaus gelernt (Döllinger, Beiträge zur Sekten-geschichte des Mittelalters II, 1890, S. 628 f.). Boehmers Verfahren in dem Anm. 9 genannten Aufsatz, S. 229 f. (zum Datum der Aussage Rautenstocks s. auch ebd. S. 32), die beiden Lehren, in denen Rautenstock und Drändorf übereinstimmen (Laienkelch und Eidverbot), darüberhinaus aber auch alle nur bei einem der beiden bezeugten Lehren schon Peter zuzuschreiben – beide hätten nur die Häresien offenbart, nach denen sie gefragt wurden –, ist anfechtbar und kann nicht zu verläßlichem Resultat führen. Bohmer schließt insbesondere aus der für beide schon 1417 bezeugten Ablehnung des Eides, die er als untrügliches Spezifikum der Waldenser ansieht, was aber in dieser Zuspitzung kaum richtig ist (s. Heimpel S. 47: „damals längst allgemein ketzerisch, besonders waldensisch, dem Nikolaus von Dresden ebenso eigen wie den Taboriten“), Peter sei nicht nur Hussit, sondern entweder von Haus aus Waldenser gewesen oder aber Wyclifit, der dann von böhmischen Waldensern einiges übernahm. Über allgemeine Wahrscheinlichkeiten, auf die sich keine Schlüsse bauen lassen, kommt man hier nicht hinaus; sicher ist die kirchenkritische Tendenz der Dresdner, besonders Peters, die im Klima der Wyclifrezeption in Prag auch von waldensischer Propaganda befördert worden sein mag.

⁴¹ Bohmer ebd. S. 226; Heimpel S. 158 (im Register s. v. Rudolf v. Planitz falsche Zahlen).

studium aus seiner Heimat Tolkemit bei Elbing hierhergekommenen Peter Turnau kennen. 1412 begab er sich – nun mit Turnau – wieder nach Prag, sicher, um vor allem bei den Dresdner Lehrern zu studieren, während Turnau bei verschiedenen Lehrern hörte, auch einen Eindruck von Peter von Dresden bekam, aber mehr vom Hörensagen: er behauptet, nicht bei ihm gehört zu haben.⁴² Sein Weg war mehr der einer normalen universitären Berufsausbildung zum Gewinn des Lebensunterhalts. Nachdem er in Prag neben der Fortsetzung seines Logikstudiums auch Bibelauslegung studiert hatte, begab er sich 1414 oder 1415 zum Studium des kanonischen Rechts nach Bologna, wo er bis 1422 blieb und als Baccalaureus in decretis auch schon zu lehren begann.⁴³ Drändorf empfing 1417 im Zusammenhang des Beginns der hussitischen Unruhen nach der Hinrichtung des Hus die Priesterweihe. Es war am 6. März, vier Tage bevor die Prager Universität das berühmte Reformprogramm in vier Punkten aufstellte, mit den Forderungen der Kelchkommunion für die Laien, der freien Predigt, der evangelischen Armut der Priester und der obrigkeitlichen Bestrafung von Todsündern. Die Kelchforderung vor allem war seit 1415 zum Symbol der Reformforderungen geworden, die gleichwohl auf viel weitergehende Wiederherstellung des Gesetzes Christi zielten und im böhmischen Adel kräftige Unterstützung mit ständischen und nationalen Nebentönen fanden.⁴⁴ Der Weiheakt für utraquistische Priester vom 6. März erfolgte auf Druck eines adligen Herrn. Warum Drändorf diese Weihe irgendwie für irregulär angesehen haben sollte, ist schwer einzusehen – doch höchstens, weil sie dem Gesetz Christi noch nicht vollkommen entsprach. Jedenfalls hat er sich – ebenso wie der mit ihm geweihte Bartholomäus Rautenstock – hier wie schon zuvor an der Universität geweigert, irgendeinen Eid zu leisten, weil das „wider Gott und die katholische Kirche“ sei, d. h. gegen die wahre evangelientreue Kirche.⁴⁵ Die in diesem Punkt faßbare Evangelientreue, in den Begriff der paupertas Christi gefaßt, ist offenbar ein Element seiner Überzeugung schon seit seiner Berührung mit ketzerischer Propaganda in seiner Heimat: „Ihr sollt überhaupt nicht schwören“ (Mt. 5, 34). Ebenso wird es darauf zurückgehen, wenn er sich geweigert hat, irgendeinen akademischen Grad zu erwerben: Doktorat, Magisteramt, Bakkalaureat seien Mittel, mit denen der Teufel die (wahre) Kirche bekämpfe.⁴⁶ Es mag sich hierbei aber um einen allgemeinen, nicht nur auf eine spezifische häretische Wurzel zurückzuführenden volkstümlichen Affekt gegen das frömmigkeitsfeindliche, den klaren Bibelbuchstaben ins Unklare ziehende gelehrte Studium handeln;⁴⁷ denn Drändorf

⁴² Heimpel S. 26; Verhör Turnaus Nr. 5 f. (Studium in Logik „et in aliis facultatibus“, also nicht nur Theologie, sondern auch Recht), Nr. 8–11, 21.

⁴³ Turnau Nr. 14 f.

⁴⁴ F. Seibt, Handbuch (oben Anm. 38), S. 512 f., 503, 516; D. Girgensohn, Peter von Pulkau und die Wiedereinführung des Laienkelchs, Göttingen 1964.

⁴⁵ Vgl. oben Anm. 11. Drändorf Nr. 50 (Eid), 131. Rautenstock: oben Anm. 40.

⁴⁶ Drändorf Nr. 80.

⁴⁷ Faßbar in einem berühmten Beispiel, das Tendenzen des gesamten Umgangs der populären religiösen Bewegungen seit dem 11./12. Jh. mit den Evangelien zum Ausdruck bringt, und seinerseits im selben Sinn weiterwirkt, bei Franz von Assisi,

kannte ja auch frommes Studium und fromme Magister.⁴⁸ Sagen kann man aber, daß er mit seinem Studium nichts anderes kennenlernen wollte als eben das Gesetz Christi, dessen „reiner Armut“ er sich ergeben hatte. Das ist sein primäres Motiv.

Nach seiner Weihe hat Drändorf drei Jahre lang in Prag und in Neuhaus in Südböhmen gepredigt.⁴⁹ Das waren die Jahre, in denen – im Sommer 1419 – die offene Revolution ausbrach. Nach dem Tode König Wenzels werden der neue König und die Stände aufgefordert, an der Erneuerung der Christenheit mitzuarbeiten. Die Prager übergeben ihre Stadt nicht an den deutschen König Sigmund als neuen böhmischen König, weil er sich die vom Konstanzer Konzil ausdrücklich verworfene Kelchforderung nicht zueigen machen will.⁵⁰ Papst Martin V. erläßt am 1. März 1420 die Kreuzzugsbulle gegen Böhmen, und sie wird am 18. März in Breslau bekanntgemacht, wo Sigmund den Reichskrieg vorbereitet.⁵¹ Aber dieser „Kreuzzug“ und Reichskrieg zur Beseitigung der Neuerungen in der Christenheit und zur Unterwerfung der böhmischen Nation unter die Botmäßigkeit des deutschen Reiches und Königs scheitert jämmerlich. Das von dem neuen Führer der radikalen Hussitenpartei, der Taboriten, Žižka, geführte Heer bringt dem Kreuzzugsheer im Dezember 1421 bei Kuttenberg eine vernichtende Niederlage bei.⁵² Die böhmische Krone wird dem Großfürsten Witold von Litauen angeboten, der seinen Neffen als Statthalter in das Land schickt. Nachdem Witold dann die Krone abgelehnt hat, will dieser Neffe den Thron für sich selbst erobern; er wird nach Žižkas Tod zum militärischen Führer und schlägt 1426 ein meißnisches Expeditionskorps gegen Böhmen bei Aussig ab.⁵³ 1426 beginnt dann unter Führung des Priesters Prokop^{53a} die Reihe der hussitischen Kreuzzüge

Testament Nr. 12 und *Speculum perfectionis* c. 1 (ed. Sabatier, Paris 1898, Manchester 1928) in der Rede Christi: *Volo quod regula* – und die Regel ist für Franz der Inbegriff der Evangelien – *servetur „ad litteram, ad litteram, ad litteram, sine glosa, sine glosa, sine glosa“*. Vgl. zur großen gesamteuropäischen Überlieferungsgeschichte dieser Legenden im Spätmittelalter die imponierende Zusammenstellung bei S. Clasen, *Legenda antiqua S. Francisci*, Leiden 1967.

⁴⁸ Drändorf Nr. 64 über die Magister Friedrich und Peter von Dresden: „asseruit eorum doctrinam esse sacram et veram et eos esse mortuos in via et fide Christi. Et utinam ipse sic mori posset“. Turnau Nr. 10 über Peter: „homo simplex, timoratus et rectus fuit, ut audivit“.

⁴⁹ Heimpel S. 27, Drändorf Nr.15.

⁵⁰ Seibt, Handbuch S. 515 f. Tod Wenzels IV.: 16. 8. 1419.

⁵¹ Die Bulle „*Omnium plasmatoris*“ ist gedruckt u. a. bei Franz Palacký, *Urkundliche Beiträge zur Geschichte der Hussitenkriege* I, 1873, Nr. 12 (S. 17–20). Sie entfaltet die komplette Stilistik eines päpstlichen Kreuzzugs- und Ketzererlasses, als ob noch das Jahr 1200 wäre, doch formal erstarrt, ohne die Frische des Anfangs. Vgl. auch die weiteren kirchlichen Erlasse ebd. Nr. 74 f., 110, 166; hier entscheidet Martin V., Kriegführung und Tötung von Ketzern im Krieg mache Geistliche nicht ungeeignet zur Ausübung ihrer kirchlichen Funktion (28. 2. 1422). – Bekanntmachung am 18. 3. 20: Seibt ebd. S. 516; *Regesta Imperii* XI (Urkunden Kaiser Sigmunds, hg. W. Altmann, I, 1896/97), Nr. 4062a (17. 3. 20).

⁵² Seibt ebd. S. 520; vgl. *Reg.Imp.* XI, Nr. 4684 ff.

⁵³ Seibt S. 522; Palacký, *Urkundl. Beiträge* I, Nr. 262 ff., vgl. Nr. 318.

^{53a} Dessen deutschen Sekretär Lorenz von Reichenbach (Schlesien) nennt Drändorf Nr. 146 als „Komplizen“!

nach Deutschland, eine Offensive, die die Anerkennung durch die Christenheit erzwingen soll. In den Jahren 1426 bis 1433 wird Schlesien erobert, werden die deutschen Nachbargebiete tributpflichtig gemacht; ein Zug führt – zur Unterstützung Polens gegen den deutschen Ritterorden – bis an die Ostsee.⁵⁴

Das sind die Jahre, in denen Drändorf – weder Böhme noch radikaler Hussit – Böhmen verläßt. Er geht 1424 mit einem „Diener“ aus seiner Heimat, dem Weber Martin Borchard, über das Vogtland und Franken – wo er einen zweiten „Diener“, einen Schneider namens Hans zu sich nimmt – an den Oberrhein. Beide Begleiter waren von sich aus Eidverweigerer: auch sie haben also wohl unter dem Einfluß einer auf das wörtliche Evangelium gestützten, kirchenkritischen Propaganda gestanden, und in den hierfür empfänglichen Kreisen hat Drändorf verkehrt.⁵⁵ Drändorf lebt nun als Gesandter Jesu Christi, wie es Apostelrecht ist und wie es vor allem die waldensischen Wandermissionare für sich in Anspruch genommen haben, vom Evangelium; er nimmt für seine Lehre den Unterhalt an, obwohl er im Notfall darauf auch verzichten kann.⁵⁶ Er wirkt ohne Erfolg in Basel und Umgebung und zieht dann rheinaufwärts bis nach Brabant, wo er vor Begarden, frommen Laiengemeinschaften, die oft im Häresieverdacht standen,⁵⁷ predigt, wie überall, wo sich ihm die Möglichkeit dazu bot, so in Köln und bei Bonn.⁵⁸ Offenbar treibt ihn in dem erregten Klima dieser Kriegsjahre etwas zur Eile. Er ist nach Deutschland gekommen, „um zu sehen, ob er Priester fände, die nach der Regel Jesu Christi leben wollten.“⁵⁹ Er sucht Kontakt zum Untergrund des kirchlichen Systems, weiche Stellen im Unterbau der hierarchischen Kirche, an denen er mit seiner Vorstellung vom Wesen der Kirche

⁵⁴ Seibt S. 522, zum – auch geistigen – Einwirkungswillen der Taboriten auf Deutschland: S. 524 f.; Friedrich von Bezold, Zur Geschichte des Husitentums, München 1874, S. 112 ff. Schon hier das von Seibt S. 529 wiederholte Droysenzitat (Gesch. der preuß. Politik I, Berlin 1855, S. 546): „Nur eines Aufrufs der daherziehenden Hussitenhaufen schien es zu bedürfen, um die Masse des deutschen Volkes zu entfesseln.“

⁵⁵ Drändorf Nr. 147, Heimpel S. 27.

⁵⁶ Drändorf Nr. 70: „in Basilia et in illis vicinis partibus nihil acceptavit vel alios docuit in doctrina sua, quia non habuit ibidem modum loquendi“, vgl. Nr. 31. Ganz ursprünglich waldensischer Auffassung entspricht die Begründung seines Predigtrechtes mit dem Missionsbefehl Mt. 28, 29: Nr. 21.

⁵⁷ H. Grundmann, RGG³ I (1957), 959; ders., Bibliographie zur Ketzergeschichte des Mittelalters (Sussidi eruditi 20), Rom 1967, Nr. 533 ff., 557, 564. Drändorf hat zu Martin Borchard gesagt, er habe sich in Brabant unter Begarden aufgehalten „et quod plures fecit infideles fideles“ (Verhör Borchards Nr. 3 f.). Heimpel schließt S. 27, 197, Dr. habe also Begarden bekehrt, soweit sie Ketzer waren. Er verweist auf Dr. 139 (Gespräche mit Turnau in Speyer über böhmische Lehrartikel, „um ihnen widerstehen zu können“) und Dr. 15 (Predigt in Prag, Neuhaus und am Oberrhein, u. a. gegen Leugner der wahren Gottmenschheit Christi und der immerwährenden Jungfrauschaft Marias).

⁵⁸ Dr. Nr. 35, 146: hier fand er zwei Priester als Gesinnungsgenossen.

⁵⁹ Dr. Nr. 70. Zur „Gemeindebildung“ Heimpel S. 28, zu deren Chancen auch *ders.*: Zwei Wormser Inquisitionen aus den Jahren 1421 und 1422 (Abh. d. Ak. d. Wiss. in Göttingen, Phil.-hist. Kl., 3. Folge, Nr. 73), Göttingen 1969, S. 12 (Helwig Dringenberger und die ketzerischen „Grüblingsleute“).

offenes Gehör findet, er sucht Gemeinden, kleine Gruppen auf parochialer Ebene, die sich den universalen Normen des hierarchischen Systems entziehen, er sucht anscheinend selbst so etwas wie Gemeinden zu bilden. Struktur in jene noch amorphen Ränder des kirchlichen Systems zu bringen. Er scheint, durch seine böhmischen Erfahrungen beeinflusst, der Meinung zu sein, eine Wandlung in der gesellschaftlich-kirchlichen Ordnung, eine Rückkehr zum Evangelium auf breiterer Ebene, sei im territorial zersplitterten Südwestdeutschland nicht mehr ganz ausgeschlossen.

Im Spätsommer 1424 ist Drändorf in Speyer, und hier trifft er Peter Turnau als Domschulrektor wieder. Turnau hat 1422 von Bologna aus eine Fahrt in den Osten „ad videndum mirabilia mundi“ angetreten; sie führte ihn aber nur bis Kreta, wo er die griechische Kirche kennenlernte. War nicht sie das mirabile, das er kennenlernen wollte? Jedenfalls hat er als Frucht dieses Aufenthalts eine kurze Schrift über die von den lateinischen abweichenden Riten der Griechen verfaßt. In ihr bemerkt er auch so merkwürdige Differenzen wie diese: „Bei ihnen gibt man die Erlaubnis zum Beicht hören nicht allen Priestern, sondern nur den wohlgelehrten und wohlbeleumdeten,⁶⁰ die keine Frauen haben und in fortgeschrittenem Alter stehen . . . Ist ein Junge, der Priester werden soll, 15 Jahre alt, so gibt man ihm eine Frau, damit er nicht Unzucht begeht; denn die würde ihn für das Priestertum ungeeignet machen . . . In ihrem Reich wird niemand hingerichtet; selbst wenn jemand den Sohn des Kaisers vor dessen Augen töten würde, würde er, sagen sie, doch nicht getötet . . .⁶¹ Die Strafe für einen Ketzer ist nur, daß man ihn meidet . . . Ein Bischof oder Patriarch darf keine Pferde haben; er geht zu Fuß und hat nur einen Diener . . . Er besitzt nichts, sondern lebt von der Gemeinde . . . Sie haben keinen Ablaß . . ., sie glauben nicht an Fegefeuer . . . Sie sagen, nach dem Evangelium sei jeder Eid vom Bösen, d. h. vom Teufel . . . Sie sagen, es sei gut, die Heiligen anzurufen, aber nicht notwendig, denn die Schrift lehre es nicht. Gegen niemanden führen sie Krieg; wer einen Angriffskrieg führe, sei kein Christ . . . Niemals verhängen sie das Interdikt. Jeder darf etwas gegen Patriarch oder Bischöfe sagen; darüber wird dann beraten, und er bekommt Gehör . . . Sie glauben, daß Christus allen Aposteln die gleiche Gewalt gegeben hat . . . In zeitlichen Dingen folgen sie den Gesetzen Justinians, in geistlichen aber der Schrift und den Kon-

⁶⁰ Heimpel, Zwei Wormser Inquisitionen, S. 18 ff., 26 ff.: der inquireierte Lektor des exemten Wormser Minoritenklosters, Peter Wyrach, hat, unterstützt aus seinem Orden und von führenden Bürgern der Stadt, sachlich gestützt auf päpstliche Ordensprivilegien und andere Kirchenrechtstexte, das Beichtmonopol des Pfarrklerus bestritten und das Recht des Beichtkinds auf Wahl eines mit Beichtprivileg versehenen Ordensbruders zum Confessor behauptet. Sein erster Satz: „ignarus . . . sacerdos non potest sibi confitentem legitime absolvere“ (S. 26).

⁶¹ Als Grundlage solcher so nicht zutreffender Information ist deutlich populäre Unterhaltung bei Turnaus Blitzbesuch zu erkennen. Allerdings hat die Ekloge Leons III. (726) gegenüber Justinian an einigen Stellen, nicht an allen, die Todesstrafe abgeschafft, dafür aber neu Verstümmelungsstrafen eingeführt, die Turnau auch bemerkt. G. Ostrogorsky, Gesch. des byzantinischen Staates, ²München 1952, S. 128. – Interessanter ist das sich hier indirekt ausdrückende Unbehagen Turnaus am Rechtssystem des Westens.

zilien . . . Sie lassen in der Kirche keine Orgeln und Posaunen zu . . . Thomas von Aquino nennen sie den größten Ketzer, der mit seinem Sophismus alles verdorben habe, und was *schlimmer* scheint: sie halten den apostolischen Herrn, den Papst, für einen Ketzer, weil er die Schrift verdrehe.“⁶²

Im Wissen um diese *mirabilia* ist Peter Turnau noch im Jahr 1422 kurz nach Prag zurückgekehrt und hat wieder mit hussitischen Freunden verkehrt. Noch im selben Jahr ging er – ein Deutscher ohne viel Eigentum, nur mit Berufskenntnissen – aus dem von den Deutschen mit Krieg bedrohten Land nach Deutschland, um hier seinen Unterhalt zu gewinnen.⁶³ Er wurde für kurze Zeit bei Würzburg Lehrer; dann ging er nach Speyer, gewann hier die Protektion von angesehenen Bürgern, die dem Domkapitel nahestanden, und wurde zum Rektor der Domschule bestellt – ein Posten, für den seine gelehrten Kenntnisse ihn wohl auswiesen. Vielleicht hätte er auch für sich allein auf die Dauer Schwierigkeiten bekommen; zum Verhängnis aber wurde ihm die Verbindung mit Drändorf, der ihn hier wiederfand und nun in seine Pläne einbezog.⁶³

Turnau hat ausgesagt, es habe ihm nicht gefallen, daß Drändorf zu ihm kam; er habe immer vor Schrecken gezittert, wenn er ihn sah. Aber der alten Freundschaft wegen habe er ihm die Gastfreundschaft gewährt, auf die jeder fremde Reisende ja angewiesen sei.⁶⁴ Einen Zeugnisbrief, der ihn als Priester bei anderen Priestern einführte, hat er ihm aber nicht geben mögen,⁶⁵ sicher aus Furcht vor Drändorfs subversiver Entschlossenheit. So weit wie Drändorf war er lange nicht – er hatte mit seinem latent kritischen Wissen doch einen angesehenen Platz in der Sozialordnung gefunden, der ihm Leben und Arbeit zu ermöglichen schien. Daß er Drändorf nicht verriet, war ihm selbstverständlich. Er half ihm auf weniger auffällige Weise. Drändorf nahm in Speyer Quartier bei einem Weber.⁶⁶ Turnau wies ihn auch auf Kleriker in Speyer und Dürkheim hin, zu denen er gehen könne.⁶⁷

⁶² Německého Husity Petra Turnova spis o řádech a zvyčích církve východní (Die Schrift des deutschen Hussiten Peter Turnau über die Ordnungen und Gebräuche der Ostkirche), hg. von F. Bartoš (Sitzungsberichte der Kgl. Böhm. Ges. d. Wiss., Kl. f. Philosophie usf., 1915), Prag 1916, S. 13–25. Es bleibt außer dem Angeführten genug Fremdartiges an der Ostkirche für Turnau, der sich hütet, sich mit ihr zu identifizieren. Unbeeindruckt ist er aber offensichtlich nicht. Er sieht und denkt zuviel, hier wie in Böhmen, als daß er dann in Speyer ein sicherer Vertreter des westlichen Rechtssystems werden könnte. In seinem Prozeß Nr. 161 vertraut er es Gott an, ob die Griechen exkommuniziert seien oder nicht. Vgl. auch den Brief der Prager an die Venezianer vom 10. 7. 1420, in dem sie sich auf die Urkirche und die Ostkirche berufen und erklären, gegen sie werde nicht das Kreuz Christi, sondern die *impia crux* des Antichrist mit Waffen geführt. Palacký, Urkundl. Beiträge I, Nr. 37, S. 39 ff.

^{63a} Turnau Nr. 17, 19. Als Hauptmotiv nennt T. die Absicht, Schüler – und dadurch sich selbst – zu unterrichten.

⁶³ Heimpel S. 27 f.

⁶⁴ Turnau Nr. 26: *semper tremores habuit et territus erat, quando eum vidit. Ob er ein guter Katholik sei oder nicht, könne er aber nicht sagen, „quia non sciverat conscienciam suam“.* Vgl. auch Drändorf Nr. 58.

⁶⁵ Drändorf Nr. 134.

⁶⁶ Turnau Nr. 25.

⁶⁷ Turnau Nr. 169 f.

Aber Drändorf, dessen Pläne nun eine konkretere politische Richtung nahmen – er war ja nun nicht mehr ein bloßer Wandermisionar, der nur in den unteren Gesellschaftsschichten Aufnahme fand, keine wenigstens indirekte Verbindung zu städtischen Kreisen von gewissem Einfluß erhoffen konnte –, trieb auch Turnau weiter, mit dem er den Herbst über sprach. Er hat Turnau dazu gebracht, ihm auf seinen Reisen, die ihn jetzt nach Heilbronn und Weinsberg – der Kurpfalz unmittelbar benachbarten schwäbischen Reichsstädten – führten, zu folgen. Drändorf zielte auf die politischen Möglichkeiten, die der 1420 zum Schutz der Stadtfreiheit von Weinsberg gebildete schwäbische Bund von 33 Städten zu bieten schien. Es handelt sich um einen Sonderfall des allgemeinen spätmittelalterlichen Konflikts zwischen städtischem Freiheitswillen und landesfürstlich-stadtherrlichem Streben nach territorialer Arrondierung und nach Mediatisierung der Reichsstädte. Einen ebensolchen Konflikt, der kriegerische Formen annahm, hatte es kurz zuvor zwischen der Stadt Speyer auf der einen Seite, dem Bischof von Speyer als Stadtherrn und dem Pfälzer Kurfürsten auf der anderen Seite gegeben.⁶⁸ Weinsberg war eine Bürger- und Handwerkerstadt ohne reiches Patriziat, deren geringe reichsstädtische Freiheitsrechte vom Grafen von Weinsberg bedroht waren, der die Stadt 1417 von König Sigmund zu Lehen empfing. Dagegen richtete sich der Widerstand der Bürgerschaft, der der 1420 hierfür gebildete Städtebund zu Hilfe kam. Darauf traf 1422 die Reichsacht die Stadt, und zum Überfluß gelang es dem Grafen von Weinsberg auch noch, 1424 Kirchenbann und Interdikt über die Stadt zu erwirken.⁶⁹

Eine des Gottesdienstes, der Sakramente und der kirchlichen Begräbnisse zur Beugung des städtischen Freiheitswillens beraubte Bürgerschaft: darauf setzte Drändorf, als er nun in einem großen Manifest Rat und Stadtvolk zum Widerstand gegen dies Kirchenwesen aufrief, das seinen widerchristlichen Charakter so deutlich offenbarte. Man kann hierbei in Rechnung stellen, daß in der politischen Front gegen die böhmische Häresie die Städte das relativ unsicherste Glied waren und daß ihnen, wirtschaftlich zum Teil mit Recht, kirchlich meist zu Unrecht, öfter der Vorwurf gemacht wurde, sie förderten die Böhmen.⁷⁰ Drändorf selbst will noch im Verborgenen bleiben;

⁶⁸ Heimpel S. 41 f.

⁶⁹ Heimpel S. 33 ff. Vgl. D. Karasek, Konrad von Weinsberg, Diss. Erlangen 1967.

⁷⁰ Vgl. z. B. die Erlasse des päpstlichen Legaten Branda und König Sigmunds an Regensburg und an die schlesischen Städte gegen Verkehr mit den Böhmen (Palacký, Urkundl. Beiträge Nr. 293 ff., 297, 317), oder die Verwahrung von Nürnberg beim König gegen den Vorwurf, Nürnberger Kaufleute verkauften den Böhmen mancherlei Notdurft (ebd. Nr. 176), oder das von einem Nürnberger Bürger ausgestreute falsche Gerücht, der Nürnberger Rat sei hussitisch geworden (ebd. Nr. 115). Zum Verkehr Nürnbergs mit dem schwäbischen Städtebund in der Weinsberger Sache vgl. Deutsche Reichstagsakten, Ältere Reihe, Bd. 8, Nr. 323 (1424). Ende 1424 macht Sigmund den Städten den Vorschlag einer Landfriedensordnung, nach deren Erlaß sie gegen die Ketzerschlüssig werden sollen, und wendet sich auch besonders an den schwäbischen Städtebund um Hilfe für den Hussitenkrieg, worüber dieser dann im März 1425 in Ulm beraten will (ebd. Nr. 331, 334, 338). – Ein Heilbronner Prediger aus Bamberg wurde vom Volk „Hus“ genannt, Drändorfverhör Nr. 143.

„denn ich und viele Priester mit mir sind noch zu schwach, um uns gegen die Ungerechtigkeit der schlechten Pfaffen zu stellen, solange nicht das gemeine Volk und die Reichsstädte besser die Augen auf tun.“⁷¹ „Der barmherzige Gott gebe euch Mut, ihn zu ehren und seinen Willen mit großem Herzen und Entschlossenheit zu tun“, beginnt Drändorfs Manifest mit einem Wort aus dem 2. Makkabäerbuch (1,3). Weil das Christenvolk das sanfte Joch des Herrn abgeworfen hat, hat der Herr es unter das eiserne Joch Babylons, das Joch der Priester getan, die mit ihrer Bosheit den Erdkreis beflecken. Von den unzähligen Fesseln, die die Christen binden, weil sie den Gottesdienst in evangelischer Freiheit versäumt haben, nennt Drändorf fürs erste nur drei: den leichtfertigen Bann – der Weinsberg getroffen hat –, den blinden Gehorsam – der sich gegen ein ungerechtes Kirchengesetz nicht aufzulehnen wagt –, und als das Band, das beides verbindet und woher alles seine Kraft hat: „die weltliche Herrschaft der Priester, die ihnen vom evangelischen Gesetz untersagt ist“. Die Gläubigen sollen zu diesem Gesetz zurückkehren, ihre Fesseln zerreißen und das Joch der weltlichen Priesterherrschaft abwerfen.⁷² Drändorf schreibt ferner einen Brief an Rat und Gemeinde Weinsberg, der eventuell auf den Kanzeln verlesen und in Abschrift an andere Städte gesandt werden soll. Will man ihn schützen, so will er selbst nach Weinsberg kommen und die Ungerechtigkeit der Pfaffen aus der Schrift nachweisen.⁷³ Auf positive Antwort tut er das tatsächlich. Aber als er von Weinsberg nach Heilbronn weiterzieht, wird er dort verhaftet.⁷⁴ Turnau, der Drändorf schon im Herbst 1424, als dieser zum erstenmal zum Zweck der Gemeindebildung nach Heilbronn gezogen war, begleitet hat, folgt ihm jetzt ein zweites Mal dorthin, um sich beim Rat um eine von einer Patrizierwitwe gestiftete Prädikantenstelle zu bewerben; von einem vornehmen Bürger über Drändorfs Verhaftung unterrichtet, der ihn belastet habe, kehrt er nach Speyer zurück, wo er verhaftet wird.⁷⁵

Drändorfs Fall konnte von den politischen und kirchlichen Instanzen nicht leicht genommen werden; beide – aber noch mehr die kirchlichen – zeigten sich auf das höchste besorgt und interessiert, den glimmenden Brand rasch auszutreten. Die Theologen und Kirchenrechtler waren sich bewußt, daß Drändorfs zumeist verurteilte ketzerische Lehren längst „überall“ virulent waren und zumal jetzt, durch die hussitische Bewegung verstärkt, irre-

⁷² Text Heimpel S. 55 ff.; die kanonistischen Begründungen in dem Manifest könnten der Kollaboration mit Turnau entstammen (s. aber Dr. Nr. 58), S. 28: ungerechter Bann schadet nicht, sondern nützt; Gottes Gebot geht vor Menschengebot (Gratian, Causa XI, qu. 3). Auch Bernhard, De consideratione III, 1, 2 und IV, 3, 6 (In huius successisti non Petro, sed Constantino) wird S. 57 gegen die zeitliche Herrschaft des Klerus angeführt. Drändorf besitzt aber auch eigene Kenntnis des Kirchenrechts: vgl. S. 67 und Nr. 100.

⁷³ Heimpel S. 60. Tatsächlich hat Drändorf sich außer nach Heilbronn auch noch brieflich an Wimpfen und andere Orte gewandt; Überbringer war sein Diener Martin Borchard, S. 105, Dr. Nr. 67, Turnau Nr. 28.

⁷⁴ Zusammen mit beiden Dienern. Heimpel S. 65, 98, Dr. Nr. 85, Turnau Nr. 82.

⁷⁵ Turnau Nr. 23, 77 ff., 140, Dr. 135 ff.; Heimpel S. 218 ff., 221 (Empfehlung durch vornehme Speyrer Bürger).

parablen Schaden im Christenvolk stiften könnten.⁷⁶ Der Pfalzgraf, der an den Kämpfen gegen die Hussiten teilgenommen und sich mit den anderen Kurfürsten und Fürsten neu zur Ausrottung der Häresie auch im eigenen Territorium verpflichtet hat, ist darüberhinaus, ebenso wie die Fürstbischöfe von Speyer und Worms, besonders von der Perspektive betroffen, daß die hussitische Bewegung sich ernstlich mit der städtischen Freiheitsbewegung verbinden könnte. Ansätze, die so gedeutet werden konnten und in seiner Perspektive, zumal nach den Prager Vorgängen, so gedeutet werden mußten, waren ja tatsächlich gegeben.⁷⁷

Die Initiative geht von Heidelberg aus, von dem hier residierenden Pfalzgrafen Ludwig III., wohl zusammen mit dem ihm eng verbundenen Speyrer Bischof, dem für Heidelberg zuständigen Wormser Bischof und den Heidelberger Theologen und Kanonisten. Diese sind seit langem entschlossene anti-wyclifitische und antihussitische Hüter der Orthodoxie. Sie haben die Prager Wyclifgegner 1408 bei dem Appell an die Kurie unterstützt, der zur Verurteilung der Thesen Wyclifs in Prag geführt hat. Ihre Vertreter waren mit dem Pfalzgrafen auf dem Konstanzer Konzil zugegen, als Hus der Prozeß gemacht wurde. Zwei von ihnen haben den Pfalzgrafen 1421 auf den katastrophalen Reichskreuzzug gegen die Hussiten begleitet.⁷⁸ Einer von ihnen hat 1423 einen Traktat gegen die Hussiten verfaßt.⁷⁹ Kurz nach dem Drändorfprozeß wurde derselbe zum päpstlichen Inquisitor ernannt und ist in dieser Eigenschaft tätig gewesen.⁸⁰ Von dem bedeutendsten von ihnen, dem früheren Rektor und jetzigen Dekan der theologischen Fakultät, Nikolaus Gross von Jauer, ist eine nach dem Drändorfprozeß verfaßte Quaestio über die Behandlung der Ketzer, die dem Klerus Herrschaft und Eigentum nehmen wollen, erhalten.⁸¹ Die päpstlichen und konziliaren Lehrverurteilungen,

⁷⁶ „circumquaque maliciose serpentes“, „et specialiter istis temporibus... dictorum articulorum assertio sive dogma nisi celeriter de medio tolleretur, mala plurima generaret in statu ecclesiastico pariter et seculari... quia insuper experimur, quod more [= morae] qualiscumque dispendium post se trahit grande periculum populo christiano difficulter eciam vel forte nusquam reparabile in futurum“. Vgl. die Quaestio de haeticis des Nikolaus Gross von Jauer bei Adolph Franz, *Der Magister Nikolaus Magni de Jawor, Freiburg/Br. 1898*, S. 221: „maxime obviandum est principiis perversis; nam quam dampnosum quam[que] periculosum videatur non ob stare principiis eorum claret ex dictis articulis philosophorum principis...“

⁷⁷ S. oben Anm. 68 ff.

⁷⁸ S. oben Anm. 39. Heimpel S. 148 ff., A. Franz (Anm. 76), S. 85 ff., 120 ff.

⁷⁹ Johannes von Frankfurt, Heimpel S. 150. A. Franz S. 86: 1421. Einen Traktat gegen die Böhmen hat auch der ebenfalls am Gericht gegen Drändorf beteiligte Johannes Plate verfaßt, Franz S. 89.

⁸⁰ Heimpel, *Zwei Wormser Inquisitionen*, S. 81, in Korrektur von „Drei Inquisitions-Verfahren“ S. 149. Die Ernennung des Johannes von Frankfurt erfolgte am 2. 6. 1425.

⁸¹ S. oben Anm. 76. Franz S. 217–223. „Utrum heretici asserentes clerum dominiis et possessionibus spoliandum sint iuxta evangelium Christi exterminandi et revertentes aliquociens ab heresi sint ab ecclesia tociens recipiendi.“ Zur ersten Frage unterscheidet Jauer explizite Häresien wider die in Symbolen, allgemeinen Konzilien, Dekreten und Dekretalbriefen der Päpste approbierten katholischen Wahrheiten, und implizite Häresien (illud de quo solummodo viris literatis in

aber auch die faktischen, impliziten Entscheidungen der Kirche galten für diese Fakultät als eindeutiges, in keiner Weise in Frage zu stellendes formales Häresiekriterium, und den Ketzerprozeß handhabte sie im vollen gesetzmäßigen Sinn, ja darüber hinaus; denn sie hat sich im Falle Drändorfs um der Gefahr für die Gläubigen willen darüber hinweggesetzt, daß die Konstanz Artikel gegen Wyclif und Hus nicht in eindeutiger und allgemeinverbindlicher Form vorlagen und allgemein als Gesetz promulgiert waren, und den Prozeß unter Verletzung einiger Formvorschriften in fünf Tagen durchgezogen.⁸²

Drändorfs Verhaftung erfolgte im Januar 1425. Auf Ersuchen des Pfalzgrafen befahl der Bischof von Würzburg, der für die Inquisition zuständig war, am 4. Februar 1425 dem Heilbronner Rat, Drändorf dem Pfalzgrafen auszuliefern, und übertrug dem Wormser Bischof und je drei Heidelberger Magistern der Theologie und der Dekrete die volle Prozeßgewalt gegen ihn, der als vehementissime de fide suspectus wie ein bereits verurteilter Gefangener in strengstem Kerker zu verwahren sei.⁸³ Neun Tage später, am 13. 2., wird Drändorf aus diesem Kerker im alten Heidelberger Schloß dem

sacris literis eruditi per subtilem considerationem patet, quomodo catholice veritati adversatur), wie die Lehre der Griechen über die Processio spiritus sancti nur vom Vater, ehe sie verurteilt wurde. Pertinacia macht in jedem Fall zum Ketze. Jauer stellt weiter fest, der *clerus ordinarius* – vom Papst bis zum Pleban – habe als Nachfolger der Apostel und der 72 Jünger von Christus die potestas erhalten, hierarchische Akte am ganzen Volk vorzunehmen. Zur Sachfrage stellt er fest, die Gütergemeinschaft bei den Judenchristen (Act. 4, 32) sei passend abgeschafft und dem Klerus Herrschaft und Eigentum zugeteilt worden, „postquam per orbem dilatata fuit ecclesia“ (219). Einer der Gründe für das frühere Gemeineigentum sei der missionarische gewesen. Am Anfang bedurfte es dieser beispielhaften größeren Perfectio. Nach der Ausbreitung der Kirche haben die Apostelnachfolger aufgrund ihrer potestas – endgültig zur Zeit Konstantins – Besitz übernommen, um den Armen ständig helfen zu können. Weltkleriker dürfen zwar persönliches Eigentum haben; für das Kirchengut – *praedia, villae, civitates* – sind sie aber nicht Eigentümer, sondern nur *dispensatores et procuratores*. Wer nun harnäckig behauptet, der gesamte Klerus müsse der Herrschaft und des Besitzes beraubt werden, ist Ketzer. Es handelt sich um explizite Häresie; denn er widerspricht den in Symbolen, allgemeinen Konzilien, Dekreten und Dekretalen approbierten katholischen Wahrheiten (221). – Anschließend behandelt Jauer die zweite Frage, ob sich bekehrende Ketzer auch nach Rückfall von der Kirche wiederaufgenommen werden müssen. Er rechtfertigt zunächst im Sinne des Ketzerrechts und des Thomas von Aquino die Ketzertötung, besonders unter Hinweis auf die ansteckende Gefährlichkeit Wyclifs, Hus' und des Hieronymus von Prag. Da Mörder getötet werden, muß man erst recht Seelenmörder (*qui auferunt hominibus vitam spiritualem*) hinrichten. Ketzer, die andere nicht anstecken, können an sich aber unter den Glaubensstarken geduldet werden – aber wo sieht Jauer diese Glaubensstarken? –, die versuchen können, sie zu bekehren. Nach ihrem Verbrechen ist aber auch deren Hinrichtung mit Thomas rechtmäßig. Die Abweichung von Thomas (Franz S. 118) ist also praktisch wahrhaft geringfügig. Wesentlich scheint, daß die Häresie noch stärker als bei Thomas als geistliches Sozialdelikt betrachtet wird, daher die rein theoretische Erwägung der Toleranzmöglichkeit bei fehlender Sozialgefährlichkeit. Ganz wohl scheint es Jauer bei dem Hinrichten allein *propter fidem falsam* nicht mehr zu sein.

⁸² Heimpel S. 22 ff. Zur Berufung auf Konstanz vgl. die oben Anm. 29 genannten Stellen.

⁸³ Heimpel S. 64 f.

Gericht vorgeführt, das im Heidelberger Haus des Speyrer Bischofs in der Augustinergasse tagt; anwesend sind außer dem Gericht der Pfalzgraf, der Bischof von Speyer und alle übrigen Heidelberger regierenden Doktoren der Theologie und des kanonischen Rechts, ferner zwei Notare als Protokollanten.⁸⁴ Drändorf begegnet dem Gericht von Anfang an herrisch und selbstsicher, indem er den Eid auf das Evangelienbuch unter Berufung auf das Evangelium verweigert, was allein schon für ein Ketzerurteil mit Todesfolge genügt.⁸⁵ Wenn er lügen wolle, könne er das mit und ohne Eid tun. Er offenbart seine abgrundtiefe Abneigung gegen die Doktoren der Theologie, die die Menschen bei Pergament und Tinte, geschaffenen Dingen schwören ließen: nichts anderes sei das Buch, auf das er die Hand legen solle. Die Doktoren suchten mit Arglist seinen Tod, ärger als die beiden anwesenden Bischöfe.⁸⁶ Aber er ist zum Tode bereit; es sei für ihn besser zu sterben, als gegen das Evangelium zu verstoßen. Sarkastisch sagt er in einem späteren Stadium, als er sein Priestertum beschwören soll, darauf habe er nun ja schon geantwortet. „Wenn ich durch einen Eid gänzlich aus eurer Hand freikomme und euren Nachstellungen entgehe, will ich gern schwören, sonst nicht.“⁸⁷ In dem viele Punkte berührenden Verhör – das am Ende auch durch Anwendung der Tortur unterstützt wird; Drändorf wird an die Seile gehängt – suchen die Richter, ihn auf Übereinstimmung mit in Konstanz verurteilten Artikeln Wyclifs und Hus' festzulegen, weit über Drändorfs eigene Überzeugungen hinaus, ferner seinen Lebensweg und seine Kontakte festzustellen. Drändorf hütet sich aber, irgendjemanden zu gefährden, und gibt hier nur allgemeine Antworten.⁸⁸ Global wird er gefragt, ob er die vom Konstanzer Konzil verurteilten Artikel für verurteilt halte, also die formale Lehrautorität von Papst und Konzil anerkenne.⁸⁹ Die Kirche hat für Drändorf nicht die Vollmacht, irgendetwas gegen das Gesetz Gottes, wie es in der Schrift, näherhin in den Evangelien, enthalten ist, zu verfügen; es gibt für ihn nicht jene für das mittelalterliche Recht grundlegende Potestas, dem Fortgang der Geschichte gemäß Abweichungen von der Norm der Urkirche einzuführen und verbindlich zu machen. Die Kirche kann den Laien nicht den Kelch entziehen. Ein Konzil, das das Gegenteil verfügt, ist un-

⁸⁴ Heimpel S. 66. Altes Schloß: S. 85, 87.

⁸⁵ Heimpel S. 67f. Eidverweigerung als zureichendes Häresiekriterium: seit Ad abolendam (1184): oben Anm. 26. Nr. 2 wendet sich Dr. um Hilfe gegen die hartnäckige Nötigung zum Eid durch das Gericht an den Pfalzgrafen und die anderen Umsitzenden. Ähnlich in der Frage des Laienkelchs Nr. 17: erhofft Dr. beim Fürsten als Laien eine Spur von Verständnis hierfür? Zum Auftreten vgl. auch Nr. 19, 23, 25, 30, 32, 56, 66 (Hat Papst Martin potestas und auctoritas in der Kirche Gottes? An Pferden, Gold, Silber und Dienern mehr als ich), 69 (Hat Konstantin recht getan, die Kirche zu beschenken? Hätte er nicht bloß die Hälfte, sondern sein ganzes Reich der Kirche geschenkt, würde man ihn als Heiligen feiern), 91 (Wo sind Bischöfe, die tatsächlich predigen, Beichte hören, Sakramente spenden? Fast nirgends), 97 f., 106 (Ablaß ist klerikaler Volksbetrug).

⁸⁶ Nr. 23, 53, 61 und S. 67.

⁸⁷ Nr. 81 f., auch 47, 49.

⁸⁸ Nr. 35, 67, 84 ff., 89 f., 143 f., 146.

⁸⁹ Nr. 40, 43, 61 ff., 78, S. 86 Artikel 4 ff. Vgl. zu Turnau unten Anm. 101.

gültig. So besteht die Kirche auch nicht in der Hierarchie, die zu solchen schriftwidrigen Taten fähig ist, sondern allein in den Menschen, die den wahren Glauben bekennen. Die Kirche hat sich der armen, Gott gehorsamen, keine weltliche Herrschaft ausübenden Urkirche anzugleichen; sonst ist sie nicht die Kirche. Der Papst hat übel getan, vom Kaiser Konstantin die Herrschaft anzunehmen. „Auf all diese Artikel will er sterben.“⁹⁰

Der Fall war leicht abzuschließen. Die vorgeschriebenen Ermahnungen, er wolle sich zur Ehre Gottes und der Kirche und zum eigenen Heil dem Brauch und der Lehre der Kirche anpassen und der Irrlehre abschwören, blieben angesichts dieses Mannes formal.⁹¹ Am Samstag, 17. Februar, wurde er in die Sakristei der Heiliggeistkirche geführt und legte dort Priestergewänder an. Er bat um einen geeigneten Confessor. Der Wormser Bischof gab den Auftrag hierzu Nikolaus Gross von Jauer. Da er aber nur seine Todsünden, nicht seine Irrlehren bereuen, beichten und für sie Satisfaktion leisten wollte, sagte Nikolaus dem „Bruder Johannes“: „Wenn ihr das verschmäht, was belästigt ihr mich?“⁹² Darauf hielt der Theologieprofessor Johannes von Frankfurt eine Predigt vor dem Volk. Dann wurde Drändorf, dem ein leerer Kelch mit Patene in die Hand gegeben wurde, in vollem Ornat in den Chor geführt, wo ihn der Wormser Bischof und die Spitzen des Wormser und Heidelberger Klerus erwarteten. Nikolaus Gross von Jauer richtete eine vierfache Bußmahnung an Drändorf. Er antwortete: „Heute will ich auf diese Artikel sterben. Man darf in keinem Fall schwören. Man muß das Herrenmahl unter beiderlei Gestalt reichen. Kleriker, die zeitliche Herrschaft haben, sind im Stande der Verdammnis.“⁹³ Darauf wurde das Exkommunikationsurteil über Drändorf gesprochen: als unbußfertigen Ket-

⁹⁰ Nr. 40, 105: *ecclesia non potest tollere legem Christi*. Nr. 42, 68: *ecclesia consistit... in hominibus fidelibus veram fidem confitentibus, sed non in papa, cardinalibus, archiepiscopis, episcopis vel aliis prelatibus*. Die *sancta Romana ecclesia* kann Lehrurteile sprechen (61), aber diese Autorität hängt nicht an der Amtsgewalt bestimmter Vertreter. Die Kirche „fallit et fallitur“ (43). Das gilt nach X, V, 39, 28 *De sent. excomm.* vom kirchlichen Binden und Lösen; auch Turnau Nr. 55 bezieht es auf die Irrtumsfähigkeit des Konzils. Die Artikel, auf die Dr. sterben will, S. 86, die zahlreicheren, deretwegen er verurteilt wird, S. 90 f. Hier werden nur 21 Artikel aufgezählt, die „*erronei et heretici*“ und von der Römischen Kirche und den Vätern auf allgemeinen Konzilien, besonders in Konstanz, als solche „*pro maiori parte*“ (!) verurteilt sind; vgl. oben Anm. 81 Nikolaus von Jauer über explizite und implizite Häresie. Darüberhinaus hat Drändorf „*plurima sediciosa, protervia, rebellia et piarum aurium offensiva*“ mit Wort und Tat vertreten (S. 89).

⁹¹ S. 85 f. (*humiliter et caritative requisitus et monitus est et exhortatus, ut propter Ihesum Christum et eius gloriosum sanguinem, quem effudit pro nobis in ara crucis, revocare vellet*), S. 88 f. Sprecher immer: Nikolaus von Jauer.

⁹² „*Si hoc facere contempnit, ad que me vexaretis?*“ S. 87.

⁹³ „*Hodie volo mori in istis articulis, scilicet quod in nulla causa est iurandum, item quod est communicandum sub utraque specie, tertio quod clerici habentes dominium temporale sunt in statu dampnacionis*“, S. 88. Nr. 18 und 53 hat Drändorf aber erklärt, die *Communio sub utraque specie* sei gut, aber nicht unbedingt notwendig. Das jetzige rückhaltlose Bekenntnis meint nicht das Volk, das auch mit einer *species* selig werden kann, sondern die Kleruskirche, für die es Todsünde ist, dem Volk wider die Stiftung Christi den Kelch zu entziehen.

zer, Rebellen und Ggner der Entscheidungen, Autorität und Gewalt der Römischen Kirche, der darum von der Herde Christi zu trennen, seiner priesterlichen Würde zu entkleiden und, da die Kirche nun weiter mit ihm nichts zu schaffen habe, aus dem Bereich der kirchlichen Gerichtsbarkeit auszustoßen und dem weltlichen Arm und Gericht zu übergeben sei.⁹⁴ Drändorf wurde seiner Priestergewänder entkleidet und dem Gericht des Pfalzgrafen übergeben, mit der abschließenden formalen Bitte, das Urteil unterhalb der Todesstrafe und der Gliederverstümmelung zu halten. Denn der Grundsatz wurde im ganzen Mittelalter festgehalten, daß die Kirche kein Blut vergießt und für den straffälligen Sünder eintritt.⁹⁵ Aber das war eine leere Formel, mit der dem Recht Genüge getan wurde; denn sie wollte den Tod des hartnäckigen wie des rückfälligen Ketzers, nicht etwa aus Grausamkeit gegen ihn persönlich oder nur um des Buchstabens des Gesetzes willen, sondern zum Schutz der ihr anvertrauten Christenheit vor ketzerischer, das ewige Heil bedrohender Ansteckung.⁹⁶ Drändorfs Fall als der eines aggressiv-subversiven Missionars, der auch günstige politische Konstellationen für den Umsturz der kirchlichen Ordnung und die Herstellung der rechten Kirche ausnutzte, war eindeutig. Noch am selben Tag wurde er verbrannt, vermutlich vor der Stadt auf dem Schinderwasen, an der heutigen Berghheimer Straße, wo das Straßenbahndepot liegt.⁹⁷

Milder erging es Drändorfs Diener, dem Weber Martin Borchart, der zwar zunächst ebenfalls unter Berufung auf das Evangelium den Eid verweigerte, ihn zwei Monate später aber zu leisten bereit war. Er vollzog am 15. April, ebenfalls in der Heiliggeistkirche, den feierlichen Abschwur mit Selbstverurteilung zum Feuertod bei Rückfall und Nichtableistung der Buße, und

⁹⁴ Heimpel S. 93 f.

⁹⁵ „Ipsos tamen instanter requirimus et rogamus, ut citra mortis periculum et membri mutilacionem suam circa te sentenciam habeant moderare“, S. 94. Gratian c. 7, C. XXIII, qu. 5: Gregorius: Reos sanguinis defendat ecclesia, ne effusione sanguinis particeps fiat. Gregor IX. rechtfertigt 1234 nach gesetzlicher Einführung der Todesstrafe durch Friedrich II., mit Willen und Billigung der Kirche, das Abweichen von diesem Grundsatz, mit alttestamentlicher Auffassung der päpstlichen Hirtenpflicht. Es ehrt ihn, daß er sich nicht auf den formal festgehaltenen Grundsatz zurückzieht, daß es nicht das kirchliche, sondern das weltliche Gericht sei, das Blutstrafe ausspricht. „Nec enim decuit apostolicam sedem, in oculis suis cum Madianita coeunte Iudaeo [Numeri 25, 6 ff.: Aarons Geschlecht erhält von Gott das Priestertum für alle Zeiten, weil Pinehas für seinen Gott geeifert und den mit der Midianitin – die Israeliten fingen an, den Baal Peor der Midianiter anzubeten – Beischlaf haltenden Israeliten getötet hat. Damit hat Pinehas Gottes Zorn von Israel gewandt], manum suam a sanguine prohibere, ne si secus ageret, non custodiret populum Israel, nec super grege suo noctis vigilias vigilare, sed dormire seu dormitare potius videretur.“ Auvray, Régistres de Grégoire IX, Nr. 1763 f.; Pott-hast, Reg. pont. rom. I, Nr. 9386 ff.

⁹⁶ Vgl. auch Nikolaus von Jauer oben Anm. 81. H. Maisonneuve, Études sur les origines de l'Inquisition, 2Paris 1960, S. 243 ff. Vgl. die Erörterung der Problematik der Einführung der Todesstrafe, die ich in einem Vortrag über „Die Ketzerpolitik Friedrichs II.“ vor dem Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte gegeben habe; s. Protokoll der Frühjahrstagung 1971.

⁹⁷ Dort fanden nach freundlicher Auskunft von Herrn Fachoberlehrer Ludwig Merz, Heidelberg, damals im allgemeinen die Hinrichtungen statt.

wurde zu der sehr milden Strafe verurteilt, ein Vierteljahr lang in Heidelberg zu bleiben, auf Brust und Rücken die seit dem 13. Jahrhundert für befristet büßende Ketzler vorgeschriebenen auffallenden großen blauen Kreuze zu tragen und drei Sonntage während der Messe barfuß und barhäuptig vor dem Priester, der das Weihwasser sprengt, durch die Heiliggeistkirche zu gehen, auch in dieser Kleidung an allen Gottesdiensten mit Predigt in dieser Kirche teilzunehmen: der öffentliche, das Volk aufklärende und mit frommen Schrecken in seiner Treue zu den Normen des Kirchensystems bestärkende Charakter dieser Buße ist deutlich. – Danach habe er mit bischöflichem Zeugnisbrief in demselben Gewand in Weinsberg, Heilbronn und an allen Orten, nach denen er Briefe Drändorfs getragen habe, zu erscheinen und den Grund seiner Buße öffentlich darzulegen. – Darauf wurde Martin feierlich absolviert und in die sakramentale Gemeinschaft der Kirche wiederaufgenommen. Dieser Handwerker vermochte, des Anhalts an der starken Persönlichkeit seines Herrn beraubt, dem übermächtigen Druck des seine Herrschaft behauptenden kirchlich-gesellschaftlichen Systems keinen Widerstand zu leisten: er nahm das Heilsangebot an, das die Kirche ihm unter so furchtbaren Sanktionen bereithielt.⁹⁸

Tödlich dagegen endete das Verfahren wiederum für den Dritten, Peter Turnau. Da er nach Speyer gehörte, bildete für ihn der Speyrer Bischof in seiner Residenz, Udenheim (heute Philippsburg) bei Bruchsal, das Gericht. Auch hier waren Heidelberger Lehrer beteiligt.⁹⁹ Der Prozeß gegen Turnau hat einen etwas anderen Charakter als der gegen Drändorf. Turnau steht als gelehrter Kleriker seinen Richtern viel näher, die von seinen zunächst viel bescheidener und mit juristischem Geschick vorgetragenen Argumenten aus Schrift, Vätern und älterer Rechtsüberlieferung nicht unbeeindruckt geblieben sein können.¹⁰⁰ Turnau ist viel weniger ein Mann des Untergrunds und

⁹⁸ Heimpel S. 104 f. Über das Geschick des am wenigsten belasteten zweiten Dieners Drändorfs, des Schneiders Hänslin, der ebenfalls mit Dr. zusammen in Heilbronn verhaftet worden war und mit Borchard zusammen im Kerker saß, ist nichts bekannt; er wird eine mildere Buße erhalten haben. S. 98 und 100 (Borchard Nr. 8: Hans wollte im Kerker nicht mit B. reden).

⁹⁹ Zunächst der Jurist Job Vener, dann die Theologen Johannes von Frankfurt und Gerhard Brant. Heimpel S. 203, 227 zu Nr. 111, S. 242 f.; die Heidelberger Kanonisten in dem genannten Gutachten, sie möchten ihm aus Turnaus Antworten zu

¹⁰⁰ Bischof Rabanus, für den Vener das Verhör führte, bittet die Heidelberger Kanonisten in dem genannten Gutachten, sie möchten ihm aus Turaus Antworten zu inquirierende Sachverhalte formulieren. Das Ein-Mann-Gericht und auch der verhörende Vener sah sich offenbar durch Turnau Rechtskenntnis zum Teil überfordert. Im übrigen ist auch schon der erste Teil des Verhörs bis zu diesem Gutachten von grausamer Konsequenz und treibt Turnau, der sich zunächst gut deckt, schnell auf den Punkt zu, an dem er seine Gewissensbedenken gegen die kirchliche Lehre und Praxis nicht verbergen kann. Von da aus ist kein Entrinnen mehr. Der entscheidende Punkt wird am 27. 2. mit den Antworten Nr. 93 zur Frage des Verhältnisses von Schrift, Vätern und jüngeren Lehrern und kirchlichem Amt erreicht. Der Inquisitor ist hier offenbar betroffen: „O Petre“ (108). „Tunc sibi supplicabatur, quod aliter responderet“ (111). Man hat es wohl nicht für möglich gehalten, daß der Domschulrektor unbemerkt ein so konsequenter Dissident sei. Vgl. auch Nr. 132 und S. 129 f.

der Subversion als Drändorf. Er gehört noch derselben Gesellschaft an wie seine Richter,^{100a} und man sieht an ihm, wie das Studium selbst, seine Erfahrungen aus der Begegnung mit den Böhmen, mit Drändorf, mit der griechischen Kirche die Sicherheit in der Bejahung der herrschenden kirchlichen Ordnung untergraben haben. Turnau will die kirchliche Überlieferung anerkennen; er sieht aber ihre Widersprüche und macht angesichts dessen den Vorrang von Schrift und älterer Überlieferung geltend. Die Konstanzer Kirche ist für ihn nur in den Dingen Autorität, die nicht wider die Schrift und die Entscheidungen der alten Lehrer sind, „die zu ihren Lebzeiten ja auch die Kirche repräsentierten“.¹⁰¹ Die jüngeren Lehrer wie Thomas von Aquino haben die Schrift nach der Weise der Welt verdreht; die Schrift spricht ihre Meinung ebenso wie die alten Lehrer aber so klar und selbst für Ungebildete verständlich aus, daß niemand daran zweifeln kann, daß ihre Autorität gegen die jüngere Überlieferung spricht, wie sie jetzt gegen ihn zum Kriterium der Rechtgläubigkeit gemacht wird.¹⁰² Die Richter bemühen sich sehr persönlich und eindringlich, den Bruder Petrus zu anderen Antworten zu bewegen, um ihn vor dem Todesurteil zu bewahren.¹⁰³ Aber auch Peter Turnau, der in diesem Verhör eine große Statur gewinnt, ist durch die Evangelienworte in seinem Gewissen gebunden und nimmt lieber den Feuertod auf sich, als sein Seelenheil zu gefährden, indem er der irrtumsfähigen Menge folgt.¹⁰⁴ So voll-

^{100a} Nr. 112 beruft T. sich auf seinen untadeligen Wandel, der zu so ketzermacherischen Fragen keinen Anlaß gebe.

¹⁰¹ Nr. 108: *Ecclesia sancta meretur illud nomen ex eo, quia fundata est ex ewangelio Christi et omnia bona ex illo ewangelio suscipit et ergo omnia, que fiunt in ecclesia, redundari debent et redigi ad ewangelium. Nec dicitur ecclesia nisi ex fide, quam suscipit ex ewangelio.* Nr. 113: *habet pro fide, quod nullus habet immutare ewangelium, quia ecclesia fundata est in ewangelio et est desponsata Christo per ewangelium. 121 ff.: die Oberen debent ex scripturis determinare. 124 f.: Quando scriptura est data sub ritu, modo et forma, tunc illa est servanda et non mutanda, ut est de manducatione sub utraque specie.* Widersprüche in den Dekretalen: Nr. 67. Zur Autorität von Konstanz und der Römischen Kirche generell: Nr. 50–55, 93–99, 103 ff., 112 ff., 119 f., 125–130, 146–151, hier auf die Frage, ob die Prälaten beim allgemeinen Konzil etwas wider die Schrift entscheiden können: *Timeo quod possint, et licet hoc fieret, tamen ecclesia consisteret in veris fidelibus, quia ecclesia non consistit in hominibus ratione dignitatis vel potestatis ecclesiasticæ vel secularis, quia multi summi pontifices et imperatores et alii inferiores prelati inveniuntur apostatasse a fide, sed consistit in illis hominibus, in quibus est vera cognitio et confessio fidei et veritatis.* Das Zitat oben im Text: Nr. 104.

¹⁰² Jüngere Lehrer: Nr. 106, 118. Klarheit der Schrift in einigen Dingen auch für rustici, gegen das Argument, es müsse eine formale Entscheidungsinstanz bei Streit über die Schriftauslegung geben: Nr. 108, 110, 121 ff. Normative consuetudo der Römischen Kirche, mehrhundertjährige Überlieferung als Häresiekriterium: Nr. 112 f. und S. 129 f.

¹⁰³ Vgl. außer oben Anm. 100 besonders S. 129 und 130: *si vellet in iniustus suis opinionibus perseverare, de hoc ipsi dolerent... si vellet reverti ad cor, gaudenter susciperentur verba sua.* S. 136: *Frater Petre, mi dilecte frater: ... Nisi predicta... facere velitis, timeo, quod exinde tam corporis quam anime periculum incurretis.* S. 139 f.: *amicabiliter requiri fecimus et moneri.*

¹⁰⁴ Irrende Menge: S. 136. *Conscientia*: Nr. 53, 102 (bittet die anwesenden doctores und jedermann, qui eum informare posset ex sacra scriptura, sic quod ex scriptura satisfuerit consciencie sue), 111. – S. 129, nach Nr. 161: *si recederet ab*

endet sich sein Geschick, und er wird am 11. Juni 1425 am Gerichtsort verbrannt. Das Speyrer Domkapitel, das in seinem Fall so wenig achtsam gewesen ist, erhält am 29. 7. 1425 von Papst Martin V. die Weisung, in dieser ketzereigefährdeten Zeit auch nichtadlige Magister der Theologie und Lehrer beider Rechte, deren Sachverstand es sich bedienen könne, zum Kanonikat zuzulassen.¹⁰⁵

III.

Die Fälle Drändorf und Turnau zeigen uns einige Elemente, die das im 11. Jahrhundert begründete, im 13. Jahrhundert zur Konsequenz ausgebildete kirchlich-gesellschaftliche System bedrohen und am Ende dazu beitragen, es zum Einsturz zu bringen. In Drändorf wird der seit dem 12. Jahrhundert vorhandene kirchenkritische Untergrund der Gesellschaft sichtbar, der auch mit dem Mittel der Inquisition nicht zur Konformität gebracht werden konnte. Er gewann neues Leben und entfaltete missionarische Kraft, als ein ganzes Land, Böhmen, aus diesem System ausbrach und die traditionellen Mittel der Repression demgegenüber versagten. Schließlich erscheint die Möglichkeit am Horizont, daß ein rein politischer Kampf, die städtische Freiheitsbewegung, sich angesichts des Bündnisses der Kirche mit der Gegenpartei zum politisch-religiösen Kampf ausweitete und die schwachen Kräfte des kirchlichen Untergrundes multiplizierte. Drändorf scheitert, weil er in der durch den Erfolg des böhmischen Aufstandes hervorgerufenen Erregung die Möglichkeit überschätzt, die der politische Kampf des schwäbischen Städtebundes der religiösen Opposition bietet. Die Kräfte sind noch zu gering; die um ihre Freiheit kämpfenden Städte haben nicht Macht noch religiöse Überzeugung im Sinne Drändorfs genug, um ihre Sache an die seine zu binden und dem durch die doppelte Gefahr von städtischer und böhmischer Bewegung zu höchster Wachsamkeit veranlaßten Pfalzgrafen und der gesamten Kircheninstitution zu widerstehen. Die kirchliche Opposition kann in einem persönlich machtlosen Individuum isoliert und vernichtet werden. Aber sie existiert weiter in einer stillen Wandermission, wie sie vorher bestanden hat. Jahrzehntelang zieht – als einer von vielen – ein Mann namens Friedrich Reiser durch Deutschland, der sich „von Gottes Gnade Bischof der Gläubigen in der römischen Kirche“ nennt, „die die Konstantinische Schen-

ewangelio, sciret bene, quod incurreret indignationem tantam quoad deum, quod nunquam ab eo veniam obtineret. Et ergo sibi melius est, quod incidat in manus hominum quam in manus dei. Nr. 162 und endlich S. 137 auf die letzte Bußmahnung während der Urteilsverkündung am 11. 6.: *Qua ammonicione facta predictus Petrus in medio predicti chori (der Pfarrkirche Udenheim) sedens et per aliquod tempus tacens dixit deponit hec verba: „Dominus Jesus sit in corde meo et labiis meis, ut loquar illa, que placeant.“ Et paulo post dixit hec verba: „Deum timeo, ergo illa revocare non audeo, nisi fuero informatus ex scriptura.“*

¹⁰⁵ Urkundenbuch zur Gesch. der Bischöfe zu Speyer, hg. von F. X. Remling, Bd. 2, 1853 (Nachdruck Aalen 1970), Nr. 76, zweites Stück. Die Speyrer Kanoniker „indigent... literis et doctrina hominum peritorum, quorum consiliis in casibus multis et gravibus dirigantur, praesertim hoc tempore, quo... pullulant hereses, ut non solum vi atque armis, sed etiam divinarum et humanarum rerum scientia status ecclesiasticus contra impugnatores praesertim hereticos defendatur.“

kung verwerfen“.¹⁰⁶ Das Kirchensystem ist diesem Untergrund und der Gefahr seiner Verbündung mit größeren politischen Kräften in einer neuen, besseren Konstellation gegenüber nicht gesichert.

Und diese Gefahr wird immer größer werden durch die weiteren bedrohlichen Elemente, die im Fall Peter Turnau sichtbar werden. Die ältere kirchliche Tradition und Geschichte gewinnt im Gelehrtenstand neues Leben und wendet sich gegen die jüngere Tradition und die kirchliche Gegenwart. Die hussitische Opposition und das – nie ganz vergessene, immer noch gegenwärtige, noch in der Reformationszeit wirkende – Beispiel der Ostkirche verstärken die Aufmerksamkeit für jene Tradition. Und gebildete Männer von der Art Turnaus finden, da sie nicht wie Drändorf zum offenen Angriff übergehen, sondern ihre Erfahrungen und Gedanken, von denen sie doch im Gewissen betroffen sind, nur vorsichtig in ihre öffentliche Tätigkeit einfließen lassen, Wirkungsmöglichkeit unter dem Bürgertum und dem Klerus der freien Städte. Die Repressionsmechanismen konnten kaum in Kraft treten, solange der Zweifel nicht offen hervortrat und aggressiv wurde. So entstanden relative Freiheitsräume, in denen Gedanken und Überzeugungen leben und sich verbreiten konnten, die alles andere als systemkonform waren. Die Glaubwürdigkeit des Kirchensystems wurde von innen ausgehöhlt. Geriet diese Ordnung einmal ins Wanken, so waren hier Kräfte vorhanden, die sie gewiß nicht retteten.

Unser Thema war nicht, wie sich die Kirchenreform, wie sie vom Untergrund der Inquisitionskirche und vom Hussitentum erstrebt wurde, theologisch zur Reformation des 16. Jahrhunderts verhält – es handelt sich nicht um einen ausschließenden Gegensatz –, sondern an einem Beispiel, welches die Grenzen der Leistungsfähigkeit des Kirchensystems waren, mit dem, in einem weiter zerschlissenen Zustand, auch die Reformation es zu tun hatte. Zu zeigen war, daß es sich bereits um Geburtsfehler dieses Systems handelte. Wir beschränken uns auf die formale Schlußbemerkung, daß offenbar eine institutionelle, ideologisch gerechtfertigte Ordnung, die Dauer haben will, die geschichtliche Wirklichkeit, die sie erfassen möchte, *ganz* zu erfassen stets bemüht bleiben muß und daß die Mittel des Zwanges nur befristeten Erfolg haben können, wo die Fragen, die von der nicht erfaßten Wirklichkeit aus an diese Ordnung gerichtet werden, keine Antwort finden. Ohne Reform kann eine solche Ordnung lange leben, aber nicht überleben, und schon längst, bevor sie zusammenbricht, wird sie ihren Zweck nicht mehr erfüllen.

¹⁰⁶ Andreas Jung, F. R., eine Ketzergeschichte aus dem XV. Jh., in der Straßburger Zeitschrift *Timotheus* 2, 1822, S. 37 ff. Die von ihm benutzte Prozeßabschrift ist 1870 verbrannt. Einen erhaltenen, im 18. Jh. angefertigten kurzen Auszug publiziert H. Köpstein, Über den deutschen Hussiten F. R. (*Zeitschr. f. Geschichtswiss.* 7, 1959, 1079 ff.). Nach beiden gibt eine kurze Darstellung V. Vinay, F. R. e la diaspora valdese di lingua tedesca nel XV secolo, in: *Bollettino della Società di Studi Valdesi* Nr. 109, Juni 1961, S. 35–56, jetzt deutsch in dem kleinen Sammelband „Waldenser, Geschichte und Gegenwart“, hg. W. Erk, Frankfurt a. M. 1971, S. 25–47. Weitere ältere und neuere Lit. zur Häresie in Deutschland im 15. Jh., außer den oben Anm. 8 f., 32 und 40 genannten Titeln, bei F. Seibt, Handbuch (oben Anm. 38), S. 524 f., 531 ff.

Und die Fragen, die sich stellen, können nicht in erlaubte und unerlaubte geschieden, sondern müssen von der Wirklichkeit entgegengenommen werden, auch wo sie scheinbar oder wirklich an die Grundlagen gehen. Die geschichtliche Wirklichkeit ist zwar nicht Kriterium der Wahrheit, aber gewiß mancher Scheinwahrheit.