

VIII.

## **Mittelalterliche Theologenprozesse (9. bis 15. Jahrhundert)**

Von

**Jürgen Miethke**

How did the medieval church deal with deviance in questions of faith? A partial answer shall be sought here analysing the different methods to censor deviant creeds or formulations of theologians (i.e. theoretically trained and educated experts in issues of faith) in the High and Later Middle Ages. Different ways of investigation, censorship and punishment were developed sequentially; they were at the disposal in parallel to each other to the early modern times. Still in the 15<sup>th</sup> Century, theologians charged with heresy (Jan Hus, etc.) were condemned by General Councils and burned at the stake, whereas in routine cases a method focused on the pope had long been a common experience. The slow development and deployment of the procedures in selected cases are presented here in chronological order.

Wie ging die mittelalterliche Kirche mit Devianz in Glaubensfragen um? Hier soll nur eine Teilantwort gesucht werden, indem die verschiedenen Verfahrensweisen zur Darstellung kommen, denen abweichende Glaubensaussagen von Theologen (also theoretisch geschulte und gebildete Sachverständige für Glaubensfragen) im Hohen und Späten Mittelalter unterworfen wurden. Verschiedene Wege der Untersuchung, Zensur und Bestrafung haben sich nacheinander entwickelt, die dann bis zur Frühen Neuzeit der Amtskirche und den Gegnern einzelner Aussagen nebeneinander zur Verfügung standen und von ihnen verschiedentlich gebraucht wurden: Noch im 15. Jh. wurden Theologen wegen Häresie von Allgemeinen Konzilien verurteilt und verbrannt (Jan Hus u. a.), obwohl im Routinefall sonst längst ein auf den Papst orientiertes Verfahren üblich geworden war. Die langsame Entwicklung und Entfaltung der Prozeduren wird an ausgewählten Beispielen (die einen Großteil der überlieferten Einzelfälle betreffen) in chronologischer Folge zur Darstellung gebracht.

Der Gang der Untersuchung: 1. Antike Voraussetzungen (S. 264) – 2. Das 9. Jahrhundert: Der Sachse Gottschalk (S. 267) – 3. Investiturstreit und Kirchenreform: Berengar von Tours (S. 270) – 4. Frühscholastik am Beispiel Peter Abaelards und Gilberts von Poitiers (S. 273) – 5. Hochscholastik: Guillaume de Saint-Amour; Etienne Tempier und die Folgen (S. 277) – 6. Höhepunkt: Papst Johannes XXII. (S. 282) – 7. Die Nachfolger Johannes' XXII. im 14. Jahrhundert (S. 290) – 8. Die Zeit des Großen Abendländischen Schisma (S.299) – 9. Die Konzilien des 15. Jahrhunderts (S. 303) – 10. Ende des Mittelalters (S. 309)

Richard Williamson, einer der Bischöfe der Pius-Bruderschaft der katholischen Kirche, beherrschte im Jahr 2009 einige Wochen lang die Kirchenberichterstattung der internationalen Presse. Seine öffentliche Leugnung des Holocaust sorgte in Europa wie in den USA für Empörung. Die Forderung,

der Papst müsse ihn aus der Kirche ausschließen, nachdem gerade erst seine aus anderen Gründen verhängte Exkommunikation aufgehoben war, fand eifrige Unterstützung auch von Journalisten, die sich sonst nicht als der Kirche zugehörig bekennen. Die schwierigen kirchenrechtlichen und theologischen Probleme dieses Falls sollen nun nicht weiter erörtert werden<sup>1)</sup>, festzuhalten ist, dass die üblich gewordene allgemeine Kritik an kirchlicher Zensur hier geradezu in ihr Gegenteil verkehrt erschien: Würde – spätestens seit der Aufklärung – immer wieder programmatisch die Forderung nach Gedankenfreiheit im Gegensatz zu kirchlicher Bevormundung erhoben, so wurde in diesem Fall eine amtskirchliche Zensur gegen eine – gewiss absurde und in ihren Konsequenzen gefährliche – Meinung über historische Verbrechen gefordert, im Namen von Humanität und Menschlichkeit.

Die Forderung nach Gedankenfreiheit, wie sie (wiederum spätestens seit der Aufklärung) untrennbar zur Idee der Freiheit schlechthin gehört, ist nur die eine Seite der Medaille. In der sozialen Wirklichkeit auch gegenwärtiger politischer Praxis geht es immer auch um das Selbstbewusstsein und die Identität von Gruppen und Verbänden, um ihre gemeinsam eingenommenen Positionen, um die Bestimmung der Grenzen der innerhalb solch gemeinsamer Positionen noch erträglichen Variationen in Auffassungen und Verhalten, um Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit und damit um Ausschluss oder Bestätigung der Zugehörigkeit. Das sollte auch bei jeder historischen Betrachtung vergangener Wirklichkeiten den Blick schärfen<sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Dazu vgl. nur etwa die vorwiegend deutsche Diskussion in: *Der Papst im Kreuzfeuer, Zurück zu Pius oder das Konzil fortschreiben?*, hrsg. von Til Galrev, Berlin 2009; vom Standpunkt eines „korrekten Kanonisten“ aus hat Werner Böckenförde verschiedentlich zu modernen „Lehrbeanstandungsverfahren“ Stellung genommen, vgl. vor allem die Sammlung seiner Beiträge in: *Freiheit und Gerechtigkeit in der Kirche, Gedenkschrift für Werner Böckenförde*, hrsg. von Norbert Lüdecke/Georg Bier, Würzburg 2006, etwa 13–33, 91–110, 132–142.

<sup>2)</sup> Hier seien nur wenige Titel aus einer breiten Literatur genannt. Allgemein vgl. Mary Martin McLaughlin, *Intellectual Freedom and its Limitations in the University of Paris in the Thirteenth and Fourteenth Centuries* [PhD-Thesis Columbia Univ. 1955], New York 1977; Jürgen Miethke, *Gelehrte Ketzerei und kirchliche Disziplinierung, Die Verfahren gegen theologische Irrlehren im Zeitalter der scholastischen Wissenschaft, in: Recht und Verfassung im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, II. Teil*, edd. Hartmut Boockmann (†)/Ludger Grenzmann/Bernd Moeller/Martin Staehelin, Göttingen 2001, 9–45, abgedruckt in: J. Miethke, *Studieren an mittelalterlichen Universitäten: Chancen und Risiken, Gesammelte Aufsätze*, Leiden 2004, 361–405; J. Miethke, *Papst, Ortsbischof und Universität in den Pariser Theologenprozessen des 13. Jahrhunderts*, in: *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert*, hrsg. von Albert Zimmermann,

## 1. Antike Voraussetzungen

Auch die christliche Kirche musste sich von ihren ersten Anfängen an diesen Voraussetzungen stellen. Schon im Neuen Testament, in der Apostelgeschichte (vom Ende des 1. Jhs. n. Chr.) wird von Konflikt und Konfliktregelung in der Urgemeinde berichtet<sup>3</sup>). Als Ananias und Saphira in betrügerischer Absicht nicht den gesamten Käuferlös ihres Grundvermögens bei der gemeinsamen Kasse der Urgemeinde einlieferten, verfluchte Petrus das Ehepaar, das daraufhin schlagartig aus dem Leben schied [Apg. 5,1–11]. Anderswo verteidigte sich Petrus in einer Gemeindeversammlung erfolgreich gegen Vorwürfe von Judenchristen wegen seiner Mission unter den Nichtjuden [Apg. 11,1–18]. Schließlich wird auch von dem sogenannten „Apostelkonzil“ in Jerusalem berichtet, auf dem die Missionspraxis des Paulus und Barnabas unter den „Heiden“ verhandelt wurde [Apg. 15,1–31; Gal. 2,1–10]. Nach dem Bericht der Apg.

---

Berlin 1976, 52–94, abgedruckt in: Miethke, Studieren l.c., 313–359; William J. Courtenay, Inquiry and Inquisition: Academic Freedom in Medieval Universities (Presidential Address), in: Church History 58 (1989) 168–181; Ders., The Preservation and Dissemination of Academic Condemnations at the University of Paris in the Middle Ages, in: Les Philosophies morales et politiques au Moyen Âge/Moral and Political Philosophies in the Middle Ages, Proceedings of the 9<sup>th</sup> Internat. Congr. of Medieval Philosophy, Ottawa 1992, edd. C. Bazán/E. Andújar/L. Sbrocchi, New York 1995, Bd. III, S. 1659–1667; Shogimen Takashi, Academic Controversies, in: The Medieval Theologians, ed. G. R. Evans, Oxford 2001, 233–249; Ulrich Köpf, Die Ausübung kirchlicher Lehrgewalt im 13. und 14. Jahrhundert, in: Gewalt und ihre Legitimation im Mittelalter, ed. Günther Mensching, Würzburg 2003, 138–155; Elsa Marmursztejn, L'autorité des maîtres, Scolastique, normes et société au XIII<sup>e</sup> siècle, Paris 2007; Rainer Christoph Schwinges, *Libertas scholastica* im Mittelalter, in: Wissenschaftsfreiheit in Vergangenheit und Gegenwart, edd. Rainer A. Müller/R. C. Schwinges, Basel 2008, 1–16; William J. Courtenay, Papal Policy on Judging the Orthodoxy of University Masters, A Research Problem, in: Knowledge, Discipline, and Power in the Middle Ages, Essays in Honour of David E. Luscombe, edd. Joseph Canning/Edmund King/Martial Staub, Leiden 2011, 157–173; E. Marmursztejn, Autorité et vérité dans les relations entre la papauté et les docteurs parisiens au XIII<sup>e</sup> siècle, sowie Sylvain Piron, Écrire en aveugle, Jean de Roquetaillade ou la dissidence par l'obéissance, beides in: Autorität und Wahrheit, Kirchliche Vorstellungen, Normen und Verfahren (13.–15. Jh.), edd. Gian Luca Potestà/Elisabeth Müller-Luckner, München 2012, 21–44 bzw. 91–111; vgl. auch Reinhold Rieger, *Contradictio*, Theorien und Bewertungen des Widerspruchs in der Theologie des Mittelalters, Tübingen 2006.

<sup>3</sup>) Neuerliche Skizze: J. Miethke, Formen der Repräsentation auf mittelalterlichen Konzilien, in: Politische Versammlungen und ihre Rituale, Repräsentationsformen und Entscheidungsprozesse des Reichs und der Kirche im späten Mittelalter, edd. Jörg Peltzer/Gerald Schwedler/Paul Töbelmann, Ostfildern 2009, 21–35.

wurde in Konsequenz dieser Versammlung der „Apostel und Ältesten“ der Jerusalemer Gemeinde ein Brief an die Gemeinde in Antiochia aufgesetzt, der als Ergebnis der Beratungen die Grundsätze künftigen Verhaltens in höchster Verbindlichkeit formuliert: „*Denn beschlossen haben der Heilige Geist und wir*“, so heißt es da [Apg. 15,28]. Damit wird für die erhobene Forderung dieselbe Dignität beansprucht, die Petrus mit seinem Fluch gegen Ananias und Saphira erreicht hatte. Gottes eigene Autorität ist identisch mit dem Spruch dieser Protosynode.

Die derart doppelt gesicherte autoritative Entscheidung einer Gemeindeversammlung, die sich auf die Autorität der versammelten Gemeindeleiter und zugleich auf die Autorität göttlicher Offenbarung bezog, blieb zunächst nicht an eine Zentralinstanz der christlichen Kirche gebunden, die ja noch gar nicht existierte. Bereits in der frühchristlichen Zeit aber treffen wir auf ein mehrstufiges System: die Kompetenz des Gemeindeleiters (der seit dem 2. Jh. einen „monarchischen Episkopat“ innehatte<sup>4)</sup>) und als übergeordnete Autorität für Entscheidungen – auch gegen den Gemeindeleiter selbst – ein synodaler Beschluss, der von den versammelten Gemeindevertretern lokal oder regional gefasst und verkündet wurde. Freilich blieb die Durchsetzung solcher Beschlüsse über die eng gezogenen Grenzen unmittelbarer Zuständigkeit der betroffenen Region hinaus weiterhin ein Problem. Die „Rezeption“ dieser Beschlüsse auf anderen Synoden und in den anderen Gemeinden war die stillschweigende Voraussetzung ihrer prinzipiell allgemeinen Geltung<sup>5)</sup>. Der Fall des Paulus von Samosata<sup>6)</sup>, Bischof der Gemeinde im syrischen Antiochia seit 261 n. Chr., ist dafür bezeichnend. Obwohl zwei Antiochenische Synoden (von 264 und 268) ihn wegen seiner christologischen Lehren des Amts enthoben, ja die zweite von ihnen (268) dem Paulus sogar bereits einen Nachfolger (namens Domnus) vortetzte, konnte sich Paulus zunächst in seiner Stellung behaupten. Es bedurfte des Eingreifens des (damals noch nichtchristlichen) Soldatenkaisers Aurelian (270–275), der Paulus kurz nach seiner eigenen Erhebung aus Antiochien vertreiben ließ. Der „weltliche Arm“

<sup>4)</sup> Klassisch dazu die Studie von Hans Freiherr von Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 21963.

<sup>5)</sup> Fundamental Albert Hauck, *Die Reception und Umbildung der allgemeinen Synode im Mittelalter*, in: *Historische Vierteljahresschrift* 10 (1907) 465–482; Yves M. J. Congar, *La „réception“ comme réalité ecclésiologique*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 56, 1972, 369–403, jetzt in: Yves M. J. Congar, *Droit ancien et structures ecclésiales*, London 1982, nr. XI.

<sup>6)</sup> Zusammenfassend etwa Michael Slusser, *Paulus von Samosata*, in: *Theologische Realenzyklopädie* 26 (1996) 160–162.

war damit früh eingeschaltet und funktionierte, wie gewünscht, bereits eine ganze Generation vor der konstantinischen Wende.

Seit Konstantin der Große die christliche Kirche zur Stabilisierung des Reichs nutzte, wurde die Hilfe des Kaisers die Regel bei der Einberufung<sup>7)</sup> der Kirchenversammlungen auf Reichsebene, bei ihrer Leitung und Durchführung sowie bei der Durchsetzung der Konzilsbeschlüsse, da sie in evident kaiserlichem Interesse nunmehr auch als Reichssynoden fungierten. Die Beschlüsse der Konzilien selbst konnten in einzelnen Kernpunkten weiterhin als „Glaubensbekenntnisse“ formuliert werden, d. h. als kurze formelhafte Zusammenfassungen des Glaubensaktes, mit denen ein Christ sein Christsein im Rahmen der Glaubensüberlieferung der Kirche definieren konnte. Doch über diese „innere“ und gewiss ganz kaiserfreie Bindung an die Überzeugungen der kirchlichen Gemeinschaft hinaus wurden etwa die Beschlüsse des Konzils von Nikaia (325) auch formell als Kaisergesetze verkündet<sup>8)</sup>. Um die Mitte des 5. Jhs. (445) wurde dann von Kaiser Valentinian III. auf Bitte Papst Leos I. des Großen in einem kaiserlichen Edikt (*edictali lege*) der Jurisdiktionsprimat des Papstes in der Westkirche ohne Einschränkung anerkannt<sup>9)</sup> und damit gewissermaßen die Gleichstellung päpstlicher Dekretalen mit kaiserlichen Reskripten (und d. h. mit gesetzlichen Normen) erreicht. Damit war die lockere Form der auf Rezeption angewiesenen Beschlüsse von Synoden zumindest dem römischen Anspruch nach in der Kirche an eine juristisch sicherere Zentralkompetenz, nämlich die des Nachfolgers Petri gebunden. Zugleich aber wurde die juristische Geltung zentraler Beschlüsse in der Kirche gewissermaßen hierarchisch formalisiert, institutionalisiert und damit letztlich uncharismatisch wiederholbar gemacht. Wenngleich die Päpste sich offensichtlich auf dieses kaiserliche Zugeständnis nicht ausdrücklich berufen haben, hob dieses Verfahren eine Vorstellung institutionalisierter päpstlicher Kompetenz für eine künftige kaiserlose Zeit innerkirchlich gewissermaßen auf, ohne dass die „Verdoppelung“ von allgemeiner theologischer Gott-Unmittelbarkeit und juridischer Kompetenzzuweisung in einer hierarchisch gedachten Amtskirche verloren ging.

<sup>7)</sup> Eingehend dazu etwa Myron Wojtowycsch, Papsttum und Konzile von den Anfängen bis zu Leo I. (440–461), Studien zur Entstehung der Überordnung des Papstes über Konzile, Stuttgart 1981, 66ff., 397–410.

<sup>8)</sup> Zusammenfassend Hans Christof Brennecke, Nicäa, ökumenische Synode von 325, in: Theologische Realenzyklopädie 24 (1994) 429–441, hier bes. 435.

<sup>9)</sup> Paul Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Bd. 1 [1869], Bd. 3 [1883] Neudruck Graz 1959, hier III 683–687; das kaiserliche Reskript ist in Auszügen abgedruckt *ibid.* I 504 Anm. 2.

Die formale Gleichstellung päpstlicher Dekretalen mit kaiserlichen Gesetzen blieb allerdings zunächst Theorie, sie erhöhte vor allem nicht Wirksamkeit und Beachtung der päpstlichen Erklärungen in der frühmittelalterlichen Welt, da die ohnehin schwach gewordene Einheit des *Imperium Romanum* in den Stürmen der Völkerwanderung zerbrach und damit die Geltung kaiserlicher Gesetze weitgehend erlosch. Die verschiedenen Königreiche auf europäischem Boden trafen jeweils für sich Entscheidungen, die dann neben disziplinären und innergemeindlichen Problemen relativ selten (und das vor allem in den Synoden des westgotischen Spanien) theologisch-theoretische Probleme regelten. Erst als Karl der Große mit seiner fränkischen Herrschaft zunehmend an die spätantike ökumenische Tradition des Kaisertums wenigstens für das Frankenreich und damit für den größten Teil des Westens des alten Römerreichs anknüpfte, wurde das tendenziell anders. Jetzt konnte die Appellation an die römische Autorität neue Attraktion gewinnen. Für die *causae maiores* war zumindest theoretisch eine Oberinstanz vorhanden, die überregional wirken und transregional sprechen konnte. Ein fränkischer Herrscher mochte für die Exekution sorgen. Die Verurteilung bestimmter Lehren als Ketzereien hatte außer dem künftigen Verbreitungs- und Gebrauchsverbot keine weiteren Folgen, die unmittelbar wirksam wurden. Die Verbrennung von Ketzerschriften blieb allerdings seit der Antike üblich und wurde auch bisweilen vollzogen<sup>10</sup>). In den Listen der verbotenen Ansichten und Praktiken tauchen aber auf der Ebene der Bistümer vorwiegend mündlich verbreitete Irrlehren auf<sup>11</sup>).

## 2. Das 9. Jahrhundert, Der Sachse Gottschalk

Die – wenigen – bedeutsamen Lehrkonflikte um theologische Fragen damals zeigen jedoch, dass diese Möglichkeit keineswegs immer für die erwünschte Klarheit und Sicherheit der Expedition sorgte, zumal der Weg zum Papst von den Regionalkirchen nur zögerlich beschrritten wurde und das fränkische „Staatskirchentum“ unter Karl dem Großen und seinen Nachfolgern zunächst eine weltliche Instanz bei der Durchsetzung kirchlicher Entscheidungen weiter im Spiel beließ. Auch die innere Doppelung der Geltungsbe-gründung wurde keineswegs aufgehoben: Schon vor der Kaiserkrönung etwa

---

<sup>10</sup>) Umfassend zu mittelalterlichen Bücherverbrennungen (mit weiterer Literatur) Thomas Werner, Den Irrtum liquidieren, Bücherverbrennungen im Mittelalter, Göttingen 2007.

<sup>11</sup>) Umfassend ediert in: *Capitula episcoporum*, Bd. 1 ed. Peter Brommer; Bd. 2 edd. Rudolf Pokorny/Martina Stratmann; Bd. 3 ed. Rudolf Pokorny; Bd. 4 ed. Pokorny, Hannover 1984, 1995, 1995, 2005.

hatten fränkische Hoftheologen unter der Federführung des späteren Bischofs von Orléans Theodulf gegen die Beschlüsse des oströmischen II. Konzils von Nikaia (787) ein ausführliches Gegengutachten verfasst, in das auch Stellungnahmen des Herrschers selbst eingegangen sind, sodass schließlich die literarische Stilisierung des gesamten Textes als ein persönliches Erzeugnis Karls des Großen selber erfolgen konnte. Das umfangliche Werk ist deshalb unter dem Namen „*Opus Caroli regis contra synodum*“ überliefert. Es wurde trotz einer die Griechen verteidigenden Stellungnahme des Papstes Hadrians I. (die dem fränkischen Hof vorlag) weiter tradiert. So gilt der Text noch heute als wichtige Quelle, die über die damalige fränkische Theologie zentralen Aufschluss gibt, wenngleich er nicht in den Canon verbindlicher Kirchenrechtsnormen Eingang fand<sup>12</sup>). Ähnlich verhält es sich mit den Beschlüssen der Reichssynode von Frankfurt am Main (794) zum Adoptianismus eines Felix von Urgel. Auch dieser Text blieb später gleichfalls fränkisches Sondergut, wenngleich er dem Mainstream der Entwicklung theologischer Lehrvorstellungen im Westen durchaus entsprach.

Etwas abseits davon steht die Behandlung der Lehre von der doppelten Prädestination, die der fränkische Grafensohn Gottschalk (806/808–866/870) in Nachfolge einer einseitigen Lektüre des späten Augustinus entwickelt und mehrfach öffentlich vertreten hat<sup>13</sup>). Dem Autor wurde zum Verhängnis, dass die Methoden monastischer Disziplinierung seinen Gegnern die Maßstäbe ihres Vorgehens lieferten: Früh von seinen Eltern gegen (oder jedenfalls ohne) seinen Willen als Oblate dem Kloster Fulda übergeben, hatte Gottschalk eine hervorragende Schulbildung in Fulda und wohl auch auf der Reichenau ge-

<sup>12</sup>) Edition: *Opus Caroli regis contra synodum* (Libri Carolini), edd. Ann Freeman/Paul Meyvaert, Hannover 1998.

<sup>13</sup>) Klaus Vielhaber, *Gottschalk der Sachse*, Bonn 1956; Jean Jolivet, *Godescalc d'Orbais et la trinité, La méthode de la théologie à l'époque carolingienne*, Paris 1958; J. Miethke, *Verschriftlichte Mönchstheologie und Zensur*, in: *Viva vox und ratio scripta*, Mündliche und schriftliche Kommunikationsformen im Mönchtum des Mittelalters, edd. Clemens M. Kasper OCist./Klaus Schreiner, Münster 1997, 177–204; Jürgen Weitzel, *Die Normalität als Frage an das Schicksal des Gottschalk von Orbais*, in: *Religiöse Devianz, Untersuchungen zur zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichung im westlichen und östlichen Mittelalter*, ed. Dieter Simon, Frankfurt am Main 1990, 211–229; Gianluca Potestà, *Cultura di corte e cultura ecclesiastica, Le controversie teologiche in età carolingia*, in: *Insula Sirmie, Società e culture della 'Cisalpina' verso l'anno Mille*, ed. Nicola Criniti, Brescia 1997, 35–51; auch Sita Steckel, *Kulturen des Lehrens im Früh- und Hochmittelalter, Autorität, Wissenskonzepte und Netzwerke von Gelehrten*, Köln 2011, bes. 618–651; zusammenfassend etwa Knut Schäferdiek, in: *Theologische Realenzyklopädie* 14 (1985) 108–110.

nossen. Als er, erwachsen geworden, von dem Fuldaer Abt Hrabanus Maurus die Lösung aus dem mönchischen Leben und die Rückgabe der von seinen Eltern dem Kloster übertragenen Grundstücke verlangte, verweigerte ihm der Abt das entschieden. Dagegen wiederum klagte Gottschalk auf einer Synode der Kirchenprovinz Mainz (829), offenbar zunächst mit Erfolg. Die Synode sprach ihm jedoch, so scheint es, wohl seine „ererbte Freiheit“, nicht aber die Rückgabe seines Erbes zu, die ihm der Abt Hrabanus, der zuvor die endgültige Profess Gottschalks erzwungen hatte, hartnäckig verweigerte. Beide Parteien klagten gegen den Spruch der Synode, ohne dass wir ein Ergebnis kennen. Wahrscheinlich ist eine weitere Synode den Argumenten Hrabanus gefolgt und beließ Gottschalk im mönchischen Stand, verwies ihn dabei aber „nur“ aus der Mainzer Kirchenprovinz. Vielleicht durfte Gottschalk auch einige Zeit außerhalb des Klosters leben. Wenig später jedenfalls treffen wir Gottschalk definitiv weiterhin als Mönch in verschiedenen Klöstern des Westfrankenreichs und nicht in der Freiheit des weltlichen Lebens, vielleicht im westfränkischen Corbie und vor allem als Mönch und Lehrer an der Klosterschule in Orbais (westsüdwestlich von Épernay), wo er auch (wie es später hieß, ohne Wissen des eigentlich zuständigen Erzbischofs von Reims) die Priesterweihe durch einen Reimser Chorbischof erhielt.

Ende der 30er Jahre verließ Gottschalk Orbais, vielleicht bereits, um einer scharfen (literarischen) Kritik Hrabanus an seiner Gnadenlehre auszuweichen. Seine Reisen führten ihn weit umher, zunächst nach Rom, dann (bis ca. 845) ins Friaul in Norditalien, wo er erneut mit seinen in Predigten verbreiteten Ansichten über die Prädestination Widerspruch erregte und damit anscheinend auch seinen alten Gegner Hrabanus Maurus, der davon erfahren hatte, zu weiteren heftigen Warnungen gegen seine „Ketzerlehren“ veranlasste. Gottschalk entzog sich. Er wandte sich nach Dalmatien, wanderte wohl bis nach Bulgarien, von wo er dann (spätestens 848) wieder nach Deutschland zurückkehrte. Hier vertrat er (im Oktober 848) auf einer ostfränkischen Reichssynode in St. Alban vor Mainz seine Auffassungen über die doppelte Prädestination und fand erneut in dem damals gerade seit einem Jahr in Mainz als Erzbischof amtierenden Hrabanus Maurus einen entschiedenen Gegner, der als Widersacher, Ankläger und präsidierender Leiter der Synode wirkte. Gottschalk wurde zu Klosterhaft und künftig dauerndem Schweigen verurteilt. Seine Schriften musste er persönlich den Flammen übergeben und wurde, wie bei ungebärdigen Mönchen üblich, öffentlich ausgepeitscht<sup>14</sup>). Er wurde erneut

---

<sup>14</sup>) Wilfried Hartmann, Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und Italien, Paderborn 1989, 226f.



aus dem Bereich der Diözese Mainz verwiesen und nach Reims überstellt. Damit ist deutlich, dass man seinen Fall – zumindest auch – als ein Problem der monastischen Disziplin behandelte, wobei dann Reims die für sein letztes Kloster Orbais „zuständige“ Kirchenprovinz war. Hinkmar, damals Erzbischof von Reims, ließ Gottschalk auf einer Synode seines eigenen Sprengels in Quierzy (im Frühjahr 849) erneut nach harter disziplinarischer Züchtigung zur Verbrennung seiner Schriften<sup>15)</sup> verurteilen und verbannte ihn zu strenger Klosterhaft in das Kloster Hautvillers (etwa 7 km von Épernay und 20 km von Reims entfernt), wo Gottschalk noch bis zum Ende der 60er Jahre (866/870) lebte. Trotz der Verurteilung zu ewigem Schweigen konnte Gottschalk in den etwa zwei Jahrzehnten seiner Haft in Hautvillers noch Schriften verfassen, auch schriftlichen Kontakt und Diskussionen mit Freunden führen. Ist es ein Wunder, dass er am Ende seines Lebens Anzeichen geistiger Umnachtung gezeigt haben soll?

So wenig genau wir die dramatischen Stationen dieses Lebenslaufs überblicken, so sicher lässt sich sagen, dass Gottschalk keinem geregelten Verfahren unterworfen wurde. Der Ort der Aktionen seiner Gegner waren (neben schrillen Warnungsbriefen) ausschließlich Synoden, die unter dem Einfluss energischer Gegner Gottschalks (insbesondere Hrabans und Hinkmars) Entscheidungen trafen. Es waren Entscheidungen, die zunächst nur innerhalb des jeweils unmittelbaren synodalen Sprengels wirksam wurden. Dass man die damaligen brutalen Methoden klösterlicher Disziplinerzwingung auch gegen den der Glaubensabweichung beschuldigten Mann benutzte, zeigt ebenfalls, dass das Verfahren der Lehrverurteilung noch nicht voll ausgebildet waren, wenngleich Bücherverbrennung und Schweigeurteil an antike Vorbilder anknüpfen mochten. Von einer päpstlichen Mitwirkung oder gar Appellationskompetenz ist in den Nachrichten über Gottschalk nirgends die Rede.

### 3. Investiturstreit und Kirchenreform, Berengar von Tours

Etwas weiter entwickelt erscheint die Situation der Lehrverurteilungen im 11. Jh., in der Zeit von Investiturstreit und Gregorianischer Reform. Gehen wir nicht auf die Parteivorwürfe von Simonie und Nikolaitismus ein, die nicht gegen einzelne theoretische Positionen erhoben, vielmehr generell und unmittelbar gegen die Praxis von Gegnern sozusagen allgegenwärtig ins Feld geführt werden konnten. Die Debatten um die Abendmahlslehre des Berengar von Tours können hier aber Auskunft geben, da sie die beteiligten Kräfte und

<sup>15)</sup> Werner (o.Fn. 10), 127–130.

das sich abzeichnende Verfahren der Lehruntersuchung<sup>16)</sup> gewissermaßen *in statu nascendi* präsentieren. Berengar (ca. 1000–1088), in den 30er Jahren des 11. Jhs. Leiter der Domschule von Tours, hatte zuvor anscheinend an der berühmten Schule Bischof Fulberts von Chartres († 1028) gelernt, gehört also zu einer bedeutenden Generation der französischen Frühscholastik des 11. Jhs., mit der er vielfach vernetzt war. Auf den Schultern der karolingischen Theologie stehend, suchten diese Gelehrten mit neuer dialektisch geschulter Kritik begriffliche Klärungen in schwierigen Fragen der Glaubenslehre zu finden.

In Berengars Fall war es insbesondere seine Erklärung des Sakraments der Eucharistie, die auf Widerstand stieß. Mit seiner Lehre stellte sich Berengar gegen die damals herrschende Anschauung, wie sie etwa in einem karolingerzeitlichen Traktat des Abts von Corbie Paschasius Radbertus († nach 851) niedergelegt war. Wenn wir uns auf das jeweilige Verfahren konzentrieren, nicht auf die Lehrfragen, die erörtert wurden, so ist festzuhalten: Eine Diskussion gegen Berengars Lehren wurde wiederum früh entfacht. Schriften von Gegnern und Freunden bezeugen bereits vor der Mitte des 11. Jhs. ein wachsendes zeitgenössisches Interesse. Insbesondere mit Lanfrank von Bec, dem späteren Erzbischof von Canterbury, musste sich Berengar schriftlich auseinandersetzen. Schließlich forderte Berengar Lanfrank brieflich zu einem „Gespräch“ und damit zu einem unmittelbaren Austausch von Argumenten auf. Dass er dabei an eine Synode dachte, ist freilich eher unwahrscheinlich. Dieser Brief führte jedoch zu einem Synodalbeschluss. Auf einer römischen Synode (1050) wurde der Text als dokumentarisches Beweismaterial benutzt und Berengar als Irrlehrer exkommuniziert. Anwesend war Berengar damals nicht in Rom, und ebenso wenig auf einer weiteren Synode in Vercelli im selben Jahr, vor der zu erscheinen ihn die römische Versammlung geladen hatte. Auf dieser Synode von Vercelli wurde eine Schrift verurteilt, auf die sich Berengar zuvor berufen hatte. Auch Berengar selbst wurde erneut als Irrlehrer verworfen.

Bald darauf hat sich auch eine Synode in Brionne in der Normandie gegen ihn erklärt. Hier war nun nicht allein Berengar anwesend, sondern auch sein unermüdlicher Gegner Lanfrank von Bec. Ein Jahr später (1051) zeigten sich

---

<sup>16)</sup> Jean de Montclos, Lanfranc et Bérenger, La controverse eucharistique du XI<sup>e</sup> siècle, Leuven 1971; Herbert E. J. Cowdrey, The Papacy and the Berengarian Controversy, in: Auctoritas und Ratio, Studien zu Berengar von Tours, Wiesbaden 1990, 109–138; Werner (o. Fn. 10), 131–143; Steckel (o. Fn. 13), 901–961. Zusammenfassend bereits Jean de Montclos, Berengar von Tours (ca. 1005–1088), in: Theologische Realenzyklopädie 5 (1980) 598–601; Ovidio Capitani, in: Lexikon des Mittelalters [LexMA] 1(1980) 1937–1939.

dann auch die politischen Implikationen des Falls. Wiederum eine Synode, bei der der französische König Heinrich I. persönlich zugegen war, bedrohte Berengar und seine Anhänger mit einem Kriegszug. Offensichtlich war diese Drohung gegen den Grafen von Anjou Gottfried Martel gerichtet, zu dessen Herrschaftsgebiet auch die Touraine gehörte. Anscheinend deswegen zwang eine Synode in Tours (spätestens 1052) Berengar zu einer Bekenntnisformel, die sich engstens an die Einsetzungsworte des Abendmahls in den Evangelien hielt und jede spekulative Ausdeutung (auch in der Vätertradition) vermied.

Die gleiche alle Differenzen der Auslegung dissimulierende Formulierung wurde später noch einmal 1054 auf einer weiteren, diesmal von einem päpstlichen Legaten, Hildebrand (dem späteren Papst Gregor VII.) präsierten Synode in Tours verfügt. Hildebrand schlug Berengar anscheinend vor, nach Rom zu reisen, um vom Papst ein autoritatives Urteil über seine Lehre zu erwirken. Der unzeitige Tod Papst Leos X. (†19. April 1054) machte diesen Plan zunächst zunichte. Berengar stellte sich erst 1059 einer römischen Synode unter Papst Nikolaus II., auf der er ein Glaubensbekenntnis nachsprechen musste, das von dem Theologen der römischen Reformgruppe Humbert von Moyenmoutiers, Kardinalbischof von Silva Candida, vorformuliert war und das seinem eigentlichen Anliegen nicht entgegenkam<sup>17</sup>). Derweilen hielt die literarische Polemik an: Berengar kritisierte in einer eigenen Schrift die römische Formel, wogegen sein alter Gegner Lanfranc eine Gegenschrift in erneuertem Rückgriff auf die karolingische Tradition verfasste, der Berengar seinerseits eine Antwort nicht schuldig blieb.

Der Tod Graf Gottfrieds im Jahre 1060 beraubte Berengar seines wichtigsten weltlichen Beschützers. 1062 veranlasste dessen Nachfolger auf einer Synode in Angers Berengar, sein dissimulierendes Glaubensbekenntnis von Tours (1052 und 1054) zu wiederholen. Als Hildebrand 1073 zum Papst erhoben war, kam erneut Fahrt in die Angelegenheit. Zwar wollte Berengar 1179 auf einer römischen (!) Synode sich wiederum derselben Formel bedienen, die er bereits in Tours und Angers verwandt hatte, doch die römische Fastensynode Gregors VII. sorgte dafür, dass nunmehr in die Bekenntnisformel ein Berengars Auffassung widerstreitendes *substantialiter* zur Beschreibung der Gegenwart Christi in der Eucharistie aufgenommen wurde<sup>18</sup>). Eine Synode in Bordeaux (Oktober 1080) hat dann in Gegenwart zweier päpstlicher Legaten

---

<sup>17</sup>) Ludwig Hödl, Die *Confessio Berengarii* v. 1059, Eine Arbeit zum frühscholastischen Eucharistietraktat, in: Scholastik 37 (1962) 370–394.

<sup>18</sup>) Das Register Gregors VII., ed. Erich Caspar, Berlin 1923, 426f. (nr. VI.17a); auch in: DS-DH (u. Fn. 22) § 700.

bewirkt, dass sich Berengar, auch für die französische Kirche sichtbar, erneut der römischen Formulierung unterwarf. 1088 ist Berengar gestorben.

Auffällig an diesem (hier gerafft wiedergegebenen) Ereignisverlauf ist vor allem, dass der Ort der Entscheidungen ausschließlich Synoden waren, deren Beschlüsse in ihrer Wirkung offenbar zunächst noch lokal gebundene Ergebnisse zeitigten, nicht sogleich ohne die Wiederholung in einer eigenen neuen Synode allgemeine Geltung anderwärts gewannen. Das gilt selbst für die in Rom veranstalteten Synoden sowie für die unter dem Vorsitz päpstlicher Legaten abgehaltenen Kirchenversammlungen. Erst allmählich bildete sich eine kohärente Linie der Entscheidungen heraus (vielleicht im Widerspruch zu Hildebrand-Gregors spontaner ursprünglicher Haltung), eine Linie, die Berengars Bekenntnisformulierungen immer stärker einengte. Bekenntnisse nämlich blieben das Instrument, deren sich die Synoden bedienten, sofern sie sich nicht einfach auf eine pauschale Verurteilung beschränkten.

Aus den synodalen Versammlungen heben sich zunächst die Synoden des Papsttums nicht deutlich heraus, auch die des Reformpapsttums nicht. Immerhin wird im Laufe der Zeit zunehmend sichtbar eine Entscheidung der römischen Zentrale erhofft, verlangt und zunehmend erfolgreich gefällt, sie wird dann auch von den anderen Verfahrensbeteiligten, wenngleich teilweise mit einiger Verzögerung respektiert. Das entsprach exakt dem kirchenpolitischen Programm der gregorianischen Reform. Die weitere Entwicklung sollte diesen Verfahrenszug der Zentralisierung der letztinstanzlichen Entscheidung weiter ausprägen. Die unlösliche Verbindung zur synodalen Zusammenkunft der regionalen Kirchen als Ort der Debatte sollte jedoch noch lange selbstverständlich bleiben.

#### 4. Frühscholastik am Beispiel Peter Abaelards

Mit der weiteren Ausprägung der scholastischen Theologie im 12. Jh. vermehrt sich mit der Diskussionsdichte auch der Regelungsbedarf, zumal die zunehmende Zahl von Theologen scharfsinnige Erörterungen und bis zum Häresievorwurf heftige Kritik dem theologischen Konkurrenten gegenüber hervorrief. Immer öfter wurde ein Gegner nicht allein des Irrtums, sondern auch der Ketzerei bezichtigt. Im späteren Mittelalter verfestigt sich die Form, in der über derartige Vorwürfe entschieden wurde. Aus dem traditionellen Verfahren beibehalten wurde zunächst die synodale Versammlung als Ort, wo der jeweilige Ortsbischof zusammen mit dem Klerus in seinem Sprengel sein Hirtenamt wahrnahm. Freilich war der einzelne Bischof nicht immer mehr in der Lage, die Subtilitäten der sich immer stärker spezialisierenden Schulphilosophie zu durchschauen und darüber eigenständig zu urteilen, er bedurfte

immer häufiger fachkundigen Rats, wie er schon im 11. Jh. immer wieder die Erörterungen der Synoden über Berengars Abendmahlslehre angeheizt hatte. Wo sich ein Bischof sachlich für kompetent genug hielt, über theologische Lehren zu urteilen, mochte dies die Rolle der fachlichen Ratgeber mindern, aber selbst dort wird man voraussetzen müssen, dass er sich dem allgemeinen Zug der Zeit anbequeme und seine Fachleute zur Beratung heranzog.

An den beiden Prozessen gegen Peter Abaelard in Soissons (1121) und in Sens (1140<sup>19</sup>) lässt sich das ebenso verfolgen wie an den weiteren Verfahren des 12. Jhs. In Soissons<sup>20</sup> war es eine von einem päpstlichen Legaten präsidierte Synode, die Abaelard generell Ketzereien vorwarf, indem sie seine Lehren, insbesondere seine ‚Theologia‘<sup>21</sup>) den antiken Ketzerkatalogen inserierte und ihn zwang, ein Glaubensbekenntnis der Alten Kirche, das sog. ‚Pseudo-Athanasianum‘<sup>22</sup>) nachzusprechen sowie ein Manuskript seiner ‚Theologia‘ öffentlich zu verbrennen<sup>23</sup>). Außerdem behandelte man Abaelard

<sup>19</sup>) Die Datierung des Treffens in Sens ist umstritten, entweder ist es, wie ich meine, auf 1140 anzusetzen oder (mit der Mehrheit der Forscher) auf 1141; dazu zuletzt Constant J. Mews, *The Council of Sens (1141), Abelard, Bernhard, and the Fear of Social Upheaval*, in: *Speculum* 77 (2002) 342–382.

<sup>20</sup>) Auf Verfahrensfragen achtet die breite Literatur zu den Abaelard-Prozessen im Allgemeinen nur wenig, vgl. jedoch etwa Jürgen Miethke, *Theologenprozesse in der ersten Phase ihrer institutionellen Ausbildung, Die Verfahren gegen Abaelard und Gilbert von Poitiers*, in: *Viator* 6 (1975) 87–116, wieder abgedruckt in: Miethke, *Studieren* (o. Fn. 2) 275–312; eine gemächliche allgemeine Darstellung jetzt bei Steckel (o. Fn. 13), 999–1010 (zu Soissons), 1085–1098 (zu Sens).

<sup>21</sup>) Vgl. die verschiedenen Fassungen Petrus Abaelardus, *Theologia Christiana*, ed. Eligius M. Buytaert, Turnhout 1969; Petrus Abaelardus, *Theologia „Summi boni“*, *Theologia „Scholarium“*, edd. Eligius M. Buytaert/Constant J. Mews, Turnhout 1987. Zuletzt dazu Ingo Klitzsch, *Die „Theologien“ des Petrus Abaelardus, Genetisch-kontextuelle Analyse und theologiegeschichtliche Relektüre*, Leipzig 2010.

<sup>22</sup>) Heinrich Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen/Enchiridion symbolorum et definitionum, quae de rebus fidei et morum a conciliis oecumenicis et summis pontificibus emanarunt, verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen unter Mitarbeit von Helmut Hoping*, ed. Peter Hünermann, Freiburg im Breisgau 402005 [künftig zitiert als DS-DH, weil Hünermann die Paragraphenzählung der 32.–39. Auflage, 1963ff., bearbeitet von Adolf Schönmetzer, unverändert übernommen hat], §§ 75–76. Vgl. *Collectio iudiciorum de novis erroribus, qui ab initio duodecimi seculi post incarnationem verbi, usque ad 1632 in ecclesia proscripti sunt et notati, censoria etiam iudicia insignium academiae ...*, ed. Charles Du Plessis d’Argentré, Bd. 1 *Monumenta ab anno 1100 usque ad annum 1542*, Paris 1738, Neudruck Büssel 1963: Diese klassische Sammlung von Urteilen enthält eine Fülle von hier einschlägigen Texten.

<sup>23</sup>) Dazu Miethke, *Theologenprozesse* (o. Fn. 20) 94f. bzw. 284f.

damals ebenfalls mit (gegenüber dem 9. Jh. ermäßigten) Mitteln der monastischen Disziplin, indem man ihn zu Klosterhaft in Soissons verurteilte, von wo er freilich wenig später wieder in sein Heimatkloster St. Denis bei Paris zurückkehren konnte. Von dort setzte er sich erst in ein Priorat in der Diözese Troyes ab und konnte sich schließlich aufgrund seiner Wahl zum Abt des Klosters St. Gildas in Rhuys in der Bretagne ganz aus St. Denis lösen, bis er schließlich wieder nach Paris zurückkehrte<sup>24</sup>).

Das Verfahren gegen ihn in Sens war dagegen vor allem dadurch bestimmt, dass hier Abaelards Gegner Bernhard von Clairvaux mit sicherem Gespür für taktische Vorteile seine Chancen im synodalen Verfahren durch eine zukunfts-trächtige Neuerung aufbesserte. Abaelard hatte Bernhard öffentlich zu einem akademischen Disput in großer Öffentlichkeit im Anschluss an die Einweihung der Kathedrale von Sens aufgefordert<sup>25</sup>), in der er, in Schuldisputen ein weithin berühmter Meister, seine strittigen theologischen Lehren verteidigen wolle. Bernhard dagegen wählte eine andere, eine eigene Waffe. Er hat dieses Instrument nicht aus dem Nichts erfunden, aber er hat es in einer Weise bei seinem Konflikt mit Peter Abaelard eingesetzt, die künftig Schule machen sollte. Wohl angeregt von den für die Fachleute der fröhscholastischen Theologie altbekannten „Sentenzen“-Sammlungen, die während des gesamten 12. Jhs. die Theorien der Kirchenväter und Theologen in griffigen Kurzsätzen (*sententiae*) kondensierten, und gewiss auch im Anschluss an Warnbriefe, die Abaelards Gegner, wie der Zisterzienserabt Wilhelm von Saint-Thierry, an Bernhard gerichtet hatten, welche bereits Abaelards anstößige Irrtümer aufgelistet hatten, stellte er eine Liste von „Irrtümern“ Abaelards zusammen, die hinfort Dreh- und Angelpunkt des von ihm dirigierten Verfahrens werden sollte. Er sorgte dafür, dass der in Sens anwesende französische Episkopat am Abend vor der Verhandlung, in seinem Hospiz versammelt, geschlossen und ausdrücklich diese Irrtumsliste verurteilte<sup>26</sup>). So konnte sich die öffentliche

---

<sup>24</sup>) Biographisch etwa J. Miethke, Abaelards Stellung zur Kirchenreform, Eine biographische Studie, in: *Francia* 1 (1973) 158–183, bes. 162–182; zu den Verfahren Miethke, *Studien* (o. Fn. 2), bes. 280–294, jetzt auch Cédric Giraud, „Per verba magistri“, Anselme de Laon et son école au XII<sup>e</sup> siècle, Turnhout 2010, 438–454.

<sup>25</sup>) Raymond Klibansky, Peter Abailard and Bernhard of Clairvaux, in: *Medieval and Renaissance Studies* 5 (1961), 1–27 (Text: 6f.).

<sup>26</sup>) Der satirische Bericht durch Abaelards Schüler Berengar von Poitiers ist gedruckt bei Jacques Paul Migne, *Patrologiae cursus completus, Series latina* [künftig: MPL], Band 178, Spalten 1857–1870; dazu R. M. Thomson, *The Satirical Works of Berengar of Poitiers: An Edition with Introduction*, in: *Medieval Studies* 42 (1980) 89–138 (Text 111–138); eine deutsche Übersetzung mit ausführlicher Einleitung in Ursula Niggli, *Berengar von Poitiers: Verteidigung Abaelards gegen Bernhard von*

Diskussion am Folgetag ausschließlich auf die Frage beschränken, ob Abaelard die inkriminierten und bereits verurteilten Thesen vertreten habe und ob er weiterhin zu ihnen stehe. Die öffentliche Versammlung verdammt erneut die gesamte Liste. Abaelard selber vermochte sich allein dadurch einer Sentenz gegen ihn selbst zu entziehen, dass er feierlich an den Papst appellierte, auch das eine Neuerung, die die werdende juristische Struktur der spätmittelalterlichen Kirche geschickt in Anspruch nahm.

Papst Innozenz II. jedoch hat die Situation, über die von beiden Parteien brieflich nach Rom berichtet wurde, offensichtlich nicht voll durchschaut. Er verurteilte, von Briefen der Erzbischöfe von Sens und Reims bewogen (die anscheinend von Bernhard selber formuliert waren) alle Lehren Abaelards in Bausch und Bogen, erlegte Abaelard strenge Klosterhaft und ewiges Schweigen auf, verbot alle seine Schriften und befahl, sie zu verbrennen<sup>27</sup>). Mit dieser Entscheidung, die nicht einmal mehr die Irrtumsliste Bernhards wiederholte, hielt er sich streng ganz im Sinne der antiken Traditionen an die seit der Karolingerzeit üblichen Verfahrensvorbilder.

Künftig werden gleichwohl Irrtumslisten eine zentrale Rolle in allen Lehruntersuchungen zu spielen haben<sup>28</sup>). Auf einen näheren Blick auf eine weitere Cause célèbre des 12. Jhs., den Prozess gegen Gilbert de la Porrée, sei hier trotzdem verzichtet<sup>29</sup>). Festzuhalten bleibt, dass mit dem Prozess gegen Peter Abaelard in Sens das weiterhin ungeklärte Verfahren zur Zensur von theologischen Lehren als bemerkenswerte Neuerung die Irrtumsliste in sich aufgenommen hat. In Reims bei der unter päpstlicher Leitung im öffentlichen Konsistorium ablaufenden Untersuchung gegen Gilbert de la Porrée ist das vom Papst und den Kardinälen erneut aufgegriffen worden und vermochte damit seine Bedeutung für die Zukunft fraglos zu festigen. Die Vorteile waren einsichtig: als gerichtliches Verfahren diene diese Methode dem Inhaber der

---

Clairvaux, in: Peter Abaelard, Leben – Werk – Wirkung, edd. U. Niggli/Hans-Wolfgang Krautz u. a., Freiburg i. B. 2003, 317–354. Bei aller satirischen Überspitzung lässt sich hier das Vorgehen Bernhards klar erkennen.

<sup>27</sup>) Regesta pontificum Romanorum, ed. Philipp Jaffé, editionem secundam auctam cur. Samuel Loewenfeld u. a., Bd. 2 Leipzig 1888, nrr. 8148f.

<sup>28</sup>) Eine erste Übersicht, allerdings nur über einen zeitlichen Ausschnitt aus den Verfahren, gab Josef Koch, Philosophische und theologische Irrtumslisten von 1270–1329, Ein Beitrag zur Entwicklung der theologischen Zensuren (1930), abgedruckt in: J. Koch, Kleine Schriften, Bd. 1–2 Rom 1973, hier Bd. 2, 423–450.

<sup>29</sup>) Dazu (mit weiterer Literatur) bereits Miethke, Theologenprozesse (o. Fn. 20), bes. 102–110 bzw. 294–304; jetzt Clare Monagle, The trial of ideas, Two tellings of the trial of Gilbert of Poitiers, in: Viator 35 (2004) 113–129; Steckel (o. Fn. 13), 1098–1142.

Sanktionsgewalt zur Sicherung seiner Autorität, die nicht auf das Spiel einer offenen Diskussion gestellt werden musste. Zudem ermöglichte sie eine diskursive Beteiligung theologischer Fachleute bei der Urteilsfindung, da diese in „wissenschaftlicher“ Distanz über Wert und Unwert einer bestimmten Formulierung gutachten und diskutieren konnten, ohne die Schlüsselkompetenz des Prälaten selber in Anspruch nehmen oder auch nur mit ihr konkurrieren zu müssen. Freilich bedeutete das zugleich auch, dass nicht mehr die Gesamtheit einer bestimmten theoretischen Position hermeneutisch zur Erörterung stand, sondern Formulierungen danach beurteilt wurden, (wie es künftig heißen sollte) *prout verba sonant*<sup>30</sup>). Zugleich bestimmte zunehmend die sich in Papst und Kurie zentrierende und verrechtlichende Amtskirche des späteren Mittelalters die Verfahren, insofern der Rechtszug zum apostolischen Stuhl, der sich ohnedies bei allen kirchlichen Prozessen wie selbstverständlich durchsetzte, bald nicht mehr nur nach der freien Wahl der Beteiligten möglich, sondern mehr und mehr für eine definitive Entscheidung des Streitgegenstandes nach Meinung der Gläubigen geradezu obligatorisch wurde.

#### 5. Hochscholastik, Guillaume de Saint-Amour; Etienne Tempier und die Folgen

Auf dem IV. Laterankonzil, das Papst Innozenz III. für 1215 einberufen hatte und das zum Höhepunkt nicht allein seines eigenen Pontifikats werden sollte, sondern das sich als eines der bedeutendsten Konzilien des gesamten Mittelalters darstellte, haben sich die Väter auch mit theologischen Lehrstreitigkeiten befasst<sup>31</sup>). Dabei wandten sie im Meinungsstreit das höchst-

<sup>30</sup>) Um nur ein einziges Beispiel zu nennen: In der Verurteilungsbulle Johannes' XXII. gegen die Irrtümer Meister Eckhards, hier zitiert nach DS-DH (o. Fn. 22) § 979, heißt es: ... *quia ... invenimus ... articulos ... tum ex suorum sono verborum quam ex suarum connexione sententiarum errorem seu labem haeresis continere ...*

<sup>31</sup>) Zusammenfassend zum IV. Lateranense knapp etwa Werner Maleczek, in: LexMA 5 (1991) 1742–1744. Die Konstitutionen etwa in: Conciliorum oecumenicorum decreta, edd. Istituto per le scienze religiose, curantibus Josepho Alberigo u. a., Editio tertia Bologna 1973 [künftig: COD<sup>3</sup>], 230–271, hier 231–233 (nr. 2) *De errore abbatis Ioachim*, Incipit: *Damnamus*. Hier ist 229 auch die ältere Literatur verzeichnet. Diese Constitution ging schließlich ein in den *Liber extra* (die Dekretalsammlung Gregors IX.): X 1.1.2: *Corpus iuris canonici*, ed. Emil Friedberg, Bd. 1–2 Leipzig 1879–1881, hier Bd. 2, 6–7. Zur frühen wissenschaftlichen Bearbeitung durch die Dekretalisten vgl. etwa: *Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum commentariis glossatorum*, ed. Antonio García y García, Città del Vaticano 1981, hier 43–47 bzw. 187f. (*Johannes Teutonicus*); 289 (*Vicentius Hispanus*); 466 (*Casus Parisienses*).



rangige traditionelle Verfahren an, indem sie auf einem allgemeinen Konzil mit höchster Autorität (weil mit päpstlicher Billigung) die Trinitätslehre des (1202 verstorbenen) gelehrten Benediktiners zisterziensischer Prägung Joachim von Fiore ausdrücklich verurteilten, die gegen die fröhscholastischen Positionen der Pariser Schulen und des Petrus Lombardus gerichtet war<sup>32</sup>). Das Konzil legte fest, dass die Lehren Joachims als ketzerisch gelten und jeder, der sie vertrete, „von allen verworfen“ werden müsse. Keineswegs sollte damit aber dem von Joachim gegründeten Kloster Fiore in den Abruzzen irgendwie Abbruch getan werden, zumal Joachim selbst *omnia scripta sua* dem Papste zugesandt habe und in einem eigenhändig unterzeichneten Brief sich entschlossen zeigte, seinen eigenen Glauben mit dem Glauben der Römischen Kirche in Übereinstimmung bleiben zu lassen. Die Römische Kirche als *cunctorum fidelium (...) mater et magistra* verstärkte und unterstützte daher die Entscheidung des Konzils. Die Formulierungen, die wohl ganz der Kurie und dem Papst zugeschrieben werden dürfen, lassen keinen Zweifel. Künftig konnte man jedoch auf die Einschaltung des schwerfälligen Apparats in solchen Fällen verzichten, sofern die Römische Kirche ihr Wort sprach.

Umgekehrt hatte das für theologische Diskussionen an den nun entstehenden scholastischen Universitäten gravierende Folgen. Im 13. Jh. nahmen die Verfahren zur Lehrüberprüfung von Universitätstheologen sozusagen naturgemäß zu. Kurie und Papst waren an ihnen immer häufiger beteiligt, doch machte sich daneben und in Teilkonkurrenz dazu immer wieder und immer noch auch der zuständige Ortsbischof bemerkbar, der sich seine ureigene Kompetenz der Lehraufsicht über seine Diözese nicht so leicht entwinden lassen mochte<sup>33</sup>). In dem Bettelordensstreit in Paris zwischen dem Pariser Magister der Theologie Wilhelm von St. Amour und seinen Freunden aus dem Weltklerus einerseits und den Bettelorden, vor allem den Franziskanern, andererseits<sup>34</sup>) ließe sich das im Einzelnen verfolgen. Auch der berühmteste

---

<sup>32</sup>) Kurt-Victor Selge hat neuerlich seine bereits früher geäußerte Vermutung mit guten Gründen bekräftigt, dass das auf dem Konzil verurteilte Buch Joachims mit dessen *Psalterium decem cordarum* identifiziert werden dürfe: Joachim von Fiore, *Psalterium decem cordarum*, ed. Kurt-Victor Selge, Hannover 2009, bes. XVIII–XXII; dort (XXIII–XXV) auch die ansprechende Schlussfolgerung aus der bekannten Rückversicherung Joachims, der seine Hauptwerke noch vor seinem Tod (1202) dem Papst Innozenz III. zur Überprüfung vorgelegt hat, dass der *canon 2* des IV. Lateranense wohl nicht auf Innozenz III. persönlich zurückzuführen sein dürfte. Das Zensururteil hätte demnach – wie andere *canones* der Kirchenversammlung – zu den nicht von Papst und Kurie initiierten Beschlüssen gehört.

<sup>33</sup>) Eine genauere Übersicht bei Miethke, Papst (o. Fn. 2).

<sup>34</sup>) Am eingehendsten untersucht von Michel-Marie Dufeil, Guillaume de

Fall dieses Jahrhunderts, das Urteil, das der Bischof von Paris Etienne Tempier (1277) gegen nicht weniger als 217 einzelne an der Universität Paris vertretene Lehrsätze ergehen ließ<sup>35</sup>), kann das belegen, zumal der Bischof deutlich in Konkurrenz zu dem durch eine Sedisvakanz vorübergehend in ihrer Handlungsfähigkeit beschränkten Kurie tätig wurde, jedoch mit seinem massiven Rundumschlag an der damals noch zentralen Universität Paris auch besonders auffällige Wirkungen anstrebte und erzielte<sup>36</sup>). Der Erzbischof von Canterbury hat das wenig später zum Vorbild genommen und hat in Oxford durchgegriffen, ebenfalls ohne sogleich Papst und Kurie beizuziehen<sup>37</sup>).

---

Saint-Amour et la polémique universitaire Parisienne, 1250–1259, Paris 1972. Zu den ekklesiologischen Implikationen des Streits, der mit einer Verurteilung Wilhelms endete, vor allem die klassische Studie von Yves M. J. Congar, *Aspettes ecclésiologiques de la querelle entre Mendicants et Séculiers dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIV<sup>e</sup>*, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 28 (1961 [ersch. 1963]), 35–151, Appendice 153–161; jetzt auch in italienischer Übersetzung ders., *Insegnare e predicare, Aspetti ecclesiologici della disputa tra Ordini mendicanti e maestri secolari nella seconda metà del secolo XIII e l'inizio del XIV*, presentatione di Roberto Lambertini, traduzione di Luigi Dal Lago, Padova 2007.

<sup>35</sup>) In: *Chartularium Universitatis Parisiensis*, edd. Heinrich Denifle/Émile Chatelain, Bde. 1–4 Paris 1889–1892, Neudruck Brüssel 1964 [künftig zitiert: CUP], hier Bd. 1, 543–558 (nr. 473); danach mit deutscher Übersetzung auch in: Kurt Flasch, *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277*, Mainz 1989; neuerlich kritisch ediert mit eingehenden Analysen und einer französischen Übersetzung durch David Piché (éd.), *La condamnation parisienne de 1277, Articles condamnés par l'évêque Étienne de Paris en 1277*, Nouvelle éd. du texte latin, Paris 1999, Text: 72–146 [gerade Seiten]. Die einzelnen Artikel analysiert eingehend Roland Hissette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain 1977; vgl. auch: *After the Condemnation of 1277: New Evidence, new Perspectives, and Grounds for New Interpretations/Nach der Verurteilung von 1277*, Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jhs., Studien und Texte, edd. Jan A. Aertsen u. a., Berlin 2001; Luca Bianchi, *Students, Masters, and „Heterodox“ Doctrines at the Parisian Faculty of Arts in the 1270s*, in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 76/1 (2009) 75–109.

<sup>36</sup>) Einen Überblick gab bereits Miethke, *Papst* (o. Fn. 2); vgl. François-Xavier Putallaz, *Insolente liberté, Controverses et condamnations au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1995; Luca Bianchi, *Censure, liberté et progrès intellectuel à l'Université de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 63 (1996) 45–93; J. M. M. Hans Thijssen, *Censure and Heresy at the University of Paris, 1200–1400*, Philadelphia/PA 1998; Luca Bianchi, *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris (XIII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècles)*, Paris 1999.

<sup>37</sup>) Zur Situation in Oxford eingehend Alain Boureau, *Théologie, science et censure au XIII<sup>e</sup> siècle, Le cas de Jean Peckham*, Paris 1999; jetzt allgemein auch

Dass hinfort die scholastische Kunst der Interpretation bestimmter Formulierungen Freiräume gegen den Zaun zahlreicher einengender Verbotsformeln zu schaffen wusste, bezeugt die historische Rolle dieser Sonderaktion des Bischofs von Paris. Die Gelehrten der sich in Europa immer dichter verzweigenden scholastischen Universitäten gewöhnten sich an die neue Situation, dass sie die kirchliche Lehrautorität von Bischof und Papst immer deutlicher in ihre eigene Arbeit einbeziehen mussten. Zusätzlich sorgten auch die neuen Großordensverbände durch entsprechende interne Vorkehrungen dafür, dass möglichst schon ein Frühwarnsystem ihre eigenen Brüder an den Universitäten möglichst nicht in offene Messer eines Ketzerverfahrens laufen ließ. Jeder Dominikaner, jeder Franziskaner, so bestimmten es die Generalkapitel, sollte seine Schriften, bevor er sie in Umlauf setzte, in geeigneter Form seinen Ordensoberen zur Kenntnis und Überprüfung vorlegen, die sie gegebenenfalls gar nicht in den Verkehr eintreten lassen konnten<sup>38</sup>). Über die reale Wirksamkeit solch systematischer Vorzensur ist jedoch wenig zu erfahren. Es sind jedenfalls keine „überprüften“ Handschriften mit Schriften junger Ordensleute bekannt, die noch Spuren der Tätigkeit eines Zensors zeigten. Immerhin hat sich im Franziskanerorden das Zeugnis einer ordensinternen Zensur im Zusammenhang mit dem (relativ späten) Verfahren gegen Wilhelm von Ockham erhalten, da sich im Jahre 1324 auf einem Provinzialkapitel in England die dort versammelten britischen Theologiemagister des Ordens eigens dazu verbanden, eine Liste von nicht weniger als 14 Sätzen des Oxforder *Inceptors* zu prüfen, die bedenkliche Formulierungen zur Relationalität und zur Eucharistie enthielten<sup>39</sup>). Damit war jedoch der Prozess, zu dem Ockham wenig später nach Avignon zitiert wurde, nicht aufzuhalten<sup>40</sup>).

---

Andrew E. Larsen, *The „School of Heretics“, Academic Condemnation at the University of Oxford, 1277–1409*, Leiden 2011.

<sup>38</sup>) Miethke, *Gelehrte Ketzerei* (o. Fn. 2) 39–42 bzw. 399–401.

<sup>39</sup>) Gerald Etzkorn, *Ockham at a Provincial Chapter: 1324, A Prelude to Avignon*, in: *Archivum Franciscanum Historicum* 83 (1990) 557–567. Abwegig ist m. E. die Interpretation, die George D. Knysh, *Ockham Perspectives*, Winnipeg 1994, gegeben hat: dagegen J. Miethke, *Ockham – Perspektiven oder Engführung in eine falsche Richtung? Eine Polemik gegen eine neuere Publikation zu Ockhams Biographie*, in: *Mittelalterliches Jahrbuch* 29/1 (1994) 61–82; vgl. auch Volker Leppin, *Wilhelm von Ockham, Gelehrter, Streiter, Bettelmönch*, Darmstadt 2003, 111–114.

<sup>40</sup>) Zum Ockhamprozess vor allem Josef Koch, *Neue Aktenstücke zu dem gegen Wilhelm Ockham in Avignon geführten Prozess*, in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 7 (1935) 350–380, 8 (1936) 79–93, 168–197; abgedruckt in Koch, *Kleine Schriften* (o. Fn. 28), Bd. 2, 275–365; J. Miethke, *Ockhams Weg zur Sozialphilosophie*

Immerhin bilden sich bereits im 13. Jh. ordensspezifische Schulrichtungen in der Theologie heraus, die auch fast institutionell führende Vertreter kannten. Thomas von Aquin gewann für die Dominikaner sehr rasch die inoffizielle Position eines Ordenslehrers, die freilich niemals ganz unumkämpft blieb. Die Augustinereremiten versuchten sogar, durch ein mehrmals wiederholtes Dekret ihres Generalkapitels „die Ansichten, Positionen und Urteile“ des Aegidius Romanus, des ersten in Paris in Theologie zum Magister promovierten Gelehrten aus ihrem Orden, „die er schon aufgeschrieben hat und noch niederschreiben wird“, den jungen Ordenstheologen zur Verteidigung aufzugeben<sup>41</sup>). Wenngleich die Effizienz dieses Versuchs ebenso wenig überprüfbar ist wie bei die Folgen der Vorkehrungen der älteren Bettelorden, so ist es doch bezeichnend, wie hier das gesamte Unterrichtssystem des Ordens zu einer Publikationsschiene für einen einzelnen Magister ausgebildet und genutzt werden sollte. Es liegt allerdings auf der Hand, dass dieser Versuch im Zeitalter handschriftlicher Vervielfältigung von vorneherein zum Scheitern verurteilt war. Dieser Schritt der Augustinereremiten wurde dementsprechend jedenfalls später von anderen Ordensverbänden nicht nachgeahmt.

Das bezeugt, wenn auch indirekt, Wirkungen der Zensurverfahren von zunehmender Intensität auf den institutionellen Rahmen des höheren Unterrichts an den Universitäten. Die Freude an eigenen Formulierungen, eine scharfzüngige Kritikbereitschaft der Jahrgangsgenossen und insbesondere der älteren Fachkollegen, die sich leicht bereit zeigten, neue Gedanken mit der Elle traditioneller Formulierungen zu messen, die Bereitschaft von Bischof und Kurie, auf Hinweise hin mit dem ganzen Gewicht der umständlichen Verfahrenstradition eines kanonistisch beratenen Prozesses tätig zu werden, machten für sich allein bereits das Gelände unübersichtlich und schwierig. Komplizierter wurde die Aufgabe eines eigenen Wegs noch dadurch, dass in

---

phie, Berlin 1969, 46–74; Leppin, Wilhelm von Ockham (wie letzte Anm.) 105–139; eine eigenwillige Rekonstruktion bei Larsen, *School of Heretics* (o. Fn. 37), 76–91.

<sup>41</sup>) Beschluss des Kapitels in Florenz (1289), in CUP (o. Fn. 35), Bd. 2, 12 (nr. 542): *Quia venerabilis magistri nostri fratris Egidii doctrina mundum universum illustrat, diffinimus et mandamus inviolabiliter observari, ut opiniones, positiones et sententias scriptas et scribendas [!] predicti magistri nostri omnes ordinis nostri lectores et studentes recipient eisdem prebentes assensum et eius doctrine omni qua poterunt sollicitudine, ut et ipsi illuminati alios illuminare possint, sint seduli defensores*; vgl. etwa die (bereits ermäßigte) Wiederholung drei Jahre später auf dem Generalkapitel in Regensburg (1290 Mai), in CUP Bd. 2, 42 (Nr. 567): *Precipiat insuper [scil. prior generalis] omnibus regentibus et studentibus ut opiniones et positiones venerabilis fratris nostri Egidii ubique teneant et secundum eius scripta legant. Et ipsi ut zelatores Ordinis cum mandato et sine mandato hec infallibiliter servent.*

Kirche und Gesellschaft seit dem Beginn des 13. Jhs. die immer deutlicher als Massenphänomen bedrohlich scheinenden Ketzerguppen von der Kirche durch eigene Verfolgungsinstanzen, d. h. durch die Inquisition, bekämpft werden sollten.

## 6. Höhepunkt, Johannes XXII.

Dieser gewaltigen und immer gewaltiger werdenden Aufgabe gegenüber drohten alsbald zumindest über die Fläche hin die herkömmlichen Mittel bischöflicher Kontrolle zu versagen, weil sie nur sehr unterschiedlich wirksam wurden, sodass Kurie und Papst neben und über der bischöflichen Verfolgung von Häretikern eine durch päpstliche Autorität zentral beauftragte eigene Inquisitionsmaschinerie in Gang setzten, die freilich die bischöflichen Instanzen bis zum Ende des Mittelalters weder beseitigen noch sich dauerhaft und institutionell unterordnen konnte. Die doppelstöckig bleibende Inquisition bildete in der sich verrechtlichenden Kirche des Spätmittelalters in erstaunlich kurzer Zeit ein rigides Verfahrensmodell aus, das wieder und wieder in Handbüchern für Inquisitoren beschrieben und verfestigt, das vor allem aber weithin in Europa angewandt wurde, um der Ketzerei verdächtige Personen und Gruppen aufzuspüren, vorzuladen und auf Dauer unschädlich zu machen, d. h. sie gegebenenfalls mit Hilfe des jeweiligen „weltlichen Arms“ der christlichen Gesellschaft auf dem Scheiterhaufen physisch zu vernichten<sup>42)</sup>.

Die Zeit scheint ohnedies rechtsförmige Verfahren als „Herrschaftsmittel“ entdeckt und intensiviert zu haben<sup>43)</sup>. Kirchliche Prozesse gegen Häretiker, königliche Verfahren gegen Feudalfürsten, Untersuchungen gegen kommunale Amtsträger begegnen in zunehmender Häufigkeit seit dem 12. Jh., wenn sie auch bereits zuvor bisweilen zu beobachten waren. Es ist bezeichnend, dass auch in der Kirche dieses neuartige Herrschaftsmittel der Päpste mit zunehmender Intensität angewandt wurde, und das auch zur Kontrolle der kirchlichen Lehre und der theologischen Theoriebildungen. Für die Universitätsleute ergab sich durch das Papsttum als neue sich immer deutlicher in den Vordergrund schiebende Kontrollinstanz ein durchaus neuartiges Problem. Die gewohnten Verteidigungsstrategien in Bezug auf die subtilen Nuancen gelehrter Eigenlehren drohten in Leere zu laufen, wenn die Inquisitoren die-

<sup>42)</sup> Zur spätmittelalterlichen Ketzerinquisition verdichtet sich der Urwald der Literatur von Jahr zu Jahr, die regional und chronologisch differenzierten Ergebnisse sind hier nicht darzustellen.

<sup>43)</sup> Dazu anregend Jacques Chiffolleau, *Le procès comme mode de gouvernement*, in: *L'età dei processi, Inchieste e condanne trà politica e ideologia nel '300*, edd. Antonio Rigon/Francesco Veronese, Rom 2009, 319–347.

sem Widerspiel von theoretischer Ausbildung und theologischem Fachinteresse nicht mehr gewachsen waren. Wilhelm von Ockham macht das schon in seiner Oxforder Zeit, also noch bevor er selbst von einer solchen Untersuchung betroffen war, deutlich, wenn er den mitunter „einfältigen“ und d. h. nicht universitär gebildeten und nicht durch den universitären Abschluss einer Promotion als Fachleute erwiesenen Inquisitoren die Kompetenz eines Urteils über feierlich von einer Universität zu Doktoren Promovierte schlichtweg absprach. Damals freilich sah er die letzte Kompetenz zu solcher Entscheidung noch beim Papst angesiedelt<sup>44</sup>). Später, nach seinen eigenen Erfahrungen in Avignon, als er mit dem Prozess gegen sich selbst konfrontiert war, sollte er in München in seinem fragmentarischen ‚Dialogus‘<sup>45</sup>) nur noch die Eigenkompetenz der Doktoren unterstreichen, sofern, wie er sagt, gesichert war, dass sie sich an die „Wahrheit“ hielten. Die Amtsautorität des Papstes wird dabei nicht mehr eigens erörtert<sup>46</sup>).

Hier ist es nicht nötig, detailliert auf die heftige Diskussion der mittelalterlichen Theologen um die päpstliche Autorität in Lehrstreitigkeiten ein-

---

<sup>44</sup>) Guillelmus de Ockham, *Tractatus de corpore Christi*, cap. 37, ed. Carolus A. Grassi, St. Bonaventure/NY, 1986, 206–213, besonders 20971–82: ... *Cum enim officium inquisitionis de haeretica pravitate aliquando simplicibus vel non magnis doctoribus committatur, absurdum videretur quod ad talem inquisitorem pertineret quamcumque quaestionem difficilem et profundam de articulis quibuscumque pertinentibus ad theologiam auctoritate propria terminare et quemcumque magnum in theologia famosum et dignum tam ratione vitae quam scientiae doctoris officio per universitatem solemnem approbatum, si suae opinioni contradiceret tamquam haereticum condemnare. Videtur igitur ad Romanum pontificem recurrendum, quando quaestio ventilatur de aliquo quon non est expressum in scripturis canonicis nec est per Romanam ecclesiam determinatum ...* Zur Diskussion um die Datierung vgl. Grassi, 23\*–28\*, der den Text plausibel auf 1323/1324, also in das letzte „Oxforder Jahr“ Ockhams ansetzen möchte. Zur Bedeutung beider Schriften für Ockhams Theologie Volker Leppin, *Geglaubte Wahrheit, Das Theologieverständnis Wilhelms von Ockham*, Göttingen 1995, 255–273.

<sup>45</sup>) Dazu die präzise knappe Übersicht: Carmen Cardelle de Hartmann, *Latetische Dialoge, 1200–1400, Literaturhistorische Studie und Repertorium*, Leiden 2007, 539–548 (Nr. R 52); vgl. auch J. Miethke, *Politische Theorie in lateinischen und volkssprachlichen Dialogen des 14. Jhs., Publikum und Funktion der Texte*, in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 48 (2013) 229–259, hier 233–241.

<sup>46</sup>) Vgl. bes. Ockham, III.1 *Dialogus* III, an zahlreichen Stellen, jetzt kritisch ediert durch John Kilcullen/John Scott: *William of Ockham, Dialogus, Part 3, Tract 1*, Oxford 2011, 103–371, hier etwa 240f., 295–298, wo immer wieder die Glaubwürdigkeit und Autorität der *doctores* diskutiert wird. Zu dieser Erstedition eines vollständigen Teils des ‚Dialogus‘ vgl. die Rezension von J. Miethke, in: *ZRG 129 Kan. Abt.* 98 (2012) 373–378.

zugehen<sup>47)</sup>. Ebenso wenig ist die Entscheidung Papst Benedikts XII. zu erörtern, der in der Konstitution *Redemptor noster* (vom 28. November 1337<sup>48)</sup>) schließlich festsetzte, dass wenn ein Zweifel über eine Glaubensfrage einmal zur Prüfung dem Apostolischen Stuhl vorgelegt worden sei, dann niemand mehr sich herausnehmen dürfe, sich auf eine der beiden alternativen Aussagen als auf die wahre Lehre festzulegen, sondern jeder (und das heißt ja auch jeder scholastische Theologe) auf die päpstliche Entscheidung zu warten habe. Ockham hat heftig dagegen polemisiert und geschrieben, das sei die schlimmste Ketzerei, die er kenne, da sie die Wahrheit des Glaubens in die Verfügung des Papstes stelle und nicht in Gottes Hand<sup>49)</sup>.

Die Wirklichkeit der in der Kirche durchgeführten Verfahren holte solche Erörterungen rasch ein. Seit der Wende zum 14. Jh. und in der anschließenden ersten Hälfte des neuen Saeculums wurden mehr Theologenprozesse unter kurialer Verantwortung durchgeführt als jemals davor oder danach in ähnlich kurzer Zeit. Schon dem Papst Clemens V. war, als Appellationsinstanz in einem an der Pariser Universität mit Hilfe des französischen Episkopats (u. a. auch des Aegidius Romanus, damals Erzbischof von Bourges, gegen den selbst zuvor 1278 eine Untersuchung von dem Bischof von Paris angestrengt worden war) durchgeführten Zensurverfahren gegen den Dominikanertheologen Johannes Quidort von dem Angeklagten eine wichtige Rolle zudedacht worden, als er an den Papst appellierte und zur Fortsetzung des Verfahrens an die damals durch Südfrankreich wandernde Kurie zog. Doch starb Quidort am päpstlichen Hof bereits 1306, bevor noch eine Entscheidung gefallen war. In diesem Fall aber wurde die Untersuchung nicht weiter verfolgt. Sie war offensichtlich durch den Tod des angeschuldigten Theologen beendet<sup>50)</sup>:

---

<sup>47)</sup> Einen wichtigen Teil dieser Diskussionen verfolgte eindrucksvoll Brian Tierney, *Origins of Papal Infallibility, 1150–1350: A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty, and Tradition in the Middle Ages*, Leiden 1988. Die Diskussionen im Anschluss an dieses Buch sind hier nicht aufzulisten.

<sup>48)</sup> Es ist jene Konstitution, mit der Benedikt den Franziskanerorden reformieren wollte, dazu Jan Ballweg, *Konziliare oder päpstliche Ordensreform, Benedikt XII. und die Reformdiskussion im frühen 14. Jh.*, Tübingen 2001, bes. zu den Ordensreformen 221–314 (zu den Franziskanern speziell 293–305); Clément Schmitt, *Un pape réformateur et un défenseur de l'unité de l'Église, Benoît XII et l'ordre des Frères Mineurs*, Quaracchi 1959.

<sup>49)</sup> Etwa in: *Contra Benedictum IV.1–15*, ed. Hilary Seton Offler, in: *Guillelmi de Ockham Opera politica 3*, Manchester 1956, 243–264; im *Dialogus* wird er es eine *heresis plus quam luciferina* nennen, die den Glauben dem Papst, und damit einem Menschen, und nicht Gott unterwirft.

<sup>50)</sup> Dazu etwa J. Miethke, *Der Prozeß gegen Meister Eckhart im Rahmen der*

Der Nachfolger von Clemens V., Papst Johannes XXII<sup>51)</sup> erreichte in seinem Pontifikat eine zuvor ungeahnte quantitative Steigerung derartiger Lehrkontrollverfahren. Mit seinem Amtsantritt hatte Johannes XXII. die von seinem Vorgänger in Gang gesetzte Untersuchung gegen die Theologie des Franziskaners Petrus Johannis Olivi<sup>52)</sup> ebenso in aller Breite und Gründlichkeit fortsetzen lassen, wie er eine ganze Reihe anderer Verfahren im Laufe seines Pontifikats in Gang setzte. Gegen eine in katalanischer Volkssprache verfasste anonyme Franziskanerschrift ‚De statibus secundum expositionem Apocalypsis‘ hat der Dominikaner Petrus de Palude als Fachgutachter teilgenommen, bis er nach einer missratenen Gesandtschaft nach Flandern selber einer Zensuruntersuchung unterworfen wurde<sup>53)</sup>: Der Papst ließ nämlich eine große Zahl von Prozessen gegen teilweise hochrenommierte Theologen eröffnen und durchführen. Es genüge hier, an Urteilsentenzungen zu erinnern, die in die heute maßgebliche Sammlung der katholischen Fundamentaltheologen Aufnahme gefunden haben: Johannes de Polliaco (1321)<sup>54)</sup>, Marsilius von Padua und Johannes von Jandun (1327)<sup>55)</sup>. Meister Eckharts gleichsam

---

spätmittelalterlichen Lehrzuchtverfahren gegen Dominikanertheologen, in: Meister Eckhart, Lebensstationen – Redesituationen, ed. Klaus Jacobi, Berlin 1998, 353–375, insbes. 359–365.

<sup>51)</sup> Zu seiner Aktivität in einem zentralen Fall zusammenfassend J. Miethe, Papst Johannes XXII. und der Armutstreit, in: Angelo Clareno Franciscano, Società internazionale di studi francescani, Spoleto 2007, 263–313; zusammenfassend J. Miethe, Der theoretische Armutstreit im 14. Jh., Papst und Franziskanerorden im Konflikt um die Armut, in: Gelobte Armut, Armutskonzepte der franziskanischen Ordensfamilie zwischen Ideal und Wirklichkeit vom Mittelalter bis in die Gegenwart, edd. Hans Dieter Heimann/Angelika Hilsebein u. a., Paderborn 2012, 243–283.

<sup>52)</sup> Zusammenfassend etwa David Burr, Olivi and Franciscan Poverty, *The Origins of the „Usus Pauper“ Controversy*, Philadelphia/PA 1989; Ders., *The Spiritual Franciscans, From Protest to Persecution in the Century after Saint Francis*, University Park/PA 2001; vgl. u. Fn. 57.

<sup>53)</sup> Zusammenfassend Jean Dunbabin, *A Hound of God, Pierre de la Palud and the Fourteenth-Century Church*, Oxford 1991, 113–119.

<sup>54)</sup> DS-DH (o. Fn. 22) §§ 921–924. Zu ihm und seinem Prozess vgl. vor allem Josef Koch, Der Prozess gegen den Magister Johannes de Polliaco und seine Vorgeschichte (1312–1321), in: *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 5 (1933) 391–422, jetzt in Koch, *Kleine Schriften* (o. Fn. 28), Bd. 2, 387–422; Ludwig Hödl, The Quodlibeta of John of Pouilly (†ca. 1328) and the Philosophical and Theological Debates at Paris 1307–1312, in: Chris Schabel (Hg.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages*, Bd. 2 Leiden 2007, 199–229; biographisch vor allem jetzt William J. Courtenay/Karl Ubl, *Gelehrte Gutachten und königliche Politik im Templerprozess*, Hannover 2010, bes. 1–8.

<sup>55)</sup> DS-DH §§ 941–946.



mehrstöckiges Verfahren vor dem Gericht des Kölner Erzbischofs und an der päpstlichen Kurie in Avignon ist dabei von besonderem prozessrechtlichem Interesse (1329)<sup>56</sup>). Hinzu kommen noch die Verfahren gegen den bereits 1296 verstorbenen Petrus Johannis Olivi<sup>57</sup>), Wilhelm von Ockham (1324–1328)<sup>58</sup>), und Thomas Waleys<sup>59</sup>) (1333ff.) oder das Verfahren gegen Durandus von Sancto Porciano<sup>60</sup>). In gewissem Sinn hinzu zu rechnen ist noch der Eingriff des Papstes in den Armutstreit des Franziskanerordens, wobei noch zusätzlich längere Irrtumslisten gegen die „Fratricellen“ (1318)<sup>61</sup>) und das päpstliche Verbot (1323)<sup>62</sup>), sich bestimmte Aussagen über die Armut Christi zu Eigen zu machen, anfielen. Als gewissermaßen „negatives“ Beispiel mit umgekehrten Vorzeichen lässt sich noch die Aufhebung der Verurteilung einiger Verdammungssätze gegen Lehren des Thomas von Aquin durch den Bischof von Paris (1325)<sup>63</sup>) benennen, die auf der unteren diözesanen Ebene

<sup>56</sup>) DS-DH §§ 950–980; dazu etwa Miethke, Prozess gegen Eckhart (o. Fn. 50); Ders., Der Eckhartprozess in Köln und Avignon, in: *L'età dei processi, Inchieste e condanne* (o. Fn. 43), 119–143, auch im Internet: <http://www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/10677> (31.10.2010).

<sup>57</sup>) Zum Text von Olivi Apokalypsenkommentar vgl. vor allem: Raoul Manselli, *La „Lectura super Apocalypsim“ di Pietro di Giovanni Olivi, Ricerche sull'escatologismo medioevale*, Roma 1955. Eine Edition legte vor Warren Lewis, *Lectura super Apocalypsim*, in: ders., Peter John Olivi: Prophet of the Year 2000, phil. Diss. (masch.) Tübingen 1972; diese Ausgabe soll noch im Druck erscheinen: Peter of John Olivi, *The Commentary on the Apocalypse, Text established and translated by W. Lewis, with editorial assistance by Robert J. Karris*, St. Bonaventure/NY (angekündigt bereits für 2011). Zu dem Prozess gegen Olivi zuletzt eingehend Sylvain Piron, *Censures et condamnation de Pierre de Jean Olivi, Enquête dans les marges du Vatican*, in: *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge* 118/2 (2006) 313–373, auch im Internet (in einem anderen Seiten-Umbruch): [halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/17/95/43/PDF/Censures\\_et\\_condamnation.pdf](http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/17/95/43/PDF/Censures_et_condamnation.pdf) (27.02.2011).

<sup>58</sup>) o. Fn. 40.

<sup>59</sup>) Zu seinem Prozess vgl. vor allem Thomas Kaeppli, *Le procès contre Thomas Waleys O.P.*, Étude et documents, Rom 1936; sowie Marc Dykmans, *À propos de Jean XXII et Benoît XII, La libération de Thomas Waleys*, in: *Archivum historiae pontificiae* 7 (1969) 115–130. Vgl. auch Miethke, Prozess gegen Eckhart (o. Fn. 50), 365–371.

<sup>60</sup>) Dazu nur J. Miethke, *Das Votum ‚De paupertate Christi et apostolorum‘ des Durandus von Sancto Porciano, Eine dominikanische Position im Streit um die franziskanische Armut (1322/1323)*, in: *Vera lex historiae*, Festschrift für Dietrich Kurze zu seinem 65. Geb., edd. Stuart Jenks/Jürgen Sarnowsky/Marie-Luise Laudage, Köln 1993, 149–196, hier bes. 161–163.

<sup>61</sup>) DS-DH §§ 910–916.

<sup>62</sup>) DS-DH §§ 930–931.

<sup>63</sup>) CUP Bd. 2, 280f. (Nr. 838); dazu Anneliese Maier, *Der Widerruf der ‚Arti-*

von Paris, aber wohl doch auf kurialen Wink hin ein bischöfliches Pariser Verfahren sozusagen umkehrte.

Während des Pontifikats Johannes XXII. begegnen auch noch lokale Verfahren, die von einem Inquisitor durchgeführt, den Angeklagten dem Feuertod des Ketzers überantworteten. Ein Beispiel dafür ist die Verurteilung des Magisters Cecco d'Ascoli (d.i. Francesco Stabili) in Florenz (1327)<sup>64</sup>), die sich freilich nicht eindeutig auf theologische oder philosophische (Irr-)Lehren des Bologneser Magisters zurückführen lässt, vielmehr in seinen magischen und astrologischen Neigungen sowie in seinen politischen Engagements begründet sein könnte. Die Verbrennung der Gebeine des kurz zuvor verstorbenen Mediziners und Philosophen Petrus von Abano in Padua (nach 1315/1316) durch den dominikanischen Inquisitor ist dagegen wohl auf skeptische Erklärungen von im Neuen Testament berichteten Wundern durch den gelehrten Mediziner und Philosophen zurückzuführen, wie ein späterer Bericht eines Augenzeugen verdeutlicht<sup>65</sup>).

---

culi Parisienses' (1277) im Jahr 1325, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 38 (1968) 13–19; jetzt in: dies., *Ausgehendes Mittelalter, Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte des 14. Jahrhunderts*, Bd. 3, ed. Agostino Paravicini Bagliani, Rom 1977, 601–608.

<sup>64</sup>) Augusto Beccaria, *Le redazioni in volgare della sentenza di frate Accursio contro maestro Cecco d'Ascoli*, in: *Atti della Reale Accademia delle scienze di Torino* 41 (1905/1906) 974–1001; Werner (o. Fn. 10), 801<sup>a</sup> [Register]; zuletzt eingehend Maria Gracia del Fuoco, *Il processo a Cecco d'Ascoli, Appunti intorno al cancelliere di Carlo di Calabria*, in: *Cecco d'Ascoli: Cultura, scienza e politica nell'Italia del Trecento*, ed. Antonio Rigon, Roma 2007, 217–237; die Kritikpunkte des Inquisitors behandelt Massimo Giansante, *La condanna di Cecco d'Ascoli: fra astrologia e pauperismo*, ebendort, 183–199; sowie Alessandra Beccarisi, *Cecco d'Ascoli filosofo*, 133–151. Vgl. Riccardo Parmeggiani, *„Studium“ domenicano e inquisizione*, in: *Memorie domenicane n.s.* 39 (2008) 117–141, bes. 131f. und 138; sowie Claudio Ciocciola, *L'autoesegesi di Cecco d'Ascoli*, in: *L'autocommento*, ed. Gianfelice Peron, Padova 1994, 31–41.

<sup>65</sup>) Augenzeuge war Thomas von Straßburg [OSA, †1357] während seiner Studienzeit in Padua: Thomas de Argentina, *Scripta super IV libros Sententiarum*, lib. IV, dist. 39, art. 4, hier zitiert nach dem Incunabeldruck, ed. Pallas Spanghel, Straßburg (per Martinum Flach) 1490, Reprint Frankfurt am Main 1971, fol. <XXV><sup>rb</sup>: *Et ex hac opinione quidam hereticus nomine Petrus de Ebano, qui expertissimus fuit medicus, accepit occasionem deridendi miracula Christi et sanctorum, quantum ad suscitationem mortuorum. Dixit enim quod tales resuscitati non erant vere mortui, sed infirmi predicta infirmitate. Et si dicebatur sibi de Lazaro, qui erat quatruiduanus in monumento [cf. Jo. 11, 17 u. 39], predicta autem infirmitas sicut etiam ipse concessit, non potest tenere hominem ultra tres dies, ipse respondit, quod illud dictum de Lazaro verificabatur per synodothen, ita quod pars accipiebatur pro toto. Fuerunt enim, ut*

Zu Beginn des 14. Jhs. lagen die maßgeblichen Verfahrenselemente schließlich fest. Der römisch-kanonische Prozessverlauf war typisiert. Die Zuständigkeit der amtskirchlichen Hierarchie in Gestalt des Ortsbischofs einerseits und des Papstes und seiner Kurie (sowie von päpstlichen Legaten) andererseits blieb zwar weiterhin in ungeklärter Konkurrenz nebeneinander bestehen, auch hielt man eine Beratung des jeweiligen Amtsinhabers durch eine synodale oder doch zumindest eine quasisynodale Expertenrunde von Fachtheologen weiterhin in aller Regel für notwendig, welche in einem „bürokratischen“ schriftlichen Verfahren nach der Aktenlage verhandelte und beurteilte und damit die Entscheidung des Amtsträgers, jetzt zunehmend letztendlich des Papstes, vorbereitete. Dieser Expertenzirkel hatte über eine mehr oder minder lange dürre Liste von verdächtigen „Artikeln“ zu entscheiden, die zunehmend exakter aus den Schriften des Inkulpierten exzerpiert waren. Das Urteil sprach dann auf der Grundlage solchen Expertenrats der Inhaber der kirchlichen Amtsgewalt, der Bischof oder Papst, bzw. der von diesem delegierte Richter, etwa einer der Kardinäle an der Kurie. Die Irrtümer wurden verboten, der Beschuldigte hat ihnen möglichst demonstrativ und weithin sichtbar abzuschwören, etwa in seinem Hörsaal, wo er seine Lehren vertreten hatte<sup>66</sup>), oder im öffentlichen Gottesdienst in der Kathedrale oder der Pfarr- oder Ordenskirche der Stadt seiner Wirkungsstätte, wo man ihn kannte, in Anwesenheit von Klerus und Volk<sup>67</sup>).

---

*ipse dixit, solum tres dies naturales, numerabantur tamen quattuor; quia erat ibi pars prime diei et pars quarte diei, que due partes equipollebant uni diei naturali, que cum duobus aliis diebus faciebant tres dies naturales. Sed isti mentita est iniquitas sua et recepit mercedem erroris sui. Nam ego fui praesens, quando in civitate Paduana ossa sua pro his et aliis suis erroribus fuerunt combusta.* Zitiert – mit geringfügigen Varianten – nach dem Frühdruck Venedig 1564, Reprint Ridgewood/N.J. 1965, fol. 163<sup>va</sup>, bei Dag Nicolaus Hasse, Pietro d’Abanos’s „Conciliator“ and the Theory of Soul in Paris, in: Nach der Verurteilung von 1277, Philosophie und Theologie an der Universität Paris im letzten Viertel des 13. Jhs., edd. Jan Aertsen/Kent Emery, Jr./Andreas Speer, Berlin 2001, 635–653, hier 636.

<sup>66</sup>) So etwa bei dem Prozess gegen Johannes von Pouilly, der mit einem Urteil Papst Johannes’ XXII. abgeschlossen worden ist, gedruckt in CUP Bd. 2, 243f. (nr. 798); das Protokoll des Widerrufs in Paris, ebenda, 245 (nr. 799), auch abgedruckt (nach Trierer und Koblenzer Archivüberlieferung) in: Nova Alamanniae, Urkunden, Briefe und andere Quellen, besonders zur deutschen Geschichte des 14. Jahrhunderts, 2. Hälfte, II. Teil, edd. Edmund Ernst Stengel/Klaus Schäfer, Hannover 1976, 738f. (nr. 1273). Vgl. auch das Verfahren gegen Nikolaus von Autrecourt, unten Anm. 78.

<sup>67</sup>) Z. B. bei dem Verfahren gegen Wilhelm von St. Amour und seine Anhänger, vgl. Dufeil, Guillaume de Saint-Amour (o. Fn. 34), 302ff.

Die relativ große Fülle von Verfahren wegen theologischer Irrtümer und Ketzereien unter Johannes XXII. zeigt insgesamt ein etwas diffuses Bild, was die realen Folgen einer solchen Untersuchung und Verurteilung betrifft. Es wurden zwar meist (aber nicht immer, so etwa nicht bei Ockham) eine ganze Reihe von einzeln identifizierten Irrtümern verurteilt, auch eine Reihe von Büchern verboten und/oder verbrannt<sup>68</sup>). Die Verfahren erwiesen sich aber in aller Regel sehr langwierig, mühselig und letzten Endes oft undeutlich. Sie endeten in aller Regel nicht mit einer Verbrennung der Theologen selbst. Eine Erklärung dafür ist wohl darin zu suchen, dass die betroffenen Theologen aus verschiedenen Gründen, gewiss manchmal auch, um ihre individuelle theoretische Leistungsfähigkeit zu erweisen, durchaus geneigt waren, auch gewagte Thesen zu formulieren, gerade auch dann, wenn sie als junge Bakkalare oder gerade beginnende Magister am Anfang ihres wissenschaftlichen Wegs standen und noch ihr Profil suchten<sup>69</sup>); dass sie aber schwerlich bereit waren, jede kecke „wissenschaftliche“ These zu einer Existenzfrage zu machen. Waren sie aber einmal verurteilt, so hatte das, sehen wir von den quälenden Zeiten eines unbestimmt langen Prozesses einmal ab, nicht unbedingt für ihren weiteren Lebensweg vernichtende Folgen. Ein im Lehrzuchtverfahren Verurteilter hatte schließlich sichtbar unter Beweis gestellt, dass er an seinem Irrtum gerade nicht halsstarrig festhielt. Insofern greift hier die kirchenrechtliche Unterscheidung zwischen menschlichem Irrtum (*error*), wie er jedermann unterlaufen kann, und teuflischer Halsstarrigkeit (*heresis*), die in die Hölle führt und die Seelen der Gläubigen gefährdet.

Gewiss, die meisten betroffenen Theologen erhielten bei Abschluss des Verfahrens in der seit der Antike herkömmlichen Weise für die Zukunft ein Lehrverbot an der Universität, mussten, wie etwa Wilhelm von St. Amour bereits in der Mitte 13. Jhs., in Paris vor den Hörern öffentlich ihren Thesen abschwören und die Universität verlassen. Auch Aegidius Romanus, der (1278) im Zusammenhang der Pariser Verurteilung von 1277 ebenfalls der Zensur des Pariser Bischofs unterlag<sup>70</sup>), musste sich aus Paris zurückziehen. Er setzte jedoch in seinem Orden seinen Weg in Italien höchst erfolgreich fort, bis er sich mit Unterstützung durch den Papst mit dem Pariser Bischof

---

<sup>68</sup>) Liste bei Werner (o. Fn. 10), im Anhang.

<sup>69</sup>) Es ist auffällig, dass in der früheren Zeit der Zensurverfahren vor allem jüngere Theologiemagister und Sententiare einer Anklage unterlagen, ältere und arrivierte Theologen nur in Ausnahmefällen (etwa bei Meister Eckhart).

<sup>70</sup>) Grundlegend Edgar Hocedez, La condamnation de Gilles de Rome, in: Recherches de théologie ancienne et médiévale 4 (1932) 34–58; vgl. Miethke, Papst (o. Fn. 2) 88–90 bzw. 353–355.

auf eine Rückkehr nach Paris einigen konnte<sup>71</sup>). Marsilius und Jandun haben ihre Verurteilung durch den Papst als „Erzketzer“ (1327) dank dem Schutz, den ihnen der römische König und Kaiser Ludwig der Bayer in Italien und an seinem Hof bis an ihr Lebensende gewährte, nicht mit dem Ketzertod büßen müssen. Ockham verfiel zwar zusammen mit seinen Franziskanerfreunden der päpstlichen Exkommunikation, die Lehruntersuchung gegen ihn<sup>72</sup>), die ihn nach Avignon gebracht hatte, ist an der Kurie versendet. Sie hat niemals einen Abschluss durch ein päpstliches Urteil gefunden.

Letzten Endes lässt sich vielleicht sogar sagen, dass die Unzahl päpstlicher Versuche, die Lehrentwicklung der Kirche zu bestimmen, sogar gewissermaßen zu einer Intensivierung der Debatte, zu einem ernsthafteren Ringen um die Wahrheit beigetragen hat und beitrug. Jedenfalls war durch alle diese Verfahren weder damals, noch auch später die Friedhofsruhe eines von oben dirigierten Kadavergehorsams an den Universitäten zu erreichen<sup>73</sup>).

### 7. Die Nachfolger Johannes' XXII. im späteren 14. Jahrhundert

Auch die deutlich selteneren Verfahren, die die Nachfolger Johannes' XXII. durchführen ließen, fanden in aller Regel zunächst keinen brutalen Abschluss: Benedikt XII. ist hier vor allem durch die Untersuchung bekannt, die er gleich zu Beginn seines Pontifikats über die durch den Vorgänger energisch verkündeten Ansichten über die *Visio beatifica* der Verstorbenen umständlich ganz im Stile einer feierlichen Lehruntersuchung hat durchführen lassen<sup>74</sup>). Das Ergebnis der Beratungen der etwa ein Jahr lang tagenden vielköpfigen Expertenkommission, das der Papst in einer eigenen Konstitution<sup>75</sup>) verkündet hat, war erwartungsgemäß kalmierend. Die von Johannes XXII. verkündeten

<sup>71</sup>) Zusammenfassend zu seiner Biographie Francesco del Punta/Silvia Donati/Concetta Luna, Egidio Romano, in: *Dizionario biografico degli Italiani* 42 (1993) 319<sup>b</sup>–341<sup>a</sup>, zu seinem Prozess dort 320<sup>a-b</sup>.

<sup>72</sup>) Vgl. oben Anm. 40.

<sup>73</sup>) Dazu auch die Kontroverse um die amtskirchlichen Zensuren zwischen Alain Boureau und Luca Bianchi: A. Boureau, *La censure dans les universités médiévales*, note critique, in: *Annales, Histoire, Sciences sociales* 55/2 (2000) 313–323; (Replik:) L. Bianchi, *Un Moyen Âge sans censure? Réponse à Alain Boureau*, ebendort 57/3 (2002) 733–743, (Duplik:) Boureau, *Dialogue avec Luca Bianchi*, ebenda 745–749; s. auch Larsen, *School of Heretics* (o. Fn. 37), Chapter 13.

<sup>74</sup>) Umfassend Christian Trottman, *La vision béatifique, Des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XII*, Rom 1995. Die breit gestreute Diskussion zu diesem Verfahren ist dort aufgearbeitet.

<sup>75</sup>) Mit dem offensichtlich bewusst gewählten Incipit *Benedictus deus* (vom 29.

Ansichten sollten „künftig“ (*deinceps*) als irrig und ketzerisch gelten. Den in Avignon im päpstlichen Kerker einsitzenden Dominikanertheologen Thomas Waleys<sup>76</sup>) hat Benedikt XII. offenbar, ohne eine Entscheidung zu treffen, schlicht in seiner Haft belassen. Nach England konnte Thomas anscheinend dann erst unter dem Nachfolger, Papst Clemens VI., zurückkehren<sup>77</sup>). Am Ende seines Lebens war er, so wird berichtet, *senio confractus paralysique graviter percussus ac amicorum subsidio destitutus*. Er ist wohl 1349 oder kurz danach gestorben<sup>78</sup>).

Benedikt XII. war selber gelehrter Theologe, in Paris (wohl 1311) zum Magister der Theologie promoviert<sup>79</sup>). Er war als Kardinal mehrfach als Obergutachter in Theologenprozessen für Johannes XXII. tätig geworden<sup>80</sup>). Als Papst hat er sich aber nicht allzu häufig veranlasst gesehen, andauernde Diskussionen unter scholastischen Theologen definitiv zu entscheiden. Dabei hätte eine ausgeprägte intellektuelle Krisensituation an der Universität Pa-

---

Januar 1336); in Auszügen in: DS-DH §§ 1000–1002. Einen Text einer eigenen Tradition gebraucht Ockham in: *Contra Benedictum*, II.8, ed. Oflfer (o. Fn. 49), 220–222.

<sup>76</sup>) Dazu o. Fn. 55.

<sup>77</sup>) Dykmans, *À propos de Jean XXII et Benoît XII* (o. Fn. 59).

<sup>78</sup>) Beryl Smalley, Thomas Waleys O.P., in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 24 (1954) 50–107, hier 57; vgl. *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, ed. Thomas Kaeppli, Bd. 4 bearbeitet von Emilio Panella, Rom 1989, 401–408, hier 402.

<sup>79</sup>) Zu seiner Studienzeit hat die dürftigen Nachrichten kritisch gesichtet Ballweg (o. Fn.48), 17–33 (zum Studium in Paris 26ff.).

<sup>80</sup>) Josef Koch, *Der Kardinal Jacques Fournier (Benedikt XII.) als Gutachter in theologischen Prozessen* (1960), jetzt in: Koch, *Kleine Schriften* (o. Fn. 28), Bd. 2, 367–386. Zu seinem Gutachten im *visio*-Streit jetzt Trottmann (o. Fn. 74), 745–778. Andere Theologen an der Kurie haben auf Aufforderung des Papstes hin ebenfalls und teilweise mehrfach gegutachtet, vgl. nur den sogenannten „Theoretischen Armutstreit“ und die eingehende Beschreibung der bekannten Handschrift, die ihn bezeugt, durch Louis Duval-Arnould, *Les conseils remis à Jean XXII sur le problème de la pauvreté du Christ et des Apôtres* (cod. Vat. lat. 3740), in: *Miscellanea Bibliothecae Vaticanae* 3, Città del Vaticano 1989, 121–201. Dazu auch Miethke, *Papst Johannes XXII.* (o. Fn. 51). Zu einem Autor, der nicht in die Sammelhs. aufgenommen worden war und deshalb heute selten Beachtung erfährt, neuerlich: Roberto Lambertini, *Diritto e potere nell’inchiesta di Giovanni XXII sulla povertà francescana: Enrico del Carretto e Francesco di Meyronnes*, in: *Il soggetto e la sua identità, Mente e norma, medioevo e Modernità*, ed. L. Parisoli, Palermo 2010, 95–109; Ders., *Ancora sulla ricezione della „Politica“: Aristotele, il denaro e la povertà secondo Enrico del Carretto*, in S. Perfetti (ed.), *Scientia, Fides, Theologia*, Studi di filosofia medievale in onore di Gianfranco Fioravanti, Pisa 2011, 289–300. Eine andere Gutachterrunde des Papstes hat zuletzt eingehend vorgestellt Patrick Nold, *Marriage Advice for a Pope, John XXII and the Power to Dissolve*, Leiden 2009.

ris<sup>81)</sup> durchaus die Gelegenheit zu ordnendem Eingreifen geboten. Der Papst hat aber nur spät und zögerlich eine Untersuchung in Gang gesetzt. Erst unter seinem Nachfolger, dem ebenfalls in Paris als Theologiemagister früher an der Universität Paris gelehrt habenden Clemens VI. wurden die Verfahren dann abgeschlossen, wie auch das gegen Franziskus von Ascoli (von Marchia), einen in Paris promovierten Franziskanertheologen, der sich während des Romzugs Kaiser Ludwigs des Bayern zusammen mit seinem Ordensgeneral Michael von Cesena, Bonagratia von Bergamo und Wilhelm von Ockham auf dessen Seite geschlagen hatte. Franziskus musste, nachdem er in die Hände der päpstlichen Inquisition gefallen war, schließlich 1343 in Avignon seinen „häretischen Irrtümern“ abschwören, bevor er wieder in den Schoß der Römischen Kirche aufgenommen wurde<sup>82)</sup>.

Beispiele für ein zögerliches Eingreifen Clemens' VI. liefern dann wiederum zwei Pariser Theologen, der Zisterziensermönch Johannes von Mirecourt<sup>83)</sup> und der Weltkleriker Nicolaus von Autrecourt<sup>84)</sup>. Johannes hatte mit

---

<sup>81)</sup> Dazu eingehend und unter Berücksichtigung auch der neueren Literatur die Aufsatzsammlung von William J. Courtenay, *Ockham and Ockhamism, Studies in the Dissemination and Impact of His Thought*, Leiden 2008.

<sup>82)</sup> Eva Wittneben/Roberto Lambertini, *Un teologo francescano alle strette*, in: *Picenum Seraphicum*, n.s. 18 (1999) 97–122; n.s. 19 (2000) 135–149, kritische Neuedition der *Abolutio et confessio fratris Francisci de Esculo de ordine Minorum*: 147–149.

<sup>83)</sup> Zusammenfassend Ludwig Hödl, in: *LexMA* 5 (1991) 589; den allgemeinen Rahmen skizziert William J. Courtenay, *The Reception of Ockham's Thought at the University of Paris* (1984), jetzt in: ders., *Ockham* (o. Fn. 81), 127–153.

<sup>84)</sup> Zuletzt vgl. die sorgfältigen Aufstellungen von Lambrecht Maria de Rijk in: *Nicholas of Autrecourt, His Correspondence with Master Giles and Bernard of Arezzo*, Leiden 1994; zur Biographie die gründliche Untersuchung durch Zénon Kaluza, *Nicolas d'Autrecourt, ami de la vérité*, in: *Histoire littéraire de la France*, Bd. 42/1 Paris 1995, zum Prozess hier 74–128; Miethke, *Gelehrte Ketzerei* (o. Fn. 2) 32–34 bzw. 389–391. Eine vorzügliche bibliographische Übersicht auch in: Nicolaus von Autrecourt, *Briefe*, edd. Ruedi Imbach/Dominik Perler, Hamburg 1988, LXV–LXVIII; vgl. Christophe Grellard, *Croire et savoir, Les principes de la connaissance selon Nicolas d'Autrecourt*, Paris 2005. Zum Verfahren und zur Überlieferung der Artikelliste auch William J. Courtenay, *Erfurt CA 2.127 and the Censured Articles of Mirecourt and Autrecourt*, in: *Die Bibliotheca Amploniana, Ihre Bedeutung im Spannungsfeld von Aristotelismus, Nominalismus und Humanismus*, ed. Andreas Speer, Berlin 1995, 341–352; biographisch zu einem der im Auftrag der Kurie in Paris bei diesen Verfahren tätigen Franziskaner W. J. Courtenay, *Pastor de Serrescuderio (d. 1356) and Ms. Saint-Omer 239*, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 63 (1996) 325–356, bes. 342–346. Vgl. auch W. J. Courtenay, *Summons to Avignon: Autrecourt's Codefendants*, in: *Chemins de la pensée*

seiner 1344/1345 im Pariser Zisterziensercollège Saint Bernard im neuen – an den englischen logischen Verfahren orientierten – Stil gehaltenen Sentenzenvorlesung Anstoß erregt und war dem Bischof von Paris durch einen anderen Bakkalar mit einer Irrtumsliste von nicht weniger als 63 Sätzen angezeigt worden. Der bischöfliche Kanzler Robert von Bardi, auch er in besonderer Weise zuständig für die Reinheit der theologischen Lehre an der theologischen Fakultät der Universität Paris<sup>85</sup>), verurteilte davon 41 Artikel als Irrtümer und ließ diesen Katalog wenig später der in Paris damals offenbar achtsam geführten Liste der geltenden Lehrverbote hinzufügen<sup>86</sup>). Gegen beide Listen verteidigte sich Johannes. Gegen die erste Liste (mit 63 Irrtümern) schickte er eine eingehende Stellungnahme an den Erzbischof von Embrun, den früheren Franziskaner Pastor de Serrescuderio, der im Jahre 1347 als päpstlicher Legat in Frankreich wirkte<sup>87</sup>). Offenkundig half ihm das aber nichts. Mirecourt musste öffentlich widerrufen. Zugleich schrieb er anscheinend eine weitere „Apologie“ gegen die kürzere Liste (von 41 Artikeln), in der er darlegte, die inkulpierten Sätze ließen sich auch anders, harmloser verstehen<sup>88</sup>). Er bat die Universität, diese Erläuterungen dem Manuskript seiner Sentenzenvorlesung beifügen zu dürfen, was ihm augenscheinlich gestattet wurde, denn es existieren heute noch mehrere Handschriften, die diesen Zusatz enthalten.

Von einem kurialen Verfahren in Avignon in diesem „unpolitischen“ Fall ist jedoch nichts zu hören. Anscheinend schien der Kurie mit dem Akt der Universität zunächst alles Wichtige entschieden, zumal Johannes von Mirecourt diese Untersuchung anscheinend nicht lange überlebt hat: Er verschwindet spätestens 1349 aus den Quellen. 1368 bei der Gründung der theologischen Fakultät an der Universität Bologna, die ganz nach dem Vorbild der Pariser Universität eingerichtet wurde, hat dann Hugolin von Orvieto die Pariser Liste in die Statuten der neuen Fakultät aufgenommen, um diesen Zaun der Verbote auch in Bologna wirksam werden zu lassen<sup>89</sup>). Vier Generationen spä-

---

médiévale, *Études offertes à Zénon Kaluza*, ed. P.J.J.M. Bakker, Turnhout 2002, 587–598.

<sup>85</sup>) Thijssen, *Censure and Heresy* (o. Fn. 36), 8–11.

<sup>86</sup>) Reichlich Literatur dazu bei Courtenay, *Ockham* (o. Fn. 81), 157f. Anm. 2.

<sup>87</sup>) Zu ihm Courtenay, *Serrescuderio* (o. Fn. 84).

<sup>88</sup>) Die zensierten Thesen sind in CUP Bd. 2 (1891) 610–614 (nr. 1147) ediert. Vgl. im Einzelnen Friedrich Stegmüller, *Die zwei Apologien des Jean de Mirecourt*, in: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 5 (1933) 40–78 und 192–204, Textausgabe 46–78 (*Apologia prima* in 63 Artikeln), 192–204 (*Apologia altera* in 41 Artikeln).

<sup>89</sup>) Franz Ehrle, *I più antichi statuti della Facoltà Teologica dell'Università di Bologna*, Bologna 1932, 66–73.



ter (im Jahre 1474) hat der französische König Ludwig XI. in einem eigenen Edikt den „Nominalismus“ des Johannes von Mirecourt erneut verboten<sup>90</sup>). Damit hat er jedoch kein damals unmittelbar aktuelles Problem aufgegriffen, vielmehr haben seine gelehrten Berater wohl nur ihre eigene Aktion in eine Traditionslinie stellen wollen. Der König hat aber nichts desto weniger so spät noch einmal deutlich gemacht, dass der französische Hof sich immer weniger aus solchen Fragen heraushalten wollte, vielmehr seine eigene Autorität verstärkt einzubringen versuchte: Die frühneuzeitliche Konfessionalisierung und zugleich „Verstaatlichung“ der Universitäten hat sich hier bereits früh angekündigt<sup>91</sup>).

Eine mit der Untersuchung gegen Johannes von Mirecourt fast gleichzeitige Zensur gegen Nikolaus von Autrecourt hatte dagegen die Kurie noch unter Papst Benedikt XII. angestrebt. Dieser Weltkleriker ist, um 1295 geboren, seit den frühen 30er Jahren in der Pariser Universität nachweisbar, nachdem er (wohl ebenfalls in Paris gegen 1320) in den *Artes* graduiert worden war, um danach, doch wohl vor seiner Pariser Tätigkeit an einem uns unbekanntem Ort die *Leges*, das Römische Recht, bis zum Baccalariat zu studieren<sup>92</sup>). Nach Paris zurückgekehrt, hat Nikolaus 1335/36 seine Sentenzenvorlesung gehalten, die Graduierung zum Bakkalar der Theologie sowie auch den Lizentiaten und wohl auch 1340 den Magistergrad erlangt. 1333/36 begegnet er als

---

<sup>90</sup>) Mirecourt wird dort nicht namentlich genannt, ist jedoch eindeutig identifizierbar, vgl. Franz Kardinal Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisaner Papstes Alexanders V., Ein Beitrag zur Scheidung der Schulen in der Scholastik des 14. Jhs. und zur Geschichte des Wegestretes*, Münster i. W. 1925, Text 310–316, bes. 313f.: ... *ut puta Guillelmi Okam, Monachi Cisterciensis* [d.i. Johannes<sup>9</sup> von Mirecourt], [Gregorii] *de Arimino*, [Johannis] *Buridani, Petri de Alliaco, Marsilij* [de Inghen], *Adam* [Wodeham], [Johannis] *Dorp, Alberti de Saxonia suorumque similibus, quam nonnulli, ut dictum est, eiusdem Universitatis studentes, quos Nominales seu Terministas vocant, imitari non verentur.*

<sup>91</sup>) Schon im 13. Jh. waren die Könige von Frankreich und England nicht allein bei den Anfängen der Universität Paris und Oxford deutlich im Spiel, vgl. dazu etwa J. Miethke, *Papsttum und Universitäten, Förderung, Lenkungsversuche und Indienstnahme*, mit besonderer Rücksicht auf Paris, in: *Universität, Religion und Kirchen*, Internationale Tagung der Gesellschaft für Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 2007, edd. Rainer Christoph Schwinges/Melanie Kellermüller, Basel 2011, 9–28. Die Untersuchungen gegen Wilhelm von Saint-Amour erweisen ihn bereits bei den Untersuchungen früh involviert.

<sup>92</sup>) Eine Übersicht über die Forschungen zur Rezeption des Römischen Rechts in Frankreich gab zuletzt Jacques Krynen, *La reception du droit romain en France, Encore la bulle Super speculam*, in: *Revue d'histoire des facultés de droit et de la culture juridique du monde des juristes et du livre juridique* 28 (2008) 227–262.

prior des Collegium der Sorbonne<sup>93</sup>). Der Inhaber dieses jährlich vergebenen Amtes hatte für die interne Studienorganisation im Collège zu sorgen. Nikolaus fristete in den späten 30er und frühen 40er Jahren sein Leben als *socius* dieses Collèges. Eine erste Pfründe hat er in Longuereroie (Diözese Bayeux) besessen, erhielt dann am 4. April 1338 auch eine päpstliche Expektanz auf eine Kanonikerpfründe am Kathedalkapitel von Metz, welche er später<sup>94</sup>) offenbar auch realisieren konnte. Damit hat er die typischen Stufen einer gelehrten kirchlichen Karriere erklommen und zeigte sich auf dem Pfründenmarkt auskömmlich, wenngleich nicht überreichlich<sup>95</sup>), versorgt.

Am 21. November 1340 jedoch zitierte Benedikt XII. durch Schreiben an den Bischof von Paris eine Gruppe von Theologen, unter ihnen auch Nikolaus, an die Kurie nach Avignon, da ihm Verdächtiges über sie berichtet worden sei<sup>96</sup>). Nicolaus muss nach Avignon gelangt sein. Dort hatte er dann langjährige Ungewissheit, Untersuchungsverfahren und wohl auch Haft zu erdulden<sup>97</sup>). Durch den Tod Papst Benedikts XII. (am 25. April 1342) verzögerte sich anscheinend das eingeleitete Verfahren, das dann – mit der bürokratischen Gemächlichkeit, die auch sonst bei den Zensurprozessen zu beobachten ist – im Auftrag des Nachfolgers, Clemens' VI. (ebenfalls eines ehemaligen Pariser Theologen) wohl im Mai 1346 durch ein Urteil des Kardinals Guillaume Court<sup>98</sup>) abgeschlossen wurde. Nicolaus musste erfahren, dass nicht weniger als 66 einzeln aufgelistete Artikel als falsch, viele zusätzlich als irrig, anstößig oder gar als häretisch qualifiziert wurden. Davon musste er vier öffentlich in Paris vor der versammelten Universität widerrufen, während er

<sup>93</sup>) Kaluza, Nicolas (o. Fn. 84), 44–46.

<sup>94</sup>) Nicolaus trat sein Kanonikat wohl zu Weihnachten 1347 an – nach den peniblen Recherchen von Kaluza, ebd. 131f. u. 221 (§ 1).

<sup>95</sup>) Kaluza, ebd. 29 Anm. 54, hält es für wahrscheinlich, dass Nicolaus niemals in seinem Leben mehr als eine Pfründe gleichzeitig besessen habe und damit dem üblichen Pfründenpluralismus des Spätmittelalters nicht verfallen sei.

<sup>96</sup>) CUP (o. Fn. 35), Bd. 2, 505 (nr. 1041). Zu Recht charakterisiert Kaluza, Nicolas (o. Fn. 84), 94, diesen Brief: „Il n'y a rien de personnel dans cette lettre; au contraire, tout y est routine administrative.“

<sup>97</sup>) Vgl. seine spätere Klage in der *cedula* mit den bezeichnenden Anfangsworten *Ve michi!*, die im zentralen Dokument des Prozesses, dem „Instrumentum“ erhalten blieb, hier § 4 (De Rijk, o. Fn. 84, 150f.): *Sed quia, sanctissime pater, innata Vobis realis clementia non sinit Vos velle mortem peccatoris, (...) eapropter eidem humillime supplico cum gemitibus lacrimosis (...) ut me ad plenitudinem sue gratie et misericordie recipere dignetur, quatinus ab infinitis miseriis, in quibus positus languedo usque ad interitum, valeam liberari.* (Dazu auch Kaluza, Nicolas, o. Fn. 84, 96 und – zum Wortspiel mit dem Papstnamen – ebenda, 209 Anm. 198).

<sup>98</sup>) De Rijk, Nicholas (o. Fn. 84), 152f.

bei den übrigen wenigstens noch durch seine Unterschrift sein eigenes Einverständnis mit den Zensuren zu dokumentieren hatte. Sein theologischer Magistertitel wurde ihm aberkannt, für die Zukunft wurde er für promotionsunfähig erklärt<sup>99</sup>).

Einhalb Jahre später, im November 1347, musste er öffentlich vor dem Kanzler und der gesamten Universität mündlich, aber *alte et intelligibiler*, erklären, dass wegen dieser von ihm hiermit widerrufenen Sätze „und wegen anderer derartiger falscher und ketzerischer Aussagen“ seine Briefe und sein Buch verbrannt worden seien. Er beschwor, weiterhin keinen einzigen der getadelten Sätze aufrechterhalten zu wollen. Diesen Widerruf musste er ausführlich schriftlich niederlegen und die von seinen Richtern gefundenen Qualifikationen (*falsos, presumptuosos, etc.*) eigenhändig anerkennend zu den aufgelisteten Sätzen hinzuschreiben. Exemplare dieser Niederschrift sind nicht nur im Vatikanischen Archiv, sondern darüber hinaus auch in vier weiteren Handschriften des 14. Jhs. erhalten<sup>100</sup>). Die feierliche Inszenierung öffentlichen Widerrufs hat also ein ungewöhnlich breites Echo bei den Zeitgenossen gefunden. Nikolaus selbst freilich verschwindet damit aus Avignon, Paris und von der Bühne der Universität. Erst 1350, fünf Jahre später, finden wir ihn als neu gewählten Dekan des Domkapitels von Metz, der Stadt seiner frühen Pfründe, wieder<sup>101</sup>). Als solcher ist er am 16. oder 17. Juni 1369, mehr als zwanzig Jahre nach seiner Verurteilung (des Weiteren offenbar ungestört) in Metz gestorben.

Beide Verfahren im Paris in der Mitte des 14. Jhs. bezeugen eine Tendenz zur Verschriftlichung des Urteils in allen Einzelheiten und zu seiner

<sup>99</sup>) Das *Instrumentum* (d. h. die Irrtumslisten und das Dokument der offiziellen Verurteilung) aus dem Vatikanischen Archiv zuletzt bei De Rijk, Nicholas (o. Fn. 84), 146–166 (Appendix A), die Sentenz 162–166 (§§ 17–27); vgl. die klärende Analyse durch Kaluza, Nicolas (o. Fn. 84), 100–102. Parallel zu dieser Fassung vgl. auch die (listenförmige) Fassung der nichtarchivalischen Handschriften bei De Rijk, 168–207 (Appendix B). Dass sich Nicolaus auch weiterhin *licentiatius theologiae* nannte oder nennen ließ – dazu wenig überzeugend De Rijk, Nicholas, 2; wesentlich differenzierter Kaluza, Nicolas, 122f. mit Anm. 127 – erklärt sich wohl daher, dass er und diejenigen, die ihn so betitelten, die Urteilssentenz ganz strikt auslegten und alle Graduierungen unterhalb der theologischen Promotion nicht betroffen sahen. Eingehende – etwas anders ausgerichtete – Erwägungen bei Kaluza (a. a. O.): auch wenn der *abbreviator bullarum* den Titel *licentiatius* aus der Supplik übernommen haben sollte, bleibt doch unbestreitbar, dass offenbar Domkapitel (und Nicolaus) den Grad *licentiatius* weiter gebraucht zu haben scheinen, was angesichts des Urteils erklärungsbedürftig bleibt.

<sup>100</sup>) Nachweis bei De Rijk, Nicholas (o. Fn. 84), 167.

<sup>101</sup>) Kaluza ebd. 133 Anm. 151 weist als Datum der Wahl den 12. Juli 1350 nach.

Zementierung in Irrtumslisten, die nicht mehr ausschließlich als vorwiegend heuristische Mittel zur Wahrheitsfindung dienten, sondern eine Einhegung der Wahrheit für alle Zeit versuchten. An der Universität Paris gewinnt der Kanzler des Bischofs, der für die Vergabe der *licentia docendi* und damit letztendlich für den Zugang zur Promotion auch in der theologischen Fakultät zuständig war, gewissermaßen ein eigenes Prüfungsrecht der Kandidaten auf Rechtgläubigkeit, das er freilich unterschiedlich intensiv wahrnahm<sup>102</sup>). Dieselbe Tendenz wird an den Universitäten allgemein gleichsam institutionell sichtbar<sup>103</sup>), da hier häufig den Bakkalaren und jungen Doktoren bei der Promotion eine eidliche Selbstbindung abverlangt wurde, dass sie bestimmte Lehren nicht vertreten oder verteidigen würden. Sie bekräftigten der Korporation der Universität ohnedies vielfach ihre Obligation durch Eid, um der Universität eine geradezu institutionelle Festigkeit zu verleihen über eine bloße Ansammlung von Gelehrten hinaus<sup>104</sup>).

Nummehr erklärten die in den Kreis der Doktoren aufzunehmenden Graduierten, sich bestimmte und als solche aufgelistete Irrtümer nicht zu Eigen machen zu wollen: *Ego itaque qui Parisius in accipiendo professionem in artibus ex indicto sedis apostolice [!] hoc corporale prestiti iuramentum, ut predictam conclusionem crederem esse falsam [!], videlicet quod imperator constituere haberet papam in ecclesia dei, non solum vi iuramenti coactus, sed veritate fundamentorum fidei sinceris tractus habenis contra predictam sic decrevi procedere (...)*<sup>105</sup>), so schreibt um 1350 der ehemalige Wiener und

<sup>102</sup>) o. Fn. 84.

<sup>103</sup>) Zusammenfassend etwa J. Miethke, Konrads von Megenberg Kampf mit dem Drachen, Der „Tractatus contra Occam“ im Kontext, in: Konrad von Megenberg und sein Werk (1309–1372), Das Wissen der Zeit, edd. Claudia Märtl/Gisela Drossbach/Martin Kintzinger, München 2006, 73–97, hier besonders 88. Vgl. auch Courtenay, Ockham (o. Fn. 81), 303–327.

<sup>104</sup>) Zum Doktoreid allgemein etwa Paolo Prodi, Il giuramento universitario tra corporazione, ideologia e confessione religiosa, in: Sapere e/é potere, Discipline, dispute e professioni nell'università medievale e moderna, Il caso bolognese a confronto, ed. Angela De Benedictis, Bologna 1990, 23–35; J. Miethke, Der Eid an der mittelalterlichen Universität, Formen seines Gebrauchs, Funktionen einer Institution, in: Glaube und Eid, Treueformeln, Glaubensbekenntnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit, ed. Paolo Prodi, München 1993, 49–67, abgedruckt in: Miethke, Studieren (o. Fn. 2), 39–62, hier bes. 63–66 bzw. 58–61.

<sup>105</sup>) Konrad von Megenberg, Yconomica, II.3 cap. 2, ed. Sabine Krüger, Stuttgart 1977, 93f. Ähnliches berichtet auch in polemischer Absicht Wilhelm von Ockham, Compendium errorum, cap. 7, ed. H. S. Offler, in: William of Ockham, Opera politica, vol. 4 London 1997, 71, 175–180. Vgl. auch die Eide in CUP (o. Fn. 35), Bd. 2, 680 (nr. 1185 § 16), oder Bd. 3, 120–122 (nr. 1289), Bd. 4, 57 (nr. 1781).

damalige Regensburger Domschulmeister Konrad von Megenberg in seiner ‚Yconomica‘ und belegt dadurch einmal mehr den Versuch der Universitäten, Forderungen von Papst und Kurie in stürmischen Zeiten zu genügen. Zugleich werden schon in der bloßen Formulierung die Schwierigkeiten einer praktischen Durchsetzung solcher Auflagen überdeutlich: Wie kann ein Eid dazu verpflichten, eine bestimmte Schlussfolgerung „nicht glauben zu wollen“? Auch hier galten die in einer Liste identifizierten „Irrtümer“ ähnlich wie die Positionen in den antiken Ketzerlisten als fixierte Warntafeln, die nach Möglichkeit zu vermeiden waren.

Die Ketzerei als Gefahr für die Seelen frommer Christen prägte den Verfahren zugleich zunehmend eine charakteristische Starre auf. Diese Starre wiederum konnte sich auch im Meinungskampf der unterschiedlichen Schulen auswirken, so etwa in Heidelberg im 15. Jh., als eine Magisterversammlung der Theologischen Fakultät im November 1412 beschloss, keiner der Magister und Bakkalare dürfe es sich herausnehmen, *perversa condemnataque dogmata Wyckleff* zu lehren; alle müssten dessen Auffassung ablehnen, dass den Allgemeinbegriffen Realität zukäme, vielmehr hätten sie das Gegenteil zu verkünden. Wenn jemand hörte, dass irgendjemand die verbotenen Lehren verbreitete, so sollte er das dem Ortsbischof, dem Dekan der Fakultät oder der Gesamtfakultät hinterbringen<sup>106</sup>). Die Heidelberger Artistenfakultät verpflichtete dann 1452 jeden ihrer Graduierten, künftig einen Gesinnungseid abzulegen. Er musste beschwören, nur in der altherkömmlichen Methode seine Lehrveranstaltungen durchzuführen und sich an die *via modernorum* zu halten, wie sie Marsilius von Inghen „und die anderen Väter“ in Heidelberg eingeführt hätten<sup>107</sup>). Nicht eigens ausgedrückt, aber mitgemeint war, dass er keinesfalls auf der *via antiqua* wandeln wollte. Damit sollte offenbar der spätmittelalterliche „Wegestreit“ an den deutschen Universitäten hier durch Eidesbindung einseitig zementiert werden. Aber der Landesherr, Kurfürst Friedrich I. „der Siegreiche“ sorgte schon vier Jahre später dafür, dass auch in Heidelberg die *via modernorum* nicht alleine das Feld beherrschte, sondern sich mit den *antiqui* Unterricht und Denkschulung teilen musste<sup>108</sup>).

<sup>106</sup>) Urkundenbuch der Universität Heidelberg, ed. Eduard Winkelmann, Heidelberg 1886, Bd. 1, 106 (Nr. 70). Eingehend dazu Peter Classen, *Libertas scholastica* – Scholarenprivilegien – Akademische Freiheit im Mittelalter, in: ders., *Studium und Gesellschaft im Mittelalter*, ed. Johannes Fried, Stuttgart 1983, 238–284, bes. 262–270.

<sup>107</sup>) Winkelmann, Urkundenbuch (wie vorige Anm.), Bd. 2, 41 (Reg. 364), 22. Apr./28. Mai 1452.

<sup>108</sup>) Genauer dazu J. Miethke, Landesherrliche Universitätsreform im 15. Jh.,

## 8. Die Zeit des Großen Abendländischen Schisma

Das Große Abendländische Schisma brachte auch auf dem Felde der Universitäten die Kompetenzfrage erneut in aller Schärfe zur Geltung: Wer sollte, wer durfte, wer würde gegen Ketzerei tätig werden, wer hatte dabei letztinstanzlich zu entscheiden? Seit dem späten 13. Jh. wurde eine Diskussion darüber geführt, ob Theologen über Lehrsätze, die einer Prüfung an der Kurie unterlagen, noch Aussagen in die eine oder andere Richtung machen dürften. Mochte auch eine vorbehaltlose Vertretung dieser These eine extreme Außenseiterposition ängstlicher Gemüter bleiben, die dann energischen Widerspruch fand, allein daran zeigt sich eine gewisse Verknöcherung und Verabsolutierung der Lehrmeinungen, die, in Artikellisten zusammengefasst, nach den Regeln der Aussagenlogik unangesehen ihres eigenen ursprünglichen Zusammenhangs, allein *prout verba sonant* überprüfbar blieben. Sie repräsentierten damit eine Objektivierung ewiger Wahrheiten (oder im Gegenteil die entgegenstehenden Irrtümer), welche positiv als „Glaubensartikel“ ein für allemal definiert werden konnten und jede hartnäckige Abweichung als teuflische Ketzerei offenbarten. Tendenziell galten sie mit einer päpstlichen Entscheidung verbunden, sodass päpstliche Lehrverurteilungen einen festen Typus eines Verfahrensgangs ausbilden konnten.

Diese Zentrierung beim höchsten Hierarchen galt sozusagen *sub specie aeternitatis*, wurde auch aus dem Christusvikariat des Papstes abgeleitet. Das jedoch nahm den anderen möglichen Handlungsträgern, insbesondere den Bischöfen nicht ihre grundsätzlich eigene Kompetenz, die sie vielmehr weiterhin immer wieder frisch in Maßnahmen umsetzen konnten. Das Nebeneinander zuständiger oder sich zuständig fühlender Instanzen, bestand ja auch in der Ketzerverfolgung der Kirche zwischen der diözesanen Ebene der bischöflicher Kompetenz auf der einen Seite, und auf der Ebene der Gesamtkirche in päpstlicher Zuständigkeit – und der von päpstlich beauftragten Inquisitoren – andererseits in ungeschiedener Gemengelage weiter. Es verhalf allerdings den von der Inquisition Betroffenen, d. h. einem der Ketzerei Verdächtigen keineswegs zu eigenen Schutzzonen. Diese ungeklärte Gemengelage wiederholte sich auch bei den theologischen Zensuren.

---

Das Beispiel Heidelbergs, in: Universitäten, Landesherren und Landeskirchen: Das Kuttenger Dekret von 1409 im Kontext der Epoche, Von der Gründung der Karlsuniversität 1348 bis zum Augsburger Religionsfrieden 1555, edd. Blanka Zilynská/Štěpánka Karlová/Kateřina Schwabíková, Prag 2010 [erschienen 2011], 157–168, auch im Internet: <http://www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/11821>; J. Miethke, Die Pfalzgrafen und ihre Universität, Ein Blick auf Heidelberg im 15. Jahrhundert, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 162 [im Druck für 2014].

Die Formulierung ungewöhnlicher theologischer Sätze konnte sich gerade wegen der Zensur theologischer Lehren und Lehrer einerseits mehr und mehr zu einem möglicherweise höchst gefährlichen Denksport unter intellektuellen Diskutanten entwickeln: Für einen Theologen an der scholastischen Universität des Spätmittelalters wurde ein Häresievorwurf sozusagen zu einem „Berufsrisko des geistig tätigen Menschen“<sup>109</sup>). Auf der anderen Seite fühlten sich die Universitätstheologen mehr und mehr als die berufenen wahren Hüter der Orthodoxie und beteiligten sich häufig genug als Experten an der Aufspürung, Befragung und Überführung von Ketzern. Sie nahmen zur Seite der päpstlichen und bischöflichen Inquisitoren Platz und entschieden letztlich als die Spezialisten der Glaubenswahrheit darüber, ob eine bestimmte Aussage in einer rechten Glaubenslehre ihren Platz habe oder als Ketzerei ausgerottet werden müsse, ja sahen das mitunter als eine der Hauptaufgaben theologischer Wissenschaft an.

Immer deutlicher trat allgemein in der gesamten Gesellschaft eine zunehmende Befangenheit, ja eine Furcht vor Ketzerei in Erscheinung, die besorgt in jeder Abweichung von einer als rein und unverfälscht vorgestellten Lehre Höllenangst und Verderbniserwartung witterte. In der Verbindung mit sich verschärfenden und erhitzenden theologischen Diskussionen von einzelnen Sätzen und Definitionen in ganz verschiedenen Zusammenhängen wird das sichtbar. Insbesondere der im 14. Jh. auch nach dem Pontifikat des Johannes XXII. überraschend stark wieder aufflammende Streit um die Armut Christi und seiner Apostel, der zuerst in Oxford um die den Bettelorden feindlichen Positionen des irischen Magisters der Theologie und schließlich Erzbischofs von Armagh Richard FitzRalph ausgetragen wurde<sup>110</sup>), könnte das verdeutlichen. FitzRalph starb aber im Verfolg einer von ihm mehrfach in Traktaten und Predigten angefachten Polemik, noch bevor der Streit irgend entschieden war, sodass die interessante Koinzidenz einer kritischen Lehrposition mit einer institutionell bedeutenden und angesehenen Stellung in der Amtshierarchie der Kirche nicht ausgetestet werden musste.

---

<sup>109</sup>) So prägnant Hartmut Boockmann, Johannes Falkenberg, *Der Deutsche Orden und die polnische Politik, Untersuchungen zur politischen Theorie des späten Mittelalters*, Göttingen 1975, 154.

<sup>110</sup>) Eingehend dazu Katherine Walsh, *Richard FitzRalph in Oxford, Avignon and Armagh, A Fourteenth-Century Scholar and Primate*, Oxford 1981. Zu der zur Routine werdenden Kontrolle der Korrektheit der Lehre der jüngeren Theologen vgl. vor allem Courtenay, *Inquiry* (o. Fn. 2), bes. 178–181; vgl. auch Daniel Hobbins, *Authorship and Publicity Before Print, Jean Gerson and the Transformation of Late Medieval Learning*, Philadelphia/PA 2009, bes. 45–49.

Zahlreiche Untersuchungsschritte gegen John Wyclif und seine Anhänger sowie gegen die von ihm angeregten – und die in seinem Gefolge in unklarer Genealogie sich bewegenden – ‚Lollarden‘<sup>111)</sup> und die teilweise ins Sozialrevolutionäre greifenden Kirchenreformer machten rasch deutlich, dass mit dem Vorwurf ketzerischer Lehren keineswegs zu scherzen war und blieb. Die britische Amtskirche erwies sich als besonders verfolgungsfreundlich und eifrig bei dem Versuch, sich selbst von ketzerischer Abweichung zu reinigen. Von der britischen Insel sind in dieser Zeit besonders zahlreiche Verfahren, auch besonders umfangliche Irrtumslisten überliefert, die sich in jedem Bild von theologischer Zensur in der Zeit des Schismas und der Reformkonzilien nach vorne drängen<sup>112)</sup>. Gewiss spielt hierbei auch eine Rolle, dass mit dem Bauernaufstand der sogenannten „Peasants’ Revolt“ (1381)<sup>113)</sup> ein für König und Reich gefährlicher Volksaufstand eine sichtlich enge Nachbarschaft zu Predigtbewegung und „theoretischer“ Sozialkritik evident machte. Hier können die vielen Einzelaspekte nicht detailliert an den einzelnen Polemiken und Untersuchungen abgeschrieben werden. Die Vorgänge machten jedoch deutlich, dass die Formen der Verfolgung weiterhin ganz in der traditionellen Weise neben einander und in ungeklärter Gegenüberstellung und jedenfalls nicht hierarchisch einander untergeordnet beschränkt wurden.

Wyclif selber wurde noch während seiner Lehrtätigkeit an der Universität Oxford mehrmals von Angriffen und Untersuchungen betroffen, die etwa vor

---

<sup>111)</sup> Knapp zusammenfassend (mit wichtiger Literatur) Anne Hudson, in: *LexMA* 5 (1991) 2091–2093; Henry Ansgar Kelly, *Trial Procedures against Wyclif and Wycliffites in England and at the Council of Constance*, in: *Huntington Library Quarterly* 61 (1998) 1–28; Anne Hudson/Anthony Kenny, *Wyclif, John*, in: *The Oxford Dictionary of National Biography* 60 (2004) 616–30; Andrew E. Larsen, *John Wyclif, c.1331–1384*, in: *A Companion to John Wyclif*, ed. Ian Levy, Leiden 2006, 1–65; Larsen, *School of Heretics* (o. Fn. 37), 127–209. Vgl. auch Geoffrey Martin, *Wyclif, Lollards, and Historians, 1384–1984*, in: *Lollards and their Influences*, ed. Fiona Somerset/Jill C. Havens/Derrick G. Pitard, Woodbridge 2003, 237–250; Stephen E. Lahey, *Philosophy and Politics in the Thought of John Wyclif*, Cambridge 2003, 9–23; Kantik Ghosh, *Wyclif, Arundel, and the Long Fifteenth Century*, in: *After Arundel, Religious Writing in Fifteenth-Century England*, eds. Vincent Gillespie/K. Ghosh, Turnhout 2011, 545–562.

<sup>112)</sup> Es genügen dafür die Aufstellungen bei Werner (o. Fn. 10) passim sowie die analoge (wenngleich nicht identische) Liste bei Kathryn Kerby-Fulton, *Books under Suspicion, Censorship and Tolerance of Revelatory Writing in Late Medieval England*, *Notre Dame/IN* 2006, Xix–lii. Die Differenzen beider Aufstellungen bezeugen die Schwierigkeiten einer objektiven Bestandsaufnahme!

<sup>113)</sup> Zusammenfassend Richard B. Dobson, in: *LexMA* 5 (1993) 1843f.



dem Erzbischof von Canterbury angestrengt wurden<sup>114</sup>). Wyclif musste mehrfach eingehende Verfahren gegen sich und seine Lehren erdulden, in Oxford, in London, an der Universität und auf Synoden des Königreichs. Von Papst Gregor XI. wurden (bereits am 22. Mai 1377) aus einer in England vorbereiteten Liste von 50 „Irrtümern“ über das Kirchenvermögen aus seinen Schriften nicht weniger als 18 Sätze verurteilt. Der Papst ordnete sozusagen routinemäßig Wyclifs Gefangennahme, Überstellung an den Erzbischof von Canterbury und den Bischof von London zur weiteren Untersuchung an. Die Universität Oxford sollte alle seine Lehren strikt verbieten<sup>115</sup>). Doch ermäßigte man dann in England auf der Basis der Unterstützung, die Wyclif an der Universität und am königlichen Hof bei höchsten Mitgliedern des königlichen Hauses fand, diese Maßnahmen zu der Aufforderung, er solle bei seinem Unterricht und bei Predigten keine Meinungen äußern, die Anstoß erregen könnten. Schließlich intensivierten die Erzbischöfe von Canterbury ihre Untersuchungen gegen Ketzerei, mit denen sie auch in die Privilegien der Universität eingriffen. Verschiedentlich wurden weitere Irrtumslisten aufgesetzt und Irrtümer mit und ohne Nennung Wyclifs auf Synoden verurteilt. Der Theologe wehrte sich mit umfangreichen Schriftsätzen, die weite Verbreitung fanden. Seine Schüler und Anhänger machten in Predigten und Pamphleten in Latein und in der Volkssprache seine Thesen weithin bekannt. Die Atmosphäre erhitzte sich zusehends.

Schließlich (1381) hatte Wyclif sich doch aus Oxford auf seine Pfarrei Lutterworth zurückziehen müssen, wo er – nach mehreren Verteidigungsschriften gegen gegnerische Angriffe und Verurteilungen – schließlich am 31. Dezember 1384 starb, ohne dass die Zensurverfahren ein Ende gefunden hätten. Vielmehr wurden die Irrtumslisten immer zahlreicher und auch umfanglicher. Dem Gegner und Objekt der Untersuchung durfte, so will es scheinen, nach Meinung seiner Gegner keine einzige „falsche“ Aussage durchgehen. Schließlich hatte der Bauernaufstand die Gefährlichkeit der Predigtbewegung mehr als deutlich vor Augen gestellt. So wurden nicht allein die „Lollarden“ verfolgt. Scheiterhaufen fanden zahlreiche Opfer. Auch die Untersuchungen

---

<sup>114</sup>) Zuverlässiger Überblick vor allem durch Jeremy I. Catto, *Wyclif and Wyclifism at Oxford, 1356–1430*, in: *The History of the University of Oxford*, Bd. 2 *Late Medieval Oxford*, edd. Jeremy I. Catto/T.A.R. Evans, Oxford 1992, 175–261; eine Zusammenstellung verschiedener ergangener Urteile gegen Hus vor und auf dem Konzil bei Nelson H. Minnich, *The Role of Schools of Theology in the Councils of the Late Medieval and Renaissance Periods: Konstanz to Lateran V*, in: *Annuaire historiae conciliorum* 35 (2003) 50–85, insbes. 53–57.

<sup>115</sup>) Catto, *Wyclif and Wyclifism* (wie vorige Anm.), 204f.

gegen Wyclif selbst und seine Schriften wurden intensiv fortgesetzt. Eine vom Erzbischof beauftragte Expertenkommission aus 12 [!] Magistern der Universität, die für ein künftiges Konzil eine Irrtumsliste kompilieren sollte, stellte am 17. März 1411 eine Aufstellung von nicht weniger als 267 Irrtümern aus verschiedenen Schriften Wyclifs zusammen und sandte sie mit einer begleitenden schriftlichen Erklärung, die erhalten ist<sup>116)</sup>, dem Erzbischof von Canterbury ein<sup>117)</sup>. Wenig später wurden in einer großen Inszenierung zahlreiche Manuskripte mit Schriften Wyclifs bei Carfax verbrannt.

Der Papst der Pisaner Oboedienz Johannes XXIII. verurteilte anlässlich des mangels Besuchs nicht zustande gekommenen Konzilsversuchs in Rom 1413 genannte und ungenannte Schriften Wyclifs und verlangte, dass jeder, der dessen Lehren künftig verteidigen sollte, binnen neun Monaten vor ihm, seinem Nachfolger oder vor dem Konzil zu erscheinen habe<sup>118)</sup>. Das alles behinderte jedoch eine Ausbreitung von Wyclifs Ideen nicht eigentlich, zumal Manuskripte seiner Schriften dank der neuen dynastischen Verbindung des böhmischen Königshauses mit dem englischen Herrscherhaus im Hofstaat der britischen Prinzessin und durch gezielte Reisen von Magistern und Studenten aus Prag nach England heimwärts mitwandern konnten.

## 9. Die Konzile des 15. Jahrhunderts

Die strukturellen Gründe für die Rezeption Wyclifischer Gedanken und Vorstellungen in England<sup>119)</sup> und in Böhmen sind hier nicht zu verfolgen<sup>120)</sup>. Die heftige Debatte, die auch von frühnationalen Differenzen an der Universität Prag überlagert und verschärft wurde<sup>121)</sup>, führte jedenfalls zu brisantem Streit,

<sup>116)</sup> Ed. Herbert E. Salter, *Snappe's Formulary and Other Records*, Oxford 1924, 128–130.

<sup>117)</sup> Catto, *Wyclif and Wyclifism* (o. Fn. 114), 248 mit Anm. 238; Anne Hudson, *The Premature Reformation, Wycliffite Texts and Lollard History*, Oxford 1988, 83–85

<sup>118)</sup> (Rom, 1413 Februar 2) in: Odorico Rinaldi, *Annales ecclesiastici, ad annum 1413 nr. 1*. Dazu *Acta Concilii Constantiensis*, ed. Heinrich Finke, Bd. 1 Münster 1896, Neudruck Münster 1976, 162f. Nr. 36 a) und b).

<sup>119)</sup> Klassisch die Studie von Hudson, *Premature Reformation* (o. Fn. 117).

<sup>120)</sup> Brillant und eingehend dazu in breiter Darstellung František Šmahel, *Die hussitische Revolution*, Bde. 1–3, aus dem Tschechischen übers. von Thomas Krzenek, Redaktion Alexander Patschovsky, Hannover 2002, 85–1006.

<sup>121)</sup> Cf. Kuttenger Dekret (o. Fn. 108). Zur Gründung der Universität Leipzig vor allem Enno Bünz, *Gründung und Entfaltung, Die spätmittelalterliche Universität Leipzig, 1409–1539*, in: *Geschichte der Universität Leipzig, 1409–2009*, Bd. 1 Spätes Mittelalter und Frühe Neuzeit, Leipzig 2009, 21–325, bes. 55ff.; vgl. auch J. Mieth-

der weder von König Wenzel IV. noch vom Prager Erzbischof, allen repressiven und kalmierenden Versuchen zum Trotz nicht beendet, geschweige denn beigelegt werden konnte. Einer der Wortführer der böhmischen Theologen, die sich in die Nachfolge Wyclifs gestellt sahen, war Jan Hus. Seit 1409 hatte er Untersuchungen und Verfolgung zunächst durch den Prager Erzbischof zu erleiden, bis sein Fall nicht nur an die „römische“ Kurie, sondern schließlich auch vor das Konzil von Konstanz gebracht wurde. Wyclif selbst wurde, mehr als drei Jahrzehnte nach seinem Tod, durch das Konzil verurteilt: Nicht weniger als zweimal haben die Konstanzer Väter auf zwei Generalsessionen aus einer britischen Liste von 260 (britischen) Artikeln zunächst 45 und nach vier Wochen noch einmal 59 Artikel als „häretisch“ verurteilt, nicht zuletzt, um den Prozess gegen Jan Hus zu fundieren<sup>122</sup>). Das Konzil befahl endlich, Wyclifs *corpus et eius ossa, si ab aliis fidelium corporibus discerni possint, exhumari et procul ab ecclesiastica sepultura iactari secundum canonicas et legitimas sanctiones*<sup>123</sup>). Erst 1428 sollte der Bischof von Lincoln Richard Fleming diesen Auftrag des Konzils wirklich ausführen: Wyclifs Gebeine wurden exhumiert und verbrannt. Die Asche wurde in den Fluss Swift gestreut.

Schlimmer erging es Jan Hus. Die komplexen Verfahren, die gegen ihn schon in Prag, sodann an der Kurie und beim Konzil angestrengt wurden, können hier nicht nachbuchstabiert werden. Eines wird jedenfalls deutlich, dass die Unentschiedenheit von synodalem Regionalismus und fiktivem päpstlichen Universalismus auch in der Situation des Schismas und der Bemühungen um sein Ende bestehen blieb, ja sich noch komplizierte durch den wachsenden Anspruch des Konzils, das seine Kompetenz unmittelbar auf Christus gründete und nicht über den Papst von ihm ableitete. Im Falle der Lehruntersuchungen hatten die moderneren Verfahrensformen die altüberlieferten nicht

---

ke, Universitätsgründung in Leipzig, Europäische Gelehrtenkultur, landesfürstliche Politik und kirchliche Krise, in: Europas religiöse Kultur(en), Zur Rolle christlicher Theologie im weltanschaulichen Pluralismus, Ein interdisziplinärer Diskurs an der Theologischen Fakultät anlässlich der Sechshundertjahrfeier der Universität Leipzig, ed. Matthias Petzoldt, Leipzig 2012, 13–38.

<sup>122</sup>) COD<sup>3</sup> (o. Fn. 31) 411–416 (Sessio VIII vom 4. Mai 1415), sowie 421–426 (Sessio XV vom 6. Juli 1415). Dazu vor allem Edith C. Tatnall, The Condemnation of John Wyclif at the Council of Constance, in: Councils and Assemblies, edd. Geoffrey J. Cuming/Derek Baker, Cambridge 1971, 209–218; auch Ansgar Frenken, Theologischer Sachverstand in der Auseinandersetzung um aktuelle und grundsätzliche Fragen: der Rückgriff der Konstanzer ‚Facultas theologica‘ auf die Heilige Schrift, die Kirchenväter und die alten Konzilien, in *Annuario historiae conciliorum* 35 (2003) 345–362.

<sup>123</sup>) COD<sup>3</sup> 416,3–5 (Sessio VIII).

vollständig verdrängen können, waren diesen vielmehr nur zur Seite getreten und wurden wohl im Regelfall gebraucht, konnten die älteren Verfahren jedoch nicht vollständig obsolet machen. Gerade die Verfolgung der Wyclif'schen „Irrtümer“ kann das belegen, setzte das Konzil doch im Rückgriff auf die eigene uralte Kompetenz der Ketzerverurteilung die britischen und kurialen Verfahren auch noch lange nach dem Tod des Beschuldigten fort. Noch deutlicher hat die Krise des Papsttums in dieser Zeit der Reformkonzilien zu einem betonten Rückgriff auf die lange zurückliegenden konziliaren Traditionen geführt. Jan Hus fand in Konstanz auf dem Allgemeinen Konzil unerbittliche Richter und musste den Feuertod erleiden<sup>124</sup>). Auch noch sein Anhänger und Freund Hieronymus von Prag wurde von den Konzilsvätern wenig später ebenfalls auf den Scheiterhaufen geschickt<sup>125</sup>).

Allein, dieser neu unternommene Einsatz der allerältesten Instrumentarien der antiken Ketzerverfluchung und Ketzervernichtung auf einem ‚Allgemeinen Konzil‘, angereichert mit einer in der mittelalterlichen Inquisition üblich gewordenen Überstellung des Verurteilten an den „weltlichen Arm“ der Kirche, der in Gestalt des Konzilsprotektors, des Pfalzgrafen Ludwigs III. bei Rhein, für eine Exekution zu sorgen hatte, sowie auch mit der aus den Lehrzuchtverfahren der Kurie übernommenen umfänglichen Irrtumsliste, die sowohl für Wyclif als auch für Hus sorgfältig zusammengestellt wurde (Hie-

---

<sup>124</sup>) Aus der reichen Literatur vgl. etwa: František Graus, Der Ketzerprozeß gegen Magister Johannes Hus (1415), in: Macht und Recht, Große Prozesse in der Geschichte, ed. Alexander Demandt, München 1991 [31993] 103–118, 299f.; Ferdinand Seibt, Nicht überführt und nicht geständig, Der Hus-Prozeß in Konstanz (1415), in: Große Prozesse, Recht und Gerechtigkeit in der Geschichte, ed. Uwe Schütz, München 1996, 89–102; Walter Brandmüller, Hus vor dem Konzil, in: Jan Hus, Zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen, edd. Ferdinand Seibt u.a., München 1997, 235–242; J. Miethke, Die Prozesse in Konstanz gegen Jan Hus und Hieronymus von Prag, ein Konflikt unter Reformern?, in: Vorzeitige Reformation und Häresie, ed. František Šmahel, München 1998, 147–167; Tilmann Schmidt, König Sigmund und Johannes Hus, in: Das Zeitalter König Sigmunds in Ungarn und im Deutschen Reich, edd. Tilmann Schmidt/Péter Gunst, Debrecen 2000, 145–159; zuletzt eingehend in großem monographischen Überblick: Jiří Kejř, Die Causa Johannes Hus und das Prozessrecht der Kirche, mit einem Vorw. von Miloslav Kardinal Vlč (übersetzt ins Deutsche durch Walter Annuß), Regensburg 2005.

<sup>125</sup>) Zu ihm jetzt zusammenfassend vor allem František Šmahel, Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages, Gesammelte Aufsätze, Leiden 2007, vor allem 387–404; 526–580; jetzt auch František Šmahel/Gabriel Silagi (Hgg.), Magistri Hieronymi de Praga Quaestiones, Polemica, Epistulae (Magistri Iohannis Hus Opera omnia XXVIIa = Supplementum 1), Turnhout 2010, hier vor allem die Praefatio Šmahels, XI–CXXXVIII.

ronymus von Prag erfuhr diese Rücksichtnahme nicht), zeigt in der Summierung von verschiedenen Verfahrenselementen diese Rezeption unterschiedlicher Verfolgungsinstrumente, ohne dass sich ihre wirkliche Integration hätte erreichen lassen.

Dieses Vorgehen des Konzils machte jedoch aus verständlichen Gründen für die Verfahren der Lehrzensur keine eigentliche Epoche. Auch künftig wurde Zensur nicht mit dem schwerfälligen und seltenen Instrument eines Konzilsbeschlusses, sondern mittels der im Mittelalter entwickelten „rascheren“ Methoden bürokratischer Zensur unternommen. Schon in Konstanz konnten nicht alle Zensurverfahren durch das Konzil erledigt werden, zu groß waren die politischen Nebeninteressen und sachlichen Widerstände der beteiligten Kräfte. Johannes Gerson hat seinem unbestreitbar großen Einfluss auf die Konzilsväter zum Trotz eine Verurteilung der Thesen des Jean Petit nicht durchsetzen können, die den zynischen Mord am Bruder des französischen Königs und Herzogs von Orléans Louis im Auftrage seines Vetzters, des Burgunderherzogs Johann Ohnefurcht als erlaubte Beseitigung eines Tyrannen hatte rechtfertigen wollen<sup>126</sup>). Das Konzil hat ausschließlich, und das auch noch ohne Namensnennung, die Auffassung als Ketzerei verurteilt, jeder Tyrann dürfe und müsse auch ohne vorangegangenes gerichtliches Urteil getötet werden; und das sei vor Gott verdienstlich<sup>127</sup>). Die schrillen Aufforderungen des niederdeutschen Dominikaners Johannes Falkenberg, der den Kampf des Deutschen Ordens gegen das christianisierte Königreich Polen als verdienstliche Christenpflicht erklärt hatte, fanden in ähnlicher Weise zwar durch Papst Martin V. am Ende ausdrückliche Missbilligung: Johannes Falkenberg musste schließlich nach einigen Jahren der Haft in der Engelsburg widerrufen<sup>128</sup>). Al-

<sup>126</sup>) Bernard Guenée, *Un meurtre, une société, L'assassinat du duc d'Orléans*, 23 novembre 1407, Paris 1992. Zur Rolle Gersons etwa Patrick McGuire, *Jean Gerson and the Last Medieval Reformation*, University Park/PA 2005, 229–234; zuletzt noch Hobbins, *Authorship* (o. Fn. 110), bes. 47.

<sup>127</sup>) Sessio XV (6. Juli 1415), COD<sup>3</sup>, 432.

<sup>128</sup>) Grundlegend Boockmann, *Falkenberg* (o. Fn. 109); vgl. auch Miethke, *Gelehrte Ketzerei* (o. Fn. 2) 9–21 bzw. 361–376; J. Miethke, *Eine unsichere Rekonstruktion von Textverhältnissen oder die offenen Fragen um die „Squalores“ und das „Speculum aureum“*, in: *Pensiero politico medievale* 3/4 (2005/2006) 239–261 [= Replik auf Zenon Kaluza]; J. Miethke, *Heiliger Heidenkrieg? Theoretische Kontroversen zwischen Deutschem Orden und dem Königreich Polen vor und auf dem Konstanzer Konzil*, in: *Heilige Kriege, Religiöse Begründungen militärischer Gewaltanwendung: Judentum, Christentum und Islam im Vergleich*, edd. Klaus Schreiner/Elisabeth Müller-Luckner, München 2008, 109–125. Bereits fast ein Jahrhundert zuvor hatten kirchliche Gerichtsverfahren unter Mitwirkung eines päpstlichen Le-

len Bemühungen der polnischen Gesandten um den Kanonisten und Rektor der Universität Krakau Paulus Vladimiri zum Trotz und nach lebhaften Debatten in den Nationen traf das Konzil selbst aber keine letzte Entscheidung. Ähnlich wurde auch der niederländische Dominikaner Matthäus Grabow [in abweichender Schreibung auch angeführt als ‚Grabou‘, ‚Grabon‘ bzw. ‚Graben‘] nach dem Konzil gezwungen, einer Reihe von Thesen abzuschwören und sie zu widerrufen, die auf dem Konzil von Theologen in ausführlichen Gutachten verworfen worden waren. Jedoch wurde wiederum kein eigener Konzilsbeschluss dazu gefasst<sup>129</sup>).

Das scheint typisch zu sein. Das schwere Geschütz eines Plenarbeschlusses des Konzils setzte man nur vorsichtig ein. Das blieb auch die Haltung des Basler Konzils zwei Jahrzehnte später: In Basel wurde zwar noch ein millenaristisch schwärmerischer Ketzler namens Nikolaus von Buldersdorf durch das Konzil bzw. dessen Protektor verbrannt<sup>130</sup>). Die Väter verurteilten dann auch noch theologische Auffassungen, die im Gegensatz zu der kirchlich neu erworbenen Gewissheit über die Marienlehre standen<sup>131</sup>), behandelten alle diese und andere Lehrfragen im weiteren Sinne aber doch mit äußerster Zurückhaltung.

---

gaten und des Papstes selbst gegen den Deutschen Orden wegen dessen unrechtmäßiger Besetzung des Kulmerlands und seiner Kriegsverbrechen verhandelt und teilweise Urteile ausgesprochen, dazu Sylvain Gouguenheim, *Le procès pontifical de 1339 contre l'Ordre Teutonique*, in: *Revue historique* 310/3 (2008) 567–603.

<sup>129</sup>) Frenken, *Theologischer Sachverstand* (o.Fn. 122), 358–361; Walter Brandmüller, *Das Konzil von Konstanz*, Bd. 2 Paderborn 1997, 205–207; vgl. auch McGuire, Jean Gerson (o.Fn. 126) 282f.; John van Engen, *Sisters and Brothers of the Common Life, The devotio moderna and the World of the Later Middle Ages*, Philadelphia/PA 2009, 122–128.

<sup>130</sup>) Alexander Patschovsky, *Chiliasmus und Reformation im ausgehenden Mittelalter*, in: *Ideologie und Herrschaft im Mittelalter*, ed. Max Kerner, Darmstadt 1982, 475–496; Ders., *Eresie escatologiche tardomedievali nel Regnum Teutonicum*, in: *L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo*, edd. Ovidio Capitani/Jürgen Miethke, Bologna 1990, 221–244; Ders., *Nikolaus von Buldesdorf, Zu einer Ketzerverbrennung auf dem Basler Konzil im Jahre 1446*, in: *Studien zum 15. Jahrhundert*, Festschrift für Erich Meuthen, Bd. 1–2, edd. Johannes Helmrath/Heribert Müller/Helmut Wolff, München 1994, 269–290 (Urteil mit Irrtumsliste: 281–290).

<sup>131</sup>) Eine Übersicht bietet Stefan Sudmann, *Das Basler Konzil, Synodale Praxis zwischen Routine und Revolution*, Frankfurt am Main 2005, 170–198 (Ketzerprozesse) sowie 204–248 (Marienlehre); ekklesiologische Diskussionen hat im Blick Thomas Prügl, *Modelle konziliarer Kontroverstheologie, Johannes von Ragusa und Johannes von Torquemada*, in: *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449), Institution und Personen*, edd. Johannes Helmrath/Heribert Müller, Ostfildern 2007, 257–287.

Dass das traditionelle Verfahren der Lehrzensur seine stabile herkömmliche Form zugleich mit seiner Nähe zur Ketzerinquisition behielt und wie selbstverständlich angewandt wurde, lässt sich auch an einem merkwürdigen Verfahren in Prag ablesen, das von Theologen der *utraquistischen* Universität Prag im Jahre 1417 gegen einen Theologen durchgeführt wurde, der sich auf die Seite des Konstanzer Konzils geschlagen hatte. Im Karlskolleg am 13. März 1417, also während noch das Konstanzer Konzil tagte, und knapp zwei Jahre nach dem Feuertod von Jan Hus, ein Jahr nach dem von Hieronymus von Prag, musste der im Sinne des Konstanzer Konzils „orthodoxe“, seit 1308 mehrmals als überzeugter Gegner von Hus und Wiclyf aufgetretene Dominikanertheologe Peter Uničov vor der Prager Universitätsgemeinde und ihrem Rektor in Anwesenheit der Bürgermeisters und der geschworenen Räte aller Stadtgemeinden Prags<sup>132</sup>), also vor der Universitäts- und der Stadtöffentlichkeit sein gegen die *utraquistische* Abendmahlsauffassung der hussitischen Mehrheit gerichtetes eigenes Verständnis der Eucharistie – wahrscheinlich nach Verhaftung und schwerer Folter – „freiwillig“ (wie es im Publikationsdokument betont unterstrichen wird) widerrufen.

Das Zensurverfahren wurde hier an die besonderen Bedingungen im hussitisch werdenden Prag dadurch angepasst, dass der kirchliche Richter nicht mehr der Erzbischof war, weil der nicht mehr zur Verfügung stand. Als Richter wirkten Rektor und Vizerektor der Universität. Die Universität und ihre Theologen hatten die Rechtgläubigkeit der These festzulegen. Der Bericht über diesen merkwürdigen Widerruf ist offenbar in lateinischer Sprache abgefasst und sogleich ins Deutsche und Tschechische übersetzt worden. Er ist so in dreifacher Sprachgestalt überliefert. Das zeigt das Bemühen, die Stadtöffentlichkeit der Ungelehrten über die lateinisch sprechenden Universitätsleute hinaus zu erreichen. Gerade in der Umkehrung und Abwandlung der üblichen Prozeduren bietet uns dies Zeugnis einen klaren Beleg für die allgemeine Überzeugung, welche solche demonstrativen Akte zur Wahrung der Glaubenseinheit und Glaubensreinheit als gleichsam selbstverständlich

<sup>132</sup>) Die lateinische Abschwörung ist (leicht gekürzt) ediert von Johann Loserth, *Hus und Wicliff, Zur Genesis der hussitischen Lehre*, Prag 1884, 296–298 (Beilage 10). Die tschechische Übersetzung ist gedruckt bei Vincenc Brandl, *Osvědčení pod obojí odvolal, 13. března 1417*; in: *Časopis Matice moravské* 11 (1879) 95–105, bes. 98–101. Die deutsche Fassung ist meines Wissens nicht gedruckt, eine kritische synoptische Edition nach der gesamten Überlieferung dürfte sich lohnen! Aus dem Dokument selbst geht hervor, dass der Akt des Widerrufs stattfand *coram tota universitate studii Pragensis et in praesentia scabinorum et consulum ac communitatum omnium civitatum Pragensium*. Vgl. Bok/Löser, *Widerruf* (u. Fn. 133), 238; oder Šmahel, *Die hussitische Revolution* (o. Fn. 119), Bd. 2, 963.

vorsahen<sup>133</sup>). Das doppelstöckige Vorgehen, das eingespielte Verfahren der theologischen Lehrüberprüfung einerseits und die massive Verfolgung von Ketzerei andererseits, blieb weiterhin maßgeblich für das amtskirchliche Vorgehen bis weit in die Neuzeit hinein.

## 10. Ende des Mittelalters

Im 16. Jh. verwandelte Martin Luther in Abwehr der gegen ihn angestregten Untersuchungen und ersten Verurteilungen die seit alters herkömmliche Bücherverbrennung von Ketzerschriften zu einer demonstrativen Verbrennung der Exkommunikationsbulle des Papstes und von Dekretalencodices vor dem Elstertor in Wittenberg<sup>134</sup>). Schon vor den konfessionellen Religionskriegen der Frühen Neuzeit mussten aber auch künftig zahlreiche Anhänger der Reformation wie auch des „Alten Glaubens“ als Märtyrer ihrer Überzeugungen ihr Leben lassen, ohne dass sich die Kirchenspaltung dadurch wirklich für die Moderne aufhalten oder gar zurückdrängen ließ.

Das Verfahren zur Kontrolle und Zensur theologischer Lehren war im Mittelalter aus einem aus der Antike ererbten Notstandsprogramm der Selbstabgrenzung der Kirche zu einem Instrument der amtskirchlichen Kontrolle des inneren Glaubensbewusstseins weiterentwickelt worden. Rationalität, Effizienz und Verfahrenssicherheit wird man dem Gang der Untersuchungen in aller Regel nicht absprechen wollen, solange nicht im Einzelfall Ketzerfurcht und Behauptungswille in einer kritischen Lage zu einem Extremverhalten verführte. Die Anlehnung an den sich entfaltenden römisch-kanonischen Prozess mit der Schriftlichkeit des Verfahrens und dem Versuch einer „gerechten“ Chancenverteilung für Anklage und Verteidigung sowie auch die Benutzung des immer weiter getriebenen Instruments der Irrtumsliste, die das hermeneutische Großvorhaben einer Gesamtinterpretation einer verdächtigen Lehre durch eine Prüfung nach der schlichten Aussagenlogik einzelner „Irrtümer“ ersetzte, hat unverkennbar die Praktikabilität solcher Kontrollverfahren erhöht. Andererseits aber hat die Gesamtentwicklung der Zensurverfahren auch

---

<sup>133</sup>) Václav Bok/Freimut Löser, Der Widerruf des Peter von Uničov vor der Prager Universitätsgemeinde (1417), in: Schriften im Umkreis mitteleuropäischer Universitäten um 1400, Lateinische und volkssprachliche Texte aus Prag, Wien und Heidelberg: Unterschiede, Gemeinsamkeiten, Wechselbeziehungen, edd. Fritz-Peter Knapp/J. Miethke/Manuela Niesner, Leiden 2004, 231–250.

<sup>134</sup>) Luthers Haltung zu Bücherverbrennung und Zensur untersuchte eingehend Holger Flachmann, Martin Luther und das Buch, Eine historische Studie zur Bedeutung des Buches im Handeln und Denken des Reformators, Tübingen 1996, bes. 202–219; knapp Werner (o. Fn. 10), bes. 64f.



zur Potenzierung der Kompetenz der obersten Spitze der Amtshierarchie der Kirche im Papst nicht unerheblich beigetragen. Dass es im Mittelalter nicht gelang, das Zensurverfahren wirklich überall und einheitlich durchzusetzen und die Kontrolle durch die oberste Spitze der Amtshierarchie wirklich bis in alle Peripherie hinein wirksam werden zu lassen, ist wohl mit den bleibenden in der Sache liegenden Schwierigkeiten einer plausiblen Verbindung von Glaubensfreiheit und Glaubensrichtigkeit zu erklären.

Ob durch derartige Theologenprozesse zur Lehrüberprüfung überhaupt das Ziel erreichbar war, die christliche Glaubenswahrheit zu schützen und rein zu bewahren, bleibt allein deswegen zweifelhaft, auch wenn die Verwerfung von Irrtümern zu den ältesten Mitteln der Selbstdefinition religiöser Verbände gehört. Musste eine ängstliche Umhegung überlieferter Wahrheit vor individuellem Nachdenken nicht auf die Dauer das Wesen lebendiger Tradition verfehlen? Wie kann die unveränderte Wiedergabe formal gleichbleibender Sätze ohne neue Verständnisbemühung eine lebendige Tradition bilden? Gewiss geht es für menschliche Personenverbände immer auch darum, bei überraschenden Entwicklungen Entscheidungen darüber zu treffen, was der gemeinsame Wille der Gruppe, hier also der gesamten Kirche für die Zukunft sein solle, und was nicht. Freilich ist es auch nicht ausgeschlossen, innerhalb bestimmter Außengrenzen eine gewisse Breite in den Anschauungen zu dulden, die die Einheit des Glaubens nicht unbedingt aufheben muss, erst recht dann nicht, wenn die *fides ex auditu* nicht als eine primäre Leistung des Glaubenden, sondern als Werk und gnädige Wunderwirkung Gottes angesehen wird, der allein die Einheit der Kirche wirken könne. Ob ein Gerichtsverfahren über Aussagen, *prout verba sonant*, eine hinreichende Basis für die Erkenntnis solcher Wahrheit in Einheit sein kann, diese Frage hat man sich im gesamten Mittelalter niemals gestellt, ganz unabhängig von der Entscheidungsebene, die hier involviert war, d. h. unangesehen, ob Papst und Kurie, Bischof und Synode, Sachverständigengremium oder ob ein Allgemeines Konzil mit der Angelegenheit befasst war.

Unser Bericht über mittelalterliche Lehruntersuchungen hat sich auf den Verfahrensaspekt konzentriert und hat ihn in größeren Linien fast durch das gesamte Mittelalter hindurch zu skizzieren versucht. Nicht jedes Verfahren, von dem wir Kenntnis haben, konnte dabei aufgeführt werden. Allerdings wurde dabei der Akzent vielleicht generell zu stark auf die *fides quae creditur* allgemein gelegt, ohne die theoriegeschichtlichen Diskurse und einzelnen Streitfragen detailliert vorzustellen, die doch für alle Beteiligten Hauptsache und eigentlicher Schwerpunkt ihres Engagement gewesen sind. Ganz außerhalb der Betrachtung blieb die *fides qua creditur*, die nur anfangs bei der

„Verdoppelung“ der Glaubenssicherung zur Sprache kam. Wäre sie Gegenstand der Betrachtung gewesen, hätte in den Blick kommen müssen, was Wilhelm von Ockham die *libertas evangelica*<sup>135)</sup> genannt hat, die auch einem Theologen zusteht und die trotz aller Identitätswahrung des Großverbands der Kirche, wie es auch die „doppelstöckige“ Wahrheitsbindung schon der alten Kirche festhalten wollte, die freie Entscheidung des einzelnen Christen fordert und eröffnet.

---

<sup>135)</sup> Zentral dazu Ockham, III.1 Dialogus I., cap. 5–7, edd. Kilcullen/Scott (o. Fn. 46), 130–139 [gedruckt auch vorkritisch bei Jean Trechsel, Lyon 1494 (Neudruck London 1962), fol. 183<sup>rb</sup>–185<sup>rb</sup>; mit deutscher Übersetzung in: Wilhelm von Ockham, Texte zur politischen Theorie, Exzerpte aus dem Dialogus, hrsg. u. übers. v. J. Miethke, Stuttgart 1995 (2013), 84–113]. Dazu vor allem Arthur Stephan McGrade, *The Political Thought of William of Ockham, Personal and Institutional Principles*, Cambridge 1974, 141–149.