

GERHARD B. WINKLER

Die Inquisition: Zwischen politischer Vernunft und mißbrauchter Religion

Der Verfasser, Ordinarius für Kirchengeschichte an der Universität Salzburg, betreibt hier keine billige Apologetik; er versucht aber — was an sich selbstverständlich sein müßte — das Phänomen „Inquisition“ von der damaligen Zeit her zu verstehen. Auf diese Weise stellt sich auch „diese am meisten mißverstandene Einrichtung der Geschichte“ ein wenig anders als in populär- und pseudowissenschaftlichen Abhandlungen dar. (Redaktion)

Als ich kurz nach der Wiedereröffnung der Wiener Staatsoper einer Aufführung von Verdis *Don Carlos* beiwohnte, beschloß ich, diese Oper nie wieder anzusehen. (Mittlerweile habe ich meinen Vorsatz allerdings wiederholt gebrochen.) Der Grund war folgender: Der Eindruck des Großinquisitors, der sich wie ein blutiges Gespenst über alles legte, was da für Leben, Liebe, Freude und Freiheit stand, war mir unerträglich. Für mich repräsentierte damals der Inquisitor die Kirche, die ich wiederum in Krieg und unmittelbarer Nachkriegszeit als stärksten Garanten der Freiheit und des Überlebens in einem gespenstischen Totalitarismus erlebt hatte. Ich empfand damals die liberale Kirchenkritik des Italieners aus dem 19. Jh. als völlige Verkehrung der Wirklichkeit.

Wer versuchen will, die Inquisition, diese schwerste Hypothek aus der Vergangenheit der Kirche, einigermaßen sachge-

recht zu verstehen, muß zunächst auch etwas vom Schutt der liberalen Religionskritik des 19. Jh. zur Seite räumen. Denn dieser türmt sich auch gegenwärtig wieder allenthalben in alter Unverwüstlichkeit auf.¹ Ich glaube nicht, hier billige Apologetik zu treiben. Vielmehr ist niemandem durch ungeschichtliche Projektion, auch nicht durch historisierende Polemik gedient. In einem der jüngsten Bücher über die Inquisition nennt sie der in der University of Leicester wirkende N. S. Davidson die am meisten mißverstandene Einrichtung der Geschichte („the most misunderstood institution in history“).² Die meisten Darstellungen, die sich die Inquisition in irgendeiner Weise zum Thema gestellt haben, können nicht umhin, gleichzeitig eine Geschichte der Heterodoxie mitzuliefern. Dazu wird das Thema auch zu einer Geschichte der Anwendung von physischer Exekutivgewalt bei der Vermittlung des christlichen Bekenntnisses. Diese Fragestellung kommt zwar mit dem rechtsgeschichtlichen Problem der Inquisition nicht völlig zum Einklang, wird aber mit Recht als der springende Punkt im ganzen Komplex der Fragen erkannt. In gängigen Darstellungen wird auch häufig die Hexenhysterie des 16. und 17. Jh. und die entsprechende Verfolgung mit der kirchlichen Inquisition gleichgesetzt. Ich glaube, daß man zeigen kann, daß beide Bereiche größere Unähnlichkeiten als Gemeinsamkeiten aufweisen, so

¹ Ich denke hier an die diversen Bücher z. B. von Karlheinz Deschner, die so schlecht sind, daß ich mich schämen würde, sie hier *in extenso* zu zitieren.

² *The Venetian Inquisition*, Oxford, New York 1988. Das Buch erscheint erst im Laufe dieses Jahres, daher keine genaue Seitenangabe für Zitat, das ich der Ankündigung entnehme.

daß es mir richtig scheint, sie gleich zu Beginn deutlich auseinanderzuhalten.³ Ich gliedere daher meinen Aufsatz folgendermaßen:

1. Warum die Inquisition zu einem Lieblingsgegenstand der liberalen Religionskritik des 19. Jh. wurde.
2. „Wo kein Kläger, da kein Richter!“ Zur Begriffserklärung: Akkusations- und Inquisitionsverfahren.
3. Der Bischof als Richter: Teilnahme am staatlichen Machtmonopol schon vor Konstantin. Bischöfliche Inquisition.
4. Die Ketzerinquisition des 12./13. Jh.: Die Katharer stellen die rechtliche und sakramentale Struktur in Frage.
5. Die Inquisition der Bettelmönche im Späten Mittelalter.
6. Die Spanische Inquisition als Organ des staatlichen Absolutismus.
7. Die Römische Inquisition von 1542: Kardinalskommission. *Sanctum Officium* (1588) unter Sixtus V.
8. „Inquisition“ bei den Reformierten. Inquisition und Hexenprozesse.

Einer Anregung des evangelischen Rechtshistorikers Adalbert Erler⁴ folgend, wonach das Problem der Inquisition nicht ausschließlich auf dem historischen Weg gelöst werden kann, möchte ich abschließend (9) einen religionskritischen und theologischen Lösungsversuch anbieten.

1. Warum die Inquisition zu einem Lieblingsgegenstand der liberalen Religionskritik des 19. Jh. wurde

Nach den Ereignissen der Französischen Revolution befand sich Europa in einem charakteristischen geistigen Dilemma: Restaurative Kräfte, besonders die späteren „Ultramontanen“, sahen in der Wiederbelebung mittelalterlicher Katholizität die einzige Möglichkeit, künftig die Greuel der Revolution zu vermeiden. Im Jahre 1799, als der Papst ins revolutionäre

Frankreich verschleppt wurde, schrieb Novalis in dem bekannten Aufsatz „Die Christenheit oder Europa“: „Nur die Religion kann Europa wieder aufwecken und die Völker sichern und die Christenheit mit neuer Herrlichkeit sichtbar auf Erden in ihr altes, friedensstiftendes Amt installieren.“^{4a} Die Romantiker konnten mit Recht darauf verweisen, daß die Opfer der Inquisition, ja sogar die der Hexenprozesse quantitativ nur einen Bruchteil von dem ausmachten, was die Revolution verschlang. Für die Menschenverachtung Bonapartes spielte eine Million Opfer keine Rolle, wenn es um einen pseudoreligiös motivierten Krieg ging. Denn im Sinne von Rousseau von der „natürlichen“ Rheingrenze zu faseln, die es als Eherne und Absolutes mit Menschenopfern zu verteidigen gälte, war nichts anderes als auch ein irrationaler Aberglaube.⁵ Trotzdem konnte eine restaurative Apologetik dem Problem auch nicht gerecht werden, so vernünftig es auch klingen mochte,⁶ daß die Inquisition aus einer Zeit verstanden werden müsse, in der das Leben und die Menschenwürde auch sonst wenig galten und Kirche und weltliche Obrigkeit einen tödlichen Abwehrkampf gegen die gefährlichen Katharer im 13. Jh. zu bestehen hatten. Obendrein seien die Exzesse der Inquisition, besonders aber jene der Hexenprozesse als psychopathologische Vorgänge zu verstehen. Päpste wie Gregor XVI. (1831–1846) und Pius IX. (1846–1878) begingen den Fehler, aufgrund der überzeugenden Erfahrung der Revolution und der erklärten Kirchenfeindlichkeit ihrer liberalen Anhänger, die Religionsfreiheit grundsätzlich als *delirium*⁷ (Wahnsinn) zu verurteilen.

³ Ich stehe hier im Widerspruch zu dem großen Standardwerk: Theodor Hansen, *Inquisition, Hexenwahn und Hexenverfolgung*, München 1900.

⁴ Art. „Inquisition“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* Bd. 3, S. 771.

^{4a} Insel-Bücherei Nr. 21, S. 51.

⁵ Jacques Bainville, Art. „Napoleon I.“, in: *Enz. Brit.* Bd. 16, 86ff.

⁶ A. Erler, Art. „Inquisition“, in: *RGG* Bd. 3, Sp. 771.

⁷ Enzyklika „*Mirari vos*“ (1832), „*Syllabus*“ (1864).

Gegenüber einer restaurativen Kirche, die meinte, auch die geistigen Errungenschaften der Französischen Revolution wegen ihrer praktischen Pervertierung ablehnen und auch Bastionen wie den bankrotten Kirchenstaat um jeden Preis halten zu müssen, setzten sich nun wieder Liberale wie der eingangs zitierte Schöpfer des *Don Carlos* zur Wehr. Dabei war ihre Polemik gleichfalls sachfremd und ungeschichtlich, weil sie Ketzerbekämpfung und Inquisition früherer Jahrhunderte mit den Maßstäben der konstitutionellen Errungenschaften des 19. Jh. maßen. So verkannten sie etwa die Schwierigkeit der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaft, moderne Territorialstaaten mit öffentlichem Gerichtsmonopol zu schaffen, sowie die Hilflosigkeit der Zeit bei der Aufdeckung und Verfolgung von Kriminalfällen. Der Liberalismus war nur möglich, weil der moderne Staat erst seit Ende des 18. Jh. imstande war, wirksame Polizeikräfte aufzustellen. Andererseits verwundert einen der liberale Kampf wieder nicht so sehr, wenn man bedenkt, daß die Inquisition in Spanien erst 1834 und in Portugal 1821 beseitigt wurde, nachdem Joseph Bonaparte die Abschaffung 1808 nur kurzfristig erreicht hatte. Doch unserer Zeit, deren Väter- und Großväter an Auschwitz mitschuldig wurden, steht es schlecht an, von ihren eigenen Abgründen abzulenken, indem man eine andere Zeit ohne Verständnis aburteilt, für deren Auswüchse und Exzesse man eher Mitleid als Häme empfinden sollte.

2. „Wo kein Kläger, da kein Richter!“ Zur Begriffserklärung: Akkusations- und Inquisitionsverfahren

Inquisition bedeutet zunächst nichts

anderes als ein Strafverfahren, bei dem ein amtlich bestellter Untersuchungsrichter präsumptive Straftaten auszuforschen („inquirere“) und zu verfolgen hat. Dabei ist die „*Offizialmaxime*“, das heißt, daß die Obrigkeit die Verbrechen von Amts wegen durch bestellte Organe verfolgen läßt, rechtsgeschichtlich als ein „Fortschritt“⁸ zu betrachten: das Verfahren wird nicht dem Zufall einer „Anklage“ (*accusatio*) überlassen, nach der alten Volksweisheit „Wo kein Kläger, da kein Richter“. Das heißt, auch in der Verfolgung von Heterodoxen (Ketzer, Juden, Zauberern, Vagabunden und Hexen) herrschten lange, über die Zeit der Einführung der Inquisition 1184 unter Lucius III. (1181–1185) hinaus, eher die tumultuari-schen Verhältnisse des Faustrechts, der Privat- und Lynchjustiz. Die Inquisition war u. a. auch der zaghafte Versuch, die Ketzerverfolgung der Unberechenbarkeit des Pöbels und der Pogrome zu entziehen. Den frühen Ketzer des 12. Jh. ging es so wie den Juden und später auch den Hexen: Sie wurden unter rechtlich nicht ganz faßbaren Umständen sporadisch von einer aufgebrachten Menge einfach umgebracht. Das Aufeinanderprallen von abergläubischer Volksjustiz und Inquisition können wir deutlich bei Ansätzen von Hexenverfolgung im 16. und 17. Jh. in Katalanien und Navarra feststellen. Dort bekämpften die gelehrten Inquisitoren die pogromartige Hexenverfolgung; denn Hexen würden nur durch die Dummheit der Prediger erzeugt.⁹ Es soll niemanden verwundern, daß, im eben geschilderten Sinn, die Konzeption des Inquisitionsverfahrens in jedem modernen Justizsystem durch die Einrichtung des Untersuchungsrichters und des Staatsanwalts als Selbst-

⁸ P. Mikat, Art. „Inquisition“, in LThK² Bd. 5, Sp. 700: „Der mittelalterliche Mißbrauch des Inquisitionsprozesses soll nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Einführung dieser Maximen im Strafprozeßwesen an sich ein begrüßenswerter Fortschritt war.“

⁹ Henry Kamen, Die Spanische Inquisition. Verfolgung und Vertreibung, deutsch München 1967/1980, S. 211 ff. (Alonso de Salazar Frias).

verständlichkeit verwirklicht wurde. Als sich 1183 Papst Lucius III. und Kaiser Friedrich Barbarossa in Verona über eine gegenseitige „Amtshilfe“ bei der Ketzerbekämpfung einigten, war es zunächst keine Frage, daß diese Aufgabe den einzelnen Bischöfen zukomme. Auch spätere Staatstheoretiker wie Marsilius von Padua (1275–1342) diskutierten nicht über die prinzipielle Zulässigkeit des Inquisitionsverfahrens bei der Ketzerbekämpfung. Die Forderung ging jetzt vielmehr nur dahin, die weltliche Obrigkeit für die Ketzerjustiz zuständig zu machen.

3. Der Bischof als Richter: Teilnahme am staatlichen Machtmonopol schon vor Konstantin. Bischöfliche Inquisition

In der Forschung ist es umstritten, ob die Inquisition als kirchliche oder als staatliche Einrichtung anzusehen ist.¹⁰ Mir scheint das ganze ein müßiger Gelehrtenstreit zu sein. Denn sie war beides: Seit 1183 *richteten* die Geistlichen, die weltliche Obrigkeit *exekutierte*. Aber da war noch eines: Richteten die Geistlichen kraft ihres geistlichen Amtes bzw. einer kanonischen Delegation, oder amtierten sie als Organe der Krone? Die Sache ist also doch nicht ganz einfach zu beantworten. Denn das Ineinander von weltlicher und geistlicher Gewalt findet sich schon im altchristlichen Bischofsamt. Wahrscheinlich ist es völlig ungeschichtlich gedacht, wenn wir unsere Vorstellung der Trennung von Kirche und Staat in die Jahrhunderte vor der Französischen Revolution hineinragen. Andererseits dürfen wir nicht verschweigen, daß seit den Tagen der mittelalterlichen Armutsbewegung die Kritik an der Zwangsgewalt der Kirche (*potestas coercitiva*) nicht verstummt war und gegen Ende des Mittelalters bei Wiclif und Hus umstürzlerische Züge annimmt.

Vielleicht ist es hilfreich, hier kurz über die Aufgaben des antiken Bischofs zu sprechen, weil ja der Bischof der erste und „natürliche“ Inquisitor war. In der alten Bischofstheologie finden wir den obersten Hirten der Ortskirche als Prediger, als Pontifex und Verwalter der Sakramente, als öffentlichen Beter, als umfassenden Leiter der Gemeinde und des Klerus (einschließlich der Besetzungsbefugnisse und der Verwaltung des Vermögens). Dazu kam dann auch das Richteramt. Und das war vieldeutig. Es war einerseits Teil der *gubernatio* (Leitung). In der alten Sprechweise war „richten“ gleich „herrschen“. D. h., bis ins 18. Jh. ist der „Dorfrichter“ eigentlich der „Bürgermeister“. Der Bischof hatte also kraft seines Richteramtes dafür zu sorgen, daß der Friede der Gemeinde nicht gestört würde. Da konnte man sich auf die Gemeindeordnung Mt 16–18 berufen. Andererseits hatten die Bischöfe insgesamt kraft dieses geistlichen Richteramtes zu trachten, daß die Einheit der Universalkirche nicht durch Häresien gefährdet würde. So sah es schon Bischof Cyprian (gest. 258) drei Generationen vor Konstantin. Durch Jahrhunderte wandte man 1 Kor 2, 15 *Homo spiritualis omnia iudicat, sed a nemine iudicetur* („Der Geistliche richtet alles, wird aber von niemandem gerichtet“) auf dieses geistliche Richteramt an. Dadurch wurde der Bischof zum natürlichen *Inquisitor haereticae pravitatis* (der verwerflichen Häresie). Gefährlich wurde aber die Sache erst durch die Vermischung mit einem weltlichen Richteramt. Religiöse Gemeinschaften hatten im römischen Recht eine Art landsmannschaftlicher Autonomie mit lokaler Gerichtsbarkeit, wie sie die Judengemeinden zur Zeit Jesu besaßen. So richteten Bischöfe bereits vor Konstantin auch in Zivilsachen, die an sich mit ihrem geistlichen Amt nichts zu

¹⁰ Henry Kamen, Die Spanische Inquisition, a. a. O., S. 33 u. a.

tun hatten.¹¹ So gesehen war es eine ziemlich geradlinige Entwicklung, als nach der Bekehrung der Franken um 500 n. Chr. die kirchliche Organisation langsam ein Teil des öffentlichen Verwaltungssystems wurde.

Ab 600 finden wir auf den alten gallorömischen Bischofssitzen fränkische Adelige, so daß weltliche und geistliche Führungsschicht praktisch eine Einheit bilden. Von jetzt an war es nur mehr eine Frage der Zeit, daß Kirchengliedschaft und obrigkeitliche Gefolgschaft eins wurden und daß die Verweigerung der Taufe einer Ablehnung des Staates gleichkam. So gehörte es zu den selbstverständlichsten Erscheinungen der mittelalterlichen Missionsgeschichte, daß man sich nach einer verlorenen Schlacht zum Zeichen der Unterwerfung taufen ließ. Wer diese Zusammenhänge einmal verstanden hat, bekommt auch einen Zugang zum Rätsel der Inquisition. Denn das Problem besteht ja vor allem auch darin, daß Menschen von großer Gelehrsamkeit, von Format und hoher Sittlichkeit hier bei Vorgängen mitschuldig wurden, die man heute als Terrorjustiz, Justizmord und Politjustiz betrachten würde.

4. Die Ketzerinquisition des 12./13. Jh.: Die Katharer stellen die rechtliche und sakramentale Struktur in Frage

1183 einigten sich Papst Lucius III. und Kaiser Friedrich Barbarossa in Verona, wie schon erwähnt, zu gemeinsamem Vorgehen gegen die *pravitas haeretica*, d. h., der „weltliche Arm“ verpflichtete sich, die Strafe an den Ketzern zu vollziehen, nachdem sie durch die kirchliche Inquisition aufgespürt und verurteilt worden waren. Als ordentliche richterliche Instanz kam

damals immer noch nur der Ortsbischof mit seinem Konsistorium (Disziplinargericht für Blasphemie, Bigamie, Ehebruch, öffentliche Moral, Wucher etc.) in Frage. Diese bischöfliche „Inquisition“ wurde auch künftig noch neben der später kommenden und viel effektiveren Ordensinquisition beibehalten. Bis zu den Konzilien und Synoden des 16./17. Jh. werden die Bischöfe aufgefordert, durch Visitationen die Häretiker aufzuspüren. Die Pfarrer wurden wiederholt zur Nachforschung und Anzeige ermahnt, um so in der Ketzerbekämpfung als „Konsistorialräte“ tätig zu werden. Freilich machte sich der Ortsklerus durch solche Schnüffeltätigkeit nicht sehr beliebt. Daher wurde auch nicht allzu intensiv „nachgeforscht“. Die bischöfliche Inquisition konnte deshalb auch mit dem Problem des Katharertums schon im Mittelalter nicht fertig werden. Die Katharer, die sich in den lombardischen Städten, in Südfrankreich und an den belebten Verkehrswegen des Rheintals mächtig ausgebreitet hatten, waren nach Auffassung der Zeitgenossen zu einer ernststen Bedrohung der mittelalterlichen Gesellschaft geworden, weil sie erstmals eine Art Unter- und Nebenkirche mit ausgeprägter Organisation, mit aggressiv antiklerikaler Mentalität und spiritualistisch-leibfeindlichen Tendenzen bildeten. Bei den ersten Meldungen von den „Neu-Manichäern“ war man etwas ratlos, weil sie erbaulicher lebten und starben, als man es sich von Besessenen und Teufelsbündlern eigentlich hätte erwarten müssen.¹² Die staatliche Gewalt hielt sich als Schutzherrin der Kirche auch für das Patronat über das Dogma und die Religion zuständig. Die Fürsten sahen in einer Gegenkirche auch die Zerstörung der Gesellschaft überhaupt, die eben als

¹¹ Isnard Wilhelm Frank, Kirchengeschichte des Mittelalters, Düsseldorf 1984, 35 ff.

¹² Everwin von Steinfeld an Bernhard von Clairvaux über die in Köln entdeckten Katharer (1143), PL 182, Sp. 676–680. James Fearn (Hg.), Ketzer und Ketzerbekämpfung im Hochmittelalter, Göttingen 1968, 24–26. (= Hist. Texte/Mittelalter Bd 8, hg. v. Arno Borst, Josef Fleckenstein).

einheitliche *res publica Christiana* verstanden wurde. Es ist daher kein Zufall, daß es in der Folge primär die weltlichen Fürsten waren, die auf einen zentralistischen Ausbau der Inquisition drängten. Die Inquisition wurde eines der Mittel zur Entwicklung der frühabsolutistischen Staatsgewalt.

Es war einer der aufgeklärtesten Fürsten des Mittelalters und alles andere als ein Klerikaler, nämlich der Staufenkaiser Friedrich II. (1215–1250), der als einer der ersten die neue Ordensinquisition in Sizilien und Norditalien einführte. Sizilien wurde mit Hilfe der Inquisition zum ersten modernen Staat Europas. Vergleichbares gilt für Spanien zu Ende des 15. Jh. Damit soll nicht geleugnet werden, daß die Inquisition auch kirchlichen Ursprungs war und die Kirche daher auch die entsprechende Verantwortung zu tragen hatte.¹³ Zum besseren Verständnis dieser Vorgänge sei daran erinnert, daß alltägliche Erscheinungen, wie z. B. die heutige bürgerliche Gemeindeverfassung, auch ihren Ursprung in der kirchlichen Pfarrverfassung haben. Heute mag die „Gewaltenteilung“ zwischen kanonischem Ketzerverfahren und weltlicher Vollstreckung als Heuchelei erscheinen: Denn das kirchliche Gericht verkündete Todesurteile, während es vorgab: *Ecclesia non sitit sanguinem* („Die Kirche dürstet nicht nach Blut“). Aber darin zeigt sich auch die Hilflosigkeit einer Institution von höchster Sendung, einen Weg zwischen Anspruch und Wirklichkeit zu finden.

5. Die Inquisition der Bettelmönche im Späten Mittelalter

Die Katharerbekämpfung in Südfrankreich hatte gezeigt, daß man mit den Mitteln der herkömmlichen Inquisition der

Ketzer nicht mehr Herr wurde. Der hl. Dominikus (1170–1221) warb gewaltlos durch Gelehrsamkeit, Beispiel, Predigt und Gespräch erfolgreich um die Herzen der Ketzer. Wegen seines Erfolges verfielen nun Papst und Kaiser darauf, den Dominikanern, aber auch anderen Bettelbrüdern, Mönchen und gelegentlich auch Weltpriestern das Inquisitorenamt zu übertragen. Diejenigen, die ähnlich wie Franziskus als Gewaltlose angetreten waren, wurden nun tragischerweise zu Trägern einer unheimlichen Macht über Leben und Tod. Diese Ketzergerichte zogen als Sendgerichte durch das Land, predigten, riefen zum Geständnis auf, feierten ihre *autos da fé* (Glaubensmanifestation mit allgemeinem Glaubensbekenntnis und auch Ketzerverbrennungen), inquirierten, folterten und verurteilten. Männer wie der Beichtvater der hl. Elisabeth, Konrad von Marburg (1180–1233), suchten mit Fanatismus das Land von der *pravitas haeretica* zu säubern. Er und manche seiner Amtsgenossen mußten ihren erschreckenden Eifer damals noch mit dem Leben bezahlen. Konrad wurde 1233 von Adeligen erschlagen. Andere mußten vor dem Unwillen und Zorn des Adels, der Fürsten und der Bischöfe geschützt werden. Die Bischöfe sahen sich durch die „exemten“ Inquisitoren in ihren angestammten richterlichen Befugnissen umgangen. Die entsprechenden Schutz- und Exemtionsbriefe hatte der Papst zu besorgen. So war die berühmte Hexenbulle Innozenz' VIII. (1484) zunächst ein Dokument, das den Verfassern des „Hexenhammers“, die in Schwierigkeiten mit der Innsbrucker Regierung und mit zahlreichen Bischöfen geraten waren, einen „Freibrief“ im wörtlichen Sinn, nämlich Exemption für ihr Wüten gegen die vermeintlichen Hexen, gewährte.

¹³ Henry Kamen, Die Spanische Inquisition, a. a. O., S. 33 u. a.

6. Die Spanische Inquisition als Organ des staatlichen Absolutismus

Ein Menschenalter vor der Reformation befand sich Spanien in einem Rausch von nationalem, religiösem und rassischem Sendungsbewußtsein. Die letzten Bastionen der maurischen Emirate in Spanien sollten nach jahrhundertelangen Kämpfen (Reconquista) endlich zusammenbrechen. Beim Fall von Granada trafen sich die „Katholischen Könige“ Ferdinand (Aragon) und Isabella (Kastilien), um einen modernen Einheitsstaat zu schaffen. Die religiöse Einheit war die undisputierte Voraussetzung für die *monarchia*. Zunächst zwang man Mauren und Juden zum Auswandern oder zur Taufe. Als man dann etwa 300.000 getaufte Moriscos und 60.000 getaufte Juden (Marranen) im Königreich hatte, die sich aufgrund von Tradition, Tüchtigkeit und Not rasch ein Monopol im einträglichen Handel und Gewerbe schufen (wobei es den Marranen gelang, in Kürze auch in die höchsten kirchlichen und staatlichen Ämter aufzusteigen), da wurde den Spaniern angst vor diesen *conversos* oder Neuchristen. Sie fürchteten um die Reinheit der Lehre, aber nicht weniger um die Reinheit des Blutes (*limpieza*). Diese wohlhabenden Neuchristen durften es nicht zu weit bringen. Sie mußten vor allem überwacht und, wenn nötig, ausgeschaltet werden. Aus diesem Grund riefen die „Katholischen Könige“ (1480) nach der Inquisition, ihrem liebsten Werkzeug. Sie war staats-

politisch, und, zunächst positiv beurteilt, der einzige Machtapparat, der geeignet war, das immer noch sehr zersplitterte Territorium von den Pyrenäen bis nach Andalusien und von Aragonien bis zum Atlantik zusammenzuhalten. Opposition, die sich vor allem auch lange im wohlhabenden Mittelstand, den Kommunen, hielt, mußte ausgeschaltet werden. Andererseits schmeichelte die Reinheitspolitik der Inquisition den adeligen „Altchristen“ wie den ärmeren bäuerlichen Schichten, weil sie sich in einem religiös gefärbten Rassenwahn als „reiner“ dünken durften als die Verfolgten. Das erklärt auch den seltsamen Umstand, daß man in Spanien die Inquisitoren trotz anfänglicher Opposition¹⁴ nicht lynchte, ja daß die Inquisition bis ins 18. Jahrhundert von der Bevölkerung nicht in Frage gestellt wurde. Die Organisation, die sich selbst durch die Konfiskationen zu finanzieren hatte und weder Bischöfe¹⁵ noch Heilige,¹⁶ ja bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts gelegentlich nicht einmal den König schonte, war eine Art Staat im Staate, eine Art „zweite Gewalt“ neben dem absoluten Königtum, das seine Selbständigkeit aus seiner politischen Unentbehrlichkeit und aus der religiösen, d. h. letztlich doch päpstlichen Konfirmation zog. Es sei zur Ehre der Gesellschaft Jesu gesagt, daß sie vom Anfang an nichts von der *limpieza* hielt. Ignatius spottete über diese Reinheitsidee als einen „Humor“ des Königs. Einer von seinen ersten sieben Gefährten war ein Marrane (Lainez).

¹⁴ Über die Krise der Inquisition von 1504–1520: Jaime Contreras, *The Impact of Protestantism in Spain 1520–1600*, in: Stephen Haliczer (Ed.), *Inquisition and Society in Early Modern Europe*, London 1987, S. 47–63, S. 47.

¹⁵ Das auffälligste Beispiel war die Verhaftung des Erzbischofs von Toledo, Bartolomé de Carranza, Primas von Spanien am 21. August 1559, Jaime Contreras, ebd. S. 56. Gleiches traf den Erzbischof von Madrid.

¹⁶ Der hl. Ignatius von Loyola hatte seine liebe Not mit der Inquisition, die in ihm einen Allumbrado witterte. Die hl. Theresia von Avila wurde nur durch die Intervention des Königs vor den Glaubensrichtern geschont. Jaime Contreras, ebd. S. 53. Ich stimme Jaime Contreras bei, daß es sich bei diesen Maßnahmen um Machtproben handelte, die die Unentbehrlichkeit und Unerschrockenheit der Inquisition zeigen sollten, wobei es nicht so sehr um den reinen Glauben ging, als um die Gleichschaltung von originellen Köpfen und einen politisch sehr nützlichen Kampf gegen Windmühlen. Denn man gab vor, das Land vor dem Luthertum schützen zu müssen, ohne daß irgend eine reale Gefahr bestanden hätte.

Ignatius machte aus seiner Gegnerschaft gegenüber der Inquisition, die auch ihn belästigte, kein Hehl. Erst im 18. Jahrhundert ließen sich Jesuiten zur Mitarbeit in der Spanischen Inquisition gewinnen, nachdem sich die Bücherzensur zum hauptsächlichen Betätigungsfeld des Ketzergerichtes entwickelt hatte.

Die Spanische Inquisition war sicherlich die radikalste und gefährlichste der Christenheit. Die Gesamtzahl der Todesopfer der Inquisition wird, nicht gerechnet die Opfer der Hexenprozesse, auf 10.000 bis 15.000 geschätzt. Davon trifft sicher nicht die geringste Zahl die Spanier. Trotzdem dürfte die Zahl der in Valladolid und Sevilla verbrannten Protestanten absolut und relativ nicht die Zahl der Genfer Opfer zur Zeit Calvins überschritten haben.¹⁷ Wer einmal die rücksichtslose Anwendung von Einschüchterung und Schmeichelei als Mittel der Massenverführung in Spanien studiert hat, kann freilich auch nicht mehr so leicht abfällig über den religiösen Terror Calvins oder etwa die ebenso unmoralische Schreckensherrschaft Heinrichs VIII. Tudor urteilen. Das unglaublich brutale System verhinderte aber, daß es in Spanien zu Massenschlächtereien kommen konnte, wie sie sich in den Bauern- und Konfessionskriegen des 16./17. Jahrhunderts im übrigen Europa ereigneten. Wenn man bedenkt, daß in den Hexenprozessen im Reich und im nördlichen Europa mindestens 100.000 Menschen zu Tode gekommen sind, während in Navarra und Katalonien diese psychopathische Epidemie unter dem Einfluß der Inquisition gestoppt werden konnte,¹⁸ wird man im Geflecht der menschlichen Schreckensgeschichte die Inquisition, auch die spanische, etwas nüchterner sehen. Vor allem gibt es auch zu denken, daß ganz hervorragende Männer der

Reform wie die Kardinäle Mendoza, der Humanist Ximénes und der spätere Papst Hadrian von Utrecht Großinquisitoren waren. Doch wird man es der Spanischen Inquisition schwer verzeihen können, daß sie dem religiös motivierten Rassenwahn und Antijudaismus Vorschub geleistet hat.

7. Die Römische Inquisition von 1542: Kardinalskommission. Das „Sanctum Officium“ (1588) unter Sixtus V.

Als sich am Vorabend des Trienter Konzils (1545–1563) in Rom immer mehr der defaitistische Gedanke breit machte, die „Ultramontani“ im Norden seien nicht mehr zu retten, da entschloß sich der Farnese-Papst Paul III. (1534–1549), auch im Kirchenstaat nach spanischem Vorbild eine neu konzipierte Inquisition zu organisieren, um auch mit den Mitteln staatlicher Gewalt ein Übergreifen heterodoxer Ideen auf den Kirchenstaat zu verhindern. War die Gründung der Spanischen Inquisition ursprünglich gegen die Conversos aus Islam und Judentum gerichtet, so war beim römischen Pendant 1542 die gegenreformatorische Defensivfunktion eindeutig gegeben. Obendrein war man fasziniert von den staatspolitischen Aspekten der spanischen Einrichtung. Man wollte, mit einem Wort, nicht hinter der allgemeinen Entwicklung der Staaten zurückbleiben, weil man noch nicht erkannte, daß im Glanz des spanischen Zentralismus die Wirtschaft und damit das gesamte soziale Gefüge empfindlich geschädigt wurden. Die Römische Inquisition bestand — zum Unterschied von ihren Vorgängerinnen — aus einer Kardinalskommission, einem Glaubenstribunal, aus dem sich unter Sixtus V. (1585–1590) das *Sacrum Officium*

¹⁷ Henry Kamen, Die Spanische Inquisition, a. a. O., S. 46: 77 Hinrichtungen bei 274 Prozessen zwischen 1559–1562. Zur Gesamtzahl: Heinrich Lutz, Reformation und Gegenreformation, München 1979, S. 73.

¹⁸ ebd., S. 63.

(1588), die heutige Glaubenskongregation als ständiges päpstliches „Ministerium“ entwickelte.

Die Römische Inquisition wütete besonders schlimm unter Papst Paul IV. (1555–1559), dem Gründer des Theatinerordens, und unter dem ehemaligen Kardinal-Großinquisitor, dem Dominikaner Pius V. (1565–1572).

Zum Unterschied von der Spanischen Inquisition hing die Vorgangsweise des römischen Glaubenstribunals stärker von der Politik des jeweiligen Papstes ab. Galilei z. B. wäre sicher von der Römischen Inquisition nicht verurteilt worden, hätte ihn nicht sein ehemaliger Gönner Papst Urban VIII. (1623–1644) fallen gelassen. Die Römische Inquisition war im wesentlichen nur auf den Bereich des Patrimonium Petri, d. h. auf den mittelitalienischen Kirchenstaat beschränkt. Aber die übrigen vier Staaten Italiens hatten ihre eigenen „Inquisitionen“. So kam es, daß die Römische Inquisition auf „Amtshilfe“ z. B. im Nachbarstaat Florenz rechnen konnte. Auch die freiheitliche Republik Venedig hatte ihre eigene Inquisition.¹⁹

Nur wäre daselbst Galilei z. B. völlig ungeschoren geblieben. Die Politik der Tribunale hing also wieder von der Regierung ab. Andererseits hatte die Spanische Inquisition schon sehr früh z. B. die Werke des Kopernikus freigegeben (1594).²⁰

Obwohl demnach die Inquisition in Italien gewissermaßen auch allgegenwärtig war, wäre es falsch zu meinen, sie habe verhindert, daß Italien protestantisch wurde.²¹ Typische Opfer der Römischen Inquisition waren nicht Lutheraner oder Calviner, sondern Schwarmgeister, geniale Projektemacher und Pantheisten wie Giordano Bruno, der 1600 verbrannt wurde.

8. „Inquisition“ bei den Reformierten. Inquisition und Hexenprozesse

Daß Inquisition auch modisch war und als Tribut an den Zeitgeist verstanden wurde, beweist der Umstand, daß auch Calvin in Genf seine eigene Inquisition eingerichtet hatte. Sein Glaubensgericht stellte das „Konsistorium“ dar. Es setzte sich aus 12 Ältesten, den Inhabern der Disziplinargewalt, und den Predigern der Stadt zusammen. Ihr prominentestes Opfer war der spanische Antitrinitarier, Bibelkritiker und Physiologe (Entdecker des kleinen Blutkreislaufs) Michael Servet (1511–1553). Die Hexen wurden zwar auch inquisitorisch verfolgt. Man sollte aber die Hexenprozesse, die vor allem im Reich und in Nordwesteuropa grassierten, nicht der Inquisition anlasten. Denn seit dem neuen Strafrecht von 1532 (*Carolina*) sollten die Hexen von der staatlichen Obrigkeit verfolgt werden. Wie wir sahen, bekämpfte die Spanische Inquisition nicht die Hexen, sondern den Hexenwahn. Gegner der Hexenprozesse wie der Jesuit Friedrich von Spee (1591–1635) pflegten mit Hinweisen auf die Inquisitionsverfahren zu argumentieren. Zahlreiche der widersinnigen Justizmorde an vermeintlichen Hexen hätte man verhindern können, wenn sich die Richter an die strengen Regeln der Inquisition gehalten hätten.²² Nach diesen Regeln wäre es z. B. nicht möglich gewesen, daß Hexen erst recht verbrannt wurden, wenn sie unter Folter nicht gestanden, oder daß man sie beliebig lang folterte, ob sie gestanden hatten oder nicht. Bei den Inquisitoren war nur eine dreimalige „peinliche Befragung“ erlaubt. Einer, der unter der Folter nicht bekannte, ging frei.

¹⁹ N. S. Davidson, *The Venetian Inquisition*, Oxford, New York 1988.

²⁰ Henry Kamen, *Die Spanische Inquisition*, a. a. O., S. 47.

²¹ Manfred Welti, *Die italienische Reformation in Grundzügen*, in: ZKG 96 (1985), 13–33.

²² *Cautio Criminalis Seu De Processibus Contra Sagas Liber*, Rinteln 1631, Repr. Frankfurt/M. 1971, Dub. 5, S. 9–11.

9. War die Tradition der Augustinischen Höllenlehre schuld an der Inquisition? Die Theorie von den Ketzern als „Seelenmördern“

Seit Dostojewskis „Brüder Karamasow“ wissen wir, daß sich der Großinquisitor als Antichrist und Christusmörder nur in einem Punkt von einem echten Heiligen unterschied: Es war die Gewaltanwendung in Sachen des Heils. Die Frage lautete: Darf ich unter Androhung physischer Gewalt auch nur einen Menschen zum Eintritt in den göttlichen Hochzeitssaal zwingen? War, um im Bild zu bleiben, das *Compelle intrare* („Dränge alle hereinkommen“) (Lk 14,23), auf die Ketzerverfolgung angewandt, ein Irrweg? Heute sind wir geneigt, das so zu sehen. Doch müssen wir auch festhalten, daß die Kirchenväter, wenn sie eine *temporata severitas* („maßvolle Strenge“) gegen die Ketzer befürworteten, nicht ahnen konnten, was aus ihren Worten einmal abgeleitet würde. Als im Jahr 385 spanische Bischöfe der Tötung des Häretikers Priscillian zustimmten, gab es noch einen einhelligen Protest von Martin von Tours, Ambrosius von Mailand und Leo dem Großen.²³ Wir sollten aber noch einen zweiten Schritt bedenken, der uns das Rätsel der Ketzerverfolgung verständlicher macht. Das in Untergangsstimmung befindliche Christentum der Völkerwanderungszeit rezipierte seltsamerweise die rigorose Höllenlehre des hl. Augustinus, nicht die mildere anderer großer Kirchenlehrer. Der Höllenpessimismus von Dantes *Inferno* paßt durchaus in das Mittelalter und auch in die Neuzeit bis zum Ende des Barock im 18. Jahrhundert. Darnach ging es ähnlich zu wie bei den Zeugen Jehovas. Eine verschwindend kleine Zahl von Menschen (vielleicht etwas mehr als die apo-

kalyptischen 144.000) würde gerettet, alle anderen, vor allem die Mächtigen, Prälaten, Kaufleute und Juden wären eindeutig für die Hölle bestimmt. Nun faßte man die Ketzer als Seelenmörder auf, die Schlimmeres taten, als ein physisches Leben auszulöschen. Daher war auch jedes physische Mittel recht, um sie an ihrem Werk der ewigen Verdammnis zu hindern.

Ein aufgeklärter Geist wie Thomas Morus (1478–1535) dachte noch teilweise in diesen Kategorien. Auf seinen Grabstein ließ er schreiben: „Hier liegt Sir Thomas More . . . ein Hammer den Dieben, Mördern und Ketzern.“ Die Reihung bedeutete den jeweils gesteigerten Grad der Bosheit. Gar so falsch war allerdings die Idee vom Seelenmord nicht. Es gibt ihn auch heute noch, auch wenn wir die „Seelenmörder“ am Werk nicht mit Gewalt hindern wollen, selbst wenn wir es könnten. Friedrich Heer schrieb in einem seiner klügsten Bücher, „Mein Kampf“ wäre nie geschrieben worden, bzw. seine Ideen wären nie rezipiert worden, wenn das deutsche Volk nicht ein Jahrhundert lang durch einen liberalen Populärnationalismus, durch Populärdarwinismen, einen Populärhegelianismus und eine Populärromantik systematisch vergiftet worden wäre.²⁴

Dieser „Seelenmord“ war nach Heers Ansicht mitschuld an der „Hölle“ von Auschwitz. Die Millionen physisch Toter kann man zählen: wie viele Millionen seelisch gemordet wurden, weiß nur Gott. Trotzdem lehnen wir die gewaltsamen Glücksbringer ab. Wir teilen auch nicht mehr die politische Rechnung des Großinquisitors von Dostojewski, daß man lieber einige tausend wirkliche oder potentielle „Seelenmörder“ opfern solle, damit nicht Millionen vergiftet würden. Unsere Antwort ist die des Mahatma Gandhi, als die Engländer das Land verließen: „Jetzt

²³ Paul Daniel Alpanéry (1962), Art. „Inquisition“, in: Enz. Brit. Bd. 12, 377–383, 377.

²⁴ Friedrich Heer, Europa, Mutter der Revolutionen, Stuttgart 1967, 364–443, 434ff.

werden wir ebenso viel Mist machen wie die Engländer, aber es wird unser eigener sein!"

Das Tragische an der Inquisition und ihren geistigen Grundlagen ist nicht die Anzahl der Todesopfer. Was sind 10.000 oder 15.000 gegen sechs Millionen Tote des Holocaust? Es ist nicht einmal das unmenschliche Leid, das durch Bespitzelung und Terror, durch Konfiskation und Verfemung, durch Ächtung und Zensur angerichtet wurde. Das schlimmste war auch nicht die Folter, die ja die Inquisitoren nicht erfunden haben und die zudem bei den Inquisitionsprozessen maßvoller als sonst angewendet wurde. Die Tragik

von geradezu erbsündlichen Dimensionen bestand vielmehr darin, daß man theoretisch keine Formel fand, die die Duldung der Ketzer und Heterodoxen als das kleinere Übel hätte erscheinen lassen. Gandhis Kategorie der Freiheit, so einmalig sie das Verhältnis des Vaters zum Verlorenen Sohn umschreibt (Lk 15,11—32), hat man zu Beginn der Neuzeit erst langsam zu verstehen begonnen. Unser Jahrhundert macht es ohne Inquisition nicht besser, aber der heilsgeschichtliche Fortschritt besteht gegenüber früheren Jahrhunderten m. E. darin, daß unsere Zeitgenossen die Freiheit haben, ihren „eigenen Mist“ selber zu machen.

Kaffke

Paul Imhof/Albert Rauch (Hg.)

Das Priestertum in der Einen Kirche

Namhafte Autoren (wie z. B. G. Galitis, D. Dimitrijević, P. Imhof, W. Nyssen, H. J. Schulz, Bischof Longin Talypin) liefern in ihren Beiträgen ein umfassendes Bild vom Verständnis des Priestertums und des Amtes in der Kirche. Dabei ist es ein Anliegen der katholischen und orthodoxen Verfasser, einen teilweise auch kontroversen Dialog zugänglich zu machen.

Reihe: KOINONIA des Ostkirchlichen Instituts, Regensburg, Band 4.
256 Seiten, gebunden,
ISBN 3-87391-102-7; DM 34.—

Paul Imhof/Albert Rauch

Die Eucharistie der Einen Kirche

Der Band ist ein Dokument zum Stand der ökumenischen Beziehungen zwischen Orthodoxie und katholischer Kirche auf dem Gebiet der Eucharistie.

Reihe: KOINONIA des Ostkirchlichen Instituts, Regensburg, Band 3.
232 Seiten, gebunden,
ISBN 3-87391-046-2; DM 28.—

Kaffke-Verlag

Postfach 371

D-8750 Aschaffenburg

Neu und aktuell

Ingrid Weissenborn

Gott begegnen

NEU

Frauen auf dem Weg des Glaubens

Betrachtungen zu Frauengestalten der Heiligen Schrift, die einen Bogen bis in die heutige Zeit spannen.
64 Seiten, 4 Abb. (davon 3 von R. P. Litzener),
ISBN 3-87391-106-X; DM 7.80

Hans Waldenfels

Religionen als Antwort auf die menschliche Sinnfrage

Islam, Buddhismus, Hinduismus und die sog. „Neuen Religionen“ stellt der Autor in diesem Buch vor. Dabei legt er besonderen Wert auf die Darstellung des Sinn-Angebotes.
68 Seiten, kartoniert,
ISBN 3-87391-019-5; DM 12.80

Alle Bücher erhalten Sie in Ihrer Buchhandlung!
Fordern Sie bitte auch unser Gesamtverzeichnis an!

informiert