

Anna-Lena Rajabov

Vindicta

Rache als Sicherheitsproblem in theologischen
Diskursen des deutschen Spätmittelalters

Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie
des Fachbereiches 04 der Justus-Liebig-Universität Gießen (anno 2022)

Gießen 2023

Für meine Großeltern Margot und Horst Michel

Vorwort

Bei der vorliegenden Untersuchung handelt es sich um die geringfügig überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Juni 2022 vom Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Justus-Liebig-Universität Gießen angenommen und von mir erfolgreich verteidigt wurde. Die Studie entstand im Rahmen meiner Tätigkeit als wissenschaftliche Mitarbeiterin im Teilprojekt B07 „Vindicta“ des Gießener und Marburger Sonderforschungsbereichs/Transregio 138 „Dynamiken der Sicherheit“.

Auf dem Weg von der Entstehung bis hin zur Fertigstellung dieser Arbeit haben mich in den letzten Jahren viele Menschen auf unterschiedliche Art und Weise unterstützend begleitet, denen ich hier meinen aufrichtigen Dank aussprechen möchte. Zuvorderst gilt mein besonderer Dank meiner Betreuerin Frau Prof. Dr. Christine Reinle für das in mich gesetzte Vertrauen und die fortwährende Unterstützung, die sie mir in der gesamten Zeit entgegengebracht hat. Sie hat mir viel Freiraum in der Gestaltung meiner Arbeit gewährt und doch stand sie gleichzeitig jederzeit für Fragen, fruchtbare Anregungen und hilfreiche Kritik zur Verfügung, wofür ich ihr sehr dankbar bin. Herrn Prof. Dr. Horst Carl danke ich vielmals für die Erstellung des Zweitgutachtens.

Profitiert habe ich auch immer wieder von den kritischen Nachfragen und wertvollen Ratschlägen der Kolleginnen und Kollegen aus dem Gießener Oberseminar „Werkstattberichte aus laufenden Forschungsarbeiten in der Mediävistik“ und dem Kolloquium des Integrierten Graduiertenkollegs des SFBs, die meine Arbeit an einigen Stellen geschärft haben. Ihnen allen sei dafür herzlich gedankt. Für die vielen guten und hilfreichen Einzelgespräche über meine Arbeit auch außerhalb des Kolloquiums möchte ich mich vor allem bei Johanna Müser bedanken. Mein Dank gebührt zudem in besonderer Weise Ann-Kathrin Wächter, die mir als Hilfskraft im Projekt B07 in den letzten Jahren eine große Stütze in der Literaturbeschaffung war. Auch Pascal Wengert und Tobias Heil danke ich diesbezüglich für die zeitweise Unterstützung. Darüber hinaus bedanke ich mich bei Herrn Prof. Dr. Stefan Tebruck und seinem Team ganz herzlich für die freundliche Aufnahme als Büronachbarin in den zweiten Stock des C-Gebäudes im Philosophikum I der Justus-Liebig-Universität.

Unschätzbar wertvoll war für mich jedoch auch die Unterstützung, die ich im privaten Rahmen erhalten habe. Ich danke daher an dieser Stelle auch meiner Familie, besonders meinen Eltern und Großeltern, für die jahrelange Unterstützung durch Rat und Tat von den Anfängen meines Studiums bis hin zur Promotion. Von ganzem

Herzen möchte ich auch Foqiyya und Leyla Mammadova danken, die mich trotz der Sprachbarriere und über Ländergrenzen hinweg stets in meiner Arbeit bestärkt haben. Vor allem aber schulde ich meinem Mann Heydar großen Dank, der mir während der gesamten Zeit mit seiner unerschöpflichen Geduld, mit seinem Humor und nicht zuletzt auch mit seinen grandiosen Kochkünsten treu zur Seite gestanden hat.

Schenefeld, im Januar 2023

Anna-Lena Rajabov

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	3
1. Einleitung	7
1.1. Einführung in das Thema und Fragestellung	7
1.2. Rache – zur Definition des Forschungsgegenstands	22
1.2.1. Das Phänomen Rache aus anthropologischer Sicht	22
Exkurs: Rache in der vormodernen Anthropologie	37
1.2.2. Rache oder Strafe? Zur Problematik der Unterscheidbarkeit	44
1.3. Forschungsstand	59
1.4. Quellengrundlage und methodisches Vorgehen	69
2. Die Stellung der Rache in Recht und Gesellschaft des Spätmittelalters	77
2.1. Rache in der Historiographie	77
2.1.1. Konklusion des Unterkapitels 2.1.	102
2.2. Der Rachecharakter der obrigkeitlichen Strafe	105
2.3. Einbeziehung persönlicher Rachebedürfnisse	111
2.4. Toleranz und rechtliche Legitimierungen von Rache	116
2.4.1. Blutrache	116
2.4.2. Ehrverletzungen und physische Gewalt / Totschläge	132
2.4.3. Ehebruch	144
2.4.4. Hausfriedensbrüche und Eigentumsdelikte	154
2.4.5. Die Strafgewalt der (Haus-)Herren	163
2.4.6. Rache gegenüber Fremden	164
2.5. Rechtliche Delegitimierungen von Rachehandlungen	167
2.6. Zwischenfazit	180
3. Rache in den Predigten Geilers von Kaysersberg	186
3.1. Zu Johannes Geiler von Kaysersberg	186
3.2. Forschungsstand und Quellengrundlage	190

3.3. Geilers Argumentation gegen die persönliche Rachenahme	198
3.3.1. Theologische Argumente	199
3.3.2. Anthropologische Argumente	211
3.3.3. Pragmatische Argumente	218
3.4. Bezüge zur zeitgenössischen Erfahrungswelt	224
3.4.1. Geilers Umgang mit Vorlagen am Beispiel des <i>Seelenparadies</i>	224
3.4.2. Bezüge auf zeitgenössisch übliche Rachehandlungen	233
3.5. Geiler von Kaysersbergs Wirken in Augsburg	238
3.6. Zwischenfazit	246
4. Rache in der spätmittelalterlichen Beichte, Katechese und Buße.....	249
4.1. Einführung: Die geistliche Belehrung der Laien im Spätmittelalter.....	249
4.2. „Sitz im Leben“ der spätmittelalterlichen Beichtspiegel	259
4.2.1. Zwischenfazit	272
4.3. Rache in umfangreicheren katechetischen Schriften	274
4.3.1. Zwischenfazit	291
4.4. Rache in den spätmittelalterlichen Bußsummen	294
4.4.1. Zwischenfazit	323
Schluss	326
Quellen- und Literaturverzeichnis.....	332

1. Einleitung

1.1. Einführung in das Thema und Fragestellung¹

Dem Sonderforschungsbereich / Transregio 138 „Dynamiken der Sicherheit. Formen der Versicherheitlichung in historischer Perspektive“, im Rahmen dessen die vorliegende Arbeit entstanden ist, liegt ein konstruktivistisches Sicherheitsverständnis zugrunde. Das bedeutet, dass Sicherheit als Begriff und Kategorie nicht objektiv, überzeitlich und transkulturell definiert werden kann, sondern die Wahrnehmung von Sicherheit stets gesellschaftlich und kulturell bestimmt ist und somit historischem Wandel unterworfen ist. Die Vorstellungen von Sicherheit respektive von Unsicherheit können sich also von Gesellschaft zu Gesellschaft bzw. auch innerhalb unterschiedlicher Gruppen einer Gesellschaft unterscheiden. Der SFB/TRR 138 untersucht, wie sich in der Geschichte Vorstellungen von Sicherheit und Unsicherheit entwickelten bzw. wandelten und wie diese Vorstellungen in den politischen Prozess gelangten,² denn die gesellschaftlichen Vorstellungen von Sicherheit haben Einfluss auf das soziale und politische Handeln. Somit kann der Wandel von Sicherheitsvorstellungen als ein Prozess aufgefasst werden, der die Gesellschaft produziert, reproduziert und transformiert.³ Als politischer Prozess wird hier ein kommunikativer, auf kollektive Verbindlichkeit zielender Prozess verstanden.⁴

Entscheidend ist dabei die im Hintergrund stehende Annahme, dass Sicherheit bzw. Unsicherheit keine einfach objektiv bestehenden Tatsachen sind, sondern etwas erst als sicher oder unsicher wahrgenommen werden kann, wenn es als solches beobachtet und gedeutet wird. Damit etwas schließlich kollektiv als Sicherheitsproblem wahrgenommen werden und somit gesellschaftlich und politisch folgenreich sein kann, muss der Beobachter die beobachtete Bedrohung erfolgreich kommunizieren. Unsicherheit wird folglich erst durch Thematisierung einer Bedrohung erzeugt.⁵ Im SFB wird diesbezüglich unter anderem der Ansatz der *Copenhagen School*

¹ Einzelne Passagen aus dem ersten und zweiten Kapitel dieser Dissertation, vor allem aus den Kapiteln 2.1. und 2.5. wurden bereits in einem Aufsatz (noch unter meinem Geburtsnamen) veröffentlicht. Siehe: Wendel, Anna-Lena: „Vindicta“ (Strafe / Rache) als Sicherheitsproblem im spätmittelalterlichen römisch-deutschen Reich. In: Christine Reinle und Anna-Lena Wendel (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7), S. 101–127.

² Conze, Eckart: Securitization. Gegenwartsdiagnose oder historischer Analyseansatz? In: Geschichte und Gesellschaft 38 (2012), S. 453–467, hier: S. 456f.

³ Ders.: Geschichte der Sicherheit. Entwicklung – Themen – Perspektiven. Göttingen. 2018, S. 14f.

⁴ Ebd., S. 75.

⁵ Schirmer, Werner: Bedrohungskommunikation. Eine gesellschaftstheoretische Studie zu Sicherheit und Unsicherheit. Wiesbaden. 2008, S. 61.

aufgegriffen, laut dem durch die Proklamation eines Sicherheitsproblems (welches tatsächlich gegeben, aber auch nur vorgeschoben sein kann) Sicherheitsmaßnahmen legitimiert werden, die letztendlich weitreichende politische Folgen haben. Dieser Prozess wird als Versicherheitlichung (engl. *securitization*) bezeichnet. Dabei wird zwischen den Sicherheitsakteuren (*securitizing actors*), die eine solche Versicherheitlichung initiieren, also auf das Vorhandensein eines Sicherheitsproblems aufmerksam machen und notwendige Maßnahmen, um diesem zu begegnen, proklamieren, den angesprochenen Adressaten (*audience*, meint die angesprochene Bevölkerung, politische Öffentlichkeit, Wählerschaft etc.), die es zu überzeugen gilt, und dem Referenzobjekt (*referent object*), dessen Sicherheit als gefährdet dargestellt wird (dies können auch die Adressaten selbst sein), unterschieden.⁶ Ob der Versicherheitlichungsprozess erfolgreich ist oder nicht, hängt laut der *Copenhagen School* davon ab, ob die *audience* diesem zustimmt oder nicht; das heißt konkret, sich also davon überzeugen lässt, dass tatsächlich ein Sicherheitsproblem besteht und die von den Sicherheitsakteuren vorgeschlagenen Maßnahmen, um diesem zu begegnen, akzeptiert.⁷

Adam Côté hat diesbezüglich darauf hingewiesen, dass der *audience* keine passive, sondern eine aktive Rolle im Versicherheitlichungsprozess zukomme. Die *audience* besitze etwa die Fähigkeit, die Neuausrichtung von Rechten, Pflichten und Beziehungen, die sich aus den von den Sicherheitsakteuren vorgeschlagenen Maßnahmen ergebe, zu autorisieren oder dieser eben aktiv entgegenzuwirken.⁸ Damit der Versicherheitlichungsprozess erfolgreich sein könne, müsse also eine signifikante Teilmenge der Gesellschaft zu einer gemeinsamen Vorstellung von Sicherheit und Unsicherheit gelangen. Côté stellt heraus, dass dies jedoch erst in einem länger währenden Prozess geschehe:

„Similarly, intersubjective understandings of security and threat are not something that securitizing actors automatically receive by remaining faithful to fixed contextual conventions, nor are they produced through the ‘social magic’ of speech. Instead, they are shifted and shaped over time in a complex conversation among actor(s) and audience(s), consisting of various communicative techniques such as arguing and

⁶ Conze, Geschichte der Sicherheit, S. 82–88.

⁷ Côté, Adam: Agents without agency: Assessing the role of the audience in securitization theory. In: Security Dialogue 47,6 (2016), S. 541–558, hier: S. 547f.

⁸ Ebd.

bargaining, and mediums such as written text, spoken word, visual imagery, and physical action.“⁹

Schließlich können auch unterschiedliche Akteure, die unterschiedliche Interessen verfolgen, konkurrierende Vorstellungen von Sicherheit respektive Unsicherheit besitzen und somit um die Deutungshoheit über die geeignetsten Maßnahmen, dem Sicherheitsproblem zu begegnen, streiten.¹⁰ Ebenso kann auch die *audience* divergierende Ansichten haben und unterschiedlich auf die vorgeschlagenen Maßnahmen reagieren.¹¹ Ein weiterer Strang der *critical security studies*, die sogenannte *Paris School*, hat schließlich darauf aufmerksam gemacht, dass Versicherheitlichung sich nicht nur im Rahmen eines reinen Sprechaktes eines Sicherheitsakteurs vollziehe, sondern das Ergebnis des Zusammenwirkens diskursiver und nicht-diskursiver Praktiken sei, wie auch schon im Zitat von Côté deutlich wurde. Versicherheitlichung könne sich auch im Rahmen von Routinisierungen vollziehen. Zu denken ist dabei etwa an die Implementierung von neuen rechtlich-administrativen Verfahren oder neuen Sicherheitstechniken (bspw. Überwachungskameras).¹²

Bekanntlich gewinnt der Begriff „Sicherheit“ als politischer Ziel- und Leitbegriff erst im Zusammenhang mit der Entstehung des frühneuzeitlichen Territorialstaates an Bedeutung. Im Mittelalter taucht er meist eher im Zusammenhang mit konkreten Schutzversprechen innerhalb bestimmter Räume (Geleit, befriedete Orte etc.) oder Zeiten auf¹³ und trat meist hinter dem Begriff „Frieden“ zurück.¹⁴ „Frieden als ‚Zustand garantierter Gewaltlosigkeit‘“¹⁵ implizierte in erster Linie Schutz gegen Bedrohungen des Lebens und des Besitzes – und damit auch Sicherheit.¹⁶ Die

⁹ Ebd., S. 552f.

¹⁰ Conze, Securitization, S. 461.

¹¹ Ders., Geschichte der Sicherheit, S. 90.

¹² Ebd., S. 94f.

¹³ Zwierlein, Cornel: Sicherheitsgeschichte. Ein neues Feld der Geschichtswissenschaften. In: Geschichte und Gesellschaft 38 (2012), S. 365–386, hier: S. 367–369. Beispielsweise bestand samstags und sonntags und auch an hohen Feiertagen grundsätzlich das Fehdeverbot. Siehe: Kerth, Sonja: *Der landsfrid ist zerbrochen*. Das Bild des Krieges in den politischen Ereignisdichtungen des 13. bis 16. Jahrhunderts. Wiesbaden. 1997 (= *Imagines medii aevi*. Interdisziplinäre Beiträge zur Mittelalterforschung, Bd. 1), S. 261.

¹⁴ Zwierlein, Sicherheitsgeschichte, S. 368.

¹⁵ Härter, Karl: Von der Friedenswahrung zur „öffentlichen Sicherheit“: Konzepte und Maßnahmen frühneuzeitlicher Sicherheitspolicy in rheinländischen Territorien. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 67 (2003), S. 162–190, hier: S. 163.

¹⁶ Conze, Werner: Sicherheit, Schutz. In: Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Band 5. Stuttgart. 1984, S. 831–862, hier: S. 834. Im Straßburger Stadtrecht von 1322 wird etwa erläutert, was unter dem an den Friedenstagen geltenden Frieden zu verstehen ist und dabei deutlich der Bezug auf die Sicherung der körperlichen Unversehrtheit und des Besitzes herausgestellt: *und dise friden sint zu verstonde, das nieman den andern angriffen sol, sin libe noch sin gut umb deheine schulde*

Sicherung des Friedens war jedoch nicht automatisch gegeben. Für die Aufrechterhaltung von Frieden und Schutz mussten spezielle Vereinbarungen getroffen werden, wie eben etwa durch die Festlegung von Sonderfrieden für bestimmte Personengruppen, bestimmte Institutionen und Plätze und für bestimmte Zeiten.¹⁷ Als Friedensbereiche verstanden sich vor allem die mittelalterlichen Städte. So konstatierte auch Johannes von Viterbo Mitte des 13. Jahrhunderts in seinem Werk über städtische Herrschaft, dass sich das Wort Civitas (Stadt) in drei Silben zerlegen lasse – Ci, vi und tas. „Ci stehe für citra (jenseits), vi für vim (Gewalt), tas für habitas (Du wohnst). „Daher bedeutet Civitas, Du wohnst jenseits der Gewalt“ (Inde civitas, idest citra vim habitas).“¹⁸ Garant für den städtischen Frieden sollte in erster Linie die kodifizierte städtische Rechtsordnungen sein, an die sich alle Bewohner zu halten hatten.¹⁹ Auch im häufig anzutreffenden Begriff „Gemeinwohl“ verbirgt sich die Idee der Sicherheit der Untertanen vor Gewalt.²⁰ Im 15. Jahrhundert trat der Gedanke der Generalprävention immer stärker in den Vordergrund; der gemeine Nutzen wurde zu einem Zentralbegriff städtischer Verordnungs- und Rechtstätigkeit.²¹

*noch gelubde [...]. Siehe: Urkundenbuch der Stadt Strassburg. Bd. 4, 2. Stadtrechte und Aufzeichnungen über bischöflich-städtische und bischöfliche Ämter, bearbeitet von Aloys Schulte und Georg Wolfram. Straßburg. 1888 (= Urkunden und Akten der Stadt Straßburg, Abt. 1), S. 101. In späteren Quellen fällt für den Schutz der körperlichen Unversehrtheit dann auch der Begriff „Sicherheit“ direkt. So berichtet etwa Werner von Zimmern in seiner Chronik aus dem 16. Jahrhundert über die drei Freihöfe des Dorfes Epfendorf (in Baden-Württemberg), die Totschlägern Schutz vor den Bluträchern bieten sollten: *Dise höf seind auch so frei gewesen, was ain teter begangen, und in deren höf ainem kommen, ist er gleich so sicher gewesen, als ob er in die kirchen kommen wer. und ob der, dem der teter etwas zugefüegt, denselben in diser höf ainem, darein er fluchtweis kommen, mit gewalt hinausziehen oder sonst gewaltige hand an in legen welte, so ist der mair der den hof besitzt in zu beschürmen schuldig.* Zitiert nach: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Sechster Teil, hrsg. von Richard Schröder. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1869. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957, S. 331. Im Taidingbuch der Herrschaft Windhag aus dem Jahre 1553 wird bestimmt, dass diejenigen, die Straftäter anzeigen, darum von diesen nicht angegriffen werden dürften, sondern Sicherheit haben sollten: *Von sicherhait deren, so die übertretter anzeigen. Es sollen auch alle die jenigen, so die ubertretter diser und aller nachvolgunden satzungen anzaigen, in pester gehaim gehalten und nit vermert werden. Wellicher oder welliche aber einen, der sie anzaigt hete, mit Worten oder thatten umb des willen anfeindeten und, in was wege das beschehen möcht, zu beschwärn understeen würden, die sollen von stund an der obrigkait anzaigt und von derselben schwärlich gestraft werden.* Siehe: Oberösterreichische Weistümer. I. Teil, hrsg. von Ignaz Nösslböck. Graz, Köln. 1960 (= Österreichische Weistümer, Bd. 12), S. 619.*

¹⁷ Weitzel, Jürgen: Einflüsse christlicher Friedensethik im Krieg und im Sanktionenendenken. In: Gerhard Beestermöller (Hrsg.): Friedensethik im frühen Mittelalter. Theologie zwischen Kritik und Legitimation von Gewalt. Münster. 2014 (= Studien zur Friedensethik, Bd. 46), S. 85–116, hier: S. 85f.

¹⁸ Schuster, Peter: Hinter den Mauern das Paradies? Sicherheit und Unsicherheit in den Städten des späten Mittelalters. In: Martin Dinges und Fritz Sack (Hrsg.): Unsichere Großstädte? Vom Mittelalter bis zur Postmoderne. Konstanz. 2000 (= Konflikte und Kultur – Historische Perspektiven, Bd. 3), S. 67–84, hier: S. 69.

¹⁹ Ebd., S. 70f.

²⁰ Conze, Securitization, S. 460.

²¹ Schuster, Peter: Konkurrierende Konfliktlösungsmöglichkeiten. Dynamik und Grenzen des öffentlichen Strafanspruchs im Spätmittelalter. In: Klaus Lüderssen (Hrsg.): Die Durchsetzung des öffentlichen Strafanspruchs. Systematisierung der Fragestellung. Köln, Weimar, Wien. 2002 (=

An der Schwelle zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit wurde es immer stärker als Aufgabe der Obrigkeit angesehen, den Untertanen mittels gerechter Gewaltanwendung Frieden und Schutz zu gewährleisten,²² was schließlich zur Entstehung und theoretischen Begründung des modernen Staates, mit dem Zweck und der Legitimation, kraft des alleinigen Gewaltmonopols Sicherheit für die Bürger schaffen und gewährleisten zu wollen, führte.²³ Das Konzept der Versicherheitlichung kann somit auf die Entstehung des modernen Staates angewandt werden, dessen Legitimität und Machtanspruch schließlich auf dem Versprechen beruht, Schutz und Sicherheit für die Bevölkerung zu schaffen.²⁴ Jedoch wandelte sich der Begriff „Sicherheit“ im Zuge der Entstehung des modernen Staates dahingehend, dass Sicherheit nicht mehr nur den Schutz von Leib, Leben und Gut intendierte, sondern die durch den Staat gewährte Sicherheit sollte nun auch als Voraussetzung für ein ruhiges, zufriedenes Leben mit Aussicht auf Wohlstand dienen.²⁵

In dieser Arbeit wird Sicherheit in erster Linie, in Anlehnung an das mittelalterliche Friedensverständnis, als das Freisein von existenziellen Bedrohungen, d.h. vor allem das Freisein von Bedrohungen der körperlichen Unversehrtheit und des Besitzes, aufgefasst. Da Sicherheit jedoch, wie bereits angemerkt, kein prominenter Quellenbegriff ist, ist es besonders für die Analyse vormoderner Sicherheitsvorstellungen notwendig, nicht nur nach den Begriffen "Sicherheit/sicher" oder "Unsicherheit/unsicher" zu suchen, sondern danach, ob etwas als bedroht dargestellt wird oder nicht, denn Sicherheit kann mit Werner Schirmer als Abwesenheit von Bedrohungen und Unsicherheit folglich als Anwesenheit einer Bedrohung definiert werden.²⁶ Es muss also danach gefragt werden, was die Zeitgenossen unter Sicherheit verstanden, bzw. was sie als signifikante Bedrohung und Gefahr für die Gesellschaft wahrnahmen oder eben auch nicht wahrnahmen, denn schließlich dürfen nicht die heutigen Sicherheitsvorstellungen ohne Weiteres auf das

Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 6), S. 133–151, hier: S. 146f.

²² Conze, Sicherheit, Schutz, S. 837. Davon geben auch die gegen Ende des 15. Jahrhunderts erneut an Bedeutung gewinnenden Regierungslehren und Fürstenspiegel Zeugnis. So stellte etwa Jakob Wimpfeling in seinem 1498 gedruckten berühmten Fürstenspiegel *Agatharchia* heraus, dass es die Aufgabe des Fürsten sei, für das Gemeinwohl und die Aufrechterhaltung von Frieden, Sicherheit und Wohlfahrt zu sorgen, aber auch dafür, dass die Gebote Gottes eingehalten werden und die Untertanen ein sittlich-moralisch korrektes Leben führen. Siehe: Voltmer, Rita: Wie der Wächter auf dem Turm. Ein Prediger und seine Stadt. Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510) und Straßburg. Trier. 2005 (= Beiträge zur Landes- und Kulturgeschichte, Bd. 4), S. 397f.

²³ Conze, Geschichte der Sicherheit, S. 22f.

²⁴ Ders., Securitization, S. 459.

²⁵ Ders., Geschichte der Sicherheit, S. 22f.

²⁶ Schirmer, Bedrohungskommunikation, S. 69.

Mittelalter projiziert werden. Zu den Handlungen, die im Mittelalter als Gefahr für die Sicherheit der Gesellschaft wahrgenommen wurden, da sie eine existenzielle Bedrohung für Leib, Leben und Gut darstellten, sind vor allem gewalttätig ausgeübte Rachehandlungen zu zählen. Zur potenziellen Gefahr für das Gemeinwesen wurden private Racheakte vor allem durch die der Rache inhärenten Gefahr der Gewalteskalation. Schließlich waren selbst „kleine Leute“ in der Lage, mit ihren Rachehandlungen größere Schäden für die Allgemeinheit anzurichten, etwa durch Brandstiftung. Gleichwohl galten private Rachehandlungen in einigen Handlungskontexten auch als legitim. Da in den mittelalterlichen Quellen, auch aufgrund des nicht prominenten Quellenbegriffs, kaum konkret artikuliert wird, dass private Rachehandlungen grundsätzlich ein Sicherheitsproblem für die Allgemeinheit darstellen, die private Rache vielmehr in einigen Handlungskontexten immer noch als legitim galt, müssen, um ein genaueres Bild über die Sicherheitsvorstellungen der Zeitgenossen erlangen zu können, die konkreten Situationen analysiert werden, in denen die private Rache gesellschaftlich und rechtlich entweder als legitim oder illegitim bewertet wurde. Zudem lassen sich vor allem anhand der Analyse konkreter (Nicht-)Bestrafungen von Racheakten in der Praxis Rückschlüsse darauf ziehen, ob und ab wann eine Rachehandlung als Sicherheitsproblem für das Gemeinwesen wahrgenommen wurde.

Dass bestimmte Racheakte gesellschaftlich und teils sogar rechtlich als legitim eingestuft wurden und somit nicht als existenzielles Sicherheitsproblem für die Allgemeinheit galten, heißt allerdings nicht, dass sie nicht für Einzelpersonen und bestimmte gesellschaftliche Gruppen ein existenzielles Sicherheitsproblem dargestellt hätten. Die Politikwissenschaftlerin Lene Hansen hat diesbezüglich die alleinige Fokussierung der *Copenhagen School* auf die Untersuchung von konkreten Sprechakten, die auf ein (vermeintlich) vorhandenes Sicherheitsproblem verweisen, kritisiert, da bei einer ausschließlichen Untersuchung von reinen Sprechakten diejenigen Personen bzw. ganze Gesellschaftsgruppen gar nicht in den Blick der Sicherheitsforschung gerieten, die etwa aufgrund ihrer marginalisierten Stellung ihre Unsicherheitsgefühle, etwa auch aus Angst, gar nicht offen äußern könnten.²⁷ So betrafen, wie in dieser Arbeit noch näher herausgestellt werden wird, die als legitim geltenden und in der Praxis nicht oder nur gering bestrafte, gewalttätigen

²⁷ Hansen, Lene: The Little Mermaid's Silent Security Dilemma and the Absence of Gender in the Copenhagen School. In: Journal of International Studies 29,2 (2000), S. 285–306, siehe hier besonders S. 285–290.

Rachehandlungen vor allem auch Personen niedrigeren Standes, von denen schließlich keine Selbstzeugnisse, die Aufschluss über deren Unsicherheitsgefühle geben könnten, überliefert sind; geschweige denn, dass ihnen in der Rechtspraxis Gehör oder gar Recht gegen die an ihnen ausgeübte physische Gewalt verschafft worden wäre. Auch deshalb ist die Untersuchung konkreter, sicherheitsrelevanter Situationen umso wichtiger, um ein Bild darüber zu gewinnen, wann und für wen die private Rache zeitgenössisch ein Sicherheitsproblem darstellte.

Bestrebungen, die Ausübung privater, gewalttätiger Rachehandlungen grundsätzlich zu verbieten, gab es zwar bereits seit dem Frühmittelalter, jedoch blieben diese Verordnungen aufgrund des mangelhaft ausgebauten obrigkeitlichen Gewaltmonopols weitestgehend wirkungslos.²⁸ Erst im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert versuchte die Obrigkeit verstärkt, alle Formen der Eigengewalt, darunter auch die Rache, einzuschränken und die Strafe obrigkeitlich zu monopolisieren. Dabei verschärften sich die gesetzlichen Bestimmungen gegen die Eigengewalt. In den Maximilianischen Halsgerichtsordnungen für Tirol (1499) und Radolfzell (1506) und auch in der Bamberger Halsgerichtsordnung (1507) wurde angeordnet, dass die peinliche Bestrafung von Missetätern von Amts wegen die Regel sein solle, welche nicht durch private Sühnevereinbarungen unterlaufen/verhindert werden dürfe.²⁹ Vor diesem Hintergrund kann man die Zunahme der öffentlichen Hinrichtungen im 15. und 16. Jahrhundert als Demonstration der obrigkeitlichen Gewalt interpretieren.³⁰

Auch die *Constitutio Criminalis Carolina* von 1532, die bekanntlich eine Strafrechtskodifikation bot, welche die Basis für eine im gesamten Reich gültige,

²⁸ Weitzel, Einflüsse christlicher Friedensethik, S. 85–88. Vgl. auch: Weitzel, Jürgen: Der Strafgedanke im frühen Mittelalter. In: Eric Hilgendorf und Jürgen Weitzel (Hrsg.): Der Strafgedanke in seiner historischen Entwicklung. Ringvorlesung zur Strafrechtsgeschichte und Strafrechtsphilosophie. Berlin. 2007 (= Schriften zum Strafrecht, Bd. 189), S. 21–35, hier: S. 22. Siehe auch: Zacharias, Rainer: Die Blutrache im deutschen Mittelalter. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 91 (1961/1962), S. 167–201, hier: S. 174.

²⁹ Frauenstädt, Paul: Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter. Studien zur Deutschen Kultur- und Rechtsgeschichte. Leipzig. 1881, S. 171f.

³⁰ Pohl, Susanne: >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<. Zwischen männlichem Ehrencode und dem Primat des Stadtfriedens (Zürich 1376–1600). In: Bernhard Jussen und Craig Koslofsky (Hrsg.): Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400–1600. Göttingen. 1999 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 145), S. 239–283, hier: S. 270. Auch das Hängenlassen der getöteten Diebe am Galgen und der Mörder auf dem Rad sollte als Abschreckung gegenüber potenziellen Nachahmungstätern, also zur Generalprävention dienen. Insbesondere den Einreisenden sollten die am Stadttor hängenden Leichen vermitteln, dass in dieser Stadt strenge Justiz gegenüber Verbrechern geübt werde. Siehe: Schuster, Peter: Verbrecher, Opfer, Heilige. Eine Geschichte des Tötens 1200–1700. Stuttgart. 2015, S. 156f.

einheitliche Rechtsprechung legen sollte,³¹ hob auf die konsequente peinliche Bestrafung von Unrechtshandlungen durch die Obrigkeit ab.³² Die Gerichtsanhörung wurde also als neue, verpflichtende, institutionelle Routine zur Konfliktlösung angestrebt. Gleich in der Vorrede der *Carolina* wird darauf Bezug genommen, dass sie deshalb ins Leben gerufen worden sei, da mit den Tätern entgegen geltendem Recht und Gemeinwohl bisher oft zu milde verfahren worden sei. Die Richter sollten hingegen aus Liebe zur Gerechtigkeit und um des gemeinen Nutzens willen Strafurteile fällen.³³ Mit dem Verbot privater Sühneverhandlungen sollte also mehr Gerechtigkeit geschaffen und ein Rückgang der Straftaten bezweckt werden. Schließlich wurde befürchtet, dass insbesondere diejenigen, die wohlhabend genug waren, um mit dem Opfer oder dessen Familie privat eine finanzielle Entschädigungsleistung auszuhandeln, sich nicht vor Missetaten scheuten, solange sie keinen Gerichtsprozess und keine anschließende Strafe von Seiten der Obrigkeit zu befürchten hatten.³⁴

Die *Carolina* bezweckte jedoch nicht einfach nur eine härtere und konsequentere Bestrafung von Missetätern, sondern sie sollte die Menschen auf der anderen Seite auch vor leichtfertigen und unrechtmäßigen Verurteilungen schützen. Sie zielte daher in erster Linie auf eine einheitliche Rechtsprechung ab, an der sich die Richter orientieren sollten, um ein gerechtes, also weder zu mildes, noch zu strenges, Urteil zu fällen.³⁵ Das implizite Ziel der *Carolina* war es also, Sicherheit für die Bevölkerung herzustellen, ob nun durch eine präventiv wirkende, konsequent peinliche Bestrafung

³¹ Jerouschek, Günter: Die Carolina – Antwort auf ein „Feindstrafrecht“? In: Eric Hilgendorf und Jürgen Weitzel (Hrsg.): Der Strafgedanke in seiner historischen Entwicklung. Ringvorlesung zur Strafrechtsgeschichte und Strafrechtsphilosophie. Berlin. 2007 (= Schriften zum Strafrecht, Bd. 189), S. 79–99, hier: S. 97.

³² Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 174f.

³³ Birr, Christiane: „Kriminalstrafe ist öffentliche Rache“. Beobachtungen zum Strafgedanken in der juristischen Literatur der Frühen Neuzeit. In: Eric Hilgendorf und Jürgen Weitzel (Hrsg.): Der Strafgedanke in seiner historischen Entwicklung. Ringvorlesung zur Strafrechtsgeschichte und Strafrechtsphilosophie. Berlin. 2007 (= Schriften zum Strafrecht, Bd. 189), S. 59–78, hier: S. 59.

³⁴ Ebd., S. 69.

³⁵ Jerouschek, Die Carolina, S. 97. 1495 wurde als oberstes Rechtsprechungsorgan des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation das Reichskammergericht ins Leben gerufen. Anlässlich des 1497 in Lindau tagenden Reichstags brachten die Richter und Beisitzer des Kammergerichts ihren Unmut darüber zum Ausdruck, dass Richter häufig Unschuldige zum Tode verurteilen würden. Besonders ein Fall aus Nordhausen hatte das Aufsehen des Kammergerichts erregt. Dort hatte das Ratsgericht einen Analphabeten wegen Urkundenfälschung mit dem Tode auf dem Scheiterhaufen bestraft. Die Mutter des Getöteten, Margarethe Eylgern, klagte daher dieses Unrecht beim Reichskammergericht an. Aufgrund der Beschwerde der Richter und Beisitzer des Reichskammergerichts wurde auf dem im Folgejahr stattfindenden Reichstag zu Freiburg im Breisgau beschlossen, dass eine allgemeingültige Rechtsordnung geschaffen werden müsse, an die sich alle Richter bei der Rechtsprechung zu halten hätten. Dieser Beschluss wurde aber erst 1532 in der *Constitutio Criminalis Carolina* verwirklicht. Siehe: Ebd., S. 91f.

von Missetätern zur Verringerung der Delinquenz oder durch den Schutz vor einer willkürlichen, ungerechten Rechtsprechung.³⁶ Doch die Vorschriften der *Carolina* wurden erst allmählich umgesetzt.³⁷

Bei dieser Entwicklung spielte die im Spätmittelalter zunehmende Rezeption des römischen Rechts eine entscheidende Rolle. Dieses sah in der Bestrafung des einzelnen Übeltäters durch die Obrigkeit einen Nutzen für das Gemeinwohl, da auf diese Weise die anderen Bürger ruhig leben könnten und von einer Nachahmung der Missetat aufgrund der Strafe abgeschreckt würden. Eine stärkere Rezeption des römischen Rechts spiegelt sich jedoch nicht nur in den lateinischen Schriften gelehrter Juristen wider, sondern das römische Recht wurde im Spätmittelalter vermehrt in vereinfachter Form ins Deutsche übertragen.³⁸ So verfasste etwa der Nördlinger Stadtschreiber Ulrich Tengler seinen 1509 erschienenen *Layenspiegel* auf Deutsch, damit auch die nicht gelehrten Richter Kenntnis vom gelehrten Recht erhielten und es zukünftig bei ihrer Rechtsprechung anwenden konnten. Gleich am Anfang des *Layenspiegels* macht Tengler darauf aufmerksam, dass niemand das Recht habe, sich selbst zu rächen. Nur die von Gott eingesetzte Obrigkeit habe das Recht zu strafen. Gestraft werden solle dabei aus Liebe zur Gerechtigkeit.³⁹ Jedoch waren nicht nur die

³⁶ Darüber wie die rechte Strafe zu sein habe, lassen etwa auch die bürgerlichen Gesetze des Marktes Gresten (vermutlich aus dem ersten Drittel des 16. Jahrhunderts) verlauten: *Es soll die straff nit allzeit lind sein, wenn davon käm ergernus, das die andern dester übler taten, wenn si sächen das man sew umb das übl nit straffet. [...] Auch soll ain straff nit streng sein von zorns oder von lieb wegen oder von gab oder forcht wegen des widersacher, wan das wärn zeichen der ungerechtigkeit. [...] Die straff soll geschehen von des gemain nuz wegen; wenn es ist besser es wird ainer gestrafft und gar verdorben von seiner schuld wegen, wenn das vill leüt seintwegen in schaden und verderbnus kumen.* Siehe: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, hrsg. von Gustav Winter. Wien, Leipzig, 1909 (= Österreichische Weistümer, Bd. 9), S. 643f.

³⁷ Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 175. Zwar strebte die *Carolina* eine für das gesamte Reich geltende Gültigkeit an, aufgrund der berühmten salvatorischen Klausel, laut der die bereits bestehende Territorialgesetzgebung davon nicht beeinträchtigt werden sollte, konnten in der Praxis jedoch die auf dem römischen Recht fußenden Bestimmungen nur zögerlich umgesetzt werden, zumal sich die Kenntnis des römischen Rechts zudem erst den Weg bis hin zu den lokalen Gerichten, also vor allem in die Gerichtspraxis, bahnen musste. Siehe: Pohl, Susanne: Schuldmindernde Umstände im römischen Recht. Die Verhandlungen des Totschlages im Herzogtum Württemberg im 16. Jahrhundert. In: Harriet Rudolph und Helga Schnabel-Schüle (Hrsg.): Justiz = Justice = Justicia? Rahmenbedingungen von Strafjustiz im frühneuzeitlichen Europa. Trier. 2003 (= Trierer Historische Forschungen, Bd. 48), S. 235–256, hier: S. 235.

³⁸ Birr, „Kriminalstrafe ist öffentliche Rache“, S. 73.

³⁹ Ebd., S. 65. Tengler betont, dass die Bestrafung des Einzelnen viele davon abschrecken werde, selbst eine solche Straftat zu begehen. Bei dieser Argumentation greift Tengler, wie sehr viele Autoren des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit, auf einen speziellen Satz im römischen Recht zurück: *Ut unius poena metus possit esse multorum, ducem qui male egit ad provinciam quam nudaverat cum custodia competenti ire praecipimus, ut non solum, quod eius non dicam domesticus, sed manipularius et minister accepit, erum etiam quod ipse a provincialibus nostris rapuit aut sustulit, in quadruplum invitus exsolvat.* (Cod. 9.27.1). Dabei handelt es sich um ein Reskript der Kaiser Gratian, Valentinian und Theodosius aus dem Jahre 382. Siehe: Ebd., S. 75. Wenn sich die spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen juristischen Autoren in ihren Argumentationen auf das Gemeinwohl beziehen, referieren sie dabei oftmals Thomas von Aquin. Dieser ist in seiner *Summa Theologica* darauf

Richter an den lokalen Gerichten bis hinein in das 16. Jahrhundert überwiegend juristische Laien,⁴⁰ sondern sie waren auch in ihren richterlichen Entscheidungen frei; das heißt sie waren weder zwingend an die lokalen Satzungen noch an das Kaiserrecht gebunden, sondern konnten nach eigenem Ermessen urteilen.⁴¹ Das Gerichtsverfahren im Mittelalter war schließlich ein mündliches, öffentliches, unmittelbares und lokales Verfahren, bei dem sich die Urteile meist nach den traditionellen lokalen Gewohnheitsrechten richteten,⁴² oder wie es Enea Silvio Piccolomini (der spätere Papst Pius II.) in seiner zweiten Beschreibung Basels in einem Brief an Francesco Pizzolpasso (Erzbischof von Mailand) und Philipp de Coëtquis (Erzbischof von Tours) aus dem Jahre 1438 ausdrückte:

*consuetudine magis quam lege scripta utuntur, Lacedemoniis magis quam Atheniensibus similes. nec jurisperito nec Romanis legibus locus. ubi e novo casus emergit, frequenter seniori consilio statuitur.*⁴³

eingegangen, dass eine Strafe nicht nur aufgrund der Schädigung des Opfers notwendig erfolgen sollte, sondern auch weil das Opfer Teil einer Gemeinschaft sei. Wenn ein Teil der Gemeinschaft verletzt werde, werde damit auch die Allgemeinheit verletzt. Der Täter müsse also nicht nur das Opfer entschädigen, sondern auch die Gemeinschaft. Dabei kamen für Thomas aber weder private Rachehandlungen noch private Ausgleichsverhandlungen in Frage. Vielmehr sollte die Obrigkeit allein Strafbefugnis besitzen und trotz bereits erfolgter privater Schlichtungen die Strafe verhängen. Nicht einmal der Obrigkeit gestand Thomas das Recht zu, Gnade walten zu lassen. Sie sei verpflichtet zu strafen, um nicht den anderen Gliedern der Gemeinschaft einen Anreiz zum Sündigen zu geben und damit wiederum dem Gemeinwohl zu schaden. Schließlich sieht Thomas die Sorge um das Gemeinwohl als Aufgabe der Fürsten an, die Gott den Fürsten aufgetragen habe. Siehe: Ebd., S. 63f. So heißt es etwa bei Thomas (S.Th. II-II q. 61 art. 4): [...] *quia etiam non solum damnificavit personam privatam, sed rempublicam, tutelae ejus securitatem infringendo*. Siehe: Thomas von Aquin: Summa Theologica II-II 57–79: Recht und Gerechtigkeit. Kommentiert von Arthur Fridolin Utz. Heidelberg [u.a.], 1953 (= Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 18), S. 105. Vgl. dazu auch die Anmerkungen 1185, 1189 und 1201 in dieser Arbeit.

⁴⁰ Schuster, Verbrecher, Opfer, Heilige, S. 85.

⁴¹ Ders.: Der gelobte Frieden. Täter, Opfer und Herrschaft im spätmittelalterlichen Konstanz. Konstanz. 1995, S. 51.

⁴² Härter, Karl: Strafen mit und neben der Zentralgewalt. Pluralität und Verstaatlichung des Strafens in der Frühen Neuzeit. In: Günther Schlee und Bertram Turner (Hrsg.): Vergeltung. Eine interdisziplinäre Betrachtung der Rechtfertigung und Regulation von Gewalt. Frankfurt am Main, New York. 2008, S. 105–126, hier: S. 114f. Da sich im Spätmittelalter noch keine Zentralgewalt mit alleinigem Strafmonopol etabliert hatte, besaßen verschiedene Obrigkeiten und Inhaber von Gerichtsrechten Strafkompetenz, so etwa neben dem Kaiser die Fürsten, Städte, der niedere Adel, Genossenschaften und die Kirche. Siehe: Ebd., S. 106. Im Spätmittelalter gab es zudem noch keine Gewaltenteilung. Der städtische Rat war etwa sowohl Legislative als auch Judikative und Exekutive. Er erließ Gesetze, sprach Recht und vollzog die Urteile. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 44.

⁴³ „Auf Gewohnheit achten sie mehr als auf geschriebenes Recht und sind so eher den Spartanern als den Athenern vergleichbar. Weder für Rechtsgelehrte noch für römisches Recht ist hier Raum. Wo ein neuer Fall auftaucht, hält man sich häufig an alte Beschlüsse.“ Siehe: Enea Silvio Piccolomini. Papst Pius II. Ausgewählte Texte aus seinen Schriften, herausgegeben, übersetzt und biographisch eingeleitet von Berthe Widmer. Festgabe der Historischen und Antiquarischen Gesellschaft zu Basel an die Universität bei Anlass ihres fünfihundertjährigen Bestehens zum Gedächtnis ihres Stifters. Basel, Stuttgart. 1960, S. 366f.

Doch nicht nur stand es den Richtern also frei, entgegen dem gelehrten Recht, gegenüber denjenigen, die sich selbst rächten, Milde walten zu lassen, sondern insbesondere auf der Ebene der lokalen Rechtsquellen, wie etwa den Stadtrechten, Statuten und Weistümern, finden sich überdies Verordnungen, die Eigengewalt und private Rachehandlungen in bestimmten Handlungskontexten sogar legitimierten. So verwundert es nicht, dass auch in der Gerichtspraxis private gewalttätige Racheakte noch bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts hinein in vielen Fällen von den Richtern nicht oder nur milde bestraft wurden, wie ein Blick in die Rats- und Gerichtsbücher verrät.⁴⁴ Dies deutet auf eine breite gesellschaftliche Akzeptanz von Rachehandlungen hin⁴⁵ und macht deutlich, dass die *audience* ein aktiver Faktor in Versicherheitsprozessen darstellt. So zeigt die lange Wirkungslosigkeit der obrigkeitlichen Versuche, das Gewaltmonopol für sich zu gewinnen und die privaten Rachenahmen zu verbieten, dass diesbezüglich vielmehr die Bevölkerung, und hier vor allem auch die lokalen Richter, davon überzeugt werden mussten, dass Rache grundsätzlich eine widerrechtliche und sicherheitsgefährdende Handlung darstelle und

⁴⁴ Willoweit, Dietmar: Rache und Strafe, Sühne und Kirchenbuße. Sanktionen für Unrecht an der Schwelle zur Neuzeit. In: Eric Hilgendorf und Jürgen Weitzel (Hrsg.): Der Strafgedanke in seiner historischen Entwicklung. Ringvorlesung zur Strafrechtsgeschichte und Strafrechtsphilosophie. Berlin. 2007 (= Schriften zum Strafrecht, Bd. 189), S. 37–58, hier: S. 42–44. Jerouschek und Blauert stellen heraus, dass die Richter sich bis ins 15. Jahrhundert hinein in erster Linie nur als Schlichter zwischen Tätern und Opfern betrachtet hätten und folglich nicht aufgrund des begangenen Deliktes selbst eingriffen. Wenn sie eingegriffen hätten, dann eher aus Sorge um die Schäden, die Geschädigte bei einer fehlenden Rechtsprechung durch etwaige Racheakte hervorrufen könnten. Erst im Verlauf des 15. Jahrhunderts hätte sich die Obrigkeit dann mehr und mehr als Hüter einer öffentlichen und göttlichen Ordnung begriffen, die es durch eine konsequente Bestrafung von Missetätern aufrechtzuerhalten galt. Siehe: Jerouschek, Günter und Blauert, Andreas: Zwischen Einigungsschwur und Unterwerfungseid. Zur obrigkeitlichen Usurpation des Urfehdedewesens. In: Hans Schlosser, Rolf Sprandel und Dietmar Willoweit (Hrsg.): Herrschaftliches Strafen seit dem Hochmittelalter. Formen und Entwicklungsstufen. Köln, Weimar, Wien. 2002 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 5), S. 227–246, hier: S. 243.

⁴⁵ Ob sich jemand dafür entscheidet, sich mittels eigener Gewalt zu rächen, ist jedoch nicht nur davon abhängig, wie Eigengewalt in seinem gesellschaftlichen Umfeld bewertet wird, sondern auch davon, wie gut die Appellations- und Sanktionsinstanzen funktionieren. Siehe: Bernhardt, Fabian: Was ist Rache? Versuch einer systematischen Bestimmung. In: Martin Baisch, Evamaria Freienhofer und Eva Lieberich (Hrsg.): Rache – Zorn – Neid. Zur Faszination negativer Emotionen in der Kultur und Literatur des Mittelalters. Göttingen. 2014 (= Aventiuren; Bd. 8), S. 49–71, hier: S. 66. Diese waren bekanntlich jedoch auch noch im Spätmittelalter nicht ausreichend ausgebildet und organisiert. Siehe: Weitzel, Der Strafgedanke im frühen Mittelalter, S. 24–26. Zacharias weist darauf hin, dass die Gesetze zur Einschränkung der privaten Rache auch deshalb so lange keine Wirkung entfalteten, da die Basis einer wirkungsvollen Strafverfolgung seitens der Obrigkeit bis in die Frühe Neuzeit hinein noch nicht gegeben war. Da eine gut ausgebildete Polizeigewalt noch nicht vorhanden war, seien Geschädigte auf die persönliche Rachenahme angewiesen gewesen. Da sich auch die lokalen Obrigkeiten darüber bewusst gewesen seien, hätten sie den Geschädigten oftmals das Rache- und Verfolgungsrecht zugestanden. Siehe: Zacharias, Die Blutrache im deutschen Mittelalter, S. 174. Im römischen Reich der Spätantike war schließlich die obrigkeitliche Strafgewalt gut ausgebildet. Die Kaiser, Präfecten, Statthalter, Prokonsuln und Polizeichefs konnten nicht nur Geldstrafen verhängen oder mit Verbannung strafen, sondern auch peinliche Strafen anordnen, von der Folter bis hin zur Kreuzigung. Siehe: Weitzel, Der Strafgedanke im frühen Mittelalter, S. 29f.

dementsprechend zu unterlassen und zu bestrafen sei. Wie noch im Verlauf dieser Arbeit herausgestellt werden wird, scheinen sich die spätmittelalterlichen Zeitgenossen schließlich nicht gleich von jeder im privaten Rahmen ausgeübten Rachehandlung gleichermaßen bedroht gefühlt zu haben.

Der Rechtswissenschaftler Tobias Andrissek hält die Vorstellung, dass das Strafrecht allein genüge, um die moralischen Vorstellungen einer Gesellschaft zu formen, für fragwürdig. Das Aufstellen von gesetzlichen Verhaltensregeln gewährleiste nicht automatisch deren Umsetzung in der Praxis, wenn diese nicht mit den moralischen Vorstellungen der Mehrheit der Bürger übereinstimmten. Vielmehr sei die Durchsetzungskraft rechtlicher Normen auch von der Wirksamkeit anderer Normensysteme und Sozialisationsinstitute abhängig.⁴⁶ Davon geht auch diese Untersuchung aus, wobei hier die Frage nach der Bedeutung religiöser Normen für den Wandel gesellschaftlicher Verhaltensweisen im Zentrum des Interesses steht. Konkret fragt diese Arbeit nach dem diskursiven Beitrag spätmittelalterlicher Theologen an der Versicherheitlichung der Eigengewalt, insbesondere der Rache. Der Fokus liegt dabei auf dem deutschen Spätmittelalter, schwerpunktmäßig wird der Zeitraum zwischen der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts und der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts erfasst.⁴⁷

Es liegt auf der Hand, dass jeglicher unmittelbare und konkrete Einfluss von Theologen auf die persönlichen moralischen Vorstellungen und Verhaltensweisen der Zeitgenossen sowie auf deren Sicherheitsvorstellungen kaum mehr erforscht und

⁴⁶ Andrissek, Tobias R.: Vergeltung als Strafzweck. Empirisch-soziologische Begründung und kriminalpolitische Folgerungen. Tübingen. 2017 (= Studien und Beiträge zum Strafrecht, Bd. 13), S. 97. Vgl. dazu auch Turner, Bertram und Schlee, Günther: Einleitung. Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips in der Konfliktregulierung. In: Dies. (Hrsg.): Vergeltung. Eine interdisziplinäre Betrachtung der Rechtfertigung und Regulation von Gewalt. Frankfurt am Main, New York. 2008, S. 7–47, hier: S. 34–37. Schlee und Turner verweisen hier darauf, dass die Religion eine bedeutende Rolle bei der Vermittlung von Vergeltungskonzeptionen spiele. Sie definiere, was legitime oder illegitime Vergeltungsmaßnahmen seien. Sie konstatieren, dass oftmals religiöse Normen auch auf die säkularen Moralkonzepte einwirkten, die sich dann auch in den staatlichen Strafrechtsordnungen widerspiegeln. Die religiösen Ansichten könnten sich auch konträr zum Vergeltungsanspruch eines Rechtsstaates verhalten.

⁴⁷ Die spätmittelalterlichen Theologen sind damit streng genommen in der Sprache der *critical security studies* zu den *functional actors* zu zählen, die zwar nicht selbstständig Versicherheitlichungsprozesse forcieren können, da sie keine politischen Entscheidungsfunktionen innehaben, jedoch die Sicherheitsakteure tatkräftig unterstützen, insbesondere bezüglich der Beeinflussung der *audience*. Siehe: Côté, Agents without agency, S. 544. Balzacq, Léonard und Ruzicka kritisieren, dass bislang in der Sicherheitsforschung das Verhältnis zwischen Religion und Versicherheitlichung noch kaum untersucht wurde, denn „Religion and religious activities may also provide the basis for claims leading to successful processes of securitization with different referent objects.“ Siehe: Thierry Balzacq, Sarah Léonard und Jan Ruzicka: 'Securitization' revisited: theory and cases. In: International Relations 30,4 (2016), S. 494–531, hier: S. 514.

nachgewiesen werden kann, da diesbezügliche Quellen, wie etwa Selbstzeugnisse, fehlen. Jedoch kann theologisches Schriftgut auf dessen Argumentation gegen Rache hin analysiert werden, denn im Gegensatz zu den besonders in den lokalen Rechtstexten zahlreich zu findenden rechtlichen Legitimierungen privater Rachenahmen sprachen Theologen in Anlehnung an das kanonische Recht ein klares Verbot jeglicher Rachehandlungen von Privatpersonen aus und reklamierten eine ausschließliche Strafgewalt der Obrigkeit. Sie betrachteten die persönliche Rache als bußwürdig, mehr noch verurteilten sie bereits den hinter jeder Rachehandlung stehenden Zorn als sündige Motivation und setzten damit nicht nur beim äußeren Verhalten an, sondern bereits bei der inneren Verhaltensdisposition, um eine gewalttätige Handlung von vorneherein zu verhindern.

Zwar stand bei den Theologen die Gefährdung des Seelenheils der Einzelperson im Vordergrund, sie bedachten aber auch die Gemeinschaftlichkeit des sündigen Verhaltens Einzelner mit.⁴⁸ Da die Theologen über die Beeinflussung des Einzelnen hinaus auf die Gesellschaft und das Gemeinwohl zielten, ist ihr Wirken durchaus als politisch zu bezeichnen.⁴⁹ Schließlich war den Theologen bewusst, dass die erfolgreiche geistliche Belehrung des Individuums Auswirkungen auf die Gesellschaft als Ganzes, konkret etwa auf die Beseitigung gesellschaftlicher Missstände, haben kann.⁵⁰

Die Theologen leisteten einen bedeutenden diskursiven Beitrag bezüglich der zunehmend strikteren Abgrenzung zwischen obrigkeitlich-legitimer und

⁴⁸ Beim Anprangern des sündigen Fehlverhaltens Einzelner hatten die Geistlichen nicht nur deren individuelles Seelenheil im Blick, sondern sie forderten die Einhaltung der göttlichen Gebote stets auch mit Blick auf die Aufrechterhaltung der von Gott gewünschten politischen Ordnung, die durch das sündige Verhalten Einzelner gefährdet werde. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 22f. Schließlich wurde die Straftat des Einzelnen immer vor dem Hintergrund gesehen, dass diese sich auch auf die Allgemeinheit auswirken könne, da Gott in seinem Zorn durch Hungersnöte, Seuchen und Kriege alle strafe, wenn die Obrigkeit das Strafen versäume. Nicht nur Theologen vertraten diese Auffassung, sondern diese Überzeugung war Allgemeingut, auch noch im 17. Jahrhundert. Siehe: Willoweit, *Rache und Strafe*, S. 57. Nicht zuletzt waren die Theologen mit ihren gegen Ende des 15. Jahrhunderts in den vermehrt gedruckten Dekalogerläuterungen, Beichtspiegeln und katechetischen Schriften zahlreich zu findenden Forderungen an die Obrigkeit, die Einhaltung der göttlichen Gebote durch ihre Gesetzgebung voranzutreiben, auch erfolgreich. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 397f. Dies zeigen etwa die Verschärfungen der städtischen Zucht- und Sittengesetzgebungen am Ausgang des Mittelalters. Siehe: Schuster, *Hinter den Mauern das Paradies?*, S. 75. Dahinter stand die Überzeugung der Theologen, dass innerhalb einer Stadt, in der die Obrigkeit für Gerechtigkeit und die Einhaltung der Gebote Gottes Sorge, automatisch Frieden und Sicherheit herrschen werde. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 397f.

⁴⁹ Schließlich beeinflussten einige Theologen sogar, wie etwa die durch Geistliche angeregte Aufnahme moralisierender Vorschriften in schärfere Polizei-, Straf- und Sittengesetzgebungen zeigt, die weltliche Gesetzgebung. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 26.

⁵⁰ Ertl, Thomas: *Religion und Disziplin. Selbstdeutung und Weltordnung im frühen deutschen Franziskanertum*. Berlin, New York. 2006 (= *Arbeiten zur Kirchengeschichte*, Bd. 96), S. 282.

eigenmächtig-illegitimer Ausübung von Gewalt und formten damit maßgeblich das Verständnis von Rache als eines widerrechtlichen und die Sicherheit der Gesellschaft gefährdenden sündigen Verhaltens. Sie bezweckten mit ihren Belehrungen zugleich (gewissermaßen als konkrete Maßnahme diesem Sicherheitsproblem zu begegnen) eine praktische Verhaltensänderung (inklusive der inneren Verhaltensdisposition) ihrer Adressaten. Ihre Bemühungen, gewaltbegrenzende Verhaltensnormen zu implementieren, konvergierten folglich mit den Bemühungen der weltlichen Obrigkeit und der gelehrten Juristen, die Strafgewalt allein in die Hände der Obrigkeit zu legen.

Durch geistliche Belehrung im Rahmen der Predigt, Katechese und Beichte konnten die Geistlichen jedoch einen anderen, unter Umständen größeren und direkteren Einfluss auf die Zeitgenossen ausüben.⁵¹ Dies gilt sowohl für den lesefähigen Teil der Stadtbevölkerung, der Adressat von Schriften zur geistlichen Belehrung von Laien war, wie für den nicht schriftkundigen Teil der Bevölkerung. Schließlich nahm im Spätmittelalter die Schriftlichkeit enorm zu, sodass katechetische Schriften, die theologisches Grundwissen an die gesamte Bevölkerung vermitteln sollten, im deutschen Raum weite Verbreitung fanden. Dies gilt auch für die Lesepredigten, die speziell an Laien gerichtet waren. In diesen stand im Vergleich zu den katechetischen Handbüchern noch stärker der Bezug auf das praktische Leben der Laien im Vordergrund. Die Lesepredigten boten etwa konkrete Anweisungen für das rechte Verhalten der Laien gegenüber den alltäglichen Herausforderungen im Berufs- und Eheleben, in der Sexualität und Kindererziehung etc.⁵² Da die Predigten in erster Linie auf eine Verhaltensänderung abzielten, lassen sich im Umkehrschluss in ihnen Hinweise auf die soziale Realität, die die Prediger als verbesserungswürdig empfanden und daher verändern wollten, finden.⁵³ Die Predigt besaß im Mittelalter einen hohen Stellenwert, insbesondere im Spätmittelalter wurde ihr eine immer größere Bedeutung zugemessen, wie auch die Errichtung von eigenen Prädikaturen in vielen spätmittelalterlichen Städten zeigt. Vor allem in Anbetracht des weit verbreiteten Analphabetismus stellte sie das geeignetste Medium für die Verbreitung theologischen

⁵¹ Bereits Angenendt wies darauf hin, dass der Religion einen weitaus größeren Einfluss auf die Zurückdrängung der privaten Rache zuzusprechen sei als der Durchsetzung des staatlichen Gewaltmonopols und dem Aufbau einer flächendeckenden Gerichtsbarkeit: „Indes dürften viel stärker die Institutionen der Religion beteiligt gewesen sein. [...] So wird man in weit größerem Maße die Transformationskraft der Religion zu reklamieren haben.“ Siehe: Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt. 1997, S. 609.

⁵² Williams-Krapp, Werner: Johann Geiler von Kaysersberg in Augsburg. Zum Predigtzyklus <Berg des Schauens>. In: Johannes Janota und Werner Williams-Krapp (Hrsg.): Literarisches Leben in Augsburg während des 15. Jahrhunderts. Tübingen. 1995 (= Studia Augustana, Bd. 7), S. 265–280, hier: S. 265f.

⁵³ Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 4.

Wissens und damit auch für die Vermittlung neuer Sicherheitsvorstellungen und Normen in Bezug auf traditionelle Konfliktlösungsstrategien unter der Bevölkerung dar. Sie besaß auch deshalb einen hohen Stellenwert, da schließlich reklamiert wurde, dass die Worte des Predigers als direkt vom Heiligen Geist inspirierte Worte anzusehen seien.⁵⁴

Konkret werden in der vorliegenden Arbeit also Predigten, katechetische Texte und Bußsummen analysiert. Bei der Analyse der theologischen Texte interessieren dabei besonders folgende Fragen: Mit welchen exakten Begründungen wenden sich die geistlichen Autoren gegen Rache? Wie konkret werden Rachehandlungen beschrieben; werden etwa tatsächlich vorgefallene oder zeitgenössisch übliche Rachehandlungen angesprochen? Und inwiefern werden diese als Sicherheitsproblem für die Allgemeinheit gedeutet und dargestellt (obwohl auch hier der Begriff Sicherheit kaum explizit fällt)? Darüber hinaus ist zu fragen, wie dabei Wissensbestände der Hochtheologie und des Kirchenrechts so vereinfacht dargestellt wurden, dass sie auch von einem Laienpublikum verstanden werden konnten.

Wenn sich die Zeitgenossen auch nicht vor einer Bestrafung im Diesseits fürchteten, so waren sie vielleicht durch die Drohung mit dem Verlust des eigenen Seelenheils dazu zu bewegen, von gewalttätigen Racheakten abzusehen.

⁵⁴ Mertens, Volker: Authentisierungsstrategien in vorreformatorischer Predigt: Erscheinungsform und Edition einer oralen Gattung am Beispiel Johannes Geilers von Kaysersberg. In: *Editio* 16 (2002), S. 70–85, hier: S. 72. Die Predigt für das Volk wurde im 15. Jahrhundert in der Regel (entgegen mancher reformatorischer Polemik) sehr wohl auf Deutsch gehalten. Siehe: Geffcken, Johannes: *Der Bildercatechismus des fünfzehnten Jahrhunderts und die catechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther*. Band 1: Die zehn Gebote, mit 12 Bildtafeln nach Cod. Heidelb. 438. Leipzig. 1855, S. 14. Gelegenheit, die Predigt anzuhören, wurde den Menschen im Spätmittelalter oft geboten. An Sonn- und Festtagen konnten sie in den Städten zum Teil mehreren Predigten am Tag beiwohnen. Diese Gelegenheit wurde vom Volk auch wahrgenommen. Siehe: Schneyer, Johannes Baptist: *Die Hochschätzung der Predigt bei den Predigern des Spätmittelalters (im Hinblick auf die Erneuerung der Predigt bei den Reformatoren)*. In: Leo Scheffczyk, Werner Dettloff und Richard Heinzmann (Hrsg.): *Wahrheit und Verkündigung. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag*. Band I. München, Paderborn, Wien. 1967, S. 579–597, hier: S. 580. So lässt sich für das Spätmittelalter ein verstärktes Interesse der Zeitgenossen an der Predigt nachweisen. Siehe: Schairer, Immanuel: *Das religiöse Volksleben am Ausgang des Mittelalters. Nach Augsburger Quellen*. Nachdruck der Ausgabe Leipzig/Berlin 1914. Hildesheim. 1972 (= *Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance*, Bd. 13), S. 115.

1.2. Rache – zur Definition des Forschungsgegenstands

1.2.1. Das Phänomen Rache aus anthropologischer Sicht

Das Phänomen Rache fasziniert seit Jahrhunderten die Schriftsteller (respektive Filmemacher) und ihr Publikum. Zu denken ist dabei von der Ilias über den Grafen von Monte Christo bis hin zu modernen Blockbustern wie „Der Pate“ – um nur ein paar wenige Beispiele zu nennen. Jedoch ist Rache nicht nur ein gutes Motiv für Romane und Spielfilme, sondern findet auch in der Realität noch immer praktische Ausführung. So lassen sich etwa zahlreiche Bücher und Webseiten finden, die Tipps zur Ausübung subtiler Racheakte bieten. Selbst die Ausübung von Blutrache wird heutzutage in einigen Ländern noch immer praktiziert; sie ist etwa unter anderem in Albanien, China, Indien, im Irak, in der Türkei und im Jemen noch häufig anzutreffen. Untersuchungen in den Vereinigten Staaten ergaben, dass hinter zwanzig Prozent der Mordfälle Rache als Motiv auszumachen ist.⁵⁵ Die Erscheinungsformen der Rache reichen „von geschickter Subtilität bis zu offen ausgesprochenen Racheschwüren, und von kleinen Sticheleien bis hin zu destruktiven kriegsähnlichen Akten“, wie etwa Terroranschlägen.⁵⁶ Der Mittelalterhistoriker Paul Hyams merkt in seiner Studie zur Rache im mittelalterlichen England an: „But we should not believe that the urges are lost in our own world with its centralized systems of law enforcement. It is just that our modern technologies of control and coercion enable us so often to evade, ignore, or override the implications of vengeance. [...] So we have changed our laws but not our underlying affect.“⁵⁷ Der Wunsch nach Rache muss daher als eine die Umstrukturierungen im Rechtssystem überdauernde Verhaltensoption angenommen werden.

Da Rache eine grundlegende Motivation menschlichen Handelns ist⁵⁸ und in allen Kulturkreisen und Epochen auftaucht,⁵⁹ verliert die Beschäftigung mit ihr nie an Aktualität und wird fächerübergreifend in den Blick genommen.⁶⁰ Bei keiner Untersuchung, die das Phänomen Rache in den Blick nimmt, darf am Anfang die

⁵⁵ Schumann, Karina und Ross, Michael: The Benefits, Costs, and Paradox of Revenge. In: Social and Personality Psychology Compass 4,12 (2010), S. 1193–1205, hier: S. 1193.

⁵⁶ Gollwitzer, Mario: Ist „gerächt“ gleich „gerecht“? Eine Analyse von Racheaktionen und rachebezogenen Reaktionen unter gerechtigkeitspsychologischen Aspekten. Berlin. 2005, S. 3.

⁵⁷ Hyams, Paul: Nastiness and Wrong, Rancor and Reconciliation. In: Warren Curtis Brown und Piotr Górecki (Hrsg.): Conflict in Medieval Europe. Changing Perspectives on Society and Culture. Aldershot, Burlington. 2003, S. 195–218, hier: S. 196f.

⁵⁸ Turner, Schlee, Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips, S. 7.

⁵⁹ Bernhardt, Was ist Rache?, S. 50f.

⁶⁰ Turner, Schlee, Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips, S. 7.

Beantwortung der Frage fehlen, was Rache genau ist. Der Begriff „Rache“ ist sowohl im Deutschen als auch in vielen anderen Sprachen mehrdeutig besetzt. Mit ihm wird das Motiv einer Handlung und auch der Akt selbst bezeichnet.⁶¹ Definitorisch herrscht in der anthropologischen Forschung ein Minimalkonsens darüber, dass Rache eine Reaktion auf eine vorangegangene Handlung darstelle, die von der betroffenen Person / Partei als Schädigung wahrgenommen werde. Über die Frage, welche Ziele die Rache genau verfolgt und insbesondere in welchem Verhältnis sie zur Strafe steht, herrscht jedoch in der Philosophie und Psychologie sowie in der Sozial-, Politik- und Rechtswissenschaft und auch innerhalb der einzelnen Disziplinen kein Konsens,⁶² wie im folgenden Unterkapitel 1.2.2. aufgezeigt wird. Zunächst soll jedoch in diesem Unterkapitel das Phänomen Rache aus anthropologischer Sicht näher betrachtet werden, da anthropologische Reflexionen bezüglich der Rache bereits im Spätmittelalter eine Rolle spielten, sowohl in der spätmittelalterlichen (theoretischen) Rechtsregelung und Rechtspraxis als auch in den Argumentationen der Theologen, wie in den Folgekapiteln noch darzulegen sein wird. Am Ende von Kapitel 1.2.2. wird sodann der dieser Arbeit zugrundeliegende Begriff „Rache“ als Forschungsbegriff genauer definiert.

Die überzeitlichen und kulturübergreifenden Charakteristika der Rache in Relation zu den kulturell und historisch variablen (sozialen und rechtlichen) (Rache-)Normen

Intensiv mit der Beantwortung der Frage, was Rache ist, hat sich der Philosoph Fabian Bernhardt mit einem kulturanthropologischen Zugriff beschäftigt und dabei einige überzeitliche und kulturübergreifende anthropologische Grundkomponenten der Rache angeführt (die in den folgenden Abschnitten noch näher betrachtet werden).⁶³ Bernhardt erklärt, dass der Mensch auf Verletzungen mit unterschiedlichen Emotionen, etwa mit Scham, Trauer, Empörung, Hass oder Zorn reagiere. Nicht alle Emotionen weckten jedoch automatisch Rachegelüste, sondern diese entstünden erst durch das Bewusstsein, dass die Schädigung zu Unrecht, also entgegen geltendem Recht oder gesellschaftlichen Normen, zugefügt worden sei.⁶⁴ Laut Bernhardt setzt

⁶¹ Bernhardt, Was ist Rache?, S. 53.

⁶² Gollwitzer, Eine Analyse von Racheaktionen, S. 7–8.

⁶³ Bernhardt, Was ist Rache?, S. 50f. Vgl. auch seine inzwischen erschienene Monographie: Ders.: Rache. Über einen blinden Fleck der Moderne. Berlin. 2021.

⁶⁴ Bernhardt, Was ist Rache?, S. 67.

sich das Verlangen nach Rache aus einer Verschränkung zwischen der affektiven und der normativen Seite der Verletzung zusammen, das heißt sowohl aus der Affektion als auch aus dem Unrechtsbewusstsein.⁶⁵ Deshalb führe besonders häufig Zorn als klassischer Unrechtsaffekt zum Wunsch nach Rache, da im Zorn „die affektive und die normative Dimension der Verletzung ihren emotionalen Konvergenzpunkt“ fänden.⁶⁶ Rache beziehe sich zudem immer auf ein Gegenüber. Nur wenn ein Leidtragender seine Verletzung einer bestimmten Person oder Gruppe zurechnen könne, könne in ihm das Verlangen nach Rache geweckt werden.⁶⁷ Als Beispiel führt Bernhardt hier einen Boxkampf an. Beim Boxkampf könne etwa ein Schlag verletzend sein und einer anderen Person klar zugerechnet werden, als unrechtmäßig werde er aber erst dann bewertet, wenn er auf regelwidrige Art und Weise ausgeführt wurde. Das Bewusstsein, welche Handlungen unrechtmäßig sind, gründet sich laut Bernhardt auf in jeder Gesellschaft bestehenden schriftlich fixierten oder tradierten Normen, die den sozialen Umgang miteinander regeln.⁶⁸ Bernhardt betont, dass die rechtlichen und gesellschaftlichen Normen, mit denen der Racheakt als rechtmäßig oder unrechtmäßig bewertet wird, kulturell und historisch variabel seien, nicht jedoch die Phänomenologie der Rache.⁶⁹

Der norwegische Sozialwissenschaftler und Philosoph Jon Elster geht wie Bernhardt davon aus, dass Rache als Motiv und Handlung universell ist. Auch er verweist jedoch auf die unterschiedlichen Normen, mit denen der Racheakt bewertet werden könne.⁷⁰ So macht er darauf aufmerksam, dass es in Gesellschaften auch soziale Normen von Rache geben könne, aufgrund deren für bestimmte Anlässe sogar eine Rachehandlung erwartet werde.⁷¹ Er verweist auf Gesellschaften mit einem strengen Ehrenkodex, in der Personen, die sich nicht rächten, Verachtung ernteten.⁷² Als Beispiel führt er den Reisebericht des deutschen Schriftstellers, Journalisten und Geschichtsschreibers Ferdinand Gregorovius aus dem Jahre 1854 über Korsika an, in dem dieser berichtete, dass derjenige, der für die Ermordung seines Vaters keine Blutrache ausübe, von der Gesellschaft ausgegrenzt und verspottet werde.⁷³

⁶⁵ Ebd., S. 70.

⁶⁶ Ebd., S. 67.

⁶⁷ Ebd., S. 59.

⁶⁸ Ebd., S. 65f.

⁶⁹ Ebd., S. 50f.

⁷⁰ Elster, Jon: Norms of Revenge. In: *Ethics* 100,4 (1990), S. 862–885, hier: S. 872.

⁷¹ Ebd., S. 863.

⁷² Ebd., S. 864.

⁷³ Ebd., S. 871.

Je nach Kultur und Rechtsverständnis können Racheakte auch als legitimes Recht gedeutet werden, mitunter sogar als eine religiöse Pflicht.⁷⁴ Der Japanologe Douglas Edgar Mills, der sich mit der Blutrache im vormodernen Japan beschäftigt hat, berichtet etwa, dass Blutrache (*kataki-uchi*) in Japan, sofern sie zuvor offiziell beantragt und genehmigt wurde, auch noch im 19. Jahrhundert rechtlich statthaft war.⁷⁵ Blutrache sei im Konfuzianismus, der die japanische Ethik maßgeblich geprägt habe, als berechnete und notwendige Pflicht stark verankert gewesen; es sei sogar als Schande angesehen worden, wenn die Blutrache unterlassen wurde.⁷⁶

Ein ähnlicher Befund ergibt sich für China. Obwohl Blutrache in China bereits im 2. Jahrhundert n. Chr. rechtlich offiziell verboten war,⁷⁷ sind auch für die folgenden Jahrhunderte weiterhin Fälle überliefert, bei denen die Bluträcher straffrei ausgingen oder zumindest von der eigentlich festgesetzten Todesstrafe befreit wurden. T'ung-tsu Ch'ü erklärt, dass viele Amtsträger Verständnis für die Bluträcher besessen hätten und sie teilweise sogar öffentlich für ihre Tat honorierten anstatt sie rechtmäßig zu bestrafen.⁷⁸ Laut T'ung-tsu Ch'ü waren Eltern in China seit der Yuan-Dynastie (1260–1368) bis zur Qing-Dynastie (1644–1912) dazu berechtigt, ihre eigenen Kinder straffrei zu töten, wenn diese sie beschimpft oder geschlagen hatten. Oftmals seien die Eltern auch dann noch straffrei ausgegangen, wenn sie die Tötung auch nur für etwaigen Ungehorsam ihnen gegenüber, wie etwa die Nichtbeachtung ihrer Anweisungen, vorgenommen hatten.⁷⁹

⁷⁴ Turner, Schlee, Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips, S. 17.

⁷⁵ Er führt zwei Fälle an, bei denen die Bluträcher nach Anfrage eine offizielle Genehmigung zur Ausübung ihres Racheakts erhielten. Es wurde lediglich die Bedingung hinzugefügt, dass sie bei ihrem Akt keine öffentlichen Orte, wie etwa Tempel, beschädigten sollten. Die Bluträcher erhielten sogar Unterstützung von der Regierung, die ihnen Schwert, Gold oder Lebensmittel (zur eigenen Versorgung oder zur Weiterversorgung ihrer Familien während ihrer Abwesenheit) zur Ausführung ihres Aktes zur Verfügung stellte. Nach erfolgreichem Vollzug der Blutrache wurden sie zudem seitens der Regierung honoriert und beglückwünscht. Die japanische Regierung erließ erst im Jahr 1873 abrupt ein Dekret, das ausdrücklich darauf hinwies, dass Blutrache – auch wenn sie zurzeit in der Gesellschaft immer noch als Pflicht des Sohnes oder jüngeren Bruders, den Mord an seinem Vater oder älteren Bruder zu rächen, angesehen werde – rechtlich nun streng verboten sei und nur die Obrigkeit das Recht habe, einen Mörder zu bestrafen. Gleichwohl wies das Dekret darauf hin, dass es sich bei der Blutrache um einen natürlichen Ausdruck menschlicher Gefühle handle, sie jedoch einen Gesetzesbruch und eine widerrechtliche Aneignung der öffentlichen Gewalt darstelle. Siehe: Mills, Douglas Edgar: *Kataki-Uchi: The Practice of Blood-Revenge in Pre-Modern Japan*. In: *Modern Asian Studies* 10, 4 (1976), S. 525–542, hier: S. 525–528.

⁷⁶ Die japanische Regierung habe sich zur Einschränkung der Blutrache jedoch entschlossen, um sich stärker den Westmächten anzugleichen. Siehe: Mills, *The Practice of Blood-Revenge in Pre-Modern Japan*, S. 529f.

⁷⁷ T'ung-tsu Ch'ü: *Law and Society in Traditional China*. Paris, La Haye. 1961 (= *Le Monde d'Outre-Mer Passé et Présent. Première Série, Études*, Bd. 4), S. 81.

⁷⁸ Ebd., S. 84f.

⁷⁹ Ebd., S. 23–25. Auf das Schelten oder Schlagen der Eltern habe auch von obrigkeitlicher Seite aus die Todesstrafe gestanden, weshalb sich vielmehr die Eltern mit der Bitte um Ausführung der

Günther Schlee und Bertram Turner, die sich mit verschiedenen Vergeltungskonzepten und Konfliktregulierungsverfahren in unterschiedlichen Gesellschaften aus sozialanthropologischer Sicht auseinandergesetzt haben, verweisen darauf, dass Vergeltungskonzepte von verschiedenen Faktoren, wie der Kultur, der Politik, der Religion oder dem Recht einer Gesellschaft abhingen. Sie machen darauf aufmerksam, dass innerhalb einer Gesellschaft verschiedene Vergeltungskonzepte parallel existieren könnten, sich die normativen Vorgaben von den praktischen Vergeltungsmaßnahmen unterscheiden und Konfliktregulierungen auch jenseits von Zentralinstanzen funktionieren könnten.⁸⁰ Sie warnen vor der Gefahr, bei der Betrachtung von Rachephänomenen in anderen gesellschaftlichen oder historischen Kontexten, die eigenen Wertmaßstäbe miteinzubeziehen oder vermeintliche Parallelen zur eigenen Realität zu ziehen, wodurch Fehlinterpretationen entstehen könnten.⁸¹ Auch Bernhardt merkt an: „Was eine bestimmte Gemeinschaft oder historische Epoche im einzelnen als Recht und Unrecht definiert, welche Institutionen sie mit der Pflege und Durchsetzung des Rechts betraut und welche Sanktionsformen sie kultiviert, ist äußerst vielfältig und kann auf unterschiedliche Weise erklärt werden.“⁸²

So erläutert etwa auch Mills, dass die Berechtigung zur Ausführung der Blutrache im vormodernen Japan ausschließlich der jüngere Bruder für den Tod seines älteren Bruders, nicht jedoch der ältere Bruder für den Tod seines jüngeren Bruders besessen habe. Für solche Tötungen hätten bereits Bestimmungen aus dem 16. Jahrhundert allein die Bestrafung durch die Obrigkeit festgelegt.⁸³ „Secondary vengeance“, also die Rachenahme an den legitimen Rächern, sei überdies rechtlich streng verboten gewesen. Daher waren laut Mills langwierige Ketten von gegenseitigen Blutrachen in Japan und China (abgesehen von den Herrscherhäusern) eher selten.⁸⁴

Der Politikphilosoph Philipp Ruch, der sich mit dem Verhältnis zwischen Ehre und Rache im antiken Recht auseinandergesetzt hat, kommt sogar zu dem Schluss, dass in der archaischen Zeit Rächer ihren Racheakt meist vielmehr nur widerwillig (entgegen ihren Gefühlen) und nur aufgrund der ihnen gesetzlich auferlegten Rachepflicht

Todesstrafe, sofern sie diese nicht selbst vollstrecken wollten, an die Gerichte gewandt hätten: „The government merely acted as his agent and carried out his will. [...] It seems that the authorities were supposed to do what the parent asked. [...] Nor should the authorities question the reason given by the parents and investigate whether the accused child was actually unfilial.“ Siehe: Ebd., S. 26–29.

⁸⁰ Turner, Schlee, Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips.

⁸¹ Ebd., S. 17.

⁸² Bernhardt, Was ist Rache?, S. 70.

⁸³ Mills, The Practice of Blood-Revenge in Pre-Modern Japan, S. 536.

⁸⁴ Ebd., S. 539f.

ausgeführt hätten: „Das Blutrecht ist überhaupt nicht Ausdruck des schwachen, sondern gerade des starken, seine Bürger in strenge Fesseln legenden, Staates! Die Rechtsfolgen für Racheverweigerung werden drakonisch-drückend durchgesetzt, damit in der homerischen Zivilität von Gewaltabkauf- und Exit-Option sozialisierte Bürger den delphischen Fanatismus der Blutrache übernehmen. Blutrache ist in archaischer Zeit kein Affekt, im Grunde genommen auch kein (Gewalt-)Recht, sondern Zwang. [...] Die Pflicht zur Blutrache stellt keine Soll-, sondern eine Muss-Vorschrift dar. Auf Gewaltverweigerung stehen drakonische Strafen [...].“⁸⁵ Er konstatiert folglich, dass die Legitimierung von Rachehandlungen nicht automatisch ein Zeichen für einen schwachen Staat sei, da dieser vielmehr mit der Rachepflicht die Rächer für die Strafverfolgung instrumentalisieren.⁸⁶ Zudem stellt er die These auf, dass das Empfinden der Rachelust von der Gesetzgebung abhängt. Erst die Legitimierung bzw. Pflicht zur Rachehandlung für bestimmte Vergehen, lasse die negativen Gefühle den Vergehen gegenüber entstehen.⁸⁷ So postuliert er, dass das Ehrgefühl heutzutage nur deshalb schwächer ausgeprägt sei, da über die Jahrhunderte hinweg Ehrverletzungen als strafwürdige Vergehen zunehmend aus der Rechtsordnung genommen worden seien:⁸⁸ „[...] würden zivilrechtliche Schmerzensgelder für Beschimpfungen auf sechzigtausend Euro angehoben, könnte sich die Ehrempfindlichkeit rasend schnell auch in der heutigen Bundesrepublik ausbreiten.“⁸⁹

Es kann also festgehalten werden, dass Rache als Phänomen (ob als Wunsch oder Tat) in jeder Gesellschaft bekannt ist, es jedoch von sozialen und rechtlichen Normen abhängt, inwieweit Rachehandlungen als legitim oder illegitim gelten. Die sozialen und rechtlichen Normen einer Gesellschaft haben wiederum auch Auswirkungen auf das Unrechtsempfinden von Personen. So ist etwa Zorn als emotionale Reaktion auf

⁸⁵ Ruch, Philipp: *Ehre und Rache. Eine Gefühlsgeschichte des antiken Rechts*. Frankfurt, New York. 2017, S. 321. Die drakonischen Strafen für Racheverweigerer sind für Ruch Beleg dafür, dass bei den Zeitgenossen eben nicht eine ausgeprägte affektive Rachelust vorherrschend gewesen sein könne. Siehe: Ebd., S. 319. Vielmehr hätten die meisten Kompensationsforderungen bevorzugt. Siehe: Ebd., S. 289.

⁸⁶ Ebd., S. 273.

⁸⁷ Ebd., S. 322. Diese Thesen Ruchs sind allerdings nicht ohne Kritik geblieben. So stimmt die Althistorikerin Jennifer Stracke Ruch zwar zu, dass Gesetzesvorschriften nicht immer zwangsläufig der Einhegung von Rache dienten, jedoch bezweifelt sie, dass Ehre und Rache hauptsächlich erst aus den Gesetzen evoziert worden sei. In erster Linie hätten die Gesetze vielmehr darauf abgezielt, die Ausführung der privaten Rache in bestimmten vorgegebenen Grenzen zu halten, um eine Ausartung der Gewalt zu verhindern. Sie kommt daher zum Schluss, dass „eine grundsätzliche Ablehnung bisheriger Thesen in dem vom Autor vorgenommenen Umfang schwierig ist.“ Siehe: Stracke, Jennifer Juliane: Rezension zu: Philipp Ruch: *Ehre und Rache. Eine Gefühlsgeschichte des antiken Rechts*. Frankfurt am Main 2017. In: *H-Soz-Kult* (01.10.2018). URL: www.hsozkult.de/publicationreview/id/reb-26627.

⁸⁸ Ruch, *Ehre und Rache*, S. 378.

⁸⁹ Ebd., S. 381.

Unrechtshandlungen an sich universell, jedoch ist es abhängig von den sozialen und rechtlichen Normen, welche Handlungen als unrechtmäßig empfunden werden und somit wie stark Zorn hervorrufen, wie etwa Ruchs Verweis auf die unterschiedliche Bewertung von Ehrverletzungen je nach Kultur und Gesellschaft zeigt. Somit ist es auch von der jeweiligen Gesellschaft, aber auch von jeder Einzelperson selbst, abhängig, welche Vergehen wie stark nach Rache rufen. Im Folgenden sollen nun die in der anthropologischen Forschung ausgemachten überzeitlichen und kulturübergreifenden Charakteristika der Rache näher betrachtet werden, die noch im zweiten Kapitel dieser Arbeit auf ihre Anwendbarkeit im Kontext spätmittelalterlicher Rachephänomene zu überprüfen sind.

Unversöhnlichkeit – Das der Rache inhärente Streben nach Ausgleich der eigenen Verletzung durch Zufügung ebensolcher Verletzung

Bernhardt merkt des Weiteren an, dass viele Verletzungen das Verlangen nach Rache hervorrufen könnten, nicht nur physische, sondern auch psychische. Ob eine Verletzung aus der Perspektive des Leidtragenden schwerwiegend ist und nach Rache verlangt, sei dabei aber nicht nur von kulturellen Faktoren abhängig, sondern auch vom subjektiven Empfinden des Geschädigten.⁹⁰ Wenn es sich bei der Verletzung um eine Angelegenheit von eminent persönlicher Art und existenziellem Gewicht handle, sei die Bereitschaft hoch, in der Rache seine gesamte Existenz aufs Spiel zu setzen.⁹¹ Zwar entstehe Rache aus Zorn, aber nicht jede Art von Zorn führe automatisch zum Wunsch nach Rache. Der Zorn, der zum Racheakt führe, sei durch Uerbittlichkeit, Maßlosigkeit und Unversöhnlichkeit geprägt.⁹² Unversöhnlichkeit bedeute, dass ein Rächer zu keinem Ausgleich mittels Entschädigungsleistungen bereit sei, sondern danach strebe, die Verletzung auf die gleiche Art und Weise auszugleichen, also durch Zufügen einer ebenso großen Verletzung. Der Rächer strebe also konkret danach, zu verletzen.⁹³

Je größer die Hilflosigkeit und Handlungsunfähigkeit des Opfers während des Erleidens der Verletzung war – so Bernhardt – desto größer sei der Wunsch nach Rache. Der Rächer wolle dieses asymmetrische Verhältnis von Handeln und Erleiden

⁹⁰ Bernhardt, Was ist Rache?, S. 58f.

⁹¹ Ebd., S. 69.

⁹² Ebd., S. 49.

⁹³ Ebd., S. 56f.

ausgleichen, indem er selbst zum Handelnden werde und den Täter zum Erleidenden mache. Er sei völlig konzentriert auf die eigene Perspektive, also auf die Erfahrung des Erleidens der Verletzung, weshalb es ihm absurd erscheine, über seine Racheansprüche überhaupt verhandeln zu müssen.⁹⁴ „Wie die Rache aus dem Schmerz ihre Energie bezieht, so bezieht sie aus dem erlittenen Unrecht ihre intrinsische Legitimation: Wer auf Rache sinnt, fühlt sich im Recht, weil vorher ein Unrecht an ihm verübt wurde.“⁹⁵ Die emotionale Erregung und der Fokus auf die eigene Perspektive verdunkle für die Rächer die möglicherweise begründeten Absichten und das Recht dessen, an dem sich gerächt wird, erklärt auch die deutsche Philosophin Eva-Maria Engelen.⁹⁶

Der niederländische Psychologe Nico Henri Frijda, dessen Schwerpunkt auf der Emotionsforschung liegt, nennt als mögliches Ziel der Rachenahme auch die Wegnahme der Vorteile, die der Täter durch seine Schädigung des Opfers erlangt hat.⁹⁷ Auch wenn Verletzungen nicht ungeschehen gemacht werden könnten, was besonders auf Verletzungen zutrefte, für die das Opfer tiefe Scham empfinde, so erlange das Opfer dennoch Befriedigung, indem es den Täter nun ebenfalls beschäme und dadurch die eigene Scham überdecke: „Vengeance may not restore my loss or undo the harm I have suffered, but it takes away his or her gain or glory; it hides *my* shame behind *his* or *her* shame, and my pain behind his or hers.“⁹⁸

Karina Schumann und Michael Ross von der University of Waterloo, die aus psychologischer Perspektive unter anderem die Kosten und den Nutzen von Rachehandlungen analysiert haben, die sich für Personen ergeben können, die auf Rache sinnen, konstatieren, dass der Zorn von geschädigten Personen sich nicht bloß gegen den verursachten Schaden richte, sondern vor allem dagegen, dass der Täter mit seiner Handlung suggeriert habe, dass das Opfer keinen Respekt verdiene. Rache bezwecke daher nicht nur Gerechtigkeit mit Blick auf den vorhandenen Schaden, sondern Opfer würden durch den Racheakt auch ihr Selbstwertgefühl wiederherzustellen versuchen, indem sie dem Täter zeigten, dass sie nicht machtlos

⁹⁴ Ebd., S. 63f.

⁹⁵ Ebd., S. 66.

⁹⁶ Engelen, Eva-Maria: Eine kurze Geschichte von „Zorn“ und „Scham“. In: Archiv für Begriffsgeschichte 50 (2008), S. 41–73, hier: S. 50.

⁹⁷ Frijda, Nico H.: The Lex Talionis: On Vengeance. In: Stephanie H. M. van Goozen, Nanne E. van de Poll und Joseph A. Sergeant (Hrsg.): Emotions. Essays on Emotion Theory. Hillsdale [u.a.]. 1994, S. 263–289, hier: S. 274.

⁹⁸ Ebd., S. 282.

seien.⁹⁹ Sie verweisen darauf, dass Untersuchungen gezeigt hätten, dass Opfer nach ihrem Racheakt in den meisten Fällen tatsächlich Zufriedenheit erlangten, ihre Handlung also nicht bereuten.¹⁰⁰ Auch der amerikanische Philosoph David Hershenov erklärt, dass Opfer versuchen würden, durch den Racheakt wieder aus dem Opferstatus herauszukommen und wiederum eine Gleichheit zwischen sich und den Tätern zu schaffen. Dazu sei es aus ihrer Perspektive in erster Linie nötig, den Täter ebenfalls leiden zu sehen, weshalb eine finanzielle Entschädigung allein ihnen oftmals keine Befriedigung geben könne.¹⁰¹

Der deutsche Sozialpsychologe Mario Gollwitzer, der Rachehandlungen unter gerechtigkeitspsychologischen Aspekten untersucht hat, merkt an, dass der Täter dabei seine Geringschätzung und Herablassung gegenüber dem Opfer nicht unbedingt offen demonstriert haben müsse. Auch die Unachtsamkeit oder Unbekümmertheit, mit denen der Täter seine Schädigung begangen hat, könnten bei der geschädigten Person Rachegelüste hervorrufen, da auch diese Handlung die betroffene Person in ihrem Selbstwert kränke. Dieser Effekt zeige sich bereits bei marginalen Schädigungen. Das Vordrängeln in einer Warteschlange könne etwa bereits zu massiven emotionalen und verbalen Reaktionen führen.¹⁰² Der amerikanische Sozialpsychologe Neil Vidmar, der aus sozialpsychologischer und zivil- und strafrechtlicher Perspektive das Verhältnis zwischen Rache und Strafe erforscht hat, weist schließlich darauf hin, dass soziale Verletzungen, wie etwa Beleidigungen, mitunter ein stärkeres Rachebedürfnis bei der geschädigten Person hervorrufen könnten als körperliche oder wirtschaftliche Schädigungen.¹⁰³ Der Zorn richte sich dabei nicht nur auf den Schaden an sich, sondern auch auf die Intention des Täters, der evtl. noch einen größeren Schaden zu erzielen beabsichtigt hatte, dies ihm aber bloß nicht gelungen war.¹⁰⁴ Gollwitzer behauptet sogar, dass sich der Zorn von Geschädigten viel stärker gegen die Intention des Schädigers richte, als gegen die Größe des Schadens. So seien bei unabsichtlichen Schädigungen die Betroffenen eher für Kompensationsleistungen offen. Absichtliche

⁹⁹ Schumann, Ross, *The Benefits, Costs, and Paradox of Revenge*, S. 1195.

¹⁰⁰ Ebd., S. 1196.

¹⁰¹ Hershenov, David B.: *Restitution and Revenge*. In: *The Journal of Philosophy* 96,2 (1999), S. 79–94, hier: S. 87f.

¹⁰² Gollwitzer, *Eine Analyse von Racheaktionen*, S. 9.

¹⁰³ Vidmar, Neil: *Retribution and Revenge*. In: Joseph Sanders und V. Lee Hamilton (Hrsg.): *Handbook of Justice Research in Law*. New York [u.a.] 2002, S. 31–63, hier: S. 42.

¹⁰⁴ Ebd., S. 41.

Schädigung jedoch würden der betroffenen Person in erster Linie Geringschätzung ihr gegenüber signalisieren, wodurch Rachelust entstehen könne.¹⁰⁵

Stellvertretende Rachehandlungen am Konflikt unbeteiligter Dritter

Die australische Philosophin Suzanne Uniacke, die sich mit Fragen der angewandten Philosophie, der Ethik (besonders der Ethik des Tötens / des Krieges), der Rechtsphilosophie sowie der Sozialen und Politischen Philosophie auseinandersetzt, kommt in ihren Ausführungen zur Frage, warum Rache falsch sei, darauf zu sprechen, dass es durchaus möglich sei, Rachegelüste gegenüber einer Person zu verspüren und sich an ihr zu rächen, die einer anderen Person, nicht einem selbst, Unrecht zugefügt hat. Entscheidend sei dabei eine starke Identifikation mit dem Opfer. Dann sei es möglich, die Demütigung oder Beleidigung dieser Person auf die gleiche Art und Weise übel zu nehmen, als wären sie einem selbst angetan worden.¹⁰⁶ Gollwitzer macht darauf aufmerksam, dass das Opfer dazu nicht einmal in einem direkten verwandt- oder freundschaftlichen Verhältnis stehen müsse, sondern auch unbeteiligte Dritte durch die Beobachtung der Ungerechtigkeit das Bedürfnis nach Rache auf gleiche Weise wie das Opfer selbst empfinden könnten.¹⁰⁷

Die subjektive Perspektive der Rächer(innen) – Die Gefahr der unverhältnismäßigen Rachenahme, Gewalteskalation und Mitschädigung der Allgemeinheit

Der deutsche Sozial- und Konfliktpsychologe Jürgen Maes erläutert, dass Rache sowohl nach dem Talionsprinzip Gleiches mit Gleichem vergelten als auch völlig

¹⁰⁵ Gollwitzer, Mario: Justice and revenge. In: Margit E. Oswald, Steffen Bieneck und Jörg Hupfeld-Heinemann (Hrsg.): Social Psychology of Punishment of Crime. E-Book. 2009, S. 137–156, hier: S. 140f. Gollwitzer konstatiert auch, dass geschädigte Personen, die einen starken Glauben an ultimative Gerechtigkeit besäßen, d.h. die davon überzeugt seien, dass jede böse Tat irgendwann bestraft werde und die Opfer entschädigt würden, weniger dazu neigten, selbst Rache zu nehmen und sogar durch diesen Glauben Genugtuung und Zufriedenheit erlangen könnten. Wie später im Verlauf dieser Arbeit noch herausgestellt wird, beziehen sich die spätmittelalterlichen Theologen genau auf dieses Argument, um die persönliche Rache unnötig erscheinen zu lassen. Siehe: Ders., Eine Analyse von Racheaktionen, S. 37f. Gollwitzer weist zudem darauf hin, dass Opfer, insbesondere wenn sie keine Möglichkeit zur persönlichen Rachemaßnahme hätten, die Verletzung bzw. ihre Rachegelüste mitunter zu bewältigen versuchten, indem sie die Situation so umdeuteten, dass es ihnen erscheine, als hätten sie die Schädigung verdient. Auch hier knüpfen die spätmittelalterlichen Theologen an, indem sie unter anderem die Erfahrung von Leid als Prüfung oder Strafe Gottes auffassen. Siehe: Ebd., S. 6.

¹⁰⁶ Uniacke, Suzanne: Why Is Revenge Wrong? In: The Journal of Value Inquiry 34 (2000), S. 61–69, hier: S. 66.

¹⁰⁷ Gollwitzer, Eine Analyse von Racheaktionen, S. 12.

unverhältnismäßig gegenüber der wahrgenommenen Verletzung ausfallen könne.¹⁰⁸ Er verweist auf die Problematik, dass es hier von dem subjektiven Empfinden des Geschädigten abhängt, was dieser als „gleichwertige“ Handlung betrachte. Da dieser von seinen negativen Emotionen als Reaktion auf das an ihm begangene Unrecht geleitet werde, sehe er die Unverhältnismäßigkeit mitunter nicht und betrachte seine Rachemaßnahme als gleichwertige Handlung.¹⁰⁹ Elster macht in diesem Kontext darauf aufmerksam, dass im Zorn viele Racheakte im Affekt ausgeführt würden. Im Affekt handelten Rächer jedoch oftmals impulsiv und unreflektiert. In diesem Zustand nähmen sie dabei mitunter keine Rücksicht auf etwaige negative Folgen, wie etwa die Selbstgefährdung.¹¹⁰

Maes weist zudem darauf hin, dass Geschädigte nicht immer nur direkt an ihren Schädigern Rache übten, sondern sich auch stellvertretend an Personen, die sie mit den Tätern in Verbindung setzen, rächten.¹¹¹ Der Philosoph Gerry Wallace, der sich in seinem Artikel „Wild Justice“ mit dem Verhältnis zwischen Rache und Strafe auseinandersetzt, bestätigt, dass sich Geschädigte mitunter auch vollkommen unkontrolliert an Unschuldigen rächten, wenn sie völlig irrational glaubten, vermeintliche Schuldige für etwaige ihnen zugefügte Ungerechtigkeiten ausmachen zu können, oder wenn sie sich für persönliche Schicksalsschläge schlichtweg stellvertretend an vollkommen unbeteiligten Personen rächten.¹¹² Auch Uniacke verweist diesbezüglich auf die Gefahr der Mitschädigung Unschuldiger.¹¹³ In der Tat wird an einigen Beispielen spätmittelalterlicher Berichte über Rachehandlungen im zweiten Kapitel dieser Arbeit deutlich werden, dass Rächer beim Vollzug ihres Racheaktes teilweise (bewusst) keine Rücksicht auf die Mitschädigung oder sogar Tötung unschuldiger Personen nahmen und somit nicht nur die Sicherheit der vermeintlichen Täter, sondern auch der Allgemeinheit gefährdeten.

¹⁰⁸ Maes, Jürgen: Psychologische Überlegungen zu Rache. Trier: Universität Trier, Fachbereich I - Psychologie. 1994 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral", Nr. 76), S. 2.

¹⁰⁹ Ebd., S. 2f. Zur Angemessenheit einer Strafe gibt es stets unterschiedliche Positionen. Gefragt wird etwa danach, ob eine Strafe die Gewalttat an Intensität übertreffen sollte oder proportional zur Tat stehen müsse. Proportionalität kann jedoch wiederum abhängig vom Betrachter unterschiedlich definiert werden. Ebenso stellt sich die Frage, ob die Kompensationsleistung für jede Person gleich sein sollte oder in Relation zu ihrem Vermögen stehen sollte. Siehe: Turner, Schlee, Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips, S. 23.

¹¹⁰ Elster, Norms of Revenge, S. 862.

¹¹¹ Maes, Psychologische Überlegungen zu Rache, S. 3.

¹¹² Wallace, Gerry: Wild Justice. In: Philosophy 70,273 (1995), S. 363–375, hier: S. 371.

¹¹³ Uniacke, Why Is Revenge Wrong?, S. 63.

Unjacke betont auch, dass Racheakte nicht immer einen Bezug zu einem ‚realen‘ Unrecht besäßen. Personen könnten sich etwa auch für Handlungen rächen, zu denen die ausführende Person vollkommen berechtigt war.¹¹⁴ Beispielsweise entschlossen sich bestrafte Straftäter mitunter trotz rechtmäßiger Bestrafung dazu, für diese Bestrafung wiederum Rache zu nehmen.¹¹⁵ Wie im zweiten Kapitel dieser Arbeit aufgezeigt werden wird, war dies im Untersuchungszeitraum häufig der Fall, wobei auch in diesen Fällen häufig unbeteiligte Dritte geschädigt wurden.

Der Rechtswissenschaftler und Kriminologe Hans-Jörg Albrecht macht darüber hinaus deutlich, dass gewalttätige Rache immer die Gefahr der Gewalteskalation in sich berge, da der Rächer seine Handlung zwar als rechtmäßige Sanktion gegenüber einer vorherigen Handlung des Gegners auffasse, dieser die Rachemaßnahme aber seinerseits als Unrecht interpretieren und daher ebenfalls zur Gewalt greifen könne.¹¹⁶ Uniacke erklärt, dass sich auf diese Weise regelrechte Rachezyklen entwickeln könnten.¹¹⁷ Auch der Althistoriker Egon Flaig merkt an, dass gerade die unverhältnismäßige Rachenahme zur Eskalation der Gewalt führe, da gerade die unverhältnismäßige Rachenahme eine erneute Gegenrache hervorrufe und somit immer mehr Menschen mit in den Konflikt hineingezogen würden.¹¹⁸ Ebenso konstatiert auch Brian Rosebury von der University of Central Lancashire, der das Phänomen Rache aus Perspektive der Moralphilosophie und der Politischen Philosophie betrachtet, dass private Racheakte auf diese Weise die soziale Ordnung bedrohten.¹¹⁹

Ob eine Rachemaßnahme in einem angemessenen Verhältnis zu dem begangenen Unrecht steht oder nicht, ist, wie Vidmar betont, sowohl abhängig von individuellen als auch von kulturell- und historisch bedingten Ansichten.¹²⁰ So wird etwa im zweiten Kapitel dieser Arbeit aufgezeigt, dass im Untersuchungszeitraum gewalttätige Rachehandlungen, die aus heutiger Sicht brutal erscheinen, oft von der Obrigkeit nicht

¹¹⁴ Ebd., S. 62.

¹¹⁵ Ebd., S. 67.

¹¹⁶ Albrecht, Hans-Jörg: Strafrecht und Strafe. Belastung oder Entlastung? In: Günther Schlee und Bertram Turner (Hrsg.): Vergeltung. Eine interdisziplinäre Betrachtung der Rechtfertigung und Regulation von Gewalt. Frankfurt am Main, New York. 2008, S. 127–148, hier: S. 138.

¹¹⁷ Uniacke, Why Is Revenge Wrong?, S. 63.

¹¹⁸ Flaig, Egon: Kapitel 3. Rache. In: Nadine Grotkamp und Anna Seelentag (Hrsg.): Konfliktlösung in der Antike. eBook: <https://doi.org/10.1007/978-3-662-56100-3>. 2021 (= Handbuch zur Geschichte der Konfliktlösung in Europa, Bd. 1), S. 27–36, hier: S. 30.

¹¹⁹ Rosebury, Brian: Respect for Just Revenge. In: Philosophy and Phenomenological Research 77,2 (2008), S. 451–471, hier: S. 453f.

¹²⁰ Vidmar, Retribution and Revenge, S. 39.

bestraft wurden, solange sie in einem angemessenen Verhältnis zur Bestrafung standen, die auch von der Obrigkeit durchgeführt worden wäre. Maes erinnert hier daran, dass das Talionsprinzip, auch wenn es aus heutiger Sicht archaisch und brutal wirke, in Bezug auf seinen Zweck als Fortschritt angesehen werden müsse. So sei durch das Talionsprinzip des „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ zwar das Zerstören eines Auges als Rachemaßnahme für ebendieselbe Tat legitimiert, auf der anderen Seite aber eben auch die Zerstörung beider Augen für das eine Auge delegitimiert worden.¹²¹ Auch der ukrainisch-russisch-US-amerikanische Jurist Arnold Margolin, auf dessen Forschungsmeinung im folgenden Unterkapitel noch näher eingegangen wird, verweist darauf, dass das Talionsprinzip ursprünglich also vielmehr der Beschränkung von unverhältnismäßigen Racheakten diene.¹²²

Die Unterscheidung zwischen ‚kalter‘ und ‚heißer‘ Rache

Rache kann sowohl unmittelbar, also impulsiv im Affekt, ausgeführt werden, als auch erst nach einem sehr langen Zeitraum nach sorgfältiger Planung vollzogen werden. Daher rührt die Unterscheidung zwischen der sogenannten ‚heißen‘ und der ‚kalten‘ Rache.¹²³ Die affektiven Rachehandlungen sind von der Notwehr zu unterscheiden, wobei diese Unterscheidung sicher nicht in jedem Fall leicht zu treffen ist. Margolin erläutert, dass wenn eine Person, die angegriffen werde, im Reflex den Angriff abwehre, es sich um Notwehr handle. In dem Moment, in dem die sich verteidigende Person nach der Abwehr des Angriffs und der Gefahr jedoch im Zorn zu weiteren Schädigungen des Provokateurs übergehe, sei das dahinterstehende Motiv nicht mehr Notwehr, sondern vielmehr Rache.¹²⁴

Uniacke stellt heraus, dass Personen, die auf ‚kalte‘ Rache sinnen, ihren Zorn bewusst aufrechterhielten, der sich ansonsten mit der Zeit lege.¹²⁵ Bernhardt erläutert, dass in diesem Fall die betroffene Person die vergangene Verletzung weder vergessen könne noch wolle, da der anhaltende Schmerz die Erinnerung an das Geschehen wachhalte.¹²⁶ „Die wichtigsten Zornkonservierungsmittel sind der Willen und das Gedächtnis. [...]

¹²¹ Maes, Psychologische Überlegungen zu Rache, S. 3.

¹²² Margolin, Arnold D.: The Element of Vengeance in Punishment. In: Journal of Criminal Law and Criminology 24,4 (1933), S. 755–767, hier: S. 758.

¹²³ Maes, Psychologische Überlegungen zu Rache, S. 2.

¹²⁴ Margolin, The Element of Vengeance in Punishment, S. 759. So argumentieren auch die spätmittelalterlichen Kirchenrechtler, siehe dazu besonders das Kapitel 4.4.

¹²⁵ Uniacke, Why Is Revenge Wrong?, S. 63.

¹²⁶ Bernhardt, Was ist Rache?, S. 56.

Das gekränkte Subjekt muss aktiv an ihm [dem Schmerz] festhalten.“ Da Geschädigte, die zur ‚kalten‘ Rache greifen, also meist bewusst und willentlich handeln, werden sie in der Regel in der heutigen Rechtsprechung härter bestraft als Personen, die im Affekt gehandelt haben. Bernhardt merkt an, dass späte Racheakte den Geschädigten eine größere Genugtuung verschafften, da der Schädiger in diesem Fall nicht mehr mit einem Racheakt rechne und somit überrascht werde. Dies sei meist das gezielte, ‚kaltblütige‘ Motiv für die bewusste Zurückhaltung der sofortigen Rache.¹²⁷ Insbesondere die ‚kalte‘ Rache ist somit unberechenbar, da ungestillte Rachegelüste immer wieder aufflackern können.

Die Unterscheidung zwischen Rache im Affekt und bewusst geplanter Rache wurde bereits im Spätmittelalter vorgenommen und auch hier rechtlich unterschiedlich bewertet. Darauf und auf die spätmittelalterlichen Sicherheitsmaßnahmen, die ein Wiederaufkeimen alter Rachebedürfnisse verhindern sollten, wird etwa im zweiten Kapitel dieser Arbeit noch näher eingegangen.

Das Phänomen der kollektiven Rache

Bislang wurde nur die private, individuelle Rache in den Blick genommen. Es muss daher noch darauf hingewiesen werden, dass es auch Formen kollektiver, politischer Rache gibt, nicht zuletzt in Form von Krieg und Fehde. Bernhardt stellt heraus, dass Rache dabei teilweise ganz offen als rhetorische Legitimationsfigur verwendet werde.¹²⁸ Das Rachemotiv scheint laut Gollwitzer etwa in der Ansprache des US-Präsidenten George W. Bush durch, die er vier Tage nach dem Anschlag auf das World Trade Center hielt: „Diejenigen, die entschieden haben, gegen die USA Krieg zu führen, haben ihre eigene Zerstörung beschlossen [...]. Wir werden die Schuldigen finden, wir werden sie in ihren Löchern ausräuchern. Wir werden sie verfolgen und der Gerechtigkeit überantworten. Jeder, der die Uniform trägt, soll sich bereit machen. Die Vereinigten Staaten werden alles tun, um diesen Krieg zu gewinnen.“ Gollwitzer äußert, dass mit dem Argument, Gerechtigkeit schaffen zu wollen, sowohl Terrorakte als auch Kriege legitimiert würden.¹²⁹

¹²⁷ Ders., Rache. Über einen blinden Fleck der Moderne, S. 107–109.

¹²⁸ Ders., Was ist Rache?, S. 57f.

¹²⁹ Gollwitzer, Eine Analyse von Racheaktionen, S. 15.

Fabian Bernhardt macht deutlich, dass die Forderung nach Gerechtigkeit eben oftmals gerade nicht allein aus rationalen Gesichtspunkten erfolge, sondern von hoher Emotionalität geprägt sei. Daher könne die Forderung nach Gerechtigkeit durchaus auch den Wunsch nach Rache bedeuten – darauf wird im folgenden Unterkapitel nochmals eingegangen werden. Bernhardt zitiert als Beispiel die Worte des US-Präsidenten Barack Obamas, die er anlässlich der Tötung Osama bin Ladens an die Familien der Opfer von 9/11 gewandt hatte. In dieser Ansprache stellte er die Tötung bin Ladens als Akt der Gerechtigkeit dar: „On nights like this one, we can say to those families who have lost loved ones to Al Qaeda’s terror, justice has been done.“¹³⁰ Sowohl der Tod von Saddam Hussein¹³¹ als auch der Tod von Osama bin Laden sei von den Amerikanern gefeiert worden, was laut Bernhardt darauf schließen lasse, dass ein kollektives Rachebedürfnis vorhanden war, das durch die Tötungen befriedigt wurde.¹³² Der amerikanische Sozialwissenschaftler Terry Kenneth Aladjem, dessen Forschungsposition noch im nächsten Unterkapitel näher erläutert wird, merkt an, dass die öffentliche Ausführung der Strafe (im Fall Husseins die öffentliche Hinrichtung) der geschädigten Partei die Möglichkeit biete, ihren Rachedurst zu stillen, da sie unmittelbar zuschauen könne, wie der Täter Todesqualen erleide. Für ein Opfer stelle es eine große Befriedigung dar, wenn es seinem Peiniger in dem Moment seines Leidens in die Augen blicken könne. Auf diese Weise könne das Opfer sich von der in der Vergangenheit gegenüber dem Peiniger empfundenen Schwäche lösen, da es in diesem Moment dazu in der Lage sei, dem Peiniger Überlegenheit und Stärke zu demonstrieren.¹³³

Frijda macht darauf aufmerksam, dass es gerade im Krieg sehr schwerfalle, zwischen Rache für konkrete Vergehen und genereller Feindschaft zwischen zwei Parteien zu unterscheiden. Dennoch verweist er auf den Zusammenhang, dass sich die Brutalität zwischen zwei miteinander kämpfenden Gegnern insofern immer weiter steigern, als jeweils der Verlust oder die Verletzung der eigenen Kameraden durch brutale Gegenangriffe gerächt werde.¹³⁴ Der Psychologe Arne Sjöström, der in seiner Dissertation speziell Rachehandlungen analysiert hat, die sich nicht gegen die ursprünglichen Täter richteten, sondern gegen dritte, unschuldige Personen, hebt

¹³⁰ Bernhardt, Was ist Rache?, S. 57 Anm. 20.

¹³¹ Aladjem, Terry Kenneth: *The Culture of Vengeance and the Fate of American Justice*. New York [u.a.] 2008, S. 175.

¹³² Bernhardt, Was ist Rache?, S. 57 Anm. 20.

¹³³ Aladjem, *The Culture of Vengeance*, S. 112f.

¹³⁴ Frijda, *The Lex Talionis*, S. 267.

hervor, dass insbesondere die Ausübung von gewalttätiger Rache an Unschuldigen zur Eskalation der Gewalt führe, da gerade eine Gewalttat an Unschuldigen wiederum eine gewalttätige Gegenreaktion (oftmals wiederum an Unschuldigen) hervorrufe.¹³⁵ In diesem Kontext führt er als Beispiel unter anderem an, dass in den USA nach den Anschlägen vom 11. September die Hassverbrechen gegen arabische Amerikaner, Muslime oder einfach Personen, die visuelle Ähnlichkeit mit einem stereotypen Al-Qaida-Terroristen besaßen, drastisch zunahmen.¹³⁶ Stellvertretende Rachehandlungen an Unschuldigen seien vor allem für den Terrorismus und die Terrorismusbekämpfung kennzeichnend.¹³⁷

Bernhardt konstatiert zudem, dass Rache auch nur ein vorgeschobenes Motiv für die Legitimierung eines gewaltförmigen politischen Konflikts sein könne, obwohl eigentlich ganz andere Ziele verfolgt würden. Abhängig von der jeweiligen Partei könnten gewaltförmige Handlungen mit dem Hinweis, dass es sich dabei um einen Racheakt handelt, sowohl legitimiert als auch delegitimiert werden. Die Auffassung darüber, ob es sich bei einer Handlung um rechtmäßige oder unrechtmäßige Rache handelt, könne auch innerhalb einer Gesellschaft umstritten sein.¹³⁸

Exkurs: Rache in der vormodernen Anthropologie

Viele der gerade genannten Charakteristika der Rache wurden nicht erst von der modernen anthropologischen Forschung ausgemacht. Vielmehr finden sich etwa einige bereits in den Thesen des Aristoteles, der in seiner *Rhetorik* und *Nikomachischen Ethik* das Phänomen Rache aus anthropologischer Sicht näher analysiert hat. Mitunter stützt sich die genannte moderne anthropologische Forschung

¹³⁵ Sjöström, Arne: *Revenge tastes sweet, even if it is not directed against the person who harmed us: An Examination of Justice-Related Satisfaction after Displaced Revenge*. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Naturwissenschaften (Dr. rer. nat.) dem Fachbereich Psychologie der Philipps-Universität Marburg vorgelegt. Marburg 2015. Online-Veröffentlichung. URL: <http://archiv.ub.uni-marburg.de/diss/z2015/0367/pdf/das.pdf> [16.07.2020], S. 106.

¹³⁶ Ebd., S. 14.

¹³⁷ Ebd., S. 1. Zum Phänomen der kollektiven Rache vgl. auch: Segesser, Daniel Marc: *Recht statt Rache oder Rache durch Recht? Die Ahndung von Kriegsverbrechen in der internationalen wissenschaftlichen Debatte 1872–1945*. Paderborn [u.a.] 2010 (= *Krieg in der Geschichte*, Bd. 38), S. 326. Segesser macht in Bezug auf die Ahndung von Kriegsverbrechen auf die in den international geführten Debatten angesprochene Problematik aufmerksam, dass auf der einen Seite dem kollektiven Rachebedürfnis der einen Kriegspartei im Namen der Gerechtigkeit Genüge getan werden müsse, auf der anderen Seite jedoch auch nicht die unschuldige Bevölkerung der Gegenpartei wiederum kollektiv Opfer solcher Rachemaßnahmen werden dürfe, sondern nur die konkret Verantwortlichen zur Rechenschaft gezogen werden müssten. Vgl. hier insbesondere S. 17f., S. 23, S. 326, S. 335f. und S. 381.

¹³⁸ Bernhardt, *Was ist Rache?*, S. 57f.

auch ganz konkret auf die Ansichten des Aristoteles.¹³⁹ Aristoteles' Gedankengut hatte schließlich auch auf die mittelalterlichen Theologen einen großen Einfluss. Namentlich bezieht sich etwa der Augustinereremit Aegidius Romanus (* zw. 1243/44 und 1247 in Rom; † 22.12.1316 in Avignon) in seinem berühmten, zwischen 1277 und 1282 entstandenen Fürstenspiegel *De regimine principum*, bei dem es sich um den am weitesten verbreiteten Fürstenspiegel und um eines der meistgelesenen Bücher des Spätmittelalters überhaupt handelt,¹⁴⁰ an zahlreichen Stellen sehr konkret auf diese beiden Schriften des Aristoteles. Ebenso zitiert Thomas von Aquin den antiken Philosophen in seiner *Summa Theologica* häufig, die wiederum von vielen spätmittelalterlichen Theologen und Kirchenrechtlern breit rezipiert wurde. Dass also die genannten Charakteristika der Rache bereits in der vormodernen Anthropologie eine große Rolle spielten, soll im Folgenden anhand eines kurzen Exkurses, insbesondere zu Aristoteles, aufgezeigt werden.

Aristoteles definiert im zweiten Buch seiner *Rhetorik* den Zorn als „ein von Schmerz begleitetes Trachten nach offenkundiger Vergeltung wegen offenkundig erfolgter Geringschätzung, die uns selbst oder einem der Unsrigen von Leuten, denen dies nicht zusteht, zugefügt wurde. Ist das also Zorn, dann zürnt notwendigerweise der Zürnende immer einer individuell bestimmbaren Person, [...] weil dieser ihm oder einem der Seinen etwas angetan hat oder antun wollte, und mit dem Zorn geht notwendigerweise eine gewisse Lust einher, die der Hoffnung auf Vergeltung entspringt.“¹⁴¹ In diesen

¹³⁹ So etwa Fabian Bernhardt. Siehe: Bernhardt, Was ist Rache?, S. 67 und Ders., Rache. Über einen blinden Fleck der Moderne, S. 274–276.

¹⁴⁰ Insgesamt sind ca. 350 Handschriften erhalten. Zudem wurde das Werk in sämtliche Sprachen übersetzt, sogar ins Hebräische. Siehe: Aegidius Romanus: *De regimine principum*. Über die Fürstenherrschaft (ca. 1277–1279). Nach der Handschrift Rom, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Borgh. 360 und unter Benutzung der Drucke Rom 1556 und Rom 1607. Herausgegeben und übersetzt von Volker Hartmann. Heidelberg, 2019, S. I–III. Wie Aegidius gleich zu Beginn seines Fürstenspiegels (Buch 1, Teil 1, Kapitel 1) herausstellt, zielte er mit seinem Werk jedoch nicht nur auf die Belehrung von Fürsten, sondern auch auf die Belehrung des Volkes ab: *Nam, licet intitulatus sit hic liber De erudicione principum, totus tamen populus erudiendus est per ipsum*. Siehe: Ebd., S. 10. In der Tat wurde sein Fürstenspiegel tatsächlich auch von Stadtbürgern rezipiert. Siehe: Ebd., S. VI.

¹⁴¹ Aristoteles, *Rhetorik* II 2, 1378a 31–1378b 4 (Übersetzung von Gernot Krapinger). Aegidius nimmt in seinem Fürstenspiegel ganz konkret auf diese Definition Bezug. So heißt es dort im dritten Buch (Teil 2, Kapitel 35): *Ira autem secundum Philosophum in principio secundi Rethoricorum est tristitia proveniens ex appetitu apparentis punicionis. Propter apparentem parvipensionem eorum, que in ipsum aut in ipsius aut in alique, que ordinentur ad ipsum. Nunquam enim ira sine tristitia est. Appetit autem iratus apparet, idest manifeste punire eos, qui parvipendunt ipsum vel aliqua, que sunt ipsius, vel ea, que aliquo modo ordinantur ad ipsum. Cum ergo quis aliquo dictorum modorum manifeste forefacit in alium, ille, tristatus ex appetitu punicionis, dicitur irasci*. Siehe: Aegidius Romanus, *De regimine principum*, S. 1102. Vgl. auch Buch 1, Teil 3, Kapitel 7: *Ex hac autem differentia principali inter iram et odium sumuntur octo differentie, quas assignat Philosophus secundo Rethoricorum. Prima differentia est, quia est ira ex hiis, que sunt ad se ipsum vel ex pertinentibus ad ipsum. [...] Nullus autem ulcisci desiderat nisi de forefacientibus vel in ipsum vel in pertinentibus ad ipsum. [...] Secunda differentia est, quia ira semper est in singulari. Odium autem potest esse in communi. Odire autem*

zwei Sätzen fasst Aristoteles gleich mehrere wichtige Punkte zusammen, die, wie bereits oben ausführlich erörtert, auch heute noch von der modernen Anthropologie als kennzeichnend für die Rache ausgemacht werden; nämlich, dass der Wunsch nach Rache nicht allein aus dem Schmerz über die erlittene Schädigung, sondern vor allem aus dem Bewusstsein darüber, dass diese zu Unrecht zugefügt wurde, gespeist werde und auch nur entstehen könne, wenn eine konkrete Person dafür verantwortlich gemacht werden könne. Bereits Aristoteles merkt hier darüber hinaus auch an, dass Menschen auch für das Unrecht, das anderen, besonders den Nahestehenden, angetan wurde, Rachegelüste empfinden könnten, dass sich die Rache vor allem auf die hinter einer Handlung stehende Intention beziehe, selbst wenn es nicht zur konkreten Schädigung komme und, dass die Ausführung der Rache für Geschädigte befriedigend sei.¹⁴²

Besonders auffällig ist, dass Aristoteles konkret von einer zugefügten Geringschätzung spricht, womit er deutlich macht, dass der Zorn von Geschädigten sich in erster Linie nicht gegen die Schädigung an sich, sondern vor allem auf die dahinterstehende Geringschätzung, die den Selbstwert des Geschädigten kränke, beziehe, was, wie oben aufgezeigt, auch in der modernen Anthropologie angenommen wird. Diesen Punkt führt Aristoteles genauer aus. So könne eine offenkundige Geringschätzung auch aus einer schlichten Nichtbeachtung bestehen, da schließlich nur etwas nicht beachtet werde, dem kein Wert beigemessen werde.¹⁴³ „Unaufmerksamkeit ist nämlich ein Zeichen von Geringschätzung“, erklärt Aristoteles

potest aliquis communiter omnem furem et detractorem. Set irasci potest nisi alicui speciali. Nam, cum homo in communi non iniuriatur nobis, set semper committatur iniuria per aliquem hominem specialem, licet odire possimus fures universaliter, non tamen irascimur nisi alicui singulari. Siehe: Ebd., S. 328. Auch Thomas beruft sich auf diese Definition (S.Th. I–II q. 47 art. 1 und 2): *AD SECUNDUM dicendum quod irascimur contra illos qui aliis nocent, et vindictam appetimus, inquantum illi quibus nocetur, aliquo modo ad nos pertinent: vel per aliquam affinitatem, vel per amicitiam, vel saltem per communionem naturae. [...] SED CONTRA est quod Philosophus dicit, in 2 Rhetoricorum, quod ira est „appetitus cum tristitia punitionis, propter apparentem parvipensionem non convenienter factam“.* Siehe: Thomas von Aquin: *Summa Theologica* I–II 22–48: Die menschlichen Leidenschaften. Kommentiert von Bernhard Ziermann. Heidelberg [u.a.]. 1955 (= Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 10), S. 409–411.

¹⁴² Im ersten Buch seiner *Rhetorik* heißt es dazu: „Auch Rache ist etwas Lustvolles: Gelingt sie nicht, ist es betrüblich, wenn doch, befriedigend. Im Zorn ärgert man sich über die Maßen, wenn man nicht Rache nehmen kann, die Hoffnung darauf macht hingegen froh.“ Siehe: Aristoteles, *Rhetorik* I 11, 1370b 29–34 (Übersetzung von Gernot Krapinger). Ähnlich schreibt Aristoteles auch im dritten Buch der *Nikomachischen Ethik*: „So fühlen die Menschen Schmerz, wenn sie zürnen, und freuen sich, wenn sie sich rächen [...].“ Siehe: Ders., *Nikomachische Ethik* III 11, 1117a (Übersetzung von Olof Gigon). Ebenso erklärt er im vierten Buch der *Nikomachischen Ethik*: „Ruhe stellt sich ein, wenn sie Vergeltung geübt haben. Denn die Rache setzt dem Zorn ein Ende und verwandelt den Schmerz in Freude. Geschieht dies nicht, so bleibt der Druck auf ihnen.“ Siehe: Ebd., IV 11, 1126a.

¹⁴³ Aristoteles, *Rhetorik* II 2, 1378b 28–34 (Übersetzung von Gernot Krapinger).

weiter.¹⁴⁴ Daher könnten auch geringfügige Vergehen, wie das Vergessen des Namens, den Zorn der Betroffenen auslösen, „denn auch das Vergessen scheint ein Zeichen der Geringschätzung zu sein; aus Gleichgültigkeit entsteht es ja, und Gleichgültigkeit ist eine Form der Geringschätzung.“¹⁴⁵ Aufgrund dessen zürne man denen weniger, die unabsichtlich gehandelt hätten oder zumindest Reue zeigten, „denn da man ihren Schmerz als Strafe für das, was sie getan haben, ansieht, läßt man vom Zorn ab.“ Schließlich würden nur diejenigen ihre offenkundige Schuld nicht eingestehen, die keinerlei Scham gegenüber dem Geschädigten empfinden, ein Mangel, der wiederum aus der Verachtung gegenüber dem Geschädigten entspringe.¹⁴⁶ Auch denjenigen, die im Zorn handelten, zürne man überhaupt nicht oder zumindest in geringerem Maße, da diese schließlich nicht, so wie diejenigen, die zuerst schädigten, aus Geringschätzung handelten.¹⁴⁷

Darüber hinaus spricht Aristoteles, wie es auch in der modernen Anthropologie herausgestellt wird,¹⁴⁸ konkret an, dass die Rache nur befriedigend sei, wenn derjenige, an dem sich gerächt werde, wisse, von wem und wofür ihm dieser Schaden zugefügt werde. Dabei komme es Rächern gezielt darauf an, den Tätern Schmerzen zuzufügen.¹⁴⁹

Aristoteles hält die Rache grundsätzlich (worin die Theologen ihm, zumindest was die Rache von Privatpersonen betrifft¹⁵⁰, jedoch nicht folgen werden) für gerecht, da, wie

¹⁴⁴ Besonders zürne man denjenigen für die entgegengebrachte Geringschätzung, die man selbst für geringer erachte. Siehe: Ebd., II 2, 1379b 10–19. Darüber hinaus merkt Aristoteles auch an, dass eine vor anderen Menschen, insbesondere etwa vor solchen Menschen, nach deren Anerkennung und Bewunderung man strebe oder vor denen man sich schäme, begangene Kränkung größeren Zorn bewirke. Siehe: Ebd., II 2, 1379b 24–29.

¹⁴⁵ Ebd., II 2, 1379b 34–35.

¹⁴⁶ Ebd., II 3, 1380a 5–21.

¹⁴⁷ Ebd., II 3, 1380a 34–35. Vgl. dazu S.Th. I–II q. 47 art. 2: *Et ideo maxime irascimur contra illos quos putamus ex industria nobis nocuisse. [...] Unde Philosophus dicit, in 2 Rhetoricorum, quod „his qui propter iram aliquid fecerunt, aut non irascimur, aut minus irascimur: non enim propter parvipensionem videntur egisse“.* Siehe: Thomas von Aquin, Summa Theologica I–II. Die menschlichen Leidenschaften, S. 412.

¹⁴⁸ Siehe dazu Seite 49f. im folgenden Unterkapitel.

¹⁴⁹ Aristoteles, Rhetorik II 3, 1380b 20–29 (Übersetzung von Gernot Krapinger). Auch diesen Gedankengang übernimmt Aegidius von Aristoteles (Buch 1, Teil 3, Kapitel 7): *Quinta differentia est, quia sentire quidem vult iratus, odienti autem nichil differt. Non enim sufficit irato, quod alter paciatur, nisi senciatur, et, ubi manifeste appareat, quod ipse ei inferat illud malum, quia aliter non esset vindicta.* Siehe: Aegidius Romanus, De regimine principum, S. 330. Ebenso findet er sich bei Thomas (S.Th. I–II q. 46 art. 6): *Et ideo iratus hoc appetit, ut ille cui nocumentum infert, percipiat, et doleat, et quod cognoscat propter injuriam illatam sibi hoc provenire [...] ut dicit Philosophus, in 2 Rhetoricorum.* Siehe: Thomas von Aquin, Summa Theologica I–II. Die menschlichen Leidenschaften, S. 400.

¹⁵⁰ Die Betonung der alleinigen Strafgewalt der Obrigkeit gehört zu den klassischen Argumenten der Theologen, so auch bereits im Hochmittelalter. Die Obrigkeit wird diesbezüglich als Stellvertreterin Gottes, dem allein Rache zustehe und dessen Rache stets gerecht sei, aufgefasst. Der einzelnen Privatperson obliege es, dem Vorbild Christi zu folgen und Unrecht geduldig zu erleiden, ohne sich selbst zu rächen. Siehe: Hyams, Paul: Rancor and Reconciliation in Medieval England. Ithaca, London.

er im fünften Buch seiner *Nikomachischen Ethik* anmerkt, das Unrecht tun freiwillig sei und aus einer Willensentscheidung entspringe, die Rache sich jedoch nur auf die Vergeltung dieses zuerst begangenen Unrechts beziehe.¹⁵¹ Jedoch unterscheidet Aristoteles im vierten Buch der *Nikomachischen Ethik* zwischen einem verhältnismäßigen und einem übermäßigen Zorn. Lobenswert sei der Zorn, wenn er sich mit Vernunft, in einem angemessenen Verhältnis und aufgrund berechtigter Gründe gegen die richtige, d.h. tatsächlich schuldige Person richte. Übermäßiger Zorn wird im Kontrast als Zorn gekennzeichnet, der sich gegen eine Person richte, gegen die er sich nicht richten sollte, der auf einem nichtigen Anlass beruhe, stärker als angemessen sei, zu schnell hervorbreche und zu lang andauere. Aristoteles bezeichnet den übermäßigen Zorn als verwerflich, jedoch hält er auch einen Mangel, d.h. eine übermäßige Sanftmut gegenüber zugefügtem Unrecht, gleichermaßen für verwerflich.¹⁵² Interessant ist dabei, dass Aristoteles selbst darauf hinweist, dass es nicht leicht zu bestimmen sei, ab wann eine Reaktion auf ein Unrecht lobenswert oder tadelnswert sei, da dies schließlich von der Wahrnehmung jedes Einzelnen abhängt.¹⁵³

Darüber hinaus bewertet Aristoteles unrechtmäßige Rachehandlungen, die im Affekt geschehen, als weniger verwerflich, als entsprechend sorgfältig geplante, denn „nicht wer im Zorne handelt, ist Ursprung der Handlung, sondern wer den Zorn verursacht hat. [...] Denn der Zorn wird durch eine anscheinende Ungerechtigkeit hervorgerufen.“ Damit stellt Aristoteles heraus, dass Rachehandlungen im Affekt zwar ungerecht sein könnten, aber berücksichtigt werden müsse, dass der Rächer in diesen Fällen nicht vorsätzlich und aus Schlechtigkeit gehandelt habe, sondern eben im Affekt und aus

2003 (= *Conjunctions of Religion and Power in the Medieval Past*), S. 45. Henrike Manuwald weist darauf hin, dass die positive Konnotation des gerechten Zornes Gottes im *Alexanderroman* Rudolfs von Ems auch damit begründet wird, dass Gott sich nicht aufgrund „persönlicher Befindlichkeit“ räche, sondern, um den Verstoß oder die Nichtbeachtung seiner Gebote zu ahnden. Siehe: Manuwald, Henrike: *râche* zwischen ‚Vergeltung eines Unrechts durch den Geschädigten‘ und ‚Strafe‘: Semantische Spielräume im *Alexander* Rudolfs von Ems. In: Sarah Bowden und Annette Volting (Hrsg.): *Punishment and Penitential Practices in Medieval German Writing*. London. 2018 (= *King's College London Medieval Studies*, Bd. 26), S. 19–42, hier: S. 29.

¹⁵¹ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* V 15, 1138a (Übersetzung von Olof Gigon). So postuliert Aristoteles auch im ersten Buch seiner *Rhetorik*: „Daher ist auch das Gerechte und die Gerechtigkeit etwas Gutes; des weiteren Rache an den Feinden, nicht Aussöhnung, denn Vergeltung ist gerecht [...]“. Siehe: Ders., *Rhetorik* I 9, 1367a 18–20 (Übersetzung von Gernot Krapinger).

¹⁵² Aristoteles, *Nikomachische Ethik* IV 11, 1125b–1126b (Übersetzung von Olof Gigon). Dem stimmt auch Thomas zu (S.Th. II–II q. 158 art. 1): *Et sic potest malum in ira inveniri: quando scilicet aliquis irascitur plus vel minus, praeter rationem rectam. Si autem aliquis irascatur secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile*. Siehe: Thomas von Aquin: *Summa Theologica* II–II 151–170: *Masshaltung* (2. Teil). Kommentiert von Josef Groner. Graz [u.a.]. 1993 (= *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 22), S. 164f.

¹⁵³ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* IV 11, 1126b (Übersetzung von Olof Gigon).

Überzeugung, dass ihm eine Ungerechtigkeit widerfahren sei.¹⁵⁴ Im siebten Buch der *Nikomachischen Ethik* erklärt er ergänzend dazu, dass Zornige, die ihren Zorn offen zeigten, wenigstens nicht hinterlistig seien – ein Gedanke, der, wie noch zu zeigen sein wird, auch im spätmittelalterlichen weltlichen Recht eine große Rolle bei der unterschiedlichen Bewertung von affektiven und später erfolgenden, bewusst geplanten Rachehandlungen spielte.¹⁵⁵

Die sowohl hier bei Aristoteles als auch in der modernen anthropologischen Forschung angesprochene Gefahr, dass Rächer aufgrund ihrer emotionalen Erregtheit leicht zu unverhältnismäßigen Racheakten verleitet würden, selbst wenn sie ihre Handlungen dabei selbst als angemessen empfänden, war auch den mittelalterlichen Theologen wohl bekannt. Bereits Hrabanus Maurus († 856) weist in seinem Matthäus-Kommentar zum Ausspruch „Auge um Auge; Zahn um Zahn“ etwa darauf hin, dass Rächer sich eben meist nicht an dieses Prinzip des exakten Ausgleichs hielten, sondern sich in ihrem Zorn maßlos rächten, also danach strebten, dem Verletzer eine noch schwerere Verletzung zuzufügen und dies als gerecht empfänden. Kaum jemand, der etwa einen Faustschlag erhalte, gebe nur einen Faustschlag zurück.¹⁵⁶ Auch Aegidius Romanus stellt in seinem Fürstenspiegel (Buch 1, Teil 2, Kapitel 27) heraus, dass zugefügtes Unrecht in den Augen der Geschädigten stets größer erscheine als es in Wirklichkeit sei und sie daher meist nach einer unvernünftig schweren Bestrafung strebten: *Nam, quia malum nobis illatum videtur nobis maius esse, quam sit, iniuratores nostros plus puniri volumus, quam puniendi sint. Difficile est ergo valde reprimere iras et non appetere puniciones iniurarum ultra, quam dictat ratio.*¹⁵⁷

Ein Argument gegen den übermäßigen Zorn, das Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* anführt und was später auch bei den in dieser Arbeit untersuchten Theologen

¹⁵⁴ Ebd., V 10, 1136a. Vgl. dazu Thomas (S.Th. II–II q. 65 art. 2): [...] *praecipue concitatur ira cum aliquis se reputat laesum injuste: ut patet per Philosophum 2 Rhet.* Siehe: Thomas von Aquin, *Summa Theologica* II–II. Recht und Gerechtigkeit, S. 186. Thomas macht zudem darauf aufmerksam, dass Zornige aufgrund ihrer emotionalen Befangenheit die Wahrheit eben nicht ungetrübt erkennen könnten: *Nam ira, quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maxime impedit animum hominis ne libere iudicet veritatem.* (S.Th. II–II q. 157 art. 4). Siehe: Ders., *Summa Theologica* II–II. Masshaltung (2. Teil), S. 159.

¹⁵⁵ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* VII 7, 1149b (Übersetzung von Olof Gigon). Für besonders belastend, für sich selbst und andere, hält Aristoteles diejenigen, die ihren Zorn nicht offen zeigten, sondern ihn im Stillen in sich trügen, da auf diese Weise auch niemand den Zornigen gut zureden könne, sodass der Zorn sich lege. Siehe: Ebd., IV 11, 1126a.

¹⁵⁶ Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, S. 602.

¹⁵⁷ Aegidius Romanus, *De regimine principum*, S. 248. Vgl. auch S.Th. II–II q. 157 art. 1, wo es heißt: *Nam ex passione irae provocatur aliquis ad hoc quod graviolem inferat poenam.* [...] *Unde dicit Seneca, in 2 De Clementia, quod crudeles vocantur „qui puniendi causam habent, modum non habent“.* Siehe: Thomas von Aquin, *Summa Theologica* II–II. Masshaltung (2. Teil), S. 148f.

immer wieder genannt werden wird, ist zudem, dass übermäßiger Zorn auch einen negativen Einfluss auf den Körper habe und einige sogar zum Wahnsinn treiben könne.¹⁵⁸ So schreibt etwa Thomas (S.Th. II–II q. 72 art. 4): *AD SECUNDUM dicendum quod, secundum Philosophum 7 Eth., „ira non perfecte audit rationem“: et sic iratus patitur rationis defectum, in quo convenit cum stultitia.*¹⁵⁹

Auch dass Geschädigte die Erinnerung an ein zugefügtes Unrecht mitunter bewusst über einen längeren Zeitraum hinweg aufrechterhalten, ist keinesfalls eine Erkenntnis, die erst der modernen Forschung zu verdanken wäre, sondern findet sich bereits in den Texten der Kirchenväter. So definiert etwa bereits Augustinus in einer Predigt den Hass als eingewurzelten Zorn (*Quid est ira? Libido vindictae. Quid est odium? Ira inveterata*) und macht damit darauf aufmerksam, dass derjenige, der eine andere Person hasse, bewusst den Zorn aufrechterhalte.¹⁶⁰ Diese Definition des Hasses als alter Zorn findet sich auch in den Texten vieler spätmittelalterlicher Theologen wieder.¹⁶¹ Aristoteles grenzt den Zorn dahingehend vom Hass ab, dass der Zorn sich entweder mit der Zeit lege oder gestillt werde, wenn der Zornige sehe, dass der Schädiger gleichermaßen leide; Hass jedoch unheilbar sei und der Hassende vielmehr wünsche, dass der Gehasste gar nicht mehr existiere.¹⁶² Diese Abgrenzung wird von Theologen ebenfalls vorgenommen. So unterscheidet auch Thomas von Aquin mit Berufung auf Aristoteles zwischen Hass und Zorn, indem er den Hass als Wunsch nach der totalen Vernichtung des Gehassten, als radikale Verneinung desselben definiert, den Zorn jedoch als Wunsch, für ein bestimmtes Vergehen des Schädigers eine

¹⁵⁸ Aristoteles, Nikomachische Ethik VII 5, 1147a (Übersetzung von Olof Gigon).

¹⁵⁹ Thomas von Aquin, Summa Theologica II–II. Recht und Gerechtigkeit, S. 301. Vgl. auch S.Th. II–II q. 155 art. 2: [...] *ira, quae est insaniae similis, ut Seneca dicit*. Siehe: Ders., Summa Theologica II–II. Masshaltung (2. Teil), S. 117.

¹⁶⁰ Diesenberger, Maximilian: Der Zorn der Richter. Friedensdiskurse in Predigten und Kapitularien in der Karolingerzeit. In: Christine Reinle und Anna-Lena Wendel (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7), S. 29–42, hier: S. 33. Vgl. dazu auch Thomas, der sich diesbezüglich nicht nur auf Augustinus, sondern auch auf Cicero beruft (S.Th. I–II q. 46 art. 3): *Augustinus dicit, in Regula, quod „ira crescit in odium“. Et Tullius dicit, in eodem libro, quod „odium est ira inveterata“*. Siehe: Thomas von Aquin, Summa Theologica I–II. Die menschlichen Leidenschaften, S. 388.

¹⁶¹ Sie findet sich etwa bei Geiler von Kaysersberg (siehe S. 205 und S. 207 in dieser Arbeit) und bei Martin von Amberg (siehe S. 287 in dieser Arbeit). Auch Thomas von Chobham definiert Hass als tiefsitzenden Zorn, der mit dem Willen, den Gehassten zu schädigen oder dem Wunsch, dass der Gehasste von Dritten geschädigt werde, einhergehe. Siehe: Hyams, Rancor and Reconciliation, S. 50. Ebenso definiert Heinrich von Langenstein in seinem noch zu betrachtenden katechetischen Werk mit dem Titel *Erchantnuzz der sund* den Hass als veralteten Zorn. Siehe: Heinrich von Langenstein: *Erchantnuzz der sund*. Nach österreichischen Handschriften, hrsg. von P. Rainer Rudolf SDS. Berlin. 1969 (= Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Bd. 22), S. 192.

¹⁶² Aristoteles, Rhetorik II 4, 1382a 5–15 (Übersetzung von Gernot Krapinger).

gerechte Bestrafung desselben zu sehen. Der Zorn sei also begrenzt, der Hass jedoch ganzheitlich und grenzenlos.¹⁶³

1.2.2. Rache oder Strafe? Zur Problematik der Unterscheidbarkeit

In der Philosophie und Psychologie sowie in der Sozial-, Politik- und Rechtswissenschaft herrscht kein Konsens darüber, ob Rache und Strafe ohne weiteres voneinander unterschieden werden können oder ob sie nur zwei schwer voneinander zu trennende Phänomene sind.

Argumentationen für eine klare Unterscheidbarkeit von Rache und Strafe

Der Philosoph Leo Zaibert, der sich aus Perspektive der Ethik, Rechtsphilosophie und Politischen Philosophie mit konzeptionellen und normativen Aspekten verschiedener Reaktionen auf Fehlverhalten auseinandersetzt und sich in diesem Rahmen auch mit dem Verhältnis zwischen Strafe und Rache beschäftigt hat, stellt heraus, dass insbesondere die meisten Rechtsphilosophen der Auffassung seien, dass Rache und Strafe zwei völlig verschiedene Handlungen seien. Sie argumentierten, dass Strafe gerecht und rational sei und von dazu autorisierten Personen vorgenommen werde, weshalb sie rechtens sei, während Rache von Privatpersonen (bereits für geringfügige Schädigungen) ausgeübt werde, die dazu nicht berechtigt seien und aufgrund ihrer negativen Emotionen eine gegenüber der Ausgangsschädigung unverhältnismäßige und irrationale Gegenschädigung vornähmen, also ungerechtfertigt handelten. Zaibert

¹⁶³ Brungs, Alexander: Charakteristische Aspekte des Zorns in seiner Darstellung durch Philosophen des Mittelalters. In: Bele Freudenberg (Hrsg.): *Furor, zorn, irance*. Interdisziplinäre Sichtweisen auf mittelalterliche Emotionen. Berlin. 2009 (= Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung, Bd. 14,1), S. 28–40, hier: S. 40. Thomas schreibt diesbezüglich (S.Th. I–II q. 46 art. 6): *Quantum igitur ad id quod desideratur, ira habet magis misericordiam quam odium. Quia enim odium appetit malum alterius secundum se, nulla mensura mali satiatur [...] Sed ira non appetit malum nisi sub ratione iusti vindicativi. Unde quando malum illatum excedit mensuram iustitiae, secundum aestimationem irascentis, tunc miseretur. Unde Philosophus dicit, in 2 Rhetoricorum, quod „iratus si fiant multa, miserebitur: odiens autem pro nullo“.* Siehe: Thomas von Aquin, *Summa Theologica* I–II. Die menschlichen Leidenschaften, S. 399. Auch Aegidius übernimmt in seinem Fürstenspiegel (Buch 1, Teil 3, Kapitel 7) diese Unterscheidung von Aristoteles: *Ira autem non sic. Nam ipsa ira non est appetitus mali secundum se, set in ordine ad vindictam. Potest enim diffiniri ira, quod est appetitus pene in vindictam. Ex hac autem differentia principali inter iram et odium sumuntur octo differentie, quas assignat Philosophus secundo Rethoricorum. [...] Sufficit enim irato, quod aliter contra paciatur, donec fiat condigna ulcio. Set odium exterminat et vult non esse. Non enim sufficit odienti, quod alter contrapaciatur, set vult eum interimi et non esse. Cum ergo condiciones odii sint multo peiores quam condiciones ire, magis cavendum est odium quam ira.* Siehe: Aegidius Romanus, *De regimine principum*, S. 328–330.

widerspricht einer solch scharfen Unterscheidung, wie noch aufgezeigt werden wird.¹⁶⁴

Insbesondere in der Politik- und Rechtswissenschaft und in der Rechtsphilosophie und Politischen Philosophie wird auf mögliche Unterscheidungsmerkmale verwiesen. Aus politikphilosophischer Perspektive hat vor allem der US-amerikanische Philosoph Robert Nozick versucht, einige Merkmale auszumachen, die für die Rache spezifisch seien und wodurch sie sich von Strafe unterscheide. So argumentiert er, dass die Strafe sich nach der Schwere des begangenen Unrechts richte, während Rache im Prinzip grenzenlos unverhältnismäßig zum ursprünglichen Vergehen ausfallen könne. Rache sei persönlich und emotional, erfreue sich also insbesondere am Leid des Täters, während die strafende Obrigkeit keine persönliche Verbindung zum Opfer besitze und die Strafe emotionslos vollziehe oder lediglich Freude an der Ausübung von Gerechtigkeit habe.¹⁶⁵ Nozick unterscheidet zwischen Rache und Strafe, indem er Strafe als öffentlich, unpersönlich und generell bezeichnet, Rache hingegen als privat, persönlich und spezifisch.¹⁶⁶ Der Philosoph Robert Stainton, der sich Nozick anschließt, konstatiert ebenfalls, dass Strafe sich proportional zur begangenen Tat verhalte und bei der obrigkeitlichen Bestrafung immer dieselbe Strafart für bestimmte Vergehen angewandt werde, während Rache unverhältnismäßig ausfallen und mithilfe unterschiedlicher Mittel ausgeführt werden könne.¹⁶⁷ Der Philosoph Gerry Wallace verweist zudem darauf, dass Rache nur ausgeübt werde, wenn das Opfer die Wut auf den Täter aufrechterhalte. Eine gerichtlich angeordnete Bestrafung könne jedoch unabhängig davon auch zu einem späteren Zeitpunkt (innerhalb der Verjährungsfrist) immer noch verhängt werden und zwar ohne persönliche Wut auf den Täter.¹⁶⁸

Der Politik- und Rechtswissenschaftler Austin Sarat stellt heraus, dass die richterliche Gewalt der privaten überlegen sei, da sie der öffentlichen Rechenschaftspflicht unterliege, also die Schuld und Bestrafung der Täter in öffentlichen Prozessen ergründet/festgestellt bzw. festgelegt werde. Die obrigkeitliche Bestrafung verhindere somit eine mögliche Eskalation der Gewalt und die Entstehung einer Gewaltspirale, die potenziell durch private Racheakte entstehen könnten.¹⁶⁹ Auch der deutsche

¹⁶⁴ Zaibert, Leo: Punishment and Revenge. In: Law and Philosophy 25,1 (2006), S. 81–118, hier: S. 81f.

¹⁶⁵ Ebd., S. 87.

¹⁶⁶ Sarat, Austin: Vengeance, Victims and the Identities of Law. In: Social & Legal Studies 6,2 (1997), S. 163–189, hier: S. 170.

¹⁶⁷ Stainton, Robert J.: Revenge (La venganza). In: Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía 38,112 (2006), S. 3–20, hier: S. 19.

¹⁶⁸ Wallace, Wild Justice, S. 367f.

¹⁶⁹ Sarat, Vengeance, Victims and the Identities of Law, S. 181.

Philosoph Christoph Menke, der sich aus politik- und rechtsphilosophischem Blickwinkel mit dem Verhältnis zwischen Recht und Gewalt auseinandergesetzt hat, äußert, dass das Strafrecht im Gegensatz zur Rache darauf abziele, theoretisch endlose Gewaltketten zu stoppen.¹⁷⁰ Gerichtliche Urteile seien, so Menke, selbst wenn sie zur Schädigung der Täter führten, unparteiisch, da sie im Namen des Gesetzes verhängt würden.¹⁷¹ Der malaysisch-singapurische Philosoph Chin Liew Ten, dessen Schwerpunkt ebenfalls auf der Politischen Philosophie und Rechtsphilosophie liegt, argumentiert, dass die obrigkeitliche Bestrafung sich ausschließlich gegen den Täter richte, während Rächer manchmal auch Unschuldige schädigten, wenn diese etwa dem Täter nahestünden.¹⁷² Das obrigkeitliche Strafrecht schütze Verdächtige, Angeklagte und Verurteilte vor der Willkür der (sich an ihnen sonst möglicherweise rächenden) Mitbürger, merkt auch der luxemburgische Philosoph Norbert Campagna an, der sich in seinen Forschungen vor allem mit Fragen der Staats-, Rechts- und angewandten Moralphilosophie beschäftigt und in seiner Untersuchung „Strafrecht und unbestrafte Straftaten“ unter anderem den Zweck der Strafe in den Blick nimmt.¹⁷³

Im utilitaristischen Sinne (Frühformen des Utilitarismus finden sich schon bei Thomas Hobbes und John Locke) wird die obrigkeitliche Strafe allein aus Vernunftgründen vollstreckt, so soll sie abschreckend wirken, den Täter bessern und rehabilitieren, und damit die Gesellschaft schützen. Ihr Ziel ist gemäß des utilitaristischen Ansatzes also die Aufrechterhaltung der Sicherheit der Allgemeinheit.¹⁷⁴ Auch Schumann und Ross verweisen aus psychologischer Perspektive darauf, dass Rache durch die Sehnsucht motiviert sei, den Täter leiden zu sehen, ihm also das zugefügte Leid zurückzuzahlen, während Strafe allein bezwecke, das zukünftige Verhalten des Täters zu verbessern.¹⁷⁵ Insgesamt wird also auf Seiten der Befürworter einer klaren Unterscheidbarkeit von Rache und Strafe wie folgt zwischen beiden Handlungen unterschieden: ungerecht/gerecht, unverhältnismäßig/proportional, emotional/rational, persönlich/unpersönlich, Ausführung durch Privatperson/Ausführung durch neutrale Strafinstanz, begünstigt Gewalteskalationen/verhindert Gewalteskalationen, trifft

¹⁷⁰ Menke, Christoph: Law and Violence. In: Law and Literature 22,1 (2010), S. 1–17, hier: S. 9.

¹⁷¹ Ebd., S. 8.

¹⁷² Zaibert, Punishment and Revenge, S. 101.

¹⁷³ Campagna, Norbert: Strafrecht und unbestrafte Straftaten. Philosophische Überlegungen zur strafenden Gerechtigkeit und ihren Grenzen. Stuttgart. 2007 (= Grundlagen der Rechtsphilosophie, Bd. 3), S. 23.

¹⁷⁴ Aladjem, The Culture of Vengeance, S. 14.

¹⁷⁵ Schumann, Ross, The Benefits, Costs, and Paradox of Revenge, S. 1194.

mitunter Unschuldige/trifft ausschließlich den schuldigen Täter, negativer Zweck (Schädigung, Leidzufügung)/positiver Zweck (Besserung, Prävention).

Argumentationen gegen eine klare Unterscheidbarkeit von Rache und Strafe

Die genannten Kriterien zur Unterscheidung zwischen Rache und Strafe sind nicht unangefochten geblieben. Insbesondere auf der Ebene des praktischen Strafvollzuges werden eine Reihe von Gegenargumenten angeführt, die auf die nur schwer zu vollziehende Trennung beider Phänomene voneinander verweisen. So macht Wallace auf der anderen Seite auch darauf aufmerksam, dass sich Geschädigte nicht immer unverhältnismäßig rächen würden, sondern auch eine gewisse Verhältnismäßigkeit wahren könnten.¹⁷⁶ Dem stimmt auch Gollwitzer zu und argumentiert, dass auch Rachehandlungen sich oftmals nach dem Ausmaß des Schadens richteten.¹⁷⁷ Darauf verweist selbst Nozick.¹⁷⁸ Ruch stellt in diesem Kontext heraus, dass die antike Rachepflicht keinesfalls eine maßlose Rache intendiert habe. Vielmehr hätten die antiken Gesetze ein nach jeweiligem Delikt und Schuldfähigkeit abgestuftes zulässiges Rachemaß festgesetzt.¹⁷⁹ Dies zeige sich auch an den antiken Tragödien, Epen und Geschichtsbüchern, in denen die Götter zur Rachepflicht aufriefen, jedoch die Rächer auf der anderen Seite auch mit Schicksalsschlägen bestraften, wenn sie die Grenzen der rechtmäßigen Rache übertraten und sich maßlos rächten.¹⁸⁰

Wenn Rächer eine dem Vergehen angemessene Schädigung wählten, die in ähnlicher Form und Schwere auch unter dem geltenden Rechtssystem erfolge – so Wallace –, mache es für den Täter keinen Unterschied, ob sich an ihm gerächt oder ob er von der Obrigkeit bestraft werde.¹⁸¹ Auch Leo Zaibert argumentiert daher, dass die Unterscheidung zwischen Rache und Strafe allein aufgrund der jeweiligen ausführenden Partei – hier Privatperson dort Amtsperson – nicht überzeugend sei. So verweist auch er darauf, dass es für den Täter keinen Unterschied mache, ob die

¹⁷⁶ Wallace, *Wild Justice*, S. 369.

¹⁷⁷ Gollwitzer, *Eine Analyse von Racheaktionen*, S. 17.

¹⁷⁸ Zaibert, *Punishment and Revenge*, S. 99f.

¹⁷⁹ Ruch, *Ehre und Rache*, S. 275f.

¹⁸⁰ „Die blinde Rache von Figuren wie Medea, Kreon, Achilles oder Phereklès beweist keine barbarische Vorzeit. Diese Figuren werden vielmehr von den antiken Autoren eingesetzt, mit transgressiven Handlungen den zulässigen Gewaltraum der Rache und damit die Rachenorm zu visualisieren. Homer, Aischylos, Sophokles, Herodot und Thukydides grenzen rechtmäßige Rache von unrechtmäßiger ab, die die zulässigen Gewaltgrenzen übertritt.“ Siehe: Ebd., S. 252f.

¹⁸¹ Wallace, *Wild Justice*, S. 374.

Amtsperson die Bestrafung vollziehe oder die Privatperson. Schließlich werde ihm aus denselben Gründen dasselbe Leid zugefügt.¹⁸²

Der amerikanische Philosoph Robert Solomon, dessen Schwerpunkt vor allem auf der Emotionsforschung liegt, macht darauf aufmerksam, dass Rächer nicht nur danach strebten, zu verletzen, sondern danach (aus gutem Grund) zu bestrafen: „Vengeance is not just the desire to harm but the desire to punish for good reason and to the right measure.“ Der hinter der Rachehandlung stehende Zorn über die Ausgangsschädigung sei also oftmals berechtigt und folglich seien Rachemaßnahmen nicht immer notwendigerweise ungerecht und unverhältnismäßig.¹⁸³ Die Unterscheidung, dass die obrigkeitliche Bestrafung im Namen der Gerechtigkeit erfolge, während private Racheakte ungerechtfertigt seien, schlage daher fehl: „To be sure, civil punishment is virtually always defended in the name of "justice", whereas vengeance is simply dismissed as "inappropriate" or even "barbaric". To seek vengeance is simply unacceptable; whereas demanding justice is noble and unassailable. But in civil law, this well-worn distinction is hard to maintain in practice, indeed, difficult even to make out persuasively in theory.“¹⁸⁴ Ähnlich argumentiert auch Ruch: „Während Gewalt, die den Täter als ›Strafe‹ trifft, sauber und unauffällig bleibt, wird dieselbe Gewalt als ›Rache‹ gegenwärtig schmutzig und auffällig.“¹⁸⁵ Bernhardt merkt schließlich kritisch an, dass eine gewalttätige Rachehandlung zwar als unmoralisch gewertet werden könne, aber dass sie deshalb nicht gleich auch ungerecht sei (sofern sie Gleiches mit Gleichem vergelte) und schlussfolgert in seiner Monographie: „Müssen wir nicht vielmehr den Gedanken akzeptieren, dass die Gerechtigkeit selbst eine dunkle Seite hat, eine, die wir nur mit Widerwillen akzeptieren können und durch die sie auf unauflösliche oder, wie Walter Benjamin sagen würde, »schicksalhafte« Weise mit der Gewalt verknüpft bleibt? Nimmt man diese Fragen ernst, scheint es kaum möglich, die Rache und das Recht weiterhin so zu betrachten, als ob sie vollkommen heterogener Abkunft wären. Ihre Stimmen nehmen sich zwar unterschiedlich aus, aber es ist derselbe Ruf nach Gerechtigkeit, der sich in ihnen artikuliert.“¹⁸⁶

¹⁸² Zaibert, Punishment and Revenge, S. 104.

¹⁸³ Solomon, Robert C.: Justice v. Vengeance: On Law and the Satisfaction of Emotion. In: Susan Bandes (Hrsg.): The Passions of Law. New York, London. 1999, S. 123–148, hier: S. 142.

¹⁸⁴ Ebd., S. 135.

¹⁸⁵ Ruch, Ehre und Rache, S. 275.

¹⁸⁶ Bernhardt, Rache. Über einen blinden Fleck der Moderne, S. 329. Auf seine Kritik daran, dass die Rache im modernen Denken oftmals als eine archaische, stets ungerechte und mit exzessiver Gewalt einherschreitende Handlung verkannt werde, spielt Bernhardt bereits mit dem Titel seines Buches an: „Kurzum, im Denken der Moderne markiert die Rache einen *blinden Fleck*.“ Siehe: Ebd., S. 9–11.

Leo Zaibert verweist schließlich darauf, dass die biblischen Aussprüche Gottes, wie beispielsweise in Römer 12,19 (*Rächt euch nicht selbst, meine Lieben, sondern gebt Raum dem Zorn Gottes; denn es steht geschrieben (5. Mose 32,35): ‚Die Rache ist mein; ich will vergelten, spricht der Herr.‘* [Zitiert nach der LUT 2017]), auch darauf hindeuteten, dass Rache und Strafe nur schwer voneinander zu unterscheiden seien, denn würde man nach einer strikten Unterscheidung zwischen Strafe und Rache gehen, müsse man auch schlussfolgern, dass Gott barbarisch, ungerecht und irrational handle.¹⁸⁷ Gollwitzer konstatiert schließlich, dass die Basisintentionen von Rache und Strafe – Ausgleich (sowohl des Leidens als auch Ausgleich im Sinne der Wiedergutmachung des Schadens) und Wiederherstellung (sowohl im Sinne der Bekräftigung der angegriffenen Norm als auch der Stärkung der persönlichen bzw. sozialen Identität) – gleich seien.¹⁸⁸

Die Argumentation, dass Rache affektiv sei und auf den Abbau von Zorn ziele, während Strafe hingegen rational sei und auf Prävention ziele, ist ebenfalls nicht unangefochten geblieben. Gollwitzer betont etwa, dass auch Rächer mit ihrer Handlung darauf abzielen könnten, dass der Täter abgeschreckt werde und eine nochmalige Schädigung unterlasse.¹⁸⁹ Der amerikanische Philosoph Peter French, dessen Forschungsschwerpunkte im Bereich der normativen Ethik, Metaethik sowie der angewandten Ethik liegen, äußert diesbezüglich, dass es für viele Rächer wichtig sei, dem Täter mitzuteilen, dass es sich bei dessen Schädigung um einen Racheakt für seine vorangegangenen Taten handelt, ansonsten befriedige der Racheakt die Rächer nicht.¹⁹⁰

Solomon widerspricht auf der anderen Seite der Auffassung, dass die Bestrafung allein Abschreckung oder die Verhaltensänderung des Täters bezwecke. Vielmehr sei auch die Bestrafung eine Form der Vergeltung¹⁹¹, die genau wie die Rache auch auf

¹⁸⁷ Zaibert, Punishment and Revenge, S. 84.

¹⁸⁸ Gollwitzer, Eine Analyse von Racheaktionen, S. 23.

¹⁸⁹ Ebd., S. 17f.

¹⁹⁰ French, Peter A.: The Virtues of Vengeance. Lawrence. 2001, S. 12.

¹⁹¹ Vergeltung wird zwar oft als Synonym für Rache gebraucht, jedoch wird auch auf Unterschiede aufmerksam gemacht. Der deutsche Rechtswissenschaftler Tobias Andrissek grenzt beide Begriffe folgendermaßen voneinander ab: „Bei der Vergeltung handelt es sich um ein neutrales und kontrolliertes ‚Zurückzahlen‘, um einen verhältnismäßigen Ausgleich, der auf dem Gedanken der Reziprozität (Gegenseitigkeit) beruht. Man kann etwa Gutes mit Gutem und etwas Schlechtes mit Schlechtem vergelten [...] Im Unterschied zur Rache setzt sie außerdem keine persönliche Betroffenheit voraus und sie folgt allgemeinen Regeln – etwa herrschenden Gerechtigkeitsvorstellungen. Rache bedeutet ‚interpersonale Aggression als Antwort auf individuelle normverletzende Verhaltensweisen‘, sie ist ‚etwas stets Negatives, ein – im Ursprung – impulsives, körperlich aggressives Übelwollen. Vergeltung hingegen erscheint im Guten wie im Bösen als ein Ausgleich, der auch mit Bedacht gewählt werden kann. [...] Die Rache indes kennt zwar einen Anlass, aber kein natürliches Maß, und hat daher einen

Rückzahlung des Unrechts abziele.¹⁹² Dabei betont Solomon, dass Vergeltung für eine Tat nicht mit Wiedergutmachung und Entschädigung verwechselt werden dürfe, denn Wiedergutmachungs- und Entschädigungsleistungen würden an sich keine Strafen darstellen, sondern lediglich in einigen Fällen den Schaden rückgängig machen.¹⁹³ Strafe stelle zwar wie die zu bestrafende Straftat eine Schädigung dar, jedoch „it is justified and legitimate harm in return for unjustified and illegitimate harm.“¹⁹⁴ Zudem sei Rache eben nicht immer durch starke affektive Emotionen geprägt, denn gerade ‚kalte‘ Rache sei reflektierend und rational. Das Opfer zeige hier seinen Zorn nicht, plane aber schließlich den Racheakt bewusst.¹⁹⁵

Selbst auf Seiten der Rechtswissenschaften gibt es Gegenstimmen gegen die klare Unterscheidbarkeit von Rache und Strafe. So konstatiert Margolin: „Vengeance is, evidently, not only the fundamental element of punishment, [...] it is the dominating element of punishment even at the present time.“¹⁹⁶ Er führt als Beispiel dafür, dass auch die obrigkeitliche Bestrafung nicht immer aus utilitaristischen Gesichtspunkten erfolge, sondern vielmehr das Bedürfnis nach Rache widerspiegle, die Todesstrafe an, die schließlich nicht auf eine Besserung des Täters abziele (Befürworter der Todesstrafe argumentieren hier jedoch mit der abschreckenden Wirkung, die sie auf andere potenzielle Straftäter ausübe).¹⁹⁷ Zaibert merkt an, dass sich schließlich auch Amtspersonen an dem Leid der bestraften Täter erfreuen könnten.¹⁹⁸ Auch Lynne und Robert ForsterLee, Natalie Crofts und Robert Ho von der School of Psychology and Sociology der australischen Central Queensland University argumentieren, dass die Bestrafung häufig eben nicht nur aufgrund rationaler, logischer Überlegungen (wie bspw. der Überlegung, dass die Strafe zur Besserung des Täters diene) erfolge, sondern, dass auch die obrigkeitliche Bestrafung von Emotionalität geleitet sein und

Hang zur Maßlosigkeit.““ Andrisseks Unterscheidung zwischen Vergeltung und Rache ähnelt stark den auch hier angesprochenen üblichen Unterscheidungen zwischen Rache und Strafe, sodass nach seiner Definition der Begriffe das Wort Vergeltung als Synonym für das Wort Strafe erscheint. Siehe: Andrissek, Vergeltung als Strafzweck, S. 12. Auch er stellt in seiner Untersuchung über die Vergeltung als Strafzweck heraus, dass die obrigkeitliche Strafe objektiv sei und sich proportional zur Straftat verhalte, während die privaten Rachemaßnahmen von den Emotionen der Opfer abhängig seien und daher übermäßig ausfallen und somit Gewalteskalationen hervorrufen könnten. Siehe: Ebd., S. 39.

¹⁹² Solomon, Justice v. Vengeance, S. 131.

¹⁹³ Solomon, Robert C.: Sympathy and Vengeance: The Role of the Emotions in Justice. In: Stephanie H. M. van Goozen, Nanne E. van de Poll und Joseph A. Sergeant (Hrsg.): Emotions. Essays on Emotion Theory. Hillsdale [u.a.]. 1994, S. 291–311, hier: S. 306.

¹⁹⁴ Ders.: A Passion for Justice. Emotions and the Origins of the Social Contract. Lanham Md. 1995, S. 281.

¹⁹⁵ Ders., Justice v. Vengeance, S. 130.

¹⁹⁶ Margolin, The Element of Vengeance in Punishment, S. 766.

¹⁹⁷ Ebd., S. 760.

¹⁹⁸ Zaibert, Punishment and Revenge, S. 115.

rachsüchtige Vergeltung zum Ziel haben könne. Sie verweisen auf Untersuchungen, die aufzeigten, dass Staatsanwälte, die mit abscheulichen Verbrechen konfrontiert wurden, Rachegelüste gegenüber den Tätern empfanden und daher während der Gerichtsverhandlung versuchten, eine möglichst harte Bestrafung zu erzielen. Sie schlussfolgern daher: „Clearly, for many, vengeance is justice, and the pursuit of justice, is exacting vengeance on the offender. Nevertheless, both vengeance- and justice-motivated punishment ultimately achieve justice by assigning blame and punishment. Therefore, it is plausible to assume that the demand for vengeance and the demand for justice may result in similar, if not identical punishments.“¹⁹⁹ Opfer oder deren Angehörige würden schließlich vom Gericht in erster Linie erwarten, dass es deren Wunsch nach Rache durch die gerechte Bestrafung der Täter befriedige, konstatiert auch Wallace.²⁰⁰

¹⁹⁹ Robert Ho, Lynne und Robert ForsterLee und Natalie Crofts: Justice versus vengeance: motives underlying punitive judgements. In: *Personality and Individual Differences* 33 (2002), S. 365–377, hier: S. 367.

²⁰⁰ Wallace, *Wild Justice*, S. 364. Der hier aufgezeigte Konnex zwischen persönlichem Rachebedürfnis, obrigkeitlicher Strafe und Gerechtigkeit wird in der Forschung unterschiedlich beurteilt. Solomon etwa schreibt: „Vengeance is the original passion for justice. [...] This is not to say of course, that the motive of revenge is therefore legitimate or the action of revenge always justified. Sometimes vengeance is wholly called for, even obligatory, and revenge is both legitimate and justified. Sometimes it is not, notably when one is mistaken about the offender or the offense. But to seek vengeance for a grievous wrong, to revenge oneself against evil – that seems to lie at the very foundation of our sense of right and wrong.“ Siehe: Solomon, *Sympathy and Vengeance*, S. 304f. Er schlussfolgert daher: „Accordingly, the limitation of revenge through institutionalization is necessary. But it does not follow that vengeance itself is illegitimate or without measure or of no importance in considerations of punishment. To the dangers of vengeance unlimited it must be added that if punishment no longer satisfies vengeance, if it ignores not only the rights but the emotional needs of the victims of crime, then punishment no longer serves its primary purpose, even if it were to succeed in rehabilitating the criminal and deterring other crime (which it evidently, in general, does not). The restriction of vengeance by law is entirely understandable, but the wholesale denial of vengeance as a legitimate motive may be as much of a psychological disaster as its unlimited exercise is dangerous.“ Siehe: Ebd., S. 308. Wie der Titel von Frenchs Buch (*The Virtues of Vengeance*) schon verlauten lässt, hält auch er das Bedürfnis nach Rache als Grund für die obrigkeitliche Bestrafung von Tätern für legitim. Daher spricht er sich dafür aus, dass Geschädigte vor Gericht die Chance haben sollten, über das an ihnen begangene Unrecht ausführlich sprechen zu dürfen und damit die Entscheidung des Gerichtes über das Strafmaß der Täter beeinflussen zu können: „Victims deserve to be avenged, to have their victimizers punished.“ Siehe: French, *The Virtues of Vengeance*, S. 193f. French argumentiert unter anderem, dass sich das natürliche Bedürfnis nach Rache auch anhand zahlreicher Spielfilme aufzeigen lasse, in denen Rächer als Hauptfiguren auftreten und deren Racheakt beim Publikum auf Zustimmung stoße und als befriedigend und gerechtfertigt wahrgenommen werde. Siehe: Ebd., S. 68. Auch Frijda äußert: „One conclusion is specific to vengeance: When the offense is real and unacceptable, desire for revenge is acceptable. Society would do well to recognize this, and should find ways to deal with desire for revenge beyond denying or condemning its existence.“ Siehe: Frijda, *The Lex Talionis*, S. 286. Ganz anders fällt hingegen diesbezüglich das Urteil des Sozialwissenschaftlers Terry Kenneth Aladjem aus, der das amerikanische Strafsystem in Bezug auf Rache analysiert hat. Auch er macht darauf aufmerksam, dass in der amerikanischen Gesellschaft weitestgehend Rache mit Gerechtigkeit gleichgesetzt würde. Dies zeige sich etwa daran, dass laut Umfragen fast achtzig Prozent der Amerikaner die Todesstrafe befürworten würden. Siehe: Aladjem, *The Culture of Vengeance*, S. xif. Die breite Befürwortung der Todesstrafe in der Gesellschaft basiere in erster Linie auf negativen emotionalen Reaktionen auf Verbrechen, nicht auf rationalen Überlegungen, argumentiert auch Vidmar. Die Wut auf die Mörder, weniger die Angst, selbst Opfer zu werden, sei ausschlaggebend für die Befürwortung der Todesstrafe.

Die Problematik der Unterscheidbarkeit von Rache und Strafe in Fällen des Versagens staatlicher Strafinstanzen oder in Gesellschaften ohne staatlichem Gewaltmonopol

Ob Menschen zum privaten Racheakt greifen oder nicht, ist laut Schumann und Ross stark davon abhängig, wie das Rechtssystem der Gesellschaft, in der sie leben, gestaltet ist. Wenn dieses etwa nicht umfassend ausgebildet und konsequent durchgreifend sei oder etwa korumpiert und bestimmte soziale Gruppen benachteiligt würden, sodass die obrigkeitliche Bestrafung nicht immer konsequent erfolge, sei der private Racheakt oft der einzige Weg, um Gerechtigkeit erlangen zu können.²⁰¹ Auch Wallace merkt an, dass unter solchen Umständen die eigenmächtige Rachemaßnahme nicht mehr als unrechtmäßig, sondern vielmehr als gerechtfertigte, gerechte Bestrafung erscheine (vorausgesetzt sie verhält sich proportional zur Ausgangsschädigung).²⁰² Der Rechtswissenschaftler William Ian Miller erinnert in diesem Kontext daran, dass die Rächer(innen) in modernen Spielfilmen gerade dann die volle Sympathie der Zuschauer erhielten, wenn die Täter zuvor durch ein zu mildes Urteil, welches gegenüber dem zugefügten Unrecht als unbefriedigend empfunden werde, auf dem Rechtsweg zu leicht davon gekommen seien. In diesem Sinne würden die Rächer(innen) in Spielfilmen oftmals als diejenigen präsentiert, die im Gegensatz zum gegebenen Strafsystem wahre Gerechtigkeit schafften.²⁰³

Schumann und Ross nennen vier Faktoren, die darauf Einfluss haben, ob Opfer von Ungerechtigkeiten sich für oder gegen einen Racheakt entscheiden: das Anhalten des

Siehe: Vidmar, *Retribution and Revenge*, S. 48. Die persönliche Identifizierung mit den Opfern – so Aladjem – sei stärker als die Sorge um die Aufrechterhaltung der Rechte der Täter und zwar auch im Gerichtswesen. Siehe: Aladjem, *The Culture of Vengeance*, S. xif. Hinter der Forderung nach härteren Strafen für Straftäter im Namen der Gerechtigkeit und des Rechts würden sich nur Rachegeleüste verstecken. Siehe: Ebd., S. 40. Die Rechte der Opfer würden so in den Fokus gestellt, dass die (möglicherweise verständnisvollen) Motive der Täter oder die Sicherstellung, dass überhaupt die wahren Täter gefasst seien, in den Hintergrund gerieten. Siehe: Ebd., S. 45. Aladjem spricht hier auf das sogenannte *Crime Victims' Rights Movement* an, dass seit den 1970er Jahren in den Vereinigten Staaten immer stärker wurde. Die Anhänger des *Crime Victims' Rights Movement* forderten, dass in den Gerichtsprozessen wieder stärker auf die Perspektive / das Leid der Opfer von Straftaten eingegangen werden müsse. Siehe: Sarat, *Vengeance, Victims and the Identities of Law*, S. 180–182. Das Strafsystem in Amerika habe – so Aladjem – eine zu starke persönliche Dimension erhalten. Dies zeige sich etwa an dem Verhalten gewaltbereiter Polizeibeamter oder zahlreicher Gefängniswärter, die die Insassen demütigten, selbst wenn die Schuld der Täter noch nicht eindeutig belegt sei. Dies habe schließlich nichts mehr mit der Wiederherstellung von Gerechtigkeit zu tun, sondern sei schlichtweg Rachehandeln. Siehe: Aladjem, *The Culture of Vengeance*, S. 66.

²⁰¹ Schumann, Ross, *The Benefits, Costs, and Paradox of Revenge*, S. 1200. Vgl. hierzu auch: Andrissek, *Vergeltung als Strafzweck*, S. 91f.

²⁰² Wallace, *Wild Justice*, S. 375.

²⁰³ Miller, William Ian: *In Defense of Revenge*. In: Barbara Hanawalt und David Wallace (Hrsg.): *Medieval Crime and Social Control*. Minneapolis, London. 1999 (= *Medieval Cultures*, Bd. 16), S. 70–89, hier: S. 82f.

Zorns, die Berechnung der Kosten des Racheakts, kulturelle und religiöse Werte und das Vorhandensein externer Systeme, die die Bestrafung / Wiedergutmachung im Namen der Opfer übernehmen könnten.²⁰⁴ Wallace erklärt, dass insbesondere wenn Opfer kein Gehör von der Obrigkeit erhielten und die Täter auf rechtlichem Wege nicht oder (aus Perspektive der Opfer) zu leicht bestraften oder sich das Gericht mehr mit den Rechten der Täter als mit den Rechten der Opfer beschäftige, die Wahrscheinlichkeit, dass Menschen sich selbst rächen, steige.²⁰⁵ Turner und Schlee erläutern, dass traditionelle, d.h. nicht obrigkeitliche Konfliktregulierungsverfahren immer wieder aktuell werden könnten, wenn etwa in Ländern die staatlichen Strukturen aufgrund etwaiger Konflikte und Krisen zerfielen. Wenn der Staat in diesem Falle nicht mehr mächtig genug sei, einen Ausgleich zwischen den Kontrahenten zu erreichen, würden diese auf gewalttätige Selbsthilfe zurückgreifen.²⁰⁶ Schumann und Ross führen als Beispiel dafür an, dass in Albanien auch heutzutage noch immer Blutrache ausgeübt werde. Dies hänge mit dem Zusammenbruch des Kommunismus im Jahre 1990 zusammen, in dessen Folge die Albaner wieder vermehrt auf das alte Gewohnheitsrecht (den sogenannten Kanun), das die Blutrache legitimiert, zurückgegriffen hätten.²⁰⁷ Die Stabilität einer Gesellschaft, die auf der Rechtsstaatlichkeit beruht – so Sarat – sei nur solange gesichert, solange die Menschen sähen, dass der Staat dazu in der Lage sei, Straftäter angemessen zu bestrafen. Wenn dies nicht mehr der Fall sei, seien die Samen der Anarchie, Selbsthilfe, Selbstjustiz und des Lynchrechts gesät.²⁰⁸

Georg Heyne untersuchte die Entstehung und den Verlauf der Blutrache-Ketten, die sich in den Jahren zwischen 1945 und 1951/52 unter den Rentier-Ewenken in der Mandschurei (Nordostchina) ereigneten. Er berichtet davon, dass die Rentier-Ewenken vor 1945 von der Blutrache kaum Gebrauch gemacht, sondern Totschlagskonflikte in der Regel friedlich gelöst hätten. Zu einer jahrelang anhaltenden Kette von zahlreichen Blutrachefällen kam es jedoch ab 1945. Heyne erklärt, dass die Rentier-Ewenken sich ab 1945 auf das alte Gewohnheitsrecht zurückbesonnen hätten, das die Blutrache legitimierte, da die Schamanin Olga Dmitrievna Kudrina, die den verschiedenen Klans zuletzt gemeinsam als Autorität in der Rechtsprechung gegolten hatte, verstarb und sich die Rentier-Ewenken zudem nun

²⁰⁴ Schumann, Ross, *The Benefits, Costs, and Paradox of Revenge*, S. 1194.

²⁰⁵ Wallace, *Wild Justice*, S. 363.

²⁰⁶ Turner, Schlee, *Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips*, S. 27.

²⁰⁷ Schumann, Ross, *The Benefits, Costs, and Paradox of Revenge*, S. 1200.

²⁰⁸ Sarat, *Vengeance, Victims and the Identities of Law*, S. 171.

auch noch in Gegner und Befürworter der Japaner spalteten. Zum Ende der Blutrache-Ketten sei es gekommen, als sich die Rentier-Ewenken über die Gefahr der Selbstausrottung ihres ohnehin nicht zahlreichen Volkes bewusst geworden seien.²⁰⁹

Turner betont jedoch diesbezüglich, dass die Rückgriffe auf gewaltsame Rache in Fällen des Versagens staatlicher Instanzen, der Korruption oder der Begünstigung mächtigerer Akteure nicht vergleichbar seien mit den üblicherweise angewandten Konfliktregulierungsverfahren innerhalb Gesellschaften ohne Zentralinstanzen, denn auch ohne staatliches Gewaltmonopol ziele die Konfliktregulierung hier in der Regel nicht auf exzessive Gewalt ab, sondern nur auf die Durchsetzung der Kompensationsforderungen.²¹⁰ Aus der Tatsache, dass in vormodernen Zeiten noch keine Zentralinstanzen vorhanden waren, um Konflikte zu regulieren, dürfe daher nicht geschlossen werden, dass deshalb private, gewalttätige Rache an der Tagesordnung gewesen wäre.²¹¹ Dass die Obrigkeit an der Schwelle zur Frühen Neuzeit, wie bereits einführend erläutert, versuchte, die privaten Sühneverhandlungen zu unterbinden, zeigt vielmehr, dass auf gewalttätige Rachehandlungen auch ohne die Initiative und Intervention staatlicher Instanzen oftmals verzichtet wurde, die Nichtinanspruchnahme der gewalttätigen Rache also nicht nur eine Folge des Aufkommens des staatlichen Gewaltmonopols sein kann.²¹²

Laut Turner werden auch in vielen Gesellschaften ohne staatliches Gewaltmonopol nur solche Rachenahmen als legitime Gewalthandlungen angesehen, die zeitnah ausgeführt werden.²¹³ Auch bei einer fehlenden Intervention einer Zentralinstanz müsse darüber hinaus bei Anwendung von Gewalt die Verhältnismäßigkeit gewahrt werden, da Rächer bei Anwendung übermäßiger Gewalt ansonsten unter Umständen Repressalien von Seiten der Öffentlichkeit bzw. der Konfliktbeobachter und/oder der Anhängerschaft des Kontrahenten zu befürchten hätten.²¹⁴ Turner stellt daher die These auf, dass die Möglichkeit zur Ausübung von Rachehandlungen in Gesellschaften ohne staatlichem Gewaltmonopol auch Sicherheit bieten könne, da die

²⁰⁹ Heyne, Georg: Notes on Blood Revenge among the Reindeer Evenki of Manchuria (Northeast China). In: Asian Folklore Studies 66, 1/2 (2007), S. 165–178.

²¹⁰ Turner, Bertram: Recht auf Vergeltung? Soziale Konfigurationen und die prägende Macht der Gewaltoption. In: Günther Schlee und Bertram Turner (Hrsg.): Vergeltung. Eine interdisziplinäre Betrachtung der Rechtfertigung und Regulation von Gewalt. Frankfurt am Main, New York. 2008, S. 69–103, hier: S. 95.

²¹¹ Ebd., S. 72f.

²¹² Vgl. dazu auch: Ebd., S. 72f.

²¹³ Ebd., S. 72f.

²¹⁴ Ebd., S. 96.

Rache für alle kalkulierbar sei, das heißt also, potenzielle Täter etwa von einer Gewalttat aus Angst vor der darauf vermutlich folgenden Rache absehen könnten.²¹⁵ Auch Schumann und Ross postulieren, dass das Wissen darüber, dass der Gegner bei einer Schädigung mächtig genug ist, sich zu rächen, zur Aufrechterhaltung des Friedens führe. Als modernes Beispiel nennen sie hier die nukleare Aufrüstung.²¹⁶

Albrecht konstatiert, dass durch die Zentralgewalt jedoch das Eskalationspotenzial verringert werde. Ohne eine Zentralgewalt werde eine Eskalation nur dadurch eingeschränkt, wenn die beiden Parteien sich nicht mächtig genug fühlten, um die Gewalt zu steigern und daher eine friedlichere Lösung suchten, oder wenn ihre materiellen Ressourcen zur Rachenahme aufgebraucht seien. Zudem sei sich der potenzielle Täter beim Vorhandensein einer Zentralgewalt der Konsequenzen im Vorfeld bewusst, was ihn von der Durchführung des Verbrechens abhalten könne.²¹⁷

Die Ambivalenz von Rache und Strafe im Spätmittelalter – Definition des Forschungsbegriffs

Eine scharfe Trennung zwischen Strafe und Rache ist für das Spätmittelalter besonders schwierig. Vielmehr war die private Rache, wie bereits einleitend angemerkt wurde, zum Teil im Recht integriert. Dieser ambivalente Umgang mit der Rache spiegelt sich auch begrifflich wider. So ist der Begriff „Rache“ im heutigen deutschen Sprachgebrauch als grundsätzlich verbotener Akt negativ besetzt, da Eigengewalt mit dem geltenden Recht und dem staatlichen Gewaltmonopol unvereinbar ist. In diesem Sinne sind Rache und Recht sich gegenseitig ausschließende Begriffe.²¹⁸ Im Lateinischen hingegen wurde der Begriff „vindicta“ sowohl für die durch den Geschädigten ausgeübte Rache als auch für die obrigkeitliche Strafe gebraucht; Recht und Rache galten daher nicht unbedingt als Gegensätze. Gleiches trifft auf den synonym gebrauchten lateinischen Begriff „ultio“ zu.²¹⁹ Auch im Deutschen wurden die Begriffe „Rache“ und „Strafe“ nicht klar unterschieden.²²⁰ Damit ist besonders auf

²¹⁵ Ebd., S. 89.

²¹⁶ Schumann, Ross, The Benefits, Costs, and Paradox of Revenge, S. 1201.

²¹⁷ Albrecht, Strafrecht und Strafe, S. 138 und S. 144.

²¹⁸ Bernhardt, Was ist Rache?, S. 50f.

²¹⁹ Zacharias, Die Blutrache im deutschen Mittelalter, S. 167. Ebenso verhält es sich im Griechischen. Siehe: Engelen, Eine kurze Geschichte von „Zorn“ und „Scham“, S. 43.

²²⁰ Im undatierten Banntaiding von Grimmenstein wird bezüglich der Bestimmung zur Freistätte beispielsweise ganz eindeutig hinsichtlich der Ausübung von Blutrache „strafen“ als Synonym für „rächen“ verwendet, was zeigt, wie nah beide Phänomene beieinanderlagen: *Item nun so vermelt ich den herrn zu Grimmenstein ein gefürste freiheit, als weit und ihr grund weret, wo einer kām, und hett gehandelt unehrbahr sach, und hätte einen bracht vom leben zum tod, so mag er die freyheit erlangen*

die Situationen und Kontexte, in denen Rache stattfand, und deren jeweilige Bewertung (vor allem deren Bestrafungen oder Nichtbestrafungen) zu achten. Nur innerhalb konkreter Situationen ließ sich über Legitimität oder Illegitimität von Rache entscheiden.

Umso dringender ist es geboten, Rache als Forschungsbegriff zu definieren. Aus rechtsgeschichtlicher Perspektive wird die Rache in erster Linie in Abgrenzung zur obrigkeitlichen Strafe als Privatstrafe definiert. So bezeichnet etwa Ekkehard Kaufmann die Rache als eine „private Vergeltung einer wirklichen oder vermeintlichen Unrechtshandlung durch den Geschädigten“.²²¹ Da der rechtshistorische Sprachgebrauch aber moderne juristische Kriterien zugrunde legt, erscheint es zielführender, eine an den anthropologischen Sprachgebrauch angelehnte Definition zu wählen, die zugleich dem Sprachgebrauch der Quellen näherkommt. In Anlehnung an die eingangs genannte anthropologische Definition, laut der Rache eine Reaktion auf eine vorangegangene Handlung darstelle, die von der betroffenen Person / Partei als Schädigung wahrgenommen werde, wird in dieser Arbeit Rache als eine gewalttätige Reaktion der betroffenen Person(en) / Partei auf ein (vermeintlich) erlittenes Unrecht definiert. Dieses Unrecht muss nicht unbedingt auch gewalttätig ausgeübt worden sein, sondern es kann sich dabei etwa auch um eine Ehrkränkung handeln, auf die der Beleidigte aber mit einer gewalttätigen Rachenahme reagiert.

*14 tag umb 2 pfening; wo er aber so sehr quält wurde von seinen feinden, und möcht die freyheit nicht erlangen, und wurff nur seinen hut hinein, so hätte er die freyheit schon erlanget. Item, kām aber etwa hernach einer, und wollt fräuentlich hand anlegen, er wäre edl oder unedl, und wolt sich seines gewalts trösten; so wer ein jeglicher umb 32 pfund pfening, es wäre zu ross oder fuess; oder umb die rechte hand, und als oft einer mit ihm kām zu straffen. Siehe: Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, hrsg. von Heinrich Beyer und Ernst Dronke. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1842. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957, S. 716. Im undatierten Benker Heiderecht wird es dem Hausbesitzer gestattet, den nächtlichen Eindringling straffrei zu töten. Auch hier wird die Tötung als „Strafen“ bezeichnet: *Item so wise ick ock vor recht, so jemand bei nachte einen in seinem hause würde finden, dem he nicht beschedden hedde, und des huses besitzer denselben also vort darover straffen würde, dat he ihm nit na en liep, mag de hussholder een hoel under die soelen desselbigen huses untergraven und under der soelen hertrecken, und legen ihme einen krutzpffenning op sin borst; darup sall wieder keine fracke gahn.* Siehe: Ebd., S. 42. Vgl. auch das Weistum von Kröv: Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Zweiter Teil, hrsg. von Heinrich Beyer und Ernst Dronke. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1840. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957, S. 382. Im Nürnberger Satzungsbuch von 1315/1330 – ca. 1360 wird extra verboten, dass niemand den Rat oder die Schöffen *strafet umbe sein urtail*, sich also niemand für eine Verurteilung an ihnen rächen dürfe. Siehe: Satzungsbücher und Satzungen der Reichsstadt Nürnberg aus dem 14. Jahrhundert. 1. Lieferung. Einleitung (1. Teil), Abdruck der Texte, Personen- und Ortsregister, bearb. von Werner Schultheiß. Nürnberg. 1965 (= Quellen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg, Bd. 3), S. 135f. Pohl gibt an, dass die obrigkeitliche Bestrafung von Totschlägern durch Hinrichtung im 16. Jahrhundert in Zürich als *rechtliche rach und straf* bezeichnet wurde. Siehe: Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 270.*

²²¹ Kaufmann, Ekkehard: Rache. In: HRG - Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 4 (1990), Sp. 126–127.

Sowohl Affekthandlungen als auch geplante Rachehandlungen geraten auf diese Weise in den Blick.

Strafe wird in dieser Arbeit als eine von einer dazu befugten Person ausgeführten Sanktion für eine Normübertretung definiert. Diese Befugnis war im Spätmittelalter meist, aber eben nicht zwingend an eine Autorität gebunden. So wurde, wie bereits erwähnt, die Bestrafung des Missetäters zum Teil nicht nur obrigkeitlichen Personen, sondern auch den Geschädigten selbst legitimer Weise zugestanden. Die Theologen unterschieden darüber hinaus zwischen Rache und Strafe auch auf der Motivebene. Auf der einen Seite reklamierten sie die ausschließliche Strafgewalt durch die Obrigkeit, delegitimierten jedoch auch die obrigkeitliche Bestrafung, wenn das dahinterstehende Motiv vielmehr negative Affekte d.h. Rachegelüste waren. Allerdings ist diese Unterscheidung auf Motivebene in der konkreten Rechtspraxis kaum nachvollziehbar.

In dieser Arbeit stehen in erster Linie gezielte Rachehandlungen einzelner Privatpersonen (vor allem der „kleinen“ Leute) im Fokus, die die Sicherheit Einzelner oder der Allgemeinheit gefährdeten. Wie sehr auch die Rache der „kleinen Leute“ gefürchtet wurde, da auch diese größere Schäden für die Allgemeinheit anrichten konnten, zeigt sich an den zahlreichen Urfehdeschwüren, den obrigkeitlich erzwungenen Schwüren, zukünftig auf Rache an der Obrigkeit und der Stadt für die erlittenen obrigkeitlichen Zwangs- oder Strafmaßnahmen, wie etwa der Haft, Folter oder Verstümmelung, zu verzichten. Ihre Häufigkeit lässt darauf schließen, dass es in der Praxis diesbezüglich ein Sicherheitsproblem gegeben haben muss, da diese Schwüre ansonsten unnötig gewesen wären.²²² Darüber hinaus kongruiert der Fokus

²²² Dass die Sorge der Obrigkeit begründet war, wird im zweiten Kapitel noch aufgezeigt werden. Urfehdeschwüre infolge von obrigkeitlichen Zwangsmaßnahmen sind etwa zahlreich in den Würzburger Ratsprotokollen zu finden. Siehe: Würzburger Ratsprotokolle 1432–1454, hrsg. von Franz Fuchs und Ulrich Wagner. Würzburg. 2014 (= Fontes Herbipolenses, Bd. 9). Vgl. ebenso: Die Acht-, Verbots- und Fehdebücher Nürnbergs von 1285–1400. Mit einer Einführung in die Rechts- und Sozialgeschichte und das Kanzlei- und Urkundenwesen Nürnbergs im 13. und 14. Jahrhundert. Bearbeitet von Werner Schultheiß. Nürnberg. 1960 (= Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Nürnberg, Bd. 2: Rechtsquellen der Reichsstadt. Lieferung 1/2). 1386 musste etwa in Konstanz eine Familie folgende Urfehde für die obrigkeitliche Bestrafung ihres Sohnes leisten: *Dez Schappellers sun der unsinnig, der hat messer gezukt und ainem ain messer nachgeworfen und hat gesworn bi box muter und der futter darinnen; er ist in den turn gelait und ain gesessen rat hat in gebüst und soll er sweren zehen milen ferre hundert und ain jar und sich an niemand henken und soll man im die zunge absniden [...] Und hat der vatter und sin bruder gesworen, das och er, daz sich nieman darumb räche.* Siehe: Die Chroniken der Stadt Konstanz, hrsg. von Philipp Ruppert. Konstanz. 1891, S. 381f. Ruppert bietet im Anhang einige Auszüge aus den Konstanzer Ratsbüchern. In diesen wird sehr häufig nach dem Bericht über konkrete obrigkeitliche Strafen damit gedroht, dass jeder, der sich für die obrigkeitliche Bestrafung einer Person räche, dieselbe Strafe erhalten werde wie der Delinquent. Zwei weitere Beispiele sollen hier genügen. In einem Eintrag vom 18. Juli 1416 heißt es etwa: *Item ward die frow,*

auf der individuellen Rache auch mit der Perspektive der Theologen, die in erster Linie auf die Belehrung des Individuums abzielten. Auf langwierige Fehden (besonders Adliger), bei denen Rache sicher nicht die einzige Motivation darstellte, sondern die auch aus politischen oder wirtschaftlichen Interessen geführt wurden und eher ein Rechtsmittel darstellten, um die Durchsetzung eines Rechtsanspruches, der nicht auf gerichtlichem Wege erzielt werden konnte, zu erreichen²²³ und die bereits oft in das Blickfeld der Forschung geraten sind, wird daher bewusst nur am Rande eingegangen. Als Gefahr sowohl für die individuelle als auch für die kollektive Sicherheit werden in dieser Arbeit vor allem Handlungen physischer Gewalt verstanden, das heißt es werden konkret Rachehandlungen in den Blick genommen, die (auch in Bezug auf das in der Einführung dargelegte Sicherheitsverständnis, welches dieser Arbeit zugrunde liegt) eine Gefahr für die körperliche Unversehrtheit und die Unversehrtheit des Eigentums Einzelner oder größerer Gruppen darstellten, wie etwa Tötungsdelikte, Körperverletzungen und Beschädigungen / Zerstörungen von Eigentum.

Bernhardt merkt an, dass die Motivation einer schädlich handelnden Person nicht von außen sichtbar sei.²²⁴ Maes verweist folglich darauf, dass Rächer ihre Motivation sowohl verbergen als auch das Motiv Rache nur als Fassade nutzen könnten, um damit Gewalthandlungen als gerechtfertigt erscheinen zu lassen.²²⁵ Ob eine Rachehandlung vorliegt, kann laut Bernhardt daher nur aus dem Handlungskontext bestimmt werden. Der mutmaßliche Racheakt müsse also in Beziehung zu vorangegangenen Handlungen und Ereignissen gesetzt werden können, um als solcher erkennbar zu sein.²²⁶ In dieser Arbeit werden daher nicht nur solche Handlungen erfasst, bei denen explizit Rache als Motiv genannt wird, sondern auch solche, bei denen der Handlungskontext es nahelegt, dass Rache die maßgebliche Motivation gewesen sein dürfte. Zudem kann

die Micheln den hafen und och ander stuck gestolen hat, im großen rat geurteilt zu dem tod und das man sy ertrenken sol und ob das jemand äfren oder rächen wolt, daz der in derselben buß sin solt, darin sy gewesen ist. Siehe: Ebd., S. 387. Für den 15. November 1418 wird berichtet: Illa die ist Hans Spanhart im großen rat verteilt worden von Cunrat Blarers wegen, dem er entseit und das sin entragen hat, daz man im alle vieren zesamen binden und über die Rinbruggen abwerfen und da sins ends erwarten sol; und wär, daz jemand wär, der das äfren wolt, der sol in derselben buß stan. Siehe: Ebd., S. 388. Vgl. auch: Ebd., S. 390f. Siehe zum Urfehdewesen weiterführend Blauert, Andreas: Das Urfehdewesen im deutschen Südwesten im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Tübingen. 2000 (= Frühneuzeit-Forschungen, Bd. 7), der die Entwicklung und die Bedeutung des Urfehdewesens im Kontext der Entstehung des öffentlichen Strafrechts näher untersucht hat.

²²³ Reinle, Christine: Umkämpfter Friede. Politischer Gestaltungswille und geistlicher Normenhorizont bei der Fehdebekämpfung im deutschen Spätmittelalter. In: Stefan Esders und Christine Reinle (Hrsg.): Rechtsveränderung im politischen und sozialen Kontext mittelalterlicher Rechtsvielfalt. Münster. 2005 (= Neue Aspekte der europäischen Mittelalterforschung, Bd. 5), S. 147–174, hier: S. 154.

²²⁴ Bernhardt, Was ist Rache?, S. 54.

²²⁵ Maes, Psychologische Überlegungen zu Rache, S. 5.

²²⁶ Bernhardt, Was ist Rache?, S. 54.

der Gebrauch verwandter Begriffe wie Zorn, Hass oder Feindschaft Indizien dafür bieten, dass es sich bei einer Handlung um einen Racheakt handeln könnte.

1.3. Forschungsstand

Während das Phänomen Rache, wie in den vorangegangenen Unterkapiteln deutlich wurde, sowohl in der aktuellen deutschen und internationalen philosophischen, psychologischen sowie sozial-, politik- und rechtswissenschaftlichen Forschung als auch in der mittelalterlichen Literaturwissenschaft²²⁷ noch immer große Beachtung findet, wurde es in der jüngeren deutschen historischen Mediävistik nur am Rande in den Blick genommen. Zu den bereits gut erforschten Themenfeldern gehören hier zwar Rechtsetzung und Gerichtsbarkeit, Landfriedensvereinbarungen und exekutive Maßnahmen im römisch-deutschen Reich; dabei wurde Rache jedoch lediglich als ein Aspekt von Feindschaft, Fehde oder Strafe mitbehandelt, ohne eigenständig in den Fokus zu geraten.

Ausnahmen stellen hier vor allem die Aufsätze von Dietmar Willoweit²²⁸, Susanne Pohl²²⁹ und Jürgen Weitzel²³⁰ dar. Willoweit legte anhand der drei Städte Eichstätt, Kaiserslautern und Würzburg dar, dass die Gerichtspraxis im 15. und 16. Jahrhundert nicht immer mit den normativen Rechtstexten übereinstimmte. So stellte er heraus, dass die Richter bei ihrer Urteilsfindung flexibel vorgegangen seien, indem sie die peinliche Bestrafung meist nachträglich in eine Geldstrafe umgewandelt oder den sich eigenmächtig Rächenden Verständnis entgegengebracht und deren Taten als legitime Strafen anerkannt hätten. Pohl zeigte in ihrem Beitrag die langwierige Entwicklung und Veränderung der rechtlichen Stellung der Blutrache in Zürich auf: von deren straffreien Tolerierung im 14. Jahrhundert, über die Pflicht zu einer vorherigen richterlichen Genehmigung im 15. Jahrhundert schließlich zum allgemeinen Verbot privater Rachehandlungen im 16. Jahrhundert. Weitzel arbeitete für das

²²⁷ Siehe beispielsweise: Dawson, Lesel und McHardy, Fiona (Hrsg.): *Revenge and Gender in Classical, Medieval and Renaissance Literature*. Edinburgh. 2018; Martin Baisch, Evamaria Freienhofer und Eva Lieberich (Hrsg.): *Rache – Zorn – Neid. Zur Faszination negativer Emotionen in der Kultur und Literatur des Mittelalters*. Göttingen. 2014 (= *Aventiuren*, Bd. 8); Holzhauer, Antje: *Rache und Fehde in der mittelhochdeutschen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts*. Göttingen. 1997 (= *Göppinger Arbeiten zur Germanistik*, Bd. 639); Gilbert, Kate und White, Stephen D. (Hrsg.): *Emotion, Violence, Vengeance and Law in the Middle Ages. Essays in Honour of William Ian Miller*. Leiden, Boston. 2018 (= *Medieval Law and Its Practice*, Bd. 24); Summerfield, Giovanna (Hrsg.): *Vendetta. Essays on Honor and Revenge*. Newcastle upon Tyne. 2010.

²²⁸ Willoweit, *Rache und Strafe*.

²²⁹ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<.

²³⁰ Weitzel, *Einflüsse christlicher Friedensethik*.

Frühmittelalter heraus, dass Blutrache und Fehde keine Rechtsinstitute gewesen seien, sondern als alternatives Handlungsmodell neben oder außerhalb des Rechts gestanden hätten.

Weitere Arbeiten diskutierten das Verhältnis von Recht und Rache sowie die Bedeutung des Rachenarrativs in der Literatur. So zeigte Sonja Kerth anhand der politischen Ereignisdichtungen die Bedeutsamkeit des Rachemotivs für die Aufwertung der eigenen und die Abwertung der gegnerischen Position auf.²³¹

Christiane Birr wies darauf hin, dass spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Autoren von Rechtstexten und Fürstenspiegeln Fürsten und Richter an ihre von Gott gegebene Aufgabe ermahnten, den privaten Rachehandlungen und Sühneverhandlungen ein Ende zu setzen und für die Aufrechterhaltung des Gemeinwohls und der Gerechtigkeit ein einheitliches und konsequentes Gerichtswesen zu schaffen.²³²

Die eher beiläufige Diskussion des Themas Rache in der aktuellen deutschen historischen Forschung ist umso auffälliger, wenn man die diesbezüglichen historischen Forschungen zu West- oder Südeuropa heranzieht, wo „vengeance“, „revenge“ und „vendetta“ zu den intensiv beforschten Themen insbesondere anglo- und frankophoner Autoren zählen.²³³ So thematisierte Claude Gauvard die breite

²³¹ Kerth, Der landsfrid ist zerbrochen.

²³² Birr, „Kriminalstrafe ist öffentliche Rache“. Siehe darüber hinaus ferner: Deutsch, Andreas: IV. Späte Sühne – Zur praktischen und rechtlichen Einordnung der Totschlagsühneverträge in Spätmittelalter und früher Neuzeit. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung 122 (2005), S. 113–149; Rousseaux, Xavier: From Case to Crime. Homicide Regulation in Medieval and Modern Europe. In: Dietmar Willoweit (Hrsg.): Die Entstehung des öffentlichen Strafrechts. Bestandsaufnahme eines europäischen Forschungsproblems. Köln, Weimar, Wien. 1999 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 1), S. 143–175; Willoweit, Dietmar: Gewalt und Verbrechen, Strafe und Sühne im alten Würzburg. Offene Probleme der deutschen strafrechtsgeschichtlichen Forschung. In: Ders. (Hrsg.): Die Entstehung des öffentlichen Strafrechts. Bestandsaufnahme eines europäischen Forschungsproblems. Köln, Weimar, Wien. 1999 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 1), S. 215–233; Schreiner, Klaus: Verletzte Ehre. Ritualisierte Formen sozialer, politischer und rechtlicher Entehrung im späteren Mittelalter und in der beginnenden Neuzeit. In: Dietmar Willoweit (Hrsg.): Die Entstehung des öffentlichen Strafrechts. Bestandsaufnahme eines europäischen Forschungsproblems. Köln, Weimar, Wien. 1999 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 1), S. 263–335; Jansen, Stefanie: Der gestörte Friede. Konfliktwahrnehmung und Konfliktregelung in Stadtrechtsquellen des 12. und 13. Jahrhunderts. In: Hans Schlosser, Rolf Sprandel und Dietmar Willoweit (Hrsg.): Herrschaftliches Strafen seit dem Hochmittelalter. Formen und Entwicklungsstufen. Köln, Weimar, Wien. 2002 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 5), S. 83–131; Frenz, Barbara: *si convinci potest ydoneis testibus, eadem pena ac si in civitate contigisset puniatur*. Konzeptionen der Beweisführung und Sanktionierung beklagter Friedensverletzungen in Stadtrechten des 12. und 13. Jahrhunderts. In: Hans Schlosser, Rolf Sprandel und Dietmar Willoweit (Hrsg.): Herrschaftliches Strafen seit dem Hochmittelalter. Formen und Entwicklungsstufen. Köln, Weimar, Wien. 2002 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 5), S. 133–156; Schuster, Der gelobte Frieden; Ders., Verbrecher, Opfer, Heilige.

²³³ Siehe beispielsweise: Gauvard, Claude und Zorzi, Andrea (Hrsg.): *La vengeance en Europe. XIIe–XVIIIe siècle*. Paris. 2015 (= Publications de la Sorbonne: Série homme et société, Bd. 47); Throop, Susanna und Hyams, Paul (Hrsg.): *Vengeance in the Middle Ages. Emotion, Religion and Feud*. Farnham, Burlington. 2010; Dominique Barthélemy, François Bougard und Régine Le Jan (Hrsg.): *La*

Verankerung der Rachelogik in der spätmittelalterlichen Gesellschaft Frankreichs. Sie machte plausibel, dass der Wunsch nach Rache einem Drittel der von ihr untersuchten, durch Lettres des rémission dokumentierten Straftaten zugrunde lag, obwohl der Begriff „Rache“ nur in 13% der Fälle explizit fiel. Gauvard untersuchte Rache darüber hinaus jedoch vor allem als Phänomen und stellte heraus, dass besonders Totschläge, Ehebrüche und Beleidigungen gerächt worden sein.²³⁴ Sie betonte, dass sich zwar nicht selten stellvertretend an unbeteiligten Familienangehörigen von Tätern gerächt wurde, die Rache dennoch nur selten zur Gewalteskalation und zu langwährenden Gewaltketten geführt habe. Die Rache sei in der Regel nicht grenzenlos gewesen, sondern habe sich im Rahmen gewisser Regeln bewegt. So seien Racheakte meist innerhalb kurzer Zeitspannen ausgeführt worden²³⁵ und hätten meistens mit dem ersten vergossenen Blut geendet; die Gegen-Rache habe meist vermieden werden können.²³⁶ Zudem verwies sie darauf, dass der schlussendliche Niedergang der Rache mit der zunehmenden individuellen Verantwortlichkeit in Strafrechtsangelegenheiten zusammenhänge. Sie konstatierte, dass bei dieser Entwicklung nicht nur der Einfluss der Obrigkeit auf die Implementierung neuer Verhaltensmaßstäbe eine Rolle gespielt habe, sondern auch der diesbezügliche theologische Diskurs, ohne jedoch auf diesen selbst intensiver einzugehen.²³⁷

Jean-Philippe Juchs und Joseph Morsel widmeten sich besonders dem Rachediskurs in Konfliktsituationen. Juchs arbeitete ähnlich wie Gauvard heraus, dass Rache in normativen und gerichtlichen Quellen zu gewaltsam ausgetragenen Adelsauseinandersetzungen im Frankreich des 14. Jahrhunderts kaum explizit als Handlungsbegründung genannt werde, was er wie sein akademischer Lehrer Joseph Morsel mit der starken negativen Konnotation (und folglich einer erfolgreichen

Vengeance, 400–1200. Rom. 2006 (= Collection de l'École Française de Rome, Bd. 357); Muir, Edward: Mad Blood Stirring. Vendetta in Renaissance Italy. Reader's Edition. Baltimore, London. 1998. Eine Sammlung von Texten unterschiedlichster Gattungen von der Spätantike bis zum Spätmittelalter (geografisch von Nordeuropa bis zum europäischen Mittelmeerraum), die Rache tangieren (allerdings mit nur sehr knapp gehaltenen Erläuterungen zu den einzelnen Texten), bieten: Smail, Daniel und Gibson, Kelly (Hrsg.): Vengeance in Medieval Europe. A Reader. Toronto. 2009 (= Readings in Medieval Civilizations and Cultures, Bd. 13). Die Textauswahl inkludiert auch theologische Diskurse.

²³⁴ Gauvard, Claude: „De grace especial“. Crime, État et société en France à la fin du Moyen Âge. Band 2. Paris. 1991 (= Publications de la Sorbonne: Histoire ancienne et médiévale, Bd. 24), S. 753–757. Vgl. auch: Smail, Daniel: Common Violence. Vengeance and Inquisition in Fourteenth Century Marseille. In: Past and Present 151 (1996), S. 28–59. Smail konstatiert, dass Gewalt oft mit Rache im Zusammenhang stand.

²³⁵ Gauvard, „De grace especial“, S. 771f.

²³⁶ Ebd., S. 778–779.

²³⁷ Ebd., S. 787f.

Stigmatisierung) des Begriffs erklärte.²³⁸ Morsel konstatierte, dass die zunehmende Delegitimierung von Rachehandlungen mit der zunehmenden Berücksichtigung des geistlichen Diskurses, in dem Rache negativ konnotiert wurde, in Verbindung stehe. Der Begriff „Rache“ tauche daher in Folge dieser erfolgreichen Stigmatisierung kaum als Rechtfertigungsgrund bei der rhetorischen Legitimierung von Fehden auf. Verwendet werde er meist nur im Zusammenhang mit der göttlichen oder obrigkeitlichen Bestrafung. Morsel merkt darüber hinaus an, dass die deutsche Forschung, trotz intensiver Erforschung der Fehde, dabei das Verhältnis zwischen Fehde und Rache weitestgehend vernachlässigt habe.²³⁹

Peter Hoppenbrouwers betrachtete speziell die rechtlichen Rahmenbedingungen der Rache und die diesbezügliche Rechtspraxis im spätmittelalterlichen Holland. Er stellte heraus, dass im spätmittelalterlichen Holland private Racheakte rechtlich nur noch in bestimmten, seltenen Fällen anerkannt waren,²⁴⁰ nämlich nur Blutrache im Affekt, sofern ein Verwandter also den Totschläger noch an Ort und Stelle des Geschehens tötete,²⁴¹ oder nach erfolgtem Gerichtsprozess, sofern das Gericht den Totschläger ächtete und die Tötung genehmigte. In jedem Fall mussten die Verwandten die Tötung des Totschlägers jedoch selbst vornehmen, durften dafür also niemanden anheuern.²⁴² Hoppenbrouwers resümiert: „But, as far as I can see, these were exceptional. In the County of Holland blood vengeance certainly was not a generally accepted feature of the late medieval culture of violence.“²⁴³ Gleichwohl verweist er auf die Problematik, dass aus der Blutrache, gerade wenn sie nicht nur am Totschläger selbst, sondern an dessen unbeteiligten Familienmitgliedern ausgeübt wurde, leicht eine ganze Kette an

²³⁸ Juchs, Jean-Philippe: *Vengeance et guerre seigneuriale au XIVe siècle* (Royaume de France – Principauté de Liège). Université de Paris 1. 2012.

²³⁹ Morsel, Joseph: *Le sens de la vengeance en Franconie à la fin du Moyen Âge*. In: Claude Gauvard und Andrea Zorzi (Hrsg.): *La vengeance en Europe. XIIe–XVIIIe siècle*. Paris. 2015 (= Publications de la Sorbonne: Série Homme et société, Bd. 47), S. 17–30. Vgl. auch: Morsel, Joseph: *Le sens de la vengeance en Franconie à la fin du Moyen Âge*. In: Julie Claustre, Olivier Mattéoni und Nicolas Offenstadt (Hrsg.): *Un Moyen Âge pour aujourd'hui. Mélanges offerts à Claude Gauvard*. Paris. 2010, S. 487–494.

²⁴⁰ Hoppenbrouwers, Peter: *Vengeance Is Ours? The Involvement of Kin in the Settlement of 'Cases of Vengeance' in Later Medieval Holland*. In: Isabel Davis, Miriam Müller und Sarah Rees Jones (Hrsg.): *Love, Marriage, and Family Ties in the Later Middle Ages*. Turnhout. 2003 (= International Medieval Research, Bd. 11), S. 241–275, hier: S. 247. Die gewaltsame Rache des betrogenen Ehemanns an seiner Frau und deren Liebhaber galt hier beispielsweise, im Gegensatz zum süddeutschen Raum des römisch-deutschen Reiches, bereits nicht mehr als legitim.

²⁴¹ Ebd., S. 254.

²⁴² Ebd., S. 262f.

²⁴³ Ebd., S. 272f.

Blutracheakten entstehen konnte, da wiederum auf die Blutrache mit Blutrache geantwortet wurde.²⁴⁴

Dass die Ausübung privater Rache im deutschen Reich erst deutlich später als in Frankreich und England erfolgreich eingeschränkt werden konnte, erklärt Hoppenbrouwers unter anderem mit der starken territorialen Zersplitterung des deutschen Reiches.²⁴⁵ Er konstatiert ähnlich wie Gauvard, dass die zunehmende Zurückdrängung der privaten Rache jedoch nicht allein mit der Durchsetzung des obrigkeitlichen Gewaltmonopols zusammenhänge, sondern, dass dies auch mit einer Mentalitätsänderung der Zeitgenossen in Richtung auf „Individualisierung“ einhergegangen sei. Damit meint er, dass der Familienzusammenhalt bezüglich der Solidarität mit Opfern oder Tätern aus dem Verwandtenkreis zurückging. Angehörige seien also nicht mehr dazu bereit gewesen, für Unrechtshandlungen Verwandter geradezustehen oder diesen bei der Ausführung eigener Racheakte behilflich zu sein. Hoppenbrouwers merkte dabei an, dass dem möglichen Einfluss der christlichen Religion bezüglich dieser Mentalitätsänderung der Zeitgenossen bislang noch keine Beachtung geschenkt wurde.²⁴⁶

Auch Andrea Zorzi beschäftigte sich mit den rechtlich-normativen Vorgaben und der Rechtspraxis bezüglich der Rache, allerdings wählte er dabei die italienischen Stadtstaaten des Mittelalters als Untersuchungsgegenstand. Zorzi legte dar, dass in den italienischen Stadtstaaten hingegen die private Rache sowohl gesellschaftlich als auch gesetzlich in vielen Fällen anerkannt war. Weder verboten die städtischen Statuten private Rachehandlungen, noch wurden diese strafrechtlich verfolgt. Die Ausübung von Rache konnte lediglich an bestimmte Bedingungen geknüpft sein.²⁴⁷ So war Rache dem Opfer oder dessen Angehörigen verboten, wenn der vermeintliche Täter sich nur selbst verteidigt hatte; auch durfte die Rache nur am Täter selbst oder an dessen Familienangehörigen ausgeübt werden, nicht jedoch an Dritten, die nicht zur Familie gehörten, um eine größere Ausweitung des Konflikts und die Entstehung einer Gewaltkette zu vermeiden. Die Rachehandlungen sollten daher auch die Ausgangsschädigungen nicht überschreiten.²⁴⁸ Ausgeübt wurde Rache laut Zorzi in

²⁴⁴ Hoppenbrouwers, Peter: Bloedwraak en vete in de late middeleeuwen. In: Tijdschrift voor Geschiedenis 123,2 (2010), S. 158–177, hier: S. 162.

²⁴⁵ Ebd., S. 175.

²⁴⁶ Ebd., S. 176.

²⁴⁷ Zorzi, Andrea: The Notion and the Practices of *vindicta* in the Italian City-States in the Light of the Various Juridical and Theological Traditions. In: Andreas Speer und Guy Guldentops (Hrsg.): Das Gesetz – The Law – La Loi. Berlin, Boston. 2014 (= Miscellanea Mediaevalia, Bd. 38), S. 123–136, hier: S. 130.

²⁴⁸ Ebd., S. 131f.

allen Gesellschaftsschichten,²⁴⁹ auch von Räten und Mitgliedern der Oberschicht.²⁵⁰ Der Verzicht auf Rache oder gescheiterte Versuche, Rache zu nehmen, galten laut Zorzi vielmehr als ehrschmälernd.²⁵¹ Zorzi macht auf die mangelnde Beschäftigung mit den rechtlichen Legitimierungen privater Rachehandlungen seitens der Rechtsgeschichte aufmerksam.²⁵²

Paul Hyams zeigte am Beispiel des hochmittelalterlichen England auf, dass es jedoch auch eine starke Diskrepanz zwischen den rechtlich-normativen Vorgaben bezüglich der Rache und der Rachepraxis geben konnte. So stellte er fest, dass auch die vergleichsweise starke Königsherrschaft der normannischen und angevinischen Herrscher und die damit einhergehenden klaren königlichen Verbote der persönlichen Rachenahme unter Androhung von Strafe das Verlangen der Zeitgenossen nach Rache nicht beseitigen konnten, sodass sich fehdeförmliche Rachehandlungen und eine diesbezüglich strenge Gesetzgebung nicht gegenseitig ausschlossen, sondern vielmehr koexistierten.²⁵³ Auch in seiner Monographie „Rancor and Reconciliation in Medieval England“ hob er hervor, dass gewalttätige Rachehandlungen vielmehr dennoch weit verbreitet waren.²⁵⁴ Manchmal seien Tötungen aus Rache selbst von Seiten der Obrigkeit nicht als illegitim angesehen und somit auch nicht bestraft worden. Hyams nannte hier insbesondere die Rache betrogener Ehemänner als Beispiel.²⁵⁵

Darüber hinaus verwies er nicht nur auf die Bedeutsamkeit des theologischen Diskurses bezüglich des Phänomens Rache, sondern nahm diesen auch selbst näher in den Blick.²⁵⁶ Er bezog sich unter anderem etwa auf die *Summa Confessorum* des Theologen und späteren Subdekans von Salisbury – Thomas von Chobham (* um 1168, † zwischen 1233 und 1236).²⁵⁷ Anhand der *Summa Confessorum* des Thomas werde etwa deutlich, dass Rachehandlungen ein weit verbreitetes Problem in der mittelalterlichen englischen Gesellschaft darstellten, auch wenn Thomas dies nicht direkt ansprache, da sein Fokus auf der individuellen Sünde der Einzelperson liege. Beispielsweise diskutiere Thomas die Frage, was ein Beichtvater tun solle, wenn der Beichtende bekenne, dass er den Mörder seines Vaters töten wolle. Hyams konstatierte, dass davon auszugehen sei, dass Thomas hier Situationen ansprach, denen

²⁴⁹ Ebd., S. 124.

²⁵⁰ Ebd., S. 129.

²⁵¹ Ebd., S. 124.

²⁵² Ebd., S. 132.

²⁵³ Hyams, *Nastiness and Wrong*, S. 199.

²⁵⁴ Ders., *Rancor and Reconciliation*.

²⁵⁵ Ebd., S. 141.

²⁵⁶ Siehe: Ebd., S. 43–58 und S. 122–127.

²⁵⁷ Ebd., S. 54.

Beichtväter sich in der alltäglichen Praxis wirklich ausgesetzt sahen.²⁵⁸ Er kam zu dem Schluss: „Churchmen clearly saw in anger a clear and present danger not merely to sinners' souls but equally to the bodies of their neighbors. Anger was much more than a sin of the mind; it led to hatred, and the hatred to violent action.“ Die Geistlichen seien also nicht bloß am Seelenheil Einzelner interessiert gewesen, sondern auch daran, die aus der Sünde des Zorns resultierenden konkreten Gewalthandlungen gegenüber vermeintlichen Schädigern einzuschränken.²⁵⁹

Gemeinsam ist den bisherigen Forschungen, dass sie von Racheverlangen als einem gesellschaftlich weit verbreiteten Verhaltensmuster ausgehen und damit die sicherheitspolitische Relevanz des Themas belegen. Die nachrangige Behandlung der Rache durch die aktuelle deutsche historische Forschung mag damit zusammenhängen, dass (Blut-)Rache von Teilen der älteren Forschung (vor allem des 19. Jahrhunderts und bis 1945) affirmativ mit germanischen bzw. nordischen Völkern in Verbindung gebracht und ideologisch verformt (etwa auch in Verbindung mit hoher Gewaltverherrlichung) interpretiert worden war, weswegen der Begriff in einer heute nicht mehr akzeptierten Weise ideologisch aufgeladen war.²⁶⁰

²⁵⁸ Ebd., S. 56f.

²⁵⁹ Ebd., S. 50.

²⁶⁰ Turner, Schlee, Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips, S. 13. Zudem unterlag die ältere Forschung einer Fehleinschätzung, wenn sie von einer „unumstößlichen Pflicht“ zur Blutrache ausging, die auf der Familie des Getöteten gelastet habe. Siehe: Zacharias, Die Blutrache im deutschen Mittelalter, S. 168. So äußerte etwa Christoph Rüggenbach: „Umgekehrt besitzt selbstverständlich der Verwandte Erbrecht und Rachepflicht.“ Siehe: Rüggenbach, Christoph: Die Tötung und ihre Folgen. Ein Beitrag zur alamannisch-schweizerischen Rechtsgeschichte im Mittelalter. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung 49 (1929), S. 57–166, hier: S. 94. Auch Paul Frauenstädt behauptete, dass die Menschen bis ins Spätmittelalter hinein davon überzeugt gewesen seien, dass sie zur Rachenahme für ihren getöteten Angehörigen verpflichtet seien, und dass sie vornehmlich Gewalt mit Gewalt hätten rächen wollen und ihnen eine Versöhnung auf gerichtlichem Wege weniger lieb gewesen sei: „Blind darauf losstürmend, nur die blutige That, nicht deren Veranlassung und Motive ins Auge fassend, liessen sie dem Thäter nicht die Zeit, ein Gericht zu verlangen, um sich zu verantworten; er schwebte von Stund an in beständiger Todesgefahr und musste vor Allem darauf bedacht sein, seine Person in Sicherheit zu bringen.“ Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 86f. Die zahlreich erhaltenen Sühneverträge, die Frauenstädt schließlich in seiner Arbeit selbst zentral in den Blick nahm, zeichnen jedoch ein deutlich weniger düsteres Bild. Frauenstädt verurteilte die Annahme von Geldbußen für Totschläge gleichwohl ebenso harsch: „Zwar fehlt es auch in der späteren Rechtsgeschichte nicht an Beispielen, dass die Angehörigen eines Erschlagenen verschmähten, Geld für Leben zu nehmen, indessen können diese Zeichen einer feineren Denkungsart nur als Ausnahmen angesehen werden. Die grosse Menge war aus größerem Holz geschnitzt. Sie sah nichts Unedles darin, sich den Todten bezahlen zu lassen und liess sich, wenn nur der erste Zorn verdraucht war und der gebotene Preis annehmbar erschien, zu einem Vergleiche unschwer bereit finden.“ Siehe: Ebd., S. 133. Insgesamt leistete Frauenstädt nichtsdestotrotz einen bedeutenden Forschungsbeitrag, indem er aufzeigte, dass die Blutrache trotz des sich langsam mehr und mehr entwickelnden obrigkeitlichen Gewaltmonopols auch noch im Spätmittelalter keine unbedeutende Rolle gespielt hat. Dazu nahm er unter anderem die zu seiner Zeit noch nicht erforschte Totschlagsühne in den Blick. Der Rechtswissenschaftler Eduard Osenbrüggen bewertete die mittelalterliche Rechtsordnung aus einer sehr modernen rechtswissenschaftlichen und staatsrechtlichen Perspektive. So äußerte er, dass die Blutrache im Mittelalter Familienpflicht gewesen sei, jedoch dem Recht feindlich gegenübergestanden habe. Die folgende Untersuchung wird

Sie wird außerdem der Tatsache geschuldet sein, dass Rache im deutschen Mittelalter „kein scharf umrissener Rechtsbegriff“ war,²⁶¹ sodass sich Anspielungen auf Rache als handlungsleitende Motivation eher dort finden, wo den Protagonisten Motive für ihr Handeln zugeschrieben werden, also in narrativen Quellen, als in rechtlich-normativen und gerichtspraktischen Quellen (die bereits erwähnten Urfehden bilden hier eine Ausnahme).²⁶² Zwar ist bereits die Untersuchung von Gewalt und Kriminalität im Lichte der spätmittelalterlichen Chronistik in das Blickfeld der historischen Forschung geraten, jedoch fehlt auch hier bislang eine konkrete Beschäftigung mit den dort zu findenden Berichten über Rachehandlungen.²⁶³ Unter Einbezug anthropologisch inspirierter Forschung zur alltäglichen Gewaltpraxis liegt demnach für das deutsche Spätmittelalter ein disparater Forschungsstand vor, der einer Sichtung bedarf. Im ersten Teil dieser Arbeit wird daher, auch auf Basis eigener Quellenrecherchen (gerade auch unter Berücksichtigung von erzählenden Quellen), nochmals eine Gesamtübersicht über die Stellung der Rache in Recht und Gesellschaft des deutschen Spätmittelalters geboten. Dabei interessiert vor allem, inwiefern Rache ein existenzielles Sicherheitsproblem sowohl für Einzelpersonen als auch für die Allgemeinheit darstellte. Schließlich wurde in der historischen Forschung auch noch nicht konkret danach gefragt, inwiefern die Zeitgenossen Rachehandlungen als

noch aufzeigen, dass dieser Aussage widersprochen werden muss, da in den spätmittelalterlichen Rechtsordnungen Rachehandlungen sehr wohl in bestimmten Kontexten auch rechtlich legitimiert wurden, der Rechtsordnung also nicht immer feindlich gegenüberstanden. Dies gilt, wenn auch eingeschränkter, auch für die Blutrache, die keine generelle Pflicht der Familie, sondern mitunter nur eine Option war. Osenbrüggen sprach sich folglich jedoch für eine scharfe Unterscheidung zwischen Rache und Strafe (auch Rache und Recht, welche er mit Vorstaatlichkeit und Staatlichkeit verband) aus und kritisierte die zu seiner Zeit schon bestehenden konträren Argumentationen, dass Strafe öffentliche Rache sei und das Wesen der Strafe auf Rache beruhe. Siehe: Osenbrüggen, Eduard: Das alamannische Strafrecht im deutschen Mittelalter. Schaffhausen. 1860, S. 23f.

²⁶¹ Kaufmann, Rache, Sp. 126–127.

²⁶² Morsel (*Le sens de la vengeance en Franconie*, S. 30) nimmt sogar eine erstaunlich seltene und auf Konflikte zwischen Adligen und Städten beschränkte explizite Bezugnahme auf Rache als handlungsleitendes Motiv im deutschen Spätmittelalter an. Pohl (>Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 270) belegte einen Rekurs auf das Racheargument jedoch auch vor Gericht. Siehe dazu im Folgenden das Unterkapitel 2.4.2.

²⁶³ Siehe etwa: Schuster, Peter: Verbrechen und Strafe in der spätmittelalterlichen Nürnberger und Augsburger Chronistik. In: Andrea Bendlage, Andreas Prieuer und Peter Schuster (Hrsg.): Recht und Verhalten in vormodernen Gesellschaften. Festschrift für Neithard Bulst. Bielefeld. 2008, S. 51–65; Sprandel, Rolf: Die Subjektivität der Chronisten nutzen. Krieg und Verbrechen im Bilde spätmittelalterlicher Chroniken. In: Jarosław Wenta (Hrsg.): Die Geschichtsschreibung in Mitteleuropa. Projekte und Forschungsprobleme. Toruń. 1999 (= *Subsidia historiographica*, Bd. 1), S. 291–303; Christoph Heiduk, Almut Höfert und Cord Ulrichs: Krieg und Verbrechen nach spätmittelalterlichen Chroniken. Köln [u.a.]. 1997 (= *Kollektive Einstellungen und sozialer Wandel im Mittelalter*. Neue Folge, Bd. 4); Groebner, Valentin: Der verletzte Körper und die Stadt. Gewalttätigkeit und Gewalt in Nürnberg am Ende des 15. Jahrhunderts. In: Thomas Lindenberger und Alf Lüdtke (Hrsg.): Physische Gewalt. Studien zur Geschichte der Neuzeit. Frankfurt am Main. 1995 (= *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft*, Bd. 1190), S. 162–189.

Sicherheitsproblem wahrnehmen, was in dieser Arbeit besonders herausgestellt werden soll.

Während darüber hinaus in der deutschen historischen Forschung bisher vor allem der Anteil obrigkeitlicher und juristischer Akteure an den Diskursen und Maßnahmen, die die Zurückdrängung der Eigengewalt bezweckten, betont wird,²⁶⁴ wird der Anteil der Theologen und sogar der Kirchenrechtler hier häufig unterschätzt.²⁶⁵ So unterliegt

²⁶⁴ Xavier Rousseaux, der die Rolle des Strafrechts bei der zunehmenden Moralisierung und Stigmatisierung von tödlicher Gewalt an der Schwelle zur Frühen Neuzeit untersucht hat, schlussfolgert etwa: „Diese Entwicklung endet in der modernen Stigmatisierung und ist Teil eines weit größeren Phänomens: Die Veränderungen des Strafrechts sind verbunden mit den sich ändernden wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen und setzen einen Staat voraus, der in immer weiterem Umfang bereit war, sich einzumischen.“ Siehe: Rousseaux, *From Case to Crime*, S. 175.

²⁶⁵ Auf diese im Gegensatz zu den genannten ausländischen Forschungen stehende Unterschätzung wies bereits Christine Reinle hin. Sie stellte die These auf, dass die Popularisierung der kanonistischen Lehre durch die Medien der geistlichen Unterweisung eine stärkere Wirkung hinsichtlich der Einschränkung der Eigengewalt (nämlich durch die langsame Bewusstseinsänderung, auf die die geistlichen Texte abzielten) erzielen konnte als der diesbezügliche gelehrt-juristische Diskurs. Siehe: Reinle, Christine: *Legitimation und Delegitimierung von Fehden in juristischen und theologischen Diskursen des Spätmittelalters*. In: Gisela Naegle (Hrsg.): *Frieden schaffen und sich verteidigen im Spätmittelalter. Faire la paix et se défendre à la fin du Moyen Âge*. München. 2012 (= *Pariser Historische Studien*, Bd. 98), S. 83–120. Siehe hier vor allem S. 85 und S. 106f. Ihr Interesse galt hier einem von dem niederländischen Theologen Heinrich von Gorkum verfassten Traktat über den gerechten Krieg sowie ausgewählten katechetischen Texten, die sie auf ihren Umgang mit dem Problem der Eigengewalt hin analysierte. Vgl. auch: Dies., *Umkämpfter Friede*; Dies., *Gewalt und Gewissen*. In: Carola Fey und Steffen Krieb (Hrsg.): *Adel und Bauern in der Gesellschaft des Mittelalters. Internationales Kolloquium zum 65. Geburtstag von Werner Rösener*. Affalterbach. 2012 (= *Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters*, Bd. 6), S. 289–327; Dies., *Innovation oder Transformation? Die Veränderung des Fehdewesens im Spätmittelalter*. In: Christian Hesse und Klaus Oschema (Hrsg.): *Aufbruch im Mittelalter – Innovationen in Gesellschaften der Vormoderne. Studien zu Ehren von Rainer C. Schwinges*. Ostfildern. 2010, S. 197–230. Hinzuweisen ist hier auch auf den Tagungsband zu der im März 2019 an der Universität Gießen veranstalteten Tagung des Teilprojekts B07 „Vindicta“ des SBF/TRR 138 „Dynamiken der Sicherheit“, im Rahmen dessen die vorliegende Arbeit entstanden ist, bei der der Anteil der Theologen und theologisch argumentierenden Schriftsteller sowie der Kirchenrechtler an der Versicherheitlichung von Eigengewalt schließlich zentral in den Fokus gestellt wurde: Reinle, Christine und Wendel, Anna-Lena (Hrsg.): *Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache*. Baden-Baden. 2021 (= *Politiken der Sicherheit | Politics of Security*, Bd. 7). Klaus Wolf nahm hier in seinem Beitrag die Argumentationen der Wiener Theologen (Heinrich von Langenstein, Johannes von Indersdorf und Thomas Peutner) gegen die Todsünde des Zorns und die Ausübung von Gewalt in den Blick und machte dabei besonders auf deren Bezugnahmen auf die gemeinschädlichen Folgen von Rachehandlungen aufmerksam. Sie hätten dabei insbesondere die negativen Folgen der Kriegsführung für die Zivilbevölkerung herausgestellt, was in erster Linie als Ermahnung an den Landesherren zu verstehen sei. Siehe: Wolf, Klaus: *Professorale Predigten und Traktate zum Nutzen der Landesherrschaft. Zu den gesellschaftspolitischen Vorstellungen von Theologen der Wiener Schule, insbesondere zum Gewaltverständnis*. In: *Das Recht in die eigene Hand nehmen?*, S. 177–190. Stephen Mossman widmete sich diesbezüglich den Lehrmeinungen von Heinrich von Friemar d. Ä. und Marquard von Lindau, die auch mögliche Formen von gerechter Rache diskutierten, wie etwa die Bestrafung von Missetätern, sofern diese nicht aus Rachelust, sondern aus Liebe zur Gerechtigkeit und zur Aufrechterhaltung der Sicherheit des Gemeinwesens vollstreckt werde. Die praxisnahen Bezugnahmen auf Rache in ihren theologischen Schriften seien Zeugnis dafür, dass Rache ein stabilitäts- und sicherheitsgefährdender Faktor in der spätmittelalterlichen Gesellschaft war. Siehe: Mossman, Stephen: *Rache, Recht und Sicherheit in der Moralthologie des 14. Jahrhunderts*. Heinrich von Friemar d. Ä. und Marquard von Lindau. In: *Das Recht in die eigene Hand nehmen?*, S. 149–175. Maximilian Diesenberger machte auf die von Karl dem Großen erlassenen, sehr predigtähnlichen Kapitularien aufmerksam, die sich gegen die zeitgenössischen Gewalttaten und Fehden richteten, bei denen oftmals Rache als Motiv im Hintergrund stand. In diesen seien auch die Richter ermahnt worden, solche Handlungen streng zu

etwa Peter Schuster, dessen Forschungen zur Kriminalität und Strafe in spätmittelalterlichen Städten für den ersten Teil dieser Arbeit sehr fruchtbar waren, in diesem Punkt einer Fehleinschätzung, wenn er schreibt, dass in den spätmittelalterlichen Predigten die alltägliche Gewalt kaum angeprangert worden sei: „Die alltägliche Gewalt wurde zwar als Friedbruch geahndet, aber nicht moralisch bewertet. Sittenspiegel, Verordnungen und Predigten warnten beredt vor den schädlichen Folgen des Kleiderluxus, der moralischen Verwerflichkeit des Spiels und lästerlicher Flüche. Über Gewalt schweigen sie sich jedoch weitgehend aus. Als Form der privaten Konfliktbeilegung war sie unentbehrlich.“²⁶⁶ Ziel dieser Arbeit ist es daher vor allem, wie bereits einleitend erläutert, den bislang in der deutschen historischen Forschung kaum in den Blick genommenen theologischen Rachediskurs

ahnden und die Bischöfe dazu, gegen dieses Fehlverhalten zu predigen. Er konstatierte, dass dank dieser Bemühungen Selbstjustiz und Rache zur Zeit Karls zwar nicht ausgesetzt, jedoch eingedämmt gewesen seien. Siehe: Diesenberger, Der Zorn der Richter. In: *Das Recht in die eigene Hand nehmen?*, S. 29–42. Christine Reinle vertiefte ihre Forschungen zum Traktat *De iusto bello* des Theologen Heinrich von Gorkum, indem sie nach dessen Beitrag zur Versicherheitlichung von Rache und Eingengewalt fragte. Siehe: Reinle, Christine: Der Traktat „De iusto bello“ des Heinrich von Gorkum. In: *Das Recht in die eigene Hand nehmen?*, S. 205–239. Peter Hoppenbrouwers analysierte moralisierend-didaktische Texte niederländischer Autoren des Spätmittelalters, die, stark theologisch und praxisnah argumentierend, jegliche durch Rache motivierten Gewalthandlungen von Privatpersonen untersagten. Siehe: Hoppenbrouwers, Peter: Cases of Vengeance and the Moral Discourse on Retaliatory Violence in Late Medieval Holland. In: *Das Recht in die eigene Hand nehmen?*, S. 191–203. Lidia Luisa Zanetti Domingues untersuchte die Rolle von Emotionsbegriffen (vor allem des Zorns und dem ihm inhärenten Wunsch nach Rache) in zwischenmenschlichen Konflikten der spätmittelalterlichen italienischen Kommunen, im weltlichen Bereich etwa als mildernde oder erschwerende Faktoren vor Gericht. Sie zeigte dabei auf, dass die theologischen Definitionen von Emotionen, wie etwa von Zorn oder Hass, die in der Laienwelt vorhandenen maßgeblich beeinflussten. Damit hätten die Theologen laut Domingues der zeitgenössisch bestehenden Rachekultur entgegengewirkt. Siehe: Zanetti Domingues, Lidia Luisa: Wrath versus Contrition: Emotions of Interpersonal Conflict and Legislation on Vendetta in the Italian Communes (XIIIth–XIVth centuries). In: *Das Recht in die eigene Hand nehmen?*, S. 267–291. Maria Pia Alberzoni stellte das friedensstiftende, in Bezug auf die Friedensvermittlung in den zeitgenössischen politischen Konflikten, auch politische Wirken von Bettelordensmönchen im Rahmen ihrer Predigtstätigkeit in Oberitalien in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts heraus. Siehe: Alberzoni, Maria Pia: Den Frieden predigen und Sicherheit versprechen. Die Predigt der Mendikanten und ihre Einflüsse auf das politische Leben der italienischen Kommunen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. In: *Das Recht in die eigene Hand nehmen?*, S. 129–147. Vgl. dazu auch die Arbeit von Katherine Ludwig Jansen, die das friedensstiftende Wirken der Mendikanten anhand der Friedenspraktiken im spätmittelalterlichen Italien, insbesondere in der Stadt Florenz im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert, untersuchte. Sie nahm hier vor allem die Friedensvereinbarungen anlässlich von sich aus Rache entwickelten Fehden und Gewalttaten in den Blick. Jansen zeigte die Einflussnahme der Bettelordensmönche mit ihrem Aufruf zum Frieden und zur Buße anhand der zunehmenden Verschränkung der säkularen Friedensverhandlungen mit Bußprozessionen auf. Siehe: Jansen, Katherine Ludwig: *Peace and Penance in Late Medieval Italy*. Princeton, Oxford. 2018.

²⁶⁶ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 153f. Auf die in der historischen Forschung generell vernachlässigte Untersuchung von Predigten wies bereits Rita Voltmer hin: „Zwar haben die mit der Predigtliteratur verwandten Genera wie Exempel-, Fabel-, Märchen-, Legenden- und Mirakelsammlungen unter anderen Fragestellungen das Interesse der Forschung gefunden; systematische Untersuchungen zu den überlieferten großen Predigtsammlungen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, nicht zuletzt zum Verhältnis einzelner Prediger zu der ihnen vertrauten zeitgenössischen Stadtwelt bleiben dagegen weitgehend noch ein Desiderat besonders der historischen Forschung.“ Siehe: Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 3.

im deutschen Spätmittelalter und dessen Potential hinsichtlich der Beeinflussung von Sicherheitswahrnehmungen und diesbezüglichen Verhaltensweisen herauszustellen.

1.4. Quellengrundlage und methodisches Vorgehen

Vor der Analyse der theologischen Schriften ist es wichtig, zunächst nach dem Stellenwert der Rache im Recht und in der Gesellschaft des deutschen Spätmittelalters zu fragen, um aufzeigen zu können, inwiefern Rache tatsächlich ein Sicherheitsproblem für die Gesellschaft darstellte bzw. als solches wahrgenommen wurde. Dies dient dazu, um schließlich feststellen zu können, wie realitätsnah die Darstellungen der Theologen sind, das heißt konkret, inwiefern deren Aussagen mit anderen zeitgenössischen Quellen nicht theologischen Ursprungs übereinstimmen. Das betrifft nicht nur deren Darstellungen des Phänomens Rache als Sicherheitsproblem, sondern auch deren anthropologische Reflexionen bezüglich der Rache.

Wie in der Einführung bereits angeklungen, sind die berühmten Rechtsquellen des Mittelalters, wie etwa die kaiserlichen Landfrieden, der Sachsen- und Schwabenspiegel oder die *Carolina*, zwar von großer Bedeutung, sie können aber kaum Aufschlüsse über die Rechtspraxis geben, die wesentlich flexibler gehandhabt wurde. Näher an die tatsächliche Rechtspraxis heran führen hingegen lokale Quellen. Zu beachten sind hier zum einen die rechtlich-normativen Quellen, wie etwa Stadtrechte, Statuten und Weistümer. Diese benennen zwar nur die allgemeinen Tatbestände und ihre theoretischen Rechtsfolgen und keine konkreten Fälle. Sie können aber dennoch in Grenzen für die Rechtspraxis herangezogen werden, denn es ist wahrscheinlich, dass die auf eine bestimmte Stadt oder einen bestimmten Ort bezogenen normativen Rechtstexte der Rechtsgewohnheit dieser Stadt oder dieses Ortes nicht völlig entgegenstanden, sondern diese widerspiegelten.²⁶⁷ Gleichwohl bleibt festzuhalten, dass die praktische Rechtsprechung auch gravierend von der theoretischen Rechtsregelung abweichen konnte.²⁶⁸

Auskünfte über tatsächliche Vorfälle und deren Bestrafungen geben zum anderen die Quellen aus der Gerichtspraxis, wie etwa die Rats- und Gerichtsbücher, in denen

²⁶⁷ Willoweit, *Rache und Strafe*, S. 39–41.

²⁶⁸ Frauenstädt, *Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter*, S. VII.

Urteile verzeichnet sind.²⁶⁹ Über die (Un-)Sicherheitswahrnehmungen der spätmittelalterlichen Zeitgenossen kann vor allem die Rechtswirklichkeit näheren Aufschluss geben. So wird anhand der tatsächlichen Bestrafung bzw. auch Nicht-Bestrafung ersichtlich, welche Handlungen als Bedrohung für die Sicherheit der Gesellschaft wahrgenommen bzw. auch nicht wahrgenommen wurden.²⁷⁰ Gerade an der Gerichtspraxis wird deutlich, dass so manche Rachehandlungen, selbst wenn sie gemäß den normativen Rechtsvorschriften verboten waren, in vielen Fällen dennoch sozial akzeptiert waren und die Richter die Rächer somit oftmals nur milde oder gar nicht bestrafen. Es ist daher offensichtlich, dass die Richter sich bei ihrem Urteil nicht uneingeschränkt an das örtliche Recht hielten. Die Urteile waren vielmehr flexibel an den konkreten Fall angepasst; das Stadt- bzw. Dorfrecht diente dabei nur als Orientierung.²⁷¹ Doch auch bei der Interpretation der Quellen aus der Gerichtspraxis ist Vorsicht geboten, denn die oft nur spärlichen Informationen können zu Fehlinterpretationen verleiten. Dietmar Willoweit warnt etwa:

„Handelt es sich dabei um Halsgerichtsbücher, die vor allem Hinrichtungen festhalten, kann das zu fatalen Irrtümern führen, wenn zum Beispiel berichtet wird, ein Dieb sei am Galgen zu Tode gebracht worden, über seine Person, die Tatumstände, etwaige Vorstrafen aber nichts verlautet. Denn Diebstahl ist in vielen Fällen auch nur mit Geldstrafen geahndet worden. Wer also meint, eine solche Nachricht über die Hinrichtung eines Diebes bestätige nur den Satz des Sachsenspiegels, daß der Dieb hängen solle, oder sei gar als dessen ‚Anwendung‘ zu verstehen, unterschätzt gründlich die rechtsgestaltende Kraft der örtlichen Gewohnheiten und die Ermessensspielräume der Gerichte.“²⁷²

So wurden in der Regel Diebe erst nach Wiederholungstaten gehängt.²⁷³ Todes- und schwere Verstümmelungsstrafen wurden in der Praxis nur selten verhängt. Von den schweren Strafen, die verhängt wurden, wurden dann noch weniger auch in die Tat umgesetzt.²⁷⁴ Der Rat war in seinen Urteilsentscheidungen an keine juristischen

²⁶⁹ Willoweit, Rache und Strafe, S. 39–41.

²⁷⁰ Schuster, Hinter den Mauern das Paradies?, S. 74.

²⁷¹ Willoweit, Rache und Strafe, S. 48.

²⁷² Ebd., S. 39–41.

²⁷³ Ebd., S. 51.

²⁷⁴ Birr, „Kriminalstrafe ist öffentliche Rache“, S. 76, Anm. 81. In der Rats-Chronik der Stadt Würzburg empört sich etwa der Chronist darüber, dass der Mord und der versuchte Mord an den beiden Söhnen des Georg Suppan trotz Festnahme des Täters unbestraft blieb: *Item anno, ut supra, am sonntag s. Catarinae tag (1498 XI 25) zu nachts wurden einem burger des raths, genant Geörg Suppan, zwen söhn beschediget, einer vom leben zum tode, der ander uf den todt. Und der beschediger wart begriffen und zu gefengnus bracht, uf meinung, ihn umb den mordt zu rechttädigen. Aber es war sovil honigs und zuckers zugetragen, daß er ungestraft lygen plieb bis auf unser lieben frawen abent zu Lichtmeß 1499*

Vorgaben zwingend gebunden. Es stand ihm frei, Gnade zu gewähren oder die Strafe abzumildern.²⁷⁵ Der Ermessensspielraum der Ratsherren bei der Festsetzung der Strafe kommt etwa deutlich in folgendem Eintrag aus den Konstanzer Ratsbüchern für den 4. November 1376 zum Vorschein:

Als Walter der Swartze und sin vetter Cunrat der Swartz laider maister Friderichen säligen von Ablach, korherren ze dem tume erschlagen hant, darumb hat sie der rat ane das buch gebüst und sol jetwedern ain ganz jar vor der stat sin und jetweder zwainzeg mark silbers ze buß geben, ee er herwieder in wil. Ander sache, die in dem buch stat umb die, die totsleg tund, do denkt der rat, das sy mit diser sach und buß von der stat genug gebüst sigen.

Der Rat nimmt hier selbst darauf Bezug, dass er dieses Urteil entgegen den Vorschriften des Stadtbuches gefällt habe, da er der Überzeugung sei, die beiden Totschläger hätten mit der einjährigen Verbannung aus der Stadt und der Geldstrafe genug gebüßt²⁷⁶, sodass die eigentlich im Stadtbuch festgesetzte Todesstrafe für Totschläge entfallen könne.²⁷⁷ Eine Abmilderung der festgesetzten Strafe war auch noch nach der Urteilsverkündung möglich. So konnten etwa peinliche Strafen häufig auch nach der Urteilsverkündung noch in Geldstrafen umgewandelt werden.²⁷⁸ Dass dies nicht selten der Fall gewesen sein kann, zeigen etwa die ausdrücklichen Verbote, ab sofort eben nicht mehr die Strafe nach der Urteilsfindung abzumildern und auf etwaige Fürbitten einzugehen.²⁷⁹

(II 1), kam er wider aus. Wie es betedingt wart, weyß Gott wol! Ich bin darbey nicht gewesen! Siehe: Die Rats-Chronik der Stadt Würzburg. (XV. und XVI. Jahrhundert), hrsg. von Wilhelm Engel. Würzburg. 1950 (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. 2), Rn. 180. Es gibt eine Reihe von spätmittelalterlichen Darstellungen, auf denen Geköpfte, Gehängte, Geräderte, Gevierteilte, Verstümmelte, Gebrandmarkte oder Gefolterte abgebildet sind. Diese Abbildungen spiegeln allerdings nicht unbedingt die allgemeine Rechtspraxis wider, sondern werden in erster Linie als Mittel zur abschreckenden Generalprävention für die überwiegend nicht lesefähige Bevölkerung gedient haben. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 37.

²⁷⁵ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 133.

²⁷⁶ Schuster merkt an: „Im Sprachgebrauch des 15. Jahrhunderts werden Strafe und Buße synonym gebraucht.“ Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 161, Anm. 19.

²⁷⁷ Die Chroniken der Stadt Konstanz, S. 378. Ruppert bietet im Anhang einige Auszüge aus den Konstanzer Ratsbüchern.

²⁷⁸ Bei der Bemessung der Strafe wurden auch die Motive, Absichten, Kenntnisse und Notlagen der Täter mitberücksichtigt. Siehe: Weitzel, Der Strafgedanke im frühen Mittelalter, S. 35.

²⁷⁹ In einer Satzung des Roten Buchs von Konstanz wird etwa festgehalten: *Füro hât ain raut versetzt und dise satzung gemacht: Als ain raut bißher vil sumnüsse und überloufs gehept hât, von büßen und sôlicher sachen wegen, darumb ain raut gericht hât, und denn dik und vil mit bett ankomen wirdet, sôlichs abzûlaußen, davon ain raut vil yrrnüsse komen ist, und darumb sôlichs zû verkomen, so ist ains rautz maynung: Was ain raut ietzo und hernach richt und straufft, groß ald klain, das och das daby belibe und kain bett darwider sye. Und wer füro umb sôlich sach bittet, er sy frow oder man, der müß ze büß geben 1 lb d, als dik ers tût.* Siehe: Das Rote Buch, hrsg. von Otto Feger. Konstanz. 1949 (= Konstanzer Stadtrechtsquellen, Bd. 1), S. 72.

Bei der Betrachtung der rechtlich-normativen Quellen muss in Bezug auf die Rache zudem beachtet werden, dass eine rechtliche Legitimierung der privaten gewaltsamen Rachenahme noch nicht bedeuten muss, dass alle Geschädigten dieses Recht auch in Anspruch nahmen.²⁸⁰ Die zahlreich erhaltenen Sühneverträge zeigen hingegen, dass viele Opfer zu einer gewaltlosen Wiedergutmachung des Unrechts bereit waren. In den Breslauer Malefizbüchern lassen sich in der Zeitspanne von 1450–1525 etwa nur zehn Hinrichtungen als Strafe für Totschläge finden, hingegen ist für diese Zeitspanne etwa das Vierfache an Sühneverträgen belegt.²⁸¹ Gleichwohl tauchen auf der anderen Seite Rachehandlungen, die als legitim angesehen wurden und daher nicht bestraft wurden, auch nicht unbedingt in den Straf- und Gerichtsbüchern auf, sodass wir auch mit einer hohen Dunkelziffer an unbestraften gewalttätigen Racheakten zu rechnen haben (Gleiches gilt ebenso auch für die nicht dokumentierten friedlichen Konfliktbeilegungen).²⁸² Es ist also zu berücksichtigen, dass zwischen den normativen Vorgaben zur Konfliktregulierung und den in der Praxis als rechtmäßig angesehenen und ausgeübten Vergeltungsmaßnahmen stets Spannungen bestehen.²⁸³ Empirisch kann ebenso wenig nachgewiesen werden, in wie vielen Fällen Gewalt durch Androhung von Rache verhindert wurde.²⁸⁴

Da die Gerichtsverfahren noch bis in die Frühe Neuzeit hinein nicht immer protokolliert wurden, ist die Überlieferungsdichte unterschiedlich. Dennoch weisen die erhaltenen Quellen einige Gemeinsamkeiten in der Rechtspraxis auf.²⁸⁵ Dietmar Willoweit resümiert etwa, dass aufgrund der großen Entfernung zwischen den von ihm untersuchten Städten (Eichstätt, Kaiserslautern und Würzburg) geschlussfolgert werden könne, dass die Rechtsanschauung und die Strafpraxis wohl auch in den anderen spätmittelalterlichen Städten überwiegend ähnlich gewesen sein wird.²⁸⁶

Besonders ausführliche Berichte über Rachehandlungen und deren tatsächlichen Bestrafung sind vor allem in den historiographischen Quellen, insbesondere in den Chroniken und Annalen, zu finden. Im Gegensatz zu den Quellen aus der Gerichtspraxis, die meist nur sehr spärliche Informationen über Motive und Tathergänge bieten,²⁸⁷ finden sich hier oftmals auch Motivzuschreibungen. Es muss

²⁸⁰ Vgl.: Turner, Schlee, Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips, S. 22.

²⁸¹ Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 96.

²⁸² Schuster, Der gelobte Frieden, S. 83.

²⁸³ Vgl.: Turner, Schlee, Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips, S. 38.

²⁸⁴ Ebd., S. 17.

²⁸⁵ Willoweit, Rache und Strafe, S. 39–41.

²⁸⁶ Ebd., S. 57f.

²⁸⁷ Ebd., S. 39–41.

berücksichtigt werden, dass es sich bei den Motivzuschreibungen jedoch in erster Linie um Fremdzuschreibungen durch die Chronisten handelt. In den Chroniken wird zudem (auch abhängig von der persönlichen Fokussierung des jeweiligen Chronisten) nicht von allen devianten Handlungen, sondern vor allem von spektakulären Kriminalfällen berichtet. Dies gilt auch für Berichte über Rachehandlungen. Die Berichte wurden überdies häufig mit einer persönlichen Bewertung versehen. Nichtsdestotrotz bieten die historiographischen Quellen zumindest anhand von Einzelfällen Narrative über gesellschaftlich für plausibel gehaltene Handlungslogiken der Rache.

Selbst wenn in dieser Arbeit keine genauen statistischen Auswertungen über Rachehandlungen im deutschen Spätmittelalter geboten werden können, lässt sich in jedem Fall belegen, dass diese keine Seltenheit gewesen sein können, wie im zweiten Kapitel dargelegt werden wird. Konkret wird im zweiten Kapitel also auf der Basis von ausgewählten normativen Rechtstexten, Quellen aus der Gerichtspraxis und Chronikberichten ein Überblick darüber gegeben, was oftmals Anlässe für Racheakte waren und welche Mittel zur Rachenahme dabei genutzt wurden; in welchen Handlungskontexten Rache gesellschaftlich akzeptiert oder sogar rechtlich legitimiert wurde; und wann Rachehandlungen nicht mehr als legitim galten und als Sicherheitsproblem für das Gemeinwesen wahrgenommen, verboten und bestraft wurden. Das lange Fortbestehen der Rache trotz des allgemeingültigen Verbots ist nicht nur darauf zurückzuführen, dass das obrigkeitliche Gewaltmonopol noch nicht ausreichend ausgebaut war, sondern hat weitere Gründe, wie in diesem Kapitel aufgezeigt werden wird. So wird etwa auch auf den Rachecharakter der obrigkeitlichen Strafe und die Einbeziehung persönlicher Rachebedürfnisse in die obrigkeitliche Strafe verwiesen. Zudem wird danach gefragt, inwiefern sich die unter 1.2.1. genannten, in der anthropologischen Forschung als universell dargestellten Charakteristika der Rache anhand der spätmittelalterlichen Quellen bestätigen lassen. Insbesondere im ersten Unterkapitel des zweiten Kapitels werden daraufhin einige Berichte über Rachehandlungen in der Historiographie analysiert.

Die Auswahl der herangezogenen Quellen liegt schwerpunktmäßig auf dem süddeutschen Raum. Der zeitliche Rahmen erstreckt sich dabei, wie bereits einführend angemerkt, hauptsächlich auf den Zeitraum zwischen der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts und der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts. Zum einen liegt für die breiter angelegte Analyse der Verbreitung, Akzeptanz und zunehmenden Delegitimierung von Rachehandlungen für den süddeutschen Raum in größerem Umfang

Forschungsliteratur und ediertes Quellenmaterial vor (zu beachten sind hier etwa, wie bereits erwähnt, Stadtrechte, Statuten, Weistümer, Rats- und Gerichtsbücher und Chroniken), auf das zurückgegriffen werden muss, da eine Einsichtnahme in zahlreiche disparate archivalische Quellen im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden kann. Zum anderen zeichnen sich besonders im norddeutschen Raum bezüglich der Rache andere Rechtsnormen ab.²⁸⁸ Darüber hinaus kongruiert der besondere Schwerpunkt auf den süddeutschen Raum des römisch-deutschen Reiches auch mit der Auswahl der zu analysierenden theologischen Texte.

Als einschlägiges Beispiel für die Thematisierung von Rache als sündhafter, widerrechtlicher und sicherheitsgefährdender Handlung in spätmittelalterlichen Predigten werden in dieser Arbeit im dritten Kapitel die zahlreich erhaltenen Predigten des Straßburger Münsterpredigers Johannes Geiler von Kaysersberg (1478–1510) analysiert, der als der berühmteste deutschsprachige Prediger des Spätmittelalters gilt²⁸⁹ und dessen Predigten, ungeachtet der Fülle an Bezügen auf das Phänomen Rache, daraufhin noch nicht erforscht wurden. Geiler von Kaysersberg argumentierte nicht nur theologisch, sondern in seinen Überlegungen lassen sich auch zahlreiche Bezüge auf die anthropologischen Komponenten der Rache und pragmatische Schlussfolgerungen finden. Zudem werden seine Bezüge zur eigenen Erfahrungswelt, das heißt insbesondere seine genannten Beispiele für sich zeitgenössisch häufig ereignenden Rachehandlungen, besonders in den Blick genommen. Die Frühdrucke seiner Werke erzielten eine überdurchschnittlich hohe Auflagenzahl,²⁹⁰ was auf eine entsprechend große Wirkung schließen lässt.²⁹¹ Geiler war jedoch nicht nur bei den Straßburgern sehr beliebt, sondern hatte auch eine besondere Verbindung zu Augsburg, wo er bei einem längeren Aufenthalt im Jahre 1488 unter anderem auch über Rache predigte und einen bleibenden Eindruck hinterließ, sodass in der Folgezeit

²⁸⁸ So blieb etwa in Friesland und Niedersachsen die Blutrache auch noch im Spätmittelalter rechtlich zulässig. Siehe: Frauenstädt, *Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter*, S. 14f. Zacharias führt einige Blutrachefälle an, die sich noch im späten 16. und 17. Jahrhundert im Norden des deutschen Reiches und der Schweiz ereigneten und von der Obrigkeit unbestraft blieben, da ihnen Rechtmäßigkeit zugesprochen wurde. Siehe: Zacharias, *Die Blutrache im deutschen Mittelalter*, S. 172f.

²⁸⁹ Rosche, Anne: *Predigt im Alltag - Alltag in der Predigt: Die Rolle der Prädikanten am Beispiel des Johannes Geiler von Kaysersberg*. In: Sönke Lorenz und Thomas Zotz (Hrsg.): *Spätmittelalter am Oberrhein. Alltag, Handwerk und Handel 1350–1525*. Große Landesausstellung Baden-Württemberg. Aufsatzband. Stuttgart. 2001, S. 437–443, hier: S. 441.

²⁹⁰ Williams-Krapp, *Johann Geiler von Kaysersberg in Augsburg*, S. 266.

²⁹¹ Kraume, Herbert: *Die Gerson-Übersetzungen Geilers von Kaysersberg. Studien zur deutschsprachigen Gerson-Rezeption*. Zürich, München. 1980 (= *Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters*, Bd. 71), S. 126.

einige seiner Werke nicht nur in Straßburg, sondern auch in der Reichsstadt Augsburg gedruckt wurden.²⁹²

Nach einem einführenden Überblick über die Bedeutsamkeit der Beichte, Katechese und Buße im Spätmittelalter sowie speziell der Bedeutsamkeit der deutschsprachigen katechetischen Schriften und lateinischen Bußsummen hinsichtlich ihres Belehrungszweckes und großen Verbreitungsgrades und damit auch hinsichtlich ihres Potentials zur Beeinflussung der Zeitgenossen in Bezug auf die Implementierung neuer, gewalt- und rachefreier Verhaltensnormen in Konfliktsituationen werden im vierten Kapitel zunächst einige einschlägige Beichtbücher und längere katechetische Schriften auf ihre Argumentationen gegen die Ausübung privater Rache hin befragt. Die kurzen und bei den Laien sehr beliebten Beichtanweisungen sind besonders aufgrund ihrer zahlreichen konkreten Bezüge auf zeitgenössisch übliche Rachehandlungen interessant. In den längeren katechetischen Texten lassen sich neben Praxisbeispielen auch, ähnlich wie bei Geiler, vielseitige theologische, anthropologische und pragmatische Argumentationsstrategien finden. Besondere Beachtung wird hier dem anonym überlieferten *Spiegel des Sünders* und der *Himmelsstraße* des Wiener Theologen Stephan von Landskron (ca. 1412–1477) geschenkt, da beide Werke ausgesprochen intensiv auf das Thema Rache zu sprechen kommen und dabei auch noch stärker als andere Werke auf zahlreiche Praxisbeispiele verweisen. Die *Himmelsstraße* ist zudem von großer Bedeutung für diese Untersuchung, da Stephan von Landskron Rache auch sehr konkret als Sicherheitsproblem für die Allgemeinheit thematisiert. Beide Werke waren sehr populär und wurden mehrfach in Augsburg gedruckt – der *Spiegel des Sünders* viermal zwischen 1475 und 1482,²⁹³ die *Himmelsstraße* 1484, 1501 und 1510.²⁹⁴

Während in den speziell an die Laien adressierten, katechetischen Schriften kaum genauere Quellenbelege zu finden sind, werden in den lateinischen Bußsummen, die

²⁹² Siehe dazu das Unterkapitel „Geiler von Kaysersbergs Wirken in Augsburg“. Gerade für die Zeit Geilers fehlen allerdings leider die einschlägigen rechtlichen Quellen der Stadt Straßburg, da diese infolge der Bombardierungen im deutsch-französischen Krieg 1870/1871 verbrannten. Die im Urkundenbuch der Stadt Straßburg edierten Stadtrechte, Ratslisten und Urkunden reichen nur bis zum Jahre 1400. Danach setzt die Edition erst wieder mit dem Jahr 1517 ein. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 42.

²⁹³ *Der Spiegel des Sünders*. Ein katechetischer Traktat des fünfzehnten Jahrhunderts. Textausgabe und Beobachtungen zum Sprachgebrauch, hrsg. von M. A. van den Broek. Amsterdam. 1976 (= *Quellen und Forschungen zur Erbauungsliteratur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Bd. 11), S. 2–4. und S. 10.

²⁹⁴ Peuntner, Thomas: *Das ‚Beichtbüchlein‘ des Thomas Peuntner nach den Heidelberger, Melker, Münchner und Wiener Handschriften*, hrsg. und kommentiert von Ernst Haberkern. Göttingen. 2001 (= *Göttinger Arbeiten zur Germanistik*, Nr. 696), S. 28.

hauptsächlich an die Beichtväter adressiert waren und diese mit dem für die Beichtpraxis benötigten Wissen über die Rechtsbestimmungen beider Rechte ausstatten sollten, hingegen die genauen Quellen, auf die sich die jeweiligen Argumentationen beziehen, detailliert angegeben. So finden sich hier sowohl direkte Verweise auf das kanonische und römische Recht als auch auf die Hochtheologie. In dieser Arbeit kann und soll jedoch nicht das gelehrte Recht im Detail dargestellt werden, sondern vielmehr interessiert, wie dieses für die lateinunkundigen Laien popularisiert wurde, deren Belehrung in dieser Arbeit schließlich im Zentrum steht.

Von zentraler Bedeutung für diese Arbeit ist daher vor allem die zwischen 1300 und 1380 entstandene, deutschsprachige Rechtssumme des Dominikaners Berthold von Freiburg, die im vierten Unterkapitel des vierten Kapitels in den Fokus gestellt wird. Mit ihrer direkten Adressierung der Laien in der Volkssprache besaß die Rechtssumme Bruder Bertholds ein Alleinstellungsmerkmal, und ihr kam folglich eine einzigartige Bedeutung für die Rezeption des gelehrten Rechts im deutschen Spätmittelalter zu.²⁹⁵ Schließlich machte es Berthold auf diese Weise auch den ungelehrten Laien möglich, umfassende Kenntnis des gelehrten Rechts zu erlangen.²⁹⁶ Aufgrund dessen verwundert es nicht, dass die Rechtssumme zu den erfolgreichsten und wirksamsten deutschen Texten des Spätmittelalters gehörte.²⁹⁷ Sie wurde hauptsächlich von adligen und bürgerlichen Laien rezipiert, die einen unmittelbaren Bezug zum Gerichtswesen besaßen, was eine sehr praxisbezogene Wirkung vermuten lässt.²⁹⁸ Die Rechtssumme war im gesamten deutschen Sprachgebiet verbreitet²⁹⁹ und wurde ganze zwölfmal (darunter allein sechsmal in Augsburg) gedruckt.³⁰⁰ Anhand der Rechtssumme Bruder Bertholds kann somit besonders greifbar nachvollzogen werden, wie aus dem Bereich der Hochtheologie und des Kirchenrechts stammende Argumentationslinien gegen die private Rache in einer für die Laien verständlichen Weise aufbereitet und somit

²⁹⁵ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Synoptische Edition der Fassungen B, A und C. Band 1–4, hrsg. von Georg Steer, Wolfgang Klimanek und Daniela Kuhlmann. Tübingen. 1987 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 11–14), S. 9*–10*.

²⁹⁶ Weck, Helmut: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Die handschriftliche Überlieferung. Tübingen. 1982 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 6), S. 291.

²⁹⁷ Ebd., S. 296.

²⁹⁸ Lenk, Anne-Kristin: Spätmittelalterliche Bußbücher als Quellen zum religiösen Alltag. Bußsummen als Kenntnisquellen für Supplikanten der Poenitentiarie und als Rezeptionsvehikel des römischen Rechts. In: Andreas Meyer (Hrsg.): Kirchlicher und religiöser Alltag im Spätmittelalter. Akten der internationalen Tagung in Weingarten, 4.–7. Oktober 2007. Ostfildern. 2010 (= Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, Bd. 69), S. 89–110, hier: S. 102f.

²⁹⁹ Weck, Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Die handschriftliche Überlieferung, S. 21.

³⁰⁰ Ebd., S. 26f.

popularisiert wurden. Nicht zuletzt griffen auch viele Verfasser von deutschsprachigen katechetischen Schriften als Vorlagen auf die lateinischen Bußsummen zurück und trugen somit ebenfalls zur Popularisierung des gelehrten Rechts und der Hochtheologie bei.³⁰¹

2. Die Stellung der Rache in Recht und Gesellschaft des Spätmittelalters

2.1. Rache in der Historiographie³⁰²

Einige spätmittelalterliche Chronisten berichten in beträchtlicher Häufigkeit über private Racheakte einzelner Personen. Dass Eigengewalt und speziell gewalttätige Rache im deutschen Spätmittelalter ein gesellschaftlich relevantes Sicherheitsproblem darstellte, wird dadurch (sowie auch durch die zahlreichen rechtlichen (De-)Legitimationen der Rache, auf die in den folgenden Unterkapiteln noch näher eingegangen werden wird) zur Genüge belegt. Dieses Unterkapitel 2.1. soll einen ersten Überblick über Rachehandlungen im deutschen Spätmittelalter verschaffen. So werden anhand von Chronikberichten häufige Auslöser und Durchführungsmodi von Rachehandlungen herausgestellt. Vor allem sollen hier jedoch anhand einiger ausgewählter Beispiele die unter 1.2.1. genannten, in modernen anthropologischen Studien herausgestellten überzeitlichen und kulturübergreifenden Merkmale der Rache aufgegriffen und auf ihre Anwendbarkeit im Kontext spätmittelalterlicher Rachephänomene überprüft werden. Bereits in diesem Unterkapitel wird zudem ein Einblick darüber gegeben, in welchen Kontexten Rachehandlungen als legitim bzw. als illegitim angesehen wurden und wann sie als Gefahr für die Sicherheit der Allgemeinheit wahrgenommen wurden. Weitere Berichte über Rachehandlungen werden in den nächsten Unterkapiteln des zweiten Kapitels an den passenden Stellen folgen, wobei in den folgenden Unterkapiteln sodann noch stärker die Frage nach den

³⁰¹ Nähere Informationen zu den gerade genannten, in dieser Arbeit im Fokus stehenden geistlichen Autoren und Werken werden in den jeweiligen Kapiteln geboten.

³⁰² Teile dieses Kapitels wurden, wie schon zu Beginn bemerkt, bereits in einem Aufsatz (noch unter meinem Geburtsnamen) veröffentlicht. Siehe: Wendel, Anna-Lena: „Vindicta“ (Strafe / Rache) als Sicherheitsproblem im spätmittelalterlichen römisch-deutschen Reich. In: Christine Reinle und Anna-Lena Wendel (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7), S. 101–127.

rechtlich-normativen und praktischen Bewertungen der Rachehandlungen in den jeweiligen Kontexten im Fokus steht.

„Heiße“ Rache und die Gefahr der Gewalteskalation

In den Chroniken lassen sich sowohl Berichte über ‚heiße‘ als auch Berichte über ‚kalte‘ Rache finden. Wie schnell Akte ‚heißer‘ Rache eskalieren und zu schweren Gewalthandlungen führen konnten, zeigen etwa folgende zwei Berichte, in denen jeweils ein Konflikt um einen Hund zu schwerer Körperverletzung bzw. im ersten Bericht sogar zum Totschlag und anschließender Blutrache führte. So ist in der Konstanzer Chronik des Claus Schultheiß³⁰³ Folgendes zu lesen:

Im jar 1452 erhub sich ain unrat zu Merspurg [Meersburg am Bodensee]. Es warent zwen brüder, hießent die Fluren und ir muter uff dem schloß zu Merspurg. Die selbigen zwen woltent ains tags ußwandeln und als sy uff das veld kament, fieng in ainer, hieß der Braitenacker, was ains großen geschlechts³⁰⁴, ain hund und kament von deswegen so hart an ainandren, das der ain Flur erstochen ward; darnach erstach der ander ouch den Braitenacker. Der Streit um den Hund führte letztendlich also zum Totschlag und in Folge zur sofortigen Blutrache dieses Totschlags.³⁰⁵

³⁰³ Den ältesten Teil der Konstanzer Chronik verfasste Johannes Stetter. Die Fortsetzung von 1390 und 1420 bis 1500 stammt von Johannes Schultheiß und dessen Sohn Nikolaus (auch als Claus Schultheiß bezeichnet). Gebhard Dacher und der Stadtschreiber Konrad Albrecht fügten des Weiteren noch verschiedene Zusätze und Erweiterungen ein. Einige Einträge aus den Jahren 1459 bis 1466 stammen aus einer weiteren anonymen Hand. Siehe: Die Chroniken der Stadt Konstanz, S. XVIII. Johannes Stetter war Mitglied des Großen Rates. Siehe: Ebd., S. V. Nikolaus Schultheiß war von 1480 bis 1483 Mitglied des Großen Rates und von 1483 bis 1499 Mitglied des Kleinen Rates. Zudem war er Vogt und Richter im Landgericht. Siehe: Ebd., S. XVII. Gebhard Dacher entstammte aus einer Bürgerfamilie und gehörte der Fischerzunft an, als deren Vertreter im Großen Rat er erstmals 1471 genannt wird. Dacher muss noch im selben Jahr verstorben sein, denn der Stadtschreiber Konrad Albrecht schreibt im St. Galler Codex, dass er dieses Buch (die Chronik) am 18. Januar 1472 von der Frau des Verstorbenen erhalten habe. Siehe: Ebd., S. Xf. Hillenbrand bezeichnet die Chronik Dachers als das „umfassendste Werk der spätmittelalterlichen Historiographie von Konstanz“. Siehe: Hillenbrand, Eugen: Dacher, Gebhard. In: Verfasserlexikon 2 (²1979), Sp. 31–32. Zu Gebhard Dacher siehe auch: Wolff, Sandra: Die »Konstanzer Chronik« Gebhart Dachers: »By des Byschoffs zyten volgiengen disz nachgeschriben ding vnd sachen ...«. Codex Sangallensis 646: Edition und Kommentar. Ostfildern. 2008 (= Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, Bd. 40).

³⁰⁴ Es könnte sich dabei um einen Angehörigen des in der Stadt Weißenburg im Elsass ansässigen Adelsgeschlecht der Breitenacker handeln. Siehe: Kindler von Knobloch, Julius: Oberbadisches Geschlechterbuch. Band 1 (A – Ha). Heidelberg. 1898, S. 157.

³⁰⁵ Aufgrund zahlreicher Fürbitten ließ Bischof Heinrich von Hewen (Meersburg befand sich in Besitz der Fürstbischöfe von Konstanz) von der Verhängung der Todesstrafe für den Totschlag ab und setzte stattdessen eine hohe Geldbuße in Höhe von 4000 fl. fest. Siehe: Die Chroniken der Stadt Konstanz, S. 283. Gerade in Totschlagsfällen, bei denen angesehene Familien involviert waren, hatte die Obrigkeit oftmals besonders Hemmungen, die eigentlich fällige Todesstrafe an den Tätern zu vollziehen und versuchte stattdessen, zwischen den Familien einen gütlichen Vergleich zu vermitteln. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 49f. Theoretisch sollten zwar

Die Gewalt eskalierte auch 1497 in Würzburg zwischen zwei Säuberern und einem Koch völlig, als dieser die Säuberer für das Schlagen eines Hundes mit harten Worten schalt:

*Item am andern tag, so jederman das new jahr pflegt zue empfangen, wahren zwen säwberer, vom obern rath geordnet, hie der unnützen hund halber, schlugen einen hundert für eines kochs haus, Hans Sender genant, ist etwan auch ein büttel gewest. Derselbe nam sich des erschlagen hundes an und mit unfugentlichen worthen die sewberer zu schelten, also daß sie mit den werckhen zusammenkamen. Und der koch hieb die zwen sewberer, daß man den einen für nachts mit den heyiligen sacramenten bewahren müßt, doch saumbten sich die seuberer auch nicht, sondern schädigten den koch fast wundtlich, daß er weichen muß uf die freyhung zun Augustinern des geleyts und fridens halben, den sawberern zugesagt vom obern rath.*³⁰⁶

Die Empathie mit dem geschlagenen Hund löste bei dem Koch also eine solche Wut aus, dass er die von der Stadt gesandten und unter freiem Geleit stehenden Säuberer mit beleidigenden Worten bedachte, was schließlich zu einer solchen Schlägerei führte, dass der Koch letztendlich um sein Leben fürchtend die Freistätte aufsuchte, da

alle Straftäter mit derselben Geldbuße für bestimmte Delikte bestraft werden, die Räte setzten dennoch oftmals entgegen dem geltenden Recht höhere Geldstrafen für Reiche fest, damit die Strafe für diese nicht zu leicht würde. Tatsächlich konnten dieselben Strafen ärmere Personen langfristig in den finanziellen Ruin treiben, während Wohlhabende ohne größere Belastung die Geldstrafe umgehend bezahlen konnten. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 149f. Vollkommen mittellose Totschläger oder zumindest solche, die auch keine Fürsprecher oder Bürgen besaßen, hatten keinerlei Chance auf einen gütlichen Vergleich, konnten der peinlichen Strafe also nicht entkommen. Siehe: Groebner, Der verletzte Körper, S. 180f.

³⁰⁶ Die Rats-Chronik der Stadt Würzburg, Rn. 174. Der Bischof, der Bürgermeister und der Stadtrat bestimmten den Ungeldschreiber. An der Dienststelle für das Ungeld gingen Boten ein und aus, sodass dort die neuesten Nachrichten ausgetauscht werden konnten. Zudem wurden dort die Richtschwerter für den Strafvollzug aufbewahrt. Dies war eine gute Voraussetzung für einen Ungeldschreiber, auch als Chronist tätig zu werden. Siegfried von Bacharach ist seit Mitte September 1475, vermutlich zunächst als Hilfsschreiber, im Ungeld tätig gewesen. 1481 ist er sowohl als Schreiber im Ungeld als auch als Schreiber im Stadtviertel Gänheim genannt. Noch 1494 ist er als Ungeldschreiber verpflichtet worden. Er bat 1501 beim Rat um eine Alterspfründe, jedoch mit dem Hinweis, dass er sein Amt dennoch zunächst weiterführen wolle. Am 1. Dezember 1505, nach über dreißig Jahren als Ungeldschreiber, trat er dann endgültig in den Ruhestand ein. Siegfried interessierte sich für die zeitgeschichtlichen Aufzeichnungen, die er bei seinem Dienstantritt im Jahre 1475 bereits vorfand. Diese Aufzeichnungen dokumentieren seit 1407 einzelne Ereignisse nur knapp, werden aber in den 60er Jahren ausführlicher. Eventuell stammen die letzten Aufzeichnungen um 1470 von dem 1481 als Ungelder belegten Sigmund Kepler. Siegfried führte während seiner Dienstzeit diese chronistischen Aufzeichnungen fort. Veit Braun, der 1505 als junger Mann dem Ungeld beitrug und Siegfried noch gekannt hat, war 1519 Visierer und fügte 1544 einen letzten Eintrag in die Chronik ein. Siegfrieds Nachfolger fügten Einschübe und Nachträge in die Handschrift ein und scheinen die Chronik nicht mehr so planmäßig wie er gepflegt zu haben. Von der Rats-Chronik hat sich nur noch eine Abschrift erhalten, die nach der Mitte des 17. Jahrhunderts aus einer Hand entstand. Sie stellt also die einzige heute noch zur Verfügung stehende Überlieferung dar. Der namentlich nicht bekannte Abschreiber hat teilweise leider Lücken gelassen, da er einzelne Wörter nicht lesen konnte, wie er selbst an einer Stelle vermerkt. Siehe: Die Rats-Chronik der Stadt Würzburg, S. 8–11.

er den einen Säuberer so heftig geschlagen hatte, dass dieser um sein Leben bangen musste. Im Folgekapitel 2.4.2. wird noch näher erläutert werden, dass provokative Worte (besonders ehrkränkende) in der spätmittelalterlichen Gesellschaft oftmals zu Totschlägen im Affekt führten. Es sei hier nochmals daran erinnert, dass auch in der anthropologischen Forschung darauf aufmerksam gemacht wird, dass nicht nur physische Verletzungen Rache hervorrufen können, sondern auch psychische, sodass mitunter Beleidigungen für die Beleidigten schwerer wiegen als etwa Körperverletzungen. Zudem zeigt sich an diesen Beispielen, dass Racheakte, die im Affekt ausgeführt werden, tatsächlich Gefahr laufen können, unverhältnismäßig gegenüber der Ausgangsschädigung auszufallen, wodurch sie, wie etwa hier, die existenzielle Sicherheit von Personen gefährden konnten. Darüber hinaus bestätigt bereits der Bericht über die Handlung des Kochs die in der anthropologischen Forschung postulierte Möglichkeit, aufgrund von Empathie stellvertretende Rachegelüste zu empfinden.

Stellvertretende Rachehandlungen von Dritten

In den Chroniken lassen sich weitere stellvertretende Rachehandlungen von beobachtenden Dritten an Schädigern finden, wie folgender Bericht für das Jahr 1493 in der Chronik des Heinrich Deichsler³⁰⁷ zeigt:

³⁰⁷ Heinrich Deichsler äußerte über sich selbst, dass er im Jahre 1430 in Nürnberg geboren worden und als Bierbrauer tätig sei. Er besaß drei Häuser in Nürnberg, von denen sich zwei allerdings im Gemeinschaftsbesitz mit seinem Bruder befanden. Er war also vermögend, gehörte aber nicht zu den Ratsgeschlechtern und war damit auch nie Ratsmitglied. Vom Rat wurde ihm aber das Amt des Bettelherren übertragen, welches normalerweise von einem Bürgermeister oder Ratsherren als Nebenamt ausgeübt wurde. Seine Tochter Ursula heiratete 1491 den Kanzleischreiber Hans Merkel; bei dieser Hochzeit waren die Ratsherren anwesend. Deichsler starb wahrscheinlich zwischen Ende 1506 und Anfang 1507, da er ab diesem Zeitpunkt nicht mehr im Stadtrechnungsbuch auftaucht und auch seine Chronik zum 17. November 1506 endet. Siehe: Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 5, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1874 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 11), S. 536–540. Deichsler war in vielen Fällen seiner Berichterstattung selbst Augenzeuge oder gewann Kenntnisse über Ereignisse von unmittelbar Beteiligten. Zudem benutzte er auch schriftliche Aufzeichnungen, Flugblätter, Bekanntmachungen des Rates, öffentliche Anschläge und referierte Predigten, die er angehört hatte. Wenn es sich bei einer Information um ein Gerücht handelt, führt er diese mit den Worten „man sagt“ ein. Die Aufzeichnungen in den Nürnberger Ratsprotokollen und den Rechnungs- und Gerichtsbüchern decken sich meist mit den von ihm festgehaltenen Berichten. Deichslers Chronik bietet gegenüber der gelehrten Geschichtsschreibung den Vorteil, dass er über Vorgänge des täglichen Lebens berichtet. Siehe: Ebd., S. 542f. Unter anderem verwendete er auch die Nürnberger Jahrbücher als Vorlage. Siehe: Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 4, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1872 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 10), S. 108. Ulmschneider bezeichnet Deichslers Chronik als das „umfangreichste und wichtigste Werk der Nürnberger Historiographie im 15. Jahrhundert und eines der bedeutendsten der Geschichtsschreibung dieser Zeit überhaupt“. Siehe: Ulmschneider, Helgard: Deichsler, Heinrich. In: Verfasserlexikon 2 (1979), Sp. 61–63. Seine Chronik umfasst mehr als 2400

Item des jars am suntag nach Margreta da was ein unsinniger hie von Rotenburg, sein vater genant Weytschuch, ein gewantschneider. So singt ein armer schuler im Kromergeßlein nach prot, so laust er dar und stach mit eim degen im pei aht stich in hals und anderswo [...] was alt pei 10 jarn. und er wolt nicht fliehen und man slug in mit stangen und warf in mit stainen und wer nit wunder, da man ein stangen am kopf an im zerslug zu stücken, das er solt tod pliben sein: wann man het sorg, als er so auf einen tet, mer morts.

Dass der Totschläger von den Zeugen der Tat fast zu Tode geschlagen wurde, wird vom Chronisten mit dem Argument gerechtfertigt, dass damit verhindert werden sollte, dass der Wahnsinnige weitere Menschen töte. Gleichzeitig wird allerdings erwähnt, dass der Totschläger gar nicht versucht habe zu fliehen, weshalb gefragt werden kann, ob die Zeugen wirklich allein aus Sorge um das Gemeinwohl den Täter fast zu Tode schlugen oder die Tat nicht vielmehr im Affekt, aus zorniger Entrüstung über eine solch ungerechtfertigte Gewalttat an einem Kind, stellvertretend rächten. Der Täter wurde schließlich gefangen genommen. Im Ratsbuch findet sich ein Eintrag für den 23. Juli, dass der Vater des erstochenen Jungen für seinen Schaden *ergetzung und abtrag* erhalten solle.³⁰⁸

An diesem Beispiel zeigt sich, dass auch die in der anthropologischen Forschung angeführte These, laut deren als universelles Merkmal von Rache auch ausgemacht werden könne, dass selbst unbeteiligte Dritte Rachegelüste gegenüber Schädigern empfinden und sich somit stellvertretend an ihnen rächen könnten, validiert werden kann.

Stellvertretende Rachehandlungen an Dritten

Auch das unter 1.2.1. genannte Merkmal der Rache, laut dem sich Rächer(innen) mitunter auch stellvertretend an Personen rächen, die mit den Tätern in Verbindung stehen, lässt sich anhand der spätmittelalterlichen Berichte aufzeigen. Wie in Kapitel

Seiten, auf denen Deichsler kontinuierlich über mehr als 30 Jahre hinweg Ereignisse, darunter vor allem auch Nachrichten über Verbrechen und deren Bestrafungen, festhielt. Siehe: Schneider, Joachim: Deichsler, Heinrich. In: Killy Literaturlexikon 2 (2008), S. 581–582. Zu Deichsler und seinem Werk siehe ausführlich: Schneider, Joachim: Heinrich Deichsler und die Nürnberger Chronistik des 15. Jahrhunderts. Wiesbaden. 1991 (= Wissensliteratur im Mittelalter, Bd. 5).

³⁰⁸ Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 5, S. 575. Die Bestrafung von Geisteskranken war nicht einheitlich geregelt. Manche Rechte verboten explizit die Verhängung der Todesstrafe an Geisteskranken, andere ließen sie jedoch auch zu. Siehe: His, Rudolf: Das Strafrecht des deutschen Mittelalters. Erster Teil: Die Verbrechen und ihre Folgen im allgemeinen. Leipzig. 1920, S. 66–68.

2.4.3. noch näher erläutert werden wird, galt die gewalttätige Rache des betrogenen Ehemanns an seiner Frau und deren Liebhaber rechtlich als legitim. 1520 rächte in Nürnberg jedoch Hans von Eyb den Ehebruch seiner Frau nicht an ihr selbst oder an deren Liebhaber, dem Nürnberger Ringmacher Hanns Rigel, sondern an der unschuldigen Ehefrau des Liebhabers, indem er dieser die Nase abschnitt.³⁰⁹ Hanns Rigel wurde für den Ehebruch vom Stadtrat mit vier Wochen Haft im Turm bestraft. Hans von Eyb ging jedoch straflos aus, obwohl er seine brutale Rache an der unschuldigen Ehefrau Rigels ausgeführt hatte.³¹⁰

Für das Jahr 1518 enthält die *Cronica newer geschichten* von Wilhelm Rem³¹¹ einen Bericht über einen Racheakt eines Herrn an seinem Knecht und der eigenen Ehefrau, die er des Ehebruchs bezichtigte:

1518 an sant Symon und Judas aubent da ermördt Hans Lienhart von Reischach³¹² in dem wirttenbergischen land sein aigen weib, die was gros schwanger, und ain knecht und 1 maid die ermordt er auch; die maid was des knechtz weib, also daß er 4 mordt tet. Es geschach darumb: er hett arckwon auff den knecht, daß er im sein weib bült hett. man maint, es geschech in unrecht. als er die mördt tett, da hett er 3 knecht bei

³⁰⁹ Zum Phänomen des Nase-Abschneidens siehe weiterführend Kapitel 2.4.3.

³¹⁰ Schreiner, Verletzte Ehre, S. 286f.

³¹¹ Wilhelm Rems Familie gehörte zu den angesehensten in der Stadt. Rem stand in guter Beziehung zu den Angehörigen des Rates. Durch seine kaufmännischen Verbindungen hatte er Zugang zu Nachrichten über Vorgänge in der Welt. Er verwendete für seine Chronik neben mündlichen Mitteilungen auch Flugblätter, Zeitungen und Aktenstücke. Er hatte an sich selbst den Anspruch, nur Wahres zu berichten. In der Tat werden seine Erzählungen durch andere Quellen als wahr bestätigt; Irrtümer sind selten. Er berichte in erster Linie das, was er mit eigenen Augen gesehen oder von ihm persönlich bekannten Augen- oder Ohrenzeugen gehört habe, die er für vertrauenswürdig halte. In seiner Chronik kritisiert er nicht nur offen die angebliche Sittenlosigkeit in der Stadt, sondern übt häufig harsche Kritik an den Räten, die schlecht und böse oder bestechlich seien. Auch den Ablasshandel kritisiert er und sympathisiert daher im Verlauf der Erzählung auch mit dem Wirken Martin Luthers. Siehe: Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 5, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1896 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 25), S. V–IX. Rem hat die einzelnen aktuellen Berichte wahrscheinlich zunächst auf Zetteln notiert. Erst zwischen 1523 und 1527 schrieb er aus diesen Notizen dann die zwei Bände seiner Chronik. Der erste Band *Cronica alter und newer geschichten* bezieht sich auf Erzählungen, für die Rem auf andere Aufzeichnungen zurückgriff, vor allem auf seine Hauptvorlage, die Mülische Chronik. Der zweite Band *Cronica newer geschichten* enthält sodann nur von ihm selbst angefertigte Notizen und Erzählungen. Siehe: Ebd., S. Xf. Siehe auch: Kramer-Schlette, Carla: Vier Augsburger Chronisten der Reformationszeit. Die Behandlung und Deutung der Zeitgeschichte bei Clemens Sender, Wilhelm Rem, Georg Preu und Paul Hektor Mair. Lübeck, Hamburg. 1970 (= Historische Studien, Bd. 421), S. 68–76.

³¹² Hans Lienhart von Reischach wurde 1516 zum Burgvogt von Hohenasperg (im heutigen Landkreis Ludwigsburg in Baden-Württemberg) ernannt. Siehe: Beck, Lea: Findbuch A 313. Asperg, Festung und Kellerei. Einführung. 2019. URL: <https://www2.landesarchiv-bw.de/ofs21/olf/einfueh.php?bestand=3285> [21.01.2022]. Zum Geschlecht der Reischach siehe: Jerg, Johann: Das Geschlecht der Grafen und Freiherren von Reischach. In: Hohenzollerische Heimat 3 (1953), S. 38.

*im. Also aufenthielt der von Wirttenberg den von Reischach, daß im niemandt nichtz darumb torft thon.*³¹³

Wohlgemerkt weist Rem also darauf hin, dass der Vorwurf des Ehebruchs unbegründet war. Nichtsdestotrotz fielen nicht nur die Ehefrau und der Knecht, sondern auch das noch ungeborene Kind der schwangeren Ehefrau und die Ehefrau des Knechts dem tödlichen Racheakt des Ehemanns zum Opfer. Da Hans Lienhart von Reischach Unterschlupf gewährt wurde, konnte er sich jedoch einer Bestrafung entziehen. Auch in der Zimmerischen Chronik³¹⁴ wird von diesem Vorfall berichtet und die Unschuld der Ehefrau beteuert. Laut diesem Bericht war die Frau des Knechts ebenfalls schwanger.³¹⁵ An diesem Beispiel spiegelt sich nicht nur ebenfalls die in der anthropologischen Forschung ausgemachte Gefahr wider, dass sich Rächer mitunter auch stellvertretend an unschuldigen Personen rächen, nur weil sie in Verbindung zu den Tätern stehen, sondern auch die Gefahr, dass Geschädigte aufgrund ihrer subjektiven Perspektive nicht immer sehen, dass ihr Racheakt keinen Bezug zu einem realen Unrecht hat. Auf diese Weise konnten Racheakte zu einem existenziellen Sicherheitsproblem auch für vollkommen Unbeteiligte werden.

„Kalte“ Rache

Dass sich Rachegelüste auch über einen sehr langen Zeitraum hinweg aufrechterhalten können und die geschädigte Person erst Jahre später nach bewusster Planung zur Tat

³¹³ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 5, S. 96.

³¹⁴ Graf Froben Christof von Zimmern (1519–1566/67) beendete seine Chronik im Jahre 1566 in Meßkirch. Ziel der Chronik war es, die Geschichte, Taten und Schicksale des Geschlechts von Zimmern aufzuzeichnen. Dabei wird jedoch auch das Leben und Treiben der in den verschiedenen Zimmernschen Besitzungen lebenden Untertanen ausgiebig geschildert. So berichtet Froben von Zimmern, der in seiner Jugend die Rechte studiert hatte und eine Zeit lang das Hofrichteramt am kaiserlichen Hofgericht in der den Zimmernschen Besitzungen benachbarten Reichsstadt Rottweil für die Grafen von Sulz verwaltete, etwa auch über verschiedentliche Verbrechen und deren jeweiligen Bestrafungen, die sich in seinen Besitzungen (zu denen die Grafschaft vor Wald mit dem Stammschloss Herrenzimmern nahe Rottweil, Oberndorf am Neckar, Meßkirch an der oberen Donau und Burg Wildenstein gehörten) und in den benachbarten Gegenden in Schwaben ereigneten. Über die Verbrechen, die sich auf seinem eigenen Territorium ereigneten, besaß Froben von Zimmern schließlich selbst die hohe und niedere Gerichtsbarkeit. Sowohl sein Onkel Graf Wilhelm Werner von Zimmern (1485–ca. 1570/75), der sich ebenfalls dem Studium der Rechte gewidmet und lange Zeit das Hofrichteramt für die Grafen von Sulz am Hofgericht zu Rottweil verwaltet hatte und später auch als Kammerrichter am Reichskammergericht tätig war, als auch der Meßkirchner Sekretär und spätere Obervogt in Oberndorf Johannes Müller waren an der Abfassung der Chronik mitbeteiligt. Siehe: Bonnekamp, Carl Georg: Die Zimmerische Chronik als Quelle zur Geschichte des Strafrechts, der Strafgerichtsbarkeit und des Strafverfahrens in Schwaben im Ausgang des Mittelalters. Breslau-Neukirch. 1940 (= Strafrechtliche Abhandlungen, Bd. 411), S. 1–3 und S. 6–7.

³¹⁵ Zimmern, Froben Christoph von: Zimmerische Chronik. Bd. 1, hrsg. von Karl August Barack. Tübingen. 1869 (= Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart, Bd. 91), S. 329f.

schreitet, zeigt der Fall der Anna Hägin³¹⁶. Anna rächte sich erst zehn Jahre später, nachdem sie längst als Begine lebte, an dem Büchsenmeister Bartholomäus³¹⁷ für das gebrochene Eheversprechen, das er ihr gegeben hatte. So berichtet Clemens Sender in seiner Augsburger Chronik³¹⁸ für das Jahr 1528:

Bartholome, bichsenmaister zů Augspurg, hat Anna Hägin von Dilishausen die ee verhaissen und darauff sie geschwecht und ir jungfrauschaftt genomen. da hat sie in

³¹⁶ In der Chronik des Matthias Manlich († 1558/59) wird sie hingegen als *Barbl Mendlerin* bezeichnet. Weitere vorkommende Namensvarianten sind *Barbara Mändlerin* und *Barbara Fögkin*. Auch Clemens Jäger berichtet von ihrem Racheakt. Siehe: Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1894 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 23), S. 209–212.

³¹⁷ Der hier gemeinte Büchsenmeister Bartholomäus Marquart (†1552) taucht seit 1527 in den Augsburger Steuerbüchern auf. Bei den Marquarts handelt es sich um eine Augsburger Büchsenmacher- und Goldschmiedefamilie. Die Söhne des Bartholomäus (Simon und Pedro) gingen später als Leibtrabanten Kaiser Karls V. nach Spanien und nannten sich Marcuarte. Siehe: Art. „Marquart (Büchsenmacher- und Goldschmiede-Familie)“. In: Wolf Tegethoff, Bénédicte Savoy und Andreas Beyer (Hrsg.): Allgemeines Künstlerlexikon - Internationale Künstlerdatenbank - Online: Allgemeines Künstlerlexikon Online / Artists of the World Online. Berlin, New York. 2021. URL: https://www-degruyter-com.ezproxy.uni-giessen.de/database/AKL/entry/_f00190239T/html [13.01.2022].

³¹⁸ Clemens Sender wurde am 23. November 1475 in Lauingen an der Donau geboren. Am 26. August 1496 trat er in das Benediktinerkloster von St. Ulrich und Afra in Augsburg ein, welches sich zu dieser Zeit in einer Blütezeit befand. Die wissenschaftlich interessierten Äbte vergrößerten die Bibliothek in großem Umfang und seit 1472 verfügte das Kloster auch über eine eigene Druckerei. 1507 befand sich Sender noch in Augsburg; 1517 lebte er im Kloster Irsee bei Kaufbeuren, welches mit dem Ulrichkloster enge Beziehungen pflegte. 1527 ist er dann wieder als Prior in Augsburg belegt. Senders Chronik endet mit dem Jahr 1536. Alle drei Teile der Chronik widmete er Angehörigen der Familie Fugger, die Sender auch den Auftrag dazu gegeben hatten, eine Städtechronik zu verfassen. Siehe: Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, S. IV–X. Sender hatte mit seiner *Chronographia* zwar in erster Linie das Ziel verfolgt, eine allgemeine Kirchen- und Profangeschichte zu schreiben, jedoch fokussierte er sich in diesem Werk oftmals so stark auf Augsburg, dass er bereits vor der Aufforderung der Fugger mit dem Gedanken spielte, auf der Grundlage dieser Arbeit eine eigene Chronik für die Stadt Augsburg zu verfassen. In seine *Chronographia* nahm er auch Urkunden, Verkündigungen, Briefe, Verhandlungsakten, gedruckte Zeitungen und andere Druckschriften auf, allerdings nicht durch Einkleben derselben, sondern durch eigenhändiges Abschreiben, jedoch ohne die Quellen genauer anzugeben. Siehe: Ebd., S. XIIIff. Sender schrieb seine Augsburger Chronik hauptsächlich auf der Grundlage seiner *Chronographia*. Er selbst gibt an, den ersten Teil seiner Chronik auf der Basis gelehrter Schriften, wie etwa Vergil, Tacitus, Paulus Diaconus etc. verfasst zu haben. Tatsächlich hat er diese aber nur oberflächlich verwendet. Vielmehr verwendete er andere Quellen, die er aber nicht nannte. So benutzte er die *Chronik von der Gründung der Stadt Augsburg bis zum Jahre 1469* oder deren Quellen, Wilhelm Wittwers *Catalogus abbatum*, die Chronik von Hektor Müllich und vermutlich auch die Chronik von Sigismund Meisterlin als Vorlage. Zudem verwendete er Urkunden. Als Hauptvorlage für den zweiten Teil seiner Chronik kann die Chronik von Hektor Müllich und deren Vorlagen, nämlich die *Chronik von 1368 - 1406 (1447)* und die *Chronik von der Gründung der Stadt Augsburg bis zum Jahre 1469*, ausgemacht werden. Zudem benutzte er die *Anonyme Chronik von 991 - 1483* und die Chronik von Burkard Zink. Beim dritten Teil seiner Chronik diente ihm die Fortsetzung der Müllichschen Chronik von Demer, von Walther und von Rem als Quelle. Ab dem Zeitpunkt, wo diese enden, hat Sender vermutlich nach eigenen Aufzeichnungen gearbeitet. Er beruft sich in seiner Widmungsschrift an Hieronymus Fugger auch auf mündliche Quellen. Dies betrifft in erster Linie den dritten Teil seiner Chronik, in der Sender auch als Zeitzeuge fungiert. Sein Kloster stand in enger Verbindung zu angesehenen Bürgern der Stadt und war oftmals Quartier für hochstehende Persönlichkeiten, die etwa zu Reichs- und Bundestagen in Augsburg weilten. Sender übernahm die korrekten Daten und Eigennamen aus seinen ihm vorliegenden Quellen aber nicht immer sorgfältig, sodass sich bei ihm diesbezüglich einige Lese- und Schreibfehler eingeschlichen haben. Siehe: Ebd., S. XXVI–XXIX. Siehe auch: Kramer-Schlette: Die Behandlung und Deutung der Zeitgeschichte bei Clemens Sender, Wilhelm Rem, Georg Preu und Paul Hektor Mair, S. 59–67.

auff das consistori geladen und in anlagt um die ee und eer. da hat er für die ee geschworen, hat aber bekündt, er hab ir ir eer genomen. darab ist sie erzirnet und hat zu im gesagt, sie well sich an im rechen und mit der zeit ainen bestellen, der mieß im strach mittaillen. und ist darnach ain bigein worden und hat sich erbarklich gehalten [...].

Sie bezahlte also zehn Jahre nach diesem Vorfall Michel Scharpffenstainer³¹⁹, damit dieser Bartholomäus verwundete. Bartholomäus erinnerte sich daran, dass Anna damals damit gedroht hatte, eines Tages mit dem Bußgeld, das er ihr für das gebrochene Eheversprechen hatte zahlen müssen, jemanden zu bestellen, der ihm Schläge erteilen werde. Anna wurde daraufhin vom Bürgermeister befragt:

*[...] da hat sie frei bekündt, onerschrocken, sie habs than, und was sie im verhaissen hab, von wegen daß er ir die junckfrauschafft hab genomen und die ee verhaissen und darnach darfür geschworen. darum hab sie itzot in bezalt.*³²⁰

Anna scheint es wichtig gewesen zu sein, dass Bartholomäus wusste, wer ihm die Verletzung angetan hat und aus welchem Grund. Dies erinnert an die Aussage von French, laut dem es für viele Rächer wichtig sei, den Tätern mitzuteilen, dass die Schädigung als Rache für ihre vorangegangenen Taten erfolgt sei.³²¹

Weiter wird berichtet, dass auch Michel Scharpffenstainer die Verwundung direkt gestanden hat, ohne dass Folter zur Erzwingung eines Geständnisses notwendig gewesen sei. Zur Strafe wurde er enthauptet und anschließend gevierteilt. Seine Körperteile wurden zur Abschreckung vor die Tore der Stadt gehängt. Anna Hägin wurde lebendig begraben. Ein christliches Begräbnis wurde ihr verweigert.³²²

Auffällig ist neben den sofortigen Bekenntnissen auch, dass Scharpffenstainer zunächst unbekümmert in ein öffentliches Wirtshaus ging, obwohl er davor gewarnt

³¹⁹ Clemens Sender gibt an, dass der dreiundzwanzigjährige *Michel Scharpffenstainer von Wolckenstain aus Misna* (Meißen) zwar aus edlem Geschlecht abstamme, jedoch unehelich geboren worden sei, was auf eine familiäre Zugehörigkeit zum Geschlecht der Waldenburger hindeuten könnte, denen die beiden unweit voneinander entfernt liegenden Burgen Scharfenstein (oberhalb der Ortschaft Scharfenstein, einem Ortsteil von Drebach im Erzgebirge gelegen) und Wolkenstein (oberhalb des Zschopautals im Erzgebirgskreis) gehörten. Michel habe bei dem Augsburger Kaufmann und Ratsherren Christoph Herwart (*1464; †1529) gedient. Siehe: *Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4*, S. 210.

³²⁰ *Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4*, S. 209–210.

³²¹ French, *The Virtues of Vengeance*, S. 12.

³²² *Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4*, S. 211f. Frauen wurden in der Regel lebendig begraben oder ertränkt, wenn sie zum Tode verurteilt waren. Bei diesen Hinrichtungsarten bestand zumindest die Möglichkeit, zu überleben und anschließend freigesprochen zu werden, was auch tatsächlich vorkam. Siehe: Schuster, *Verbrecher, Opfer, Heilige*, S. 174.

worden sei, dass die Stadtknechte ihn suchen, um ihn festzunehmen. Obwohl er faktisch Bartholomäus nur verwundet hatte ([...] *aber dise wunden haben im nichtz am leben geschadet noch lam gemacht* [...]), wurde seine Tat als Mord gewertet. Berichtet wird auch, dass sich beide auf ihrem letzten Weg zur Hinrichtung selbst als unschuldig bezeichnet hätten: *Im ausfieren hat sie oft geschrien ‚o we, daß ich unschuldiglich sol sterben und ongebeicht und nit mit dem hochwirdigen sacrament versehen, das erbarm got!‘ also hat auch der Scharpffenstainer geschrien.*³²³ Dies, die sofortigen Bekenntnisse der Tat und der erst spät einsetzende Fluchtversuch deuten darauf hin, dass sie selbst ihrem Handeln Berechtigung zuschrieben, sich also im Recht fühlten.

Die strenge obrigkeitliche Bestrafung zeigt hingegen, dass der Racheakt als unverhältnismäßig eingestuft wurde. Dabei wurde sicher nicht nur die als Mordmerkmal geltende heimtückische Art und Weise der Tat, sondern auch die lange Zeitspanne berücksichtigt und die Tatsache, dass bereits vor zehn Jahren eine Rechtsprechung erfolgt war, denn gegenüber Totschlägern, die im Affekt töteten oder ihren Zorn zuvor deutlich zum Ausdruck gebracht hatten, sodass das Opfer gewarnt war, ließen die Richter meist Milde walten und legten nur eine Geldbuße anstatt der eigentlich vorgeschriebenen Hinrichtung fest (worauf noch näher im Kapitel 2.4.2 eingegangen wird).³²⁴ Als Mord wurden jedoch alle Tötungen eingestuft und mit dem Tode bestraft, die bewusst geplant waren oder heimtückisch vollzogen wurden, also das Opfer überraschend ereilten. Daher galt auch als Mörder, wer einen bereits vereinbarten Frieden brach³²⁵, denn ein Angriff nach einem bereits gelobten Frieden hatte schließlich etwas Unehrlisches an sich, da das Opfer sich in diesem Falle eigentlich in Sicherheit wog. Als Mörder galten zudem auch Personen, die aus Gewinnsucht töteten.³²⁶ Härter bestraft wurden auch Straftaten, die aus nichtigem Anlass erfolgt waren³²⁷ oder Gewaltakte, bei denen eine Tötungsabsicht erkennbar

³²³ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, S. 210–212.

³²⁴ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 260–262.

³²⁵ Im Weistum von Tablat (Kanton St. Gallen) von 1471 heißt es etwa: *Item, wenn ainer ainen libloss tütt, mag man denn den sächer begryffen, so richt man bar gen bar; tuott aber ainer den andern libloss jn aym fryden, vnd ergryfft man jnn, so richt man zuo jm, als zuo ainem mörder.* Siehe: Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, hrsg. von Heinrich Beyer und Ernst Dronke. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1840. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957, S. 231.

³²⁶ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 239f. Ebenso galt eine Tötung an einem befriedeten Ort als Mord. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 4. Da der Totschlag trotz bereits erfolgtem Friedensgelöbnis als Mord galt, wurden solche Friedensbrecher in der Regel mit der üblichen Strafe für Mord – dem Rädern – bestraft. Siehe: Ebd., S. 39f. Mörderinnen erhielten, wie bereits oben angemerkt, stattdessen die Strafe des Lebendigbegrabens oder Ertränkens.

³²⁷ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 154.

war.³²⁸ Es mag sein, dass die obrigkeitliche Bestrafung so hart ausfiel, da das Handeln von Anna und Michel alle dieser Merkmale aufwies.

Die Todesstrafe wurde, im Fall der Anna Hägin, durch die Verweigerung der Beichte nochmals verschärft, denn nach der Begehung einer Todsünde ohne Beichte zu sterben, gefährdete, wie Anna selbst zum Ausdruck brachte, ihr Seelenheil.³²⁹ Johan Huizinga sieht daher in der weit verbreiteten Praxis, den zum Tode Verurteilten die Beichte zu verweigern, Rachgier als Motiv der obrigkeitlichen Bestrafung, denn den zum Tode Verurteilten sei bewusst gewesen, dass in diesem Fall nach dem Tod auf sie mit Sicherheit die Höllenstrafe warte. Die Rettung der Seelen der zum Tode Verurteilten habe durch diese Praxis also bewusst verhindert werden sollen.³³⁰

Auch hier kommen von der anthropologischen Forschung ausgemachte Merkmale zum Vorschein: So fühlte sich Anna bei ihrem Racheakt im Recht. Die finanzielle Entschädigungsleistung befriedigte sie nicht, sondern sie strebte danach, Bartholomäus zu verletzen. Ebenso wird deutlich, wie stark es von dem subjektiven Empfinden Geschädigter abhängt, wie schwer eine psychische Verletzung für sie wiegt. Für die Augsburger Obrigkeit mag das gebrochene Eheversprechen nach der Entjungferung ein zu geringer Anlass gewesen sein, um Bartholomäus nach zehn Jahren dafür zu verwunden; für Anna scheint es von enormer Bedeutung gewesen zu sein.³³¹

³²⁸ Ebd., S. 155.

³²⁹ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, S. 212.

³³⁰ Jean Gerson kritisierte diese Praxis vehement und hatte dabei Erfolg, denn am 12. Februar 1397 wurde ein königliches Edikt erlassen, das die Gewährung der Beichte anordnete. Jedoch verschwand diese inkriminierte Gewohnheit in der Praxis nicht sofort, sodass es auch nach dem Erlass noch zu Verstößen gegen diese Anordnung kam. Siehe: Huizinga, Johan: Herbst des Mittelalters. Studie über Lebens- und Gedankenformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und den Niederlanden. Neu übersetzt aus dem Niederländischen von Annette Wunschel. Paderborn. 2018, S. 33f. In Straßburg setzte sich der Münsterprediger Johannes Geiler von Kaysersberg (der ein großer Verehrer Gersons war) seit 1482 gegen die dort ebenfalls übliche Praxis, den zum Tode Verurteilten die Beichte zu verweigern, ein. Auch seine Bemühungen waren erfolgreich, sodass der Straßburger Rat am 21. Februar 1485 ein neues Statut erließ, das die Anhörung der Beichte im Anschluss an die Urteilsverkündung erlaubte. Siehe: Israel, Uwe: Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510). Der Straßburger Münsterprediger als Rechtsreformer. Berlin. 1997 (= Berliner Historische Studien, Bd. 27), S. 264–267.

³³¹ Heinrich Deichslers Nürnberger Chronik enthält ebenfalls einen Bericht über einen versuchten Auftragsmord einer verschmähten Frau, deren Strafe allerdings in der Brandmarkung ihrer Backen bestand, nicht in der Todesstrafe. So heißt es dort für das Jahr 1503: *Darnach am freitag da prennnet man durch paid packen ein frawen genant . . . die was ein pūbin, hieng an eim und sie het noch einen eeman, und sie wurd unains mit irem anhang und er ließ von ir. da gab sie einem zwen guldein, der in ermorden oder erslahen solt, und er kom in an und hieb im auf dem kopf ein platten herab und in die arm und etliche stich, das er maint, er het sein genug zum tode, das man im fünf heft must tun. und kom darvon.* Siehe: Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 5, S. 658. Die mildere Bestrafung mag eventuell damit zusammenhängen, dass sich ihr Racheakt gegen ihren Liebhaber gerichtet hatte, der von ihrem Ehemann für den Ehebruch theoretisch getötet hätte werden dürfen (zumindest bei Erntappen der beiden auf handhafter Tat). Siehe dazu das Kapitel 2.4.3.

Ein weiteres Beispiel für die mögliche Langwierigkeit empfundener Rachegeleüste bietet der Bericht über den Konstanzer Bürger Konrad Stickel in den Konstanzer Ratsbüchern. Die Rachegeleüste Stickels gegenüber den Mördern seines Sohnes hielten sich laut diesem ebenso über Jahre nach bereits erfolgter Einigung aufrecht. Er soll öffentlich der gesamten Gemeinde, die sich vor St. Stephan zur Totenmesse für seinen Sohn Hans versammelt hatte, verkündet haben: *Umb den mord und übel, so an mir armen man beschechen ist, will ich ewigklich mord und rach in den hymel uffschryen* [...]. Obwohl sein Sohn zu diesem Zeitpunkt bereits sieben Jahre tot war, scheint ihm die Wut und Trauer erneut überkommen zu haben. Sein Wunsch nach Rache für den Tod seines Sohnes war noch nicht gestillt. Er könne nicht sehen, dass es *jeman laid sin noch zu hertzen gan wolt* heißt es in dem Eintrag für das Jahr 1445.³³²

Allein für die bloße Drohung, dass er sich für den Mord an seinem Sohn rächen werde, bestrafte der Rat ihn schon gleich mit der Zahlung von 50 Pfund Pfennigen – mehr als der üblichen Geldbuße für einen Totschlag. Eine hohe Summe, die Konrad Stickel allerdings niemals zahlen musste, denn eine unbekannte Privatperson scheint der Obrigkeit unter die Arme gegriffen und die Drohung gerächt zu haben, indem sie den Garten von Konrad Stickel zerstörte. Der Konstanzer Rat erließ Konrad daraufhin die Strafe. Er war der Meinung, Konrad habe durch die Zerstörung seines Gartens nun doch genug gebüßt.³³³ Der Rat unterschied demnach nicht eindeutig die private Rache der Zerstörung des Gartens trennscharf von der obrigkeitlichen Strafe der Geldbuße. Vielmehr akzeptierte er die private Rachenahme als rechtmäßige Strafe für die Drohung. Die eigene obrigkeitlich festgesetzte Strafe ließ er dafür fallen, was die

³³² Die Chroniken der Stadt Konstanz, S. 397.

³³³ Konrad Stickel hatte Hans von Hewen, einen Bruder des Bischofs, in die Acht erklären lassen, da dieser seinem Sohn Hans Stickel 300 Gulden schuldete und nicht zurückgezahlt hatte. Doch Hans von Hewen rächte sich an Konrad Stickel indem er ihn im Mai 1438 bei Kaiserstuhl im Kanton Aargau überfiel und in Lentzkirch gefangen setzte. Der Konstanzer Rat setzte sich für seinen Bürger ein, kritisierte die Gewalttat aufgrund des Fehlens eines vorangehenden Absagebriefes und trat erfolgreich in Verhandlungen, um Konrad aus der Gefangenschaft zu befreien. Sein Sohn Hans Stickel hatte sich inzwischen, vermutlich im Zusammenhang der Entführung seines Vaters, mit dem Konstanzer Ammann Heinrich von Tettikoven geschlagen, der nominell ein bischöflicher Amtsträger war. Im Oktober 1438, einen Monat nach der Schlägerei, starb Tettikoven, wobei nicht sicher war, ob die Verletzung infolge der blutigen Schlägerei zum Tod geführt hatte oder eine Drüsenentzündung. Der Rat bestrafte Stickel trotz der Unsicherheit hart, da er weiteren Rachenahmen Einhalt gebieten wollte. So musste Stickel 100 Pfund, also die doppelte Summe für einen Totschlag, zahlen. Die Stadt Konstanz handelte mit dem Bischof eine Einigung aus. Doch der Frieden hielt nicht lange an, denn ein halbes Jahr später wurde Hans Stickel von Dienern des Bischofs auf seinem Weg nach Weingarten zum Heiligen Blut vom Pferd gestoßen. Hans Wellenberg, der Knecht von Hans von Hewen, verletzte den bereits im Graben liegenden Hans Stickel so sehr mit dem Schwert am Kopf, dass dieser sechs Tage später verstarb. Konrad Stickel gewann daraufhin den mit dem Bischof in Konflikt um die Herrschaft Hewen stehenden Grafen Heinrich von Lupfen als Bündnispartner und begann eine Fehde gegen die bischöfliche Partei, die erst 1441 nach schweren Zerstörungen auf beiden Seiten mit einem Vergleich endete. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 35–40 und Anm. 45.

eingangs erwähnte Verschränkung von Rache und Strafe im Spätmittelalter, die im Verlauf dieser Arbeit noch stärker herausgestellt werden wird, hier besonders anschaulich vor Augen führt.

Mitunter ertrugen Opfer oder deren Angehörige das zugefügte Unrecht auch eine Zeitlang, ehe sie sich schließlich zur Rachehandlung entschlossen. Paul Hektor Mair berichtet in seinem Diarium³³⁴ für Augsburg, dass im Jahre 1562 der Weber Endres Keller seinen Stiefvater, den Metzger Jakob Hafner, erstach, da dieser seine Mutter (Barbara, Witwe des Webers Leonhard Keller) häufig schwer misshandelt hatte und die beiden daher seit Längerem in Feindschaft zueinander standen. Ihm gelang nach der Tat die Flucht aus der Stadt.³³⁵

Die genannten Beispiele zeigen also, dass insbesondere die ‚kalte‘ Rache unberechenbar ist, da ungestillte Rachegelüste immer wieder aufflackern können.

Ausgleich des asymmetrischen Machtverhältnisses – Die Rache der Untergebenen

³³⁴ Paul Hektor Mair nahm in sein Diarium täglich die Ereignisse auf, die er für berichtenswert hielt, um aus diesen Notizen später Chroniken herstellen zu können. So nutzte er auch tatsächlich das hier gesammelte Material für seine späteren Chroniken. Siehe: Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 8, hrsg. von Joseph Hansen. Stuttgart, Gotha. 1928 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 33), S. 3. Der geschichtlich interessierte Mair, der aus einer wohlhabenden Augsburger Familie stammte, fungierte seit 1537 als Ratsdiener. Er genoss jahrelang das Vertrauen des Rates, der ihn in den Folgejahren auch mit der Führung der städtischen Kasse und dem Proviantamt betraute. Jedoch wurde er 1579, als herauskam, dass er dabei jahrelang Geld entwendet hatte, gehängt. Siehe: Vogt, Wilhelm: Mair, Paul Hector. In: Allgemeine Deutsche Biographie 20 (1884), S. 121. Online-Version: URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118729888.html#adbcontent> [29.01.2022]. Siehe auch: Kramer-Schlette: Die Behandlung und Deutung der Zeitgeschichte bei Clemens Sender, Wilhelm Rem, Georg Preu und Paul Hektor Mair, S. 84–88.

³³⁵ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 8, S. 153. Oftmals wird in den historiographischen Berichten der genaue Grund für beschriebene Gewalttaten auch gar nicht genannt, sondern nur darauf verwiesen, dass die Tat aufgrund alter Feindschaft geschah, die sehr wahrscheinlich aber auf irgendeine vorangegangene Tat des von der Gewalttat Betroffenen zurückzuführen ist. Dies gilt beispielsweise auch für den folgenden Bericht in den Augsburger Annalen des Johannes Frank: *Item da man zalt 1456 an sant Künigunden tag in der vasten, der an ainer mitwochen was, umb zwölfe, da ward Michel Rem, ain purger von Augspurg, erstochen von ainem edelman, der hieß mit namen Hanß von Schomberg und was des selben mals der hertzogin diener zû Fridperg. es geschach zwischen den zwaiuen Lechprugken. und der Rem lebt nit lenger, untz biß man in herein pracht in ain müel vor sant Jacobs tor. da starb er on alle gotzrecht. item es geschach von alter feindtschaft wegen.* Siehe: Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 5, S. 309. Johannes Frank war Konventuale der Benediktinerabtei St. Ulrich und Afra in Augsburg. Siehe: Ebd., S. 285. Die Nachrichten von 1451–1460 gründen sich auf eigene Aufzeichnungen Franks, da er sich zu dieser Zeit im Kloster befand und über Nachrichten aus seiner Umgebung berichtete. Siehe: Ebd., S. 289. Siehe zu Frank auch: Schmitt, Wolfram: Frank (Franck), Johannes. In: Verfasserlexikon 2 (1979), Sp. 800.

Was in den unter 1.2. genannten Forschungen zur Rache nicht zur Sprache kommt, aber bei der in dieser Arbeit vorgenommenen Untersuchung der Racheberichte in den spätmittelalterlichen Chroniken zum Vorschein gekommen ist, ist, dass Rächer und Rächerinnen nicht unbedingt große Macht brauchen, um ihren Racheakt ausführen zu können. Schlee und Turner verweisen vielmehr darauf, dass in Gesellschaften ohne staatlichem Gewaltmonopol Geschädigte, um Rache nehmen zu können, dazu auch eine gewisse Stärke bräuchten und auch nur die Chance auf eine Kompensationszahlung für ein an ihnen begangenes Unrecht besäßen, wenn die gegnerische Partei davon überzeugt sei, dass sie mächtig genug sind, um ansonsten Rache zu nehmen.³³⁶ In den Chroniken finden sich jedoch erstaunlich viele Berichte über Rachehandlungen Untergebener an ihren Herren. Dies liegt sicher auch daran, dass diese kaum eine Chance hatten, auf dem Gerichtsweg gegen ihre Herren für das an ihnen begangene Unrecht Recht zu erhalten. Heinrich Deichsler notiert in seiner Chronik für das Jahr 1498:

Des jars samstag vor pfingsten da stach man dem Peter paide augen auß, was des Maudrers kneht, vor zeiten des Eysenmanns gewesen und mit im dargelegt. zaih den herrn, er het im unreht rechnung getan. er hieb in als haimlich durch das hirn auf den tod, als man den ersten gank das heiligtum zaiget zu Nürnberg, in der freiung.

Aufgrund der Fürbitte des zu dieser Zeit in Nürnberg weilenden Erzbischofs Ernst von Magdeburg ließ der Rat sich darauf ein, den Knecht, der offenbar von seinem ehemaligen Herrn finanziell übervorteilt worden war, nicht mit dem Tode zu bestrafen, wenn das Opfer den Racheakt überlebt. Dies scheint der Fall gewesen zu sein, da Peter "nur" mit dem Augenausstechen bestraft wurde.³³⁷

³³⁶ Schlee, Günther und Turner, Bertram: Rache, Wiedergutmachung und Strafe. Ein Überblick. In: Dies. (Hrsg.): Vergeltung. Eine interdisziplinäre Betrachtung der Rechtfertigung und Regulation von Gewalt. Frankfurt am Main, New York. 2008, S. 49–67, hier: S. 58.

³³⁷ Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 5, S. 596f. Urteile konnten im Nachhinein durch die Gnadenbitten Adliger oder benachbarter Städte nochmals abgemildert werden. Der Rat zollte seinen Respekt gegenüber den Herrschern, wenn er ihrer Bitte nachkam. Die Strafmilderung war somit Zeichen der Ehrerbietung. Doch die Beachtung des herrschaftlichen Gnadengesuchs war nicht uneigennützig, die Städte hofften damit auf die Aufrechterhaltung guter Beziehungen. Zudem erwartete der Rat, bei Gelegenheit auch selbst Gnadengesuche für Bürger aus den eigenen Reihen, die in anderen Städten straffällig werden, stellen zu können. Ende des 14. Jahrhunderts hatte in Basel ein junger Mann seinen Stiefvater mit der Axt erschlagen. Der Rat begnadigte ihn jedoch aufgrund der Gnadengesuche einiger adliger Frauen. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 144f. Peter Schuster merkt jedoch an, dass die Gewährung von Gnade oder eines Strafnachlasses eher die Ausnahme gewesen sei. Siehe: Ebd., S. 138.

Es rächten sich allerdings nicht nur die männlichen Untergebenen, wie die Augsburger Chronik des Clemens Sender zeigt. Hier findet sich für das Jahr 1504 ein Bericht über den Racheakt zweier junger Mägde an ihrem Herrn:

Am sumptag nach sant Othmars tag in der nacht um die 9. stundt ist Jerg Mechselrainer³³⁸, ain edelmann aus dem Bayrlandt, hie seshafft, von seinen 2 aigen mägten und ainem jungen knaben getödt worden. die ältost magt was 19 jar alt, hieß Margreth von Hiltenfingen, die ander magt 15 jar alt und der bûb 12 jar alt. dise seine eehalten hült der Mechselrainer schned und übel, und warden die 2 mägt mit ainander ains, sie wölten sich an im rechen und i[h]n erwirgen.

Die beiden Mägde versuchten, ihren Herrn zu erwürgen als dieser sich zu Bett legte. Georg von Maxlrain rief noch den jungen Knecht um Hilfe an, doch dieser schlug sich auf die Seite der Mägde und stach mit einem Messer auf seinen Herrn ein, da die Mägde ihm Lohn versprochen. Die drei sollen nach der Tat zudem Geld und Wertgegenstände entwendet haben. Der Junge wurde zur Strafe enthauptet und die beiden Mägde lebendig begraben, wobei die ältere zusätzlich gepfählt wurde. Fast in allen gleichzeitigen Chroniken wird von diesem Vorfall berichtet, so etwa auch bei Clemens Jäger, Georg Demer, Marx Walther und Wilhelm Rem. Die Angabe des Alters der jüngeren Magd variiert dabei; so wird sie auch als 13 oder 14 Jahre alt bezeichnet. Dies ist auch insofern plausibler, da der Rat sich bei König Maximilian die Genehmigung einholte, die beiden jüngeren Täter, trotz ihres Alters (nämlich unter 15 Jahren), entgegen den Vorgaben des Stadtrechts bereits mit dem Tode bestrafen zu dürfen, da es sich um einen besonders schweren Mord handle. Der Vollzug der Todesstrafe trotz des jungen Alters wurde damit begründet, dass sie für ihr Alter sehr reif gewesen seien und somit für ihre Taten voll verantwortlich. Die vorangeschrittene

³³⁸ Bei den Maxlrainern handelt es sich um eine bayerische Adelsfamilie, die seit Anfang des 14. Jahrhunderts belegt ist. Die Maxlrainer gehörten seit dem Spätmittelalter dem Landherrenadel an und stiegen im 16. Jahrhundert durch den Erwerb der Herrschaft Waldeck und kaiserliche Standeserhöhungen in den Reichsadel auf. Im 15. Jahrhundert nahmen sie an Turnieren teil. Siehe: Nadler, Michael: Maxlrain, Adelsfamilie. In: Historisches Lexikon Bayerns (28.03.2011). URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Maxlrain,_Adelsfamilie [28.05.2020]. Sie gehörten also dem bayerischen Turnieradel an, der die Führungsschicht des bayerischen Adels darstellte. Siehe: Lieberich, Heinz: Landherren und Landleute. Zur politischen Führungsschicht Baierns im Spätmittelalter. München. 1964 (= Schriftenreihe zur Bayerischen Landesgeschichte, Bd. 63), S. 16. Während sich in Franken und Schwaben im Spätmittelalter adelige Turniervesellschaften bildeten, grenzte sich der bayerische Turnieradel vom niederen Landleuteadel ab, sodass er sich nicht in Turniervesellschaften organisierte, sondern als bayerischer Turnieradel ohne eine eigene genossenschaftliche Organisation an den großen Reichsturnieren teilnahm, zu denen der Kleinadel nicht zugelassen wurde. Siehe: Schneider, Joachim: Turniere (Mittelalter/Frühe Neuzeit). In: Historisches Lexikon Bayerns (29.08.2011). URL: [https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Turniere_\(Mittelalter/Frühe_Neuzeit\)](https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Turniere_(Mittelalter/Frühe_Neuzeit)) [27.07.2020].

Reife des Jungen machte man an dessen Klugheit fest, für seine Hilfeleistungen eine Beteiligung an der Beute zu fordern.³³⁹

Als Mord wurden, wie bereits oben angemerkt, alle Tötungen eingestuft und mit dem Tode bestraft, die bewusst geplant waren oder heimtückisch vollzogen wurden, also das Opfer überraschend ereilten. Ebenso galt als Mörder, wer aus Gewinnsucht tötete, wozu etwa Raubmord zählte.³⁴⁰ Höher bestrafte man generell auch Straftaten, die von besonderer Brutalität gekennzeichnet waren.³⁴¹ Als Mord wurden darüber hinaus häufig auch Tötungen eingestuft, bei denen die Opfer wehrlos gegenüber dem Angreifer waren oder mit unehrlichen Waffen, wie etwa mit einem Messer, getötet worden waren.³⁴² Zudem wurden Tötungen als Mord eingestuft, wenn die Täter versucht hatten, die Tat zu verwischen.³⁴³ Abgesehen davon galt auch die Tötung eines Familienmitgliedes als Mord.³⁴⁴ Es ist daher zu vermuten, dass die Todesstrafe trotz des Alters auch deshalb vollzogen wurde, da die hier beschriebene Tötung gleich alle dieser möglichen Kriterien für die Einstufung als Mord aufwies. Die schließlich im selben Haus lebenden Mägde und der junge Knecht hatten ihren Herrn nicht nur planmäßig und heimtückisch ermordet, sondern auch beraubt, weshalb ihnen der Vorwurf des Mordes aus Gewinnsucht gemacht werden konnte. Die ältere Magd hatte versucht, die Tat zu verwischen, indem sie zu den Nachbarn ging und bei diesen ihre Verwunderung darüber kundtat, dass ihr Herr heute länger schlief als üblicherweise. Als sodann der Tote aufgefunden wurde und man die Magd fragte, ob sie gestern etwas Verdächtiges bemerkt habe, sagte sie, dass ihr Herr am Abend zwei Frauen zu Besuch gehabt habe, die über Nacht geblieben seien, um von sich selbst abzulenken.³⁴⁵ In Mordfällen konnten keine privaten Vergleiche mit den Angehörigen des Getöteten vor der Obrigkeit geltend gemacht werden, um die Todesstrafe abzuwenden.³⁴⁶

³³⁹ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, S. 108–110. Die Bestimmung der geistigen Reife von straffällig gewordenen Kindern zur Festsetzung der angemessenen Strafe war nicht unüblich. Hatte etwa das Kind versucht, seine Tat zu verheimlichen, wurde dies mitunter als Indiz für die geistige Reife des Kindes genommen. Zum Teil wurde die geistige Reife auch mit Hilfe von bestimmten Prüfungen festgelegt. Im Lübisches Recht heißt es etwa, dass der Richter dem Kind (unter 12 Jahren), das ein anderes getötet hat, einen Apfel und eine Münze zur Auswahl hinhalten solle. Wenn es die Münze wähle, sei es reif genug, um bestraft zu werden. His, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, S. 66.

³⁴⁰ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 239f.

³⁴¹ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 154.

³⁴² Deutsch, Späte Sühne, S. 119.

³⁴³ Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 4.

³⁴⁴ Groebner, Der verletzte Körper, S. 177.

³⁴⁵ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, S. 108f.

³⁴⁶ Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 4f. Die übliche Strafe für Mörder war, wie bereits erwähnt, das Rädern. Siehe: Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 239f.

Doch lassen sich weitere Informationen beibringen, die dem Geschehen zusätzliche Facetten hinzufügen und eine abweichende Deutung nahelegen. Wiguleus Hund berichtet, dass Georg Maxlrain in Augsburg im Eckhaus innerhalb des Heiligkreuztors gewohnt habe, unverheiratet gewesen sei und an schwerem Podagra gelitten habe.³⁴⁷ Clemens Sender bezeichnet ihn zudem als einen großen „Schwächer von Jungfrauen“.³⁴⁸ Georg Maxlrain soll also notorisch Jungfrauen entehrt, vergewaltigt oder geschwängert haben.³⁴⁹ Dies könnte ein Indiz dafür bieten, dass die Aussage des Chronisten, Maxlrain habe seine beiden Mägde *schned und übel* gehalten, den Tatbestand der sexuellen Übergriffigkeit, vielleicht sogar der Vergewaltigung andeutet, was wiederum das Motiv für den Racheakt der beiden Mägde dargestellt haben könnte. Beweise dafür scheint es freilich nicht gegeben zu haben. Darüber hinaus kann vermutet werden, dass der Rat die persönliche Rachenahme der Mägde aufgrund ihrer sozialen Stellung nicht akzeptierte, sodass er nur deren Mordhandlung bewertete.³⁵⁰

³⁴⁷ Hund, Wiguleus: Bayrisch Stammen-Buch. Bd. 2. Von den Fürsten, Grauen, Herren, auch andern alten Adelichen Bayrischen Geschlechten, so die Thurnier besucht, und under dieselben gerechnet worden, noch der zeit im Leben. Ingolstadt. 1586. Digitalisat der Ausgabe von 1598: <http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/ihd/content/pageview/1195886> [28.05.2020], f. 156.

³⁴⁸ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, S. 108.

³⁴⁹ Das Deutsche Rechtswörterbuch nennt für „schwächen“ die Bedeutung „(eine nicht verheiratete Frau) durch außerehelichen Geschlechtsverkehr entehren, entjungfern; auch: schwängern; schänden“ (DRW Online: URL: <https://drw-www.adw.uni-heidelberg.de/drw-cgi/zeige?index=lemmata&term=schwaechen>); für „Schwächer“ einer Frau wird auch „Vergewaltiger“ oder „Schwängerer“ angegeben. Dazu: DRW Online: URL: <https://drw-www.adw.uni-heidelberg.de/drw-cgi/zeige?index=lemmata&term=schwaecher#Schw%C3%A4cher-1.0> [08.08.2020].

³⁵⁰ Theoretisch legten zwar viele Rechtstexte die Todesstrafe für überführte Vergewaltiger fest und es gibt auch Belege dafür, dass sie in einigen Fällen auch ausgeführt wurde. So bestimmten etwa das Augsburger und Ulmer Stadtrecht aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts das Lebendigbegraben als Strafe für Vergewaltiger. In den Annalen von Colmar findet sich für das Jahr 1274 tatsächlich ein Eintrag, dass ein Vergewaltiger in Colmar lebendig begraben wurde. In Schlettstadt wurde 1301 ein Vergewaltiger ertränkt. 1514 wurde in Augsburg ein zweiundsiebzig-jähriger Mehrfachtäter, der sich an vierzehn jungen Kindern vergangen hatte, enthauptet. Siehe: Osenbrüggen, Das alamannische Strafrecht, S. 285–287. In Konstanz wurde 1429 Cuntz Strabutzin für die Vergewaltigung seiner Stieftochter mit dem Tode bestraft. Haini am Geren wurde 1454 auf zehn Meilen dauerhaft der Stadt verwiesen, weil ihm offensichtlich die Vergewaltigung seiner eigenen Tochter zur Last gelegt wurde. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 80f. Jedoch gestaltete sich die Überführung auf Ebene der Praxis meist schwierig, da es einige Auflagen bezüglich der Beweisführung gab. Im 30. Artikel des Wiener Stadtrechts von 1340 wird beispielsweise festgelegt, dass ein überführter Vergewaltiger mit dem Tode bestraft werden solle, jedoch das Opfer keine Bestrafung des Täters mehr einfordern könne, wenn es mit der Anklage mehr als vierzehn Tage warte. Zudem musste das Opfer zwei männliche Zeugen aufbringen. Siehe: Die Rechtsquellen der Stadt Wien, hrsg. von Peter Csendes. Wien, Köln, Graz. 1986 (= Fontes Rerum Austriacarum; Dritte Abteilung: Fontes Iuris, Bd. 9), S. 113–114. Auch in anderen Verordnungen wird festgelegt, dass die Todesstrafe des Vergewaltigers an die Bedingung geknüpft ist, dass das Opfer die Tat unverzüglich und nicht erst später angezeigt hat. So heißt es etwa auch im Weistum von Mellichstadt (Bayern) von 1523: [...] *vnnd woe eine genotzucht wurd, so soll sie lauff mit gestraubtem hare vnnd nasser mautzen, irenn schleyer an der hand drag, allermeniglich wer ir begegnet vmb hilff anschreyen vber den theter; schweygt sie aber ditsmal styll, soll sie hinfuro auch styll schweygen*. Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 892f. Vgl. auch das

Über die auf sie im Falle der Überführung wartende schwere Bestrafung wird sich zumindest die ältere Magd bewusst gewesen sein. Dass sie sich dennoch für den Racheakt entschieden, bestätigt daher Bernhardts Aussage, dass Geschädigte mitunter, wenn das erlittene Unrecht für sie sehr schwerwiegend sei, sich sogar trotz Gefährdung der eigenen Existenz rächen. Clemens Sender berichtet, dass die beiden Mägde beim Vollzug der Bestrafung *keck und manlich*³⁵¹ gewesen seien, was auf deren Entschlossenheit, den Racheakt trotz der ihnen drohenden Strafe durchzuführen, aber auch (wie von Schumann und Ross, S. 1195f., angemerkt) auf die befriedigende Wirkung von Racheakten, mit denen Opfer die asymmetrische Machtkonstellation und Kränkung ihres Selbstwerts wiederaufzuheben versuchen, die sie durch die Unrechthandlung erlitten haben, hindeuten könnte. Zudem kann an diesem Beispiel Bernhardts Verweis darauf, dass der Wunsch nach Rache besonders stark sei, je größer die Hilflosigkeit und Handlungsunfähigkeit des Opfers während des Erleidens der Verletzung war, nachvollzogen werden. Es mutet hier an, dass der Rachewunsch der Opfer besonders stark ausgeprägt war aufgrund des asymmetrischen Machtverhältnisses, das zwischen den Mägden und ihrem Herrn bestand, welches sie in dem Moment umzukehren versuchten, als sie ihren Herrn völlig handlungsunfähig und zum Erleidenden machten.

Exkurs: Frauen als Rächerinnen

Peter Schuster stellte in seiner Untersuchung zur Kriminalität in der spätmittelalterlichen Stadt Konstanz fest, dass Frauen sowohl als Täterinnen als auch als Opfer deutlich seltener in den Quellen erscheinen als Männer. Er gibt an, dass zwischen 1430 und 1460 nur 15% der Straftäter und 19% der Opfer Frauen gewesen

Banntaiding des Klosters St. Pölten aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 274f. Das Straßburger Stadtrecht von 1322 legte zwar als Strafe für Vergewaltiger deren Pfählung fest, jedoch konnte diese Strafe, wie üblicherweise, abgemildert werden. Praktisch war es sehr schwer, eine Vergewaltigung vor Gericht beweisen zu können, da dafür sechs Zeugen aufgebracht werden mussten. Siehe: Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 530f. Geiler von Kaysersberg kritisierte auch noch im Jahre 1501 in seiner Beschwerdeschrift gegen den Straßburger Rat, den sogenannten *21 Artikeln*, dass dieser die Schändung von Jungfrauen nur spöttisch gering bestraft. Siehe: Geiler von Kaysersberg, Johannes: Sämtliche Werke, hrsg. von Gerhard Bauer. Erster Teil: Die deutschen Schriften. Erste Abteilung: Die zu Geilers Lebzeiten erschienenen Schriften. Erster Band. Berlin, New York. 1989 (= Ausgaben deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts, Bd. 129), S. 194. Im Fall der beiden Mägde kommt auch noch die gegenüber ihrem Herrn unterlegene soziale Stellung hinzu, die eine gerichtlich angeordnete Bestrafung unmöglich machte. Schließlich besaß vielmehr der Herr die Strafgewalt gegenüber seinen Untergebenen. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 87.

³⁵¹ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, S. 110.

seien.³⁵² Dass Frauen selten als Gewalttäterinnen auftauchen, führt er darauf zurück, dass sie anderen gesellschaftlichen Rollenerwartungen³⁵³ unterworfen gewesen seien. Gewalt als Ausdruck des männlichen Zorns sei akzeptiert gewesen, Frauen hingegen hätten ihre Rachegeleüste nur indirekt ausüben können, indem sie männliche Verwandte um Hilfe baten. Dass Frauen selten ein zweites Mal straffällig wurden, erklärt er damit, dass Straftaten ihrerseits gesellschaftlich stärker verworfen gewesen seien und daher zu größeren gesellschaftlichen Einbußungen geführt hätten.³⁵⁴ Doch selbst wenn Frauen statistisch gesehen seltener als Gewalttäterinnen auftreten als Männer, finden sich doch auch Berichte in den Chroniken, die zeigen, dass auch einige Frauen zu gewalttätigen Rachehandlungen bereit waren und nicht ausschließlich auf die männliche Hilfe angewiesen waren, sondern auch selbst zur Tat griffen. In den hier genannten Beispielen wurden die weiblichen Rächerinnen freilich hart bestraft, jedoch wird im Kapitel zum Ehebruch noch aufgezeigt werden, dass gewalttätige Racheakte betrogener Ehefrauen oftmals straffrei blieben, zumindest, wenn sie sich gegen ihre weiblichen Nebenbuhlerinnen richteten, auch wenn in den normativen Rechtstexten meist nur die Rache des Ehemanns an seiner ehebrecherischen Frau und ihrem Liebhaber legitimiert wird.

Gemeinschädliche Rachehandlungen

Persönliche Rachebedürfnisse konnten jedoch nicht nur die Sicherheit der vermeintlichen Täter oder der mit ihnen in Verbindung stehenden Personen gefährden. Wenn die Gewalt im Racherausch eskalierte, konnte sie schnell zum Sicherheitsproblem für die Allgemeinheit werden. In den Rechten des Klosters Frauenchiemsee von 1393 findet sich etwa folgender Bericht:

Es ist ze merken, do man zalt von Cristi gepurt dreyzehen hundert jar, und in dem drey und neunzigisten jare, das layder geschach ein gevächt an sand Augustins tag [28.

³⁵² Schuster, Der gelobte Frieden, S. 79.

³⁵³ Zudem müsse berücksichtigt werden, dass Frauen sich stärker im Umkreis ihres Hauses und der engeren Nachbarschaft aufhielten und auch deshalb seltener straffällig wurden. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 95. Burghartz macht auch darauf aufmerksam, dass Frauen in der Regel keinen Gebrauch von Waffen machten, da dies, im Gegensatz zu der Waffengewalt der Männer, für sie als ehrenrührig galt. Siehe: Burghartz, Susanna: Leib, Ehre und Gut. Delinquenz in Zürich Ende des 14. Jahrhunderts. Zürich. 1990, S. 153.

³⁵⁴ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 91f. French verweist darauf, dass schon in antiken Kulturen die Rache der Männer einen höheren moralischen Status besessen habe als die Rache der Frauen. Racheakte, die von Frauen ausgeübt wurden, seien stärker als moralisch fragwürdig eingestuft worden. Siehe: French, The Virtues of Vengeance, S. 34.

August] zu sand Martins kirchweich, dass vier leibloss wurden, der ain belaib an der stat, die anderen sturben hinnach, und aus dem komen wir Elspet Torerin³⁵⁵, die zeit herrschaft, in grossen ungemach, und unser gotshaus, das man uns anruft von gerichts wegen; da gaben wir ze antwort, wir wolten gern darzu thun und richten, was wir möglich und pillich darzu tun solten; da wolten sich des toden freunde nit an lassen genügen; sie triben mit den unsern gross freys und unrecht [...].³⁵⁶

Die Äbtissin des Klosters wollte den Vorfall gütlich beilegen, jedoch verlangten die Angehörigen der Getöteten ein Richten nach Recht und untermauerten ihre Forderung durch Gewaltanwendung. Daraufhin bat sie den Pfleger und Richter zu Kling, Heinrich Vinkh, um Rat. Dieser erklärte jedoch, für diesen Fall selbst gerichtlich zuständig zu sein. Dies wiederum bestritt die Äbtissin und wandte sich daher mit der Bitte um Klärung der Zuständigkeitsfrage an Herzog Stephan von Bayern, der ihr die gerichtliche Zuständigkeit attestierte.³⁵⁷ Aufgrund dieser Verzögerung der Urteilsfindung wurde das Kloster im März des Folgejahres erneut von Gewalt heimgesucht. Vermutlich handelt es sich bei dem namentlich genannten Täter um einen Angehörigen der bei der Kirchweihe Getöteten, der in seiner wütenden Rachsucht nun auch völlig Unbeteiligte durch Brandstiftung schädigte und tötete:

*Aber doch khamen wir sein an schuld und unverdient, dan Fridel Plank trat an das holz, und entsagt uns und allen den unsern, [...] verprand er uns dreu häuser zu Gstad, auch leut und guet, besunder einen knaben, der in dem feuer verdarb [...].*³⁵⁸

Fridel Plank, der aufgrund seines sozialen Standes nicht fehdeberechtigt gewesen sein dürfte, hielt sich formal an die Fehdegepflogenheiten, indem er dem Kloster zuvor absagte (*trat an das holz, und entsagt uns*³⁵⁹); motiviert war seine Handlung allerdings

³⁵⁵ Elisabeth I. Torer († 19. Juni ? 1398/1399), Tochter Eberhards des Torers, war Äbtissin des Klosters Frauenchiemsee von ca. 1391 bis 1398. Siehe: Holzfurtner, Ludwig: Die Äbtissinnen des Klosters Frauenchiemsee von der Gründung bis zum Jahre 1529. In: Walter Brugger und Manfred Weitlauff (Hrsg.): Kloster Frauenchiemsee 782–2003. Geschichte, Kunst, Wirtschaft und Kultur einer altbayerischen Benediktinerinnenabtei. Weissenhorn. 2003, S. 687–690, hier: S. 689. Die Tor / Thor bzw. Torer / Thorer waren ein altes Tiroler Adelsgeschlecht, das bei Zirl saß und sich teils auch mit dem Zusatz zu Eurasburg (Irinsburg) oder zum Hornstein bezeichnete. Siehe: Kneschke, Ernst Heinrich: Neues allgemeines Deutsches Adels-Lexicon. Band 9. Leipzig. 1870, S. 197.

³⁵⁶ Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 672.

³⁵⁷ Geiss, Ernest: Geschichte des Benedictiner-Nonnenklosters Frauen-Chiemsee. München. 1850, S. 56f.

³⁵⁸ Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 672.

³⁵⁹ Die Formulierung *trat an das holz* meint, dass Fridel Plank bewusst aus der Friedens- und Rechtsgemeinschaft heraustrat, da er seinen Rechtsanspruch zukünftig nicht auf dem Rechtsweg beschreiten wollte, sondern gedachte, auf eigenmächtige und gewaltsame Art und Weise zu seinem vermeintlichen Recht zu kommen, weshalb er Haus- und Dorfgemeinschaft verließ und sich in den Wald (*das holz*) zurückzog, um sich dem Zugriff der Obrigkeit zu entziehen. Das Phänomen des Austretens im ländlichen Bereich kann also etwa mit der Aufsage des Bürgerrechts und dem

deutlich durch Rache. Er schädigte also in seiner Rachsucht bewusst Unschuldige. Schlussendlich musste man sich mit ihm vergleichen, da es unmöglich war, ihn zu fassen.³⁶⁰ An diesem Beispiel wird die von der anthropologischen Forschung angesprochene potenzielle Maßlosigkeit / Unverhältnismäßigkeit der Rache besonders deutlich.

Zu einem perfiden Racheakt, bei dem zwei völlig unschuldige Kinder verbrannten, ließ sich auch Adam Truchseß von Höfingen hinreißen. Er ließ das Haus eines Hirten anzünden, in dem sich zwei Kinder befanden, da er glaubte, dass sich dort eine Nonne aufhielt, mit der er zuvor ein Verhältnis gehabt hatte, die jüngst jedoch das Verhältnis beendet hatte und vor ihm davongelaufen war. So schreibt Wilhelm Rem in seiner *Cronica newer geschichten*:

*Anno dni. 1515 umb sant Gilgen tag da was ain edelman zû Minsterhausen, der hies Adam Trûchses, das selb dorf was sein. der hett ain bûlschaft, die was ain klosterfrau, wiewol er ain eeweib hett. Nun was im die klosterfrau weggelaffen; nun hett er vernûmen, sie wer in das hirtenhaus zû Minsterhausen, das dan nit war was, und kam für das hirtenhaus und sagt zû dem hirten, er solt im die frauen herausgeben. da sagt der hirt, sie wer nicht im haus. also nott er den hirten, daß er im ain prand müst bringen und verprant dem hirten das haus und zwai kind darin, das zû erbarmen ist. Er vertrûg sich mit dem hirten und verhies im 40 fl und etliche bett, aber er hielt im nichtz. es dorft auch das feur niemandt löschen, dan der Trûchses hielt bei dem feur mit etlichen knechten mit gespannen armbrosten. Und dem Trûchsessen tätt niemandt nichtz von des grossen mords wegen. er hett sunst vil besen müttwillen getriben und hett ettwan junckfrauen genottzogen und lies vatter und mütter zûsehen.*³⁶¹

anschließenden Verlassen der Stadt durch Stadtbürger verglichen werden. Jedoch konnte der Grund für das Austreten auch umgekehrt die eigene Missetat darstellen, sodass der Austreter versuchte, sich dadurch der drohenden Bestrafung zu entziehen. Bereits durch das Austreten kommunizierte der Austretende, dass er dazu bereit ist, entgegen der Rechtsordnung, Gewaltaktionen vorzunehmen, um zu seinem Recht zu kommen. Mit der Absage (*entsagt uns*), bei der es sich um die formale (schriftliche) Ankündigung der Befehdsabsicht innerhalb eingehaltener Fristen handelte, welche die darauffolgenden Gewalthandlungen von rechtlosen Gewalthandlungen unterscheiden und als statthaft erscheinen lassen sollte, erklärte Fridel Plank schließlich dem Kloster Frauenchiemsee die Fehde. Siehe: Reinle, Christine: Bauernfehden. Studien zur Fehdeführung Nichtadliger im spätmittelalterlichen römisch-deutschen Reich, besonders in den bayerischen Herzogtümern. Stuttgart. 2003 (= VSWG - Beihefte, Bd. 170), S. 249–252.

³⁶⁰ Geiss, Geschichte des Benedictiner-Nonnenklosters Frauen-Chiemsee, S. 57.

³⁶¹ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 5, S. 39.

Da sich Münsterhausen im Besitz des Adligen befand, wurde er also für seine Schandtaten nicht belangt bzw. kam er den mit dem Hirten ausgemachten Entschädigungsvereinbarungen schlichtweg nicht nach.³⁶²

Doch auch Frauen griffen mitunter zu gemeinschädlichen Brandstiftungen, um sich an bestimmten Personen zu rächen. Froben Christoph von Zimmern berichtet in seiner Chronik, dass 1558 die Frau des Bürgers Martin Vesslin in Meßkirch ein Feuer im Haus ihrer Nachbarin, mit der sie sich zerstritten hatte, legte, was schließlich dazu führte, dass mehrere Häuser abbrannten. Von Zimmern merkt dabei an, dass er die sonst übliche Strafe des Feuertodes in eine lebenslängliche Einmauerung habe umwandeln wollen, sofern sich jemand gefunden hätte, der für sie um Gnade gebeten hätte. Jedoch scheinen die anderen Bürger die spiegelnde Strafe des Feuertodes für eine solche Gefährdung der Sicherheit der Allgemeinheit für angebracht gehalten zu haben, da niemand sie losbitten wollte.³⁶³ In Meßkirch zündete um 1550–1566 auch der Bürger Thomas Gerber das Haus seines Nachbarn an, da dessen Ehefrau seine Liebe zurückgewiesen hatte. Zwar war der entstandene Schaden nur gering, auch er wurde jedoch dennoch zum Feuertod verurteilt. Aufgrund einer Fürbitte wurde er schließlich aber mit dem Schwert hingerichtet.³⁶⁴ In der spätmittelalterlichen Rechtspraxis scheinen demnach auch die potenziell möglich gewesen, schwerwiegenderen Auswirkungen der Handlung bei der Festsetzung des Strafmaßes mitberücksichtigt worden zu sein, nicht nur der tatsächlich verursachte Schaden, gerade im Fall der Brandstiftung, da das Feuer schließlich weite Kreise ziehen konnte.

Rachehandlungen konnten allerdings auch völlig unbeabsichtigt eskalieren und dann gemeinschädlich wirken. In der Rats-Chronik der Stadt Würzburg wird für das Jahr 1467 Folgendes berichtet:

Item eodem anno uf donnerstag nach Viti (1467 VI 18) wurden ermordet zum Hofschultzen im hofe in der Ritter- oder Geörgengassen zu Würtzburg eins manns, genandt Ditmar, sein fraw, ein megdlein, sein kind von 6 jahren alt, ein magdt bey 16 jahren, ein knab bey 11 jahren bey schönem tage zwischen 5 undt 6 uhren nachmittag, undt ging also zu: es wohnten in dem hofe zum Hofschultzen zwey menner undt genandt Brettreger undt Dietmar; die wahren nit eins mit einander. So war Dietmar ein

³⁶² Adam Truchseß von Höfingen verkaufte das in der Markgrafschaft Burgau gelegene Münsterhausen im Jahre 1517 an Konrad und Heinrich von Rot. Siehe: Ebd.

³⁶³ Bonnekamp, Die Zimmerische Chronik, S. 57.

³⁶⁴ Ebd.

gewantschneider, der da gewöhnlich märckht suchte, undt hett einen knecht, der schiedt mit unwillen von ihm. Firter wurden Brettreger undt derselbig knecht eins, sie wolten Ditmarn, so er nit daheim wer, sein kisten schwanckhen undt im also ein schaden undt hohn beweisen, so er nit inheimbs wehre.

Der ehemalige Knecht Dietmars überredete zwei Gesellen, ihnen bei der Ausführung der Tat zu helfen. Doch als sie in das Haus kamen, um Dietmar zu bestehlen, wurden sie von den anderen Hausbewohnern überrascht. Aus Sorge, dass der Diebstahl gemeldet werden könnte, töteten sie diese. Brettreger und der ehemalige Knecht Dietmars wollten sich eigentlich nur mit der Entwendung von Eigentum an Dietmar rächen; die Ermordung der unbeteiligten Hausbewohner war nicht beabsichtigt. Die Knechte wurden für die Tat gerädert und davor in einem Wagen öffentlich durch die Stadt geführt und dabei mit glühenden Zangen gerissen; Brettreger starb während der Folter, da er nicht sagen wollte, wo er das gestohlene Geld versteckt hielt.³⁶⁵ Mit ein Grund für die Entscheidung vieler Geschädigter, anstelle einer Klage die persönliche Rachenahme vorzunehmen oder sich mit den Tätern im privaten Rahmen zu vergleichen, werden die enormen Kosten, die im Falle einer Klage auf sie zukamen, gewesen sein. So mussten Kläger für die Kosten des Verfahrens, für die Festnahme, Haft und Verpflegung der Täter, die Gerichtssitzung und auch für die Hinrichtung aufkommen. Dietmar wollte daher zunächst nicht klagen, da er bereits durch die Tat einen schweren Vermögensverlust erlitten hatte. Er gab aber schließlich dem Drängen des Würzburger Rates nach, als dieser ihm versprach, sich an den Kosten zu beteiligen. Diese beliefen sich schließlich auf 66 Goldgulden. Davon erließ der Rat Dietmar ein Drittel und übernahm auch die Kosten für den Zentgrafen, Fürsprecher und Nachrichter.³⁶⁶

Gemeinschaftliche Rachehandlungen für obrigkeitliche Bestrafungen

Wie unter 1.2. aufgezeigt, wird in der anthropologischen Forschung auch angemerkt, dass Täter sich mitunter für die obrigkeitliche Bestrafung rächen, wenn sie die Strafe als ungerecht empfinden oder zumindest nicht akzeptieren wollen. Auch das spiegelt sich in den Berichten der spätmittelalterlichen Chroniken wider. Insbesondere aus Rache für die obrigkeitliche Bestrafung ausgeführte Brandstiftungen stellten hier ein

³⁶⁵ Die Rats-Chronik der Stadt Würzburg, Rn. 90.

³⁶⁶ Bechtold, Arthur: Kulturbilder aus dem alten Würzburg. Würzburg. 1935, S. 47f.

Sicherheitsproblem für die Allgemeinheit dar. 1459 wurde etwa in Wasserburg eine Frau mit ihrem Sohn gefangen genommen, die dort einen Brand gelegt hatten, bei dem viele Häuser zu Schaden kamen. Die Frau gab an, dass die Stadt Augsburg sie um Geld angeheuert hätte, diesen Brand zu legen. Burkard Zink³⁶⁷ gibt hingegen in seiner Chronik an, dass es sich dabei um eine Lüge handle und die Frau nur darauf aus gewesen sei, Feindschaft zwischen den beiden Städten zu säen und einen Racheakt der Wasserburger gegen die Stadt Augsburg heraufzubeschwören, um sich damit für die obrigkeitliche Bestrafung, die ihr aufgrund von Diebstahl auferlegt worden war, zu rächen:

O we des falschen, bösen weibes, wie übel hat sie sich gerochen! die schwach fraw sie ist ainmal zu Augspurg gefangen gelegen umb diebstal und solt man sie getöt han; da ließ man sie leben und stalt sie auf den branger und ließ sie mit rueten auß der stat streichen. auch so ist sie zu München auß der stat gestrichen worden von ir poshait wegen, das hat sie also gerochen. gott vergib irs und behüet uns auch gott vor allem übel, sie hat uns warlich unrecht getan.

Die Frau und ihr Sohn wurden zur Strafe verbrannt.³⁶⁸ Der Chronist beschreibt hier deutlich den Racheakt als einen großen Angriff auf die allgemeine Sicherheit aller Bürger, die sich nun vor einem Gegenangriff der Wasserburger fürchteten. Rache für die obrigkeitliche Strafmaßnahme durch Brandstiftung suchte 1563 auch eine Frau aus Nördlingen, die wegen einiger Vergehen aus der Stadt verwiesen wurde, wie Paul Hektor Mair in seinem Diarium berichtet:

³⁶⁷ Burkard Zink war Fernhandelskaufmann und hatte des Öfteren kleinere städtische Ämter inne. Er schrieb seine Chronik vermutlich gegen Ende seines Lebens, also um das Jahr 1474. Siehe: Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 2, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1866 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 5), S. XII f. Seine Chronik ist in vier Bücher eingeteilt. Bei dem ersten Buch handelt es sich um eine Abschrift der ältesten, anonym überlieferten Augsburger Bürgerchronik von 1368–1406. Im zweiten Buch werden Nachrichten aus den Jahren zwischen 1401–1466 gesammelt, die hauptsächlich die Stadt Augsburg betreffen. Das dritte Buch stellt eine Selbstbiographie und Familienchronik dar. Das vierte Buch enthält Berichte über Ereignisse in Augsburg in den Jahren 1416–1468, die er selbst beobachtet hat oder von denen er durch Hörensagen Kenntnis erlangte. So berichtet er in diesem Teil seiner Chronik etwa auch über Kriminalfälle. Siehe: Schnith, Karl: Zink, Burkhard. In: Verfasserlexikon 10 (?1999), Sp. 1556–1558. Siehe zu Zink auch: Deutsch, Christina: "Dasselb buech han ich alles selb geschriben". Die Ordnung der Geschichte(n) in der Augsburger Chronik (1368–1468) des Burk(h)ard Zink. In: Johannes Helmrath, Albert Schirrmeyer und Stefan Schlelein (Hrsg.): Historiographie des Humanismus. Literarische Verfahren, soziale Praxis, geschichtliche Räume. Berlin, Boston. 2013 (= Transformationen der Antike, Bd. 12), S. 111–122; Fouquet, Gerhard: Familie, Haus und Armut in spätmittelalterlichen Städten – Das Beispiel des Augsburger Ehepaars Elisabeth Störkler und Burkard Zink. In: Andreas Gestrich und Lutz Raphael (Hrsg.): Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main [u.a.]. 2004, S. 283–307.

³⁶⁸ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 2, S. 240f.

Auf adj. . . . tag mayo hat ain frau, die Ainkirin³⁶⁹ genant, so zu Nördlingen in der stat gewont, brant gestiftet. diser ist umb etliche verhandlung die stat Nördlingen verpoten worden, derohalben sie ainem rat abgesagt, daß sie auf sie prennen und sich an inen rechen wölle, dann ir onrecht beschechen sei. darauf hat sie sampt andern iren mithelfern in die stat Nördlingen an 4 orten feur eingelegt, wölchs auf den obgemelten tag an 3 orten aufgangen, daß vil heuser verprunen und großer schaden beschechen ist.

Insgesamt verbrannten 25 Häuser und der Turm am Rathaus. Das Rathaus konnte gerettet werden, da die Brandstifterin nach ihrer Festnahme noch frühzeitig gestand, auch dort ein Feuer gelegt zu haben. Sie wurde zur Strafe (und auch zur Abschreckung für andere) zunächst mit glühenden Zangen gerissen und anschließend verbrannt.³⁷⁰ Es könnten noch viele weitere Berichte über gemeinschädliche Rachehandlungen aus Rache für die obrigkeitliche Bestrafung angeführt werden.³⁷¹ Wie gängig stellvertretende Rachehandlungen an unschuldigen Dritten waren, zeigt schließlich auch ein amüsanter Bericht für das Jahr 1562 im Diarium Paul Hektor Mairs für Augsburg. Ein Krämer hat sich selbst fesseln lassen, aber behauptet, dass er von Reitern ausgeplündert worden sei, die sich an der Stadt haben rächen wollen. Er war darauf aus, aus Mitleid Gaben von den Mitbürgern zu erhalten:

Am astermontag adj. 24. februarii zemorgens frue ist ain hieiger kramer, das fadenmendlin genant, vor der stat bei dem galgen an dem steg an aine säul hart

³⁶⁹ Sie gehörte vermutlich zur Familie Ainkürn, einer alten und sehr angesehenen Nördlinger Familie. Siehe: Beyschlag, Daniel Eberhard und Müller, Johannes: Beyträge zur Nördlingischen Geschlechtshistorie. Zweyter Theil. Erste Abtheilung. Nördlingen. 1803, S. 7.

³⁷⁰ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 8, S. 212.

³⁷¹ Johannes Müllner berichtet in seinen Annalen etwa, dass im Jahre 1448 der Nürnberger Hannß Crafft nürnbergische Bürger angegriffen habe, nachdem der Rat ihn mit der Todesstrafe verschont hatte, die er eigentlich als Helfer eines Mordbrenners erhalten hätte müssen. Nur der Mordbrenner selbst wurde zur Strafe verbrannt. Crafft rächte sich scheinbar dennoch an der Stadt Nürnberg bzw. an unbeteiligten nürnbergischen Bürgern für die Bestrafung. Siehe: Müllner, Johannes: Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg von 1623. Teil II: Von 1351–1469, hrsg. von Gerhard Hirschmann. Nürnberg. 1984 (= Quellen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg, Bd. 11), S. 392. 1425 stach Herman Stapff den Pfarrer von St. Stephan auf dem Weg zur Messe vor der Kirchtür zu Tode, wie Erhard Wahraus in seiner Augsburger Chronik dokumentiert. Es scheint so, als habe sich Herman Stapff nicht an dem Pfarrer persönlich für ein Unrecht gerächt, sondern ihn stellvertretend aus Feindschaft gegenüber der Stadt getötet, denn zur Begründung des Totschlags heißt es nur: *Er het vil gerecht von der zechenden wegen und ward daurnach der stat Augspurg veind und verprant Görsthoffen ein teyl und Oberhausen [...]*. Siehe: Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 1, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1865 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 4), S. 233f. Erhard Wahraus war ein bedeutender Kaufmann, der im Jahre 1442 als Mitglied des großen Rats bezeugt ist. Seine Stadtchronik ist der Zeit von 1126 bis 1445 gewidmet und enthält unter anderem auch Berichte über Kriminalfälle. Siehe: Schnith, Karl: Wahraus, Erhard. In: Verfasserlexikon 10 (1999), Sp. 574–576. Vgl. auch: Weber, Dieter: Geschichtsschreibung in Augsburg. Hektor Müllich und die reichsstädtische Chronistik des Spätmittelalters. Augsburg. 1984 (= Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg, Bd. 30), S. 32–34.

*gebunden worden. wie man in also gefunden und aufgelöst und gefragt hat, wer in also habe angebunden, hat er angezaigt, es habens zwen reuter gethon. dise haben im alles, was er bei ime gehapt, als silbergeschmeid und gelt, bei 70 fl wert, genomen und zu im gesagt, wan er gefragt werde, wer in also angebunden und geblündert hab, soll er sagen, es habens etliche reuter gethon, die sich an der stat und burgern rechen wellen. Man vermutet aber, dises laursmendlin hab sich geren also lassen anbinden, damit ime etwas aus mitleiden geschenckt werde, dann all sein gantzes vermugen nit 10 fl wert sein soll.*³⁷²

Dass der Krämer, der im Strafbuch unter dem Namen Hans Geider erscheint, auf diese Handlungslogik zurückgriff, zeigt aber, dass solche Rachemaßnahmen in der Praxis nicht selten vorgekommen sein werden.

2.1.1. Konklusion des Unterkapitels 2.1.

Anhand der genannten Beispiele konnte aufgezeigt werden, dass sich die in der modernen anthropologischen Forschung ausgemachten überzeitlichen und kulturübergreifenden Charakteristika der Rache – Unversöhnlichkeit, Unberechenbarkeit / Gefahr des Wiederaufflackerns von Konflikten (vor allem bei ‚kalter‘ Rache), Unverhältnismäßigkeit, Eskalationspotential (vor allem bei ‚heißer‘ Rache), Streben nach Zufügung von Leid / Verletzung / Erniedrigung / Machtausgleich, Subjektive Überzeugung im Recht zu sein / rechtmäßig zu handeln, Verdunkelter Blick auf das Recht des Anderen / die Gewichtung der Schwere des zu rächenden Unrechts / die Rechtmäßigkeit zugefügter obrigkeitlicher Bestrafung, (un-)bewusste Mitschädigung Dritter, Identifikation / Empathie mit Opfern, Stellvertretende Rachenahme von Dritten – auch in den spätmittelalterlichen Berichten über Rachehandlungen zahlreich wiederfinden.

Wie in diesem ersten Unterkapitel bereits deutlich wurde (und auch in den Folgekapiteln noch bestätigt werden wird), zählten zu den häufigsten Auslösern von gewalttätig ausgeübten Rachehandlungen im deutschen Spätmittelalter vor allem Totschlag, Ehrkränkung/Beleidigung, ungerechtfertigte/übermäßige körperliche Gewalt und Misshandlung, finanzielle Schädigung/Diebstahl, Ehebruch, verschmähte Liebe und die (als unrechtmäßig empfundene) obrigkeitliche Bestrafung. Ausgeübt

³⁷² Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 8, S. 146f.

wurde die Rache dabei meist durch schwere Körperverletzung, Tötung oder Brandstiftung (woran auch nochmals das der Rache inhärente Streben nach Verletzung und Schädigung ersichtlich wird). Damit stellte die eigenmächtig ausgeübte Rache eine existenzielle Bedrohung für die körperliche und materielle Sicherheit dar, und zwar nicht nur für die vermeintlichen Täter, sondern auch für die mit ihnen in Verbindung stehenden Personen und selbst auch für am Konflikt unbeteiligte Dritte, da die Rächer(innen) in ihrem Zorn oftmals (ob bewusst oder unbewusst) die Gewalt eskalieren ließen, wobei schließlich nicht nur die vermeintlichen Täter, sondern auch unschuldige, am Konflikt unbeteiligte Person geschädigt wurden und/oder sogar ihr Leben verloren, besonders in Folge von Brandstiftungen. Gerade die absichtliche, stellvertretende Rachenahme an unbeteiligten Dritten scheint schließlich eine reale Bedrohung für die Sicherheit der Allgemeinheit dargestellt zu haben.

Zur Gewalt griffen die Geschädigten dabei meist entweder im Affekt aufgrund der emotionalen Erregung oder planmäßig gerade dann, wenn sie entweder keine Chance auf Gehör vor Gericht besaßen oder die bereits erfolgte Rechtsprechung sie nicht ausreichend zu ihren Gunsten befriedigt hatte bzw. auch wenn sie selbst bestraft wurden und diese Bestrafung nicht akzeptierten. Dabei scheinen sich die Rächerinnen und Rächer selbst im Recht gefühlt zu haben.

Schuster stellte in seiner Untersuchung zur Kriminalität in der spätmittelalterlichen Stadt Konstanz fest, dass Gewalt in allen sozialen Schichten der Stadt ausgeübt wurde, in der Oberschicht genauso wie in den niedrigeren Ständen.³⁷³ Dies trifft, wie in diesem ersten Unterkapitel aufgezeigt wurde, auch auf gewalttätige Rachehandlungen zu. Der soziale Status der Rächer(innen) und derjenigen, an denen diese sich rächten, scheint jedoch Einfluss auf die obrigkeitliche Bewertung / Bestrafung der Rachehandlungen gehabt zu haben. So galt etwa besonders die Rache von Personen niederen sozialen Standes, insbesondere von Untergebenen, als illegitim und wurde hart bestraft, während sozial höher gestellte Personen sich oftmals, wie anhand der genannten Beispiele deutlich geworden sein dürfte, einer Bestrafung für ihren Racheakt, trotz Schädigung unbeteiligter Dritter, aufgrund ihrer Machtposition entweder gänzlich entziehen oder eine Strafmilderung, etwa die Umwandlung einer peinlichen Bestrafung in eine Geldstrafe, erzielen konnten.³⁷⁴

³⁷³ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 112.

³⁷⁴ Vgl. dazu im Folgenden auch das Kapitel 2.4.3. und 2.4.6.

Zudem zeichnet sich bereits anhand der in diesem Unterkapitel genannten Beispiele ab, dass gerade solche Rachehandlungen, die eine Gefährdung für die Sicherheit der Allgemeinheit darstellten, als besonders verwerflich angesehen und somit hart bestraft wurden, zumindest, wenn man nicht das Ansehen und die Macht der zu bestrafenden Rächer(innen) fürchtete oder diese nicht flüchtig geworden waren. Die allgemein harte und öffentliche Bestrafung gemeinschädlicher Rachehandlungen, wie etwa die öffentliche Verbrennung von Brandstiftern, sollte abschreckend wirken und somit zur Aufrechterhaltung der allgemeinen Sicherheit beitragen.

Gleichwohl schritten viele Geschädigte trotz des wahrscheinlich vorhandenen Bewusstseins über die möglichen Folgen ihrer Handlung, wie etwa die zu erwartenden obrigkeitlichen Strafmaßnahmen, zur Tat, was die in der anthropologischen Forschung konstatierte These, dass Geschädigte bereit seien, in der Rache ihre gesamte Existenz aufs Spiel zu setzen, wenn es sich bei der Verletzung um eine Angelegenheit von eminent persönlicher Art und existenziellem Gewicht handle, bestätigt.³⁷⁵ Gerade sozial und rechtlich benachteiligte Personengruppen, wie etwa die beiden Mägde des Georg Maxlrain, konnten schließlich durch ihren Racheakt den Zustand der Machtlosigkeit zumindest für einen Moment aufheben. Umso interessanter ist es, im Verlauf dieser Arbeit zu sehen, welche über die Strafandrohung hinausgehenden Argumentationsstrategien Theologen verwendeten, um Rachehandlungen zu unterbinden, da sie schließlich besonders das Leben nach dem Tod in den Blick nahmen.

Als verwerflich scheinen anhand der diesbezüglich negativen Bemerkungen der Chronisten oder entsprechend der strengen obrigkeitlichen Bestrafung neben den Rachehandlungen, bei denen Unschuldige (vor allem Frauen und Kinder) zu Schaden kamen, wie etwa im Fall von Fridel Plank, Hans Lienhart von Reischach und Adam Truchseß, auch Akte ‚kalter‘ Rache, besonders wenn der Konflikt bereits offiziell beigelegt und ein Frieden vereinbart worden war, wie etwa im Fall der Anna Hägin und Konrad Stickels, empfunden worden zu sein, und solche Rachehandlungen, die als gegenüber der Ausgangsschädigung unverhältnismäßig betrachtet wurden, deren Anlass also als zu geringfügig, um eine solche Gewalthandlung rechtfertigen zu können, eingeschätzt wurde, wie etwa im Fall der Anna Hägin oder Brettregers.

³⁷⁵ Bernhardt, Was ist Rache?, S. 69.

Was Henrike Manuwald in ihrer Untersuchung bezüglich der Bewertung von Rachehandlungen im Alexanderroman Rudolfs von Ems feststellte, lässt sich auch für die spätmittelalterlichen Berichte in den Chroniken feststellen: „Für die positive oder negative Bewertung von *râche* scheint der Charakter der ursprünglichen Gewalttat wichtiger zu sein als die Frage, von wem *râche* ausgeübt werden darf.“ So entscheide sich im Alexanderroman Rudolfs von Ems die Frage, ob eine vorgenommene Bestrafung für ein Unrecht legitim oder illegitim sei, nicht an der Frage, wer sie ausführt, also der Geschädigte selbst oder eine neutrale Instanz, sondern daran, ob sich die Bestrafung wirklich auf ein tatsächlich bestehendes Unrecht, das eine solche Bestrafung rechtfertige, beziehe oder nicht.³⁷⁶ So lässt sich an den genannten Beispielen auf der anderen Seite auch aufzeigen, dass offensichtlich die gewalttätige Rachenahme gegenüber Tätern, die selbst ungerechtfertigt und übermäßig Gewalt gegenüber anderen angewandt oder dem Gemeinwohl geschadet hatten, als legitim angesehen wurde, wie etwa die positive Bewertung des Chronisten gegenüber dem Einschlagen auf den Wahnsinnigen, der grundlos einen kleinen Jungen getötet hatte, zeigt.

Diese Vorannahmen werden in den folgenden Unterkapiteln nun noch vertieft werden, wobei hier die Kontexte, in denen gewalttätige Rache als legitim galt, zunächst besonders im Fokus stehen. Schließlich waren in manchen Kontexten gewalttätige Rachehandlungen auch gegenüber Personen erlaubt, die selbst keine Gewalt angewandt hatten, wie hier etwa die Nichtbestrafung des Hans von Eyb für das Abschneiden der Nase der Ehefrau des Liebhabers seiner Frau bereits gezeigt hat.

2.2. Der Rachecharakter der obrigkeitlichen Strafe

Das Talionsprinzip

Im einleitenden Kapitel wurde als eine grundlegende Eigenschaft der Rache das ihr inhärente Streben, die zugefügte Verletzung auf die gleiche Art und Weise auszugleichen, also dem Täter die gleiche Verletzung zuzufügen, sodass dieser ebenfalls leidet, benannt. Von diesem Gedanken war auch die obrigkeitliche Strafe im

³⁷⁶ Manuwald, *râche* zwischen ‚Vergeltung eines Unrechts durch den Geschädigten‘ und ‚Strafe‘, S. 32.

Spätmittelalter noch geprägt, sodass das Strafen nach dem Talionsprinzip³⁷⁷, zumindest sofern der Täter nicht zur Zahlung einer Entschädigung fähig war, als angemessen betrachtet und angeordnet wurde. So wird etwa im Mühldorfer Stadtrecht aus dem 14. Jahrhundert bestimmt: *Item lem wider lem. Item aug wider aug. Item fūz wider fūz. Item hant wider hant, an alz vil ob er daz nach genaden, alz er dez stat vindet, an seinen freunten pezzert mit seinem gūt.*³⁷⁸ Maximilian I. verordnete auch noch im November 1517 im Stadtrecht von Wien: [...] *mag aber der tatter der phening nit gehalten, der tayl ain aug wider ain aug, ain hannd wider die annder und also von den anndern glidern auch.*³⁷⁹ Der Talionsgrundsatz findet sich auch in den

³⁷⁷ Die Talionsstrafe findet sich bereits im babylonischen Codex Hammurabi aus dem 18. Jahrhundert v. Chr. Dort lautet es bezüglich Körperverletzungen: „§ 196: Wenn jemand einem anderen das Auge zerstört, so soll man ihm sein Auge zerstören. § 197: Wenn er einem anderen einen Knochen zerbricht, so soll man ihm seinen Knochen zerbrechen. § 200: Wenn jemand die Zähne von einem anderen seines gleichen ausschlägt, so soll man seine Zähne ausschlagen.“ Siehe: Weismann, Jakob: Talion und öffentliche Strafe im Mosaischen Rechte. In: Klaus Koch (Hrsg.): Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments. Darmstadt. 1972 (= Wege der Forschung, Bd. 125), S. 325–406, hier: S. 340f. (Der Aufsatz von Weismann erschien bereits in der Festschrift für Adolf Wach. Band 1. Leipzig 1913, S. 1–12, S. 22–56 und S. 64–100). Jakob Weismann weist darauf hin, dass das Gesetz Hammurabis jedoch keine Bestimmung über Blutrache enthalte. Diese sei von der früh erstarkten königlichen Gewalt abgelöst worden, sodass die Todesstrafe als öffentliche Strafe vollzogen wurde. Siehe: Ebd., S. 370. Im Alten Testament wird die Talionsstrafe in Lev 24, 19–20: „Wenn jemand einen Mitbürger verletzt, soll man ihm antun, was er getan hat: Bruch für Bruch, Auge für Auge, Zahn für Zahn. Der Schaden, den er einem Menschen zugefügt hat, soll ihm zugefügt werden.“ (Zitiert nach der EU 2016) (Ebd., S. 339) und auch in Deut 19,21: „Und du sollst in dir kein Mitleid aufsteigen lassen: Leben um Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß.“ (Zitiert nach der EU 2016) angeordnet. In den biblischen Schriften sind durchaus gegensätzliche Aussagen zum Umgang mit der rechtmäßigen Rache zu finden. So wird an einigen Stellen explizit die notwendige, pflichtgemäße Todesstrafe als legitime Rache für einen Mord betont und andere Entschädigungsleistungen sogar verboten (etwa 4. Mose 35, 31–34). Auf der anderen Seite bewahrt Gott selbst den Brudermörder Kain vor der rechtmäßigen Todesstrafe, indem er ihn mit einem Schutzzeichen ausstattet. Die Aufforderung zur Feindesliebe und die Aufhebung des alttestamentlichen Prinzips „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ zu Gunsten des Gebots zur Vergebung im Neuen Testament (etwa Mt 5, 38ff) erscheint als Widerspruch zu den alttestamentlichen Geboten. Turner und Schlee verweisen jedoch darauf, dass mitbedacht werden müsse, dass die Aussagen des Neuen Testaments in einem anderen historischen Rechtskontext stünden. Zur Abfassungszeit sei die staatliche Gerichtsbarkeit mitgedacht worden. Siehe: Turner, Schlee, Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips, S. 10f.

³⁷⁸ Die Chroniken der bayerischen Städte. Regensburg. Landshut. Mühldorf. München, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1878 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 15), S. 406.

³⁷⁹ Die Rechtsquellen der Stadt Wien, S. 259. Die Stiftungsurkunde der Wiener Universität von 1365 enthält dieselbe Verordnung. Siehe: Ebd., S. 164.

Stadtrechten anderer Städte, so etwa auch in den Stadtrechten von Nürnberg, Augsburg³⁸⁰, Reutlingen, Landshut und Deggendorf.³⁸¹

Aber auch in den ländlichen Rechtsquellen taucht die Anordnung auf, nach dem Talionsprinzip zu strafen, sofern die Täter nicht dazu in der Lage seien, eine Entschädigungsleistung zu zahlen. Im Banntaiding von Külb aus der Zeit um 1530 wird etwa formuliert: [...] *hat er aber des gelts nit, so werde zu ihm gericht wie recht ist, hant umb hant aug umb aug fuß umb fuß.*³⁸² Im Weistum von Kyburg aus der Zeit vor 1506 wurde auch an die Auflistung der Talionsstrafe für die Tötung einer anderen Person gedacht: *Item wer den andern von dem leben zu dem tod bringt mit sin selbs gewalt, wirt der begriffen, so sol man richten bar gen bar [...].*³⁸³

Auch absichtliche Falschaussagen sollten nach dem Talionsprinzip mit der Strafe geahndet werden, die den Beschuldigten bei Verurteilung getroffen hätte. Das bestimmte auch noch die *Carolina*.³⁸⁴ Im Andelfinger Herrschaftsrecht aus dem Jahre 1534 (Kanton Zürich) wird etwa formuliert:

*Wer den anndern man oder frowen schuldigete vnnd ziche ettwas hanndlungen, die lyb, eer oder glympf anthreffint vnnd das vff dieselbe person, so sy also geschuldiget, nit brynnngen möchte, der oder dieselben sollent jnn der geschuldigeten fuszstapfen stan vnnd alles das darumb lyden vnnd thulden, das sy gelitten vnnd gethuldet haben müszte, so es vff sy gebracht worden were.*³⁸⁵

³⁸⁰ His, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, S. 373. So heißt es im Artikel 28 § 1 des Augsburger Stadtrechts von 1276: *Ist daz ein man den andern ze tode sleht daz unlaugen ist, wirt der gevangen unde wirt fur daz gerihte braht, da enhoret anders niht zu wan lip wider lip, also daz man uber in rihten sol mit blutiger hant.* Siehe: Das Stadtbuch von Augsburg, insbesondere das Stadtrecht vom Jahre 1276, nach der Originalhandschrift zum ersten Male hrsg. und erläutert von Christian Meyer. Augsburg. 1872, S. 79. Im Artikel 49 § 2 wird bestimmt: *Welt ir nu wizen, waz diu lem ist: daz ist ein auge wider auge, ore wider ore, nase wider nase, zunge wider zungen, zan wider zan, hant wider hant, vinger wider vinger, fuz wider fuz; unde swie der man anders lam wirt, daz gat im an die hant, als davor geschriben stat.* Siehe: Ebd., S. 115.

³⁸¹ Günther, Louis: Die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts. Ein Beitrag zur universal-historischen Entwicklung desselben. Abteilung 1: Die Kulturvölker des Altertums und das deutsche Recht bis zur Carolina. Erlangen. 1889, S. 220f.

³⁸² Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 499.

³⁸³ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 18.

³⁸⁴ Jerouschek, Die Carolina, S. 89. Auch die Talionsstrafe für absichtliche Falschaussagen findet sich bereits im Alten Testament: Deut 19, 16–19: „Wenn jemand vor Gericht geht und als Zeuge einen andern zu Unrecht der Anstiftung zum Aufruhr bezichtigt, wenn die beiden Parteien mit ihrem Rechtsstreit vor den HERRN hintreten, vor die Priester und Richter, die dann amtieren, wenn die Richter eine genaue Ermittlung anstellen und sich zeigt: Der Mann ist ein falscher Zeuge, er hat seinen Bruder fälschlich bezichtigt, dann sollt ihr mit ihm so verfahren, wie er mit seinem Bruder verfahren wollte.“ (Zitiert nach der EU 2016). Siehe: Weismann, Talion und öffentliche Strafe, S. 393.

³⁸⁵ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Vierter Teil, hrsg. von Heinrich Beyer und Ernst Dronke. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1863. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957, S. 344. Vgl. etwa auch: Recht von Muttentz aus dem Jahre 1464: Ebd., S. 471;

Dies erinnert an die in Kapitel 1.2.1. angesprochene Aussage von Gollwitzer, dass der Zorn von Geschädigten sich sogar stärker gegen die Intention des Täters richte als gegen den tatsächlich verursachten Schaden. Auch die peinliche Bestrafung von absichtlichen Falschaussagen, obwohl der Beschuldigte faktisch nicht geschädigt wurde, hat hier also deutlich Rachecharakter.

Im vorherigen Kapitel wurde herausgestellt, dass im deutschen Spätmittelalter insbesondere Brandstiftungen eine Gefahr für die allgemeine Sicherheit darstellten. Es verwundert daher nicht, dass sich auch talionische Bestimmungen finden lassen, die sich speziell gegen Brandstifter richten. So heißt es etwa in den Münstertaler Zivil- und Kriminalstatuten vom 17. Mai 1427: *Item, weller ain dorf oder ain besunder hus, da lüt darinnen gesessen sind, anzünti, der selbig sol ouch verprennt werden.*³⁸⁶ Die Strafe des Lebendigverbrennens für Mordbrenner findet sich ebenso im städtischen Kontext, so wird sie etwa im Stadtbuch von Augsburg aus dem Jahre 1276 festgelegt,³⁸⁷ ebenso im Stadtrecht von Bamberg, Memmingen und Regensburg.³⁸⁸ Der Feuertod für Brandstifter wird schließlich auch noch in der *Carolina* (Art. 125) bestimmt.³⁸⁹ In Müllners Annalen der Reichsstadt Nürnberg finden sich viele Berichte über Brandstifter, die tatsächlich zur Strafe lebendig verbrannt wurden.³⁹⁰ Es liegt auf

Markttaiding von Ipsitz aus dem Jahre 1484: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 768; Weistum von Kyburg (Schweiz) aus der Zeit vor 1506: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 18.

³⁸⁶ Die tirolischen Weistümer. III. Teil. Vinstgau, hrsg. von Ignaz Vinzenz Zingerle und Karl Theodor von Inama-Sternegg. Wien. 1880 (= Österreichische Weistümer, Bd. 4), S. 347. Vgl. auch: Weistum der Elber Mark (Niederhessen) vom 3. November 1440: *Czum ersten hayn die menner von Elben, Aldendorff vnd Beldershusen vff den donerstagk nach allerheiligen tagk nehest vergangen an dem dorff zcu Vbirnmelderich gesaget vnd gewyset vmb das hoiltzdyngk, nemblichs haben sie vor das erste gesaget, were der heren von Elben welde anstigket, an der heren vnd der mergker willen vnd wyssen, wan wir den vff frischer taidt ankommt adir betriddet, den sail man bynden an den nehesten strigk vor das fuer vnd sail den burnen zcu eschen.* Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 321; Märkergeding der Seulberger und Erlenbacher Mark (im Taunus) aus dem Jahre 1484: *Und ob der walt von iemants frevelich angestoissen wurde, dem sol man hende und fuesze binden und zu drihen malen inne das groste und dickst fuer werfen; kompt er dan darusz, so ist der frevel gebuszt.* Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Fünfter Teil, hrsg. von Richard Schröder. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1866. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957, S. 320.

³⁸⁷ Osenbrüggen, Das alamannische Strafrecht, S. 356.

³⁸⁸ Siehe weitere Belege bei Günther, Die Idee der Wiedervergeltung, S. 242f.

³⁸⁹ Günther, Die Idee der Wiedervergeltung, S. 293.

³⁹⁰ Müllner, Johannes: Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg von 1623. Teil III: 1470–1544, unter Mitwirkung von Walter Gebhardt bearbeitet von Michael Diefenbacher. Nürnberg. 2003 (= Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg, Bd. 32). Siehe hier beispielsweise S. 167, S. 196, S. 208, S. 209 und S. 563. Johannes Müllner (* 01.04.1565 in Nürnberg; † 15.08.1634 in Nürnberg), der sich in Heidelberg und Ingolstadt dem juristischen Studium gewidmet hatte und in Folge in Nürnberg zunächst als Syndikus, dann als Registrator in der Kanzlei und schließlich als Ratsschreiber angestellt wurde, besaß uneingeschränkten Zugang zum reichsstädtischen Archiv, auf das er zur Abfassung seiner Annalen der Reichsstadt Nürnberg zurückgriff, welche er im Jahre 1623 nach mehr als fünfundzwanzigjähriger Arbeit abschloss. Seine Annalen sind als Quelle für die Stadtgeschichte besonders deshalb von großer Bedeutung, da inzwischen ein Teil der Archivquellen, aus denen Müllner

der Hand, dass die öffentlichen Verbrennungen von Brandstiftern auch abschreckend wirken und somit Nachahmungstaten verhindern sollten.

In der Nürnberger Polizeiordnung gegen Verwundung, Lähmen, Stoßen, Schlagen und Werfen aus dem 15. Jahrhundert wird die Talionsstrafe für das Abschlagen von Gliedern erlassen. Dort wird erläutert, dass sich gegenwärtig zu viele gewalttätige Konflikte, die Totschläge, Lähmungen und Verwundungen zur Folge hätten, ereigneten. Durch eine striktere Bestrafung gedachte der Nürnberger Rat diese nun zu unterbinden. Konkret ging es also darum, durch eine abschreckende, peinliche Bestrafung die Sicherheit der Bürger vor gravierenden Gewalthandlungen zu erhöhen. Dennoch wird in der Verordnung im Anschluss hinzugefügt, dass die peinliche Bestrafung unter Umständen auch in eine Geldbuße umgewandelt werden könne.³⁹¹ In der Praxis wurden gewalttätige Konflikte zwischen Mitbürgern tatsächlich auch nur selten peinlich bestraft, selbst bei gravierenden Tatfolgen.³⁹² Die peinliche Bestrafung von Bürgern wurde oft nur dann vorgenommen, wenn ihre Tat einen größeren Schaden für die Allgemeinheit verursacht hatte.³⁹³ Im Fokus stand demnach nicht so sehr die Sicherheit jeglicher Einzelperson, sondern vor allem die Sicherheit der Allgemeinheit vor größeren Schädigungen.

Rudolf His konstatierte in seiner Untersuchung zum Strafrecht des deutschen Mittelalters bezüglich der Talionsstrafe: „Ihre Aufnahme in das deutsche Recht entsprach einem gewissen Bedürfnis. Wenn der Verletzte darauf rechnen konnte, daß der Staat dem Missetäter das gleiche Übel auferlegte, das er selbst erlitten hatte, so war er um so eher geneigt, auf seine Rache zu verzichten. So ist die Talionsstrafe ein Zugeständnis an den Rachegedanken und zugleich ein Mittel zur Bekämpfung der

schöpfte, verlorengegangen ist. Siehe: Hirschmann, Gerhard; Müllner, Johannes. In: Neue Deutsche Biographie 18 (1997), S. 515–516. Online-Version: URL: <https://www.deutsche-biographie.de/sfz66960.html> [29.01.2022].

³⁹¹ Nürnberger Polizeiordnungen aus dem XIII. bis XV. Jahrhundert, hrsg. von Joseph Baader. Amsterdam. 1966 (ND der Ausg. Stuttgart 1861) (= Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, Bd. 63), S. 44–46.

³⁹² Für Fremde, landschädliche Leute, Kriminelle oder Mittellose hingegen war die peinliche Bestrafung die Regel. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 48.

³⁹³ Willoweit, Rache und Strafe, S. 51. In der Ordnung des Landgerichtes Wolkenstein (Gemeinde Wörschach) vom Jahre 1478 wird daher extra angeordnet, dass die peinliche Bestrafung in jedem Falle durchgeführt werden solle, also nicht durch einen Geldbetrag abgelöst werden dürfe: *Wo aber ainer begriffen wirdet der den tod verdint (?) [sic!] oder ander leibstraff verschuldet hat und von niemants darumben angesprochen wirdet, den soll derselb unser lantrichter von amtswegen am leib nach gelegenheit seiner verhandlung, es sei mit dem todt oder mit ander leibstraff, mit dem rechten und nit an dem guet, straffen und soll umb solch peen und straff mit recht erkennen lassen.* Siehe: Steirische und Kärnthische Taidinge, hrsg. von Anton Schönbach und Ferdinand Bischoff. Wien. 1881 (= Österreichische Weistümer, Bd. 6), S. 32.

Rache.“³⁹⁴ Auch Peter Schuster schlussfolgerte ähnlich: „Erst ein Strafrecht mit strengen, der Privatrache gleichsam entlehnten Körperstrafen, vermochte die Vergeltung und den privaten Ausgleich zu ersetzen.“³⁹⁵ In der Tat basierte das Talionsprinzip grundsätzlich auf dem Bedürfnis nach Rache, jedoch darf nicht vergessen werden, dass in der Praxis eben eher selten nach dem Talionsprinzip gestraft wurde, da sich sowohl die Obrigkeit als auch die Geschädigten oftmals mit einer finanziellen Entschädigungsleistung begnügten bzw. die Obrigkeit auch auf Verbannung oder Arbeitsdienst etc. als Strafen zurückgriff, um die eigentlich vorgeschriebene Talionsstrafe abzumildern.³⁹⁶ In der *Carolina* wird an keiner Stelle mehr die Talionsstrafe für Körperverletzungen angeordnet. Körperverletzungen sollten zukünftig vielmehr durch Schmerzensgeld ausgeglichen werden.³⁹⁷

Öffentliche Hinrichtungen

Wie bereits angemerkt, zielten die öffentlichen Hinrichtungen im Mittelalter zwar in erster Linie auf Prävention durch Abschreckung und damit auf die Aufrechterhaltung der allgemeinen Sicherheit ab,³⁹⁸ jedoch bot die öffentliche Ausführung der Bestrafung sowohl den Geschädigten selbst als auch jeglichen dritten Personen, die ebenfalls stellvertretend Rachegelüste gegenüber den Tätern empfanden, die Möglichkeit, ihre Rachegelüste zu befriedigen, indem sie die Todesqualen der Täter unmittelbar miterleben konnten. Hyams beschreibt dies anschaulich, wenn er äußert: „Being there is the next best thing to personal vengeance.“³⁹⁹ Beim Rädern wurde die Todesqual sogar bewusst in die Länge gezogen. Die Qual begann bereits damit, dass der Mörder auf dem Weg zur Hinrichtungsstätte ausgeschleift und dabei häufig mit glühenden Zangen gezwickt wurde.⁴⁰⁰ Das Ziel der obrigkeitlichen Strafe war hier also neben der Abschreckung von Nachahmungstätern auch das bewusste Zufügen von Scham und körperlichem Leid, wodurch die Strafe stärker von Rache geprägt war als von anderen

³⁹⁴ His, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, S. 371.

³⁹⁵ Schuster, Konkurrierende Konfliktlösungsmöglichkeiten, S. 144.

³⁹⁶ Vgl. dazu: Ders., Der gelobte Frieden, S. 68–73 und S. 151f.

³⁹⁷ Günther, Die Idee der Wiedervergeltung, S. 289.

³⁹⁸ Vgl. Birr, „Kriminalstrafe ist öffentliche Rache“, S. 77.

³⁹⁹ Hyams, Nastiness and Wrong, S. 197.

⁴⁰⁰ Schuster, Verbrecher, Opfer, Heilige, S. 160f. Ohne Zweifel war die Strafe des Räderns brutal, wenn der Täter nicht vor dem Brechen der Knochen und dem Aufflechten auf das Rad getötet wurde und die gesamte Prozedur somit miterlebte. Peter Schuster stellte für Konstanz aber fest, dass innerhalb einer Zeitspanne von dreißig Jahren nur vier Mörder gerädert wurden. Insgesamt gab es in Konstanz zwischen 1420 und 1460 aber auch nur eine Handvoll Morde. Siehe: Ders., Der gelobte Frieden, S. 116f.

Strafzwecken, wie etwa der Besserung des Täters oder dessen Rehabilitation.⁴⁰¹ Dies soll aber auch hier nicht heißen, dass die Zeitgenossen sich grundsätzlich kollektiv beim Beiwohnen von Hinrichtungen am Leid des Hingerichteten gelabt hätten,⁴⁰² sondern nur, dass grundsätzlich die Möglichkeit zur Befriedigung persönlicher oder kollektiver Rachegefühle, etwa gegenüber Tätern, die dem Gemeinwohl geschadet hatten, wie etwa gegenüber Brandstiftern, durch die öffentlichen Hinrichtungen bestanden hat.

2.3. Einbeziehung persönlicher Rachebedürfnisse

Die enge Verschränkung zwischen persönlicher Rache und obrigkeitlicher Strafe zeigt sich an einem weiteren Punkt. So sind immer wieder Belege dafür anzutreffen, dass Geschädigte mitunter wählen konnten, ob sie nach erfolgreicher Klage die Vollstreckung der Strafe an den Tätern der Obrigkeit überlassen oder diese selbst ausführen wollten. Indem den Geschädigten die Durchführung der Strafe selbst überlassen wurde, konnte dies viel stärker deren persönlichen Bedürfnissen nach Rache zugutekommen, da sie somit ihren Schädigern unmittelbar körperliches Leid zufügen durften. Im Weistum von Strohn von 1510 wird es etwa dem Geschädigten überlassen, ob er einen Henker bestellen oder den Dieb selbst hängen möchte:

*Der man, dem dat syne genomen ist, der magh den deiffe selbst hencken ader eynen hencker bestellen, der ine hencke.*⁴⁰³

Im undatierten Weistum von Kröv wird dem Vergewaltigungsopfer zugestanden, selbst die peinliche Strafe an ihrem Peiniger auszuführen:

Item were ess, dass ein mann ein maget oder weiff noitzucht, das da were vber iren willen, vnd das mit clage furprechte also, das die scheffen sehen, das er wol der sachen vberzeuget vnd schuldig were, so soll man einen pal dartzu machen, vnd sulle den man vff den rucke legen, vnd ine den pal vff den bauch setzen, vnd sulle das weib, die also von ime geclaget hat, den pal mit einem schlegel drei stund darauf schlagen, vnd sollen

⁴⁰¹ Aus theologischer Perspektive bietet laut Geiler von Kaysersberg das Rädern jedoch dem Verurteilten die Chance, die Qual als Bußleistung für die schwere Todsünde zu akzeptieren, um dadurch vor dem Tod noch Versöhnung mit Gott zu erlangen und sein Seelenheil zu retten. Die Schwere der Tat rechtfertige die besondere Qual. Siehe: Schuster, Verbrecher, Opfer, Heilige, S. 83f.

⁴⁰² Schuster macht etwa ganz im Gegenteil darauf aufmerksam, dass Zuschauer meist vielmehr von Trauer, Mitleid und teilweise sogar Wut auf die Henker bewegt worden seien. So habe es etwa auch tödliche Angriffe auf Henker gegeben. Siehe: Schuster, Verbrecher, Opfer, Heilige, S. 293–310.

⁴⁰³ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 803.

*dan die rechten boden vorbass durch schlagen biss in die erde, vnd ine darin halten, biss er von dem leben zu dem dode bracht wurd.*⁴⁰⁴

Eine ähnliche Verordnung findet sich auch im Banntaiding des Klosters St. Pölten aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts, wobei hier die persönliche Bestrafung des Vergewaltigers durch das Opfer sogar mit dem eindeutigen Ziel, diesem Genugtuung zu verschaffen (*ain gniegen geschechen*) begründet wird.⁴⁰⁵

Schließlich erinnert das Einschlagen des Pfahls durch den Körper des gefesselten und am Boden liegenden Täters stark an den unter 1.2.1. beschriebenen Wunsch vieler Opfer, die selbst in einer asymmetrischen Machtkonstellation während des Erleidens der Schädigung völlig handlungsunfähig waren und durch die Tat beschämt wurden, den Täter ebenfalls zu beschämen und ihm, während er nun handlungsunfähig ist, Leid zuzufügen.

In Johann Sebastian Müllers *Annalen des kur- und fürstlichen Hauses Sachsen ernestin- und albertinischer Linie* findet sich ein Bericht über eine im Jahre 1470 gerichtlich genehmigte eigenhändige Exekution eines Totschlägers durch den ältesten Magen des Getöteten:

*Am ersten Montage in der Fasten hat Clauß Antonius, Bürger zu Budtstadt einen andern Bürger daselbst Nahmens Heintze Kirchnern als dieser im Rathskeller allwo sie beede an der Zeche gesessen in etwas geschlaffen mit einem Brodmesser durch den Halß gestochen daß er von Stund an ohne Ach und Wehe niedengefallen und des Todtes blieben. Der Thäter ist so bald in Verwahrung genommen und ihme noch selbigen Abend nachdem der Rath daselbst über denselben 3. Halß=Gerichte auff einander gehalten bey Strowischen durch des Entleibten ältesten Schwerdtmagen Nahmens Hanß Kirchnern das Haupt abgeschlagen worden.*⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Zweiter Teil, S. 381.

⁴⁰⁵ Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 274f. Ob sich diese Verordnungen zur Bestrafung von Vergewaltigern auch in der Praxis oft durchgesetzt haben, ist jedoch fraglich, wie bereits oben unter 2. 1. zur Ermordung des Georg Maxlrain angemerkt wurde.

⁴⁰⁶ Des Chur- und Fürstlichen Hauses Sachsen, Ernestin- und Albertinischer Linien, Annales: von Anno 1400. bis 1700. Worinnen die Gebuhrten, Reißen, Geyrathen, Todes- Un- und Erbfälle, Vormundschaften, Landes-Theil- und Huldigungen, ... wie auch viel andere sehr merckwuerdige Neben-Dinge ... beschrieben, hrsg. von Johann Sebastian Müller. Weimar 1700 = BSB 2 Germ.sp. 112 a; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10938421-3 [17.02.2021], S. 40. In der Regel übernahm der nächste Schwertmagen des Getöteten die Anklage und führte ggf. nach der richterlichen Genehmigung die Hinrichtung durch. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 38. Vgl. zu dieser Thematik ausführlicher das Folgekapitel 2.4.1. zur Blutrache.

Mitbedacht werden muss bei der Einbeziehung der Opfer in den Vollzug der obrigkeitlichen Strafe aber auch, dass im Mittelalter nicht überall Henker vorhanden waren, die nach der Verurteilung das Urteil vollstrecken konnten. Auch deshalb wird die Vollstreckung des Urteils oftmals den Opfern oder deren Angehörigen überlassen worden sein, also nicht unbedingt ausschließlich zur Befriedigung persönlicher Rachegelüste.⁴⁰⁷

Darüber hinaus folgte die Obrigkeit auch nicht immer dem eigentlich festgesetzten Strafen-Katalog oder den eigenen Präferenzen, sondern bezog die Wünsche der Geschädigten bei der Festsetzung des Strafmaßes mit ein. So konnte die obrigkeitliche Strafe je nach Verlangen des Geschädigten verschärft oder abgemildert werden. In den undatierten Rechten der Waldboten zu Mainz heißt es etwa zum Diebstahl:

*[...] ob es des klegers will ist, so muss ine der waltpod tun henken. Sünnet sich der dieb mit dem kleger, dass dem kleger genug geschiet und dem waltpoden danket, so mag er in wol toden, ob er will, oder mit ime darumb dingen das er lebendig bleibe.*⁴⁰⁸

Der Waldbote muss laut dieser Bestimmung also den Dieb hinrichten, wenn es der Kläger fordert, selbst wenn er selbst eine mildere Bestrafung festsetzen würde. Nur wenn der Kläger sich mit dem Dieb anderweitig versöhnt, darf auch er von der Todesstrafe absehen.

Die städtischen und ländlichen Obrigkeiten richteten sich selbst in Totschlagsfällen nicht immer nach dem gelehrten Recht, das grundsätzlich die Todesstrafe vorsah, sondern nach dem Wunsch der Angehörigen. Im Landgerichtstaiding der Herrschaft Kammer aus der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts wird etwa bestimmt, dass die Obrigkeit sich mit einer Geldbuße für den Totschlag begnügen könne, klagten jedoch die Angehörigen, müsse das Gericht den Totschläger mit der Hinrichtung bestrafen. Nur wenn diese zu einer Versöhnung bereit seien, dürfe das Gericht von der Todesstrafe absehen.⁴⁰⁹ Ähnlich wird auch im Weistum von Münster (in der Schweiz) aus dem Jahre 1420 angeordnet, dass der flüchtige Totschläger sich nur mit der Obrigkeit

⁴⁰⁷ Hyams, Nastiness and Wrong, S. 209, Anm. 32.

⁴⁰⁸ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 532.

⁴⁰⁹ Oberösterreichische Weistümer. III. Teil, hrsg. von Herta Eberstaller, Fritz Eheim, Helmuth Feigl und Othmar Hageneder. Graz, Köln. 1958 (= Österreichische Weistümer, Bd. 14), S. 356. Die Wahlmöglichkeit der Familie des Getöteten wird auch im Stadtrecht von Brixen aus dem Jahre 1379 vor Augen geführt: *Der totslach, der in dem gerichte beschicht, der ist des herren. Derwischet man in, der in tuot, der statrichter sol richten tot wider tot [...] und wil man phenning dafür nehmen, so dinge er mit dem, dem der schaden beschicht, so er naechste muge.* Zitiert nach: Deutsch, Späte Sühne, S. 117.

vergleichen d.h. eine von der Todesstrafe abweichende Strafe vereinbaren könne, wenn er zuvor der Familie des Getöteten Abfindung geleistet habe:

*Item were, dz der schedlich man vngefangen endrinne vnd aber nach dem mal, so die gericht vergangen sint, tädigen wölt, dz sol man im nüt gestatten, es sien des toten mannes frund vor abgeleit, da nach mag denne ein herr inn wol laussen ze tädigen komen vnd dez allein vollen gewalt han an einen vogt [...].*⁴¹⁰

Wenn die Klage von Amts wegen eingeleitet worden war und das Gericht eine Geldbuße für den Totschlag veranschlagt hatte, galt dieses Urteil nur solange keine Kläger auftraten.⁴¹¹ Die Familie des Opfers konnte den peinlichen Prozess auf der anderen Seite auch jederzeit durch einen privaten Vergleich mit dem Täter beenden und diesen damit von der Todesstrafe befreien.⁴¹²

Die Abhängigkeit der obrigkeitlichen Bestrafung von Totschlägern von der Entscheidung der Angehörigen kann auch anhand von Chronikberichten aufgezeigt werden, in denen dieser Sachverhalt dargestellt wird. Für das Jahr 1441 berichtet beispielsweise Johannes Müllner in seinen Annalen der Reichsstadt Nürnberg, dass Hannß Schorbach mit seinen Helfern Cunczen Rattler ermordet und dessen Familie Schorbach folglich beim Nürnberger Rat angeklagt habe. Die Freunde Schorbachs hätten beim Rat um Gnade für den Mörder gebeten, der *sie an des Entleibten Freund gewiesen, mit ihnen zu handeln, die Klag einzustellen*, doch die Familie des Opfers habe auf der Todesstrafe bestanden, sodass ihm keine Gnade gewährt worden sei.⁴¹³

Im Diarium Paul Hektor Mairs für Augsburg wird für das Jahr 1559 festgehalten, dass Stoffel Vischer bei einer Rauferei erstochen worden sei. Der Rat habe dessen Ehefrau gefragt, ob sie möchte, dass die Täter hingerichtet werden oder nicht. Sie habe eine finanzielle Entschädigung bevorzugt, sodass auch der Rat die Täter nur mit der Ausweisung aus der Stadt bestraft habe.⁴¹⁴

Pohl verweist darauf, dass in Zürich im 16. Jahrhundert zwar die Richter das Urteil fällten, die Familie des Getöteten sich also nicht mehr zwischen dem Tod des

⁴¹⁰ Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Vierter Teil, S. 390.

⁴¹¹ Frauenstädt führt dazu ein Beispiel aus Braunschweig an. 1424 hatte dort der Rat einen Totschläger angeklagt und sich mit ihm auf einen Geldbetrag hin verglichen. Wenn sich aber doch noch Freunde der getöteten Frau zur Anklage fänden, sei dieses Urteil nicht mehr gültig und der Täter erhalte zwar sein Geld zurück, müsse sich aber erneut vor Gericht rechtfertigen. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 96f.

⁴¹² Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 102f. Vgl. auch: Deutsch, Späte Sühne, S. 127.

⁴¹³ Müllner, Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg. Teil II, S. 351f.

⁴¹⁴ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 8, S. 25.

Totschlägers oder einer finanziellen Entschädigung entscheiden konnte, aber die Richter bei ihren Entscheidungen weiterhin auf den Wunsch der Kläger eingegangen seien, der meistens in der Todesstrafe bestanden habe. Auf der anderen Seite hätten die Richter in den Fällen, bei denen die Familie sich mit dem Täter bereits verglichen hatte, den Totschlag als ehrlichen Totschlag eingestuft, der nur mit einer Geldstrafe belegt wurde. An die Stelle der privat ausgeübten Blutrache sei folglich die durch die Richter organisierte Vergeltung der Straftat, die als *rechtliche rach und straf* bezeichnet wurde, getreten.⁴¹⁵

Die Verhängung von den Wünschen der Kläger unabhängiger Urteile durch die Obrigkeit setzte sich in der Rechtspraxis also erst langsam mit der Zeit durch. Selbst 1578 wird etwa im Weistum von Demerath noch bestimmt, dass der Kläger gefragt werden solle, ob der vom Gericht zum Tode verurteilte Delinquent begnadigt oder getötet werden solle:

*Auch weist der seheffen, wan der man von dem leben zu dem doidt verurtheilt were, so sall der herr den vercleger fragen, ob er den man wult lassen gehen, ob er ihn wult lassen hangen; da sall der herr neit darnach fragen.*⁴¹⁶

Es kann festgehalten werden, dass also selbst im Rahmen der obrigkeitlichen Bestrafung das persönliche Rachebedürfnis von Geschädigten oftmals mitberücksichtigt wurde, ja, diese zum Teil sogar selbst Hand gegen die Missetäter anlegen durften. Auch dies zeigt, dass Rache in der spätmittelalterlichen Rechtspraxis nicht grundsätzlich negativ bewertet wurde, sondern teils durchaus als legitime Motivation für Bestrafungen galt – eine Ansicht die, wie noch aufzuzeigen ist, insbesondere die Theologen scharf kritisierten.

⁴¹⁵ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 270f. Die Stellung der Blutrache in Recht und Gesellschaft des deutschen Spätmittelalters wird nun im folgenden Kapitel intensiver in den Blick genommen. Zur Behandlung von Totschlagsfällen in der Rechtspraxis siehe weiterführend auch das Kapitel 2.4.2.

⁴¹⁶ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 841.

2.4. Toleranz und rechtliche Legitimierungen von Rache

2.4.1. Blutrache⁴¹⁷

Eine Reihe von Indizien sprechen dafür, dass Blutrache auch noch im Spätmittelalter nicht selten ausgeübt und dabei auch strafrechtlich nicht verfolgt wurde, selbst wenn kaum direkte rechtliche Legitimierungen der Blutrache ausgesprochen werden. So finden sich in den lokalen Rechtstexten einige Formulierungen, die auf eine Genehmigung oder zumindest stillschweigende Toleranz der Ausübung von Blutrache seitens der lokalen Obrigkeiten hindeuten.

Die obrigkeitlichen Warnungen vor der Blutrache

Auffällig sind zunächst etwa die zahlreichen Bestimmungen, die nur die für den Totschlag zu leistende Geldbuße⁴¹⁸ an die Obrigkeit festsetzen, darüber hinaus aber die Lösung des Konfliktes in die Hände der Konfliktparteien zu legen scheinen. So heißt es etwa im Rechtsbrief des Herzogs Friedrich des Schönen von Österreich vom 5. April 1308 für Sankt Veit in Kärnten:

*Von puezzzen hat ovch der landesherr nit mer rechtens, dan den totslag, ob der geschicht; wird derselb begrifen, der dingt mit dem herrn, als er stat an im findet, chvmbt er aber hin, so geb er dem herrn dreyzzig mark phennig, dem richter ain phunt, dem zollner sechs march vnd hüte sich vor seinen veinden.*⁴¹⁹

Solche Warnungen an den Totschläger vor der Blutrache der Angehörigen des Getöteten sind auch oft in den Weistümern zu finden, insbesondere die Formulierung „Er hüte sich vor seinen Feinden“.⁴²⁰ Zur Veranschaulichung soll noch ein Beispiel

⁴¹⁷ Der Begriff „Blutrache“ ist ein moderner. Im Mittelalter wird er nicht gebraucht, sondern stattdessen werden die Begriffe „Hauptfeindschaft“, „Todfeindschaft“, „inimicitia mortalis“ oder „capitalis“ verwendet. Siehe: Günther, Die Idee der Wiedervergeltung, S. 206.

⁴¹⁸ Die Höhe der Geldstrafen fiel nicht einheitlich aus. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 47. Die Geldbuße für einen Totschlag lag in Zürich üblicherweise bei 10 Mark oder 50 Pfund. Dabei handelt es sich allerdings um einen hohen Geldbetrag. 50 Pfund machte im 15. Jahrhundert etwa mehr als ein Jahresgehalt eines Holzfällers aus. Siehe: Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 239f.

⁴¹⁹ Deutsche Stadtrechte des Mittelalters. Theils verzeichnet, theils vollständig oder in Probeauszügen mitgeteilt von Heinrich Gengler. Nürnberg. 1866, S. 412.

⁴²⁰ Im Landgerichtstaiding der Herrschaft Kammer aus der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts wird bestimmt, dass mit erfolgter Zahlung der Geldbuße für einen Totschlag der Totschläger vor dem Gericht sich habe gesichert sein leib und guet, er huet sich der nuer vor sein feinden. Siehe: Oberösterreichische Weistümer. III. Teil, S. 356. Vgl. auch: Rechtsbrief des Herzogs Albrecht des Lahmen vom 19. September 1338 für Klagenfurt: Deutsche Stadtrechte des Mittelalters, S. 221; Weistum von Wollerau und Pfäffikon (Schweiz) aus dem Jahre 1484: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Vierter Teil, S. 344; Weistum von Wiedikon (Schweiz) aus dem 15. Jahrhundert: Ebd., S. 286f.

aus dem Weistum der sich im Trierer Bistum befindlichen Dürstorfer Mark von 1523 erwähnt sein: *Zum andern soll die marck so friehe seyn, schlüge einer einen todt darauf (da gott vor sey), soll er den obgenanten zweyen herrn von Hessen und Nassaw mit dreyen hellern gebessert haben, er sehe fuhrter wie er von den freunden komme.*⁴²¹

Hier wird es also dem Totschläger überlassen, sich selbst vor der möglichen Blutrache der Angehörigen zu schützen oder sich mit diesen zu vergleichen. Bereits Osenbrüggen schlussfolgerte, dass die Warnungen an die Totschläger vor der Blutrache der Angehörigen auf eine obrigkeitliche Anerkennung der Blutrache schließen ließen.⁴²² Für die Totschläger bedeutete dies, dass ihr Leben unverzüglich nach der Tat in Gefahr war und sie selbst für ihre Sicherheit sorgen mussten.

Warnungen vor den Bluträchern lassen sich ebenso für den städtischen Raum finden. Für das Jahr 1374 findet sich etwa im Stadtbuch der Stadt Regensburg ein Eintrag über einen Totschlagsfall, laut dem der Totschläger namens Hans der Zenger für den Totschlag an Chunrat dem Hautzendorffer nicht mit dem Tode bestraft wurde, sondern der Stadt Dienste zu leisten hatte. Jedoch wurde er offensichtlich vor der Rache der Angehörigen des Getöteten gewarnt: *Vor dez Hautzendorffer freunden sol sich der Zenger hüten vnd besorgen.*⁴²³

Wenn die Obrigkeit von Amts wegen den Totschlag ahndete, dann bestrafte sie in der Regel nur den Friedensbruch mit einer Geldbuße, die nur an sie, nicht an die Familie des Opfers zu zahlen war. Hinrichtungen oder zu zahlende Entschädigungen an die Familie verordneten die Gerichte in der Regel nur bei eingehenden Klagen.⁴²⁴ In den

⁴²¹ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 590. Im Stiftrecht und der Grenzbeschreibung der Pfarre St. Dionisen aus dem 15. und 16. Jahrhundert findet sich auch folgende drohende Formulierung: [...] *so geb er dem richter ain halb phunt phening und zwen plütphening, so ist er von im besichert, aber von des erslagen freunten nicht.* Siehe: Steirische und Kärnthische Taidinge, S. 318.

⁴²² Osenbrüggen, Das alamannische Strafrecht, S. 30.

⁴²³ Eyn grosz alts Statpuech. Das „Gelbe Stadtbuch“ der Stadt Regensburg. Forschungen und Edition, hrsg. von Thomas Engelke. Regensburg. 1995 (= Regensburger Studien und Quellen zur Kulturgeschichte, Bd. 2), S. 153.

⁴²⁴ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 248f. Zwar sollten theoretisch bereits seit dem Frühmittelalter Totschläger grundsätzlich von Seiten der Obrigkeit öffentlich mit der Enthauptung bestraft werden, in der Praxis waren allerdings bis in das Spätmittelalter hinein private Sühneverhandlungen mit den Angehörigen des Opfers (oft *Tädigungen* genannt) üblich, durch die die Todesstrafe abgewendet werden konnte. Wenn die Angehörigen sich privat mit dem Täter verglichen und sich nicht mit der Bitte um Bestrafung des Täters an die Gerichte wandten, griff die Obrigkeit meist auch nicht ein und legte nur eine an sie zu zahlende Geldbuße fest. Im Spätmittelalter trat zunächst nur dahingehend an vielen Orten eine Veränderung auf, als dass die Richter nun auch von Amts wegen gegen Totschläger einschritten, wenn sich keine Kläger fanden. Doch auch bei Offizialklagen waren die Gerichte meist milde gestimmt und setzten eine Geldstrafe fest anstatt die Todesstrafe zu vollstrecken. Die Todesstrafe wurde hauptsächlich nur in Mordfällen verhängt. Erst im 16. Jahrhundert gab es stärkere Bestrebungen, die Strafe nicht mehr vom Willen der Angehörigen abhängig zu machen,

Rechten für die Untertanen der vier Ämter Neustift, Pfriedreith, Ebersegg und Windhaag (zugehörig zur Herrschaft Steyr) aus dem Ende des 15. Jahrhunderts heißt es etwa ganz deutlich, dass die Obrigkeit sich mit einer Geldbuße begnügen könne und den Totschläger erst gemäß dem Recht verurteilen müsse, wenn jemand den Totschlag anklage:

Und ob das geschäch, das sich ein gefächt erhueb und das ein arm man in den vier ambten, wer der wär, einen todslag tät, da Got vor sei, so ist er der herrschaft nicht mer ze wandel vervallen, nur sechzik pfening und dem ambtman zwelif pfening. [...] Beschiecht das, so ist der arm man von des todslags wegen vor der herrschaft leibs

sondern stets von Amts wegen ungeachtet privater Vergleiche die öffentliche Strafe der Hinrichtung zu verhängen, wie es dann vor allem die *Carolina* forderte. Doch auch die theoretisch für das gesamte Reich gültigen Vorschriften der *Carolina* wurden erst allmählich umgesetzt, sodass noch viele Totschlagsühnen erhalten sind, die nach der *Carolina* entstanden. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 174f. Diese beschriebene Entwicklung weist Pohl etwa für die Stadt Zürich im Detail nach. Der Familie des Getöteten war es während des 14. und frühen 15. Jahrhunderts in Zürich noch rechtlich gestattet, Blutrache am Totschläger auszuüben. Alternativ war es der Familie überlassen, vor ein freiwilliges Schiedsgericht zu treten oder sich mit dem Täter in außergerichtlichen privaten Sühneverhandlungen zu vergleichen und eine finanzielle Entschädigung auszuhandeln. Erst im Verlauf des 15. Jahrhunderts wurde es mehr und mehr üblich, entgegen der Blutrache und den privaten Verhandlungen den Gerichtsweg zu beschreiten. Siehe: Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 248f. So verbot der Züricher Rat die Blutrache im 15. Jahrhundert zwar noch nicht, aber er versuchte, die Ausübung der Blutrache stärker an eine vorherige offizielle gerichtliche Genehmigung zu knüpfen und damit zu kontrollieren. Siehe: Ebd., S. 250–252. Im 16. Jahrhundert wurden sodann in Zürich die Sühneverhandlungen zwischen den Parteien grundsätzlich vom Ratsgericht beaufsichtigt. 1533 wurde schließlich das Recht auf Blutrache in einer Satzung abgeschafft. Siehe: Ebd., S. 243f. Willoweit belegt für Eichstätt, dass hier die Obrigkeit auch noch im frühen 16. Jahrhundert nicht von Amts wegen die Strafverfolgung aufgriff, wenn die Geschädigten sich zur Sühne bereit erklärten. Jedoch fanden in Eichstätt die Sühneverhandlungen im frühen 16. Jahrhundert vor den fürstlichen Räten statt. Willoweit verweist darauf, dass es auch an anderen Orten in dieser Zeit in der Regel so üblich gewesen sei, die Sühneverhandlungen unter der Beaufsichtigung der Obrigkeit zu führen. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 54. Die Verhandlung vor Gericht hatte für beide Seiten Vorteile, denn dort vorgenommene Beschlüsse wurden protokolliert und beurkundet. Die Familie des Getöteten konnte somit jederzeit leicht einen peinlichen Prozess fordern, wenn der Täter den Forderungen nicht nachkam. Auch während der Verhandlungen konnte das Wissen darüber, stets doch noch im Rahmen eines peinlichen Prozesses die Todesstrafe erhalten zu können, den Druck auf den Täter erhöhen, den geforderten Sühneleistungen zuzustimmen. Siehe: Deutsch, Späte Sühne, S. 126. Da das Beschreiten eines Gerichtsprozesses für die Kläger sehr kostspielig war, waren die Sühneverträge auch aus finanziellem Aspekt lukrativer. Siehe: Ebd., S. 117. Eine Sühneverhandlung war auch in den Fällen von Vorteil, bei denen die Täterschaft nicht sicher war bzw. die Beweise nicht belastend genug waren, um eine Verurteilung auf gerichtlichem Wege erzielen zu können. Siehe: Ebd., S. 127. Auf der anderen Seite war es auch für den Täter von Vorteil, einen gerichtlich beurkundeten Sühnevertrag zu besitzen, womit er sich gegen etwaige peinliche Anklagen anderer Familienmitglieder absichern konnte. Siehe: Ebd., S. 129. Das Verhandeln vor Gericht wurde umso wichtiger, als die Obrigkeit mehr und mehr dazu überging, den Totschlag von Amts wegen zu verfolgen, denn dann konnte ein im privaten Rahmen abgeschlossener Sühnevertrag seine Gültigkeit verlieren, sodass sich der Totschläger dennoch vor Gericht rechtfertigen musste. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 125. Selbst für die Obrigkeit waren die Sühneverhandlungen aus finanzieller Sicht von Vorteil. Während das peinliche Verfahren mit Zeugenbestellungen, Folter und Hinrichtung sehr kostspielig war, erhielten die Gerichte für die Beaufsichtigung der Sühneverhandlungen einen Teil der Sühnesumme. Siehe: Deutsch, Späte Sühne, S. 136. Nichtsdestotrotz fasste die Durchsetzung der Strafverfolgung von Amts wegen als erstes in den Städten Fuß. Vor allem den Reichsstädten kam dabei eine Vorreiterrolle zu. Siehe: Schuster, Konkurrierende Konfliktlösungsmöglichkeiten, S. 146f.

*und seins guets sicher, es sei dann, das er von des derslagen mannes freuntschaft begriffen und beschriern werd, da er sich vor hueten schol, so mues die herrschaft und der ambtman darzu tun, was recht ist.*⁴²⁵

Oftmals wird der Totschläger auch nur angewiesen, sich selbst mit den Angehörigen des Getöteten zu vergleichen.⁴²⁶ Als etwa in Augsburg 1391 der Totschlag eines

⁴²⁵ Oberösterreichische Weistümer. II. Teil, hrsg. von Herta Eberstaller, Fritz Eheim, Helmuth Feigl und Othmar Hageneder. Graz, Köln. 1956 (= Österreichische Weistümer, Bd. 13), S. 307f. Ähnlich wird es auch in den Rechten der Markt Steinakirchen am Forst von 1507 formuliert: *Schlecht der meines herren ainer den andrn zu todt, facht in dann der richter oder das gericht, kumbt dan ainer der dem gericht guet ist umb das wandel, so soll er in gen lassen; kam aber der schreier, so soll er richten nach dem rechten.* Siehe: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 628.

⁴²⁶ So heißt es etwa im Weistum von Hefenhofen (Schweiz) aus dem Jahre 1467: *Gleichwol sol sich der secher mit des liblosz getanen fründen richten.* Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Fünfter Teil, S. 129. Vgl. auch: Weistum von Gebertschwil, Ufhofen und im Rüdlen (bei St. Gallen) aus dem Jahre 1468: Ebd., S. 162 und Weistum von Tablat (Kanton St. Gallen) von 1471: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 230. Sich zu vergleichen bedeutete vor allem, sich mit den Angehörigen des Getöteten im Rahmen einer Sühneverhandlung auf eine finanzielle Entschädigungsleistung zu einigen. Das waren neben den Arztkosten und Bestattungskosten vor allem Zahlungen an die Kinder und Witwe des Opfers. Die Beträge waren nicht einheitlich. Es waren in manchen Fällen nur 10 oder 20 Gulden zu zahlen, in anderen hingegen um die 40 Gulden. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 54f. Die Festsetzung der Geldbuße in den Sühneverträgen richtete sich nach den Standes- und Vermögensverhältnissen der Parteien, sowie den erschwerenden oder mildernden Umständen der Tat. So wurde etwa der Totschlag eines Adligen höher gebüßt. Auf der anderen Seite mussten aber auch Vermögende mitunter einen sehr viel höheren Betrag zahlen, wenn sie sich eines Totschlags schuldig machten. Bußzahlungen erfolgten nicht immer nur durch Geld, sondern gerade bei Personen niederen Standes konnten stattdessen auch Naturalien, Waren und Kleidung zum Einsatz kommen. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 136–138. Im Falle einer vor Gericht ausgetragenen Sühneverhandlung hatte der Totschläger die Gerichtskosten und selbst die durch die Gerichts- und Vergleichsverhandlung den Klägern entstandenen Reise- und Zehrungskosten zu zahlen. Siehe: Ebd., S. 142. Neben die Bußzahlung an die Angehörigen des Getöteten, traten, insbesondere unter dem Einfluss der Kirche, etwa ab dem 12. und 13. Jahrhundert weitere Verpflichtungen. So wurden den Totschlägern weitere Sühneleistungen, wie etwa das Abhalten von Bußprozessionen, das Stiften von Seelmessen, das Unternehmen von Wallfahrten und das Errichten von Sühnekreuzen am Ort des blutigen Geschehens (damit Vorbeigehende für das Opfer beteten), aufgetragen, die allerdings allein dem Seelenheil des Getöteten galten, der aufgrund des unvorhersehbaren Totschlags unvorbereitet starb, also nicht mehr selbst durch Bußleistungen Vergebung seiner Sünden erwirken konnte, was nun der Täter stellvertretend übernehmen sollte. Siehe: Deutsch, Späte Sühne, S. 116. Battenberg vermutet daher, dass die Sühne auch deshalb oftmals der Blutrache oder der obrigkeitlichen Hinrichtung vorgezogen worden sei, da der Totschläger nur lebend für das Seelenheil des Getöteten von Nutzen sein konnte. Siehe: Battenberg, Friedrich: Eckstein für die Einen, Stein des Anstoßes für die Anderen. Regionalgeschichtliche Beiträge zu Voraussetzungen und Folgen der Reformation. Darmstadt. 2018 (= Arbeiten der Hessischen Historischen Kommission; Neue Folge, Bd. 42), S. 97. An den Bußprozessionen mussten sowohl die Täter persönlich als auch deren Angehörige teilnehmen. Dabei war der Täter oftmals halbnackt, und mit einer brennenden Kerze ausgestattet, als Büsser gekennzeichnet. Die Wallfahrten konnten aufgrund der Strapazen zwar auch eine Strafe für den Täter sein, gedacht waren sie aber, wie gesagt, allein für das Seelenheil des Verstorbenen, nicht für das Heil des Täters. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 54f. Neben den Beschwerlichkeiten und den Gefahren, die eine solche Reise mit sich bringen konnten, war er während der Reise nicht dazu in der Lage, seiner ursprünglichen Beschäftigung nachzugehen, was ihn finanziell stark belastete. Zwar war es oftmals möglich, eine andere Person stellvertretend auf die Bußfahrt zu schicken, jedoch tat dies kaum jemand ohne eine gute Bezahlung. Siehe: Deutsch, Späte Sühne, S. 129. Mitunter mussten sich Totschläger das Reisegeld erst erbetteln. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 165. Die Bußfahrten gingen im Inland sehr häufig nach Aachen und Wilsnack. Teilweise mussten Fahrten im Inland aufgrund des geringeren Aufwandes mehrmals wiederholt werden. Die großen Bußfahrten gingen oft nach Rom, Santiago de Compostela und Jerusalem. Siehe: Ebd., S. 162. Die meisten Totschläger verfassten vor Reiseantritt zu den großen Bußfahrten zur Sicherheit ihr

Knechts beim Rat angeklagt wurde, wies dieser die Kläger ab und schrieb ihnen vor, zunächst den Versuch einer privaten Einigung zu unternehmen. Erst wenn der private Vergleich fehlschläge, wolle er sich der Klage annehmen.⁴²⁷ Valentin Groebner stellt heraus, dass selbst in der sicherheitstechnisch bereits vergleichsweise gut organisierten Reichsstadt Nürnberg der Rat auch noch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts / Anfang des 16. Jahrhunderts nicht von Amts wegen gegen Totschläger vorging und diese mit der Hinrichtung bestrafte, sondern den Konfliktparteien meist nur gebot, sich untereinander zu vergleichen. Lediglich habe der Rat auf eine vorherige Genehmigung zur privaten Einigung bestanden und für diese Gebühren verlangt.⁴²⁸

Selbst Totschlag trug im Spätmittelalter also noch deutlich den Charakter einer Privatangelegenheit. Der Totschlag galt in erster Linie als eine Verletzung gegen das Opfer und seine Angehörigen, weniger als eine Verletzung gegen die obrigkeitliche Rechtsordnung. Daher griff die öffentliche Gewalt lange Zeit nicht zur Bestrafung des Täters, wenn die Angehörigen zur Sühne bereit waren. Erst ab dem 16. Jahrhundert setzte sich die Auffassung durch, dass Totschläger sich in erster Linie vor der Obrigkeit zu verantworten hätten und erst in einem zweiten Schritt vor der Familie des Opfers. Frauenstädt gibt allerdings an, dass sich Sühneverträge noch bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts hinein zahlreich in Gerichts- und Stadtbüchern finden ließen, die Richter also bis dahin weiterhin Totschläger zur privaten Sühne zuließen. Erst danach habe es nur noch vereinzelt Sühneverträge gegeben.⁴²⁹

Testament, falls sie die Reise nicht überleben sollten. Siehe: Ebd., S. 160. Jedoch auch wenn die in den Sühneverträgen auferlegten Leistungen einen kirchlichen Charakter besitzen, rühren sie dennoch nicht aus einer unmittelbaren Beteiligung der Kirche her, sondern werden auf Wunsch der Parteien bzw. der Schiedsgerichte erlassen. Schließlich war die Kirche nicht berechtigt, über Tötungsdelikte zu richten. Es kam allerdings öfters vor, dass Geistliche als Schiedsrichter ausgewählt wurden. Dabei fungierten sie aber auch nicht als geistliche Richter, sondern hatten die gleiche Funktion wie ihre weltlichen Mitschiedsrichter. Siehe: Ebd., S. 143–144. Wenn der Täter Versöhnung für sich selbst erlangen wollte, musste er dafür die ihm durch den Beichtvater auferlegten, eigenen Bußleistungen gesondert vollbringen. Siehe: Ebd., S. 158. Die Kirche konnte den Täter exkommunizieren oder ihm öffentliche Bußübungen auferlegen. Zu diesen Bußübungen konnte etwa gehören, dass der Täter zum Sonntagsgottesdienst im Büsserhemd erscheinen und sogenannte Schandsteine oder brennende Kerzen um die Kirche tragen musste. Auch das Legen vor die Kirchentür, Rutenstrieche vom Priester oder strenges Fasten konnten auferlegt werden. Doch wie im weltlichen Bereich konnten diese Kirchenstrafen auch in eine Geldbuße umgewandelt werden. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 56f.

⁴²⁷ Schuster, *Konkurrierende Konfliktlösungsmöglichkeiten*, S. 138.

⁴²⁸ Groebner, *Der verletzte Körper*, S. 176f. Auch Schuster, *Konkurrierende Konfliktlösungsmöglichkeiten*, macht darauf aufmerksam, dass Totschläge in der Regel privat geregelt worden seien, die Obrigkeit also bis ins 16. Jahrhundert noch nicht von Amts wegen gegen Totschläger vorgegangen sei.

⁴²⁹ Frauenstädt, *Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter*, S. 171f.

Die Freistätten

Ebenso gibt es noch bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts hinein viele Bestimmungen zu den Freistätten, in die der Totschläger fliehen konnte.⁴³⁰ Auch diese wären ohne eine tatsächlich gegebene Gefahr überflüssig. So heißt es beispielsweise im Weistum von Gillenfeld (Rheinlandpfalz) aus dem Jahre 1561:

*Item weisen den hoff so frey, da zween in gezänck kämen, dass einer den andern zum tod brächt vnd der todtschläger vff den hoff käme, soll man ihme den hoff freyen drey tag und sechs wochen, und wan die zeit vmb wäre und derselbig nit weiters darin gehalten wolte werden, sollen die herren den geleyden eine banmeile wegss, wohin dass er begehrt, und die herren von s. Florin und die vögte sollen sollches geleyte thun. Kombt er so darvon, so haben beyde herren vollthain und der scheffen hülfft ihme sein glück loben.*⁴³¹

Die Obrigkeit tritt hier nur als Helfer des verfolgten Totschlägers auf, weder bestraft sie den Totschläger noch verbietet sie die private Blutrache der Angehörigen des

⁴³⁰ Bestimmungen zu Freistätten sind zahlreich in den Weistümern zu finden. Vgl. etwa auch: Weistum von Mockstadt (Hessen) vom 15. Mai 1365: Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 437 und Weistum von Metternich (Untermosel) von 1563: Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Zweiter Teil, S. 508. Das Asylrecht galt schon seit dem 15. Jahrhundert hauptsächlich nur noch für im Affekt oder auf fahrlässige Weise verübte Totschläge. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 61. Mördern, Brandstiftern, Räubern, Dieben oder Vergewaltigern wurde der Schutz der Freistätten gänzlich untersagt, so etwa im undatierten Banntaiding von Grimenstein (Österreich): Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 716. Im Weistum des Chorherrenstifts St. Peter in Embrach (Schweiz) von 1518 werden Ketzer, Mörder und Kirchenräuber vom Schutz der Freistätte ausgeschlossen: Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 113. Im Alten Testament gelten die Asylstädte allerdings ausschließlich demjenigen, der unabsichtlich d.h. in einem Unfall einen anderen Menschen getötet hat. Für Totschläger, die im Affekt getötet haben, oder gar für Mörder sollten sie nicht offenstehen, sondern hier sollte die Blutrache zum Tragen kommen. Der Totschlag aus Zorn im Affekt galt hier ebenfalls als Mord. Siehe 4. Mose 35, 9–24: „Der HERR sprach zu Mose: Rede zu den Israeliten und sag zu ihnen: Wenn ihr über den Jordan nach Kanaan zieht, dann sollt ihr einige Städte bestimmen, die euch als Asylstädte dienen. Dorthin kann einer fliehen, der einen Menschen unabsichtlich erschlagen hat. [...] dorthin kann jeder fliehen, der ohne Vorsatz einen Menschen erschlagen hat. [...] Der Bluträcher darf den Mörder töten; sobald er ihn trifft, darf er ihn töten. Wenn einer einen andern aus Hass stößt oder mit Vorsatz nach ihm wirft, sodass er stirbt, oder wenn er ihn in feindlicher Absicht mit der Hand so schlägt, dass er stirbt, dann hat der, der zugeschlagen hat, den Tod verdient; er ist ein Mörder [...].“ (Zitiert nach der EU 2016). Vgl. auch 5. Mose 19, 4–13 und 2. Mose 21, 14. Die Annahme eines Sühnegeldes wird ausdrücklich verboten in 4. Mose 35, 31. Bei der Einstufung als Unfall war es ausschlaggebend, dass der Totschläger eben keinen Zorn oder Feindschaft gegenüber dem Opfer verspürt hatte. Siehe: Weitzel, Einflüsse christlicher Friedensethik, S. 105f. Auch das mittelalterliche Recht verbot die Blutrache im Falle eines Unfalls. Da in den Rats- und Richtebüchern nur wenige Fälle von Unfällen enthalten sind, vermutet Pohl, dass diese Fälle außergerichtlich verhandelt wurden. Aber auch in diesen Fällen musste der Totschläger eine finanzielle Entschädigung an die Familie leisten. Siehe: Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 257, Anm. 68.

⁴³¹ Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Zweiter Teil, S. 412.

Opfers nach Ablauf der Schutzfrist.⁴³² Auch im Weistum von Demerath (Rheinland-Pfalz) aus dem Jahre 1578 wird bestimmt, dass die Obrigkeit nach endgültigem Ablauf der Aufenthaltsfrist in der Freistätte *dem man* [dem Totschläger] *glück wünschen* solle, den Totschläger also seinem Schicksal (der Rache der Angehörigen) überlassen solle.⁴³³ Ähnlich wird dies auch im Weistum von Dürkheim (Rheinlandpfalz) aus der Zeit vor 1530 formuliert. Hier wird dem Abt des Klosters Limburg auferlegt, dem ins Kloster geflüchteten Totschläger bei der Sühne mit den Angehörigen des Opfers zu helfen. Scheitert die Vermittlung einer Sühne zwischen den Parteien, *so sol er [...] in* [den Totschläger] *dan dem heiligen crutz befehlen*.⁴³⁴

Im Mühlendorfer Stadtrecht aus dem 14. Jahrhundert werden einzelne Tage aufgezählt, an denen die Stadt *umb allerlay sache und handlung* als Freistätte gilt. Interessant ist allerdings, dass der Schutz vor Bluträchern davon explizit zweimal ausgenommen wird, einmal zu Beginn der Aufzählung und einmal am Ende derselben: [...] *den alain, der ainen todfeint hab, der besorg sich da vor [...] An allain, swer ainen totfeint hab, der sol sich davor besorgen und huten*.⁴³⁵

Es gibt allerdings auch Formulierungen, die stärker auf die Sicherheit des Totschlägers in den Freistätten abzielen und diesbezüglich vor allem auf die Bestrafung der Verfolger bei Nichtbeachtung hinweisen. So berichtet etwa Werner von Zimmern in seiner Chronik aus dem 16. Jahrhundert über die drei Freihöfe des Dorfes Epfendorf (Baden-Württemberg):

Dise höf seind auch so frei gewesen, was ain teter begangen, und in deren höf ainen kommen, ist er gleich so sicher gewesen, als ob er in die kirchen kommen wer. und ob der, dem der teter etwas zugefüegt, denselben in diser höf ainem, darein er fluchtweis kommen, mit gewalt hinausziehen oder sonst gewaltige hand an in legen welte, so ist

⁴³² Zum Schutz der Freistätte dazu gehörte das sichere Geleit zum und vom Gericht. Dass die Freistätten nicht als dauerhafte Aufenthalte galten, sondern Schutz nur bis zum Gerichtsurteil oder der Aussöhnung mit der Blutsverwandtschaft stellen wollten, zeigt sich an der oftmals (aber nicht immer) zeitlichen Befristung des Aufenthaltes auf 6 Wochen und 3 Tage. In diesem Zeitraum mussten drei Rechtstage im Abstand von jeweils vierzehn Tagen gehalten werden, bei denen sich der Totschläger verteidigen konnte. Erst nach Ablauf dieser Frist konnte er geächtet werden. Sofern die Verhandlungen noch nicht abgeschlossen waren, jedoch die Schutzfrist vorbei war, konnte er nach einem kurzen Aufenthalt außerhalb der Freistätte (in den meisten Weistümern wird die Entfernung von drei Fuß oder Schritt angegeben) wiederum hineinflüchten, sodass die Schutzfrist erneut begann. Das Ende der Schutzfrist konnte von seinen Verfolgern genau berechnet werden, weshalb sie ihn ergreifen konnten, sobald er die Stätte verlassen musste. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 76–78.

⁴³³ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 842.

⁴³⁴ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 784.

⁴³⁵ Die Chroniken der bayerischen Städte. Regensburg. Landshut. Mühlendorf. München, S. 409.

*der mair der den hof besitzet in zu beschürmen schuldig. wa aber der erst nit nachlassen will, so mag er im den kopf auf seiner hausschwellen abhawen und soll im drei heller uf das herz legen. hiemit hat er in gebüeszet und (ist) weiter darumb niemant nichts schuldig.*⁴³⁶

Der Verfolger, der den Schutz der Freistätte missachtet und den Totschläger dort gewaltsam angreift, darf also straffrei getötet werden. Im Weistum von Kasel (Rheinland-Pfalz) aus dem Jahre 1548 wird formuliert, dass der Täter in der Freistätte sicher sein solle, *damit nyemands vnverhoert vnd vnuerantwort vberrast werde [...]*.⁴³⁷ Die Freistätten sollten dem vermeintlichen Totschläger somit Sicherheit bieten, zumindest bis dieser entweder im Rahmen eines Gerichtsprozesses seine Unschuld beweisen konnte, oder er sich mit den Angehörigen des Getöteten versöhnt hatte. Der Hinweis darauf, dass niemand „überrast“ werden solle, ohne zuvor die Möglichkeit zur eigenen Verteidigung gehabt zu haben, deutet darauf hin, dass die Blutrache oftmals unmittelbar ausgeübt wurde, der vermeintliche Totschläger somit sofort in Lebensgefahr schwebte, selbst wenn er unter Umständen zu Unrecht beschuldigt wurde oder zumindest nicht mit Absicht getötet hatte.

Belege dafür, dass auch noch im 16. Jahrhundert Freistätten genutzt wurden, gibt es nicht nur für den ländlichen Bereich. In Sebastian Brants Annalen ist zu lesen, dass der Straßburger Ammeister 1534 die Frage zur Diskussion stellte, wie jetzt im Zuge der Veränderungen durch die evangelische Lehre mit den Kirchen und Kirchhöfen als Freistätten verfahren werden solle, da diese nun geöffnet seien, es sich jedoch weiterhin Totschläge ereigneten: [...] *darvor gewesen, so jemand einen zu tod geschlagen geblutrunstet, daß er in derselben Stätte eine geflohen. Nun tragen sich solche händel jetzt auch zu [...]*. Dies könnte also darauf hindeuten, dass Blutrache auch noch 1534 in Straßburg ein Thema war, wobei Totschläger durch die Flucht in

⁴³⁶ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Sechster Teil, S. 331. Auch das eigene Haus konnte dem Totschläger als Freistätte dienen. Der Hausfriede schützte den Totschläger vor den Klägern und auch vor den Richtern bis zur erfolgten Verurteilung. Er konnte also in seinem Haus nicht verhaftet werden, weshalb das Gericht vor seinem Haus abgehalten werden musste, wenn er nicht zum Gericht kam. Der Hausfriede galt ebenso den Hausgenossen und jedem Hineinflüchtenden. Nur mit Zustimmung des Hausherrn oder nach erfolgter Verurteilung durfte der Totschläger aus dem Haus genommen werden. Die Gerichtsdienere durften den Täter also nicht bis ins Haus verfolgen, nur bis zur Pforte. Allerdings war es dem Richter gestattet, sofort vor dem Haus eine Gerichtssitzung abzuhalten. Wenn der Täter dabei verurteilt wurde, durfte er aus dem Haus geholt werden. Auch durfte der Hausbesitzer dem hineingeflüchteten Totschläger straffrei zur Flucht verhelfen. Dies alles galt jedoch nicht für einen bereits Geächteten. Diesem Zuflucht zu gewähren und zu speisen war streng verboten. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 63–65.

⁴³⁷ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Zweiter Teil, S. 299.

die Freistätten sicher auch dem obrigkeitlichen Zugriff zu entgehen versuchten.⁴³⁸ Im darauffolgenden Jahr wird in den Annalen Brants jedenfalls über einen Totschläger berichtet, der sich die Freistätte zu Nutze machte.⁴³⁹

Hilfestellungen für flüchtige Totschläger

Dass die Blutrache weiterhin ausgeübt und toleriert wurde, und Totschlag zum Teil noch als Privatangelegenheit galt, zeigt sich allerdings nicht nur an den Warnungen vor der Rache der Angehörigen und den Regelungen für die Freistätten, sondern es finden sich diesbezüglich weitere interessante Belege in den normativen Rechtstexten des Spätmittelalters. So tritt der Richter oftmals nur als Helfer des Totschlägers bei dessen Flucht vor der Blutrache der Angehörigen des Getöteten auf, nicht aber als Instanz zur Regelung des Konfliktes. Dies zeigt sich etwa deutlich in einer Bestimmung aus dem Rechtsbuch der Markt Hollenburg aus der Zeit um 1400:

*Item, und ob ain burger den andern ze tod slüeg der da dreissik phund wert hat, den sol man nicht vachen, nur den slüssl umbreiben und der frawn wider in die hant geben. chomen aber di freunt oder sein weib und beschriern in, so sol im der richter davon helfen, und wärn di freunt vor an der tuer, mag er er sol im hinden aus helfen.*⁴⁴⁰

Indirekt wird hier also die Blutrache toleriert; der Richter erscheint als machtlos gegenüber den rächenden Verfolgern und soll lediglich dem Totschläger zur Flucht verhelfen, um die Blutrache zu verhindern.

Im Banntaiding des Klosters St. Pölten aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts wird es nur dem eigentlichen Feind gestattet, den Totschläger zu jagen, aber niemand sonst dürfe sich an der Jagd beteiligen. Indirekt bedeutet auch dies die Anerkennung der Blutrache; dem Totschläger soll auch hier lediglich durch die Beschränkung auf den eigentlichen Feind als zulässigen Verfolger die Flucht erleichtert werden: *Wir melden: ob sich begäb das ainer auf des gotßhaus grunten erschlagen wurt und das man demselbigen der den erschlagen hiet nachkam, so soll im niemant nachkomen den nur*

⁴³⁸ Brant, Sebastian: Annalen = Annales de Sébastien Brant, hrsg. von Léon Dacheux. In: Bulletin de la Société pour la Conservation des Monuments Historiques d'Alsace 19 (1899), S. 33–260, hier: S. 232.

⁴³⁹ Ebd., S. 254.

⁴⁴⁰ Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 343f. In den Rechten des Marktes zu St. Georgen an der Traisen aus dem Jahre 1471 wird dies ganz ähnlich formuliert: *Chämen aber di freunt oder sein fraw, so schol in der richter vachen. mag aber der richter, so schol er im hinten aus helfen, und wann di freunt var an der tuer sind, mag er, er schol im dannoch davon helfen.* Siehe: Ebd., S. 215.

sein veint.⁴⁴¹ Interessant ist auch eine Bestimmung im Weistum von Kembs (Elsass) aus dem Jahre 1384, in der festgelegt wird, dass der Fährmann dem Totschläger vor seinem Verfolger einen gewissen Vorsprung verschaffen solle:

Item wäre auch, dass ein mann einen libloss thäte oder ein andre missethat hätte gethan, und käme er an den Rin und rüfte: wardmann, fahr überhin! so soll er ihn überhin führen, und käme ihm jemand nachlaufen oder jagen, und ouch rüfte: führ über! so soll er den ersten über füren, ist das er vom lande geschalten hat, und solle denne den andern reichen. Wäre aber, dass der nachkummende kumpt, ob er von lande schaltet, so soll er den ersten vor in das schiff setzen und den nachkummenden hinten in das schiff, und soll er im mittel zwüschen inen stan und sin, und wenn er zum lande kumpt, so soll er den ersten zu dem ersten uslan, und den hintern darnach, und darumb thut er keinen frevel.⁴⁴²

Auch hier wird wieder deutlich, dass die Ausübung der Blutrache nicht grundsätzlich als widerrechtlicher Akt angesehen, sondern anerkannt wurde. Die Verfolgung des Totschlägers wird nicht an sich in Frage gestellt, sondern die Blutrache erscheint hier als natürliche und berechtigte Reaktion auf den Totschlag. Dass die Ausübung von Eigengewalt nicht grundsätzlich als schwerwiegende Straftat angesehen wurde, zeigt sich auch an den Bestimmungen, die eine Begründung für die Fluchthilfe liefern. Im Rechtsbuch von Werdern (Dorf am Rande des Wienerwaldes) aus dem Jahre 1555 wird die Fluchthilfe etwa folgendermaßen begründet:

Ob ainer in ains frumen man haus fluchtig wirt, denselben soll niemant aufhalten, er soll in hinten oder vor auslassen: er ist darumb nit ain schedlich man das er ain zu tod geschlagen hat, er hat es leicht umb in oder die sein verschuld oder verdient und ist der wirt darumb nicht schuldig.⁴⁴³

Diese Begründung, dass ein Totschläger nicht unbedingt ein schädlicher Mann⁴⁴⁴ sei, da es das Opfer vielleicht selbst verschuldet oder verdient habe, getötet zu werden, findet sich beispielsweise auch im Banntaiding von Gugging (ein Dorf westlich von

⁴⁴¹ Ebd., S. 274.

⁴⁴² Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 656.

⁴⁴³ Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 22.

⁴⁴⁴ „Schädlicher Mann“ meint einen Gewohnheitsverbrecher, der also den Frieden gewohnheitsmäßig bricht und Personen- und Sachschäden verursacht. Siehe: Art. „schädlich“. In: Deutsches Rechtswörterbuch Online. URL: <https://drw-www.adw.uni-heidelberg.de/drw-cgi/zeige?index=lemmata&term=sch%E4dlich> [13.12.2022].

Klosterneuburg) aus der Zeit vor 1489⁴⁴⁵ und im Banntaiding von St. Andrä vor dem Hagental (Markt am Rande des Wienerwaldes) aus dem Jahre 1489.⁴⁴⁶ Dies zeigt, dass selbst tödliche Gewalthandlungen nicht generell als verwerflich angesehen wurden, solange sie sich auf ein zuvor begangenes Unrecht bezogen, das eine solche Gewalthandlung als gerechtfertigt erscheinen ließ.

Auffällig ist insgesamt, dass in all diesen Bestimmungen den Totschlägern zwar bei der Flucht geholfen werden soll, dies aber nicht mit dem Aufhalten der Verfolger und somit mit einer generellen Unterbindung der Blutrache einhergeht. Auch wird die Blutrache an sich nicht diskreditiert, sondern erscheint als zeitgenössisch übliche Handlungslogik.

Die gerichtlich genehmigte Blutrache

Darüber hinaus gab es auch eine offiziell gerichtlich genehmigte Blutrache. So heißt es etwa im Weistum von Dettwiller (Elsass) aus dem Jahre 1380: *Wo auch einer an dem gerichte leib und gut verfallet, (so verfallet er) dem klager den leib und den herren das gut [...]*.⁴⁴⁷ Nach gerichtlicher Verurteilung stand es den Klägern also frei, das Todesurteil persönlich an dem Täter zu vollstrecken.⁴⁴⁸ An dieser Stelle sei nochmals an den Bericht in Johann Sebastian Müllers Annalen über die eigenhändige Exekution des Totschlägers Claus Antonius durch einen Familienangehörigen des getöteten Heintze Kirchnern im Jahre 1470 erinnert, der bereits im vorangegangenen Kapitel vorgestellt wurde.

⁴⁴⁵ *Item, si melden auch mer: ob ainer in aines frumen man haus flichtig wurt umb erber sach, den soll niemant aufhalten, er soll hinten oder vor auslaufen: er [ist] darumb [nicht ain] schedlich man das er ain ze todt geschlagen hat, er hats leucht umb in oder umb di sein verdient, darumb ist der wirt nichts phlichtig; [man soll ihn unaufgehalten lassen] an den gedingen, das er besser oder bueß. Siehe: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 3.*

⁴⁴⁶ *Auch meltet die erbar gemain: ob ainer in ains frummen manß hauß flichtig würdt, den soll niemant aufhalten, ehr soll in hinden oder vor außlassen: ehr ist darumb nicht ein schedlich man daß er ain zu todt geschlagen hat, ehr hats leicht umb in oder die seinen vor verschuldt, man soll in unaufgehalten lassen auf den gedingen daß er bösser und pueß; des soll der wierth unentgolten sein. Siehe: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 33.*

⁴⁴⁷ *Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Fünfter Teil, S. 480. Vgl. auch: Weistum zu Liestal (Kanton Basel-Landschaft) aus dem Jahre 1411: Item wer den anderen ze tode schlacht oder sachtet, da gat bar gegen bar, wie ioch der tode geliget, und clagt der herre, so wirt im libe und gut bekennt, clagent aber die fründe, so werde dem herren das gut und den fründen der lip bekennet. Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Vierter Teil, S. 470.*

⁴⁴⁸ Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 99.

Offen ausgesprochene rechtliche Legitimierungen der Blutrache finden sich häufig auch im Zusammenhang mit der Ächtung des Totschlägers durch das Gericht.⁴⁴⁹ In dem Dingrodel von Kirchzarten im Schwarzwald aus dem Jahre 1395 heißt es etwa: *Sleht ouch einer den andern ze tode, vnd wirt der begriffen, der den schaden het getan, da sol man bare gen bare stossen, ist das man klaget. Ist aber, das einer hinkomet, so ist dem herren das quot gevallen, vnd den fründen der libe.*⁴⁵⁰ Der Totschläger soll also gerichtlich zum Tode verurteilt werden, sofern er schuldig ist. Flieht er und kommt erst gar nicht zum Gerichtstag, geht dessen Gut an den Herren. Den Angehörigen wird gestattet, den nun geächteten Totschläger selbst zu fangen und zu töten.⁴⁵¹ Riggensbach macht darauf aufmerksam, dass die Obrigkeit gegenüber der Blutrache deshalb Toleranz walten ließ bzw. sie durch die Ächtung des Täters auch rechtlich legitimierte, da sie sich bewusst gewesen sei, dass sie selbst nicht über die notwendigen Ressourcen verfügte, flüchtige Totschläger angemessen zu verfolgen.⁴⁵²

⁴⁴⁹ Im Weistum von Kyburg (Schweiz) aus der Zeit vor 1506 wird etwa formuliert: *Ob aber der todsleger nit begriffen werden möchte, so wirt des totten lichamen fründen, die inn von sibschafft wegen zerechent hand, der lib erteilt, vnd dem herren zu Kiburg das gut in obgescribner form.* Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 18. Vgl. auch: Andelfinger Herrschaftsrecht aus dem Jahre 1534 (Kanton Zürich): Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Viertes Teil, S. 343; Weistum des freien Amtes von Willisau (Kanton Lucern) aus dem Jahre 1408: Ebd., S. 388. Die Bluträcher erhielten einen Gerichtsbrief über die Ächtung des Täters, um ihre Rache legitimieren zu können. Auch wenn die Tötung des geächteten Täters straflos war, musste die Blutrache jedoch oftmals durch eine Scheinbuße von einem geringen Geldbetrag, etwa vier Pfennig, ausgeglichen werden. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 101.

⁴⁵⁰ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 333.

⁴⁵¹ In den Konstanzer Ratsbüchern findet sich diesbezüglich etwa folgender Eintrag für das Jahr 1418: *An den nehsten Zinstag nach Jacobi ap. ward Hans Kuttel von Ulm in des richs offen auchte an dem obern markt erklagt und getan und ruft in der vogt in die aucht und verbot sin lib und sin gut den frunden und erlobt es den vyenden von klag wegen fro Katharinen Ulmerin, Hansen Ulmers, irs sun's, von Straßburg und Agnese Binderin von Ahe von des totschlags wegen, den er an Clawsen Ulmer, den man nempt Ringlar, selig hie ze Costentz getan haut.* Nach der Klage wird der Totschläger Hans Kuttel also geächtet und sein Leib ausdrücklich seinen Feinden erlaubt, was nichts Anderes bedeutet, als die gerichtlich genehmigte Blutrache. Siehe: Die Chroniken der Stadt Konstanz, S. 388. Zacharias konstatiert, dass Frauen im Mittelalter zwar als Klägerinnen in Totschlagsprozessen oder in Sühneverhandlungen auftauchten, jedoch nicht als aktive Bluträcherinnen. Die Blutrache sei nur von männlichen Mitgliedern der Familie (bis in den vierten Grad) ausgeübt worden. Siehe: Zacharias, Die Blutrache im deutschen Mittelalter, S. 197.

⁴⁵² Riggensbach, Die Tötung und ihre Folgen, S. 80. Albrecht erläutert, dass in Gesellschaften ohne staatlichen Gewaltmonopol Konfliktparteien mitunter lieber miteinander in Verhandlungen träten, wenn sie nicht sicher seien, wie mächtig der Gegner sei und zu welchen weiteren Maßnahmen er greifen werde. Beide Parteien hätten meist kein Interesse an einer Gewalteskalation. Siehe: Albrecht, Strafrecht und Strafe, S. 138. Dies erklärt auch die Vielzahl an privaten Sühneverhandlungen auf der anderen Seite. Willoweit gibt an, dass in Eichstätt neben den von Seiten des Rates verhängten Strafen zwischen 1465 und etwa 1530 rund dreißig Sühneverhandlungen aufgrund eines Totschlages stattgefunden hätten. Von 1530 bis in die 1580er Jahre habe es nochmals über vierzig gegeben. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 53. Dass sich letztendlich das Inquisitionsverfahren im 16. Jahrhundert durchsetzte, lag unter anderem an dessen größerer Funktionalität hinsichtlich der Bestrafung von Tätern. So waren die Kontrollmöglichkeiten bezüglich der Einhaltung der Sühneverträge nur schwach. Die Täter konnten etwa nur vorgeben, die Bußwallfahrt anzutreten und sich dann verflüchtigen und sich somit der Ausführung weiterer versprochener Leistungen oder einer weiteren Bestrafung entziehen. Siehe: Deutsch, Späte Sühne, S. 137. Das Inquisitionsverfahren ersetzte das bis dahin übliche Akkusationsverfahren, also die Einleitung eines Gerichtsprozesses aufgrund der Klage privater Kläger.

Die Verfolgung flüchtig gewordener Totschläger gestaltete sich vor allem schwierig, wenn diese den eigenen Gerichtsbezirk bereits verlassen hatten, denn die Erlaubnis zur Blutrache galt nur für den eigenen Gerichtsbezirk.⁴⁵³ Daher war hier auch Schnelligkeit gefragt – ein weiterer Grund weshalb man sich bei der mangelhaft ausgebauten Polizeigewalt oft lieber auf die eigene, unmittelbare Verfolgung des Totschlägers verließ. Häufig erschienen die Totschläger erst gar nicht vor Gericht, wenn sie eine Verurteilung fürchteten und sich somit die Möglichkeit zur Flucht offenlassen wollten.⁴⁵⁴

Urfehden anlässlich von Totschlagsfällen

Zudem sind die im Falle eines gütlich ausgetragenen Vergleichs geleisteten Urfehde-Schwüre zwischen den jeweiligen Parteien ein Beleg dafür, dass es Blutrache noch gegeben hat und dementsprechend ein solcher Schwur notwendig war. Im Wiener

Mit dem Inquisitionsverfahren erhoben nicht mehr private Kläger die Anklage, sondern die Strafverfolgung wurde von der Obrigkeit nun von Amts wegen eingeleitet und die Täter von den Richtern angeklagt. Nicht mehr die privaten Interessen der strittigen Parteien standen im Gerichtsverfahren im Fokus, sondern die Strafverfolgung wurde im öffentlichen Interesse geführt. Opfer und Täter traten nicht mehr in aktive Verhandlungen miteinander. Die Angeklagten hatten einen wesentlich geringeren Spielraum, sich selbst zu verteidigen. Siehe: Härter, Strafen mit und neben der Zentralgewalt, S. 114f. Beim Inquisitionsprozess wurden als Beweismittel in erster Linie Zeugenaussagen und Urkunden herangezogen. Ziel war es, dem Täter ein Geständnis zu entlocken. Wenn die Indizien den Täter stark belasteten, durfte das Geständnis auch mit Hilfe von Folter erzwungen werden. Siehe: Deutsch, Späte Sühne, S. 118. Das Inquisitionsverfahren ging vor allem mit einer stärkeren Schriftlichkeit einher; nicht nur der Gerichtsprozess wurde nun schriftlich protokolliert, sondern auch die Bittschriften der Angeklagten und die obrigkeitlichen Erwidern erfolgten nun schriftlich. Auch Juristen an den Universitäten wurden nun gebeten, Gutachten zu Gerichtsprozessen zu erstellen, was die Urteilsbildung erheblich beeinflusste. Siehe: Härter, Strafen mit und neben der Zentralgewalt, S. 114f. In den größeren Städten wurde das Inquisitionsverfahren deutlich früher als auf dem Land durchgesetzt. Viele Territorialherren gaben weiterhin der gütlichen Streitbeilegung den Vorrang, sodass gerade für ländliche Gebiete bis in das 17. Jahrhundert hinein Sühnevereinbarungen erhalten sind. Siehe: Deutsch, Späte Sühne, S. 147.

⁴⁵³ Riggensbach, Die Tötung und ihre Folgen, S. 86. Nur wenn der Täter auch im fremden Bezirk angeklagt und geächtet wurde, durften die Angehörigen ihn auch dort angreifen. Siehe: His, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, S. 279.

⁴⁵⁴ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 271. Totschläger, die aus Angst vor der Verurteilung nicht vor Gericht erschienen, nahmen mitunter die Gelegenheit wahr, sich mittels Briefen an den Rat für ihre Tat zu rechtfertigen. Dabei versuchten sie oftmals, die Richter durch den Verweis auf die göttliche Gnade und Mildtätigkeit gnädig zu stimmen. Siehe: Ebd., S. 276f. Im Jahrspruch vom Hattgau (Landschaft im nördlichen Elsass) aus dem Jahre 1490 wird geregelt, dass der flüchtige Geächtete so lange geächtet bleibt, bis er sich mit der Obrigkeit und den Angehörigen des Opfers versöhnt hat. Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Fünfter Teil, S. 502f. Im Weistum von Koblenz aus dem Jahre 1459 wird von einem tatsächlich vorgefallenen Totschlag berichtet. Der Täter, Thiel Becker, wurde zwar angeklagt und geächtet, jedoch nach Versöhnung mit den Angehörigen schlussendlich von der Todesstrafe befreit. Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 828.

Stadtbuch findet sich etwa ein Eintrag vom 17. April 1399 über folgende Urfehde zwischen zwei Familien anlässlich eines Totschlags:

Des nachsten phincztags vor sand Jorgen tag kom fur den rat der stat ze Wienn fraw Christein, Jacob des Stewzzsen von Zwentendorf wittib, an ir selbs stat und Janns der Schebler, ir aydem, und Kathrey, sein hawsfraw, ir tochter, an ir selbs und an aller irer frewnd und helfer stat. Und habent da ze vordrist durch got und nach erberr frumer lewt rat mit gutlichem willen unbetwungenleichen mit irn trewn an gesworner ayde stat gelobt und verhaizzen, daz si hincz Weycharten dem Prewnreichen von Zwentendorff noch hincz allen seinen frewnden und helfern von der wunden und scheden wegen, die der vorgenant Jacob von Zwentendorf von dem egenanten Weykcharten emphanngen hat, daran er gestorben ist, furbas nymmermer kain hesse noch veintschafft noch dhainerlay zuspruch von derselben sach wegen haben noch gewinnen wellen noch sullen, weder vil noch wenig, in dhainer weyse an alles gever. [...] Da engegen sullen auch der egenant Weykchart der Prewnreich noch seine frewnd und helfer gegen der vorgenanten Christein und gegen irm ayden und gegen irer tochter und gegen allen den irn kainen muetwillen treyben noch ansuchen und in auch kain veintschafft tragen auch an alles gever.⁴⁵⁵

Wohlgemerkt werden alle Angehörigen von beiden Seiten mit in den Urfehde-Schwur miteinbezogen. Dies deutet darauf hin, dass es vorkam, dass sich die Angehörigen von Getöteten nicht nur an den Totschlägern selbst, sondern auch stellvertretend an deren Familienmitgliedern rächten, sodass es als nötig erachtet wurde, auch diese hier ausdrücklich in den Schwur auf Racheverzicht miteinzuschließen. Auf der anderen Seite müssen hier jedoch auch der Totschläger und dessen Angehörige schwören, sich weder an der Witwe noch stellvertretend an deren Familie, etwa für die auferlegten Sühneleistungen, zu rächen. Die Urfehde-Schwüre sollten also etwaige weiterführende Konflikte zwischen den Familien für die Zukunft ausschließen, sodass beide Seiten zukünftig vor Schädigungen sicher sein sollten.⁴⁵⁶

⁴⁵⁵ Die Wiener Stadtbücher 1395–1430. Teil 1: 1395–1400, hrsg. von Wilhelm Brauneder und Gerhard Jaritz. Wien, Köln. 1989 (= Fontes Rerum Austriacarum; Dritte Abteilung: Fontes Iuris, Bd. 10), Rn. 368. Die meisten Totschlagssühneverträge sind in Stadtbüchern überliefert. Dies rührt daher, dass sich an den Landgerichten nur selten in Notariatsgeschäften geübte Schreiber befanden und daher auch die ländlichen Konfliktparteien ihre Vergleiche in das Stadtbuch der nächst größeren Stadt eintragen ließen. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 127.

⁴⁵⁶ Siehe dazu ausführlicher das Kapitel 2.5.

Breite gesellschaftliche Akzeptanz der Blutrache

Susanne Pohl belegt für die Stadt Zürich, dass die Richter in der Praxis auch noch im frühen 16. Jahrhundert Bluträcher straffrei ausgehen ließen, obwohl die Satzung zu diesem Zeitpunkt die ohne vorherige Genehmigung ausgeübte Blutrache längst verbot. Sie verweist darauf, dass die im Gegensatz zur Satzung stehenden Urteile der Richter darauf zurückzuführen seien, dass die Richter selbst noch von der Mentalität geprägt gewesen seien, Blutrache als rechtmäßig anzusehen und sie dementsprechend tolerierten.⁴⁵⁷ Die Überzeugung, dass die Blutrache eine angemessene Strafe für den Totschlag sei, war in der Gesellschaft also so weit verankert, dass die gesetzlichen Regelungen zur Einschränkung der Blutrache sich erst langsam mit der Zeit durchzusetzen vermochten, selbst bei den Obrigkeiten.

Da die Blutrache oftmals außergerichtlich ausgeübt wurde, sind entsprechende Fälle nicht unbedingt in den Rats- und Richtebüchern dokumentiert. Es ist daher schwierig Quellen zu finden, aus denen direkte Kenntnisse über konkrete Fälle von Blutrache gewonnen werden können. Pohl führt einen Brief eines Totschlägers an, der 1528 an den Züricher Rat schrieb, dass er sich vor der Blutrache der Verwandten des Getöteten fürchte und sogar bereits einmal angegriffen worden sei.⁴⁵⁸ Sie belegt auch, dass in Zürich die Klagen am Gericht in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts drastisch anstiegen, als der Rat strenger darauf achtete, ob die Ausübung der Blutrache zuvor gerichtlich genehmigt worden war.⁴⁵⁹ Daraus kann geschlossen werden, dass entsprechend viele Totschläger zuvor der im privaten Rahmen ausgeübten Blutrache zum Opfer fielen.

Einige Chronisten berichten über Blutrachefälle auf eine recht schlichte und unspektakuläre Art und Weise, ohne die Vorfälle in irgendeiner Form negativ zu bewerten, was auf eine gewisse Üblichkeit und Akzeptanz hinweisen könnte. So berichtet etwa Gebhard Dacher in seiner Konstanzer Chronik⁴⁶⁰ über das Jahr 1441:

⁴⁵⁷ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 266. Bluträcher galten somit nicht als Mörder oder Friedensbrecher, selbst wenn sie bewusst und geplant töteten. Sie gingen daher entweder straffrei aus oder konnten sich mit den Angehörigen des getöteten Totschlägers vergleichen. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 53.

⁴⁵⁸ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 249. Burkard Zink berichtet im autobiographischen Teil seiner Chronik davon, dass er um 1416 von Augsburg nach Nürnberg floh, da er einen Knaben in der Fastnacht überritten hatte und sich danach vor der Rache der Angehörigen gefürchtet habe. Siehe: Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 2, S. 126f.

⁴⁵⁹ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 250–252.

⁴⁶⁰ Vgl. hierzu die Anmerkung 303.

In dem jar ward junkher Hainrich von Stöffeln, fryherre, was do der von Ulm hoptman⁴⁶¹, erstochen und beschach entail von des Öttingers wegen. Der ward darnach von sinem bruder in dem jar von siner hand erstochen.⁴⁶²

Frauenstädt gibt an, dass die Blutrache in den Städten viel schneller verschwunden sei als auf dem Land. Aufgrund der besseren Organisation des städtischen Polizeiwesens habe es hier weniger Blutrache gegeben. Dennoch wurde sie auch noch in den Städten des 16. Jahrhunderts nicht selten verübt.⁴⁶³ Seine wertenden Äußerungen über „rohe Zeiten“ und „unkultivierte Menschen und Völker“ sind zwar mit Vorsicht zu genießen, dennoch erkennt er an, dass die Selbsthilfe in einer Zeit, in der die öffentliche Gewalt noch nicht ausreichend ausgebildet war, der einzige Weg gewesen sei, um sich Recht zu verschaffen. Blutrache sei daher eben nicht ein Zeichen für barbarische Mordlust, sondern stelle die erste, ursprüngliche Form der Rechtsverteidigung im Tötungsdelikt dar: „Blutrache ist die Wiederherstellung des durch die Tödtung eines Familiengenossen gestörten Rechtszustandes auf dem Wege des Selbstschutzes, und der Kampf, den wir auf höheren Stufen der Kulturentwicklung den Staat gegen die Blutrache kämpfen sehen, ist nicht der Kampf der Civilisation gegen die Barbarei, sondern der staatlichen Rechtsordnung, welche die Befugniss zu strafen für sich allein in Anspruch nimmt, gegen die Selbsthülfe.“⁴⁶⁴

⁴⁶¹ Heinrich von Stöffel(n), auch Stöffler von Justingen, war Feldhauptmann der Stadt Ulm im Feldzug gegen die Hussiten im Herbst des Jahre 1426. Siehe: Kerler, Dietrich: Der Antheil der Truppen des Ulmer Städtebunds an dem Feldzug gegen die Hussiten im Herbst 1426. In: Verhandlungen des Vereins für Kunst und Alterthum in Ulm und Oberschwaben 5 (1873), S. 1–6, hier: S. 1. Die Freiherren von Stöffeln mit ihrer Stammburg auf dem Stöffelberg bei Gönningen in Baden-Württemberg tauchen um 1100 in den Quellen auf. Im 13. Jahrhundert teilte sich das Geschlecht in die drei Zweige Gönningen, Winberg und Bonlanden auf. Konrad von Stöffeln aus der Gönninger Linie heiratete eine Tochter Anselms von Justingen und begründete damit die Linie der Stöffeln von Justingen. Siehe: Moll, Albert: Johannes Stöffler von Justingen. Ein Characterbild aus dem ersten Halbjahrhundert der Universität Tübingen. In: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees 8 (1877), S. 1–77, hier: S. 12. Ich danke an dieser Stelle Herrn Dr. Andreas Willershausen vielmals für die Hinweise zur Person.

⁴⁶² Die Chroniken der Stadt Konstanz, S. 217. In seiner Nürnberger Chronik gibt Heinrich Deichsler für den 1. November 1496 an, dass „der alte Terffis“ von den Forchheimern verbrannt wurde, da sie nicht wollten, dass dieser neben einem bereits von ihm gekauften Hof in Forchheim auch noch einen Acker und eine Wiese kaufte. Die Forchheimer standen bereits nachweislich 1494 mit der Familie Terffis im Konflikt. Siehe: Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 5, S. 590. Auf den Folgeseiten der Chronik erfahren wir aus dem Eintrag für den 26. September 1497, dass sich der Sohn Terffis (*Hansen*) für den Tod seines Vaters an den Forchheimern mit Brandstiftung rächte. Dieser wurde dafür allerdings geköpft, vermutlich aufgrund der potenziellen Gemeenschädlichkeit von Brandstiftungen. Siehe: Ebd., S. 594f.

⁴⁶³ Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 29–31.

⁴⁶⁴ Ebd., S. 1f.

2.4.2. Ehrverletzungen und physische Gewalt / Totschläge

Breites richterliches Verständnis für affektive Totschläge aufgrund von Ehrverletzungen

Tötungen, die aus einer hitzigen Auseinandersetzung heraus entstanden und auf eine Provokation von Seiten des Opfers zurückgeführt werden konnten, galten als Totschlag. Ein solcher Totschlag wurde als „ehrlicher“ Totschlag eingeordnet und meist mit einer Geldbuße bestraft. Die Geldbuße lag üblicherweise bei 10 Mark oder 50 Pfund. Dabei handelt es sich allerdings um einen hohen Geldbetrag, denn 50 Pfund machte im 15. Jahrhundert etwa mehr als ein Jahresgehalt eines Holzfällers aus. Ehrlich meint, dass die Gewalthandlung offen (also nicht heimlich, sondern in der Öffentlichkeit unter Zeugen) ausgeübt wurde, um sich oder die eigene Ehre zu verteidigen.⁴⁶⁵ Eine Tötung wurde also insbesondere dann als Totschlag und nicht als Mord eingestuft, wenn sie in der Öffentlichkeit stattgefunden hatte.⁴⁶⁶

Genauso wie die Heimlichkeit ein Kriterium war, um die Tat als Mord einzustufen, war eine nicht klar ersichtliche vorhergehende Provokation von Seiten des Opfers ein Kriterium, um den Totschlag als „unehrlichen“ Totschlag zu deklarieren. Wenn Zeugen⁴⁶⁷ also aussagten, dass ihnen nicht bekannt war, dass Täter und Opfer im Streit

⁴⁶⁵ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 239f.

⁴⁶⁶ Jerouschek, Die Carolina, S. 83.

⁴⁶⁷ Die Ermittlungsarbeiten gestalteten sich für den Rat ohne Beweise oder Zeugenaussagen schwierig. Gerade Todesstrafen und Körperstrafen durfte der Rat nicht ohne Beweise oder Geständnisse verhängen. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 63–65. Die Folter durfte nur angewandt werden, wenn dringender Tatverdacht bestand und es sich zudem um die Aufklärung einer schwereren Straftat handelte, die eine peinliche Bestrafung zur Konsequenz hatte. So gestand etwa 1445 der Schuhmacher Uli Diethelm unter Folter den Mord an seiner Ehefrau. Er hatte sich darauf berufen, dass seine Frau sich selbst im feuchten Keller ertränkt habe. Doch Zeugen gaben an, Schreie gehört zu haben, weshalb der dringende Tatverdacht des Mordes bestand und die Anwendung der Folter zulässig machte. Uli Diethelm wurde zum Tod durch das Rad verurteilt. Siehe: Ebd., S. 67f. Vgl.: Die Chroniken der Stadt Konstanz, S. 228. 1443 fand in der Trinkstube der Zunft der Brotbäckergesellen ein Totschlag statt. Der Totschläger berief sich auf Notwehr, die sechs Zeugen jedoch, die durch das Vogtgericht befragt wurden, sagten aus, dass der Totschläger den Streit begonnen habe. Der Totschläger wurde daraufhin enthauptet. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 116f. Vgl.: Die Chroniken der Stadt Konstanz, S. 224f. Unter der Folter gestanden aber auch viele unschuldige Personen die ihnen vorgeworfenen Taten begangen zu haben und wurden hingerichtet. Ihre Unschuld wurde oftmals erst nach ihrer Hinrichtung bewiesen. Siehe: Schuster, Verbrecher, Opfer, Heilige, S. 326f. Wenn ein Verdächtiger trotz Folter kein Geständnis ablegte, durfte er laut *Carolina* jedoch nicht peinlich bestraft werden. Er musste dann aber schwören, keine Rache für die erlittene Folter zu nehmen oder Berufung einzulegen. Damit er sich nicht rächen oder Berufung einlegen konnte, wurde er meistens für eine bestimmte Zeit verbannt. Die Richter durften die Folter nur anwenden, wenn sie genügend Indizien für die Verdächtigung besaßen, folterten sie leichtfertig, machten sie sich strafbar; dann durfte der Gefolterte den Richter auch trotz Leistung der Uhrfehde verklagen. Das Zeugnis von mindestens zwei Personen war Beweis genug, um eine peinliche Bestrafung anzuordnen. Trotz starker Indizien durfte aber eine Person bei nur einem Zeugen nicht gleich verurteilt werden. Siehe: Jerouschek, Die Carolina, S. 88f.

miteinander lagen und sie keinen zornigen Disput vor der Tat gehört hätten oder generell die Situation nicht so einschätzten, dass der Totschlag ausreichend gerechtfertigt gewesen war, verschärften die Richter meist die Strafe. Wichtig für die Einstufung als ehrlicher Totschlag war, dass der Totschlag im Affekt geschehen war und das Opfer um den Zorn seines Gegners wusste und daher gewarnt war, sodass es sich vor einem gewalttätigen Angriff schützen konnte. Geschah die Rachehandlung erst eine Zeit später nach einem Streit oder hatte der Totschläger seine Kränkung nicht zuvor deutlich zum Ausdruck gebracht, wurde der Totschlag als unehrlich, weil nicht erwartbar, eingestuft. Grundsätzlich sollten Schädiger also die Chance dazu haben, sich vor einem möglichen Racheakt in Sicherheit bringen zu können. Als Mord galt ein solcher Totschlag in der Regel dennoch nicht, solange er sich vor Zeugen an einem öffentlichen Ort ereignet hatte. Eine Verschärfung der Strafe in Fällen des unehrlichen Totschlags konnte etwa das Verbot einer Ratenzahlung oder eine zeitlich begrenzte Verbannung aus der Stadt zusätzlich zur Geldbuße sein.⁴⁶⁸

Pohl stellte für Zürich fest, dass in den acht Totschlagsfällen aus dem 14. Jahrhundert, die Täteraussagen enthalten, nur in drei Fällen Hinweise auf eine Notwehr⁴⁶⁹ zu finden seien. Die Täteraussagen enthielten keinerlei Äußerungen des Bedauerns über die Tat oder Berufungen auf vorherige Fluchtversuche. Vielmehr hätten sich die Täter mit dem Verweis auf die Wut und den Zorn gegenüber dem Opfer oder die bereits länger

⁴⁶⁸ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 260–262. Vgl. zur Unterscheidung zwischen ehrlichen und unehrlichen Totschlägen und Tötungen in Folge von Beleidigungen auch: Rousseaux, *From Case to Crime*. Pohl-Zucker konstatiert, dass die Juristen in frühneuzeitlichen Totschlagsprozessen schließlich (abhängig davon, welche Seite sie vertraten) in Bezug auf den Zorn des Totschlägers unterschiedlich argumentiert hätten; so habe die Klägersseite oftmals versucht, den Zorn des Totschlägers als ungerechtfertigt darzustellen, um die Strafe zu erhöhen, die Verteidiger hätten jedoch mit Verweis auf den gerechtfertigten Zorn für eine Strafminderung plädiert. Siehe: Pohl-Zucker, Susanne: *Hot Anger and Just Indignation: Justificatory Strategies in Early Modern German Homicide Trials*. In: Kate Gilbert und Stephen D. White (Hrsg.): *Emotion, Violence, Vengeance and Law in the Middle Ages. Essays in Honour of William Ian Miller*. Leiden, Boston. 2018 (= *Medieval Law and Its Practice*, Bd. 24), S. 25–48, hier: S. 41.

⁴⁶⁹ Bereits im Spätmittelalter war Notwehr als „unmittelbare Abwehr eines gegenwärtigen Angriffs“ definiert. Wenn der Angegriffene also nach einem bereits abgewehrten Angriff zu weiteren Schädigungen griff, ohne dass ein neuer Angriff zu befürchten war, galt dies nicht mehr als Notwehr. Siehe: Reinle, *Legitimation und Delegitimierung von Fehden*, S. 101. Ausschlaggebend für die Berufung auf Notwehr war, wie auch heutzutage, zudem die Art der Waffe, gegen die sich der Totschläger zur Wehr setzen musste. Eine Tötung fiel beispielsweise laut den Stadtrechten von Augsburg und Straßburg unter Notwehr, wenn sich der Totschläger gegen einen Angriff mit tödlichen Waffen zu Wehr setzen musste. Siehe: Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 254. Vgl. etwa Artikel 48 § 3 des Augsburger Stadtrechts von 1276: *Das Stadtbuch von Augsburg*, S. 113f. Nicht auf Notwehr berufen konnte sich jedoch, wie auch heutzutage, derjenige Angegriffene, der die Auseinandersetzung veranlasst hatte. Siehe: His, *Das Strafrecht des deutschen Mittelalters*, S. 198. Nach der *Carolina* musste der Täter Beweise dafür bringen können, dass er aus Notwehr gehandelt hatte. Waren die Beweise nicht ausreichend, sollte er laut *Carolina* für schuldig befunden werden. Siehe: Jerouschek, *Die Carolina*, S. 85. Bezüglich der Unterschiede zwischen der spätmittelalterlichen und heutigen Auffassung der Notwehr siehe ausführlicher das Kapitel 2.4.4.

bestehende Feindschaft gerechtfertigt (was wiederum zeigt, dass Rächer oftmals davon überzeugt sind, im Recht zu sein und ihren Racheakt zu legitimieren versuchen). Diese Fälle seien als ehrliche Totschläge eingestuft worden. Der Hinweis auf eine leichte physische oder verbale Provokation von Seiten des Opfers habe als Argumentation ausgereicht, um den Totschlag als ehrlichen Totschlag einzustufen.⁴⁷⁰ So habe mitunter bereits die Angabe, dass das Opfer eine Beleidigung ausgesprochen oder das Schwert gezückt habe, genügt. Das Opfer musste also nicht einmal einen direkten Angriff vorgenommen haben, sondern die Totschläger rächten oftmals nur eine verbale Ehrkränkung.⁴⁷¹ Pohl belegt, dass sich die Räte gelegentlich selbst des Totschlags schuldig machten. Sie seien „selbst in den männlichen Ehrencode“⁴⁷² verstrickt“ gewesen, sodass sie die Verteidigung der Ehre als ausreichenden Verteidigungsgrund für einen Totschlag anerkannt hätten. Pohl sieht darin auch den

⁴⁷⁰ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 254–256. Diese Aussage Pohls bezieht sich nur auf das 14. Jahrhundert, als die Täter sich vor Gericht lediglich für den Bruch des Stadtfriedens zu rechtfertigen und daher als Strafe nur eine Geldbuße zu erwarten hatten. Als im 15. Jahrhundert die Auseinandersetzungen zwischen dem Täter und den Verwandten des Opfers zusehends vor Gericht ausgetragen wurden, beriefen sich die Täter auch auf Notwehr, um eben nicht vom Gericht als Strafe zu Tode verurteilt zu werden. Siehe: Ebd., S. 256f. Während im 14. Jahrhundert noch häufig Fälle zu ehrlichen Totschlägen gerechnet wurden, bei denen die Provokation durch den Gegner nur eine leichte gewesen war, wurde ab der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts in Zürich genauer zwischen ehrlichen und unehrlichen Totschlägen unterschieden. Zudem wurde der unehrliche Totschlag nun härter bestraft, entweder durch Enthauptung oder Zahlung der zweifachen Summe der üblichen Totschlagsbuße (also 20 Mark). Siehe: Ebd., S. 262f. Zwischen dem späten 15. Jahrhundert und dem frühen 16. Jahrhundert stellte der Züricher Rat immer wieder neue Satzungen zum Umgang mit dem Totschlag auf und nahm diese innerhalb kurzer Zeit wieder zurück. Die Strafen für Totschläge wurden also immer wieder verschärft, aber in der Praxis nicht umgesetzt und dann wieder zurückgenommen. Nach einer Satzung von 1480 etwa sollten alle Totschläge, also auch die „ehrlichen“, mit dem Tode bestraft werden. Nur Notwehr wurde davon ausgenommen. 1490 wurde der „ehrliche“ Totschlag wieder eingeführt, dafür aber härter als zuvor bestraft. Im Jahre 1529 kam der Rat jedoch wieder auf die Satzung von 1480 zurück. In den 1530er Jahren unterschied der Rat wiederum zwischen dem ehrlichen und dem unehrlichen Totschlag. Jedoch wurde nun auch der ehrliche Totschlag härter bestraft, nämlich mit einer Geldbuße von 20 Mark und einer zweijährigen Verbannung aus der Stadt. Der unehrliche Totschlag wurde gelegentlich von den Richtern mit einer Geldbuße, meistens aber mit der Hinrichtung bestraft. Nicht nur die Satzungen widersprachen sich, sondern auch die Urteile der Richter. Diese urteilten oftmals entgegen der jeweils gültigen Satzung oder setzten unterschiedliche Strafen fest. Die Richter orientierten sich meist, selbst wenn neue Satzungen erlassen worden waren, an der älteren Version. Siehe: Ebd., S. 264–266. Im 16. Jahrhundert wurden auch die Urteilsbegründungen ausführlicher. Ein Totschlag galt aber weiterhin auch dann noch als ehrlich, wenn der Täter gewalttätig auf eine nur verbale Provokation reagiert hatte. Als ehrlich galt auch ein Totschlag, bei dem nicht mehr herausgefunden werden konnte, ob der Täter oder das Opfer den Kampf begonnen hatte, etwa bei einem Totschlag im Verlauf einer Messerstecherei. Siehe: Ebd., S. 272. Seit den 1540er Jahren wurden die Satzungen in Zürich stabiler. Der ehrliche Totschlag wurde nun mit einer Buße von 20 Mark und einer einjährigen Verbannung bestraft. Die Richter bestraften den unehrlichen Totschlag ab dieser Zeit auch einheitlich mit der Enthauptung. Notwehrtäter erhielten keine Strafe. Siehe: Ebd., S. 266.

⁴⁷¹ Ebd., S. 258f. Vgl. auch: Gerd Althoff: Kulturen der Ehre – Kulturen der Scham. In: Katja Gvozdeva und Hans Rudolf Velten (Hrsg.): Scham und Schamlosigkeit. Grenzverletzungen in Literatur und Kultur der Vormoderne. Berlin. 2011 (= Trends in Medieval Philology, Bd. 21), S. 47–60, hier: S. 50.

⁴⁷² Schuster berichtet in diesem Zusammenhang auch von gewalttätigen Reaktionen von Frauen an ihren Denunziantinnen. Siehe: Schuster, Verbrecher, Opfer, Heilige, S. 338. Pohl verweist darauf, dass die Ausübung von Gewalt als Reaktion auf Ehrverletzungen jedoch nur den Männern zugestanden worden sei, nicht den Frauen. Siehe: Pohl, Schuldmindernde Umstände, S. 235, Anm. 1.

Grund, weshalb die private Rache so lange weiterhin toleriert und erst spät unter gerichtliche Kontrolle gebracht wurde.⁴⁷³ Im mittelalterlichen Europa sei der ehrliche Totschlag gesellschaftlich weitestgehend toleriert worden.⁴⁷⁴ Die mittelalterlichen Richter hätten vor allem die subjektive Perspektive des Täters betrachtet, erklärt auch Willoweit. Für sie seien erlittene Ehrkränkungen und der darauf erfolgte Zorn berechnete Gründe für eine Strafmilderung gewesen,⁴⁷⁵ weshalb Totschläger eben meist nicht mit der eigentlich längst allgemein geltenden Hinrichtung, sondern nur mit einer Geldbuße bestraft wurden.

Streben der Obrigkeit nach Vermittlung eines dauerhaften Friedens zwischen den Parteien

Totschläger waren in der Regel keinesfalls aufgrund ihrer Tat von sozialer Ausgrenzung oder Ausschluss von Ämtern betroffen, solange sie die geforderte Geldbuße zahlten.⁴⁷⁶ Peter Schuster merkt an, dass die oftmals mildere Bestrafung eines Täters nicht bloß als Zeichen für die Ineffektivität und Inkonsequenz der Strafverfolgung im Mittelalter gelesen werden dürfe. Er argumentiert, dass die sich zum Recht konträr verhaltenden milderen Urteile darauf beruhten, dass es den Richtern bei der Bestrafung in erster Linie um Konfliktausgleich und Vermittlung ging. Ziel sei hauptsächlich die Wiederherstellung des Friedens gewesen, was durch Vermittlung

⁴⁷³ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 248. Pohl vermutet, dass die Richter ihr Urteil oftmals auch vom sozialen Rang des Totschlägers beeinflussen ließen und die Urteile somit in vielen Fällen zu Unrecht auf Notwehr lauteten. Sie stellt zudem fest, dass die unehrlichen Totschläger, die hingerichtet wurden, generell nicht aus wohlhabenden oder einflussreichen Familien stammten. Siehe: Ebd., S. 273. Im Weistum von Ürzig (Rheinland-Pfalz) aus dem Jahre 1568 wird dies auch so ganz offen formuliert und daraus eine mögliche Begnadigung abgeleitet: *Der zender mag auch von wegen der gemeinden mit rath derselbiger den missthädigen begnadigen, [...] oder aber auch grössere straffen in geringere vnd mildere staffen verendern, alles nach gelegenheit den missethat vnd der missthetigen seiner personen, dessen freundschaft oder vmb beschehener vorbit willen [...]*. Siehe: Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Zweiter Teil, S. 366.

⁴⁷⁴ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 239f., Anm. 6.

⁴⁷⁵ Willoweit, Rache und Strafe, S. 53. Die *Carolina* bestimmte schließlich im Artikel 137, dass auch Totschläge, die zornbedingt im Affekt verübt werden, mit der Hinrichtung zu bestrafen seien. In der Praxis wurden im 16. Jahrhundert allerdings noch viele solcher Totschläge entgegen der *Carolina* weiterhin nicht mit der Todesstrafe bestraft. Siehe: Pohl, Schuldmindernde Umstände, S. 236f.

⁴⁷⁶ Burghartz, Leib, Ehre und Gut, S. 152. Schließlich konnten Totschläger auch durch die in den Sühneverträgen geregelten öffentlichen und ritualisierten Bußleistungen ihre durch die Totschlagshandlung unter Umständen in Verruf geratene eigene Ehre wiederherstellen. Siehe: Battenberg, Eckstein für die Einen, S. 84. Günther Schlee weist im Übrigen darauf hin, dass dies auch heute noch auf Vergeltungslogiken in Somalia zutrefte. Wergeld werde dort nicht gleichgesetzt mit dem Eingeständnis einer Schuld. Wergeld zu zahlen sei daher keine Verletzung der Ehre oder des Ansehens, sondern käme einer Schadensersatzzahlung, wie sie etwa nach Unfällen mit Todesfolge geleistet werde, gleich. Der Zahler des Wergeldes habe also keine sozialen Repressionen zu fürchten. Siehe: Schlee, Turner, Rache, Wiedergutmachung und Strafe, S. 50.

zwischen den Parteien eher gelingen sollte als durch die Anwendung der vollen Härte des Gesetzes zugunsten der Gerechtigkeit.⁴⁷⁷ Daher habe der Rat die Straftäter nicht mit voller Härte bestraft und sozial ausgegrenzt, sondern mit ihnen über das Ausmaß der Strafe verhandelt und dabei deren soziale und ökonomische Lage berücksichtigt. Die Verhandlungen mit dem Täter hätten diesen dazu bringen sollen, das Strafmaß anzuerkennen, um dadurch weitere Konflikte zu verhindern.⁴⁷⁸

⁴⁷⁷ Schuster, *Der gelobte Frieden*, S. 9f. In der rechtswissenschaftlichen Forschung wird daher auch Kritik am heutigen Strafverfahren geübt, da es eine höhere Belastung sowohl für Täter und Opfer darstelle. Die Täter würden heute durch die Strafen stärker stigmatisiert, durch den Freiheitsentzug psychisch und physisch belastet und in Folge häufig rückfällig. Die Opfer würden dadurch belastet, dass ihnen im Prozess nur noch eine marginale Nebenrolle zukomme, was dem erlittenen Unrecht nicht gerecht werde und somit eine enorme psychische Belastung darstelle. Darüber hinaus verursache die tatsächliche Vollstreckung der Strafen hohe Kosten. Siehe: Albrecht, *Strafrecht und Strafe*, S. 128f. Es wird auch argumentiert, dass der Vorteil der Konfliktregulierung durch Wiedergutmachung gegenüber dem obrigkeitlichen Strafvollzug darin liege, dass der Täter gerade durch die Verhandlungen mit dem Opfer dazu gezwungen werde, die Subjektqualität des Opfers zu erkennen und dadurch eine größere Hemmschwelle für weitere Taten aufgebaut werde. Durch Verhandlungen würden sich Täter und Opfer über die jeweiligen Interessen, Motive und Sichtweisen der Tat und der Tatfolgen bewusstwerden. Siehe: Ebd., S. 137. Darauf, dass Kompensationsvereinbarungen im Gegensatz zu gewalttätig ausgetragenen Konflikten über längere Zeiträume hinweg stabilisierend wirken, wird auch in der sozialanthropologischen Forschung hingewiesen. Siehe: Turner, *Recht auf Vergeltung?*, S. 93.

⁴⁷⁸ Schuster, *Der gelobte Frieden*, S. 151f. Vgl. dazu auch: Stollberg-Rilinger, Barbara: *Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Thesen – Forschungsperspektiven*. In: *Zeitschrift für Historische Forschung* 31, 4 (2004), S. 489–527, hier: S. 518. Angeklagte oder deren Angehörige baten häufig die Richter nicht nur darum, Gnade walten zu lassen, sondern sie argumentierten auch mit rationalen Gründen, etwa mit dem Verweis auf ihre Zurechnungsunfähigkeit, ihren Status oder die negativen ökonomischen Folgen für ihre Angehörigen. Siehe: Härter, *Strafen mit und neben der Zentralgewalt*, S. 115. Abgesehen davon muss beachtet werden, dass auch wenn der Verzicht auf die Todesstrafe zwar eine Milderung darstellte, die stattdessen erlassenen Strafen deshalb keineswegs leicht für die betroffenen Täter waren. Auf die enorm belastenden Sühneleistungen wurde bereits im vorherigen Kapitel hingewiesen. Schuster macht zudem auf die hohe ökonomische und soziale Belastung aufmerksam, die auf die Täter und deren Angehörigen im Falle einer Stadtverweisung zukam. Besonders schwer wog der Stadtverweis des Versorgers für ärmere Familien. Siehe: Schuster, *Der gelobte Frieden*, S. 71. Schuster stellte allerdings für Konstanz auch fest, dass der Rat oftmals im Nachhinein die Strafe des Stadtverweises in eine Geldbuße oder in einen städtischen Arbeitsdienst umwandelte. So verhängte der Konstanzer Rat in den Jahren 1444 und 1445 bei 47 Delikten einen Stadtverweis. Davon verließen allerdings nur neun Täter tatsächlich die Stadt. Sechzehn traten den Arbeitsdienst an. Aber auch bei der Zahlung der Geldbußen war der Rat milde gestimmt. So erhielten die Delinquenten in der Regel eine lange Zahlungsfrist, konnten die Frist immer wieder aufschieben, in Raten zahlen oder einen (Teil-)Erlass der Geldstrafe erreichen. So hatte etwa Siman Seklar 1445 eine Frau, die Gürtlerin genannt, niedergestochen. Er erhielt dafür die für einen Totschlag übliche Strafe von einem Jahr Stadtverweis und zwei Mark Silber. Nach der Urteilsverkündung konnte er allerdings den Rat dazu bewegen, den Stadtverweis in eine Geldstrafe umzuwandeln. Er sollte nun 18 Pfund Pfennige zahlen. Mit dem Rat handelte er eine dreijährige Ratenzahlung aus. Bereits ein Jahr später wurde ihm ein Teilbetrag erlassen, obwohl er bis dato noch nichts gezahlt hatte. Kurze Zeit später verstarb er und seine Söhne erbten die Strafe. Die Höhe wurde ihnen aber um die Hälfte erlassen. Auch die Söhne gaben an, in Raten zahlen zu wollen und waren dabei säumig. Caspar Seklar tilgte seinen Anteil bis 1457, Hensli Seklar war 1462 immer noch drei Pfund schuldig. Siehe: Ebd., S. 72f. Obwohl der Konstanzer Rat immer wieder selbst in Beschlüssen festhielt, dass die Verweisung aus der Stadt nicht in einen Arbeitsdienst im städtischen Graben oder an öffentlichen Baustellen umgewandelt werden dürfe, stimmte er dennoch in der Praxis immer wieder einer solchen Umwandlung zu. Nicht verhandelbar waren allerdings Todesurteile. Diese wurden in der Regel auch vollzogen. Siehe: Ebd., S. 68f.

Rechtsbestimmungen zur milderen Bestrafung von affektiven, gewalttätigen Rachehandlungen

Bei der obrigkeitlichen Bewertung von gewalttätigen Racheakten spielte die Zeitspanne zwischen einer Schädigung und dem darauffolgenden Racheakt eine nicht unbedeutende Rolle. Für gewalttätige Racheakte, die sofort im Affekt geschahen, hatten die Richter großes Verständnis.⁴⁷⁹ Teilweise wird der mildere Umgang mit den Totschlägern, die aus Zorn im Affekt getötet haben, in den normativen Rechtstexten sogar ausdrücklich angeordnet. In der Straßburger Stadtverordnung die Missetäter betreffend aus dem 15. Jahrhundert wird etwa ein deutlicher Unterschied im Umgang mit Missetätern, die vorsätzlich töten (also morden), und Missetätern, die aus Zorn im Affekt einen Totschlag begangen haben, gemacht:

*[...] so sol dis diejhenen nit berüren die in gehem zorn, one ufsatz, sich mit einander zweyen und einer den andern wundet oder tötet, sunder allein diejhenen die solichs also heymlich, böslich und mörtlich understont zû tûnde oder tûnt; [...] und solte man dann dem artickel in der stat buch noch rihten, der do wiset: wer einen tötet, dem sol man sin houbt abeslahen [...] möhte mannigem frommen manne zû swere werden, das den reten und der mennyge selber leit were; nochdem und dann untzhar soliche dinge nit so strenglich gehalten oder fürgenommen sint [...].*⁴⁸⁰

Die Verordnung schränkt also das Talionsprinzip, welches das eigene Stadtbuch vorgibt, ein und ordnet die übliche Gewährung von Gnade gegenüber ehrlichen Totschlägern an. Schließlich wird auch direkt darauf verwiesen, dass die Räte in der Praxis Hemmungen hätten, das Talionsprinzip gegenüber Totschlägern strikt anzuwenden und sich deshalb meist mit einer Geldbuße begnügten. Auch in den bürgerlichen Gesetzen des Marktes Gresten (vermutlich aus dem ersten Drittel des 16. Jahrhunderts) wird darauf hingewiesen, dass die obrigkeitliche Strafe nicht leichtfertig verhängt werden solle, sondern man zunächst feststellen müsse, ob der Täter aus

⁴⁷⁹ Willoweit, Rache und Strafe, S. 46. Auch Stefanie Jansen macht darauf aufmerksam, dass gewalttätige Konflikte, die plötzlich und unvorhersehbar entstanden, milder bestraft wurden, als geplante Gewalthandlungen. Siehe: Jansen, Der gestörte Friede, S. 86.

⁴⁸⁰ Strassburger Zunft- und Polizei-Verordnungen des 14. und 15. Jahrhunderts, hrsg. von Johann Karl Brucker. Straßburg. 1889, S. 370f. Bereits das Straßburger Stadtrecht von 1322 setzte zwar für Totschläge grundsätzlich die Todesstrafe fest, bestimmte allerdings gleichzeitig, dass die Todesstrafe auch durch eine zehnjährige Verbannung aus der Stadt und die Geldbuße von fünf Pfund Pfennigen abgelöst werden könne. Nach letzterem Prinzip wurde auch verfahren, wie im Straßburger Achtbuch von 1388–1400 dokumentiert ist. Siehe: Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 528.

schierer Bosheit und planmäßig gehandelt oder die Tat im Affekt aus Zorn begangen habe, weshalb die Strafe in diesem Fall milder ausfallen könne.⁴⁸¹

In einer Wormser Ratssatzung aus dem 14. Jahrhundert wird festgelegt, dass sich der Verwundete erst dann strafbar mache, wenn er sich nicht sofort im Affekt räche, sondern zunächst nach der Verletzung nach Hause gehe und sich dann später aufmache, um seine Verletzung zu rächen.⁴⁸² Im Nürnberger Satzungsbuch von 1302 bis ca. 1315 heißt es, dass derjenige, der einen anderen geschlagen habe, straffrei ausgehen solle, wenn Zeugen aussagten, dass das Opfer dies verdient habe, etwa da es den Täter zuvor mit unbescheidenen Worten bedacht habe.⁴⁸³ Oftmals wird angeordnet, dass derjenige, der den Konflikt initiiert hat, nicht nur seine eigene Geldbuße für den Friedensbruch an die Obrigkeit zahlen, sondern auch die Geldbuße seines Kontrahenten übernehmen müsse, auch wenn er selbst am Ende bei der Auseinandersetzung einen größeren Schaden davongetragen hat.⁴⁸⁴ Auch hier wird also deutlich, dass die Ausübung physischer Gewalt gegen eine andere Person nicht grundsätzlich als strafbar galt, wenn derjenige, der Gewalt ausübte, dazu berechnigte Gründe hatte, sich die Gewalt also auf eine vorangegangene Handlung des

⁴⁸¹ *Die straff soll nit bald und leichtfertig geschehen, und man soll nit von stund an dem anklager glauben, sundern man sol die warhait und zeügnus von erst gar einheliklich und genuesamlich erfahren und mit fleis darnach forschen. [...] Man sol wissen was einen zum verschulten bracht hab: ob ers aus eigener boshait tan hab, oder ob es im in zorn sei widerfahren, oder in wein oder niechtern, oder ob es sei gewesen bedächtlich oder unbedächtlich, und ob der schad klain oder gros sei; nach dem mag man in straffen.* Siehe: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 643f.

⁴⁸² His, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, S. 288.

⁴⁸³ *Swanne ouch ein zerwerfnusse geschihet mit rouffen oder mit slahen, ist der gesworn einer von der stat dabei gewesen, sagt er uf seinen eît, daz der da missehandelt ist, daz er ez mit unbescheiden worten an in braht hab, so sol er der vorgeschriben buz gên der stat uberic sîn. Ist der gesworn deheiner dabei gewesen, sint aber zwene ander ersame man dabei gewesen, bringent die daz mit ir eide, daz ez iener wol verdienet habe, daz er missehandelt si, des sol der aber geniezzzen.* Satzungsbücher und Satzungen der Reichsstadt Nürnberg aus dem 14. Jahrhundert, S. 44.

⁴⁸⁴ So ist etwa im Weistum von Wettswil, Sellenbüren und Stallikon (südlich von Zürich) aus dem Jahre 1468 zu lesen: *Wenn ouch einer den anndern in den obgenempten gerichten vnd zwingen fräffentlich schlächt oder blutrünstig ald herdfellig macht, der ist dem vogt verfallen ein pfund und siben schilling Züricher pfennig, und dem kleger, dem der schad beschicht, ouch als vil, vnnd darzu soll denn einer dem kleger sinen schaden den er davon empfieng ablegen, nach dem vnd sich den das gericht darumb erkennt; wer aber, dass sich erfunde, dass deheiner den anfanng oder anlass an den anndern brechte, derselb, so denn den anlass oder anfanng des kriegs gethan hette, vnnd sich das erfunde, der soll dann die bussen beid geben, es treffe vil oder wenig.* Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 39. Vgl. auch das Weistum von Helfenschwil, Lenggenwil und Appenzell (bei St. Gallen) aus dem 15. Jahrhundert: *Item, und so zwen oder mer mit enandern fräflent, welher dann den anfang tân haut, und das uszfendig wirt, der gilt baid buoszen.* Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Fünfter Teil, S. 171. Schuster legt diesbezüglich dar, dass das Messerzucken in Konstanz mit dem Stadtverweis für ein halbes Jahr und die Zahlung von einer Mark Silber bestraft wurde. Wenn der Gegner jedoch aufgrund dieser Provokation ebenfalls sein Messer gezückt hatte, musste der Urheber auch dessen Strafe übernehmen, also sich für ein ganzes Jahr aus der Stadt fernhalten und zwei Mark Silber zahlen. Das Strafmaß für den Urheber erhöhte sich sogar nochmals, wenn der Angegriffene bei der Verteidigung den Urheber verletzte. Der verletzte Urheber wurde in diesem Fall für eineinhalb Jahre aus der Stadt verbannt und musste drei Mark Silber zahlen. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 57f.

Kontrahenten bezog; er sich also rächte. Somit besaß derjenige, der den Konflikt initiiert hatte, demnach auch kein Recht auf Schadensersatz, wenn er verwundet wurde.

Kleinere Rachehandlungen für Beleidigungen, wie etwas das Schlagen von Provokateuren, werden zum Teil auch direkt rechtlich legitimiert. Im Banntaiding des Klosters St. Pölten aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts wird etwa bestimmt, dass wenn eine Frau einen Mann beleidige und nicht damit aufhöre, obwohl der Beleidigte dies bereits ihrem Ehemann geklagt habe, der Mann sie bei der nächsten Beleidigung straffrei mit der Hand schlagen dürfe. Dem Ehemann wird es unter Strafe verboten, sich dann für diese Gewalthandlung stellvertretend für seine Frau an dem Mann zu rächen.⁴⁸⁵ Eine ähnliche Bestimmung mit der Begründung *wen sie hadt es verdient* findet sich auch in den Rechten des Marktes Burgstall aus der Zeit zwischen 1375 und 1406.⁴⁸⁶ Im Stadtrecht von Straßburg aus dem Jahre 1276 wird es speziell dem „ehrsamen Mann“ erlaubt, den „Schalk und Bösewicht“, der ihm üble und lästerliche Worte entgegne, zu schlagen.⁴⁸⁷

Bedeutsamkeit der Aufrechterhaltung der eigenen Ehre

Verbale Provokationen führten oftmals zu Gewalthandlungen, da dem guten Ruf in der mittelalterlichen, überwiegend schriftlosen Gesellschaft ein großer Stellenwert zukam. Der Ruf einer Person entschied über deren berufliche Chancen, Kreditwürdigkeit und Heiratschancen und musste somit aufrechterhalten werden. Daher wurden Beleidigungen obrigkeitlich vergleichsweise hart bestraft.⁴⁸⁸ Aufgrund der weitreichenden sozialen Folgen einer negativen Stigmatisierung verwundert es also nicht, dass die Betroffenen bei schwerwiegenden Ehrabschneidungen in Zorn gerieten.⁴⁸⁹ Stollberg-Rilinger verweist in diesem Kontext darauf, dass Beleidigte

⁴⁸⁵ *Wir melden: ob das geschäch das ain fraw ain man uble unzimbliche wort zuesetzt auf der gassen, so soll derselbig man irem man klagen das si in hinfuron uberheb. kumbt aber die fraw mer mit pesen Worten an in, schlecht er si daruber mit der hant, wohin er si dan trifft, darumb ist er nichts schuldig. begab sich aber das der frawen man herfur kämb und wolt sein weib rechen, so soll der ambtman sew baide in den stogk schlachen [...].* Siehe: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 276.

⁴⁸⁶ Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 578.

⁴⁸⁷ Urkundenbuch der Stadt Strassburg. Bd. 4, 2, S. 10.

⁴⁸⁸ Schuster, *Der gelobte Frieden*, S. 109.

⁴⁸⁹ Ders., *Verbrecher, Opfer, Heilige*, S. 338. Dies zeigt beispielsweise der Konflikt zwischen dem Patrizier Hans Stickel und dem Kaufmann Hug Thiver. Thiver soll in Frankfurt gesagt haben, dass alle Frauen der Patriziergesellschaft „Die Katz“ Huren seien, woraufhin er von Hans Stickel und dessen Knecht mit einem Schwert bedroht und verprügelt wurde. Hans Stickel hatte die Strafe für den

folglich sogar dazu genötigt gewesen seien, unmittelbar und öffentlich sichtbar auf die Ehrabschneidung zu reagieren, um sowohl das eigene soziale Ansehen als auch das des eigenen Umfeldes zu verteidigen.⁴⁹⁰ Auch hier zeigt sich also deutlich, dass es bei Rachehandlungen, wie auch in der modernen Anthropologie konstatiert, vor allem um die Wiederherstellung des eigenen Selbstwertes geht, oder wie es Nico Frijda formulierte, versuche der Beschämte durch Beschämung des Schädigers die eigene Scham zu überdecken.⁴⁹¹ Darüber hinaus bestätigt sich Neil Vidmars Hinweis darauf, dass Beleidigungen mitunter ein genauso starkes oder gar stärkeres Rachebedürfnis bei der geschädigten Person hervorrufen könnten als körperliche oder wirtschaftliche Schädigungen.⁴⁹²

Dass provozierende Worte häufig Auslöser für Totschläge waren,⁴⁹³ sich Beleidigte also im Affekt übermäßig rächen, spiegelt sich auch in der spätmittelalterlichen Historiographie wider, die von derartigen Ereignissen berichtet. Das Diarium Paul Hektor Mairs für Augsburg enthält etwa gleich zwei solcher Berichte. So erzählt Mair zum einen, dass der Ritter Sebastian Schertlin⁴⁹⁴ 1560 mit sieben Dienern dem Dr. Gereon Sailer⁴⁹⁵ auflauerte, diesen beleidigte und ihm ins Gesicht schlug. Sailer gelang es, in eine andere Gasse zu fliehen. Mair vermerkt dazu: *Man vermaint gentzlichen,*

Friedbruch von drei Jahren Stadtverweis und sechs Mark Silber allein zu begleichen, da dem Urheber auch die Strafe für das Messerzucken des sich verteidigenden Thiver zukam. Stickel zahlte die Geldbuße direkt, doch Konrad Thiver, der Bruder von Hug Thiver, scheint sich an Stickel und dessen Knecht gerächt zu haben, da er die beiden mit einem Messer angriff. Kurze Zeit später griff Hug Thiver Konrad Stickel, den Vater von Hans Stickel, mit einem Messer an, verletzte ihn aber nicht. Schlussendlich wurde Thiver für seine Beleidigung für fünf Jahre aus dem Königreich verwiesen, befand sich allerdings bereits zwei Jahre später (1437) wieder in Konstanz. Doch wurde er erneut für ein Jahr aus Konstanz verwiesen, weil er nun Johannes Lingg als meineidig und als Bösewicht bezeichnet hatte. Siehe: Ders., *Der gelobte Frieden*, S. 32–34. Die befristete Verbannung von Ehrverletzern diente also dazu, schlimmere Rachehandlungen zwischen den Streitenden zu verhindern.

⁴⁹⁰ Stollberg-Rilinger, *Symbolische Kommunikation in der Vormoderne*, S. 519. Vgl. auch: Miller, *In Defense of Revenge*, S. 78.

⁴⁹¹ Frijda, *The Lex Talionis*, S. 282.

⁴⁹² Vidmar, *Retribution and Revenge*, S. 42.

⁴⁹³ Willoweit, *Rache und Strafe*, S. 53.

⁴⁹⁴ Sebastian Schertlin von Burtenbach (* 12.02.1496; † 18.11.1577) trat im Jahre 1530 in die Dienste der Stadt Augsburg und zog 1531 mit seiner Familie in besagte Reichsstadt. Er lebte teils in seinem Augsburger Haus und teils in seinem Schloss in Burtenbach. Siehe ausführlicher zum ereignisreichen Leben des kriegstüchtigen Ritters: Stern, Alfred: Schertlin von Burtenbach, Sebastian. In: *Allgemeine Deutsche Biographie* 31 (1890), S. 132–137. Online-Version: URL: <https://www.deutsche-biographie.de/sfz78225.html> [20.01.2022]. Siehe zu Schertlin auch: Jordan, Reinhold: Sebastian Schertlin: zu den Finanzen eines erfolgreichen Landsknechts. Schweinfurt. 2014 (= Sonderheft / Numismatische Gesellschaft Schweinfurt, Bd. 91) und Paulus, Christof: Sebastian Schertlin von Burtenbach im Schmalkaldischen Krieg. In: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 67 (2004), S. 47–84.

⁴⁹⁵ Der ursprünglich aus Blumenthal bei Aichach (Bayern) stammende Humanist Gereon Saylor (auch Sailer, † 1563) erwarb im Jahre 1527 den Doktor der Medizin und zog vermutlich im gleichen Jahr nach Augsburg, wo er als Arzt großen Ruhm erlangte. Siehe: Vogt, Wilhelm: Saylor, Gereon. In: *Allgemeine Deutsche Biographie* 30 (1890), S. 462–464. Online-Version: URL: <https://www.deutsche-biographie.de/sfz77834.html> [20.01.2022].

wann der doctor nit so ailends geflohen, der herr Schertlin het in auf der stett zû todt geschlagen, dann er gar heftig auf in erzirnet gewesen. Die beiden waren einst Freunde gewesen, wurden dann aber zu Feinden. Sailer hatte des Öfteren Schertlin mit Klatsch bedacht und sich zuletzt mit beleidigenden Worten über ihn geäußert, worüber dieser nun erzürnte.⁴⁹⁶

Zum anderen berichtet Mair, dass der Augsburger und Eichstätter Domherr Walther von Hürnheim⁴⁹⁷ 1562 nach Ingolstadt gereist war, um seinen dort studierenden Bruder Johann zu besuchen. Auf dem Rückweg nach Eichstätt begleitete ihn ein Knecht seines Vetters und sein Bruder. Walther äußerte dabei gegenüber seinem Bruder, dass der Knecht ein „Unflat“ sei, denn der Knecht hatte sich vor dem Ritt betrunken. Als der Knecht diese Beleidigung hörte, schoss er auf den Domherren. Noch bevor dieser sich wehren konnte, stach der Knecht ihn anschließend nieder. Der Bruder rächte wiederum umgehend den Tod seines Bruders, indem er den Knecht tötete.⁴⁹⁸ Drastisch ist auch der von Wilhelm Rem in seiner *Cronica newer geschichten* für das Jahr 1522 festgehaltene Totschlag eines Mannes an seiner Ehefrau, die ihn beleidigt hatte:

Anno dni. 1522. jar da zoch Utz Holl gen Ulm, der was hie ain wirt, der nam zû Ulm ain weib, die was ain wittib, die bracht im 800 fl zû. Er was aber verdorben und fil schuldig, also kam er mit ir her und hett sie bei 1/2 jar. da sagt sie zû im: ‚wie bistu so ain holoser man, daß du nichtz einkaffest!‘ also schlug er sie zû tod und zoch aus der stat, belib bei 1/4 jar aus und kam wider her und gieng hie wider umb, es tet im niemant nichtz.⁴⁹⁹

Offenbar büßte er die Tat nur mit einer vierteljährigen Abwesenheit aus der Stadt.

⁴⁹⁶ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 8, S. 65f.

⁴⁹⁷ Die im Ries ansässige Adelsfamilie von Hürnheim wird erstmals 1153 genannt. Ihre Stammburg war Burg Niederhaus. Die Hürnheimer teilten sich bereits im 13. Jahrhundert in mehrere Linien auf, was zur Schmälerung ihrer Bedeutung führte. Im 15. Jahrhundert verloren sie darüber hinaus große Teile ihrer Besitzungen an die Grafen von Oettingen. Gleichwohl wurden sie im 16. Jahrhundert in den Reichsritterstand erhoben. Siehe: Sponsel, Wilfried: Hürnheim, Adelsfamilie. In: Historisches Lexikon Bayerns (2012), URL: https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/H%C3%BCrnheim,_Adelsfamilie [29.01.2022].

⁴⁹⁸ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 8, S. 155f. Weitere Beispiele für Totschlagsdelikte infolge von Ehrverletzungen in der Augsburger Führungsschicht des 16. Jahrhundert bietet Häberlein. Siehe: Häberlein, Mark: Tod auf der Herrenstube. Ehre und Gewalt in der Augsburger Führungsschicht (1500–1620). In: Sibylle Backmann, Hans-Jörg Künast, Sabine Ullmann und B. Ann Tlusty (Hrsg.): Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen. Berlin. 1998 (= Colloquia Augustana, Bd. 8), S. 148–169.

⁴⁹⁹ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 5, S. 181f.

Physische Gewalt – ein alltägliches, allgemeines Sicherheitsproblem?

Obwohl also im Spätmittelalter Beleidigungen nicht selten im Affekt mit Totschlag gerächt wurden, bedeutet dies jedoch nicht, dass dies die gängigste Reaktion auf Ehrverletzungen war. So konstatiert etwa Peter Schuster in seiner Untersuchung zur Delinquenz im spätmittelalterlichen Konstanz, dass die Zeitgenossen bei Konflikten nicht direkt zur Gewalt gegriffen hätten. Vielmehr habe meist am Anfang jeder Gewalthandlung eine verbale Auseinandersetzung gestanden. Wenn der Konflikt nicht verbal gelöst werden konnte, sei das Messerzucken erfolgt, wodurch zunächst eine Drohung und Warnung gegenüber dem Kontrahenten ausgesprochen worden sei. Schuster stellte fest, dass in den überwiegenden Fällen in Konstanz die Auseinandersetzungen hier endeten. Nur etwa 30% der von 1444 bis 1453 nachweislichen Messereinsätze hätten blutig geendet.⁵⁰⁰ Laut Schuster war es gesellschaftlich zwar anerkannt, Konflikte mit Gewalt auszutragen, weshalb oftmals auf die Anrufung eines Gerichtes verzichtet worden sei. Jedoch wendet er sich gegen die Auffassung, dass das Spätmittelalter von besonderer Gewalttätigkeit geprägt gewesen sei. Vielmehr hätten sich die Zeitgenossen nicht davor gefürchtet, zufällig und spontan Opfer von Gewalt zu werden, da sie bei Schlägereien und Messerzucken als Zeugen oftmals angaben, nichts gesehen zu haben. Sie hätten sich also nicht generell vor alltäglicher Gewalt gefürchtet, da diese sich vielmehr auf Konflikte zwischen Einzelpersonen bezogen habe.⁵⁰¹ Valentin Groebner kommt zu einem ähnlichen Schluss, wenn er auf die generell eher kühl und sachlich gehaltenen Beschreibungen Deichslers aufmerksam macht, denn er schlussfolgert, dass Deichsler die von ihm beschriebene alltägliche Gewalt „weder als Bedrohung seiner eigenen Unversehrtheit noch der Unversehrtheit der Stadt“ begreife.⁵⁰²

Der Interpretation Norbert Elias', laut dem die Gewalt im Mittelalter aus der emotionaleren und impulsiveren Mentalität der Zeitgenossen herrühre, entgegnet Schuster mit dem Verweis darauf, dass sich die Täter und Opfer vielmehr in der Regel gekannt hätten und die gewalttätige Auseinandersetzung nur das Ergebnis bereits vorangegangener Konflikte gewesen sei, was aber in den Protokoll- und Strafbüchern nicht unbedingt ausgiebig erwähnt werde. Schuster merkt zudem an, dass es viele Zeugnisse darüber gäbe, dass Dritte bei der Auseinandersetzung zu schlichten

⁵⁰⁰ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 106f.

⁵⁰¹ Ebd., S. 152f.

⁵⁰² Groebner, Der verletzte Körper, S. 182.

versuchten.⁵⁰³ Auch Dietmar Willoweit merkt an, dass Gewalthandlungen sich nicht nur aufgrund von spontaner Rauflust und Zorn ereigneten, sondern auch aufgrund des Gefühls, vor Gericht kein Recht erhalten zu können.⁵⁰⁴

Es kann also festgehalten werden, dass anthropologische Reflexionen sowohl in der theoretischen als auch in der praktischen Rechtsprechung des deutschen Spätmittelalters eine große Rolle spielten. Während Akte ‚kalter‘ Rache als besonders verwerflich angesehen und hart bestraft wurden, wurde der affektiven, durch Zorn bewegten Rache seitens der Richter großes Verständnis entgegengebracht. Gerade da das öffentliche Zeigen des Zorns ausschlaggebend für eine mildere Bestrafung der Rachehandlung war, werden Geschädigte dementsprechend darauf geachtet haben, ihrem Zorn genügend Ausdruck zu verleihen. Auch dies muss berücksichtigt werden und kann die These Elias' relativieren, denn so entsprang der öffentlich gezeigte Zorn sicher nicht nur aus einer etwaigen Impulsivität und Unfähigkeit zur Affektkontrolle, sondern vielmehr aus dem Bewusstsein, den Zorn öffentlich zeigen zu müssen, um die eigene Ehre zu verteidigen und gegebenenfalls eine Straflosigkeit oder Strafmilderung für die begangene Gewalttat erwirken zu können bzw. um nicht eine harte Bestrafung fürchten zu müssen. Zudem zeigt sich, dass Gewalthandlungen nicht grundsätzlich als illegitim galten, sondern es vielmehr darauf ankam, ob derjenige, der Gewalt ausübte, dazu gute Gründe gehabt hatte. Auch Barbara Rosenwein verweist diesbezüglich darauf, dass „les émotions sont à la fois exigées et formées par les sociétés. Cela implique que les sociétés déterminent en bonne partie quelles émotions sont favorisées ou désapprouvées, quels sont leurs objets, de quelles manières elles sont perçues et exprimées, et comment elles sont comprises et évaluées.“⁵⁰⁵

Die Ausgangsschädigung wurde stets als schwerwiegender bewertet als die darauf erfolgte Rache, zumindest solange die Rache im Affekt ausgeübt wurde und nicht übermäßig ausfiel. Affektive Totschläge als Reaktionen auf Ehrverletzungen scheinen jedoch nicht als unverhältnismäßige Rachehandlungen eingestuft worden zu sein, da schließlich als unverhältnismäßig angesehene Racheakte meist hart und peinlich bestraft wurden, wie bereits in Kapitel 2.1. aufgezeigt wurde. Gewalttätige und sogar tödliche Rachehandlungen an Einzelpersonen wurden somit nicht grundsätzlich als ein

⁵⁰³ Schuster, *Der gelobte Frieden*, S. 99–103.

⁵⁰⁴ Willoweit, *Gewalt und Verbrechen*, S. 219.

⁵⁰⁵ Rosenwein, Barbara: *Les Émotions de la Vengeance*. In: Dominique Barthélemy, François Bougard und Régine Le Jan (Hrsg.): *La Vengeance*, 400–1200. Rom. 2006 (= Collection de l'École Française de Rome, Bd. 357), S. 237–257, hier: S. 240.

Sicherheitsproblem für das Gemeinwesen betrachtet, sondern toleriert. Dem Zorn und der Rache (auch nur in ihrer Ehre) angegriffener Personen wurde vielmehr eine gewisse Berechtigung zugeschrieben.

2.4.3. Ehebruch

Konkrete rechtliche Legitimierungen von gewalttätigen Rachehandlungen finden sich vor allem in Bezug auf Täter, die auf handhafter Tat ergriffen werden. Dies verwundert insofern nicht, da, wie im vorangegangenen Unterkapitel bereits ausführlich erörtert wurde, die Obrigkeiten gerade gegenüber Affekthandlungen aus Zorn meist großes Verständnis zeigten. Darüber hinaus ist vor allem bei der Ergreifung des Täters auf frischer Tat die Grenze zur Notwehr fließend. Zudem werden wohl gerade Rachehandlungen an Missetätern, die auf handhafter Tat ergriffen werden, legitimiert worden sein, da sich die Strafverfolgung im Untersuchungszeitraum schließlich, nach Flucht des Täters, ohne Beweise als äußerst schwierig erwies.

Zu den obrigkeitlich legitimierten und daher straffreien Rachehandlungen zählt hier etwa ganz klassisch die nicht selten ausgeübte Tötung der in flagranti erwischten Ehefrau und ihres Liebhabers durch den betrogenen Ehemann.⁵⁰⁶ Die Tötung galt als rechtmäßige Vergeltung. Daher war es in solchen Fällen den Verwandten der Frau oder des Liebhabers nicht gestattet, wiederum am Ehemann Blutrache zu üben.⁵⁰⁷ 1467 versuchte in Basel etwa Kleinhans, der Schwager des sich derzeit auf Reisen befindlichen Penthelin Löwenberg, dessen Frau und ihren Liebhaber Peter Habich, stellvertretend für den verreisten Schwager, aufgrund ihres auf frischer Tat ertappten Ehebruchs niederzustecken. Die Frau konnte die Angriffe mit einem Kissen abwehren, aber der Liebhaber erhielt schwere Stichwunden. Es gab offenbar kein Verfahren gegen den Schwager, aber ein Verfahren gegen Peter Habich, in dem der Schwager vielmehr als Zeuge aussagte. Dieser schilderte den Gewaltakt ausführlich und

⁵⁰⁶ Willoweit, Rache und Strafe, S. 42–44.

⁵⁰⁷ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 257, Anm. 68. 1528 erschlug in Ulm der Barbier Caspar Herzog seine Frau und ihren Liebhaber, dem aus einer angesehenen Ulmer Familie stammenden Anton Langenauer, als er sie auf frischer Tat beim Ehebruch ertappte. Der Ulmer Rat war unsicher, wie er in diesem Fall vorgehen sollte und bat daher den Nürnberger Rat um ein Rechtsgutachten. Dieser ließ verlauten, dass die Familie des getöteten Ehebrechers keinen Anspruch auf Bestrafung des Barbiers habe, jedoch der Täter aufgrund des großen Ansehens der Familie besorgt sein müsse, dass diese den Totschlag dennoch räche. Daher solle der Rat beide Parteien zu einem Vergleich verpflichten und den Totschläger vor Angriffen schützen. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 30f.

unbefangen, da er eben keine Strafe zu befürchten hatte.⁵⁰⁸ Peter Schuster stellte in seiner Untersuchung zur Delinquenz im spätmittelalterlichen Konstanz fest, dass Sexualstraftäter hauptsächlich Mädchen und alleinstehende Frauen als Opfer auswählten. Dies hänge sehr wahrscheinlich damit zusammen, dass sie in diesem Falle nicht die rechtlich anerkannte Rache des Ehemanns zu befürchten gehabt hätten. Racheakte von betrogenen Ehemännern sind jedoch nur zufällig überliefert, da sie aufgrund ihrer Legitimität nicht in den Straf- und Gerichtsbüchern auftauchen. Schuster macht darauf aufmerksam, dass dieses Recht aber oft genutzt worden sei.⁵⁰⁹ Bonnekamp weist diesbezüglich darauf hin, dass Froben Christoph von Zimmern etwa in seiner Chronik bei Berichten über Ehebrüche vielmehr seine Abneigung gegenüber solchen Ehemännern offenlege, die ihr Recht auf die Tötung des Liebhabers nicht ausnutzten. Auch die Mitbürger hätten sich oftmals über diejenigen Ehemänner, die den Ehebruch nicht rächten, vielmehr empört.⁵¹⁰

Rechtlich-normative Legitimierungen von Rachehandlungen an Ehebrechern

Rechtlich-normative Legitimierungen von Rachehandlungen an Ehebrechern sind zahlreich zu finden. So wird es etwa dem betrogenen Ehemann im Ehaft und Vogttaiding des Klosters Kremsmünster aus dem Jahre 1467 selbst überlassen, ob er den Ehebruch persönlich straft, das heißt, die Todesstrafe an beiden selbst vollstreckt, oder eine gerichtliche Anklage vornimmt, sodass die Tötung von der Obrigkeit durchgeführt wird:

*Frag: Ob ainer ainem sein kannweib beslieff, was darumb recht ist? Urtail: Ich sprich zu recht, wirt der an warr stat und tatt erfunden von dem, des die kan ist, so mag derselbig kanman darumb selbs straffen und richten, oder er mag die sach zu dem gericht pringen, und soll dann darumb gericht werden also, das man baid leib mit ainer aichen wid, der man auf das weib gepunden und dan lembtig begraben werden, und durch seu baide werd ain stekchen mit ain slegel geslagen.*⁵¹¹

⁵⁰⁸ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 84–86.

⁵⁰⁹ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 83.

⁵¹⁰ Bonnekamp, Die Zimmerische Chronik, S. 81.

⁵¹¹ Oberösterreichische Weistümer. II. Teil, S. 106. Eine ähnliche Bestimmung findet sich etwa auch im Banntaiding von Lichtenfels aus dem Jahre 1495. Siehe: Handhaft und Blutrache und andere Formen des mittelalterlichen Rechtsganges in anschaulichen Darstellungen, hrsg. von Hans Planitz. Leipzig. 1918 (= Voigtländers Quellenbücher, Bd. 94), S. 61.

Diese Bestimmung taucht auch wieder in einer Handschrift aus dem Jahre 1699 auf, in der es heißt, dass das Bann- und Vogttaiding des Klosters Kremsmünster bis mindestens 1511 gültig gewesen sei. Es wird gesagt, dass die Bestimmungen den Untertanen jährlich öffentlich vorgelesen wurden.⁵¹² In der Praxis wurden Ehebrüche von der Obrigkeit jedoch kaum mit der Todesstrafe bestraft. Übliche obrigkeitliche Strafen im Fall des Ehebruchs waren vielmehr Geldbußen, Ehrenstrafen, Gefängnisstrafen oder Verweisungen. Beamte konnten zudem ihr Amt verlieren. Darüber hinaus kamen Kirchenstrafen zum Einsatz.⁵¹³

Rechtliche Legitimierungen der im Affekt ausgeführten Rache des betrogenen Ehemanns finden sich auch im städtischen Bereich. Auch in Straßburg galt etwa, dass der Ehemann seine Frau und ihren Liebhaber straffrei töten durfte, wenn er sie auf frischer Tat beim Ehebruch ertappte.⁵¹⁴ Ebenso wird in Artikel 145 der *Bambergischen Peinlichen Halsgerichtsordnung* von 1507 mit Verweis auf den berechtigten Schmerz und die Handlung im zornigen Affekt bestimmt, dass Ehemänner nicht peinlich bestraft werden sollen, wenn sie ihre Frau und deren Liebhaber auf frischer Tat ertappt und getötet haben:

*Item begriff auch der Eemann den Eebrecher an dem eebruch oder So ein Eemann einem andern sein behausung und gemeinschaft mit seinem eeweyb wissenlich verpotten hat, betritt daruber denselben und schlecht jn auss hitzigem gemüt darob zu tode oder auch die Eebrecherin, die peinlich straff wirt jm seines billichen schmerzen halb vbersehen.*⁵¹⁵

Interessant ist allerdings folgende Bedingung im 73. Artikel des von Herzog Albrecht II. verliehenen Stadtrechts für Wien von 1340:

*Swer an der uberhuer mit eines mannes chonen wiert begriffen, und waz der chonman an derselben stat in payden tût, daz sol er nicht puezzē. Tôt aber den man und let daz weip willichlichen lêben, so ist er dem richtter dreizzig phunt phenning für einen totslag ze wandel vervallen.*⁵¹⁶

Wenn der Ehemann also nur den Liebhaber tötet, aber seine Frau am Leben lässt, wird die Tötung des Liebhabers ihm als Totschlag angerechnet. In diesem Fall muss er eine

⁵¹² Oberösterreichische Weistümer. II. Teil, S. 138.

⁵¹³ Osenbrüggen, Das alamannische Strafrecht, S. 281.

⁵¹⁴ Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 693.

⁵¹⁵ Zitiert nach: Günther, Die Idee der Wiedervergeltung, S. 288.

⁵¹⁶ Die Rechtsquellen der Stadt Wien, S. 123.

Geldbuße als Strafe zahlen. Die Tötung beider wäre für ihn hingegen straffrei. Dieses Stadtrecht ist bis zur Stadtordnung vom 12. März 1526 fast unverändert in Kraft geblieben.⁵¹⁷ Im Freiburger Stadtrecht von 1520 wird geregelt, dass die Tötung des auf frischer Tat ertappten Liebhabers nicht streng bestraft werden solle. Wenn der betrogene Ehemann den Liebhaber jedoch erst Stunden oder Tage später töte, sei seine Handlung nicht mehr zu entschuldigen, sodass er in vollem Umfang als Totschläger zu bestrafen sei.⁵¹⁸ Auch hier zeigt sich also wieder die bereits im vorangegangenen Unterkapitel dargestellte strikte Scheidung zwischen affektiven und planmäßigen Racheakten, die sehr unterschiedlich bewertet wurden.

Auffällig ist auch eine offenbar notwendig gewordene Sondergenehmigung zur straffreien Rachenahme an unzüchtigen Geistlichen, von der Claus Schultheiß in seiner Konstanzer Chronik berichtet:

*Im jar 1380 um sant Martinstag, als die gaistlichen in der stat Costanz vil übermut tribent, do machet ain rat disen satz und ordnung, daß kain gewichter, er were chorherr, pfaff oder münch ainchem bürger zu Costanz unzucht oder übertrang täte an sinem wib, tochter, muter, mumen, mägten. Was aber solchem begegnete, darnach soll kain rat, noch straf gon [...].*⁵¹⁹

In der Regel richten sich die Legitimationen zur Rachenahme an den betrogenen Ehemann. Im Ehafttaiding der Untertanen des Klosters Lambach aus dem Jahre 1564 wird jedoch auch der Ehefrau die Tötung des ehebrüchigen Mannes und seiner Liebhaberin gestattet:

*Frag: Item ob ainer ain bei seinem ehegemahel erwischet oder beträt, was darumb recht sei? Antwort: Wo ain eheman oder eheweib ain oder aine bei seinem ehegemahel in unehr auf warer frischer tat erwischet und beträt, so hat er oder si macht, durch dieselben beede ain ploß schwert zu stechen.*⁵²⁰

In der Straßburger Stadtverordnung gegen Kuppelei und Ehebruch aus dem 15. Jahrhundert wird es speziell den Herren gestattet, sich straffrei an ihren Knechten zu rächen, wenn sie diese in flagranti mit ihren Frauen erwischen: *Fünde ouch ein soliche*

⁵¹⁷ Siehe: Albrecht II. (Österreich). In: Wien Geschichte Wiki. URL: [https://www.geschichtewiki.wien.gv.at/Albrecht_II._\(%C3%96sterreich\)](https://www.geschichtewiki.wien.gv.at/Albrecht_II._(%C3%96sterreich)) [11.08.2020].

⁵¹⁸ Osenbrüggen, Das alamannische Strafrecht, S. 214.

⁵¹⁹ Die Chroniken der Stadt Konstanz, S. 272.

⁵²⁰ Oberösterreichische Weistümer. III. Teil, S. 389.

*herrschaft solich ir knecht an frischer gedat by irem wiben, was den uf der gedat widerfüre, do engat kein besserunge noch.*⁵²¹

Auch noch in der *Carolina* wird die Rache bei Ertappen auf handhafter Tat als entschuldbare Notwehr aufgeführt und dabei speziell die tödliche Rache des betrogenen Ehemanns als Beispiel genannt: [...] *So eyner eynen vnkeuscher werk halben bei seinem ehelichen weib, tochter oder an andern bösen strefflichen übelthatten fünde, vnnd darumb gegen dem selben übelthätter tödtlich handlung zwang* [...]. Die *Carolina* legitimierte also weiterhin die Rache des Ehemanns an dem auf frischer Tat ertappten Liebhaber.⁵²²

Chronikberichte über Rachehandlungen aufgrund von Ehebrüchen

In den spätmittelalterlichen Chroniken sind zahlreiche gewalttätige Racheakte betrogener Ehemänner oder betrogener Ehefrauen zu finden, von denen im Folgenden jedoch nur ein paar wenige zur Veranschaulichung genannt werden sollen. So finden sich in der Augsburger Chronik des Clemens Sender allein für das Jahr 1505 gleich zwei Berichte. Der erste betrifft eine Rachemaßnahme an einem Priester, der dabei allerdings nicht getötet wurde:

*Anno domini 1505 nach dem cristag ist ain priester, herr Wentzeslaus, hie in dem Schlachthaus gefunden worden. dem wassen alle viere zûsamen bunden und ain steck dardurch gesteckt und im Schlachthaus zû ainem loch hinabgehenckt bis auf das wasser. er ist da gefunden worden und lebendig herauff gezogen, hat aber nit wellen sagen, wer es gethan hab. aber die gemein sag was, es het in ainer bei seinem weib gefunden, der het in daher gehenckt; ist auch wol gläublich, dann [er] ain heler, sauber pfaff was, mir wol bekandt [...].*⁵²³

Bei dem zweiten Bericht starb der Rächer an den Verletzungen der Gegenwehr des angegriffenen Ehebrechers:

⁵²¹ Strassburger Zunft- und Polizei-Verordnungen des 14. und 15. Jahrhunderts, S. 468.

⁵²² Die Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. und des Heiligen Römischen Reichs von 1532 (*Carolina*), hrsg. von Friedrich-Christian Schroeder. Stuttgart. 2000, S. 87. Bezüglich des breiteren Verständnisses der Geltung von Notwehr in Fällen der handhaften Tat siehe ausführlicher das folgende Unterkapitel.

⁵²³ Ein Wintzeslaus Steinpeysz erhielt 1505 eine Priesterpfünde im Kloster der Karmeliter. Dieser war gleichzeitig Pfarrer in Täferlingen, wohnte jedoch in Augsburg. Siehe: Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, S. 111.

Um sant Bartholomes tag lieff der Westendorffer, ain kauffmann, Jergen von Argen⁵²⁴ an und schlug in wund. also wist Jerg von Argen auff und zuckt und verwundt den Westendorffer in sein glingen arm. also schrie der Westendorffer: ‚nun mieß got erbarmen, daß er mich armen gesellen lam schlecht und helst mir mein weib darzu!‘ er riß die band ab und ward gar unrichtig und starb am 10. tag. da lag Jerg von Argen in der Thomprobstei in der freiung, und ee der Westendorffer starb, erfür sich ain rat, daß er Jergen von Argen angelauffen het und in gewundt het, eemals er zochen het. da ließ in ain rat aus sorgen der peinlichen rechten, und ist des handels nit me gedacht worden, und het denhot der Westendorffer ain brüder und schweiger hie sitzen.⁵²⁵

Der Rat urteilte hier zugunsten des Ehebrechers, da dieser sich nur gegen den Angriff des Ehemanns gewehrt hatte, der offenbar auch erst später, nicht bei Ertappen auf frischer Tat, zur Rache gegriffen hatte. Auffällig ist aber, dass erwähnt wird, dass der Totschläger in eine Freistätte floh und Sender nach dem Bericht über den Freispruch durch den Rat noch darauf hinweist, dass der Getötete noch einen Bruder und Schwager in der Stadt habe, was wie ein Hinweis auf die Möglichkeit der Blutrache der beiden anmutet.

Die Nürnberger Jahrbücher des 15. Jahrhunderts enthalten für das Jahr 1444 einen recht schlichten Eintrag über einen auf frischer Tat erfolgten Racheakt: *Des jars 11 tag im december da erstach der Rothan den Rihtel pei seiner frawen.* Über eine etwaige Bestrafung des Rächers wird hier nichts ausgesagt.⁵²⁶ In der Würzburger Ratschronik findet sich für das Jahr 1511 ein Bericht, der bereits eine Wandlung in der Bewertung von privaten Rachehandlungen durchscheinen lässt, da hier das Recht des

⁵²⁴ Gemeint ist der Augsburger Bürger Georg von Argon († 1532), der seit 1503 in den Steuerbüchern fassbar ist, sich jedoch meist auf seinem Besitz in Röfingen aufhielt. Mit ihm erlosch das Geschlecht der reichen Kaufmannsfamilie mit Namen Egen, die 1442 in den Adelsstand erhoben worden war und seitdem den Zunamen „von Argon“ trug. Siehe: Geffcken, Peter: Egen (von Argon), Kaufmanns-, Adelsfamilie. In: Augsburger Stadtllexikon Online. URL: <https://www.wissner.com/stadtllexikon-augsburg/artikel/stadtllexikon/egen/3632> [20.01.2022].

⁵²⁵ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, S. 110.

⁵²⁶ Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 4, S. 163. An den Jahrbüchern waren mehrere Verfasser beteiligt, von denen keiner namentlich greifbar ist. Siehe: Ebd., S. 50. 1525 griff in Nürnberg ein betrogener Ehemann zu einer offensichtlich als unverhältnismäßig eingestuften Rachehandlung gegen den Liebhaber seiner Frau, sodass er hart bestraft wurde: *Haintz Haiden, sonst der Zirckel Haintz genannt, der seinen Nachbarn Cuntz Stentzen zue Rötenbach, darumb daß er mit seinem Weib zugehalten, einen Stadel abgebrannt und sunst andre mehr thätliche Handlungen verubt, hat der Rath zue Nurnberg [...] alß einen Mordbrenner mit dem Feur richten lassen.* Die harte Bestrafung mit dem Feuertod wird jedoch sicher deshalb verordnet worden sein, da Brandstiftung stets eine Gefahr für die Allgemeinheit darstellte, da das Feuer weite Kreise ziehen konnte. Siehe: Müllner, Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg. Teil III, S. 563.

Ehemanns, die Ehefrau und den Liebhaber töten zu dürfen, als nicht mehr gültig erscheint:

*A. d. 1511 auf den dritten heyligen Pfingstag zwischen 12 undt 1 hat Hans Eßlinger von Rottenburg seyn eheweib bey Niclaus Stapfen in seinem haus in einem loderbett ergriffen undt sie beyde vom leben zum todt bracht, das dan erschröcklich undt erbarmlich was. Undt der tether bleyb in der behausung ungeflohen undt vermeynt sich, recht zu thun gehabt, undt von den stattknechten ergriffen undt in das Loch geführt undt ein gantz jahr dahrin gelegen, daß man ihne vom leben zum dot nicht hat bringen mögen, undt ausgelassen.*⁵²⁷

Hans Eßlinger war davon überzeugt, rechtmäßig gehandelt zu haben, weshalb er auch nach der Tat nicht floh. Der Würzburger Rat sah den Racheakt aber anscheinend als illegitim an, weshalb Eßlinger gefangen genommen wurde. Allerdings scheint ihm auch die Todesstrafe für die Tötungen nicht angebracht gewesen zu sein, weshalb Hans Eßlinger nach einem Jahr wieder freigelassen wurde.

Für Augsburg gibt es jedoch auch noch wesentlich spätere Berichte, laut denen Rächer weiterhin straffrei ausgingen. Für das Jahr 1560 enthält das Diarium Paul Hektor Mairs etwa einen Bericht, laut dem der betrogene Ehemann für die Tötung des Liebhabers seiner Frau von Seiten des Rats keinerlei Strafe erhielt. So wurde dem Weber Leonhard Fischer während seiner Nachtwache zugetragen, dass der Maurer Lenhart Mamendorfer bei seiner Frau (mit Namen Margaret) liege. Fischer eilte nach Hause und ertappte die beiden auf frischer Tat. Er stach und schlug auf den Liebhaber seiner Frau ein und ging dann direkt zum Bürgermeister, um den Vorfall zu melden, wie es die Polizeiordnung von 1553 vorschrieb.⁵²⁸ Mamendorfer starb zwei Tage später an seinen Verletzungen. Fischer scheint sich vor etwaigen Rachegelüsten der

⁵²⁷ Die Rats-Chronik der Stadt Würzburg, Rn. 228. Länger währende Haftstrafen gab es im Spätmittelalter kaum, da diese zu kostenintensiv gewesen wären. In der Regel gab es nur die Untersuchungshaft bis zum richterlichen Entscheid. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 77.

⁵²⁸ Selbst wenn der Totschlag rechtlich legitimiert war, mussten die Totschläger jedoch unverzüglich ihre Tat beim Richter anzeigen, um dafür nicht belangt werden zu können, so wird es auch schon im Augsburger Stadtbuch festgelegt. Siehe: His, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, S. 199. Dort heißt es im Artikel 28 § 5: *Ist aber daz zwen man einander anelaufent, ez si nahtes oder tages, unde sleht der eine den andern ze tode, daz ez nieman siht, der da geniset, wil der sin notwer furbringen, der sol gan zu dem vogte, swa er in erste mag ankomen, unde sol sich selben unde daz swert, da er ez mit getan hat, antwurten in des rihters gewalt uf reht.* Des Weiteren muss der Totschläger schwören, dass es sich bei dem Totschlag um Notwehr gehandelt hat, um von jeglichen potenziellen Anklagen frei zu sein. In einem Nachtrag wird jedoch angefügt, dass zwielichtige Personen zudem, um straffrei ausgehen zu können, noch zwei Zeugen anbringen müssen, die bezeugen, dass es sich um Notwehr gehandelt hat: *Tut aber ez ain bube oder ain ungewisser man, der mach sin notwer niht bereden noch bringen wan mit geziugen, die ez gesehen und gehoert habent.* Siehe: Das Stadtbuch von Augsburg, S. 81f.

Angehörigen gefürchtet zu haben, da er das Kloster St. Ulrich und Afra als Freistätte aufsuchte. Mair berichtet, dass die außereheliche Beziehung schon seit sechs Jahren währte und der Ehemann die beiden Liebhaber bereits zuvor ertappt und dabei auch gegenüber Mamendorfer Gewalt angewandt habe. Er habe den Liebhaber gewarnt, sich nicht noch einmal erwischen zu lassen. Fischer kam wieder aus der Freieung und erhielt keine Bestrafung für den Totschlag. Seine Ehefrau wurde zur Strafe aus der Stadt verbannt, konnte allerdings 1563 kraft eines Gnadengesuchs bei König Maximilian die Erlaubnis zur Rückkehr erwirken. Anna Mamendorfer, die Frau des Getöteten, erbat zwar vom Rat eine Bestrafung Fischers, dieser ging jedoch nicht auf ihre Bitte ein.⁵²⁹

Rachehandlungen betrogener Ehefrauen

Heinrich Deichsler berichtet in seiner Nürnberger Chronik gleich über zwei Racheakte betrogener Ehefrauen innerhalb von kurzen Zeitabständen. Der erste ereignete sich im Jahre 1505:

Item am aschermitwochen da wolt Behaimin irer maid die nasen abgesniten haben in des . . . rechenmaisters haus in der stuben und hat ir auch zu der prust eingestochen und einen stich in irn hals und einen stich in die seiten und dem rechenmaister und seiner frawen die vinger verschniten. und die maid ligt auf den tod siech und die Behaymin leget man ins loch. lag darin 1 1/2 tag, wann sie het sunst gestochen und gesniten. Beheimin kom ungestraft aus.

Der Hintergrund dieser Tat und der Grund, warum „Madalena Jorg Pehamin“ wieder ungestraft aus dem Gefängnis entlassen wurde, erklärt sich aus dem Umstand, dass bereits zwei Tage später, am 7. Februar 1505, der Rotschmied „Jorg Beheim“⁵³⁰ wegen Ehebruchs zu vier Wochen Haft verurteilt wurde. Die Vermutung liegt daher nahe,

⁵²⁹ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 8, S. 23f. Mairs Diarium enthält noch einen weiteren Fall aus dem Jahre 1560, laut dem sich eine Frau durch Vergiftung ihres Mannes und dessen Liebhaberin für den Ehebruch gerächt haben soll. So wird hier zum Tod von Jakob Tübinger vermerkt: [...] und ist die gemain sage, daß sein eelich weib ine und ain frauen vom adel, die er, Tübinger, gebuehlt soll haben, . . . soll mit gift verseeret haben, daß die frau und er, Tübinger, daran gestorben seind. Jakob Tübinger war Syndikus des Augsburger Domkapitels und Rat König Ferdinands. Mit seiner Frau Helene Haug (Tochter des Thomas Haug und Afra Hörnlin, zudem Witwe des Georg Westermair) war er seit 1554 verheiratet gewesen. Siehe: Ebd., S. 52f.

⁵³⁰ Jörg Beheim taucht im Jahre 1497 als Meister des Rotschmiedehandwerks auf. Siehe: Groebner, Valentin: Das Gesicht wahren. Abgeschnittene Nasen, abgeschnittene Ehre in der spätmittelalterlichen Stadt. In: Klaus Schreiner und Gerd Schwerhoff (Hrsg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Köln, Weimar, Wien. 1995 (= Norm und Struktur, Bd. 5), S. 361–380, hier: S. 363.

dass Jörg Beheim Ehebruch mit der im Folgenden geschädigten Magd getrieben hatte und seine Ehefrau Magdalene sich für diesen Ehebruch an der Magd rächen wollte. Der Rat scheint die Rache als legitim eingestuft zu haben, da sie, abgesehen von der geringen Haftzeit von eineinhalb Tagen, für die schwere Körperverletzung der Magd keine weitere Strafe erhielt. Freilich war das Opfer der Rachehandlung von niedrigem, die straflos ausgehende Rächerin von höherem Stand. Bei dem Racheakt wurden auch die Hausbesitzer an ihren Fingern verletzt, vermutlich geschah dies bei dem Versuch, der Rächerin Einhalt zu gebieten.⁵³¹

Bei dem zweiten Racheakt im Folgejahr handelt es sich um eine Rachenahme einer betrogenen Ehefrau, die allerdings von ihrem Mann⁵³² zum Handeln aufgefordert wurde. Dieser hatte die Magd geschwängert und forderte nun seine Frau auf, der Magd die Nase abzuschneiden. Scheinbar erhoffte er sich, auf diese Weise den Haussegen wiederherstellen zu können oder wollte sich, was noch wahrscheinlicher ist, an der Magd dafür rächen, dass er ihr aufgrund des Schwängerns als Strafe eine Geldsumme in Höhe von 10 Gulden zahlen musste:

Item eritag vor Galli da trug ein frau den stain. Item desselben tag da hieb man irn schwager mit gerten auß, der seiner maid ein kint gemacht; und er taidigt mit der hurn, gab ir 10 gulden. und er hieß sein frawen mit im geen, er müst ir ietzund die 10 gulden vor dem tor geben, so solt sie der hurn die nasen absneiden, darzu wolt er und auch ir mum ir helfen. und sie hielt sie, da schnaid ir sein weib in die nasen, denn das sie ir ein tail zuket. item da furet man die mumen mit dem eeman ins loch und must den stain tragen und er stund in dem pranger⁵³³ und man [...].⁵³⁴

Wir erfahren hier nur von einer Bestrafung des Ehemanns und ihrer (Schwieger-)Mutter oder weiblichen Verwandten, die bei der Ausführung der Tat behilflich war, nicht aber von einer Bestrafung der Ehefrau für die schwere Körperverletzung gegenüber der Magd. Allerdings befindet sich genau an der Stelle, wo die Strafen aufgelistet werden, auch eine Auslassung im Text.

⁵³¹ Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 5, S. 687f.

⁵³² Valentin Groebner identifiziert den Ehemann als Hans Schlemmer. Siehe: Groebner, Das Gesicht wahren, S. 363.

⁵³³ Das Stehen am Pranger war die klassische Ehrenstrafe. Oftmals wurden Täter auf dreierlei Weise bestraft, nämlich durch das Stehen am Pranger, die Brandmarkung und darauf mit der Verbannung. Die Brandmarkung entfiel bei leichteren Straftaten. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 52.

⁵³⁴ Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 5, S. 705f.

Johannes Müllner berichtet für das Jahr 1519 von einem sehr ähnlichen Fall. Der Nürnberger Bürger und Hutmacher Claus Engel hatte seine Magd geschwängert und lockte sie an einen Ort außerhalb der Stadt, an dem seine Frau ihr auflauerte, um ihr auf Befehl ihres Mannes hin die Nase abzuschneiden. Claus Engel wurde für diese Tat mit Ruten ausgedrückt. Von einer Bestrafung der Ehefrau im Kontext der Verstümmelung der Magd erfahren wir hier nichts, nur, dass sie im selben Jahr aufgrund von Diebstahl ertränkt wurde.⁵³⁵ Scheinbar waren sich die genannten Ehemänner darüber bewusst, dass man ihre Ehefrauen für diese Gewalthandlungen aufgrund des als legitim angesehenen Rachemotivs nicht bestrafen würde, weshalb sie diese dazu anstifteten. In Anbetracht des niedrigen sozialen Standes der Mägde muss weiterhin offenbleiben, ob sie, die für den mutmaßlichen Ehebruch so schwer bezahlten, die sexuelle Beziehung zu ihren Herren überhaupt freiwillig eingegangen waren, oder ob es sich dabei nicht vielmehr um Vergewaltigungen handelte.

Valentin Groebner, der speziell das Phänomen des Abschneidens von Nasen betrachtet hat, kommt auf einen weiteren ähnlichen Fall zu sprechen. 1486 versuchte in Nürnberg auch die Frau des Münzmeisters aus der benachbarten Stadt Schwabach der verheirateten Nürnberger Bürgerin, die Öselbergerin genannt, die Nase abzuschneiden, da diese eine Affäre mit ihrem Mann hatte. Auch in diesem Fall erhielt die Ehefrau für ihren Racheakt keinerlei Strafe.⁵³⁶ Groebner schlussfolgert, dass das Abschneiden der Nase symbolisch für alle sichtbar die sexuelle Untreue und damit den Ehrverlust der Betroffenen offenkundig machen sollte:⁵³⁷ „Weil es einen machtvollen literarischen Erzählungsstrang »Die Ehebrecherin mit der abgeschnittenen Nase« gibt, kann man zumindest versuchen, aus einer Frau eine offenkundige Ehebrecherin zu machen, indem man ihr die Nase abschneidet.“ Als Beispiel nennt er etwa das Fastnachtsspiel *Von der Kupplerin* von Hans Sachs aus dem Jahre 1529, in welchem eine betrogene Ehefrau damit droht, der Geliebten ihres Mannes die Nase abzuschneiden.⁵³⁸ Diese Strafart für den Ehebruch war in den Konstitutionen, die

⁵³⁵ Müllner, Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg. Teil III, S. 454.

⁵³⁶ Groebner merkt an, dass ein Hanns Öselberger in den 1480er Jahren mehrfach im Zusammenhang mit Handelsgeschäften in den Briefbüchern und in den städtischen Gerichtsbüchern auftauche und als Besitzer eines Hauses in der Fischergasse genannt werde. Eine Barbara Hans Obelbergerin firmiert im Dezember 1487 als verstorben in den Totengeläutbüchern von St. Sebald. Siehe: Groebner, Das Gesicht wahren, S. 362f. Für das Jahr 1489 ist Hans Rosenberger als Münzmeister in Schwabach belegt, bei dem es sich also vermutlich um den hier genannten Münzmeister handelt. Siehe: URL: <https://www.deutsche-digitale-bibliothek.de/item/FZW5CDQYT42QEYN2N4FV6VB7WO5QFMTU> [12.01.2022].

⁵³⁷ Groebner, Das Gesicht wahren, S. 364f.

⁵³⁸ Ebd., S. 374f. Das Abschneiden der Nase taucht auch als Strafe für Kupplerinnen, Prostituierte und Homosexuelle auf. Siehe: Ebd., S. 368.

Friedrich II. für das Königreich Sizilien erlassen hatte, sogar offiziell festgelegt worden.⁵³⁹ Das Abschneiden der Nase stellt also bildlich das bereits erwähnte Streben von Rächern, durch Beschämung des Schädigers, die eigene, durch diesen zuvor zugefügte Scham zu überdecken, vor Augen. Schließlich dürfte die Entdeckung des Ehebruchs für die Ehefrauen beschämend gewesen sein.

Die auf diese Weise erfolgte Stigmatisierung hatte also gravierende Folgen für die Betroffenen. Sie waren, einmal ganz abgesehen von den möglichen gesundheitlichen Folgeschäden, auch für den Rest ihres Lebens als ehrlos gekennzeichnet. Dies konnte vor allem für die Mägde zu einem weiteren existenziellen Sicherheitsproblem führen, da diese schließlich, auf diese Weise gekennzeichnet (und noch dazu schwanger), Schwierigkeiten gehabt haben dürften, eine neue ehrbare Anstellung zu finden, sofern sie das Haus verlassen mussten oder flohen; und zwar unabhängig davon, ob sie am Ehebruch überhaupt freiwillig beteiligt gewesen oder vielmehr dazu genötigt worden waren.

2.4.4. Hausfriedensbrüche und Eigentumsdelikte

Gerade bei affektiven Rachehandlungen an Hausfriedensbrechern⁵⁴⁰ und Dieben, die auf handhafter Tat ergriffen werden, kann gefragt werden, ob es sich dabei nicht eher um Notwehr handle, da der Hausbesitzer bzw. Eigentümer sich schließlich nur gegen das Eindringen in sein Haus bzw. die unrechtmäßige Wegnahme seines Eigentums wehre. Viele rechtliche Legitimationen zu Gewalthandlungen an den auf frischer Tat ertappten Hausfriedensbrechern und Dieben gehen jedoch weit über die reine Notwehr, wie sie heute definiert ist⁵⁴¹, hinaus. So wird in manchen

⁵³⁹ Schreiner, Verletzte Ehre, S. 286f. Bereits das Recht der Ägypter kannte das Abschneiden der Nase als Strafe für Ehebrecherinnen. Siehe: Günther, Die Idee der Wiedervergeltung, S. 30.

⁵⁴⁰ Das Haus galt als besonderer Friedensbereich, weshalb Hausfriedensbrechern strenge Sanktionen drohten. Siehe: Kannowski, Bernd: Hausfrieden. In: HRG - Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 2 (2011), Sp. 803–805.

⁵⁴¹ Das heutige Strafgesetzbuch (StGB) definiert in Paragraph 32 Absatz 2 die Notwehr folgendermaßen: „Notwehr ist die Verteidigung, die erforderlich ist, um einen gegenwärtigen rechtswidrigen Angriff von sich oder einem anderen abzuwenden.“ Das bedeutet, dass Notwehr nur geltend gemacht werden kann, wenn der Angriff unmittelbar drohte oder tatsächlich vorgenommen wurde. Weitere schädigende Handlungen an dem Angreifer, nachdem der Angriff bereits abgewendet wurde, können also nicht mehr als Notwehr deklariert werden. Darüber hinaus müssen die zur Verteidigung angewendeten Mittel im Verhältnis zum drohenden Angriff gestanden haben. Es gilt etwa nicht als angemessen, sich direkt mit tödlichen Waffen zur Wehr zu setzen, ohne den Angreifer zunächst gewarnt zu haben, diese einzusetzen. Bei dem Einsatz von Schusswaffen sollte etwa zuerst ein Warnschuss erfolgen und im Anschluss, sofern vom Angreifer weiterhin eine Gefahr ausgeht, nur auf nicht lebenswichtige Extremitäten gezielt werden. Erst wenn alle diese Möglichkeiten ausgeschöpft sind, darf auch ein tödlicher Schuss erfolgen. Je nach Situation kann jedoch auch direkt zur tödlichen

Rechtsbestimmungen zwar das Tötungsrecht des Hausherrn gegenüber Eindringlingen an einige Bedingungen geknüpft, wie etwa an die, dass der Eindringling zuvor zum Verlassen des Hauses aufgefordert wurde (so etwa in Ordnungen aus dem 14. Jahrhundert für Speier, Frankfurt am Main und Stein am Rhein) oder sich der Festnahme widersetzt hat (Kölner Statut von 1437),⁵⁴² meistens wird jedoch, ohne Bezugnahme auf eine etwaige vorhandene Notwehr als Voraussetzung, eine generelle Genehmigung zum gewaltvollen Vorgehen gegen Hausfriedensbrecher und Diebe ausgesprochen. So heißt es etwa im Landgerichtstading der Herrschaft Kammer aus der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts:

*Wo aber der hauswiert dem gefrävelten mann ainen schaden tät oder gar zu tod erschlüeg, so ist er niemand nicht darumben schuldig zu tuen, allain soll er sich gegen Gott selbst erkennen. Also ist es von alter herkomen.*⁵⁴³

Der Hausbesitzer ist also keine Rechenschaft darüber schuldig, was er dem Eindringling antut. Er soll dafür strafrechtlich nicht belangt werden können, selbst nicht, wenn er ihn tötet. Bestimmungen zur straffreien Tötung von im eigenen Haus

Gegenwehr gegriffen werden, wenn etwa von vorne herein klar ist, dass eine schwere Körperverletzung nur durch eine sofortige, tödliche Gegenwehr abgewendet werden kann. Als unverhältnismäßig wird auch eine körperliche Gegenwehr von einem körperlich überlegenen Angegriffenen bewertet, wenn etwa eine erwachsene Person auf den Angriff eines Kindes mit körperlicher Gewalt reagiert, obwohl es hier ausreichen würde, auf Abstand zu gehen oder das Kind zu beruhigen. Die Notwehr kann generell nicht geltend gemacht werden, wenn die Art der Gegenwehr in krasser Unverhältnismäßigkeit zu dem angegriffenen Rechtsgut steht. Notwehr kann auch dann nicht geltend gemacht werden, wenn derjenige, der sich auf Notwehr beruft, die andere Person zuvor verbal oder durch Gesten zu einem Angriff provoziert hat. Ein sogenannter Notwehrexzess, das heißt ein übermäßiges sich-zur-Wehr-Setzen, etwa eine Gegenwehr mit unnötig scharfen Mitteln oder etwa ein weiteres Einschlagen auf den Angreifer, obwohl von diesem längst keine Gefahr mehr ausgeht, kann laut dem StGB (§ 33) nur straffrei bleiben, wenn der Angegriffene aus Verwirrung, Furcht oder Schrecken übermäßig reagiert hat. Setzt er sich jedoch aus Wut, Zorn, Kampfeseyer etc. übermäßig zur Wehr, kann keine Straffreiheit mehr bewirkt werden. Siehe: URL: <https://www.koerperverletzung.com/notwehr/> [19.12.2021].

⁵⁴² Zum Teil wird auch nur die Verletzung des Eindringlings rechtlich legitimiert, nicht aber dessen Tötung (so etwa im Münchener Stadtrechtsbuch). Siehe: His, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, S. 206.

⁵⁴³ Oberösterreichische Weistümer. III. Teil, S. 345f. Vgl. auch folgende Satzung im Roten Buch der Stadt Ulm aus dem Jahre 1376: *Es hant ouch die burger gesetzt, wer ainen in sinem hus schlecht, der sol und müzz ain viertail jars von der stat sin oder in dem hus, daz er verzinset, daz selb und waz dem von dem huswirt geschicht, der verfelt dar an nicht in dehainen weg.* Siehe: Das rote Buch der Stadt Ulm, hrsg. von Carl Mollwo. Stuttgart. 1905 (= Württembergische Geschichtsquellen, Bd. 8), Rn. 79. Ursprünglich wurde das Rote Buch von einer Hand im Jahre 1376 niedergeschrieben. Der Schreiber verwendete für die Anfänge der einzelnen Eintragungen rote Buchstaben. Die Nachträge wurden von verschiedenen Händen vorgenommen, die aber alle aus dem 14. und 15. Jahrhundert stammen. Zudem sind in der Handschrift Inhaltsangaben und Datierungen zu finden, die aus einer Hand des 18. Jahrhunderts stammen. Siehe: Ebd., S. 5f. Namentlich erwähnt als Stadtschreiber wird am 5. November 1380 Heinrich Nidhard; für die vorangegangenen Jahre gibt es keinen namentlichen Beleg. Seit 1423 taucht sein Sohn Ambrosius Nidhard namentlich als Stadtschreiber auf. Carl Mollwo hält, da keine anderen Stadtschreiber in dieser Zeit bekannt seien, Heinrich und Ambrosius Nidhard daher für die Verfasser des Roten Buches. Siehe: Ebd., S. 17. Vgl. darüber hinaus auch das undatierte Benker Heiderecht: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 42.

auf frischer Tat ertappten Dieben sind zahlreich zu finden und zwar auch noch vielfach für das 16. Jahrhundert.⁵⁴⁴ Im Augsburger Stadtbuch wird explizit vermerkt, dass die Angehörigen des Getöteten kein Racherecht besäßen, da der Hausherr zur Tötung des Eindringlings berechtigt sei.⁵⁴⁵ Es wurde bereits darauf verwiesen, dass in Totschlagsfällen Notwehr (wie auch im heutigen Sinne) nur geltend gemacht werden konnte, wenn der Totschläger sich nur gegen einen unmittelbaren, gegenwärtigen

⁵⁴⁴ In den Freiheiten und Gerechtigkeiten des Marktes Zell bei Zellhof vom 16. Juni 1534 ist etwa zu lesen: *Ob ainer unsers guets ain dieb in seiner behausung an seinem schaden begriff und denselben dieb anfiel, fieng oder zu todt erschlug und sein guet das ihm verstolen wer worden, wieder zu seinen handen nemb, umb der iedlichs ist er dem landrichter noch niemand nichts verfallen.* Siehe: Oberösterreichische Weistümer. I. Teil, S. 556. Vgl. auch: Rechte des Marktes Burgstall aus der Zeit von 1375–1406: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 578. Rechte der Bürger von Grein aus der Zeit um 1491: Oberösterreichische Weistümer. I. Teil, S. 810. Banntaiding des Marktes St. Leonhard am Forst aus dem 15. Jahrhundert: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 550. Weistum von Herrenbreitungen (bei Schmalkalden) aus dem Jahre 1500: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 593. Rechte der Herrschaft Göttweig, der Schranne zu Furt und aller Gemeinden um den Göttweiger Berg (ca. 1545): Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 369f. Teilweise scheint allerdings vorausgesetzt worden zu sein, dass der Eigentümer zuvor versucht hat, den Dieb lebendig zum Richter zu bringen, ihn also erst dann tötet, wenn dieser sich wehrt. So heißt es etwa in einer Bestimmung für die Märkte Sarmingstein und St. Nikola und das Gericht Hirschenau aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts: *Es haben auch die ehgemelten urbar leut das recht, wan ir ainer ainen dieb in seinem haus begreift, mag er in nit lebendig zum richter bringen und schlecht er in zue todt, so ist er denn der herrschaft und dem hofrichter nichts darumben schuldig.* Siehe: Oberösterreichische Weistümer. I. Teil, S. 786f. Eine ähnliche Formulierung findet sich beispielsweise auch in der Freiheit und Gerechtigkeit des Klosters zu Waldhausen aus dem 16. Jahrhundert. Siehe: Ebd., S. 752. Nach der Tötung des Diebes wird aber eine diesbezügliche Rekonstruktion des Tathergangs kaum möglich gewesen sein, was es dem Hausbesitzer in der Praxis ermöglichte, den Dieb trotzdem gleich zu töten, auch wenn dieser eben nicht floh oder gewalttätig gegenüber dem Hausbesitzer wurde. Wenn die Tötung des auf handhafter Tat ertappten Diebes nicht rechtlich legitimiert wird oder die geschädigte Partei den Dieb nicht selbst töten möchte, ist das Verfahren folgendes: Der Geschädigte muss andere laut um Hilfe und als Zeugen herbeirufen (Gerüfte), als Beweis für die Schuld des Diebes das gestohlene Gut an den Täter binden und ihn vor Gericht führen, wo er noch einen Eid leisten muss, dass er die Anklage zu Recht erhoben habe. Weitere Beweise waren nicht nötig. Der Angeklagte hatte in diesem Fall kein Verteidigungsrecht. Siehe: Handhaft und Blutrache (Voigtländers Quellenbücher), S. 8f. Wenn der Handhafttäter bereits getötet worden war, musste der Totschläger dies unverzüglich offenlegen, um sich auf eine rechtmäßige Tötung aufgrund des Ertappens auf handhafter Tat berufen zu können. Er musste also andere, etwa die Nachbarn, herbeirufen, die dann als Zeugen, zwar nicht für die Tat an sich, jedoch für die rechtzeitig erfolgte Totschlagsverkündung auftreten konnten, und den Toten vor Gericht bringen bzw. die Richter herbeirufen und den Toten anklagen, also dessen Vergehen, aufgrund dessen er diesen getötet hatte, benennen. Auf diese Weise konnte er sich vom Vorwurf der unrechtmäßigen Tötung befreien. Auch hier bestand also keine echte Verteidigungsmöglichkeit seitens der Partei des Getöteten. Siehe: Werkmüller, Dieter und Schildt, Bernd: Klage gegen den toten Mann. In: HRG - Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 2 (2011), Sp. 1858–1860.

⁵⁴⁵ His, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, S. 205. Vgl.: Das Stadtbuch von Augsburg, S. 120. Im Rheingauer Landrecht aus dem 14. Jahrhundert wird bestimmt, dass die Obrigkeit den Hausherrn, wenn er den Eindringling und seine Helfer getötet hat, vor der Rache der Angehörigen derselben schützen und für ihn einen Frieden aushandeln solle. Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 543. Im Weistum von Twann (Kanton Bern) aus dem Jahr 1426 wird allerdings selbst der Bannwart vor der Rache der Familienangehörigen gewarnt, für den Fall, dass er einen auf frischer Tat ertappten Dieb rechtmäßig tötet: *Teti aber der bannwart den so er also an schaden funde liblos, dar umb sol er weder das land noch die herschaft verloren han, doch hute sich vor des toten fründen.* Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Sechster Teil, S. 334. Dies lässt wieder darauf zurückschließen, dass offensichtlich selbst Amtsträger nicht vor der Rache Bestrafter sicher sein konnten. Vielleicht mag auch das ein weiterer Grund für die oftmals mild ausfallende Bestrafung der Richter gewesen sein.

Angriff zur Wehr gesetzt hatte.⁵⁴⁶ Bezüglich der Ergreifung eines Missetäters auf handhafter Tat wurde die Notwehr im Untersuchungszeitraum jedoch noch breiter gefasst. So galt es auch noch laut der *Carolina* als Notwehr, wenn ein Hausbesitzer zuerst Gewalt gegen einen eindringenden Dieb anwandte, auch wenn keine unmittelbare Gefahr von diesem ausging, er etwa selbst keine Gewalt gegen den Hausbesitzer anwandte.⁵⁴⁷

Dass es bei den rechtlich-normativen Legitimationen der Gewaltanwendung an auf frischer Tat ertappten Dieben und Hausfriedensbrechern nicht allein um Notwehr, sondern auch um Rache ging, wird etwa auch anhand des Straßburger Stadtrechts von 1322 sehr deutlich, denn dort wird auch die Verletzung und Verwundung desjenigen Hausfriedensbrechers legitimiert, der den Hausbesitzer oder dessen Angehörige nur mit Worten geschädigt hat:

*Wer in des andern huse got oder in sinen hoff, do er mit huse inne gesessen ist, und den wurt oder sin wip oder sine kinde oder gesinde ubel handelt mit wortten oder mit wercken, weret sich der wurt zu hand und ist sich schirmende und richet sich und verseret ienan, der wurt git nieman dehein besserunge; [...].*⁵⁴⁸

Hier wird sogar selbst darauf verwiesen, dass der Hausherr sich straffrei an dem Hausfriedensbrecher rächen dürfe. Im Augsburger Stadtbuch von 1276 wird in Artikel 51 § 7 auch die Tötung des Hausfriedensbrechers, der den Hausbesitzer oder dessen Angehörige nur verhöhnt hat, als legitime Notwehr angeführt:

*Man sol auch wizzen umbe dise heimsuche alle: swaer kumt innerhalp eins mannes tur unde den wirt oder sin gesinde gehoenen wil oder gehoent hat, wert sich des der wirt oder swaer im des hilfet, slahent sie den ze tode oder wudent si in oder swaz si im tunt, des habent si cheine galtnusse gen dem vogte, unde suln auch keine vintschaft von den friunden han, wande si ez notwer irre husere getan habent.*⁵⁴⁹

Das Recht des Hausherrn gegenüber dem eindringenden Aggressor ging also deutlich über die Selbstverteidigung hinaus. Der Hausherr durfte nicht nur verletzen und töten, um seine körperliche Unversehrtheit oder sein Leben bzw. auch das seiner

⁵⁴⁶ Reinle, Legitimation und Delegitimierung von Fehden, S. 101.

⁵⁴⁷ Jerouschek, Die Carolina, S. 88.

⁵⁴⁸ Urkundenbuch der Stadt Strassburg. Bd. 4, 2, S. 96. Heutzutage gilt eine körperliche Gegenwehr gegenüber Beleidigern als unverhältnismäßig, sodass hier keine Notwehr geltend gemacht werden kann. Siehe: URL: <https://www.koerperverletzung.com/notwehr/> [19.12.2021].

⁵⁴⁹ Das Stadtbuch von Augsburg, S. 120.

Angehörigen oder sein Gut zu schützen, sondern hatte prinzipiell das Recht jeglichem Frevel (auch gewaltlosem) ihm oder seiner Familie gegenüber in seinem eigenen Haus mit Gewalt zu begegnen. Er war also grundsätzlich dazu berechtigt, sich sowohl für nonverbale als auch für verbale Schädigungen, die ihm oder seiner Familie in seinem eigenen Haus zugefügt wurden, durch Ausübung physischer Gewalt bis hin zur Tötung selbst zu rächen. Offensichtlich galt die Gewalt gegenüber Handhaftertättern dabei grundsätzlich als Notwehr, weshalb, wie im vorangegangenen Kapitel bereits angemerkt wurde, auch noch in der *Carolina* etwa die Rache des betrogenen Ehemanns bei Ertappen der Ehebrecher auf handhafter Tat als entschuldbare Notwehr aufgeführt wird. Bei dem als eine Notwehrhandlung geltenden Racheakt musste jedoch nicht (wie heutzutage, wenn Notwehr geltend gemacht werden soll) das Verhältnis zwischen dem zur Verteidigung angewendeten Mittel und dem drohenden Angriff strikt gewahrt werden, sondern der Hausherr durfte etwa auch einen Eindringling, der keine Gefahr für die körperliche Unversehrtheit des Hausbesitzers oder seiner Angehörigen darstellte, rechtmäßig töten.

Nicht nur die Tötung der ins Haus eindringenden Hausfriedensbrecher wurde rechtlich legitimiert, sondern bereits die Tötung von Personen, die nur *lusmen*⁵⁵⁰, also nur um das Haus schleichen und die Bewohner belauschen. Im Banntaiding des Marktes Böhleimkirchen aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ist beispielsweise zu lesen:

*Zum zehenten, wen ainer befunden oder betreten wierdt der ainem an seinem hauß oder anderstwo lust, es sei bei dem tag oder nacht, und sticht ainer herauß und den loser zu todt sticht, so soll er auf den totten drei phening legen und ist alsdan weiter niemant nichts darumb schuldig, wie dan von alter herkumen ist.*⁵⁵¹

Diese Bestimmungen finden sich besonders häufig im österreichischen Raum.⁵⁵² Manche enthalten jedoch einen Zusatz, der die rein rechtlich gesehen legitime

⁵⁵⁰ Siehe: Art. „lusemen, lusmen“. In: Mittelhochdeutsches Handwörterbuch von Matthias Lexer, digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/21. URL: <https://www.woerterbuchnetz.de/Lexer?lemid=L02558> [07.12.2022].

⁵⁵¹ Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 200.

⁵⁵² Vgl. zum Beispiel auch: Taidingbuch der Herrschaft Windhag aus dem Jahre 1553: Oberösterreichische Weistümer. I. Teil, S. 627; Banntaiding des Klosters St. Pölten aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 275; Recht und Banntaiding von Gugging (Dorf westlich von Klosterneuburg) aus der Zeit vor 1489: Ebd., S. 4; Rechtsbuch der Markt Hollenburg aus der Zeit um 1400: Ebd., S. 344; Rechtsbuch von Werdern (Dorf am Rande des Wienerwaldes) vom 5. Januar 1555: Ebd., S. 22; Rechte und Freiheiten der Bürgerschaft der Markt Frankenmarkt aus dem Jahre 1521: Oberösterreichische Weistümer. III. Teil, S. 337; Rechte des Marktes Burgstall aus der Zeit zwischen 1375–1406: Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 578; Banntaiding des Marktes St. Leonhard am Forst aus dem 15. Jahrhundert: Ebd., S. 550.

Handlung des Hausherrn, eine um das Haus schleichende Person gleich zu töten, auf einer moralischen Ebene in Bezug auf die Verantwortung gegenüber Gott in Frage stellt. Im Banntaiding von Eibesthal aus dem Jahre 1549 wird beispielsweise angefügt: [...] *so hat er gegen der welt puest; aber wie es gegen got steet, weiß niemand.*⁵⁵³ Im Banntaiding von Gleißfeld vom 15. Juni 1529 folgt der Zusatz mit drei Pfennig⁵⁵⁴ *hat ären gëgen der wêlt püesst, gegen gott stëtz an.*⁵⁵⁵

Das Weistum von Strohn (Rheinland-Pfalz) aus dem Jahre 1510 zeigt, dass der Hausherr jedoch zur Tötung des Missetäters, hier konkret des Diebes, tatsächlich nur unmittelbar vor Ort, bei Ertappen auf frischer Tat, berechtigt war. Entfloh der Täter aus dem Haus, musste er, sofern er gefangen genommen werden konnte, vor Gericht gestellt werden:

*Zo dem irsten so wysen mir gantz gemeynde des kirspeltz zo St. vor recht herkomen vnd gewonheit, were sache, dat eyne man eynen deiffe ine Stroner kirspell ine syme huiss eygen vnd erffe fonde vnd begreyffe, der eme dat syne stelle vnd gestolen hette, ist der man also starcke, dat er dem deiffe dat syne weder genemen maghe vnd eme syne armen vnd beyn enzwey sleit ader den deiff ine syn huisz ader hoiffrede ain syne feirst gehencken magh, des hait er maght, vnd nemant dar weder zo doin ader schaffen gedain werde. Were aber sach, das der deiffe dem kirspelsman so starcke were, und eme enqueme in der gemeynen straiss, und der kirspelsman hulf ain syne nachperen reiff, den deiff zo halden, die naperen sollent eme helffen den deiffe behalden und zo gericht foren.*⁵⁵⁶

Für Diebstähle, die außerhalb des Hauses des Eigentümers stattfinden, wird die Tötung des Diebes meist ausgeschlossen, aber sämtliche andere Gewalthandlungen am Dieb werden legitimiert. Im Weistum von Kurmerich (Rheinland-Pfalz), welches im Jahre 1442 erneut bestätigt wurde, wird es etwa demjenigen, dem das Geäst eines Waldes zusteht, gestattet, dem auf frischer Tat ertappten Holzdieb ein Glied abzuhaufen oder zu zerbrechen:

Item, wanne ein hauwent erbe in dem vursescribenen walde heuwet, so ist der stam sin und die neste des lienden erben, und niemand anders haet darzu recht. were aber

⁵⁵³ Niederösterreichische Weistümer. IV. Teil. Nachträge und Register, hrsg. von Gustav Winter. Wien. 1913 (= Österreichische Weistümer, Bd. 11), S. 262.

⁵⁵⁴ Zum Vergleich: 1452 betrug der Lohn für einen Tagelöhner am Bau des Kreuzlingertors in Konstanz acht Pfennige. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 26.

⁵⁵⁵ Niederösterreichische Weistümer. IV. Teil. Nachträge und Register, S. 13.

⁵⁵⁶ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 803.

sache, das imants dem lienden erben dat sin neme, und wurden sich darumb zweigen, also ferre dat (der) liende erbe dem andern ein hant, einen fuesz, einen arme abhif ader zerbreche, ân doitsluge, des ensall ader endarf der liende erbe ime nit keren, noch ensalls auch keinen schaden haben.⁵⁵⁷

Im Konstanzer Satzungsbuch des Stadtschreibers Konrad Sachs aus dem Jahre 1389 (dem *Codex Sachs*⁵⁵⁸) wird dem Eigentümer gestattet, wenn er eine Person dabei ertappe, dass sie in seinem Garten Schaden anrichte, diese eigenmächtig zu bestrafen: *Und ergrift in ainer an sinem schaden, was er dem denne tût, darnach gat dehain gericht (usgenomen das nieman den andern darüber tod schlahen sol). Und sol och der selb, der den schaden tût, ainen manod sin vor der statt.*⁵⁵⁹ Zwar wird es dem Eigentümer ausdrücklich nicht gestattet, den Schädiger dabei zu töten, auf der anderen Seite werden demnach aber alle anderen Gewalthandlungen bis auf den Totschlag rechtlich legitimiert.

Seitens der Obrigkeit wurden Ersttäter oder kleinere Diebstähle in der Regel zunächst "nur" mit Verstümmelung bestraft.⁵⁶⁰ Üblich war hier insbesondere das Abschneiden

⁵⁵⁷ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Sechster Teil, S. 638.

⁵⁵⁸ Beim *Codex Sachs* handelt es sich um die erste Aufzeichnung der Geschworenen Satzungen der Stadt Konstanz, die jedes Jahr neu von der Bürgerschaft beschworen wurden. Siehe: Vom Richtebrief zum Roten Buch. Die ältere Konstanzer Ratsgesetzgebung, bearb. von Otto Feger. Konstanz. 1955 (= Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, Bd. 7), S. 29*. Der *Codex Sachs* ist der Vorläufer des Roten Buches. Das Rote Buch entstand nach 1434 und vor 1437 als neue Niederschrift, da der *Codex Sachs* aufgrund der zahlreichen Streichungen und Anmerkungen im Zuge einer Neubearbeitung unübersichtlich geworden war. Allerdings wurden einige Bestimmungen des *Codex Sachs* nicht in das Rote Buch aufgenommen und das Rote Buch enthält auch Zusätze, die noch nicht im *Codex Sachs* vorhanden waren. Siehe: Ebd., S. 41*f.

⁵⁵⁹ Die ältere Konstanzer Ratsgesetzgebung, S. 138. Dieselbe Bestimmung findet sich später dann auch im Roten Buch von Konstanz wieder. Siehe: Das Rote Buch, S. 67f. Besonders für die ländlichen Gebiete finden sich auch Verbote oder Legitimationen der persönlichen Rachenahme an Tieren, die Schäden verursacht haben. Im Recht des Dorfes Tirol aus dem Jahre 1462 wird etwa geboten, den Schaden nicht selbst am Vieh zu rächen, sondern darum den Dorfmeister aufzusuchen. Siehe: Die tirolischen Weistümer. IV. Teil. Burggrafenamt und Etschland. Erste Hälfte, hrsg. von Josef Egger und Ignaz Vinzenz Zingerle. Wien. 1888 (= Österreichische Weistümer, Bd. 5), S. 59. Im undatierten Banntaiding von Wartenstein wird es jedoch dem geschädigten Nachbarn gestattet, Gewalt an der verantwortlichen Ziege des Nachbarn zu üben, wodurch natürlich der Nachbar als Besitzer des Tieres geschädigt wird: *Herr richter mehr, ob ainer gaissen hat, und seinen nachbarn ze schaden kommen in einen garten, und stumpfete ihm die baumber oder pelzer, mögt ihr fragen, was die gerechtigkeit ist. Ich sprich, so solches geschehen, so ist das die gerechtigkeit, dass der, dem der schaden geschehen ist, nehm einen stain, und schlag der gaiss die zähn auss, und hengs bei den hörnern an ein zwischl auf.* Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 714. Ähnliche Bestimmungen finden sich auch für andere Tiere. Im undatierten Ehehaftrecht von Wildshut wird bestimmt, dass der Geschädigte die schädlichen Gänse erst töten darf, nachdem der Besitzer trotz der Klage des Geschädigten keine Besserung gezeigt hat. Hier wird ausdrücklich darauf hingewiesen, die toten Tiere liegen zu lassen, da dem legitimen Rächer ansonsten Diebstahl vorgeworfen werden könnte: *Die gennss, wann sy überfliegen, soll der, dem sie zu schaden gehen, dem sie zugehören anzaigen, wann aber die verwarung nit hilfft, so soll er die alten pruetgenns fliegen lassen, die jungen aber in zaun flechten, jedoch das er das fleisch henngen lass, sunsten erwürde ein diebstall daraus.* Siehe: Ebd., S. 683.

⁵⁶⁰ Osenbrüggen, Das alamannische Strafrecht, S. 302–308.

der Ohren oder das Brandmarken in die Backen oder auf die Stirn. Die Verstümmelungen waren auch als Warnungen für die Mitmenschen gedacht, sich vor einer solch gekennzeichneten Person besonders zu hüten.⁵⁶¹ Wiederholungstäter wurden in der Regel gehängt, wobei weibliche Diebe stattdessen lebendig begraben wurden.⁵⁶² Die dauerhafte körperliche Stigmatisierung hatte weitreichende Folgen für das weitere Leben der Bestraften. Die Ehre der gesamten Familie geriet in Verruf und die Stigmatisierten selbst waren zukünftig dem Misstrauen der Gesellschaft ausgesetzt, sodass sie aufgrund ihrer sichtbaren Verstümmelung, unabhängig davon, ob diese ihnen zu Recht oder zu Unrecht zugefügt wurde, bereits als Verbrecher gekennzeichnet, leicht weiterer Vergehen beschuldigt werden konnten und große Schwierigkeiten besaßen, eine gute Anstellung zu finden.⁵⁶³ Die körperliche Stigmatisierung, die Sicherheit für alle anderen schaffen sollte, stellte daher für die von der Stigmatisierung Betroffenen selbst ein dauerhaftes Sicherheitsproblem dar, da bei jedweder weiteren Verdächtigung schließlich die Todesstrafe folgen konnte. Unabhängig davon, ob die Bestrafung nun berechtigt gewesen war und den tatsächlichen Dieb traf oder zu Unrecht, etwa an einer unschuldigen Person, ausgeführt wurde – die Stigmatisierung als Dieb oder gar begnadigter Mörder war irreversibel.

In der Praxis scheinen auch von Privatpersonen selbst vorgenommene Verstümmelungen von Dieben als rechtmäßige Bestrafungen anerkannt worden zu sein. So hatte etwa Vorzeiten ein Bürger von Kaiserslautern einem Jungen, der ihm die Schuhe gestohlen hatte, ein Ohr abgeschnitten. Der Rat von Speyer, der von den Lauterern des Öfteren um Rat gefragt wurde, befand den Bürger 1461, als er die Zeugnisfähigkeit dieses Mannes in einem anderen Prozess prüfte, nicht für schuldig aufgrund der Eigengewalt, sondern erkundigte sich nur, ob der Bürger die Tat zu Recht ausgeübt habe oder nicht. Der Rat bewertete also die eigenmächtig ausgeführte gewalttätige "Bestrafung" des Jungen nicht grundsätzlich als strafbares Vergehen, solange der Junge tatsächlich schuldig war.⁵⁶⁴ In dem sogenannten *Heimlich Buch*

⁵⁶¹ Auch begnadigte Mörder wurden durch Verstümmelung gekennzeichnet. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 51.

⁵⁶² Osenbrüggen, Das alamannische Strafrecht, S. 302–308. Schuster stellte allerdings für Konstanz bezüglich der Bestrafung von Diebstählen fest, dass der Rat gegenüber den weiblichen Straftätern große Milde walten ließ, sodass er meist die Todesstrafe in eine ewige Verbannung aus der Stadt umwandelte. Er vermutet, dass dies nicht nur auf einen möglicherweise geringfügigeren Diebstahl zurückzuführen ist, sondern auch auf eine gewisse größere Hemmung, Frauen zu töten. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 93.

⁵⁶³ Schuster, Verbrecher, Opfer, Heilige, S. 338.

⁵⁶⁴ Willoweit, Rache und Strafe, S. 43f.

(einer Pergamenthandschrift des 14. und 15. Jahrhunderts) ist für das Jahr 1353 für Straßburg ein ähnlicher Fall überliefert:

*Hammelsch Nase von Wissenburg, Slorog und Ziegeler ouch von Wissenburg ist dise stat naht und dag eine mile fünf gancz jar verteilt, umbe daz sie dobi warent do Cuncze Heilgenstein einen knaben, hies Henselin Ofener, Seltenriches selgen sun, briet und in brante, und in domitte kestigete, daz er solte verjehen han, daz er ime einen seckel mit pfenningen hette abegesnitten, und daz tet ane gerihte uf dem ziegelofen, und gab ouch derselbe knabe einen unschuldig der heißet Egen, wand er sich erkante, daz er ime gerne geholffen hette.*⁵⁶⁵

Heilgenstein brandmarkte also den Knaben für den Diebstahl der Pfennige. Über eine Bestrafung des Rächers erfahren wir an dieser Stelle nichts, nur über die Bestrafung derjenigen, die beim Racheakt anwesend gewesen waren. Selbst Kinder waren demnach nicht vor Verstümmelungen sicher, wenn sie sich des Diebstahls schuldig machten. Die Verstümmelung dürfte das zukünftige Leben der beiden Jungen jedoch maßgeblich geprägt haben.

Schuster weist darauf hin, dass die vergleichsweise harte Bestrafung von Eigentumsdelikten darauf hindeute, dass die Zeitgenossen sich insbesondere vor Verlust ihres Besitzes gefürchtet hätten, weshalb die Sicherung des Besitzes ins Zentrum der Rechtsordnung gestellt worden sei. Die Hinrichtung von Dieben reflektiere das Unsicherheitsgefühl das in Bezug auf Besitz und Eigentum in der spätmittelalterlichen Gesellschaft bestanden habe.⁵⁶⁶ Auf der anderen Seite werden die Legitimationen zur sofortigen, eigenmächtigen Rachenahme an Handhaftertättern in der Praxis jedoch auch dazu geführt haben, dass die Rache mitunter auch Unschuldige traf, wenn etwa der vermeintlich Bestohlene in der Situation einem Missverständnis unterlag oder sich gar bewusst fälschlicherweise auf das Ertappen auf handhafter Tat berief, um aufgrund andersgelagerter Motive Gewalthandlungen an dieser Person oder gar deren Tötung zu legitimieren.

⁵⁶⁵ Die Chroniken der oberrheinischen Städte. Straßburg Bd. 2, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1871 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 9), S. 1020.

⁵⁶⁶ Schuster, Hinter den Mauern das Paradies?, S. 82–84. Die weitaus größte Gruppe der Kapitalverbrechen seien Diebstähle gewesen. Siehe: Ders., Der gelobte Frieden, S. 156.

2.4.5. Die Strafgewalt der (Haus-)Herren

Dem Hausherrn war es gestattet, das Gesinde, die Kinder und seine Ehefrau mit Schlägen zu strafen.⁵⁶⁷ So heißt es etwa im Straßburger Stadtrecht von 1322: *Hett ein unsser burger oder burgerin ungeratene kint, die unrecht dunt, und sie die kint angriffen oder schaffen angriffen one gerichte umb ir untzucht oder umb ir missetat*, sollten sie dies dem Rat bis zum nächsten Tag lediglich kundtun, um straffrei auszugehen. Nur wenn sie den Angriff auf ihre Kinder nicht vor dem Rat offenlegten, müssten sie dies mit einer Geldbuße und einem halben Jahr Stadtverweis büßen.⁵⁶⁸ Bei übermäßigem Gewaltgebrauch griff jedoch auch der Rat strafend ein. Gebhart Bropst wurde etwa 1437 für drei Monate aus Konstanz verbannt, da er seine Frau übermäßig verwundet und misshandelt hatte.⁵⁶⁹ Der Münchener Bürger Stephan Zwickopf wurde im Jahre 1501 geblendet, da er seine Ehefrau schwer misshandelt hatte.⁵⁷⁰

Besonders viele Bestimmungen finden sich jedoch insbesondere zur Strafgewalt gegenüber den eigenen Bediensteten. Im Wiener Stadtrecht von 1340 wird etwa bestimmt, dass der Schläger nur eine Geldbuße an den Richter zahlen müsse, wenn er beweisen könne, dass der Knecht (eines anderen Herren) oder der leichte Mann⁵⁷¹ den Schlag auf den Mund verdient habe. Der Geschlagene solle in diesem Falle keine finanzielle Entschädigung erhalten. Schlägt ein Mann seine eigenen Bediensteten, muss er sich dafür jedoch gar nicht vor dem Richter rechtfertigen, selbst nicht, wenn er sie (jedoch ohne Einsatz von Waffen) blutig schlägt:

Ob aber ieman einem chnecht oder einem andern leichten manne tuet einen mauslag, der geb dem richter sechtzig phenning und dem geslagen sechtzig phenning. Ob aber der daz bewert, der den mauslag geslagen hat, daz ez der ander wol hab umb in verdient mit solicher untzucht, swi leicht er doch sei, der geslagen, er geb dem richtter

⁵⁶⁷ Ders., Der gelobte Frieden, S. 87.

⁵⁶⁸ Urkundenbuch der Stadt Strassburg. Bd. 4, 2, S. 142.

⁵⁶⁹ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 87.

⁵⁷⁰ Ders., Verbrecher, Opfer, Heilige, S. 72.

⁵⁷¹ Der Begriff „leicht“ meint in diesem Kontext eine Person, die aufgrund ihrer Herkunft oder ihres Verhaltens als gering geachtet wird oder übel beleumundet ist. Siehe: Deutsches Rechtswörterbuch Online. URL: <https://drw-www.adw.uni-heidelberg.de/drw-cgi/zeige?index=lemmata&term=leicht> [13.12.2022]. Legitimationen eigenmächtiger "Bestrafungen" lassen sich speziell gegenüber Personen von niedrigerer Reputation finden. In einer Wormser Ratsverordnung aus dem 14. Jahrhundert wird etwa bestimmt, dass Geächtete, Spielleute und Possenreißer, Weinausrufer, Sackträger und Bäckerknechte von jedem, sofern sie eine Missetat begangen haben, mit bloßer Hand geschlagen werden dürften, jedoch ohne Knüppel oder Steine, d.h. sie dürfen nicht blutig geschlagen werden. Siehe: Handhaft und Blutrache (Voigtländers Quellenbücher), S. 77.

*ein phunt und ênem nictesnicht. [...] Ob ieman seinen chnecht oder sein diern an waffen slecht, daz er pluettet, der sol darumb dem richtter nictes antwürten.*⁵⁷²

In den bürgerlichen Gesetzen des Marktes Gresten (vermutlich aus dem ersten Drittel des 16. Jahrhunderts) heißt es: *Slecht iemand sein knecht oder diern mit rueten, den soll der richter nit richten, wan niemand mag gewissen was inner haus ain wüert mit seinen gesind zu schaffen hat.*⁵⁷³ Der Hausherr war also dem Rat keine Rechenschaft darüber schuldig, aus welchem Grund er seine Untergebenen schlug. Somit besaß er nicht nur Strafgewalt über sie, sondern konnte sich grundsätzlich auch für kleinere Vergehen, durch negative Affekte bewegt, übermäßig an ihnen rächen, ohne dafür belangt zu werden. Es sei an dieser Stelle auch nochmals an die bereits erwähnten Mägde des Georg von Maxlrain erinnert. Wie anhand des Berichtes von Clemens Sender deutlich wurde, scheint schließlich bekannt gewesen zu sein, dass Georg von Maxlrain seine Mägde übel behandelte, ohne dass dieser dafür zur Rechenschaft gezogen worden wäre.⁵⁷⁴ Es wurde bereits herausgestellt, dass sich in den Chroniken daher viele Berichte über Rachehandlungen Untergebener an ihren Herren finden, da diese schließlich aufgrund ihrer Stellung keine Chance auf eine gerichtliche Anklage gegen ihre Herren besaßen. Die legitime Strafgewalt der Hausherren stellte somit für viele Untergebenen ein existentielles Sicherheitsproblem dar. Schließlich blieben selbst gravierende Körperverletzungen, wie das Blutigschlagen, unbestraft.

2.4.6. Rache gegenüber Fremden

Einen schwereren Stand hatten auch Fremde, denen stärker mit Misstrauen begegnet wurde und deren Straftaten in höherem Maße als schädlich wahrgenommen wurden als die der heimischen Delinquenten. So wurden delinquente Fremde strenger bestraft

⁵⁷² Die Rechtsquellen der Stadt Wien, S. 112f. Bezüglich der Talionsstrafe lassen auch schon der Codex Hammurabi und das Alte Testament gegenüber Herren, die ihre Sklaven geschädigt haben, größere Milde walten. So wird im Codex für die Verletzung eines Freigelassenen oder Sklaven keine solche Talionsstrafe festgesetzt, sondern nur eine Geldbuße. Auch im Alten Testament sollte die Talionsstrafe nur für die Verletzung eines Volksgenossen gelten, nicht für Herren, die ihre eigenen Sklaven körperlich geschädigt haben. Jedoch sollten die betroffenen Sklaven für die Körperverletzung freigelassen werden. Siehe Ex 21, 26–27: „Wenn einer seinem Sklaven oder seiner Sklavin ein Auge ausschlägt, soll er ihn für das ausgeschlagene Auge freilassen. Wenn er seinem Sklaven oder seiner Sklavin einen Zahn ausschlägt, soll er ihn für den ausgeschlagenen Zahn freilassen.“ (Zitiert nach der EU 2016). Siehe: Weismann, Talion und öffentliche Strafe, S. 339ff.

⁵⁷³ Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 640.

⁵⁷⁴ Siehe Kapitel 2.1.

als die delinquenten Mitbürger.⁵⁷⁵ Für Fremde war die peinliche Bestrafung üblich.⁵⁷⁶ Die Todesstrafe galt etwa meist Fremden oder Nichtbürgern; Bürger hingegen wurden nur selten mit dem Tode bestraft.⁵⁷⁷ In vielen städtischen Satzungen finden sich zudem Bestimmungen, die eigenmächtige Racheakte speziell an Auswärtigen legitimieren. So heißt es etwa im Roten Buch der Stadt Konstanz⁵⁷⁸:

*Und was och dem beschicht, der die burger schadget, ald den, die den burgern unhillfflich sint, es wär, das sy verderbt oder erschlagen würdint, darnach gät dehain gericht, und sol och nieman die vehen, die den gesten den schaden tünt oder getan hettint; oder von wem man das gewar wurd, der wurd dieselben büß geben.*⁵⁷⁹

Schädliche Fremde dürfen von den Bürgern der Stadt also straffrei getötet werden. Es sollen sogar diejenigen Bürger eine Buße zahlen, die die rächenden Bürger aufgrund ihrer Rachehandlung festnehmen. Auch in den Rechten der Markt Steinakirchen am Forst aus dem Jahre 1507 wird verlautet:

*Da ain gast in den markt kam und ain anmueten wolt, schlueg der meins herren in zu todt, so ist er dem richter nichts punden ob er es derzeugen mag.*⁵⁸⁰

Im Roten Buch der Stadt Ulm findet sich für das Jahr 1376 folgende Bestimmung:

Me ist ouch gesetzt, wa ain gast mit rede oder mit werken ainen burger in der stat missehandlot, und daz an den burger bringet, ist denne, daz der gast von dem burger

⁵⁷⁵ Willoweit, Rache und Strafe, S. 42. Schuster gibt an, dass die meisten Personen, die der Konstanzer Rat auf längere Zeit aus der Stadt verwies, Fremde waren. Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 76f.

⁵⁷⁶ Willoweit, Rache und Strafe, S. 48.

⁵⁷⁷ Schuster, Verbrecher, Opfer, Heilige, S. 157. In der Stadt Zürich wurden etwa Fremde für den Totschlag eines Züricher Bürgers mit der Hinrichtung durch das Schwert gestraft, während sich Bürger mit einer Geldbuße freikaufen konnten. Siehe: Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 240, Anm. 4.

⁵⁷⁸ Bei dem Roten Buch handelt es sich um die älteste erhaltene Handschrift des Konstanzer Stadtrechtes. Der Name leitet sich von der roten Farbe des Bucheinbandes ab, die oftmals für Gesetzesbücher verwendet wurde. Siehe: Das Rote Buch, S. 16. Der Verfasser des Roten Buches war der Stadtschreiber Heinrich Marschalk. Sein Nachfolger war Konrad Albrecht, der einige Blätter der Handschrift seines Vorgängers herausnahm und durch eigene Abschriften ersetzte. Er tat dies vermutlich, da diese Blätter durch den Gebrauch schadhaft geworden waren. Neben diesen eingefügten Abschriften des Textes von Marschalk fügte er auch einige eigene Zusätze ein oder nahm Korrekturen vor. Er gab selbst an, diese Bearbeitung im Jahre 1460 durchgeführt zu haben. Auch Albrechts Nachfolger Thomas Greif fügte ab 1488 einige Zusätze ein und nahm Berichtigungen vor. Er bearbeitete vor allem das Eidbuch und fügte bald nach 1499 die Polizeivorschrift an. Der letzte Stadtschreiber, der Berichtigungen, Zusätze und Randnoten vornahm, war Jörg Vögeli. Vögeli verwendete das Rote Buch schließlich als Vorlage für seine ab 1525 erstellte, eigene Kompilation der Konstanzer Gesetzgebung. Siehe: Ebd., S. 40f.

⁵⁷⁹ Das Rote Buch, S. 64.

⁵⁸⁰ Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 628.

und von sinen helfern missehandlet und gezuchtgot wurde, die frevelnt damit nichtz gen nieman, ob daz der burger mit erbern luten möcht war gemachen [...].

Zudem werden die anderen Bürger verpflichtet, sofern sie Zeugen des Konflikts werden, hinzuzulaufen und den Bürger gegen den Fremden zu unterstützen.⁵⁸¹

In einem Statut der Stadt Dinkelsbühl aus dem 14. Jahrhundert wird festgelegt, dass der Bürger dem Auswärtigen straffrei Gewalt antun dürfe, wenn er ihn vorher durch den Rat habe warnen lassen, dass er nicht in die Stadt kommen solle, da er Hass gegen ihn habe:

*Ouch haben wir gesetzet, swenne ein burger gen einem uzman haz od. vintschaft hat, [...] swenn danne der uzman in die stat kumt unde daz der burger vernimt, so sol der selbe burger gan zuo der burger meister unde zuo etwie vil des rates unde sol den künden unde sagen, er habe haz zuo dem uzman oder er zuo im, unde sol die biten gen hin zuo dem uzman unde sagen im von des hazzes wegen der zwischen sin und min ist, unde biten in daz er nicht mer in die stat kome e daz er sich vor mit im gerihte unde versüene. Swenne daz dem uzman geseit unde verkündet wirt, wil denne der uzman niht miden, er welle in die stat komen ane geleite, swaz danne der burger dem uzman tuot unde sine helfer, da vrevelt er niht an in keinen weg.*⁵⁸²

Auch hier wird es sogar unter Strafe gestellt, sich auf die Seite des Auswärtigen zu stellen und diesen vor der Rachehandlung des Bürgers zu warnen. Die gleiche Formulierung findet sich auch im bereits genannten Roten Buch der Stadt Ulm für das Jahr 1376. Hier wird zudem festgelegt, dass der Bürgermeister oder der Rat dem Auswärtigen zwar ein bis zweimal Geleit in die Stadt geben dürfe, daraufhin allerdings nicht mehr, wenn der Auswärtige sich hinfort weigere, die Sache mit dem Kläger zu richten. Ein weiteres Geleit für den Auswärtigen solle dann nur noch *mit dez clegers willen und wissent* gegeben werden.⁵⁸³

Umgekehrt wurden darüber hinaus Vergehen von Bürgern an Fremden geringer bestraft. So legte etwa das Straßburger Stadtrecht von 1322 für den Totschlag eines

⁵⁸¹ Das rote Buch der Stadt Ulm, Rn. 25–26.

⁵⁸² Deutsche Stadtrechte des Mittelalters, S. 85.

⁵⁸³ Das rote Buch der Stadt Ulm, Rn. 31–32. Vgl. auch die Bestimmung im Nürnberger Satzungsbuch von 1315/30 – ca. 1360: *Auch ist gesetzet: ist daz, daz ain ausman zû dem rihter sendet umbe ain gelaite, so sol der rihter sprechen, vor wem er sorge habe; nennet er im danne etswen, wider den er getan hat, zû dem sol der rihter senden und sol in bitten umbe gelaite.* Auch hier fällt auf, dass der Richter nicht selbst bestimmt darf, ob dem Auswärtigen Geleit gegeben wird oder nicht, sondern dies entscheidet dessen Widersacher. Siehe: Satzungsbücher und Satzungen der Reichsstadt Nürnberg aus dem 14. Jahrhundert, S. 124.

Fremden nur eine Geldbuße von 30 Schillingen fest, während, wie bereits erwähnt, die Tötung eines Bürgers mit einer zehnjährigen Verbannung aus der Stadt und einer Geldbuße von fünf Pfund Pfennigen bestraft wurde.⁵⁸⁴ Auch für Fremde bestand also aufgrund der Legitimierung direkter Rachehandlungen an ihnen (bis hin zur Tötung) ein erhöhtes Sicherheitsrisiko, sofern sie in Konflikt mit Einheimischen gerieten. Für die Bürger selbst dienten diese Regelungen hingegen zu einem größeren Schutz gegen schädliche Fremde, die durch eine solch strenge Handhabung von Missetaten gegenüber den Einheimischen abgeschreckt werden sollten.

2.5. Rechtliche Delegitimierungen von Rachehandlungen⁵⁸⁵

Nebeneinander von Legitimierungen und Delegitimierungen der privaten Rache

Die meisten rechtlich-normativen Quellen, die die Eigengewalt delegitimieren, enthalten kaum genauere Begründungen für die Delegitimierung. Meist wird einfach ein schlichtes, generelles Verbot der Eigengewalt ausgesprochen. Die Verbote finden sich zeitgleich zu den zahlreichen Legitimationen; sie kommen also nicht erst mit dem 16. Jahrhundert auf. So wird etwa schon im Recht von Nieder-Flörsheim (Rheinland-Pfalz) von 1374 bestimmt, dass niemand sich am Leib oder am Gut eines Anderen vergreifen solle, ohne vorher vor Gericht geklagt zu haben.⁵⁸⁶ Auch im Weistum des Büdinger Waldes aus dem Jahre 1380 heißt es, dass *nyemant yme selber da ynne richten sal, oder nyeman dem andern da ynne daz sin angrifen oder nemen sal, er tu iz dan mit gerichte [...]*.⁵⁸⁷ Ebenso wird in den Münstertaler (Tal in Tirol) Zivil- und Kriminalstatuten von 1427 angeordnet, dass niemand sich selbst rächen solle, sondern jeder Unrecht vor Gericht anklagen müsse. So sei es von Gott und den Richtern geboten. Explizit wird hinzugefügt, dass Jemand, dessen Vater ermordet wurde, dennoch den Gerichtsweg beschreiten solle:

⁵⁸⁴ Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 528. Vgl. auch: Urkundenbuch der Stadt Strassburg, Bd. 4, 2, S. 97.

⁵⁸⁵ Teile dieses Unterkapitels wurden, wie schon zu Beginn bemerkt, bereits in einem Aufsatz (noch unter meinem Geburtsnamen) veröffentlicht. Siehe: Wendel, Anna-Lena: „Vindicta“ (Strafe / Rache) als Sicherheitsproblem im spätmittelalterlichen römisch-deutschen Reich. In: Christine Reinle und Anna-Lena Wendel (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7), S. 101–127.

⁵⁸⁶ Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Vierter Teil, S. 636.

⁵⁸⁷ Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 430.

[...] wan es ist von got und von dem richter verpotten, daz niemant sich selber sol rechnen, iedermann sol recht von dem andern nânnen, und tut ainer unrecht, so sol der ander recht tun, und tunt sie aber baide unrecht, so sölent sie baide mit recht gestraft werden, und wurd ainem sein vatter ermürt, so sol der dennocht recht von demselben nânen, und tut er in ân recht, so sol und mus der mit recht gestraft werden.⁵⁸⁸

Genauso gibt es auch zahlreiche Bestimmungen, die sich gegen private Sühneverhandlungen richten und das Einschreiten der Obrigkeit von Amts wegen (also auch ohne eingehende Klage) fordern.⁵⁸⁹ So warnt etwa der Nürnberger Rat in der Verordnung gegen Fürbitten für Totschläger und andere Verbrecher aus dem 15. Jahrhundert, dass er Totschläger am Leib und Leben strafen werde, unabhängig davon, ob der Totschläger sich bereits mit den Angehörigen des Getöteten vertragen habe oder nicht. Die Gnadenerlässe würden anderen nur zu einem bösen Exempel dienen.⁵⁹⁰ In der Praxis hielten sich die Nürnberger Richter, wie bereits erwähnt, jedoch nicht an

⁵⁸⁸ Die tirolischen Weistümer. III. Teil. Vinstgau, S. 346. Ähnlich wird es etwa auch in dem Stift- und Banntaiding des Klosters Wilhering (zwischen 1493 und 1523) formuliert: *Es sull kainer sein selbs richter sein weder umb scheltwart, leibschaden, zeitlichen gueter, umb rain, zein noch marchstain, auch umb gar kain andereu sach, klaine noch grosse. Wellichem aber von ainem anderen unrecht beschicht, der sull darumb di obrigkait ersuechen und nach rat seines herren und anderr gueter leit sich lassen vergleichen. Wer das fräventlich uberträt, der isst gefallen in seins gruntherren swäre straff an leib und gut nach gröss seins verprechens.* Siehe: Oberösterreichische Weistümer. III. Teil, S. 223. Es könnten noch viele weitere Beispiele angeführt werden. Vgl. etwa auch das Taiding des Marktes Grieskirchen aus dem 15./16. Jahrhundert, wo es heißt: *Ich frag euch, wan ainer ainem unbeklagt fürwardt, waß er darumb schuldig sei? Herr richter, man sezt darumb richter und obrigkait, daß kainer sein selbß richter sein soll und kainem unbeklagt fürwardt, dan Gott hat die obrigkait selbß geordnet, daß sol richten dem armen alß dem reichen; und so ainer ainem fürwardt, den solt ir nach gelegenhait straffen. Das sprich ich zu recht.* Siehe: Ebd., S. 16.

⁵⁸⁹ Der 38. Artikel des von Herzog Albrecht II. verliehenen Stadtrechts vom 24. Juli 1340 ist etwa gegen private Versöhnungen nach bereits erfolgter Klage gerichtet. Der Richter solle den Kläger dazu zwingen, die Klage weiter aufrecht zu erhalten. Wenn der Kläger sich weiterhin weigere, stehe dem Richter trotzdem die Geldstrafe zu, die der Schuldige normalerweise für seine Tat hätte zahlen müssen: *Ob aber ieman chlagt über den andern, und der da chlagt die chlag oversehen wolde und lazzen, oder ob er von dem schuldigen heimlich suenung nimt nach der chlag, daz da haizzet halsuen, so sol in der richtter dartzu twingen, daz er seiner chlag nochvolge. Wil aber er ir nicht nachvolgen, so geb dem richtter daz wandel, daz der schuldig solt geben.* [...]. Siehe: Die Rechtsquellen der Stadt Wien, S. 115. Auch im Roten Buch der Stadt Ulm wird festgelegt: *Es hant ouch die burger gesetzt, daz ain ieglicher, der pin verschuldet hat, die selben schuld bessern und büssen sol alz dar umb gesetzt ist und niemen dem andern dehain sundre bessrung sol tûn.* Siehe: Das rote Buch der Stadt Ulm, Rn. 78. Im Weistum von Andernach (Rheinland-Pfalz) aus dem Jahre 1498 wird bestimmt, dass diejenigen, die sich privat versöhnen, vor Gericht gestellt werden sollen: *Item da sich iemants haele soente, was der dem hern gewedt habe? were die weren, die sich also haele soenten umb freveliche sachen, die moichte ein here vur gerichte heischen, nach aensprach und antwort wolde der scheffen recht wisen.* Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Zweiter Teil, S. 626.

⁵⁹⁰ Nürnberger Polizeiordnungen, S. 42–43. Bereits im Nürnberger Satzungsbuch von 1315/30 – ca. 1360 wurde bestimmt, dass der Richter in der Regel keinem Unrecht nachgehen solle, wenn kein Kläger auftrete, außer jedoch bei einem Totschlag; bei einem Totschlag solle er von Amts wegen eine Klage gegen den Täter vornehmen. Dass sich solche Aufforderungen auch noch im 15. Jahrhundert wiederholen, zeigt, dass diese Bestimmungen wohl in der Praxis kaum umgesetzt wurden. Siehe: Satzungsbücher und Satzungen der Reichsstadt Nürnberg aus dem 14. Jahrhundert, S. 101.

diese Verordnung, sondern schritten auch noch im frühen 16. Jahrhundert kaum von Amts wegen gegen Totschläger ein.⁵⁹¹ Auf die Problematik der aufgrund der

⁵⁹¹ Groebner, Der verletzte Körper, S. 176f. In der Nürnberger Polizeiverordnung zur Verfolgung von Verbrechern aus dem 15. Jahrhundert werden alle Bürger dazu angehalten, bei der Nachverfolgung flüchtiger Straftäter zu helfen, da *dieweil nichtz destmynder bissher vil und manigerley aufrur, verwundung, leme und todslege in diser stat beschehen, der tetter wenig betretten, sonnder entweichen und also derhalben ungerechtuertigt und ungestraft beliben sind* [...]. Diejenigen, die dem nachkommen, sollen auch Lohn dafür erhalten, während diesbezüglich Säumenden Geldbußen und Leibesstrafen angedroht werden. Siehe: Nürnberger Polizeiordnungen, S. 41f. Dies stellt deutlich vor Augen, wie sehr die Obrigkeit selbst noch im Nürnberg des 15. Jahrhunderts darauf angewiesen war, bei der Strafverfolgung von Tätern die Unterstützung der Bürger zu erhalten; wurde das wirtschaftsstarke, reiche und mächtige Nürnberg doch schließlich von den Zeitgenossen „Zentrum Europas“ genannt. Siehe: Hofer, Johannes: Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche. Band 2. Neue, bearbeitete Ausgabe. Heidelberg. 1965 (= Bibliotheca Franciscana, Bd. 2), S. 148. Maßgeblich für die Sicherheit in der Stadt zu sorgen hatten die Stadtknechte und Büttel. In Nürnberg wurden diese bereits seit der Mitte des 14. Jahrhunderts eingesetzt. Im Jahre 1465 besaß Nürnberg acht Stadtbüttel und sechs Stadtknechte; im 16. Jahrhundert dann bereits 16 Stadtknechte. Zu deren Aufgaben gehörte es, die Einhaltung der obrigkeitlichen Ordnung zu kontrollieren und Delinquenten zu verhaften. Auch assistierten sie bei dem Vollzug öffentlicher Strafen und Hinrichtungen. Daneben gab es die Schützen, die hauptsächlich als Wächter fungierten und die Stadtknechte unterstützten, insbesondere bei besonderen Anlässen wie zur Fasnacht, bei Kaiserbesuchen, Jahrmärkten, Hinrichtungen oder Unruhen. Siehe: Bendlage, Andrea und Schuster, Peter: Hüter der Ordnung. Bürger, Rat und Polizei in Nürnberg im 15. und 16. Jahrhundert. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 82 (1995), S. 37–55, hier: S. 39f. Bendlage und Schuster stellen allerdings heraus, dass die Stadtknechte, Schützen und Büttel ihrer eigentlichen Aufgabe, für Sicherheit in der Stadt zu sorgen und Straftäter zu verfolgen, oftmals nicht nachgekommen seien, sondern häufig sogar selbst in Straftaten verwickelt waren, die sie eigentlich verhindern und bestrafen hätten sollen, wie etwa Diebstähle, Gewalthandlungen, Ehrverletzungen und Ehebrüche. Da die schlecht bezahlten und bei den Einwohnern in Verruf stehenden Ämter nicht begehrt waren, blieben viele straffällig gewordene Stadtknechte, Schützen und Büttel meist dennoch weiterhin in ihrem Amt. Siehe: Ebd., S. 45–47. Aufgrund der schlechten Bezahlung machten sich viele der Korruption schuldig, um ihr Gehalt aufzubessern, weshalb sie von der Bevölkerung verachtet wurden. Siehe: Ebd., S. 54. Bendlage und Schuster konstatieren, dass das Polizeiwesen nicht nur in dem von ihnen untersuchten Nürnberg, sondern auch in den anderen Städten von diesen Defiziten geprägt gewesen sei und schlussfolgern: „Wenn auch das Rechtswesen im Spätmittelalter und vor allem in der Frühen Neuzeit umfänglich reformiert, modernisiert und damit vereinheitlicht wurde und schließlich auch dazu beitrug, ein staatliches Gewaltmonopol durchzusetzen, so blieb doch eine Reform der Polizei aus.“ Sie machen also auf die Diskrepanz zwischen Rechtsnorm und praktischer Strafverfolgung aufmerksam, auf die im Verlauf dieser Arbeit auch schon mehrfach hingewiesen worden ist. Siehe: Ebd., S. 53f. So werden etwa auch in der Straßburger Stadtordnung gegen Aufruhr und Aufläufe aus dem 15. Jahrhundert die Zeugen einer Missetat dazu aufgerufen, die Obrigkeit aktiv durch Fangen flüchtiger Täter zu unterstützen: [...] *und alle burger oder burgersknecht, die einen getäter oder sine helfer sehent fliehen, sie söllent engegen loufen, den getäter helfen vohen oder bliplich machen; ouch alle die in iren hüsern oder höfen das geschrei oder das geloufe hörent, die söllen sich mit irem redelichem gewere ilends herusz uf die gasse machen, hinzû oder hinach loufen und helfen bitz das solich getäter erobert wurt; [...]* Wo aber solicher geteter so frevel were, das er sich nit wolt lossen vohen, was ime dann deszhalb begegnet, in welchen weg das ist, do sol ouch kein gericht nach gon. Und ob derselbe freveler lebendig blibe, wo er dann ergrifen wurt do er der stat Straszburg in ir gericht gefolgen mag, so sol man umb solichen fridebruch, als den höchsten frevel, von ime richten. Und ob yemans solicher freveln bösen geschicht halb von dem leben zû dem tode keme, so sol man darumb die schuldigen ouch an irem leben strofen, uf das sich andere daran stossen und destee ee gedencken semlich übeltat zû vermeiden und der stat friden erschrecken zû brechen, sunder erberlich zû halten. Die Bürger, die den flüchtigen Täter beim Versuch, ihn zu ergreifen, verwunden oder sogar töten, sollen also straffrei ausgehen. Stirbt bei diesem Tumult jemand, soll der Täter dafür mit der Todesstrafe büßen. Die Todesstrafe wird hier als präventiv wirkend aufgefasst, sodass potenzielle Friedensbrecher abgeschreckt werden sollen. Siehe: Strassburger Zunft- und Polizei-Verordnungen des 14. und 15. Jahrhunderts, S. 24–26. Auch in der Straßburger Stadtverordnung die Missetäter betreffend (ebenfalls aus dem 15. Jahrhundert) wird angeordnet, dass die Einwohner bei Kenntnis von sich aktuell ereignenden Missetaten, die Täter, die unrechtmäßig andere gefangen, getötet oder entführt haben, *als das kürztlich me dann einst gescheen ist*, nachverfolgen und somit bei der Bestrafung helfen sollen. Siehe: Ebd., S. 370.

Nachlässigkeit der Richter zurzeit zahlreich erfolgenden Totschläge im Land macht auch noch die Marktordnung von Aussee (Steiermark) aus dem Jahre 1523 aufmerksam:

Dieweil auch lang zeit vil todsleg, muetwillig und bös handlung an vil orten beschehen und begangen und der maist tail ungestraft beliben⁵⁹², dardurch solh todsleg und pös sachen, auch mordrei und ander untaten gemert und darzue gemain worden, weiter nicht zuegesehen noch derhalben ainicherlai gelait noch sicherhait gegeben, sonder es sollen die richter und undertanen auch meniglich denselben tätern, so palt ain todsleg oder ubltat beschiecht, mit hochstem vleiss nachstellen, die zu gefanknus bringen und auf kain clag warten.⁵⁹³

Bischof Moritz von Freising verweist in seiner Bestätigungsurkunde zum revidierten Banntaidingbuch der Markt Hollenburg vom 28. Juni 1563 auf die damit verbundene Gefährdung der Sicherheit der Allgemeinheit und die folgliche Notwendigkeit einer präventiven Strafe:

Item, dieweil gott der almechtig auch gmaine geschribne recht die todtschläg bei hoher peen leibs und guets verbüeten, aber die selbigen zu zeiten in villerlei weg beschehen, als auß noth und gegenwöhr oder in ungefährlichen aufruehrn oder zu zeiten fürsöztlich muetwilliger weiß oder in ander weg etc., weliche todthandlungen nach gestalt deß verprechens van fridt und sicherhait wegen gmainer nachberschaft und damit ein ieder thäter sein gebüerliche straff andern zum exempel und abscheuch empfahe, sollen unsere pflöger, richter und ambleut hüerin der billigkeit gemeiß gebüerlich handlung gegen sollichen thättern fürnehmen [...].

Des Weiteren wird jedoch dennoch im Anschluss die Bestimmung aufgestellt, dass der Hausbesitzer Personen, die nachts um sein Haus schleichen oder an seinen Fenstern

⁵⁹² Die spätmittelalterlichen Chronisten kritisieren in ihren Berichten des Öfteren die ergebnislose oder gänzlich unterlassene Strafverfolgung, insbesondere im Fall von Tötungsdelikten. Siehe: Schuster, Verbrechen und Strafe, S. 59. Dabei wurde die Todesstrafe in den Städten noch häufiger vollzogen als auf dem Land. Siehe: Ders., Verbrecher, Opfer, Heilige, S. 50. Die erhaltenen Landgerichtsprotokolle der südhessischen Grafschaft Katzenelnbogen von 1415–1486 enthalten etwa das erste Todesurteil erst für das Jahr 1461 und zwischen 1461 und 1486 wurden nur zwanzig Todesurteile verhängt – eine im Vergleich zu den Städten äußerst niedrige Zahl. Siehe: Ebd., S. 42. Im 15. Jahrhundert wurde im wettinischen Amt Altenburg selbst Mord noch mit einer Geldbuße anstelle der Todesstrafe belegt. Auch im Herzogtum Bayern wurde Brandstiftung, Kindstötung oder Totschlag noch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts meist nur mit einer Geldbuße geahndet. Siehe: Ebd., S. 41.

⁵⁹³ Steirische Taidinge (Nachträge), hrsg. von Anton Mell und Eugen Freiherr von Müller. Wien. 1913 (= Österreichische Weistümer, Bd. 10), S. 7. Die Stadtordnung von Schladming aus dem Jahre 1523 ist im Wortlaut über die Totschläge fast identisch mit der Marktordnung von Aussee aus demselben Jahre. Siehe: Ebd., S. 43.

lauschen und sich bei Ertappen nicht zu erkennen geben wollen, straffrei töten dürfe.⁵⁹⁴ Die private Rache wurde also zwar einerseits als schädlich, widerrechtlich und sicherheitsgefährdend für Leib und Gut eines jeden Einzelnen wahrgenommen und verboten, andererseits jedoch gleichzeitig in zahlreichen Situationen weiterhin legitimiert. In Anbetracht der mangelhaft funktionierenden Strafverfolgung seitens der lokalen Obrigkeiten, auf die die Quellen schließlich selbst hinweisen, wird die private Rache auch weiterhin oftmals der einzige Weg für Geschädigte gewesen sein, Genugtuung für das erlittene Unrecht zu erlangen und wohl aus eben diesem Grunde weiterhin so häufig legitimiert worden sein.

Delegitimierungen von Racheakten innerhalb von größeren Menschenmengen

Wenn man sich nun die rechtlichen Delegitimierungen von Rachehandlungen anschaut, die das Verbot in einen bestimmten Kontext stellen oder genauere Begründungen angeben, dann fällt auf, dass diese sich in erster Linie auf die Sicherheit der Allgemeinheit fokussieren. Delegitimiert werden etwa speziell Racheakte, die innerhalb von größeren Menschenansammlungen an öffentlichen Orten vollzogen werden, wo schließlich auch Unbeteiligte unfreiwillig mit in den Konflikt einbezogen werden konnten bzw. es in Folge auch zu größeren Unruhen kommen konnte, wenn Unbeteiligte Partei für die jeweilige Seite ergriffen. So heißt es etwa im Weistum von Gebertschwil, Ufhofen und im Rüdlen (bei St. Gallen) aus dem Jahre 1466: *Item an kilwihenen, hochziten und an tänzen, och an andren versammlungen der lüten, sol ain amptman oder waibel bi zit gebieten [...] das nieman dhainen uflöf mache, **noch dehain zerwürfnusz, noch dehain alte atzung nit äfre.***⁵⁹⁵ Im Marktrecht zu Zülpich (undatiert) wird es unter Strafe gestellt, einen anderen am Markttag „unzüchtig“ zu strafen, also zur rächenden Eigengewalt zu greifen.⁵⁹⁶

⁵⁹⁴ Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, S. 352f.

⁵⁹⁵ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Fünfter Teil, S. 152. Dieselbe Formulierung findet sich im Weistum von Burgau im Kanton St. Gallen aus dem Jahre 1469. Siehe: Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 201.

⁵⁹⁶ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Sechster Teil, S. 680f. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass im Mühldorfer Stadtrecht Totschläger jedoch explizit von dem an der Kirchweihe geltenden Frieden ausgenommen waren, also von den Bluträchern dort angegriffen werden durften. Siehe: His, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, S. 284. Auch die Bestimmungen, die den Marktbesuchern freies Geleit zusichern, enthalten häufig den Zusatz, dass Todfeinde von diesem Schutz ausgenommen seien. Die Ausübung von Blutrache an Jahrmärkten wird damit also indirekt legitimiert. Das Stadtrecht von Freising aus der Mitte des 14. Jahrhunderts verbietet es, eine andere Person mit gewaffneter Hand anzulaufen. Auch hier wird jedoch die Ausnahme hinzugefügt, dass dies erlaubt sei, sofern der Angegriffene dessen verschuldeter Feind sei. Siehe: Ebd., S. 272.

Die meisten Totschläge ereigneten sich in der Tat auf Feldern oder öffentlichen Wegen, auf Kirchweihfesten und in Wirtshäusern. Zugeschlagen wurde mit Fäusten, greifbaren Gegenständen oder Waffen. In der Regel starben die Opfer erst einige Stunden oder Tage später an ihren Verletzungen.⁵⁹⁷ Nicht ohne Grund enthalten manche Sühneverträge die Auflage, dass der Totschläger und seine Angehörigen die Angehörigen des Getöteten in den Wirtshäusern zu meiden hätten. Es wurde offensichtlich befürchtet, dass sich gerade unter Alkoholeinfluss der Konflikt trotz des Vertrags wieder entfachen könnte und in einem Wirtshaus dann schließlich auch weitere Personen mit in den Konflikt hineingezogen werden könnten.⁵⁹⁸ 1367 setzten die Gesellen des Schuhmacherhandwerks in Straßburg daher auch eine Trinkstubenordnung auf, in der diesbezüglich die Mitnahme von Gästen, die in Feindschaft mit anderen Gesellen stehen, verboten wird: *Wir súllent öch kein gast uf die stube fûren unser keinre, do wir wissent oder bevindent, der vientschaft mit unserre gesellen keime habe.*⁵⁹⁹ Sicherlich ist auch hier an das Eskalationspotenzial von Konflikten unter Alkoholeinfluss gedacht worden. Manche Sühneverträge regeln auch die angemessene Verhaltensweise des Totschlägers bei anderen Zusammentreffen, wie etwa auf Hochzeiten oder Taufen. Grundsätzlich wurde den Totschlägern aufgetragen, den Angehörigen des Getöteten so gut wie möglich aus dem Weg zu gehen und bei solchen Aufeinandertreffen in der Öffentlichkeit zumindest einen gewissen Abstand zu wahren.⁶⁰⁰ Teils wurde auch vorgeschrieben, dass der Totschläger bei zufälliger Begegnung auf Wegen und Straßen sich entfernen und ausweichen solle, insbesondere das erste Jahr nach dem Geschehen.⁶⁰¹ Grundsätzlich sollte also die Allgemeinheit nicht in den Konflikt zwischen zwei Parteien hineingezogen bzw. durch Rachehandlungen mitgeschädigt werden, sondern davor sicher sein.

Das Taiding der Untertanen des sich im Besitz des Stiftes Spital am Pyhrn befindlichen Garsten- und Stodertals aus der Mitte des 16. Jahrhunderts spricht ein generelles Verbot der Eigengewalt, die zu einem Aufruhr führt, aus:

Frag: Wer auflauf macht oder sein selbs richter will sein und der herrschaft nit clagen will, was darumben recht seie? Antwort: Es soll kainer kainen auflauf machen, dann

⁵⁹⁷ Willoweit, Rache und Strafe, S. 53.

⁵⁹⁸ Riggensbach, Die Tötung und ihre Folgen, S. 87.

⁵⁹⁹ Urkundenbuch der Stadt Strassburg. Bd. 5,2. Politische Urkunden von 1365 bis 1380, bearbeitet von Hans Witte und Georg Wolfram. Straßburg. 1896 (= Urkunden und Akten der Stadt Straßburg, Abt. 1), S. 587.

⁶⁰⁰ Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 130f.

⁶⁰¹ Ebd., S. 134.

*wer das thätt, ist ein anzaigen, das er die obrigkait wenig vor augen hat. Den soll man straffen, nachdem sein verprechen ausweiset; thäte er aber iemants laids, denselben schaden ist er auch nach erkanntnuß der obrigkait abzulegen schuldig.*⁶⁰²

Auch hier steht die Sicherheit der Gemeinde im Fokus. Es wird befürchtet, dass eigenmächtige Rachehandlungen zu größeren Aufläufen führen könnten, bei denen auch Unbeteiligten Leid zugefügt werden könnte.

Präventive Maßnahmen zum Schutz der am Konflikt unbeteiligten Gemeinde vor den Rachehandlungen Einzelner

Zudem gibt es rechtliche Verordnungen, die präventiv wirken sollten. Auch diese haben die Sicherheit der Allgemeinheit vor den Rachehandlungen Einzelner im Blick. So wird etwa im Weistum der Grafschaft Werdenfels (geschrieben 1431 auf Pergamentblättern) bestimmt, dass eine Person, die zornig über eine andere Person sei und dieser auch drohe, aber den Konflikt dennoch nicht vor Gericht bringen wolle, festgenommen werden solle:

*Auch ist ze wissen ob ainer dem andern troumb thätt mit veröffenlichn zornign wordtn vnd nicht recht nemen wolt, wie der man genant wär, er wär frembd oder aign, den mag ain richtter vnd ain ratt wol zw iren hanndtn vmb pessrumb nemen, vnd als lang dar inn behalttn, in gen ainem pfleger vnschedlichn, **huntz das yederman sicher vor im ist** [...].*⁶⁰³

Wohl wird vermutet, dass eine zornige Person, die sich weigert zu klagen, ihrem Zorn schließlich anderweitig Ausdruck verleihen werde – nämlich durch private Racheakte. Es ist die Sorge deutlich erkennbar, dass ein solcher Racheakt nicht nur den persönlichen Widersacher treffen könnte, sondern eben auch weitere unbeteiligte Personen, wie der Bezug darauf, dass durch diese Maßnahme jedermann vor der zornigen Person sicher sein solle, zeigt. Im Weistum von Laudenbach (bei Karlstadt am Main) von 1468 wird angeordnet, dass ein Konflikt zwischen zwei Parteien erst dann obrigkeitlich gestraft werden soll, wenn er sich auf den öffentlichen Straßenraum ausdehnt und unversöhnt bleibt:

⁶⁰² Oberösterreichische Weistümer. II. Teil, S. 231.

⁶⁰³ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 661.

[...] es wer dan, das von solicher zweiuunge ein geschrei uf der stroszen vernommen und gehort [würde]. und ob das were, das die obgemelten zweiuunge von den, di si angehaben und gemacht hetten, nit vorricht und voreint würde, ee wan si sich von ein ander schieden, wan si dan dor umb gerügt würden, so sollen si das gegen dem obg[enannt] unserm junkhern und sein erben büszen als recht ist.⁶⁰⁴

Auch hier wird Wert daraufgelegt, dass die Auseinandersetzung beendet wird, ehe sich die strittigen Parteien voneinander entfernen. Somit sollte ein zukünftiges Wiederaufflackern des ungelösten Konfliktes, wozu vor allem Rachehandlungen gehören können, verhindert werden. Oftmals werden in den rechtlichen Verordnungen auch Zeugen von Konflikten dazu aufgefordert, den strittigen Personen Frieden zu gebieten. So wird etwa im Weistum der Grafschaft Peiting (Baiern) um 1435 bestimmt, dass die Nachbarn zwei sich Streitenden Frieden gebieten sollen; wolle einer der beiden dem nicht nachkommen, sollen sie das der Obrigkeit melden. Diese solle ihn so lange an Leib und Gut strafen, bis er seinem Widerpart Frieden verspreche:

Item ob zwen mit einander zu krieg khämen, und einer dem andern nicht fried wolt geben, so mugent in die nachgepaurn wol biten, dass er frid geb. Wolt er aber nicht frid geben, so mugen die nachgepaurn wol reden mit einem amtmann, dass er im fried piet. Wolt er aber den frid nicht halten, dem man im gepoten hat, so mag sich sein ein herr wol unterziehen, seins leibs und seines guets, als lang unz er gern frid gibt.⁶⁰⁵

Wenn der Stadtrat Kenntnis über etwaige Konflikte erlangte, war er berechtigt, den strittigen Parteien Frieden zu gebieten, um eine gewalttätige Konfliktaustragung von vorne herein zu verhindern. Nach einem gewalttätig ausgetragenen Streit konnte er den Kontrahenten verbieten, Rache zu nehmen.⁶⁰⁶ Die Obrigkeit bestrafte bereits das Messerzucken, um die Gefahr einer Gewalteskalation zu verringern. An vielen Orten war auch schon das Tragen von langen Messern⁶⁰⁷ bzw. tödlichen Waffen verboten. Für den Friedensbruch wurden Geldbußen verhängt und die Bürger dazu verpflichtet,

⁶⁰⁴ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Sechster Teil, S. 64.

⁶⁰⁵ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, S. 648.

⁶⁰⁶ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 154.

⁶⁰⁷ Ebd., S. 106f. Bereits für das Messerzucken wurden in Konstanz hohe Strafen verhängt. Gebhard Kurtz erhielt 1445 einen Stadtverweis für ein Jahr, da er gegen Caspar Gaisberg ein Messer gezogen hatte. Zudem sollte er zwei Mark Silber an den Rat zahlen. Auch Uli Specht wurde für das Messerzucken 1441 für ein halbes Jahr aus der Stadt verbannt und sollte eine Mark Silber zahlen. Siehe: Ebd., S. 135. Der Kaiserslauterer Rat verschärfte im frühen 15. Jahrhundert die Strafen für Körperverletzungen, um Gewalttaten einzuschränken; so wurde für Knochenbrüche 40 Wochen Verbannung und 20 Pfund Heller und für andere Wunden 20 Wochen Verbannung und 10 Pfund Heller als Strafe festgesetzt. Siehe: Willoweit, Rache und Strafe, S. 47.

bei Streitereien oder Handgreiflichkeiten als Friedensgebieter einzuspringen. Sie konnten sogar mit einer Geldbuße bestraft werden, wenn sie nicht eingriffen.⁶⁰⁸ Verstöße gegen solche Auflagen wurden sehr ernst genommen und daher streng bestraft. In Konstanz wurde etwa der Fischer Hans Schriber 1456 für vier Jahre aus der Stadt verwiesen, weil er trotz des rätlichen Friedensgebotes seinen Kontrahenten Äplin Schriber "misshandelt"⁶⁰⁹ hatte. Hans Gans versuchte 1453 trotz des gelobten Friedens Hans Risen zu erstechen und musste daher dauerhaft die Stadt bis auf zehn Meilen meiden.⁶¹⁰

Die befristete Verbannung diente nicht nur zum Zweck der Bestrafung, sondern sollte auch etwaige Racheakte des Opfers oder seiner Angehörigen verhindern. Wenn die Geschädigten den Täter eine Zeit lang nicht zu Gesicht bekamen, konnte sich der Zorn legen.⁶¹¹ Die Verbannung diente also auch zur Friedenswahrung und zum Erhalt der Sicherheit innerhalb der Stadt. Schließlich sorgte man damit dafür, dass etwaige Rachehandlungen am Täter eben nicht in der Stadt, sondern außerhalb der Stadt und damit ohne Gefahr für die anderen Stadtbewohner ausgeführt wurden. Das Stadtrecht von Villingen aus dem Jahre 1294 verweist darauf sogar explizit.⁶¹² Totschläger durften häufig erst wieder in die Stadt zurückkehren, wenn sie sich mit den Angehörigen des Opfers versöhnt und Genugtuung geleistet hatten.⁶¹³

⁶⁰⁸ Pohl, >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<, S. 242.

⁶⁰⁹ Schuster merkt an: „Das Wort 'mißhandeln' wird zu dieser Zeit für vielfältige Delikte verwendet und ist insofern sehr unspezifisch. Es kann sowohl Angriffe auf den Körper als auch Beleidigungen umfassen.“ Siehe: Schuster, Der gelobte Frieden, S. 162, Anm. 34.

⁶¹⁰ Schuster, Der gelobte Frieden, S. 154.

⁶¹¹ Willoweit, Rache und Strafe, S. 47.

⁶¹² Jansen, Der gestörte Friede, S. 115f. In der Straßburger Ächter-Ordnung aus dem 15. Jahrhundert wird jedoch auch der weitere Konfliktaustrag außerhalb der Stadt verboten. So wird hier angeordnet, dass aus der Stadt Verbannte nicht auswärtig von dem Opfer oder von dessen Angehörigen geschädigt werden dürften. Ebenso wird dem Verbannten verboten, sich aufgrund der Verbannung an dem Opfer oder dessen Angehörigen zu rächen. Wollte er jedoch keinen Frieden haben, dürften das Opfer und dessen Angehörige diesem straffrei antun, was ihnen beliebe: *Wer in der stette besserung ist, von wellicher hande sachen das ist, er sy in der ohte oder nit, der sol friden haben uszwendig des burgbannes von dem von deswegen er usz ist, von ime und allen sinen fründen, und sol ouch der von deswegen er usz ist fride haben in der stat und in dem lande vor ime und allen sinen fründen; [...] wil aber er nit frieden haben dem von deswegen er usz ist gefaren, was ime dann darnoch geschieht von dem von deswegen er usz ist gefaren oder von sinen fründen, es sy in dem burgbann oder uszwendig, darüber ist man im, noch der stat noch deheim siner fründe besserung schuldig, und sol der meister und der rat dem andern uf in beholfen sin.* Siehe: Strassburger Zunft- und Polizei-Verordnungen des 14. und 15. Jahrhunderts, S. 1.

⁶¹³ So heißt es etwa in einer Satzung des Roten Buchs von Konstanz: *Welh burger den ander burger ze tod schlecht, der sol ain jar vor der statt sin und zwaintzig march silbers ze büß gen. Und sol dartzu der, der den todschlag getan hat, in die statt niemer komen, er lege denn vorhin ab des toten cleger, die die nächsten an der sipp sint. Und wenn die abgeleit werdent, so sond die andern fründ alle fründ sin.* Siehe: Das Rote Buch, S. 60.

Der Fokus auf die Gemeenschädlichkeit von Rachehandlungen wird auch in den rechtlichen Vorgaben zur Aufnahme neuer Einwohner ersichtlich. In der Dorfordnung von Hochstetten (undatiert) wird etwa zur Auflage gemacht, dass Niemand in die Gemeinde aufgenommen werden solle, der sich noch in einem ungelösten Konflikt mit einer anderen Person befinde:

*Item es soll kein auszlendiger oder frembder zu H. zu einem inwohner sonder der herschaft oder eins schultheiszen vorwissen angenommen werden [...] und hett derselbig alte zenk und irrung, das er dieselben **sonder unsers gn. h. und der gemeinde kosten und schaden** zuvorderst ausztragen wolle.*⁶¹⁴

Es wird also befürchtet, dass bei einer Aufnahme der Ort dazu genötigt sein könnte, Rechtsschutz leisten zu müssen und in Fehden hineingezogen werden könnte und somit die Feinde des Fremden durch etwaige Fehde- bzw. Rachehandlungen auch den hiesigen Einwohnern Schaden zufügen könnten. Das Stadtbuch von Klausen (aus einer auf das Jahr 1485 datierten Handschrift) verbietet die Aufnahme von Personen, die einen Todfeind haben.⁶¹⁵ Das Augsburger Stadtrecht verbietet die Verleihung des Bürgerrechts an Personen, die in einem Konflikt mit einer anderen Person stehen.⁶¹⁶ Umgekehrt wird im Banntaiding von Eibesthal aus dem Jahre 1549 demjenigen, der auf Rache sinnt, verboten, sich für seinen geplanten Racheakt Hilfe von außen zu holen:

*Ob zwen oder mer einander feint wärn und wolt sich ainer rechen und päth oder lud ainer ir etlich, viel oder wenig, zu ime die ime beistehn oder helfen solten, derselbig ist von iedem und als oft derselbigen ainer uber ainen rain kumbt, es sei zu ross oder fueß, ist er zu wandl verfallen sechs schilling zwen pfenning.*⁶¹⁷

Auch im Banntaiding von Nieder-Parsenbrunn aus dem 16. Jahrhundert wird bestimmt, dass jeder, der *hie gesessen und veintschaft hiet und wolt sein freunt herr laden im zu hilf und die veintschaft zu rechen*, mit einer Geldstrafe belegt werden

⁶¹⁴ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Fünfter Teil, S. 643.

⁶¹⁵ Die tirolischen Weistümer. IV. Teil. Burggrafenamt und Etschland. Erste Hälfte, S. 351.

⁶¹⁶ So heißt es in einem Nachtrag zum Artikel 20 § 6: *Und sūlen die den man vragen, ob er iht chrieges hab mit ieman oder ob er iemans amptman gewesen si. Ist er der beider ledik, so sol man im burchrecht lihen: hat aver er chrieg oder ist er iemans ammann gewesen, so sol manz im niht lihen ane vor dem gantzzen rate.* Siehe: Das Stadtbuch von Augsburg, S. 60. In Artikel 29 wird dann hinzugefügt, dass jedoch jemand, der hier in Augsburg bereits das Bürgerrecht empfangen und woanders einen Totschlag begangen habe, in der Stadt Augsburg Frieden haben solle, also jeglicher Angriff auf ihn auch ein Angriff gegen die Stadt darstelle. Siehe: Ebd., S. 83.

⁶¹⁷ Niederösterreichische Weistümer. IV. Teil. Nachträge und Register, S. 264.

solle.⁶¹⁸ Im Nürnberger Satzungsbuch von ca. 1382–1499 wird festgelegt, dass die Angehörigen von Personen, die ihr Bürgerrecht aufgeben, um der Stadt die Feindschaft zu erklären, schwören sollen, dass sie solchen Familienmitgliedern nicht bei ihren Fehden gegen die Stadt in irgendeiner Weise behilflich sein werden.⁶¹⁹ Es liegt auf der Hand, dass mit solchen Verboten eine Ausweitung des persönlichen Konfliktes und eine mögliche Gewalteskalation, die negative Folgen für die Sicherheit der Allgemeinheit nach sich ziehen könnten, verhindert werden sollten.

Schutz am Konflikt unbeteiligter Verwandter vor stellvertretenden Racheakten

Im Weistum von Steinach (am Bodensee) von 1462 wird, um eine Ausweitung des Konfliktes zu verhindern, explizit festgehalten, dass das Friedensgebot nicht nur für die direkt miteinander im Streit stehenden Personen gelte, sondern gleichermaßen auch für deren Angehörige: *Item, ob och ain zerwurfnusz in dem gerichte ze Stainach beschäch, wenn denn den rechten sächern frid geboten wird, so sond dann alle ir fründ von baiden tailen frid halten, ze glicher wis als ob inen allen frid geboten wär.*⁶²⁰

Ähnlich lautet ein Nachtrag zum Artikel 49 § 3 des Augsburger Stadtbuchs von 1276:

*Swa ein man wunt wirt und der selbe und siner friwende einer oder mer ienen in die aehte bringent der die wunden getan hat, chumt daz darzu daz der selbe dem vogte bezren wil und dem selpscholen, und git im der selpschole frid uf die selben rede, so sulen im auch die friwende fride geben.*⁶²¹

Es fällt also auf, dass stets extra betont werden musste, dass auch die Angehörigen der im Konflikt miteinander stehenden Personen untereinander Frieden halten sollten und sich nicht etwa stellvertretend für ihren Angehörigen am Delinquenten oder an dessen Verwandtschaft rächen dürften. In den Würzburger Ratsprotokollen finden sich nicht nur sehr häufig Schwüre, die den strittigen Parteien auferlegen, ihren Konflikt zukünftig allein vor Gericht auszutragen, womit private Rachemaßnahmen ausgeschlossen werden sollten, sondern auch direkte Schwüre zwischen den strittigen Parteien, auf Rachemaßnahmen untereinander zu verzichten. Auffällig ist etwa folgender Schwur, bei dem explizit festgehalten wurde, sich auch nicht stellvertretend

⁶¹⁸ Ebd., S. 317.

⁶¹⁹ Satzungsbücher und Satzungen der Reichsstadt Nürnberg aus dem 14. Jahrhundert, S. 261f.

⁶²⁰ Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Fünfter Teil, S. 184.

⁶²¹ Das Stadtbuch von Augsburg, S. 117.

an einer am Konflikt unbeteiligten Person zu rächen. So heißt es in einem Eintrag vom 16. Dezember 1433:

*Item Hans Mulner hat mit trewen gelobt und zu den heiligen geschworn, die sache zwischen seiner frawen und Eberhart Koczlerlein nymmermer zu andten, zu effern, noch zu rechen, noch sich der anzunehmen in dheinerley weyß, noch an nymant anders zu rechen, heimlich noch offentlich on alle geverde.*⁶²²

Auch in den Sühneverträgen für Totschläge wurde stets die Gefahr des Wiederaufkeimens der Rachsucht und eine Ausweitung der Rache auf unschuldige Angehörige mitbedacht. Typisch für die Totschlagssühnen ist es daher, dass diese auf die dauerhafte Gültigkeit der Versöhnung hinweisen und explizit festhalten, dass auch die noch ungeborenen Kinder versöhnt sein sollen. Es sollte sich also kein Kind später im Erwachsenenalter für den Totschlag rächen, noch sollte ein unschuldiger Nachkomme stellvertretend für die vergangene Tat eines Familienmitgliedes angegriffen werden. Im Rheingauer Landrecht (nach einer Handschrift vom Ende des 14. Jahrhunderts) ist etwa folgende für die Totschlagssühnen typische Formulierung enthalten:

*Item ist auch lantrecht by vns inme Ringawe, so als dheine sune oder fride zuschen den magen dez doden manns, vnd dem mannslachter binnen lande geschee, so sal dieselbe sune stet vnd veste verlyben vnder den parthyen, als sie gesunet weren von edel vnd vnedel, vor echten vnd vnechten, geborn vnd vngeborn, so lang der wind weyt vnd der hane creyet, vnd also wyte, als die sunne vff vnde tal geet [...].*⁶²³

Offensichtlich richteten sich Rachenahmen oftmals nicht nur gegen die unmittelbaren Täter, sondern auch gegen deren Angehörige, was durch die Schwüre verhindert werden sollte. In den Würzburger Ratsprotokollen sind auch Schwüre auf Racheverzicht zu finden, bei denen auch die zukünftigen Erben der Opferseite mit in den Schwur eingeschlossen werden. So heißt es etwa in einem Eintrag vom 6. Dezember 1432:

⁶²² Würzburger Ratsprotokolle 1432–1454, S. 117.

⁶²³ Weistümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, S. 542. Vgl. auch den im Stadtbuch von Neumarkt enthaltenen, vor dem Rat abgeschlossenen Sühnevertrag von 1440, bei dem auch die noch unmündigen Kinder des Getöteten in den Schwur miteingeschlossen werden, den Totschläger und seine Familie in Zukunft für die Tat nicht anzugreifen. Siehe: Handhaft und Blutrache (Voigtländers Quellenbücher), S. 69. Es gibt allerdings auch Verträge, bei denen der Vergleich nur für eine bestimmte festgesetzte Zeit galt, nämlich bis die Kinder mündig wurden. Danach musste der Täter sich mit den Kindern erneut vergleichen. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 130.

Item Heincz Goldener, Henckelin genant, hat fur sich, sein husfrawen und alle ire erben verczeihen uff alle genommen und verrückte habe, die in dann verrückt oder genommen ist in disen zweytrechten und haben globt bey trewen an eides stat, die habe nymmer zu fordern noch kein ansprach darnach zu haben und auch die sache nicht zu anden noch zu rechen etc., als dann sein brieff, den er geben hat, ußwiset. Actum anno ut supra. Hanns Hûg und Kûnnen, sein eliche husfrawn, haben sich desglichen auch aller genommer und verruckter habe verczeihen und globt bey trewen als vör für sich und ir erben, kein ansprach darnach zu haben und der sache nicht zu rechen etc., als dann ir brieff doruber gegeben ußweiset.⁶²⁴

In einigen rechtlichen Verordnungen werden zwar die privaten Rachenahmen von Geschädigten oder von deren Angehörigen an den Tätern selbst an sich nicht in Frage gestellt, jedoch die stellvertretenden Rachenahmen an den Angehörigen der Täter verboten. 1306 erließ etwa der Wismarer Rat (unter Androhung der Enthauptung bei Nichteinhaltung) das Verbot, sich an den unschuldigen Verwandten eines Missetäters zu rächen. Die Aachener Kürgerichtsordnung von 1338 bedrohte die Rachenahme an unschuldigen Familienmitgliedern für erlittene Totschläge oder Wunden mit der Verbannung aus der Stadt.⁶²⁵ Auch im Straßburger Stadtrecht von 1322 wird ausdrücklich verboten und unter Strafe gestellt, sich für Körperverletzungen oder Totschläge an den unschuldigen Familienmitgliedern des Täters (oder an anderen unschuldigen Personen) stellvertretend zu rächen:

Wurt yemant wunt oder erslagen, wie der wunde oder sin frunde darumb jens vatter, bruder oder sune oder vettern oder deheinen sinen moge, wib oder man, unsser burger, die in anhorent, oder yeman anders, der unsser burger wer, der unschuldig ist, umb die getatt anlouffet noch der getatt und die wundet umb soliche wunden, wer die dut, wurt der ergriffen, so got es ime an die hant; [...] Wie aber er oder sine frunde einen unschuldigen man oder wib, unsser burger umb die getatt, als da obenan bescheiden ist, zu tode sleht oder wie er in ertödet, wurt der ergriffen, so get es ime an den lip; [...].

Flüchten der Rächer und seine Helfer nach einem solchen Racheakt, sollen sie 20 Jahre aus der Stadt verbannt sein bzw. erst wieder zurückkehren dürfen, wenn sie sich mit den Klägern verglichen haben. Handelt es sich bei dem Rächer (oder den Rächern) um einen Schöffen, soll er (oder sie) nur 10 Jahre aus der Stadt verbannt sein, jedoch das

⁶²⁴ Würzburger Ratsprotokolle 1432–1454, S. 34f.

⁶²⁵ His, Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, S. 286f.

Schöffenamts verlieren bzw. niemals wiedererlangen.⁶²⁶ Im Umkehrschluss verweisen die zahlreichen Verbote darauf, dass solche Rachehandlungen an unbeteiligten Dritten wohl oft genug vorgekommen sein werden, sodass diesbezügliche Verbote ausgesprochen werden mussten.⁶²⁷ Darauf verweist das Straßburger Stadtrecht auch selbst, in dem dort gesagt wird, dass insbesondere die Landherren die böse und ungerechte Gewohnheit hätten, sich stellvertretend an unschuldigen Bürgern zu rächen, wenn sich ein Straßburger Bürger etwas zu Schulden habe kommen lassen. Daher wird hier auch geregelt, dass diese, sofern sie einen Bürger angriffen und ihn verletzten oder an seinem Gut schädigten, sobald sie wieder in die Stadt kämen, von dem Geschädigten oder den Angehörigen des Geschädigten straffrei gerächt werden dürften, sofern diese zuvor beim Rat geklagt hätten. Den Bürgern wird es sogar gestattet, sich dann ebenfalls stellvertretend auch an deren *luten und der gutrn* zu rächen.⁶²⁸ Auch hier wird also die stellvertretende Rache zwar einerseits als böse und ungerecht gebrandmarkt, gleichzeitig jedoch legitimiert, sofern sie die auswärtigen Feinde trifft, die ebenfalls gleichermaßen gehandelt haben. Nicht nur die bereits erwähnten, zahlreichen Berichte in den Chroniken, sondern auch diese rechtlich-normativen Verbote geben also Zeugnis darüber, dass stellvertretende Rachehandlungen im deutschen Spätmittelalter tatsächlich ein Sicherheitsproblem für die Allgemeinheit darstellten, dem zu begegnen versucht wurde.

2.6. Zwischenfazit

Die in diesem Kapitel herangezogenen Quellen verweisen schon darauf, dass Rache in der spätmittelalterlichen Gesellschaft kein seltenes Phänomen gewesen sein kann, sondern vielmehr oftmals ein existenzielles Sicherheitsproblem sowohl für Einzelpersonen als auch für die Allgemeinheit darstellte, jedoch nicht in allen Handlungskontexten von den Zeitgenossen als solches wahrgenommen wurde. In Anbetracht der Vielzahl an rechtlich-normativen Vorgaben, die in einigen Kontexten zu Rachehandlungen berechtigten, verwundert es nicht, dass Rachehandlungen in der

⁶²⁶ Urkundenbuch der Stadt Strassburg. Bd. 4, 2, S. 91f.

⁶²⁷ Frauenstädt führt diesbezüglich einige Belege für den Norden an. Im Jahre 1455 kritisierte etwa Herzog Philipp von Burgund, dass in Holland im Fall eines Totschlages auch die unschuldigen Familienmitglieder des Täters mit in die Fehde verwickelt würden. In einer Urkunde des Klosters Lilienthal bei Bremen aus dem Jahre 1468 heißt es, dass in mehreren Distrikten des Erzstiftes Bremen sich bei Totschlägen die Verwandten des Erschlagenen nicht nur an dem Täter selbst, sondern auch an den unschuldigen Verwandten des Täters rächen. Diese müssten um ihr Leben und Eigentum fürchten. Siehe: Frauenstädt, Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter, S. 12.

⁶²⁸ Urkundenbuch der Stadt Strassburg. Bd. 4, 2, S. 98.

spätmittelalterlichen Gesellschaft, trotz der obrigkeitlichen Bemühungen zur Einschränkung der Eigengewalt, noch lange toleriert wurden, die Richter Nachsicht mit den Rächern übten und gewalttätige Racheakte weiterhin als legitime Strafen ansahen, selbst wenn diese ohne gerichtliche Genehmigung vollstreckt worden waren. Der Rachecharakter der obrigkeitlichen Bestrafung selbst, die Einbindung der Opfer in die Strafzumessung und auch in den Strafvollzug, sowie die zahlreichen direkten rechtlichen Legitimationen von Rachenahmen, werden sicher eine nicht unbedeutende Rolle dabei gespielt haben, dass sowohl die Geschädigten selbst als auch die Richter in ihrem Selbstverständnis davon überzeugt waren, rechtmäßig zu handeln und zu urteilen, auch wenn die Vorschriften der großen kaiserlichen Gesetzestexte dem entgegenstanden. Hier liegt der Grund, warum trotz der herrscherlichen Versuche, die Strafe obrigkeitlich zu monopolisieren, und trotz der konkreten, generellen Verbote der persönlichen Rachenahme auch in den lokalen Rechten (die implizit darauf verweisen, dass sie entsprechend häufig vorkam), gewalttätige Rachehandlungen trotzdem noch weit bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts hinein üblich waren und häufig nicht sanktioniert wurden.

Wie die zahlreichen rechtlichen Legitimierungen von Rachehandlungen und die in der Praxis nur mild oder gänzlich unbestraften Fälle zeigen, wurde die eigenmächtige Ausübung physischer Gewalt an anderen, sofern sie sich auf ein zuvor erlittenes Unrecht bezog, im Spätmittelalter nicht per se negativ bewertet. Solange die private Rachenahme sich ausschließlich gegen den Täter selbst (und etwa nicht gegen dessen am Konflikt unbeteiligte Familienmitglieder) richtete und eine im angemessenen Verhältnis zur Ausgangstat stehende Schädigung gewählt wurde bzw. sich im Rahmen der auch von der Obrigkeit zu erwartenden Strafmaßnahmen bewegte, wurde sie nicht unbedingt als sicherheitsgefährdend für die Allgemeinheit wahrgenommen, wie etwa die lange Toleranz der Blutrache bei Totschlagsdelikten oder die als legitim geltende, in Eigengewalt ausgeübte Verstümmelung von Dieben zeigt, denn hier wäre die normative obrigkeitliche Strafe dieselbe gewesen – die Hinrichtung für den Totschlag oder die Verstümmelung bzw. der Galgen für Diebe. Der Fokus lag mehr darauf, dass die private Rache nicht unverhältnismäßig stark ausfallen sollte. Die Wahrung des rechten Verhältnisses zwischen Ausgangstat und Bestrafung scheint höher gewichtet worden zu sein als der Umstand, wer die Strafe vollzieht, die Privatperson oder die Obrigkeit. So wurden schließlich neben den gemeinschädlichen Rachehandlungen vor

allem solche Rachehandlungen streng bestraft, bei denen die Geschädigten sich unverhältnismäßig zur Ausgangstat gerächt hatten.

Es fällt zudem auf, dass die Legitimierungen auf die persönliche Rachenahme der Geschädigten an den einzelnen Tätern beschränkt waren und sich meist nur auf die unmittelbare Rachenahme bezogen. Dies betraf insbesondere Gewalthandlungen in Form von Körperverletzungen bis hin zu Tötungen von Tätern, die auf handhafter Tat ergriffen wurden (wie Ehebrecher, Diebe und Hausfriedensbrecher). Als legitim angesehen wurden zudem Rachehandlungen an Fremden und den eigenen Untergebenen. Die erst später erfolgende, ‚kalte‘ Rache am Einzeltäter wurde hingegen meist verboten und auch streng bestraft. Es ging also vor allem darum, dass Missetäter während oder kurz nach der Ausführung ihrer bösen Tat (etwa eines Totschlages) schließlich mit einer sofortigen Rachemaßnahme rechnen mussten und somit gewarnt waren, während einer erst später erfolgenden Rache das Odium der Hinterlist anhaftete. Auch Missetäter sollten also auf längere Sicht hin sicher vor Rachehandlungen sein und sich nicht stets vor Angriffen fürchten müssen. Dabei wird gewiss auch eine Rolle gespielt haben, dass die Rache bei Ertappen auf handhafter Tat schließlich eine höhere Glaubwürdigkeit aufwies bzw. glaubwürdiger gerechtfertigt werden konnte als eine erst sehr viel später erfolgende Rache, bei der nicht selten keine Beweise mehr vorgelegt werden konnten, sodass nur noch beteuert werden konnte, es habe sich um einen gerechtfertigten Racheakt gehandelt. Jedoch barg die affektive Rachenahme, wie an einigen Beispielen aufgezeigt werden konnte, auch stets die Gefahr, unverhältnismäßig zur Ausgangsschädigung auszufallen und eine Eskalation der Gewalt hervorzurufen.

Obwohl also Rachehandlungen am einzelnen Täter, die sich in einem gesellschaftlich als angemessen betrachteten Verhältnis zur Ausgangstat verhielten, nicht grundsätzlich und kollektiv als Sicherheitsproblem wahrgenommen wurden, stellten sie für die von der gewalttätigen Rache Betroffenen ein ebensolches dar. Dies galt gerade auch für sozial niedriger gestellte Personengruppen, gegenüber denen die private, gewalttätige Rache besonders häufig als legitim angesehen wurde und die keine Chance auf eine sachgerechte, gerichtliche Überprüfung besaßen, ob die an ihnen begangene Gewalthandlung sich tatsächlich auf ein ihrerseits zuvor begangenes Vergehen bezogen hatte und somit berechtigt gewesen war oder ob vielmehr andersgelagerte Motive eine Rolle gespielt hatten. Schließlich traf, wie aufgezeigt wurde, die eigenmächtig ausgeführte Rache mitunter auch zu Unrecht beschuldigte

Einzelpersonen, denen die Rächer aus Irrtum eine Schädigung vorwarfen. Es zeigt sich also, dass das spätmittelalterliche Verständnis von Sicherheit vom heutigen Konzept abwich. Während unter Sicherheit heute meist umfassende Sicherheit für alle Menschen verstanden wird, wurde Sicherheit im Spätmittelalter nicht für alle Personen gleichermaßen gewährleistet bzw. überhaupt angestrebt.

Als kollektives Sicherheitsproblem wurde die private Rache hingegen vor allem dann wahrgenommen, wenn sie gemeinschädliche Auswirkungen hatte, also die Allgemeinheit durch den Racheakt gefährdet wurde. Dies zeigt sich zum einen daran, dass insbesondere solche Rachehandlungen, die eine Gefährdung für die Sicherheit der Allgemeinheit darstellten, besonders hart bestraft wurden, um eine abschreckende Wirkung zu erzielen, wie etwa die öffentliche Verbrennung von Brandstiftern. Zum anderen fällt auf, dass in den rechtlich-normativen Texten in erster Linie speziell solche Rachehandlungen verboten wurden, die das Potenzial hatten, gemeinschädliche Folgen für die Allgemeinheit hervorzurufen. So wurde etwa ausdrücklich verboten, sich nicht stellvertretend an unbeteiligten Familienmitgliedern von Tätern oder gar an gänzlich unbeteiligten Dritten oder an öffentlichen Orten, inmitten größerer Menschenansammlungen, zu rächen oder für den Racheakt die Hilfe Dritter hinzuzuziehen, wodurch eben das rechte Verhältnis der Bestrafung schnell nicht mehr gewahrt blieb und es zur Mitschädigung unbeteiligter Dritter kommen konnte. Dem Schutz der am Konflikt unbeteiligten Bevölkerung vor den Rachehandlungen Einzelner dienten schließlich auch die Verbannungen von Straftätern aus der Stadt und weitere Regelungen, wie etwa das Gebot an Totschläger, Angehörigen des Getöteten in der Öffentlichkeit aus dem Weg zu gehen, oder keine neuen Einwohner aufzunehmen, die sich in einer Feindschaft befinden.

Die Rache wurde somit im deutschen Spätmittelalter sehr ambivalent wahrgenommen. Sie changierte zwischen unrechtmäßiger, verwerflicher und die Sicherheit der Allgemeinheit gefährdender Gewalttat und gerechter Strafe. Der Gedanke, dass alle Konflikte allein auf gerichtlichem Wege auszutragen seien und die Eigengewalt der obrigkeitlichen Strafgewalt entgegenstehe, war im Spätmittelalter zwar schon präsent, jedoch hielt sich parallel dazu eben noch lange die Vorstellung aufrecht, dass auch in Eigengewalt ausgeübte Rachehandlungen rechtmäßige Strafen seien. Dies rührt daher, dass Straftaten eben lange Zeit in erster Linie als Verletzungen gegenüber Privatpersonen angesehen wurden, also als Privatangelegenheiten galten, wie etwa im Fall der Blutrache deutlich wurde. Erst an der Schwelle zwischen Spätmittelalter und

Früher Neuzeit wurde der Fokus immer stärker auf die Verletzung gegenüber der obrigkeitlichen Rechtsordnung gelegt. Wie auch Albrecht angemerkt hat, resultierte der stärkere Fokus auf den Ungehorsam gegenüber den geltenden herrschaftlichen Gesetzen aus einer nunmehr größeren Konzentration auf die Gemeinschaftlichkeit einer Tat. Albrecht weist in diesem Kontext auch auf eine fortan stärkere Konzentration auf den durch Straftaten ausgelösten Vertrauensschaden hin, der die Gesamtgesellschaft betreffe, die darauf vertraue, dass sich alle an die Rechtsordnung halten.⁶²⁹ Mitbedacht werden muss jedoch stets auch, dass die Nachsicht der Richter mit den gewalttätigen Rächern angesichts der im Spätmittelalter noch nicht ausreichend gegebenen Möglichkeiten zur effektiven Strafverfolgung von Tätern wohl auch aus einem gewissen Mangel an erfolgversprechenden Alternativen entsprang, schließlich dürfte den Richtern bewusst gewesen sein, Geschädigten nach der Flucht von Tätern nicht ebenso effektiv auf dem Gerichtsweg zu ihrem Recht verhelfen zu können, was die Rache auf handhafter Tat als legitime Option erscheinen ließ. Auch den Geschädigten selbst war sicher bewusst, dass sie mit einer Nichtbestrafung oder Strafmilderung nur rechnen konnten, wenn sie sich umgehend rächten.

Als Erklärung dafür, warum sich das Verbot privater Rachehandlungen erst so spät, mit Beginn der Frühen Neuzeit, allmählich durchzusetzen begann, wird in der historischen Forschung bislang meist auf das bis dato noch nicht ausreichend ausgebaute obrigkeitliche Gewaltmonopol verwiesen. Dem ist auch zuzustimmen, jedoch eröffnet der Blick auf die Sicherheitsvorstellungen der Zeitgenossen eine zusätzliche Deutungsperspektive. So konnte aufgezeigt werden, dass nicht alle Formen privater Rachehandlungen in gleicher Weise als Sicherheitsproblem wahrgenommen wurden, sodass auch weiterhin nicht alle gewalttätigen Racheakte rechtlich delegitimiert oder praktisch bestraft wurden. Hier zeigt sich also, dass neben der Durchsetzung des obrigkeitlichen Gewaltmonopols auch die Überzeugung der *audience* (um es in der Sprache der *critical security studies* auszudrücken), wie bereits einleitend angemerkt, für die erfolgreiche Versicherheitlichung der Eigengewalt eine bedeutende Rolle spielte. Die Zeitgenossen, insbesondere die lokalen Richter, waren nicht nur auf den Ausbau der obrigkeitlichen Appellations- und Sanktionsinstanzen angewiesen, sondern mussten darüber hinaus auch erst einmal davon überzeugt werden, dass gewalttätige Rache in jeglicher Form und unabhängig davon, wen sie trifft, eine grundsätzlich widerrechtliche, sicherheitsgefährdende und verwerfliche

⁶²⁹ Albrecht, Strafrecht und Strafe, S. 132.

Handlung darstellt und somit gänzlich zu unterlassen und konsequent zu bestrafen ist. In den folgenden Kapiteln soll nun ein Blick auf die Rolle der spätmittelalterlichen Theologen geworfen werden, die in der diesbezüglichen Überzeugungsarbeit maßgeblich engagiert waren.

Beobachtungen zur Verwendung der Begriffe „Strafen“ und „Rächen“ in den spätmittelalterlichen Quellen

In vielen Chronikberichten, rechtlich-normativen Texten und Quellen aus der Gerichtspraxis wird das Phänomen Rache beschrieben, ohne dass dabei die Begriffe „Strafen“ oder „Rächen“ überhaupt fallen; und zwar unabhängig davon, ob die persönliche Rachenahme dabei als legitim oder illegitim bewertet wird. Vereinzelt werden beide Begriffe tatsächlich kontraintuitiv gebraucht, nämlich wenn die als legitim angesehene Bestrafung durch den Geschädigten als „Rache“ positiv konnotiert bzw. die als illegitim angesehene Eigengewalt als „Strafe“ negativ konnotiert wird, was wiederum auf den bereits angesprochenen ambivalenten Gebrauch beider Begriffe im Spätmittelalter verweist. Jedoch fällt auf, dass der Begriff „Rächen“ gerade bei den rechtlich-normativen Legitimierungen von Rachehandlungen und in den Chronikberichten, bei denen die persönliche Rache als legitim bewertet wird, sehr selten fällt. Wenn überhaupt ein Begriff verwendet wird, ist es etwas häufiger der Begriff „Strafen“. Meist fällt jedoch keiner von beiden, sondern in den rechtlich-normativen Texten wird nur festgehalten, welche bestimmten Gewalthandlungen von Privatpersonen als Reaktionen auf bestimmte Ausgangsschädigungen straffrei sein sollen, ohne dass dabei die Begriffe „Strafe“ oder „Rache“ fallen; auch die Berichterstattung in den Chroniken fällt diesbezüglich oftmals eher kurz und schlicht aus.

Dagegen wird der Begriff „Rache“ gerade bei den rechtlich-normativen Delegitimierungen, den in den Ratsbüchern festgehaltenen Schwüren auf Racheverzicht, den Urfehden und in den Berichten der Chronisten, in denen die jeweilige Rachenahme negativ bewertet wird, häufiger gebraucht. Dies lässt auf eine grundsätzlich eher negative Konnotation des Begriffs „Rache“ bzw. des Motivs der Rache zurückschließen. Die Thematisierung von Rache als negativ konnotiertes Motiv für Gewalthandlungen scheint also weniger von der Textgattung als vielmehr vom jeweiligen Handlungskontext abzuhängen, bei dessen Bewertung meist vielmehr, wie bereits oben erläutert, die Frage nach der Verhältnismäßigkeit der Rachehandlung zur

Ausgangsschädigung im Zentrum stand und weniger die Frage, ob Privatpersonen überhaupt grundsätzlich dazu legitimiert sind, sich selbst zu rächen.

Obwohl also den Forschungen von Joseph Morsel⁶³⁰ und Jean-Philippe Juchs⁶³¹ zuzustimmen ist, die darauf verwiesen, dass Rache als Motiv im Spätmittelalter bereits negativ konnotiert gewesen sei und daher Akteure selbst ihr Motiv bzw. ihren Rechtfertigungsgrund kaum offen als Rache bezeichneten,⁶³² bedeutet dies jedoch nicht, dass damit die eigenmächtige Ausübung gewalttätiger Rache grundsätzlich als verwerflich galt. Rachehandlungen, die sich im gesellschaftlich und rechtlich als legitim angesehenen Rahmen hielten und somit als legitime Strafen galten, wurden lediglich seltener mit diesem bereits negativ konnotierten Begriff der „Rache“ bezeichnet. Die Stigmatisierung des Begriffs „Rache“ lässt daher nicht unbedingt auf eine gleichermaßen erfolgte Stigmatisierung des Phänomens an sich schließen. So existierten weiterhin rechtliche Legitimationen privater Rachehandlungen, bei denen der Begriff „Rache“ jedoch kaum benutzt wurde, parallel zu den allgemeinen, grundsätzlichen Verboten der privaten Rachenahme. Der Begriff „Rache“ scheint somit vor allem für illegitime d.h. unverhältnismäßige oder gemeinschädliche Rachehandlungen vorbehalten gewesen zu sein.

3. Rache in den Predigten Geilers von Kaysersberg

3.1. Zu Johannes Geiler von Kaysersberg

Johannes Geiler wurde am 16.03.1445 in Schaffhausen als Sohn eines Stadtschreibers geboren. Nachdem sein Vater früh verstorben war, zog er zu Verwandten nach Kaysersberg. Sein Studium begann er 1460 an der Universität Freiburg. 1471 wechselte er an die Universität Basel, an der er 1475 zum Doktor der Theologie promoviert wurde. 1476 wurde er schließlich als Theologieprofessor nach Freiburg berufen. Diese Stelle gab er jedoch bald wieder auf, da er es bevorzugte, in der praktischen Seelsorge tätig zu sein. Zwar hatte er bereits ein Predigtamt in Würzburg angenommen, jedoch konnte der Straßburger Altammeister Peter Schott der Ältere⁶³³

⁶³⁰ Morsel, *Le sens de la vengeance en Franconie*.

⁶³¹ Juchs, *Vengeance et guerre*.

⁶³² Wenn die Chronisten den Handelnden Rachemotive zuschreiben, dann handelt es sich dabei in erster Linie um Fremdzuschreibungen, auch wenn sie teilweise von etwaigen diesbezüglichen Selbstäußerungen berichten.

⁶³³ Der wohlhabende Patrizier Peter Schott war zwar nicht der einzige Straßburger, der Geiler für die Stadt zu gewinnen suchte, jedoch steuerte er insgesamt wohl etwa 1000 fl. aus seinem eigenen Vermögen bei. Siehe: Israel, *Johannes Geiler von Kaysersberg*, S. 82.

Geiler als Prediger erfolgreich abwerben.⁶³⁴ Seit 1478 bis zu seinem Tod am 10.03.1510 wirkte er nun als Prediger am Straßburger Münster, predigte aber auch häufig in anderen Straßburger Kirchen, insbesondere in den Frauenklöstern. Geiler unterbrach seine Predigertätigkeit dort kaum, lediglich 1484 brach er zu einer Pilgerreise nach Südfrankreich auf; außerdem predigte er 1488 drei Monate lang in Augsburg.⁶³⁵ Insgesamt hielt Geiler in diesen zweiunddreißig Jahren über 4.500 Predigten.⁶³⁶ Er selbst sprach der deutschen Predigt eine bedeutende Rolle zu. So äußerte er etwa in seinen Predigten über Sebastian Brants *Narrenschiff*, dass ein Christ, wenn er sich zwischen beiden entscheiden müsse, sonntags lieber eine Predigt als eine Messe anhören solle.⁶³⁷

Geiler gilt als der berühmteste deutschsprachige Prediger des Spätmittelalters.⁶³⁸ Seine Frühdrucke erzielten eine überdurchschnittlich hohe Auflagenzahl.⁶³⁹ Die zahlreichen Nachdrucke seiner Werke bezeugen, dass deren Wirkung dementsprechend groß gewesen sein muss.⁶⁴⁰ In Straßburg machte sich seine außerordentliche Beliebtheit etwa daran bemerkbar, dass die Kirchenräume, in denen er anfangs predigte, schnell zu klein für seine Zuhörerschaft wurden.⁶⁴¹

Seine sonntäglichen Predigten im Straßburger Münster richtete er an alle gesellschaftlichen Gruppen.⁶⁴² Zudem durften in einigen Straßburger Klöstern, in denen Geiler ebenfalls häufig predigte, auch Laien der Predigt beiwohnen.⁶⁴³ Geilers

⁶³⁴ Kraume, Herbert: Geiler, Johannes, von Kaysersberg. In: Verfasserlexikon 2 (1980), Sp. 1141–1152, hier: Sp. 1141f. Bevor Geiler die Stelle in Würzburg antreten konnte, musste er noch den Abtransport seiner in Basel zurückgelegten Bücher in die Wege leiten. Auf dem Weg passierte er Straßburg, wo ihn Peter Schott zu einer Predigt überredete. Nachdem die Straßburger diese Predigt gehört hatten, wollten sie Geiler unbedingt dauerhaft als Prediger für sich gewinnen und begannen mit ihm, den Domkanonikern und dem Bischof zu verhandeln und eine Pfründe für ihn einzurichten. Währenddessen machten sich die Würzburger bereits Sorgen um ihren zukünftigen Prediger und schickten einen Boten nach Straßburg. Diesen nahmen die Straßburger schlichtweg gefangen, bis die Verhandlungen abgeschlossen waren, sodass die Würzburger keine Chance mehr hatten, auf Geiler Einfluss zu nehmen. Siehe: Israel, Johannes Geiler von Kaysersberg, S. 64f.

⁶³⁵ Kraume, Geiler, Johannes, von Kaysersberg, Sp. 1141f.

⁶³⁶ Voltmer, Rita: Political Preaching and a Design of Urban Reform: Johannes Geiler of Kaysersberg and Strasbourg. In: Franciscan Studies 71 (2013), S. 71–88, hier: S. 73. Geiler predigte oft sogar dreimal am Tag. Siehe: Kerker, Moritz: Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters mit besonderer Beziehung auf das südwestliche Deutschland. In: Theologische Quartalschrift 43,3 (1861), S. 373–410, hier: S. 394.

⁶³⁷ Kerker, Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters, S. 380. Mit dieser Auffassung stand Geiler keineswegs alleine da, sondern viele spätmittelalterliche Prediger äußerten sich in ähnlicher Weise. Siehe: Schneyer, Die Hochschätzung der Predigt bei den Predigern des Spätmittelalters, S. 595–597.

⁶³⁸ Rosche, Predigt im Alltag - Alltag in der Predigt, S. 441.

⁶³⁹ Williams-Krapp, Johann Geiler von Kaysersberg in Augsburg, S. 266.

⁶⁴⁰ Kraume, Die Gerson-Übersetzungen Geilers von Kaysersberg, S. 126.

⁶⁴¹ Rosche, Predigt im Alltag - Alltag in der Predigt, S. 439.

⁶⁴² Ebd.

⁶⁴³ Israel, Johannes Geiler von Kaysersberg, S. 82.

Freund Jakob Wimpfeling⁶⁴⁴ berichtet in seiner Vita Geilers von den zahlreichen Gottesdienstbesuchern aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Schichten, die Geilers Predigten begierig aufgenommen und nicht nur seine Predigten, sondern auch Geiler als Person sehr geschätzt hätten:

*Verumtamen multi ex clero timorati, multi de magistratu, multi procerum et civium et matronae atque viduae pleraeque omnes honestissimae non solum ipsius sermones avidae frequentarunt, sed etiam ipsum ut praeceptorem coluerunt, ut patrem dilexerunt, ut vitae suae ducem et patronum observarunt.*⁶⁴⁵

Wie bereits angeklingen, lag Geilers Fokus als Frömmigkeitstheologe⁶⁴⁶ auf der praktischen Seelsorge der Laien. So hatte er kein Interesse an theologischen Kontroversen und verwendete in seinen Werken Autoren unterschiedlichster Richtungen.⁶⁴⁷ Wie sein großes Vorbild Jean Gerson war auch er davon überzeugt, dass eine *theologia mystica* nicht nur eine elitäre Spiritualität sei, die nur Klerikern und Hochgebildeten offen stünde, sondern, dass jeder Gläubige bis hin zu einer mystischen Vereinigung mit Gott gelangen könne, indem er ein durch Gebet und Buße bestimmtes Leben führe.⁶⁴⁸ Geiler hielt es also für möglich, dass auch Laien zu einer vollkommenen Liebe und Vereinigung mit Gott kommen könnten. Dazu sei keine theologische Ausbildung nötig:

[...] und ain ainfaltiger mensch / der die geschrift nit gelernet hat / mag tzu dißer veraynung der lieb auch gar wol kommen. [...] Zu gleicherweiß ist och got vil lieber ain ainfaltiger mensch / der in uß gantzem hertzen / über alle ding liebhat / dann ain

⁶⁴⁴ In Freiburg hielt Geiler 1465 Vorlesungen über Aristoteles, bei denen sich auch Jakob Wimpfeling unter seinen Hörern befand. Siehe: Bauer, Gerhard: Wandel und Bestand um 1500: Die Predigten des Johannes Geiler von Kaysersberg über Sebastian Brants „Narrenschiff“. In: Helmut Gehrke, Makarios Hebler und Hans-Walter Stork (Hrsg.): Wandel und Bestand. Denkanstöße zum 21. Jahrhundert. Festschrift für Bernd Jaspert zum 50. Geburtstag. Paderborn, Frankfurt am Main. 1995, S. 61–85, hier: S. 68.

⁶⁴⁵ Wimpfeling, Jakob und Rhenanus, Beatus: Das Leben des Johannes Geiler von Kaysersberg, hrsg. von Otto Herding. München. 1970 (= Jacobi Wimpfelingi Opera Selecta, Bd. 2,1), S. 84.

⁶⁴⁶ Unter dem von Berndt Hamm geprägten Begriff „Frömmigkeitstheologie“ wird in der Forschung eine lebenspraktische und auf die Seelsorge fokussierte Theologie verstanden, deren zentrales Ziel es ist, besonders den ungelehrten Gläubigen konkrete Anleitung in ihrem Alltag zu einem Lebensstil zu geben, der zur ewigen Seligkeit führt. Die Frömmigkeitstheologen wollten also in erster Linie den Laien Basisinformationen über das Heilswissen vermitteln, sie trösten und ermahnen, wozu sie auf die Volkssprache zurückgriffen. Siehe: Hamm, Berndt: Der Oberrhein als geistige und geistliche Region zwischen 1450 und 1525. Die Verschmelzung von Humanismus, Frömmigkeitstheologie und Reformation. In: Franz Fuchs und Gudrun Litz (Hrsg.): Humanismus im deutschen Südwesten. Akten des gemeinsam mit dem Verein für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben und dem Stadtarchiv-Haus der Stadtgeschichte Ulm am 25./26. Oktober 2013 veranstalteten Symposions im Schwörhaus Ulm. Wiesbaden. 2015 (= Pirkheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung, Bd. 29), S. 9–35, hier: S. 15–17.

⁶⁴⁷ Kraume, Geiler, Johannes, von Kaysersberg, Sp. 1148.

⁶⁴⁸ Williams-Krapp, Johann Geiler von Kaysersberg in Augsburg, S. 276.

*mensch der vil weißt / und vil versteet [...] und beleibt also in dem außwendigen wüssen.*⁶⁴⁹

Mit seiner Übertragung klösterlicher Ideale auf die Welt der Laien, seinem Fokus auf Reue, Beichte, Buße und das Leiden Jesu Christi steht er ganz in der Tradition der Frömmigkeitstheologen wie Jean Gerson, Johannes Nider⁶⁵⁰, Stephan von Landskron und Johannes von Paltz, aber auch von Bernhardin von Siena⁶⁵¹, Johannes von Capistran und Jakob von Paradies.⁶⁵²

Geiler vermittelte in seinen Predigten sowohl katechetisches Wissen, etwa wenn er über den Dekalog und die Todsünden predigte, als auch lebenspraktische Anweisungen zum Erreichen der Vollkommenheit.⁶⁵³ Er verstand es, auch komplexe theologische Fragen in seinen Predigten anschaulich an ein Laienpublikum zu vermitteln.⁶⁵⁴ Dazu bediente er sich einer einfachen und direkten Sprache⁶⁵⁵ und verwendete oftmals Beispiele aus dem Alltagsleben der Laien.⁶⁵⁶ So schreibt auch Wimpfeling, dass *in collectis huius sermonibus aptissimas metaphoras audituque non iniocundas similitudines affatim inventurus est [...]*.⁶⁵⁷ Er beschäftigte sich in seinen Predigten etwa auch mit Familienproblemen oder mit Fragen der Kindererziehung. Geilers Ziel war es, den Laien eine praktische und konkrete Anleitung zu einem Gott wohlgefälligen Lebensstil zu geben.⁶⁵⁸ Obwohl er darum bemüht war, die Predigten so zu konzipieren, dass sie auch von einem Laienpublikum verstanden werden konnten, waren sie deshalb nicht anspruchslos. Er behandelte sehr wohl auch komplexe theologische Fragestellungen, jedoch gelang es ihm, diese anschaulich zu vermitteln. Aus diesem Grunde machte er sich bei den Straßburger Bürgern beliebt, da

⁶⁴⁹ So heißt es in der Einleitung der noch später zu behandelnden Straßburger Predigten zum *Berg des Schauens*. Siehe: Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Gerhard Bauer. Erster Teil: Die deutschen Schriften. Erste Abteilung: Die zu Geilers Lebzeiten erschienenen Schriften. Zweiter Band. Berlin, New York. 1991 (= Ausgaben deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts, Bd. 139), S. 10f.

⁶⁵⁰ Geiler von Kaysersberg hatte Johannes Nider zum Vorbild, der ebenfalls Reihenpredigten bevorzugte. Siehe: Ders.: *Die Augsburger Predigten*, hrsg. von Kristina Freienhagen-Baumgardt und Werner Williams-Krapp. Berlin, München, Boston. 2015 (= Deutsche Texte des Mittelalters, Bd. 92), S. XII.

⁶⁵¹ Geiler las und schätzte die gedruckten Predigten von Bernhardin von Siena sehr. Siehe: Voltmer, *Political Preaching and a Design of Urban Reform*, S. 78. Bernhardin von Siena hatte, wie später Geiler, eine schärfere Gesetzgebung gegen Sünden und Laster, wie etwa Sodomie und Gotteslästerung, gefordert. Bernhardin war davon überzeugt, dass innerhalb einer Stadt, in der die Obrigkeit für Gerechtigkeit und die Einhaltung der Gebote Gottes Sorge, automatisch Frieden und Sicherheit herrschen werde. Siehe: Dies., *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 397.

⁶⁵² Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 440f.

⁶⁵³ Williams-Krapp, *Johann Geiler von Kaysersberg in Augsburg*, S. 268.

⁶⁵⁴ Rosche, *Predigt im Alltag - Alltag in der Predigt*, S. 440f.

⁶⁵⁵ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. XXXVI.

⁶⁵⁶ Rosche, *Predigt im Alltag - Alltag in der Predigt*, S. 440f.

⁶⁵⁷ Wimpfeling, Rhenanus, *Das Leben des Johannes Geiler von Kaysersberg*, S. 68.

⁶⁵⁸ Geiler von Kaysersberg, *Die Augsburger Predigten*, S. XXXVII.

dies ihrem Bildungswillen entsprach,⁶⁵⁹ der auch im Engagement, einen gelehrten Theologen als Prädikanten zu gewinnen, zum Ausdruck kam.⁶⁶⁰

3.2. Forschungsstand und Quellengrundlage

Forschungsstand

Sowohl Rita Voltmer⁶⁶¹ als auch Uwe Israel⁶⁶² haben sich in ihren Dissertationen intensiv mit den Forderungen Geilers hinsichtlich der Straßburger Gesetzgebung beschäftigt. So setzte sich Geiler etwa mit Erfolg für ein schärferes Verbot des Glückspiels und der Gotteslästerung⁶⁶³ ein, sprach sich für eine härtere Bestrafung des Ehebruchs aus und machte Reformvorschläge im Bereich des Erbrechts und der Armenfürsorge. Da Geiler konkreten Einfluss auf die Aufnahme göttlicher Gebote in die Straßburger Gesetzgebung nahm, nennt Voltmer ihn nicht nur einen Reformers und theologisch-katechetischen Lehrer, sondern auch einen „politischen Prediger und Propagandisten.“⁶⁶⁴

⁶⁵⁹ Rosche, Predigt im Alltag - Alltag in der Predigt, S. 440f.

⁶⁶⁰ Im Spätmittelalter ergriffen nicht mehr nur die Kirchenoberen, sondern auch die Patrizier selbst die Initiative bezüglich der städtischen Predigtorganisation. Geiler wurde der erste Prädikant am Straßburger Dom. Solche Pfründen für die Finanzierung eines Klerikers, dessen Hauptaufgabe das Predigen darstellte, wurden im 15. Jahrhundert an vielen Kirchen gestiftet. Siehe: Rosche, Predigt im Alltag - Alltag in der Predigt, S. 437.

⁶⁶¹ Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm.

⁶⁶² Israel, Johannes Geiler von Kaysersberg.

⁶⁶³ Geiler hatte bereits vor seiner im Jahre 1501 eingereichten Beschwerdeschrift an den Straßburger Rat – den sogenannten *21 Artikeln* – von der Kanzel aus den Rat dazu aufgefordert, strengere Strafen gegen die Blasphemie zu verhängen. In den *21 Artikeln* wiederholte er diese Forderung. Der Straßburger Rat hatte zwar zuvor schon versucht, die Gotteslästerung durch Verbote zu unterbinden, da das Auftreten der Syphilis als Strafe für die Gotteslästerungen aufgefasst wurde, jedoch bekräftigte der Rat auf Geilers Forderung hin das Verbot (Siehe: Israel, Johannes Geiler von Kaysersberg, S. 261f.) in der noch im selben Jahr unter Sebastian Brants Federführung entstandenen Statutensammlung *Gesetz und ordenunge* (Siehe: Ebd., S. 191.) Es war Geiler, der seinem Freund Sebastian Brant 1501 in Straßburg zur Anstellung als Syndikus und 1503 zur Anstellung als Stadtschreiber verholfen hatte. Brant war in den Folgejahren maßgeblich am Ausbau des städtischen Rechtswesens beteiligt. Siehe: Bauer, Wandel und Bestand um 1500, S. 62.

⁶⁶⁴ Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 38. Israel weist darauf hin, dass Geiler auch über zwei Jahre lang nicht nachgelassen habe, den Rat zu Änderungen bezüglich des Umgangs mit den zu Tode Verurteilten zu bewegen. Er befürwortete zwar die Todesstrafe, kritisierte aber, dass den zu Tode Verurteilten die Beichte, die letzte Kommunion und ein christliches Begräbnis verweigert wurde. Letztendlich gab der Rat seinen Forderungen nach und erließ ein neues Statut. Siehe: Israel, Johannes Geiler von Kaysersberg, S. 264. Geiler sah die Todesstrafe als ein geeignetes Mittel an, um den Bürgern gegenüber dem Gesetz genügend Respekt einzuflößen. Daher forderte er die Todesstrafe für Diebe, Gotteslästerer, Spieler, Ehebrecher und Sodomiten. Siehe: Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 529.

Voltmer betont, dass Geiler etwa keine Hemmungen gehabt habe, in seinen Predigten den Straßburger Rat zu kritisieren und dessen (laut Geiler) verwerfliche Gesetzgebungen anzuprangern.⁶⁶⁵ Auf diese Weise sind 1501 auch die sogenannten *21 Artikel*, in denen Geiler seine Beschwerden an den Straßburger Rat auflistete, entstanden; Geiler hatte nämlich während einer Predigt geäußert, dass die Straßburger Räte alle des Teufels seien, sowohl sie selbst als auch deren Vorfahren und Nachkommen. Als dem Rat dies zu Ohren gekommen war, fragte er bei Geiler nach, warum er das gesagt habe. Geiler erwiderte, er wolle den Räten die Antwort darauf schriftlich mitteilen, woraufhin er die *21 Artikel* verfasste und sodann auf die Ratsstube kam, um ihnen die Artikel vorzulesen.⁶⁶⁶ Er kritisierte etwa die ungleiche Behandlung von Straftätern vor Gericht; die Straftat müsse in den Blick genommen werden, ohne Rücksicht auf die Stellung des Täters zu nehmen.⁶⁶⁷ Auch forderte Geiler die Ratsherren dazu auf, ihre Statuten und Gewohnheiten am göttlichen, christlichen, päpstlichen und kaiserlichen Recht⁶⁶⁸ zu orientieren und für alle offenzulegen. Bislang werde nämlich in Straßburg mit Verdächtigen entgegen dem kaiserlichen Recht verfahren, da diese ohne ausreichende Beweislage leichtfertig gefoltert und anschließend gezwungen würden, Urfehde für die Folter zu schwören.⁶⁶⁹ Wimpfeling schreibt in seiner Vita: *Quotiens enim de iniustitia, de tyrannide, de violentia, de calumniis, de concussionem narrationem audiebat, veluti zelo et nemesi suffusus iustitiaeque amore flagrantissimus plurimum ingemuit [...]*.⁶⁷⁰ Voltmer weist darauf hin, dass Geiler davon überzeugt gewesen sei, dass Frieden in der Stadt herrschen werde, wenn die Richter Friedensstörer hart bestrafen. Um des gemeinen Nutzens willen habe er die strenge Ahndung von Verbrechen gefordert, damit potenzielle Täter aus Angst vor der harten Bestrafung das Begehen einer Missetat scheuten.⁶⁷¹

⁶⁶⁵ Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 445.

⁶⁶⁶ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. 155f. Die *21 Artikel* wurden erst 1877 gedruckt. Sie sind in drei Handschriften überliefert. Siehe: Ebd., S. 517–519.

⁶⁶⁷ Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 527. Besonders Arme und Untergebene hatten in der Tat vor Gericht Benachteiligungen.

⁶⁶⁸ Geiler besaß über beide *Corpora Iuris* umfassende Kenntnisse. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. XXXVI. So zitiert er in den *21 Artikeln* nicht nur Bibelstellen, sondern auch Passagen aus dem weltlichen und kanonischen Recht. Siehe: Israel, *Johannes Geiler von Kaysersberg*, S. 188. Wimpfeling schrieb über Geiler auch, dass dieser nahezu in jeder Predigt dazu aufrufe, die göttlichen und die kaiserlichen Gesetze einzuhalten. Siehe: Ebd., S. 140.

⁶⁶⁹ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. 196f.

⁶⁷⁰ Wimpfeling, *Rhenanus, Das Leben des Johannes Geiler von Kaysersberg*, S. 60.

⁶⁷¹ Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 404f. Geiler wies den Rat darauf hin, dass er bestimmte Verbrechen viel zu gering bestrafe, so etwa die Strafe für die Vergewaltigung von Jungfrauen. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. 194.

Johannes Geiler setzte sich jedoch nicht nur für eine gerechtere und strengere obrigkeitliche Bestrafung von Missetätern ein, damit mehr Sicherheit für die Straßburger Bürger herrsche (sowohl für diejenigen, die andernfalls unschuldig der übermäßigen Anwendung obrigkeitlicher Gewalt in die Hände fielen, als auch für diejenigen, die durch eine strengere Anwendung der obrigkeitlichen Gewalt vor neuen Missetaten geschützt werden sollten), sondern sprach sich in seinen Predigten auch an zahlreichen Stellen ganz konkret gegen die Ausübung privater, gewalttätiger Racheakte aus. Seine Äußerungen zum Phänomen der Rache fanden in der Forschung bislang jedoch noch keinerlei Beachtung. Bei genauerem Hinschauen fällt allerdings auf, dass auch die Sünde des Zorns und der Rache in seinen Predigten sehr präsent ist, wie in diesem Kapitel herausgestellt werden wird.

Quellengrundlage

Geilers überlieferte Werke untergliedern sich in solche, die von ihm selbst veröffentlicht wurden, hinterlassene und von ihm eigenhändig überarbeitete lateinische Skizzen, Predigten, die zum Teil noch zur Lebenszeit veröffentlicht wurden, Mit- und Nachschriften von Klosterfrauen, die er selbst redigiert hat, und nicht von ihm autorisierte Hörermitschriften. Insgesamt weisen diese Werke inhaltlich aber eine hohe Stringenz und Kohärenz auf und stimmen auch mit dem Bild, das aus anderen Quellen, wie etwa den Briefen und Gutachten Geilers, den Schreiben Dritter oder aus historiographischen Zeugnissen, gewonnen wird, überein.⁶⁷²

Geiler fertigte meist unmittelbar nach dem Halten einer Predigt eine lateinische Niederschrift dieser Predigt an.⁶⁷³ Auf diese von Geiler selbst angefertigten Manuskripte griffen die Herausgeber der lateinischen Werke Geilers zurück. So veröffentlichte Jakob Otther,⁶⁷⁴ der als *familiaris* in Geilers Haushalt lebte, bereits zu Geilers Lebzeiten Werke desselben. Nach Geilers Tod konnte er noch bis 1513 über

⁶⁷² Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 77f.

⁶⁷³ Geiler formulierte seine Predigten erst aus (teils vollständig, teils skizzenhaft), nachdem er sie bereits gehalten hatte. Er wird sich vermutlich aber für die Predigt selbst Notizen gemacht haben. Siehe: Ebd., S. 66.

⁶⁷⁴ Jakob Otther schloss sich ab ca. 1524 Luther und der Reformation an und wurde selbst als Reformator in Kenzingen, Neckarsteinach und Eßlingen tätig. Die reformatorische Gesinnung des Herausgebers der Werke Geilers mag Anlass dazu gegeben haben, dass Geilers Werke 1559 auf den römischen Index gelangten. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Johannes: Sämtliche Werke*, hrsg. von Gerhard Bauer. Erster Teil: Die deutschen Schriften. Erste Abteilung: Die zu Geilers Lebzeiten erschienenen Schriften. Dritter Band. Berlin, New York. 1995 (= Ausgaben deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts, Bd. 147), S. X.

die Manuskripte aus Geilers Nachlass verfügen und sie veröffentlichen. Danach gelangte Geilers Nachlass in die Hände seines Neffen Peter Wickgram. Die deutschen Werke Geilers fußen hingegen meist auf Predignachschriften.⁶⁷⁵ Hier ist vor allem der Name Johannes Pauli zu nennen. Der Franziskaner taucht seit 1506 als Guardian des Straßburger Konvents auf. Vermutlich besuchte er bis zum Tode Geilers alle Predigten seines großen Vorbildes,⁶⁷⁶ denn er nahm nicht nur an den Gottesdiensten im Münster teil, sondern folgte Geiler auch zu seinen Predigten vor den Reuerinnen⁶⁷⁷, in St. Katharina, St. Agnes und vor den Johannitern.⁶⁷⁸ Pauli sammelte seine Mitschriften der Predigten Geilers zunächst chronologisch, wie er sie von Geiler hörte. Aus seiner bereits mehrere Bücher umfassenden Sammlung wählte er dann die Predigten aus, die er veröffentlichen wollte. Dabei arbeitete er eng mit dem Drucker Johannes Grüninger zusammen, der den Plan verfolgte, alle Werke Geilers zu veröffentlichen. Als Pauli 1515 Straßburg verließ, hat er seine Mitschriften Grüninger übergeben, der diese dann nach Paulis Angaben druckte.⁶⁷⁹

Pauli übersetzte auch einige lateinische Ausgaben ins Deutsche. Seine Vorlagen übersetzte er dabei jedoch nicht wörtlich, aber sinngemäß, da der deutsche Text bei einer Wort zu Wort Übersetzung unverständlich werden würde.⁶⁸⁰ Dass Pauli sich in erster Linie an ein ungelehrtes Publikum richtete, wird auch daran deutlich, dass er den Text teilweise vereinfachte. So informiert er etwa in seiner Übersetzung der

⁶⁷⁵ Kraume, Geiler, Johannes, von Kaysersberg, Sp. 1145f.

⁶⁷⁶ Bauer, Wandel und Bestand um 1500, S. 73. Geilers Anschaulichkeit und Humor auf der Kanzel nahm sich Pauli bei seiner eigenen Tätigkeit als Prediger, als der er ebenfalls geschätzt wurde, zum Vorbild. Laut dem Zeugnis Paulis hat Geiler mit seiner Performanz auf der Kanzel, manchmal lachend, manchmal zornig, eine fesselnde Wirkung auf die Zuhörer ausgeübt. Siehe: Pfleger, Luzian: Der Franziskaner Johannes Pauli und seine Ausgaben Geilerscher Predigten. In: Archiv für elsässische Kirchengeschichte 3 (1928), S. 47–96, hier: S. 64.

⁶⁷⁷ Wie bereits der Name andeutet, entstand der Orden der Reuerinnen (auch Büsserinnen, Magdalenerinnen oder, aufgrund ihrer weißen Ordenstracht, Weißfrauen genannt), dessen Ordenspatronin Maria Magdalena – die aus dem Neuen Testament bekannte, bußfertige Sünderin – war, im frühen 13. Jahrhundert wohl ursprünglich als Orden für Frauen, die für begangene Sünden intensive Reue und Buße leisten wollten (darunter vor allem ehemalige Prostituierte). Später traten jedoch auch zahlreiche unbescholtene Frauen aus dem gehobenen Bürgertum und dem Niederadel in die Konvente ein. Es gab keinen männlichen Zweig des Ordens, weshalb sich die Reuerinnen zur Betreuung in geistlichen und rechtlichen Fragen an benachbarte Klöster anderer Orden wandten, was häufig zum Ordenswechsel führte. Schwerpunktmäßig war der Orden am Mittel- und Oberrhein verbreitet. Der Straßburger Konvent gehörte zu den größeren Konventen und erlangte im Spätmittelalter eine Blütezeit. So wurde den Straßburger Reuerinnen ein vorbildliches Klosterleben nachgesagt; zudem waren sie literarisch sehr aktiv. Jedoch erlosch auch der Straßburger Konvent, wie viele andere große Konvente, im 16. Jahrhundert. Siehe: Armgart, Martin: Reuerinnen. In: Historisches Lexikon Bayerns (19.02.2018). URL: <https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Reuerinnen> [24.11.2021].

⁶⁷⁸ Pfleger, Der Franziskaner Johannes Pauli, S. 64.

⁶⁷⁹ Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 997.

⁶⁸⁰ Bauer, Wandel und Bestand um 1500, S. 75.

*Narrenschiff*⁶⁸¹-Predigten⁶⁸² Geilers die Leser darüber, dass das geistliche und weltliche Recht dies oder jenes bestimme, aber ohne die in der lateinischen Vorlage angegebenen exakten Stellenbelege mitanzuführen.⁶⁸³ Sprachlich kommen die Übersetzungen Paulis aber den anderen deutschen Werken Geilers sehr nahe, so gibt es etwa auch Übereinstimmungen in der Formulierung.⁶⁸⁴

Die Forschung des 19. Jahrhunderts folgte dem Urteil Peter Wickgrams, dass Pauli unzuverlässig sei. Doch handelt es sich bei Peter Wickgram nicht nur um den Neffen Geilers, sondern eben auch um den Konkurrenten Paulis in der Herausgabe von Geilers Werken.⁶⁸⁵ Bereits Luzian Pfleger argumentierte hingegen, dass Pauli, trotz einiger vorgenommener Auslassungen, bei seiner Übertragung der lateinischen Ausgaben ins Deutsche den Text im Wesentlichen unverändert und ohne Entstellung wiedergebe und schlussfolgert daher: „Hat er als Übersetzer sich als treuer Interpret Geilers bewährt, so dürfen wir dies auch da annehmen, wo er Gehörtes und Erlauschtes aus dem Mund des von ihm über alles geschätzten Predigers der Nachwelt überliefert.“⁶⁸⁶ Pfleger argumentiert weiter, dass es wohl kaum wahrscheinlich sei, dass Pauli sich bei der großen Beliebtheit Geilers getraut haben sollte, dessen Gedankengut auf grobe Art und Weise zu entstellen und mit seinen eigenen Gedanken zu vermischen (wie ihm

⁶⁸¹ Die Erstausgabe von Sebastian Brants *Narrenschiff* erschien 1494 in Basel. Noch in demselben Jahr kamen Nachdrucke in Nürnberg, Reutlingen und Augsburg und eine interpolierte Ausgabe in Straßburg, von der 1495 wiederum ein Nachdruck in Augsburg erschien, hinzu. Zudem veröffentlichte Brant im Jahre 1495 in Basel eine zweite Ausgabe. Locher übertrug dann das *Narrenschiff* ins Lateinische. Die Übersetzung erschien 1497 in zwei Ausgaben; es folgte eine dritte Ausgabe im Jahre 1498. Sebastian Brants *Narrenschiff* stieß zeitgenössisch auf rege Nachfrage, es gab zahlreiche Ausgaben, Nachdrucke, Bearbeitungen und Übersetzungen. So griff auch Geiler auf das Werk seines Freundes Brant zurück. Siehe: Maus, Theodor: Brant, Geiler und Murner. Studien zum *Narrenschiff*, zur *Navicula* und zur *Narrenbeschwörung*. Teildruck. Marburg. 1914, S. 2f.

⁶⁸² Johannes Geiler predigte über das *Narrenschiff* vom 25. Februar 1498 bis zum 21. April 1499. In der Fastenzeit predigte er täglich. Insgesamt gibt es 136 Predigten zum *Narrenschiff*. Geiler predigte auf Deutsch, in den Druck gelangten allerdings zunächst nur seine lateinischen Predigtentwürfe. Diese gab Jakob Otther kurz vor dem Tode Geilers im Jahr 1510 unter dem Titel *Navicula siue speculum fatuorum* heraus. Es folgten weitere Straßburger Drucke im Jahre 1511 und 1513. Johannes Pauli nahm diese lateinische Variante als Vorlage für seine Übertragung der Predigten ins Deutsche, die 1520 als *Des hochwirdigen doctor Keiserspergs narrenschiff* in Straßburg veröffentlicht wurde. Während die lateinische Variante eine höhere Authentizität aufweist, kommt die Übersetzung Paulis vermutlich näher an die Sprache der tatsächlich im Münster gehaltenen Predigten heran. Heute werden daher beide Versionen zur Untersuchung herangezogen. Geiler selbst benutzte auch die 1497 gedruckte lateinische Übersetzung des *Narrenschiffs* von Locher, meistens aber die 1494 in Straßburg erschienene interpolierte Ausgabe. Siehe: Steinmetz, Ralf-Henning: Über Quellenverwendung und Sinnbildungsverfahren in den ›*Narrenschiff*‹-Predigten Geilers von Kaysersberg. Am Beispiel und mit dem lateinischen und dem deutschen Text der Predigt über die Bülnarren. In: Volker Mertens, Hans-Jochen Schiewer, Regina Dorothea Schiewer und Wolfram Schneider-Lastin (Hrsg.): Predigt im Kontext. Berlin, Boston. 2013, S. 89–124, hier: S. 91f.

⁶⁸³ Bauer, Wandel und Bestand um 1500, S. 82.

⁶⁸⁴ Ebd., S. 83f.

⁶⁸⁵ Steinmetz, Über Quellenverwendung und Sinnbildungsverfahren in den ›*Narrenschiff*‹-Predigten, S. 91f.

⁶⁸⁶ Pfleger, Der Franziskaner Johannes Pauli, S. 62f.

Wickgram vorwarf), wenn so viele Zeitgenossen, die Geilers Predigten ebenfalls gehört haben, als Zeugen gegen ihn hätten auftreten können.⁶⁸⁷ So gab Pauli etwa auch gewissenhaft an, wenn er einmal eine Niederschrift der Predigt erst fünf Tage später aus dem Gedächtnis angefertigt hatte.⁶⁸⁸ Zu beachten sind seine Ausgaben nicht zuletzt auch deshalb, da die deutschen Ausgaben Paulis schließlich einen höheren Absatz erzielten, denn die lateinischen Werke konnten nur von Lateinkundigen gelesen werden, und somit vermittelten Paulis Ausgaben maßgeblich das Gedankengut Geilers an ein breiteres Publikum weiter.⁶⁸⁹

Generell gilt, dass die posthume Publikation seiner Werke wohl ganz im Sinne Geilers gewesen sein wird, da er selbst plante, seine Predigten herauszugeben. Ab 1500 entschied sich Geiler, keine neuen Predigtthemen mehr zu wählen, sondern seinen riesigen Fundus an gehaltenen Predigten zu ordnen, um die Publikation seiner Predigten voranzutreiben. Dafür stellte er sogar extra ab 1507 Jakob Otther als neuen Sekretär ein.⁶⁹⁰ Geiler hatte bei der Verschriftlichung seiner Predigten auch im Blick, Vorlagen für seine Nachfolger zu schaffen. So notierte er in seinen Skizzen auch Vorschläge für andere Prediger, welche weiteren Autoritäten sie noch hinzufügen könnten oder welche anderen Aspekte diese in ihrer Predigt noch weiter ausführen könnten. Dies zeigt auch schon, dass Geiler einer Publikation seiner Werke sicher nicht negativ gegenüberstand. So förderte er auch den Austausch von handschriftlichen Mitschriften seiner Predigten, die er selbst redigiert und autorisiert hatte.⁶⁹¹ Schließlich gab Geiler auch selbst einige seiner Traktate in den Druck.⁶⁹² Er predigte über viele Themen mehrmals, benutzte also auch seine alten Predigten, um sie in etwas abgewandelter Form noch einmal vor einem anderen Publikum zu halten.⁶⁹³

Das authentischste aller unter Geilers Namen überlieferten Werke ist das sogenannte *Seelenparadies*, da für kein anderes Werk die Korrektur und damit Autorisierung durch Geiler persönlich so eindeutig nachgewiesen werden kann.⁶⁹⁴ Matthias Schürer beendete den Druck des *Seelenparadies* am 22. Juni 1510 in Straßburg. Geiler war nicht lange davor, am 10. März 1510, verstorben. Herausgeber des Werkes war Jakob Otther, dessen Widmungsbrief auf den 5. Juni 1510 datiert ist. Geiler hatte jedoch die

⁶⁸⁷ Ebd., S. 92.

⁶⁸⁸ Ebd., S. 65.

⁶⁸⁹ Bauer, Wandel und Bestand um 1500, S. 74.

⁶⁹⁰ Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 70–73.

⁶⁹¹ Ebd., S. 68f.

⁶⁹² Ebd., S. 69.

⁶⁹³ Ebd., S. 71.

⁶⁹⁴ Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. XVIII.

Publikation seines Werkes bereits geplant gehabt, da am Anfang des Werkes ausdrücklich darauf hingewiesen wird, dass er die hier zu einem Buch zusammengestellten Aufzeichnungen seiner Predigten selbst korrigiert habe.⁶⁹⁵ *Dis schön büch genant der seelen Paradiß / von waren und volkummen tugenden sagend. hatt geprediget / und zuletst corrigiert / der gottförlig / hoch berümt doctor und predicant. Johannes Geiler von Keyßersperg zu den Reüwren in Straßburg.*⁶⁹⁶

Bei der Sammlung *Predigen teütsch* wird zwar auch davon gesprochen, dass die Mitschriften der Klosterschwester korrigiert worden seien, aber es wird nicht gesagt, von wem dies getan wurde. Der Wortlaut ist aber ähnlich zu dem Wortlaut des Titels im *Seelenparadies* und es ist somit plausibel, dass auch hier Geiler persönlich und nicht irgendein Dritter der Korrektor war.⁶⁹⁷ Voltmer merkt an, dass es sehr wahrscheinlich sei, dass Geiler die meisten zu seinen Lebzeiten in Umlauf gebrachten Predigtmitschriften autorisiert habe, da ein Prediger sicherlich an der korrekten Wiedergabe seiner Verkündigungen interessiert gewesen sei und somit die Kontrolle über die nachgeschriebenen Texte aus fremder Hand wahren wollte.⁶⁹⁸

Beim *Seelenparadies* handelt es sich konkret um die zu einem Buch zusammengestellten Aufzeichnungen seiner Predigten, die Geiler vor den Reuerinnen im Straßburger St. Magdalenenkloster von 1503 bis 1505 gehalten hat. Als genaues textinternes Enddatum kann der 15. Januar 1505 ausgemacht werden. Konkret schrieb die Priorin des Klosters – Susanna Hörwart⁶⁹⁹ – die Predigten bis zu ihrem Tod am 9. August 1504 mit. Danach übernahm Schwester Ursula Stingel die Niederschrift bis zum Ende des Predigtzyklus. Geiler kontrollierte und korrigierte die Texte jedoch, wie bereits gesagt, vor der Veröffentlichung, weshalb das Werk als Publikation seinerseits gelten kann. Jakob Otther war nicht nur Geilers Sekretär, sondern gleichzeitig auch Hausgeistlicher im Magdalenenkloster, weshalb er freien Zugang zu den wahrscheinlich in der Klosterbibliothek befindlichen Mitschriften hatte. In der Bibliothek wurden auch andere Werke Geilers aufbewahrt.⁷⁰⁰

⁶⁹⁵ Ebd., S. Vf.

⁶⁹⁶ Ebd., S. 3.

⁶⁹⁷ Schmidt, Herbert: 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae'. Studien zu einem Predigtwerk Johann Geilers von Kaysersberg und seiner lateinischen Vorlage. Mannheim. 1994, S. 56.

⁶⁹⁸ Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 75.

⁶⁹⁹ Die Augsburgerin Susanna Hörwart gehörte wahrscheinlich dem Augsburger Adelsgeschlecht der Herwarth an. Siehe: Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. VIII–IX.

⁷⁰⁰ Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. Vf.

Das *Seelenparadies* ist dem aus altem elsässischen Adel entstammenden Junker Hans von Schönau in Freiburg gewidmet, der 1503 in das Reuerinnenkloster St. Magdalenen in Freiburg eingetreten war, um dort als Büsser und Asket zu leben. Er war mit Geiler befreundet. Die Widmung an Hans von Schönau und der klösterliche Entstehungskontext dürfen jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass mit der Veröffentlichung ein größerer Adressatenkreis angesprochen werden sollte. So sollten die Predigten jedem als Lesepredigten für die Privatlektüre dienen, der an einer Anleitung zu einem Gott wohlgefälligen und tugendhaften Lebensstil interessiert war.⁷⁰¹ Das Buch richtete sich sowohl an weltliche als auch geistliche Personen. Beide Personengruppen werden immer wieder zwischendurch direkt angesprochen; im letzten Kapitel werden etwa sowohl die Räte als auch die Klosterleute angesprochen.⁷⁰² Zudem ist es durchaus möglich, dass auch Laien unter den Zuhörern waren, als Geiler die Predigten hielt, denn im St. Magdalenenkloster hielt Geiler an verschiedenen Tagen des Kirchenjahres auch öffentliche Predigten.⁷⁰³

Es hat keine weitere Auflage von Geilers *Seelenparadies* gegeben. Allerdings sind zahlreiche Exemplare der Erstauflage erhalten geblieben.⁷⁰⁴ Außerdem hielt es Beatus Rhenanus in seiner Vita Geilers für wichtig, an die *Seelenparadies*-Predigten Geilers zu erinnern und wies auf deren baldige Veröffentlichung durch Schürer hin, was für eine Hochschätzung derselben spricht.⁷⁰⁵

Die Predignachschriften, die nicht von Geiler Korrektur gelesen wurden und die deutschen Texte, die ohne die Mitwirkung Geilers entstanden und bei denen es sich nur um Übersetzungen der lateinischen Manuskripte Geilers handelt, sind zwar weniger authentisch als die von Geiler selbst herausgegebenen Werke oder die Nachschriften, die von ihm korrigiert und damit autorisiert wurden.⁷⁰⁶ Ein besonderer Fokus liegt im Folgenden jedoch nicht nur deshalb auf dem *Seelenparadies*, da es sich um das authentischste Werk Geilers handelt, sondern auch, da er in diesem Werk besonders ausführlich und an sehr vielen verschiedenen Stellen auf Rache zu sprechen kommt, was aber auch zum Teil auf den enormen Umfang dieses Werkes

⁷⁰¹ Ebd., S. XI.

⁷⁰² Die Räte werden dazu aufgefordert, die Gebote Gottes einzuhalten und die Gerechtigkeit zu beschirmen, die Klosterleute dazu, nicht von ihren Regeln, Gelübden, Statuten und Ordnungen abzuweichen. Siehe: Ebd., S. 840.

⁷⁰³ Pfleger, Luzian: Geiler von Kaysersberg und das S. Magdalenenkloster in Strassburg. In: Bulletin ecclésiastique de Strasbourg 37 (1918), S. 24–31 und S. 56–63, hier: S. 28.

⁷⁰⁴ Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. 920.

⁷⁰⁵ Wimpfeling, Rhenanus, Das Leben des Johannes Geiler von Kaysersberg, S. 93.

⁷⁰⁶ Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae', S. 52.

zurückzuführen ist. Gleichwohl werden auch die in vielen anderen seiner Werke vorkommenden Aussagen an den passenden Stellen mitberücksichtigt. Auch die in den nicht von ihm selbst autorisierten Predigtmitschriften und in den nachgelassenen lateinischen Predigtnotizen sowie in deren Übersetzungen ins Deutsche vorkommenden Aussagen über Rache gleichen den im *Seelenparadies* getroffenen Aussagen so sehr und sind insgesamt so stimmig untereinander, dass kein Zweifel daran bestehen dürfte, dass auch diese nicht von Geiler selbst publizierten Werke sein Gedankengut, zumindest wie es sich bezüglich der Äußerungen zum Phänomen der Rache aufzeigen lässt, korrekt widerspiegeln.⁷⁰⁷

3.3. Geilers Argumentation gegen die persönliche Rachenahme

Im *Seelenparadies* werden dem Leser verschiedene Tugenden und Laster erläutert. Wenn dieser sich in diesen dargestellten Tugenden übe und die genannten Laster ablege, erlange seine Seele wahre Freude, Lust und Ruhe. Auf diese Weise befinde sich seine Seele somit bereits in einem irdischen Paradies. Am Ende des Lebens gelange die Seele des tugendhaften Menschen sodann auch in das ewige Paradies.⁷⁰⁸ Konkret kommt Geiler in den Kapiteln zu folgenden Tugenden auf Rache zu sprechen: Liebe, Geduld, Gerechtigkeit, Frieden, Barmherzigkeit, Tugendhaftigkeit, Freiheit, Mitfreude, Vertrauen, Kasteiung, Beichte und Buße. Dabei argumentiert er hauptsächlich theologisch, bringt aber auch anthropologische und pragmatische Argumente gegen die Rache auf, wie nun im Folgenden dargelegt werden wird.⁷⁰⁹

⁷⁰⁷ Bei den in diesem Kapitel zitierten Digitalisaten wurde in der Zitation nicht der lange Originaltitel verwendet, sondern der Kurztitel nach dem von Rita Voltmer aufgestellten Werkverzeichnis. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 942–1014.

⁷⁰⁸ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. 7f. Vgl. auch das Ende des Buches, in dem erläutert wird, warum das Buch *Seelenparadies* heiße (S. 866f). Das *Seelenparadies* ist insgesamt in folgende zweiundvierzig Kapitel untergliedert, in denen jeweils eine erstrebenswerte Tugend näher erläutert wird: (1) Liebe, (2) Demut, (3) Gehorsam, (4) Geduld, (5) Armut, (6) Keuschheit, (7) Abstinenz, (8) Voraussicht, (9) Stärke, (10) Gerechtigkeit, (11) Mäßigkeit, (12) Mitleid, (13) Frieden, (14) Barmherzigkeit, (15) Einhelligkeit, (16) Standhaftigkeit, (17) Freigiebigkeit, (18) Wahrheit, (19) Tugendhaftigkeit, (20) Glaube, (21) Hoffnung, (22) Furcht, (23) Freude, (24) Traurigkeit, (25) Dankbarkeit, (26) Seelenliebe, (27) Freiheit, (28) Geistlichkeit, (29) Ernsthaftigkeit, (30) Einfältigkeit, (31) Schweigen, (32) Abgeschiedenheit, (33) Schauen, (34) Bescheidenheit, (35) Mitfreude, (36) Vertrauen, (37) Verachtung der Welt, (38) Kasteiung, (39) Reue, (40) Beichte, (41) Buße und (42) Beharren. Siehe: Ebd., S. 20f.

⁷⁰⁹ In Geilers Schriften verschwimmen die verschiedenen Argumente miteinander. Die in diesem Kapitel vorgenommene Dreiteilung seiner Argumente in theologische, anthropologische und pragmatische dient hier lediglich zur besseren Übersichtlichkeit.

3.3.1. Theologische Argumente

Der Verzicht auf Rache ist eine gottwohlgefällige Tugend

Insgesamt liegt Geilers Fokus auf der Frage, wie der Mensch hier auf Erden bereits größtmögliche Vollkommenheit erreichen könne. In Bezug auf das Erleiden von Unrecht geht es ihm daher nicht in erster Linie darum, wie der Geschädigte Gerechtigkeit erlangen könne, sondern darum, wie der Geschädigte das an ihm begangene Unrecht als Gelegenheit wahrnehmen könne, sich in der Vervollkommnung der Nachfolge Christi zu üben. So äußert Geiler zwar immer wieder, dass der Geschädigte nicht dazu verpflichtet sei, ganz auf die Bestrafung des Täters zu verzichten und, dass er Schadensersatz fordern dürfe, jedoch dürfe der Schaden an Leib, Ehre oder Gut eben nicht selbst gerächt, sondern nur vor Gericht angeklagt werden.⁷¹⁰ Dabei stellt er allerdings stets heraus, dass die gerichtliche Anklage des Täters nur die zweitbeste Möglichkeit sei.⁷¹¹ Der vollkommene Nachfolger Christi hingegen räche sich nicht nur nicht selbst, sondern verzichte sogar auf jegliche Wiedergutmachung des Schadens:

⁷¹⁰ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*, Dritter Band (Seelenparadies), S. 291f. So argumentiert er etwa ebenso in seiner Predigtreihe zum Vaterunser. Berechtigt zur konkreten Einforderung der Erstattung des Schadens und zur Bestrafung seien allein Gott und seine Diener, also die Obrigkeit. Der Geschädigte müsse also den Rechtsweg beschreiten und *nit von eygné gwalt* irgendetwas ohne die Obrigkeit unternehmen. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Johannes: Pater Noster*, hrsg. von Johannes Adelphus Muling. Straßburg [Matthias Hupfuff] 1515 = VD16 G 786; BSB 2 P.lat. 868; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10813247-6 [08.10.2019], f. VI, C. Die Predigtreihe zum Vaterunser hielt Geiler im Jahre 1508 im Münster. Übersetzer der lateinischen und somit Herausgeber der deutschen Ausgabe war Johannes Adelphus Muling. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 988f. Johannes Adelphus Muling folgte bei seiner Übersetzung der von Otther herausgegebenen lateinischen Version der Predigten stark dem Wortlaut der lateinischen Vorlage. In Otthers lateinischer Ausgabe ist zu lesen: [...] *iudicialiter potes repetere* [...] *Minister dei est vindex in ira ei qui male agit*. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Johannes: De Oratione Dominica*, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1509 = VD16 G 783; BSB 4 P.lat. 740; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10990516-8 [14.10.2019], f. VI, C. Vgl. auch dieselbe Argumentation in seinem Werk *Pilgerschaft*: Ders.: *Pilgerschaft*, hrsg. von Jakob Otther. Basel [Adam Petri] 1512 = VD16 G 727; BSB Res/2 P.lat. 874; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004604-7 [14.09.2019], f. 6r–7r. Jakob Otther verfasste *Pilgerschaft* sowohl aufgrund der nachgelassenen Notizen Geilers als auch aufgrund einer ihm vorliegenden Klosterhandschrift. Über die 25 Eigenschaften eines Pilgers predigte Geiler vom 1. März bis zum 17. Mai 1500 im Münster. Bei der Klosterhandschrift, die Otther den Predigtnotizen Geilers hinzufügte, handelt es sich um Pilgerpredigten, die er 1489 im Straßburger Reuerinnenkloster gehalten hatte. Die Handschrift entstand zwischen 1495 und 1500. Otther richtete sich mit der volkssprachigen Ausgabe der *Pilgerschaft* an ein Laienpublikum, während seine im folgenden Jahr herausgegebene lateinische Ausgabe *Peregrinus* eher als Manual für Predigerkollegen gedacht war. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 991–993.

⁷¹¹ Auch für Thomas von Chobham war die gerichtliche Anklage nur der zweitbeste Weg, er stellte ebenfalls den völligen Verzicht auf die Bestrafung des Täters oder auf Entschädigungsleistungen als das ideale Handeln eines Christen heraus. Im Umkehrschluss drohte auch er damit, dass Rächer und selbst auch diejenigen, die voller Hass und Verbissenheit eine gerichtliche Verurteilung des Schädigers erstrebten, ihr Seelenheil gefährdeten. Siehe: Hyams, *Rancor and Reconciliation*, S. 54.

Allso hond ir das ander in dem da stat ware und volkommne barmhertzikeyt / das ist nüt anders denn da ein mensch vergibt und gantz faren laßet unrechten schaden der im zûgefüget ist / das er den selben nit will rechen / weder durch sich noch durch ander / er begert ouch keines widerkerens darumb.

Am besten handle die geschädigte Person also, wenn sie zu dem an ihr begangenen Unrecht einfach schweige.⁷¹²

Auf diese Punkte kommt er bei der Erläuterung der einzelnen Tugenden im *Seelenparadies* immer wieder zurück. So ist der Verzicht auf Rache für ihn etwa sowohl ein Zeichen wahrhafter und vollkommener Tugendhaftigkeit⁷¹³, als auch wahrhafter und vollkommener Geduld⁷¹⁴, Barmherzigkeit⁷¹⁵ und Liebe.⁷¹⁶ Nur wer Gott nicht liebe, denke Tag und Nacht an Rache, erklärt Geiler auch in seiner Predigtreihe mit dem Titel *Liebe Gottes*.⁷¹⁷

In einer Predigt der Reihe *Arbore Humana*⁷¹⁸ geht Geiler sogar so weit zu sagen, dass ein vollkommener, starker und weiser Christ nicht zornig werde, wenn jemand ihm etwas stehle, denn er schätze Geld für nichts. Wenn jemand ihm seine Kinder zu Tode schlage, beachte er diesen auch nicht, da er schließlich glaube, dass seine Kinder wieder auferstehen werden. Durch solche Anfechtungen werde er hingegen noch besser und vollkommener, denn indem er solche Schädigungen mit Geduld annehme, erlange er die Krone der ewigen Seligkeit.⁷¹⁹

⁷¹² Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. 292–294. Das absolute Ideal wird laut Geiler erreicht, wenn der Mensch nicht nur seine Bitterkeit, seinen Zorn, Hass und den Groll nach außen hin verberge, sondern erst gar nicht empfinde. Siehe: Ebd., S. 379–381.

⁷¹³ Ebd., S. 379–381.

⁷¹⁴ Ebd., S. 118f.

⁷¹⁵ Ebd., S. 291f.

⁷¹⁶ Ebd., S. 49.

⁷¹⁷ Geiler von Kaysersberg, Johannes: Brösamlin, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1517 = VD16 G 717; BSB Res/2 P. lat. 843; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00009582-6 [17.09.2019], f. 38v. Die in der Sammlung *Brösamlin* enthaltene Predigtreihe *Liebe Gottes* hielt Geiler von Februar bis März 1508 im Münster und im Kloster St. Magdalena. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 977f.

⁷¹⁸ Die Predigtreihe *Arbore Humana* hielt Geiler in der Fastenzeit 1495 und 1496 und darüber hinaus bis ins Jahr 1497 im Münster und in den Straßburger Klöstern St. Katharina, St. Magdalena, St. Margarethe und Agnes und St. Nikolaus in undis. Der Übersetzer und Herausgeber dieser deutschen Ausgabe von *Sermones Prestantissimi* ist unbekannt, wahrscheinlich handelt es sich aber um Jakob Biethen, der auch die auf der Basis von nachgelassenen Notizen Geilers bestehende lateinische Ausgabe *Sermones Prestantissimi* herausgab. Biethen scheint aber die lateinischen Notizen nicht nur einfach ins Deutsche übersetzt zu haben, sondern hat wohl auch Predigtmitschriften hinzugezogen, da sich beide Versionen voneinander unterscheiden. So kommt die deutsche Ausgabe wohl den tatsächlich gehaltenen Predigten, mit ihren ganzen Ausschmückungen, näher. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 948f.

⁷¹⁹ Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Arbore Humana*. Straßburg [Johannes Grüninger] 1521 = VD16 G 802; BSB 2 P.lat. 896; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10148965-5 [18.09.2019], f. 76r.

Der Verzicht auf Rache stellt für Geiler somit eine Tugend dar, die für die Nachfolge Christi und damit auch für die Erlangung des Seelenheils notwendig sei. In Bezug auf das geduldige Erleiden von Unrecht ermahnt Geiler seine Zuhörer und Leser beständig, sich Christus selbst zum Vorbild zu nehmen, der sich bei seiner Kreuzigung gegenüber seinen Peinigern wie ein sanftes Lämmchen verhalten habe.⁷²⁰ *Cum malediceretur non maledicebat*, heißt es in der lateinischen Ausgabe von *Arbore Humana*.⁷²¹ Vielmehr habe Christus, als er gekreuzigt wurde, sogar Gott um Vergebung für seine Peiniger gebeten, woran sich Geschädigte ein Beispiel nehmen sollten.⁷²²

⁷²⁰ Ebd., f. 76v. Geiler liebte Tierallegorien. So gebraucht er etwa auch in seinem Werk *Irrig Schaf* die Allegorie des Schafes, um zu beschreiben, wie sich Geschädigte gegenüber ihren Schädigern verhalten sollten – das Schaf sei geduldig; wenn man es schlage, wehre es sich nicht, sondern ginge einfach woanders hin. Es räche sich also nicht wie ein Hund oder wie eine Schlange, sondern bleibe still. Siehe: Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Irrig Schaf*, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1510 = VD16 G 764; BSB Res/4 P.lat. 739; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004509-3 [19.08.2019], f. 4r. Die Predigten zum *Irrig Schaf* hielt Geiler 1505 den Reuerinnen, hatte sie aber wohl bereits 1501 in einer abgewandelten Fassung im Straßburger Münster gehalten. Siehe: Kraume, Die Gerson-Übersetzungen Geilers von Kaysersberg, S. 122. Die Sammlung *Irrig Schaf* wurde 1514 nochmals von Johannes Grüninger in Straßburg gedruckt. Siehe: Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 959. Ein sehr beliebtes Motiv Geilers, über das er mehrmals gepredigt hat, ist auch der christliche Pilger. Dabei allegorisierte er verschiedene Eigenschaften eines realen Pilgers mit den Eigenschaften, die jeder Christ besitzen müsse, um am Ende seines Lebens das ewige Leben zu erlangen. Im *Pilger* aus dem Jahre 1494 zählt er als sechste Eigenschaft des Pilgers auf, dass ein Pilger sich üblicherweise einen breiten Hut kaufe, der ihn vor schlechtem Wetter schütze. Diesen Hut nimmt Geiler nun als Symbol dafür, dass der Mensch Geduld in Widerwärtigkeiten besitzen solle. Als ein Beispiel für eine solche Widerwärtigkeit wird das Erdulden von Beleidigungen genannt. Der Beleidigte solle sich Christus und die Heiligen zum Vorbild nehmen, die Schmähungen und Marter geduldig erlitten hätten, da sie gewusst hätten, dass sie dafür einmal Lohn in der Ewigkeit empfangen werden – genauso solle es auch der Leser machen. Wer geduldig sei, besitze automatisch weitere Tugenden, denn *wann pist du gedultig / so wirst du nit zornig so wirst du aim nit veint* [...]. Siehe: Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Erster Band, S. 43–45. Bereits während seines Aufenthalts in Augsburg im Jahre 1488 predigte er über dieses Thema. Diese Predigten sind allerdings nicht veröffentlicht worden. Erst später wurden Predigten zu diesem Thema in Augsburg gedruckt, die wahrscheinlich auf Geilers damaligen Predigten von 1488 beruhen, aber nicht mit ihnen völlig identisch sind. So werden in den nur handschriftlich überlieferten Predigten von 1488 zwanzig Eigenschaften eines Pilgers genannt, während es in den beiden Augsburger Drucken von 1494 und 1499 nur achtzehn sind. Der Text der beiden Augsburger Drucke wurde sodann (mit Abweichungen) nochmals in den Augsburger Drucken der *Predigen Teütsch* von 1508 und 1510 aufgenommen. Die Ausgaben der *Predigen Teütsch* hatten jedoch wesentlich höhere Auflagen, weshalb von ihnen deutlich mehr Exemplare erhalten sind. So ist die Ausgabe von 1494 nur in einem einzigen Exemplar erhalten geblieben. Darüber hinaus erschien eine weitere Pilger-Predigt in einem Druck von 1500. Siehe: Ebd., S. 494f.

⁷²¹ Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Sermones Prestantissimi*, hrsg. von Jakob Biethen. Straßburg [Johannes Grüninger] 1514 = VD16 G 798; BSB Res/2 P.lat. 884; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00019876-3 [21.10.2019], f. 68r. Johannes Grüninger druckte 1515 und 1519 in Straßburg weitere Ausgaben von *Sermones Prestantissimi*. Siehe: Ders.: Die ältesten Schriften Geilers von Kaysersberg. XXI Artikel - Briefe - Todtenbüchlein - Beichtspiegel - Seelenheil - Sendtbrieff - Bilger, hrsg. von Léon Dacheux. Freiburg im Breisgau. 1882, S. LXXIf.

⁷²² Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. 118f. Vgl. auch: Ders., *Pilgerschaft*, f. 17v. Ein wahrhaft barmherziger Mensch habe mehr Schmerzen um der Sünde des Täters willen als aufgrund seines Schadens. Geiler erinnert etwa an Joseph, der seinen Brüdern vergeben habe, noch ehe sie ihn darum gebeten hätten. Siehe: Ders., Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. 293f.

Geiler merkt mehrmals in verschiedenen Schriften an, dass der Verzicht auf Rache eine Tugend sei, die Gottes Wesen entspreche und, dass der Geschädigte dementsprechend mit Ausübung dieser Tugend Gott gleiche. Darauf kommt er etwa in einer Predigt über das Vaterunser zu sprechen.⁷²³ In der lateinischen Ausgabe dieser Predigt ist dies folgendermaßen formuliert: *Nihil ita deo similé facit sicut iniuriã tibi faciēti dimittere / magna enim virtus est si nō ledis / a quo lesus es / magna est gloria / si cui nocere potuisti parcas.*⁷²⁴ Geiler erinnert diesbezüglich auch an Mose, der in der Bibel als der sanftmütigste Mensch bezeichnet werde. Er habe mit Gott von Angesicht zu Angesicht wie mit einem Freund reden können. Indem der Mensch sanftmütig sei, komme er also Gott näher, der die Gebete der Sanftmütigen erhöhe, sie liebe und beschirme.⁷²⁵ Geiler versichert Geschädigten also, dass der bewusste Verzicht auf Rache sie näher zu Gott bringe.

Die hier von Geiler aufgezeigte ideale Reaktion von Geschädigten auf zugefügtes Unrecht mag auf den ersten Blick recht lebensfremd erscheinen. Doch Geiler ist sich durchaus bewusst, dass es für den Menschen keineswegs einfach ist, diesem Ideal in der Praxis zu entsprechen und Unrecht einfach so geduldig hinzunehmen. Er beschreibt es an zahlreichen Stellen vielmehr als innerlichen Kampf, sich entgegen seiner negativen Emotionen gegen einen Racheakt zu entscheiden. So äußert Geiler im *Seelenparadies*, dass der Mensch aktiv mit seinem freien Willen darum kämpfen müsse, seinen Rachegelüsten zu widerstehen. Der Wunsch nach Rache wird hier als eine Anfechtung aufgefasst, der widerstanden werden müsse.⁷²⁶ Ebenso argumentiert

⁷²³ Geiler von Kaysersberg, *Pater Noster*, f. VI, P.

⁷²⁴ Ders., *De Oratione Dominica*, f. VI, P. Eine nahezu identische Formulierung findet sich auch im *Peregrinus*. Siehe: Ders.: *Peregrinus*, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1513 = VD16 G 787; BSB 4 P.lat. 736; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10990509-3 [17.10.2019], f. II, G.

⁷²⁵ Geiler von Kaysersberg, *Arbore Humana*, f. 75r.

⁷²⁶ Ders., *Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies)*, S. 770f. Geiler verweist dabei auf Aristoteles' *Nikomachische Ethik* (II 3, 4 b). Der Münsterprediger baute stets Beispiele aus dem Alltag der Zeitgenossen ein, um seine Lehre anschaulich vermitteln zu können. Interessant ist, dass er als Gleichnis, wie der Mensch gegen seine Laster vorgehen solle, in seiner Predigt mit dem Titel *Wie der Mensch sich selbst erkennt* die Handlung eines Todfeindes auswählt. So warte der Feind nicht erst den Angriff seines Widersachers ab, sondern verfolge ihn Tag und Nacht, um ihn totzuschlagen. Siehe: Ders., *Sämtliche Werke. Zweiter Band (Predigen Teütsch)*, S. 488. Die Jahreszahl und der Ort für die Predigt *Wie der Mensch sich selbst erkennt* ist unbekannt. Siehe: Ebd., S. X. Auch in einer zur *Postille* gehörenden Predigt über die Tugend der Barmherzigkeit und brüderlichen Strafe erklärt der Münsterprediger, dass der Geschädigte, selbst wenn er von seiner Sinnlichkeit her sich gerne rächen wolle und ihm das Herz dazu klopfe, sich Kraft seines freien Willens entgegen dieser Emotionen dazu entschließen solle, diesen keine praktische Austragung zu gewähren. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Johannes: Postille*, hrsg. von Heinrich Wessmer (wahrscheinlich Pseudonym für Johannes Pauli). Straßburg [Johannes Schott] 1522 = VD16 G 788; BSB Rar. 949; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00071017-7 [02.10.2019], 3. Teil, f. 51r. Die in *Postille* gesammelten Predigten hielt Geiler 1496, 1499, 1502 und zwischen 1504 und 1509 im Münster und in den Straßburger Klöstern St. Johann im Grünen Wörd, St. Magdalena und St. Wilhelm. *Postille* stimmt inhaltlich sehr mit den

er auch in seiner Predigt *Übungen der Tugend*⁷²⁷. Hier fasst er die Nachfolge Christi als Einübung von Tugenden sowie Kampf gegen die Untugenden auf und fordert folglich, dass der Nachfolger Christi den Untugenden aktiv mit seinem Willen und Kräften widerstehen und sie mit Gewalt austreiben müsse. Am Anfang falle dies zwar sehr schwer und koste Überwindung, jedoch werde mit der Zeit aus dieser, dem Menschen eigentlich zuwider fallenden Übung, schließlich dann eine gute Gewohnheit. Bezüglich der aktiven Einübung, auf Rache zu verzichten, heißt es hier:

*Item wenn man dir etwas geton hat / ainen widerdrieß. davon gieng in dir auff ain zorn / der trib dich zu rechen / mitt Worten / gebärden oder wercken / da hastu dir ain widerstand geton / und das nit wellen tûn. daz ist dich aber saur an kommen. morn hast du dich aber überwunden. am dritten tag aber. und also zum dickern mal kummt hinden nach dazu daz du dich gar leychtiglich magst enthalten. und genaigt darzu bist. daz du dich nit rechest.*⁷²⁸

Rache gefährdet das Seelenheil

Während der Verzicht auf Rache für Geiler eine gottwohlgefällige Tugend darstellt, stellen Rachegelüste im Umkehrschluss für ihn eine Gefährdung für das Seelenheil dar. So wird Geiler nicht müde zu warnen, dass Gott einem Menschen, der anderen Menschen nicht vergebe, ebenfalls nicht vergeben werde.⁷²⁹ Es überrascht nicht, dass

Evangelienbüchern überein und basiert daher wahrscheinlich ebenfalls auf den Predigtmitschriften Paulis. Um die Überlieferungsnähe beider Sammlungen zu verheimlichen und somit das Kaufinteresse nicht zu gefährden, wählte der Drucker Schott für den Herausgeber daher als Pseudonym für Pauli den Namen Heinrich Wessmer. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 996f. Es könnten an dieser Stelle noch viele weitere Schriften genannt werden, in denen Geiler ähnlich argumentiert. Vgl. etwa auch Geilers Predigt 3 *Vorbilder der Nächstenliebe*, in der es unter anderem heißt: *Also haltest du an dich / du tust dir selb getrang und gewalt [...] es muß in dir erwürget werden / ob dir wol unrecht oder schad beschicht / daz wiltu leiden und vertragen [...]*. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke. Zweiter Band (Predigen Teütsch)*, S. 418. Die Predigten über die 3 *Vorbilder der Nächstenliebe* hat Geiler vermutlich den Reuerinnen gehalten. Datum und Ort sind jedoch unbekannt. Siehe: Ebd., S. X. Vgl. darüber hinaus auch Geilers Predigt zum *Baum des Zachäus*. Siehe: Ebd., S. 532f. Die Predigt über den *Baum des Zachäus* hat Geiler am 1. Mai 1500 für die Straßburger Johanniter zu St. Johann im Grünen Wert gehalten. Diese Predigt sandte er am 23. Mai 1501 zudem den Reuerinnen als Kirchweihpredigt für das Jahr 1501 zu, da er an diesen Tag verhindert war, bei ihnen zu predigen. Siehe: Ebd., S. XI.

⁷²⁷ Die Predigt über die *Übungen der Tugend* hat Geiler am 27. Dezember 1498 gehalten. Der Ort ist unbekannt, jedoch sind die Reuerinnen wohl als Adressaten auszumachen. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke. Zweiter Band (Predigen Teütsch)*, S. X.

⁷²⁸ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke. Zweiter Band (Predigen Teütsch)*, S. 456f. Der Verzicht auf Rache nimmt in dieser Predigt im Vergleich zu den Ausführungen zu den anderen Tugenden und Untugenden einen recht großen Raum ein. Er verweist auch in dieser Predigt auf Aristoteles' *Nikomachische Ethik* (II 1 und 2,4a).

⁷²⁹ Siehe zum Beispiel: Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies)*, S. 306 und S. 737. Vgl. auch: Ders., *Arbore Humana*, f. 76v. und Ders., *Postille*, 3. Teil, f. 51r. In seinem

Geiler dies etwa in seiner vierunddreißigsten Predigt über das Vaterunser, bei seiner Auslegung der fünften Bitte („Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.“) anmerkt. Geiler beginnt damit zu erläutern, wer die Schuldner seien, denen der Mensch vergeben solle, und erklärt, dass diese jene Menschen seien, die ihm zu Unrecht Böses zugefügt hätten, wie etwa durch Körperverletzung, Ehrverletzung oder Diebstahl. Der Geschädigte sei schuldig, dem Schädiger den Zorn, den Hass und die Feindschaft ihm gegenüber nachzulassen, ob dieser um Vergebung bitte oder nicht. Dies begründet Geiler mit dem Gebot der Nächstenliebe. Wenn Gott gebiete, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, schließe dies jegliche Feindschaft oder Rachenahme diesem gegenüber aus. Sodann fügt er die Warnung Gottes an, dass er dem Menschen, der anderen nicht vergebe, ebenfalls nicht vergeben werde.⁷³⁰ Auch in der Predigt *Übungen der Tugend* warnt er eindrücklich davor, dass persönliche Rachenahmen Gott erzürnten und er folglich dem Rächer seine Gnade entziehen und ihn verdammen werde:

*Vach an dir an. du hast dir selbs den grösten schaden geton. straff dich selb / klag über dich. das du mit deinem unwillen <.> rach und groll. got deinen schöpfer erzürnet hast. dir ainen ungnedigen herren gemacht. verschuldt öwige verdamnus.*⁷³¹

Schließlich würden sich Personen, die sich selbst rächten, nicht nur gegen ihren Nächsten versündigen, sondern auch gegen Gott selbst, da dieser das Gebot aufgestellt habe, den Nächsten zu lieben wie sich selbst und denen Gutes zu tun, die hassen und für die zu bitten, die verfolgen.⁷³² Auch darauf weist Geiler an vielen Stellen hin. Er betont immer wieder, dass Rächer in Gottes Souveränität eingriffen, dem allein (inklusive der Obrigkeit als Gottes Stellvertreterin) das Recht zu strafen zustehe.⁷³³ Im zehnten Kapitel des *Seelenparadies* über die Tugend der Gerechtigkeit zählt Geiler etwa Zeichen der Ungerechtigkeit auf. Als erste Ungerechtigkeit wird genannt, Dinge an sich zu ziehen, die eigentlich nur Gott zustünden, wie etwa die Rache:

Predigtzyklus 3 *Vorbilder der Nächstenliebe*, in der er das Bild des Leibes Christi und seiner Glieder aus Epheser 4, 25 und 1. Korinther 12, 27 aufnimmt und mit dem Gebot der Nächstenliebe verbindet, stellt Geiler heraus, dass eine Person, die sich ständig darüber beklage, dass ihr Unrecht geschehen sei, kein Glied am Leibe Christi sein könne, da dies ein Zeichen dafür sei, dass sie sich nicht von dem Haupt (Christus) beeinflussen lasse. Siehe: Ders., *Sämtliche Werke. Zweiter Band (Predigen Teütsch)*, S. 400f.
⁷³⁰ Geiler von Kaysersberg, *Pater Noster*, f. VI, B. Die genannte Predigt ist auf den 11. April 1508 datiert.

⁷³¹ Ders., *Sämtliche Werke. Zweiter Band (Predigen Teütsch)*, S. 455.

⁷³² Ders., *Pilgerschaft*, f. 6r–7r.

⁷³³ Ders., *Irrig Schaf*, f. 4v. Vgl. etwa auch seine Predigt zum Vaterunser vom 13. April 1508: Ders., *De Oratione Dominica*, f. VI, P.

*Das erst ist </> an sich ziehen die ding / die gott eigentlich zů hören / als da sind / lob. er </> liebe. roch. [...] Item den roch sol man gott laßen und niemans sich selbs rechnen. Spricht die geschrift / mihi vindictam. Laß mir den roch <.> ich wils wider gelten.*⁷³⁴

Auch in seinem Predigtzyklus *3 Vorbilder der Nächstenliebe* argumentiert Geiler ähnlich. Geschädigte hätten nur das Unrecht vor Augen, das an ihnen begangen wurde, und begehrten folglich Rache. Dabei seien sie jedoch nur auf ihre eigene Ehre bedacht und vergäßen die Ehre Gottes hingegen völlig. Es ginge ihnen hingegen kaum zu Herzen, wenn etwas wider Gott geschehe; dies würde kaum gerächt.⁷³⁵ Geiler stellt hier also heraus, dass es bei einem Racheakt hauptsächlich um die Wiederherstellung der eigenen Ehre gehe und mahnt folglich dazu, sich selbst nicht zu wichtig zu nehmen und über alles andere zu stellen. Er bemängelt zudem, dass Rächer kein Vertrauen zu Gott hätten, der ja versprochen habe, zu seiner Zeit alle Missetaten zu rächen.⁷³⁶

In seinem Werk mit dem Titel *Dreieckiger Spiegel*⁷³⁷ stellt Geiler heraus, dass der Verstoß gegen das fünfte Gebot nicht erst bei der konkreten Schädigung, Verletzung oder Tötung eines anderen Menschen, sondern bereits bei dem Empfinden von Hass gegen die andere Person und dem Wunsch nach Rache beginne.⁷³⁸ Dabei ist sich Geiler jedoch bewusst, dass der Mensch keine Kontrolle darüber besitzt, welche Gedanken ihm spontan kommen. Wichtiger ist für ihn daher, wie der Mensch mit seinen

⁷³⁴ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Dritter Band (Seelenparadies), S. 233f.

⁷³⁵ Ders., *Sämtliche Werke*. Zweiter Band (Predigen Teütsch), S. 397. Hier versucht Geiler auch, den Zorn des Geschädigten mit dem Verweis darauf abzumildern, dass der Täter mit dem ausgeübten Unrecht vor Gott gesündigt und somit sein Seelenheil gefährdet habe. Er erinnert den Geschädigten daran, dass die Gefährdung des Seelenheils stets die größte Schädigung darstelle und eine Rachenahme als Ausgleich für den erlittenen Schaden an Ehre, Leib oder Gut daher nicht einmal nötig sei, da der Täter sich bereits selbst einen größeren Schaden zugefügt habe. Er warnt den Geschädigten, dass er mit einer Rachenahme nur seiner eigenen Seele schade. Siehe: Ebd., S. 400f.

⁷³⁶ So etwa im *Seelenparadies* im Kapitel über die Tugend des Vertrauens. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Dritter Band (Seelenparadies), S. 737. Vgl. dazu auch seine Äußerungen in einer Predigt der Reihe *Herr dir König*. Siehe: Ders.: *Herr dir König*. In: Ders.: *Ameise*, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1517 = VD16 G 715; BSB Res/2 P.lat. 847; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00021383-3 [16.09.2019], f. 67r–90r, hier: f. 87v–88r. Die Predigten zu *Herr dir König* hielt Geiler vom 29. August 1507 bis zum 13. Februar 1508 im Münster und im Kloster St. Magdalena. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 977f. Johannes Pauli gab *Herr dir König* gemeinsam mit *Ameise* heraus. Es erschienen zwei Drucke in Straßburg bei Grüninger. Der erste 1516 und der zweite 1517. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Die ältesten Schriften Geilers von Kaysersberg*, S. XC–XCIV.

⁷³⁷ *Dreieckiger Spiegel* gehört zur Sammlung *Irrig Schaf*. Es handelt sich dabei um Geilers Übersetzung von Jean Gersons *Opus tripartitum*, das aus einer Dekalogerklärung, einem Beichtspiegel und einer Sterbe-Anleitung besteht. Bei dem dritten Teil handelt es sich um das von Geiler bereits 1480/1481 herausgegebene *Totenbüchlein*. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 959.

⁷³⁸ Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Dreieckiger Spiegel*. In: Ders.: *Irrig Schaf*, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1510 = VD16 G 764; BSB Res/4 P.lat. 739; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004509-3 [19.08.2019], f. 107r–142r, hier: f. 121v–122r.

Gedanken umgeht. So erklärt er etwa im *Seelenparadies* im Kapitel zur Beichte, dass, wenn dem Menschen seine eigenen bösen Gedanken an Rache selbst zuwider seien und er gegen sie bestmöglich ankämpfe, er mit diesen Gedanken noch keine Todsünde begehe. Zur Todsünde werde der Gedanke an Rache aber, wenn der Mensch Lust an seinen Rachegelüsten habe, also mit seinem freien Willen und Verstand gerne über einen möglichen Racheakt in seinem Herzen ausgiebig nachsinne.⁷³⁹ In seinem Werk *Geistliche Spinnerin*⁷⁴⁰, erläutert er dazu weiter, dass großer Hass erst dann entstehe, wenn ein Mensch seinen zornigen Gedanken nachgebe und weiter bewusst nachgrübele, was ein anderer Mensch getan habe und wie er sich nun an ihm rächen könne. Hass sei schließlich schwer aus dem Herzen des Menschen zu vertilgen, wenn er einmal da sei.⁷⁴¹ Im *Seelenparadies* definiert Geiler an einer Stelle die Begriffe Zorn, Hass und Groll sehr konkret. Den Zorn definiert er als Begierde, sich unrechtmäßig rächen zu wollen.⁷⁴² Wenn der Zorn in einem Menschen bestehen bleibe, so argumentiert er wie Augustinus, werde daraus mit der Zeit Hass. Wenn der Mensch sodann nicht davon ablasse, eine andere Person zu hassen, werde aus diesem Hass schließlich Groll. Beim Groll bestehe stets die Gefahr, dass sich eine Person auch noch Jahre später dazu entschließe, sich für ein an ihr begangenes Unrecht zu rächen.⁷⁴³ Geiler macht hier also auf die Gefahr der ‚kalten‘ Rache aufmerksam, die, wie auch in der modernen Anthropologie konstatiert wird, sich vor allem aus dem willentlichen Aufrechterhalten des Zorns speise.

Geiler betont jedoch auch, dass nicht jeder Zorn Sünde sei. So gäbe es auch einen verdienstlichen, gerechten Zorn, der sich ausschließlich gegen das begangene Übel, nicht jedoch gegen die Person selbst richte. Die Person und das Übel müssten voneinander unterschieden werden. Jesus habe etwa nicht gesündigt, als er in seinem

⁷³⁹ Ders., *Sämtliche Werke*. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. 803–805.

⁷⁴⁰ Bei der *Geistlichen Spinnerin* handelt es sich um Predigten, die Geiler im Straßburger Kloster St. Nikolaus in undis vom 19. November 1489 bis Fastenzeit 1490 gehalten hat. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 968.

⁷⁴¹ Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Geistliche Spinnerin*. In: Ders.: *Granatapfel*, hrsg. von Jakob Otther. Augsburg [Johannes Otmar] 1510 = VD16 G 720; BSB Res/2 P.lat. 852; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00019476-2 [21.08.2019], f. a, 1r–f, 6r, hier: f. c, 6v. Der der Sammlung ihren Namen gebende Traktat *Granatapfel* stammt nicht von Geiler. Die Sammlung wurde nochmals 1511 und 1516 in Straßburg von Knobloch gedruckt. Die Schreiber der hier aufgeführten Predigten sind unbekannt. Wahrscheinlich handelt es sich um eine oder mehrere Klosterfrauen. Herausgeber ist vermutlich Jakob Otther. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 972f.

⁷⁴² Diese Definition des Zorns als Begierde nach Rache (*appetitus vindictae*) findet sich bereits bei Thomas von Aquin. Siehe: Hyams, *Rancor and Reconciliation*, S. 50. Dieser hat diese Definition wiederum Aristoteles entlehnt. Siehe dazu etwa S.Th. II–II q. 157 art. 1: Thomas von Aquin, *Summa Theologica* II–II. Masshaltung (2. Teil), S. 146.

⁷⁴³ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. 380f.

gerechten Zorn die Händler aus dem Tempel vertrieben habe. Ein solcher Zorn sei jedoch selten.⁷⁴⁴ Zur Todsünde werde der Zorn, wenn er sich hingegen gegen die Person selbst richte, wenn der Zornige sich also bewusst zu rächen begehre und dem anderen Böses wünsche, erläutert Geiler auch in seinem Traktat mit dem Titel *Christliche Königin*.⁷⁴⁵

Unter der von Christus gebotenen Feindesliebe versteht Geiler jedoch keineswegs die Verpflichtung, dem Feind gegenüber positive Gefühle entwickeln zu müssen.⁷⁴⁶ Im *Pilger* versichert Geiler, dass der Geschädigte nicht sündige, wenn er mit dem Schädiger nichts zu tun haben wolle und ihn meide.⁷⁴⁷ Geiler brandmarkt lediglich den Wunsch nach Rache und Schädigung des Feindes als Sünde.

Darüber hinaus unterscheidet er zwischen unterschiedlichen Graden des sündigen Zorns. In seinen Predigten über das *Narrenschiff* Brants⁷⁴⁸ findet sich eine Predigt über die sogenannten „Zornnarren“⁷⁴⁹. Dort erklärt er zunächst, dass es Menschen gäbe, die

⁷⁴⁴ Ders.: Schwertscheiden. In: Ders.: Granatapfel, hrsg. von Jakob Otther. Augsburg [Johannes Otmar] 1510 = VD16 G 720; BSB Res/2 P.lat. 852; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00019476-2 [21.08.2019], f. aa, 1r–ff, 4v, hier: f. cc, 5v und cc, 8r. Dabei beruft Geiler sich unter anderem auch auf Aristoteles: *Aber die andern hayden die man haysset Peripatetici von wölcher zal Arestotiles was die sprechen das nit alle hertzigungen böß seyn allain die unordenlich seind wider die vernunft wenn sy ir maß nach vernunft haben so seind sy nit böß*. Siehe: Ebd., f. cc, 8v. Die Predigtreihe *Schwertscheiden* hielt Geiler den Reuerinnen, wahrscheinlich im Advent 1499. Siehe: Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 1000. In der lateinischen Ausgabe seiner *Narrenschiff*-Predigten verwendet Geiler diesbezüglich die Begriffe *vindicta iusta* und *bona ira*. So gäbe es Zornige, die *discrete affligere* und *iustam infligere etiam vindictam*. Siehe: Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Navicula Fatuorum*, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Johann Knobloch] 1513 = VD16 G 779; BSB 4 P.lat. 734; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10990505-7 [15.10.2019], f. XII, M.

⁷⁴⁵ Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Christliche Königin*. In: Ders.: Irrig Schaf, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1510 = VD16 G 764; BSB Res/4 P.lat. 739; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004509-3 [19.08.2019], f. 77r–105v, hier: f. 89v. Bei dem Traktat *Christliche Königin* handelt es sich um eine Übersetzung von Jean Gersons *De differentia peccatorum mortalium et venialium*. Predigten zu diesem Traktat sind nicht bekannt. Siehe: Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 956.

⁷⁴⁶ Geiler von Kaysersberg, Herr dir König, f. 83v.

⁷⁴⁷ Ders., Sämtliche Werke. Erster Band, S. 32f.

⁷⁴⁸ Geiler orientierte sich meistens an der Reihenfolge der Kapitel, wie sie in Brants *Narrenschiff* vorgegeben waren. Er hielt jeweils eine Predigt zu jedem Kapitel. Inhaltlich wich er allerdings oftmals weit von seiner Vorlage ab. Er griff zum Teil nur ein paar Verse heraus, an die er dann seine weiteren Ausführungen knüpfte. Zum Teil besteht auch nur ein sehr loser Zusammenhang zwischen der Vorlage und seinen Ausführungen, so etwa auch in seiner Predigt zu den „Zornnarren“. Siehe: Maus, Brant, Geiler und Murner, S. 52.

⁷⁴⁹ In Brants entsprechendem Kapitel *Von luchtlich zyrrnen* heißt es:

Wer vil zürnt do man nüt vmb gyt
Und vmb sich schnawet als eyn hunt
Keyn gütig wort gat vß sym munt
Keyn bûchstab kan er dann das R
Und meynt man soll jn vörchten ser [...]
Der zorn hyndert eyns wysen mût
Der zornig weyßt nit was er dût / [...]
Wân lycht syn zorn jn vngedult
Zücht / der velt bald jn sünd vnd schuldt / [...]

von Natur aus leicht zu erzürnen seien. Dieser Zorn sei aber keine Todsünde, da solche Menschen sich nicht zu rächen beehrten. Diese Art von Zorn, die nicht nach Rache rufe, sei eigentlich kein Zorn, denn nur, weil der Mensch von Natur aus ungeduldig sei, verliere er nicht seine Vernunft darüber. Die echten „Zornnarren“ erkenne man an sieben Schellen. Die erste Schelle sei, dass jemand im Affekt zornig werde und Rache begehre. Dabei gewönne der Zorn und der Wunsch nach Rache die Oberhand über die Vernunft. Es handle sich dabei um Sünde, aber noch nicht um Todsünde. Hier wird zur zweiten Schelle übergeleitet, die sei, dass jemand nicht nur im Affekt Rache begehre, sondern bewusst einen kleinen Racheakt, wie etwa einem Knaben am Ohr oder am Haar zu ziehen, vornehme. Dabei handle es sich auch noch nicht um eine Todsünde. Die dritte Schelle bestehe aus der willentlichen Begierde, einen großen Racheakt vorzunehmen. Dies wird nun als Todsünde gebrandmarkt. Die vierte Schelle sei, wenn der Geschädigte auch nach außen hin durch Gesten und Schreien seiner Begierde nach Rache Ausdruck verleihe. Die fünfte Schelle sei, wenn er dazu noch Schmähungen ausspreche. Die sechste Schelle sei, wenn jemand anderen konkrete Schäden zufüge. Hier wird aufgezählt: Kriegen⁷⁵⁰, Schlagen, Verwunden, Töten, Stehlen, Häuser verbrennen, Umbringen und Stechen. Als siebte Schelle wird genannt, dass eine Person nicht ablassen wolle, weiter Zorn in ihrem Herzen zu tragen. Aus langanhaltendem Zorn werde somit Hass und aus lässlicher Sünde schließlich Todsünde.⁷⁵¹

Im Anschluss an die Dekalogerklärung folgt in *Dreieckiger Spiegel* die Anleitung zur Beichte. Hier werden Fragen an das Gewissen des Beichtenden gestellt, ob er etwa lange und bewusst mit ganzem Willen zornig über eine andere Person gewesen sei und Rache begehrt habe oder sogar durch Schmähung, Verspottung, Schädigung der Güter, Schlagen, Verwundung oder Tötung des Gegners bereits seine Rachsucht gestillt

*Vor snellem zorn / dich allzyt hüt
Dann zorn wont jnn eyne narrē gmūt [...].*

Zitiert nach: Brant, Sebastian: Das Narrenschiff. Nach der Erstausgabe (Basel 1494) mit den Zusätzen der Ausgaben von 1495 und 1499, hrsg. von Manfred Lemmer. Tübingen. 1962, S. 55f.

⁷⁵⁰ Der Begriff „Kriegen“ ist im Mittelalter mehrdeutig besetzt. Es kann sowohl das Führen einer kriegerischen Fehde, als auch schlichtweg das Streiten miteinander (auch im Rahmen eines gerichtlichen Prozesses) gemeint sein. Siehe: Deutsches Rechtswörterbuch Online. URL: <https://drw-www.adw.uni-heidelberg.de/drw/cgi/zeige?index=lemmata&term=kriegen> [24.11.2021].

⁷⁵¹ Geiler von Kaysersberg, Johannes: Narrenschiff. Deutsche Ausgabe des „Navicula Fatorum“, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1520 = VD16 G 780; BSB ESig/2 P.lat. 865; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00089958-0 [16.08.2019], f. 81r–82r (Ausgabe stellenweise fehlerhaft foliert, hier beide Seiten als LXXXI foliert, siehe Scan-Nr. 148–150). Geiler verweist an dieser Stelle zwar nicht auf Thomas, jedoch könnten diese Gedanken aus der *Summa Theologica* stammen. Siehe dazu die Anmerkungen 1062 und 1206 in dieser Arbeit.

habe.⁷⁵² In der Predigtreihe *Drei Marien*⁷⁵³ warnt Geiler, dass jemand, der sich an einer anderen Person durch Totschlag räche, sich damit in erster Linie selbst töte. Der Totschläger könne nur den Leib seines Feindes töten. Mit dieser Tat töte er aber seine eigene Seele, da Totschlag schließlich Todsünde sei.⁷⁵⁴

Es fällt auf, dass Geiler in seinen Werken sehr häufig auch Ehrkränkungen als Beispiele für racheauslösende Vergehen anführt. Er weiß darum, dass zeitgenössisch Ehrkränkungen nicht selten im Affekt mit Totschlag gerächt wurden, wie bereits im zweiten Kapitel dargelegt wurde. Welch hohe Stellung die männliche Ehre im Spätmittelalter besaß, wird auch daran deutlich, wie stark Geiler Ehrkränkung als schwerwiegende Sünde gewichtet und Rache in Form von Ehrkränkungen scharf verbietet. So erklärt er etwa in seiner Predigtreihe zu den *Sünden des Munds*⁷⁵⁵, dass die Schmähung einer anderen Person aus Zorn und Rache Todsünde sei, da ein Mensch lieber etwas von seinem Gut verliere als seine Ehre. Ehrabschneidung sei eine größere Sünde als Diebstahl. Gott habe Schmähungen aus Rache verboten. Es wird auf Jesu Wort, dass derjenige, der seinen Bruder als Narr bezeichne, des ewigen Feuers schuldig sei, verwiesen.⁷⁵⁶ Es sticht zudem hervor, dass Geiler in seinem *Beichtgedicht*⁷⁵⁷ unter der Sünde gegen das fünfte Gebot nicht nur Totschlag, sondern auch Ehrverletzung anführt:

Das fünfft / <wer> töt uß haß oder zorn

Durch hilff / gunst / gob. oder einicherley vorn. [...]

⁷⁵² Ders., Dreieckiger Spiegel, f. 133r–133v.

⁷⁵³ *Drei Marien* gehört zu Geilers Todes-Zyklus, den er zwischen 1495 und 1497 hielt. Der Herausgeber ist unbekannt, könnte aber möglicherweise Johannes Grüninger selbst gewesen sein. Die Predigten wurden angeblich von einer „ehrsamen Jungfrau“ mitgeschrieben. Siehe: Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 959.

⁷⁵⁴ Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Drei Marien*. Straßburg [Johannes Grüninger] 1520 = VD16 G 716; BSB Res/P.lat. 874; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004607-3 [19.09.2019], f. 52r–52v.

⁷⁵⁵ Über die *Sünden des Munds* predigte Geiler vom 5. Februar bis zum 1. Mai 1505 im Straßburger Münster. Siehe: Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 1008.

⁷⁵⁶ Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Sünden des Munds*, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1518 = VD16 G 718; BSB Res/2 P.lat. 845; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00073073-7 [17.09.2019], f. 37r.

⁷⁵⁷ Das *Beichtgedicht* wurde im Jahre 1497 (ohne Druckort und Druckernamen) zusammen mit dem *Totenbüchlein* und dem *Sterbe-ABC* veröffentlicht. Es handelt sich dabei nicht um ein eigenständiges Werk Geilers, sondern um die Bearbeitung des Beichtgedichtes des Nürnberger Barbiers Hans Foltz. Verändert hat Geiler hauptsächlich den Dialekt seiner Vorlage, sodass er das Gedicht in die elsässische Mundart übertrug. Geiler hat wohl auch Predigten auf der Basis dieses Gedichtes gehalten. Das Original wurde 1479 von Foltz in Nürnberg gedruckt. Geiler gab seine Überarbeitung des Gedichtes wohl selbst heraus und sorgte somit für eine weitere Verbreitung. Eine zweite Auflage der Bearbeitung Geilers wurde von Niklaus Lamparter in Basel gedruckt, wohl um 1518. Siehe: Ders., *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. 506–511.

Wer iemant nochredt oder er abschnyet

Wer des gestot oder ursach gyt.

Diese übertretter stroffet got

*Glid umb glid dot umb dot [...].*⁷⁵⁸

Gott schickt das Unrecht als Prüfung und Strafe

Als ein besonders schwerwiegendes Argument gegen die persönliche Rachenahme wird im *Seelenparadies* herangezogen, dass es Gott selbst sei, der Leid und Unrecht als Anfechtung und Prüfung schicke, um den Menschen zur Ausübung von Tugenden anzuregen und ihn zu läutern:

Darumb ein warer gedultiger mensch / der mürblet nitt / er würt nitt zornig / über die / von denen im leydes beschicht / denn er weiß / das es im von seinem schöpffer also fürsehen unnd zû geschremet ist / uff das er dar durch soll zû nemen / und in tugenden gestercket werden.

Er vergleicht hier die Rachenahme des Menschen gegen eine andere Person mit der unsinnigen Handlung einer Katze, die ihre Klauen in den Spieß schlage, mit dem sie gestochen werde, anstatt zu begreifen, dass ihr der Mensch, der den Spieß in der Hand halte, den Schaden angetan habe. Gegen eine mögliche kritische Nachfrage, dass aber doch nicht Gott persönlich das Leid verursacht habe, sondern konkret eine Person ausgemacht werden könne, die aus offensichtlicher reiner Bosheit Leid zugefügt habe, wird nochmals betont:

Du solt aber vestigklichen glouben / wo dir leiden herfallet / zû welicher zeytt / oder vonn wem es beschicht </> das es gott gibt / unnd es also vonn dir will gelitten habenn / dich do mitt zû reinigen / vonn dem unflot deiner laster unnd zû bereiten / seiner gnaden empfencklichen tzüwerden.

Geiler geht sogar so weit zu sagen, dass der Mensch sich über das an ihm begangene Unrecht freuen und dankbar sein solle, weil es eine Gabe Gottes sei. Allerdings räumt er ein, dass die Freude keine sinnliche Freude sein müsse, aber zumindest müsse der

⁷⁵⁸ Ebd., S. 130.

Leidtragende mit seinem Verstand einsehen, dass das an ihm begangene Leid nützlich sei und er daher jegliche aus Zorn motivierte Handlung unterlassen müsse.⁷⁵⁹

Auch in *Arbore Humana* erinnert Geiler, dass niemandem etwas Böses geschehe ohne den Willen Gottes. Hier hebt er allerdings stärker den Aspekt der Bestrafung für Sünden hervor. So lasse Gott zu, dass einem Unrecht geschehe, um den Menschen bereits hier auf Erden zu bestrafen: [...] *warumb bistu zornig / got hat es also geordnet* [...] *Warū beissestu in die rūt / die Maria die aller gütigest müter hat in ir hand*. Eine irdische Bestrafung sei schließlich besser als eine Bestrafung durch ewige Höllenqual.⁷⁶⁰

3.3.2. Anthropologische Argumente

Rache geht mit Selbstschädigung einher

Immer wieder kommt Geiler darauf zu sprechen, dass die Rachegelüste nur dem Opfer selbst, nicht aber dessem Widersacher schaden würden. Im siebenundzwanzigsten Kapitel des *Seelenparadies* über die Freiheit beschreibt Geiler unter anderem sieben Zeichen der Gefangenschaft und Knechtschaft unter die Sünde. Als drittes Zeichen führt er auf, dass ein Mensch ohne Unterlass, Tag und Nacht, an Rache für ihm zugefügte Schäden denke und überlege, wie er seinem Schädiger das Leid mit gleicher Münze heimzahlen könne. Er wolle nicht vergessen, was ihm widerfahren sei. Es wird herausgestellt, dass die Begierde nach Rache den Menschen somit zur Unfreiheit führe, da dessen Gedanken nun Tag und Nacht völlig von der Rache eingenommen und gefangen seien.⁷⁶¹ Der Mensch schädige nicht seinen Feind, sondern ausschließlich sich selbst, wenn er ständig über das an ihm begangene Unrecht nachsinne, denn dies belastet ihn nur selbst. Geiler beschreibt dies anschaulich, indem er davon spricht, dass der Geschädigte mit seinem Zorn dasitzte und Krieg in sich selbst gegen jemanden führe, der gar nicht anwesend sei.⁷⁶²

⁷⁵⁹ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. 103–105.

⁷⁶⁰ Ders., *Arbore Humana*, f. 76v. Vgl. auch den Verweis auf das geduldige Ertragen von Unrecht als Prüfung Gottes mit Bezug auf Hiob in: Ders.: *Schiff der Pönitenz*. Deutsche Ausgabe des „*Navicula Penitentiae*“, hrsg. von Jakob Otther. Augsburg [Johannes Otmar] 1514 = VD16 G 776; BSB 2 P.lat. 864; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10813249-1 [18.09.2019], f. 76r.

⁷⁶¹ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. 556.

⁷⁶² Ebd., S. 774. Ganz ähnlich argumentiert er auch in der Predigt *Übungen der Tugend*. Hier betont er, dass eine Person, die sich rächen möchte, im Grunde genommen nicht nur gegen den vermeintlichen

Im Kapitel über den Frieden wird erklärt, dass eine Person, die nur solange friedfertig sei, solange ihr von niemandem etwas zu Leide gefügt werde, keinen wahren Frieden besitze. Denn dann besitze sie eigentlich keinen Frieden aufgrund eigener Tugend, sondern sei nur von der Gnade der anderen abhängig, da diese ihr den Frieden stets, wann immer sie wollen, wieder wegnehmen könnten, indem sie ihr Unrecht zufügen:

Do merck Was ist mir das für einen friden / der da stat in dem gewalt eines anderen / der in von mir mag nemen wenn er will / davon ist er me sein / weder mein [...] Also ist yderman ires friden gewaltig on allein sy selber / denn die andren nemen in von inen als dick sy wöllen.

Derjenige, der hingegen wahren Frieden besitze, bleibe im Gemüt gegenüber jedem gleich, unabhängig davon, ob ihm jemand etwas Gutes oder Böses tue; er werde nicht zornig.⁷⁶³

In seiner Predigt *Baum des Zachäus* argumentiert Geiler sehr ähnlich und fügt hinzu, dass, wenn der Geschädigte die Schädigungen des Gegners also ignoriere, sein Widersacher ihm eben auch gar keinen Schaden zufügen könne. Der Geschädigte entscheide also selbst über seinen innerlichen Frieden. Er solle sich lieber vor Augen führen, dass der Widersacher sich mit seinem Hass selbst am meisten schade, aber, solange er diesen nicht ebenfalls hasse und ihn ignoriere, er selbst weiterhin unbeschwert leben könne:

*[...] gedenck daz diser dein widersach / sich selber schwarlicher truckt dann dich Gedencke das der mensche / der sich selbs also creütziget / und innerlich zerreyssset / unnd sein hertz frisset / in dem so er dich hasset / daz er dich nit letzet / Sunder dich / an im selbs richet / er entpf[.]indet das beyssen und schmertzen siner wunden / nit du / darumb so biß du zu gûtem fryden / so schadet dir frembde boßhait nit.*⁷⁶⁴

Im Grunde stellt Geiler hier also heraus, dass das Zufriedensein trotz der faktisch zugefügten Schädigungen, die schließlich nur welche seien, wenn der Geschädigte darüber auch tatsächlich erzürne, die beste Rache sei.

Täter, sondern auch gegen sich selbst kämpfe. Der Geschädigte füge sich damit selbst sogar einen größeren Schaden zu, als die andere Person ihm zugefügt habe. Der Groll und die Rachegeleüste würden nur das Herz des Geschädigten selbst beschweren und ihn in Unruhe versetzen. Dafür sei er allein verantwortlich: [...] *daz hat niemant geton dann du selb / das klag. daz wain. da lauf umb.* Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke. Zweiter Band (Predigen Teütsch)*, S. 455.

⁷⁶³ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies)*, S. 285f.

⁷⁶⁴ Ders., *Sämtliche Werke. Zweiter Band (Predigen Teütsch)*, S. 526f.

Auch in einer Predigt der Reihe *Arbore Humana* argumentiert Geiler mit der Selbstschädigung des Zornigen. Der Hass im Herzen sei nutzlos, da er das Unrecht schließlich nicht ungeschehen machen könne. Der Geschädigte solle nicht zulassen, sich selbst durch fortwährendes Denken an das erlittene Unrecht stets von neuem traurig zu machen, sondern er solle das Unrecht vergessen, als wäre es nie geschehen. Schließlich sei das Unrecht Vergangenheit, aber der Verdienst für das geduldige Erleiden stehe noch aus.⁷⁶⁵ In der lateinischen Ausgabe wird prägnant formuliert: *Cogita quia frustra te occupas hac cogitatione vindicte [...] malū tuum duplicas [...]*.⁷⁶⁶

Ganz pragmatisch wird im *Seelenparadies* auch argumentiert, dass Barmherzigkeit gerade dort nötig sei, wo Menschen gezwungen seien, eng miteinander zu leben, wie beispielsweise innerhalb einer Ehe oder in einem Kloster. Andernfalls werde der Mensch niemals innere Ruhe finden, wenn er sich beständig nur das an ihm begangene Unrecht vor Augen halte und klage.⁷⁶⁷ Das Klagen des Leides verschaffe dem Geschädigten vielleicht kurzzeitig Erleichterung, doch diese sei nicht von Dauer. Vielmehr werde die Entrüstung über das zugefügte Leid dadurch nur noch größer, wodurch auch die Anfechtung immer größer werde.⁷⁶⁸ Auch Rachehandlungen würden dem Geschädigten keinen Trost schenken; inneren Frieden in Anbetracht des zugefügten Leids könne nur Gott schenken. Den Trost Gottes erhalte der Geschädigte jedoch nicht immer sofort, sondern er müsse sich hier in Geduld üben.⁷⁶⁹

In der bereits genannten Predigt über die sogenannten „Zornnarren“ argumentiert Geiler darüber hinaus, dass Zorn krank mache und die Lebenserwartung verkürze.⁷⁷⁰ Diese Aussage Geilers ist keinesfalls übertrieben. Dass der Wunsch nach Rache nachweislich die Gesundheit der betroffenen Personen schädigt – Stress, hoher Blutdruck und eine hohe Herzfrequenz können die Folgen sein – wird tatsächlich seitens der psychologischen Forschung bestätigt.⁷⁷¹

Übermäßiger Zorn trübt die Vernunft und Urteilskraft des Menschen

⁷⁶⁵ Ders., *Arbore Humana*, f. 70r.

⁷⁶⁶ Ders., *Sermones Prestantissimi*, f. 61v (in der Ausgabe fehlerhaft als LXII foliert).

⁷⁶⁷ Ders., *Sämtliche Werke*. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. 296f.

⁷⁶⁸ Ebd., S. 106f.

⁷⁶⁹ Ebd., S. 297.

⁷⁷⁰ Geiler von Kaysersberg, *Narrenschiff*, f. 82r (Ausgabe stellenweise fehlerhaft foliert, hier als LXXXI foliert, siehe Scan-Nr. 150).

⁷⁷¹ Schumann, Ross, *The Benefits, Costs, and Paradox of Revenge*, S. 1197.

Im Kontext der Argumentation mit der Selbstschädigung des Zornigen verweist Geiler des Öfteren auch darauf, dass Zorn die Vernunft und die Urteilskraft des Menschen trübe. So erklärt er etwa in seinem Werk *Pilgerschaft*, dass Zorn nichts Anderes bedeute, als vorübergehend wahnsinnig zu sein. Denn wenn der Mensch dauerhaft in einem zornigen Zustand verbliebe, also vor Wut tobe, wäre er nichts anderes als ein besessener Mensch, den man in Ketten legen müsste.⁷⁷² Die Argumentation, dass der Zornige einem Besessenen gleich werde, da Zorn verrückt und unsinnig mache, findet sich auch in einer Predigt der Reihe *Schwertscheiden*. Hier mahnt er, dass der Zornige sich einmal im Spiegel anschauen solle, was für eine grausige Gestalt er durch seinen Zorn annehme. Er sehe aus wie ein unsinniger Stier. Zudem beschwere er nicht nur sein eigenes Gemüt, sondern mache sich damit auch zum Gespött für andere. Zorn schränke vor allem die gesunde Urteilskraft ein. Solange der Zorn in einem Menschen wüte, könne dieser folglich nicht klarsehen, ob er Recht oder Unrecht tue.⁷⁷³ *Ira impedit animũ ne possit discernere*, heißt es auch in der lateinischen Ausgabe des *Narrenschiff*.⁷⁷⁴ In der Predigt zu den *Übungen der Tugend* merkt Geiler implizit an, dass die Deutung einer fremden Handlung als eine unrechtmäßige Handlung darüber hinaus auch sehr subjektiv sein könne, also mitunter nicht den Tatsachen entspreche, denn er spricht von der Person *die (als du mainst) unrecht geton hat*.⁷⁷⁵ Geiler macht hier also darauf aufmerksam, dass Rächer oftmals denken würden, im Recht zu sein, während sie jedoch selbst mit ihrer Rachehandlung anderen Unrecht antäten.

Affektive Rachehandlungen sind meist unverhältnismäßig und zerstörerisch

Aufgrund der Trübung des Verstandes und des gesunden Urteilsvermögens im Zustand des Zorns, mahnt Geiler daher immer wieder dazu, keine Racheakte im Affekt vorzunehmen, denn wenn der Mensch seinen Zorn nicht unterdrücke, sondern ihn im Affekt ausbrechen lasse, werde er meist zu Handlungen verleitet, die gar nicht mehr

⁷⁷² Geiler von Kaysersberg, *Pilgerschaft*, f. 17v.

⁷⁷³ Ders., *Schwertscheiden*, f. dd, 3r-dd, 3v. Ebenso argumentiert er auch in bereits genannter Predigt über die „Zornnarren“. Der Zornige solle sich einmal im Spiegel betrachten, wie er aussehe, wenn er zornig sei. Er habe das Angesicht eines unsinnigen Menschen. Hier übernimmt Geiler aus der Vorlage von Brant, dass der „Zornnarr“ nur den Buchstaben „R“ kenne, mit dem er knurre wie ein Hund. Siehe: Ders., *Narrenschiff*, f. 82r (Ausgabe stellenweise fehlerhaft foliert, hier als LXXXI foliert, siehe Scan-Nr. 150).

⁷⁷⁴ Geiler von Kaysersberg, *Navicula Fatuorum*, f. XII, P.

⁷⁷⁵ Ders., *Sämtliche Werke. Zweiter Band (Predigen Teütsch)*, S. 455.

im Verhältnis zu der zu ahndenden Handlung stünden, sondern unvernünftig, töricht und wahnsinnig seien.⁷⁷⁶

Im *Beichtgedicht* werden etwa die zerstörerischen Auswirkungen des unkontrollierten Zorns genauer beschrieben. Der Zorn treibe den Menschen dazu, dass dieser sich gleich für nur geringe Dinge rächen wolle. So entrüste er sich etwa über die Wegnahme geringen Guts. Dieses Verhalten sei das Resultat dessen, dass er sich selbst höher schätze als andere. Aus dem Zorn entstünde viel Übles wie etwa Zwietracht, Krieg und Streit. Zorn veranlasse den Menschen dazu, sich zu schnell an anderen zu rächen, zu schlagen und zu verfluchen sowie Brandstiftung und Totschlag zu begehen.⁷⁷⁷

Geiler ermahnt diesbezüglich auch insbesondere Personen, die legitime Strafgewalt über andere besitzen, keine Strafen im Affekt vorzunehmen, da es sich dabei dann meist vielmehr um Rache handle.⁷⁷⁸ Wer nicht vernünftig strafen könne, da er voller Wut sei, solle daher mit der Bestrafung abwarten, bis er sich selbst beruhigt habe und sein Herz nicht mehr vor Zorn klopfe, erklärt Geiler auch in besagter Predigt der Reihe *Schwertscheiden*. Ob der sündige Zorn vorüber sei, erkenne der Mensch daran, dass er nicht mehr Hass und Rache gegen die Person empfinde, sondern wieder Liebe. So strafe eine Mutter ihre Tochter etwa aus Vernunftsgründen, da sie wisse, dass eine Strafe zur Besserung nötig sei. Dabei liebe sie ihre Tochter dennoch weiterhin und wende eine passende, nicht eine übermäßige Strafe an. Er ermahnt auch die Herren, dass sie an sich halten sollten und ihre Untergebenen nicht stracks im Affekt strafen dürften. Hier bringt er das Beispiel Platos, der seinen Knecht strafen wollte. Als Plato gemerkt habe, dass er voller Zorn sei, habe er einen anderen darum gebeten, den Knecht zu schlagen, da dieser nicht zornig sei und daher mit Vernunft strafen könne. Geiler merkt dazu an, dass der Knecht Platos dessen Eigentum gewesen sei. Die Knechte, die heute Knechte seien, seien aber nicht mehr Eigentum ihres Herren. Deshalb sei es einem Herrn auch nicht gestattet, seine Knechte zu schlagen. Dies stehe nur den Richtern zu.⁷⁷⁹ Hier weicht Geiler ganz offensichtlich von den in den lokalen Rechtstexten häufig zu findenden Bestimmungen ab, nach denen die Bestrafung der

⁷⁷⁶ Ebd., S. 481f. Hier die Predigt *Wie der Mensch sich selbst erkennt*.

⁷⁷⁷ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. 124.

⁷⁷⁸ Ders., *Sämtliche Werke*. Zweiter Band (Predigen Teütsch), S. 449–451. Hier die Predigt *Übungen der Tugend*.

⁷⁷⁹ Geiler von Kaysersberg, *Schwertscheiden*, f. cc, 8v–dd, 1v. Eine Ermahnung an die Herren, ihr Gesinde nur aus brüderlicher Liebe, ohne Wut und Grimm, mündlich zurechtzuweisen und eine harte Bestrafung dem Henker zu überlassen, findet sich auch in einer Predigt, die Geiler 1505 an Maria Himmelfahrt im Münster gehalten hat. Siehe: Ders., *Postille*, 4. Teil, f. 18v.

Untergebenen völlig im Ermessensspielraum der Herren lag und durchaus gewalttätige Körperstrafen inkludierte.

Rache verursacht und verschärft Konflikte

Für Geiler ist völlig klar, dass nicht der Widersacher, sondern stets der Rächer für die Entstehung von Konflikten, allein verantwortlich sei: *Denn nit der / der da schlecht machet den krieg*⁷⁸⁰ / *besunder der / der da hyn widerumb schlecht / wenn schweig er und widerschlüg nitt / so wer es kein krieg*. Geiler führt hier die Ehrkränkung als Beispiel für die Entstehung von Feindschaft und Streit an. Erst dadurch, dass der Geschädigte das Unrecht nicht einfach erleide, sondern auf die Ehrkränkung wiederum mit einer verbalen Schmähung antworte, entstehe die Feindschaft und der Streit erst, beziehungsweise würden diese auf keinen Fall beendet, sondern nur noch geschürt:

Wenn ein person / mitt d<i>r* anfohett kriegem / dir herte wort zû sprichet / und du hynwider / ir deren gleichen red bütest / damitt würt der krieg unnd die vigentschaft nit gestillet. Aber schwigest du / unnd ließest es ein ding sein / so hort der krieg bald uff*.⁷⁸¹

Auch in einer Predigt zum *Schiff der Pönitz*⁷⁸² findet sich nach der Beschreibung der Geduld als aller edelsten Tugend der Ausspruch: *Wañ nit macht der aiñ krieg vnd zanck der da schlecht / sunder der / der da widerumb schlecht*.⁷⁸³

In besagter Predigt zum *Baum des Zachäus* erklärt Geiler, dass niemand seinen Feind, der ihn mit Ehrabschneidung kränke, damit überwinde, indem er diesem ebenfalls in gleicher Weise die Ehre abschneide. Sein Widersacher werde dadurch nicht ruhig, sondern nur noch mehr gegen ihn aufgeheizt. Geiler vergleicht an dieser Stelle den Widersacher mit einem bellenden Hund. Wenn der Mensch den bellenden Hund mit

⁷⁸⁰ Wie bereits zuvor angemerkt, ist der Begriff „Kriegen“ im Mittelalter mehrdeutig besetzt. Es kann sowohl das Führen einer kriegerischen Fehde, als auch schlichtweg das Streiten miteinander (auch im Rahmen eines gerichtlichen Prozesses) gemeint sein. Siehe: Deutsches Rechtswörterbuch Online. URL: <https://drw-www.adw.uni-heidelberg.de/drw-cgi/zeige?index=lemmata&term=kriegen> [24.11.2021]. Da Geiler den Begriff hier im Kontext von verbalen und körperlichen Auseinandersetzungen zwischen Einzelpersonen verwendet, wird er in diesem Fall wohl in der Bedeutung „Streiten“ (einschließlich Handgreiflichkeiten), nicht jedoch als größere kriegerische Auseinandersetzung, zu verstehen sein.

⁷⁸¹ Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. 100.

⁷⁸² Die Predigten zum *Schiff der Pönitz* hielt Geiler in der Fastenzeit 1501 und 1502 im Münster. Bei der deutschen Ausgabe handelt es sich um die Übersetzung Jakob Otthers, die er auf der Grundlage der ihm vorliegenden von Geiler selbst verfassten lateinischen Predigtnotizen anfertigte. Siehe: Voltmer, Wie der Wächter auf dem Turm, S. 999.

⁷⁸³ Geiler von Kaysersberg, *Schiff der Pönitz*, f. 76r.

Drohungen reize, beiße er ihn schließlich. Ginge er hingegen einfach an dem bellenden Hund vorbei, ohne dessen Bellen zu beachten, werde der Hund von alleine ruhig. Also werde der Widersacher nur umso stärker weiter machen mit seinen Beleidigungen. Wenn der Geschädigte hingegen ruhig bleibe und die Beleidigung ignoriere, lasse der Schädiger mit der Zeit von selbst von ihm ab.⁷⁸⁴

Racheakte signalisieren dem Feind Sieg

Im *Seelenparadies* wird in dem Kapitel zur Kasteiung erläutert, dass wahre Kasteiung des Fleisches darin bestünde, dass der Mensch nicht allen seinen fleischlichen Gelüsten nachgebe, wozu auch Zorn und Rachegelüste gehörten. Wenn der Mensch diesen Gelüsten nicht widerstehe, sondern seinem Zorn Ausbruch verleihe und zur Rachemaßnahme greife, erfreue er damit nur seine Feinde, die daran ablesen könnten, dass sie mit ihrer Provokation und Schädigung erfolgreich waren:

Ist es sach daz du verleihest und verhengst deinem fleisch seine glüst / so machend sy dich zû einer fröid und gespött deinen feinden [...] es sey in zorn / roch </> schleck, füllheit / schwatzen / unkeüsheit etc. der bringt sich selber dick zû schanden / gespött </> gelechter / und fröid seinen veinden / die da sprechen / ist das unser geist? Ich wond </> er oder sy künd nit ein wasser betrüben / ich sych wol </> sy ist ouch ein mōnsch / ist ir ouch ein rōslin / auß dem krentzlin entpfallen?

Der Rächer mache sich auf diese Weise somit nur zum Gespött für seine Feinde.⁷⁸⁵

In besagter Predigt zum *Baum des Zachäus* erklärt Geiler, dass der Widersacher sich ja gerade freue, wenn er sehe, dass seine Beleidigungen erfolgreich verletzt haben. Vielmehr betrübe der Geschädigte daher seinen Widersacher, wenn er ruhig bleibe und sich nicht anmerken lasse, dass die Beleidigung ihn erzürnt hat. Schließlich bestehe in diesem Fall die Chance, dass dem Widersacher seine eigene Bosheit leidtue, wenn er die Geduld und Güte des Geschädigten sehe. Für den Fall, dass der Widersacher dennoch nicht von seiner Bosheit ablasse, solle der Geschädigte schlichtweg um Gottes willen leiden.⁷⁸⁶

⁷⁸⁴ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Zweiter Band (Predigen Teütsch), S. 526f.

⁷⁸⁵ Ders., *Sämtliche Werke*. Dritter Band (Seelenparadies), S. 772.

⁷⁸⁶ Ders., *Sämtliche Werke*. Zweiter Band (Predigen Teütsch), S. 526f.

Der Schädiger ist sich mitunter seiner bösen Handlung gar nicht bewusst

Geiler versucht auch mit einer Reihe pragmatischer Argumente, den Zorn von Geschädigten abzumildern. So betont er etwa im *Seelenparadies* im Kapitel zur Tugend der Barmherzigkeit, dass Christus nicht für diejenigen, die an seinem Tod schuldig waren, gebeten habe, sondern für die, die nicht wüssten, was sie tun. Der Geschädigte solle also daran denken, dass der Schädiger sich vielleicht gar nicht darüber im Klaren sei, was er tue. Menschen seien oftmals davon überzeugt, im Recht zu sein, während sie jedoch Unrecht ausübten. Gegen den möglichen Einwand, dass manche Menschen doch sehr wohl wüssten, dass ihre Handlungen böse sind, wird gesagt, dass wenn dies der Fall sei, es umso nötiger sei, für diese Menschen zu beten.⁷⁸⁷

3.3.3. Pragmatische Argumente

Schädiger müssen Schädigungen ebenfalls geduldig ertragen

Ganz pragmatisch argumentiert Geiler auch, dass der Geschädigte über ein Unrecht nicht murren dürfe, wenn er sich in der Vergangenheit in gleicher Weise an anderen schuldig gemacht habe. In einer Predigt der Reihe *Arbore Humana* äußert er etwa, dass der Geschädigte sich vor Augen führen solle, wie oft er anderen Menschen Unrecht zugefügt habe. Habe er andere durch Ehrabschneidung gekränkt, solle er nun auch Schmähungen geduldig erleiden. Ein alter Mann solle dem jungen Mann verzeihen, der Ehebruch mit seiner Frau begehe, wenn er sich in seiner Vergangenheit als junger Mann ebenso des Ehebruchs schuldig gemacht habe.⁷⁸⁸ *Uxores alio[rum] olim stuprasti: in pena[m] tua nunc tibi stuprat [...]*, heißt es in der lateinischen Ausgabe.⁷⁸⁹

Rache ist genauso verwerflich wie das Unrecht, auf das sie sich bezieht

In seiner Predigt zum *Baum des Zachäus* ermahnt Geiler, nicht denen gleich zu werden, die einem Böses zugefügt hätten. Denn die rächende Wiedervergeltung sei ein genauso hässliches Werk wie die Ausgangsschädigung selbst. Schließlich sei niemand so töricht, sich selbst die Nase abzuschneiden oder ein Auge auszustechen, nur um

⁷⁸⁷ Ders., *Sämtliche Werke*. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. 296.

⁷⁸⁸ Ders., *Arbore Humana*, f. 76r.

⁷⁸⁹ Ders., *Sermones Prestantissimi*, f. 67v.

sich an dem Feind rächen zu können. Zudem empfänden andere Menschen für die Person, die Widerwärtigkeiten geduldig ertrage, Mitleid und setzten sich folglich für sie ein. Wer sich hingegen selbst räche, werde genauso wie sein Widersacher von allen anderen Leuten verachtet.⁷⁹⁰ In *Pilgerschaft* behauptet Geiler in ähnlicher Weise, dass Menschen, die anderen gerne und leicht verziehen, seltener verletzt würden, da solche Menschen in der Regel beliebt seien. Harte Menschen hingegen seien verhasst.⁷⁹¹

Üble Nachreden – ob sie wahr oder erlogen sind – sind kein berechtigter Anlass zum Zorn

In der Predigt zum *Baum des Zachäus* erklärt Geiler darüber hinaus, dass der Mensch sich nicht über eine üble Nachrede, die tatsächlich wahr sei, erzürnen dürfe. Dann solle er sich vielmehr darüber freuen, dass die Menschen nicht das gesamte Ausmaß seiner Sündhaftigkeit kennten, denn niemand werde in der Praxis so hart verachtet, wie er es eigentlich verdient habe, da die anderen immer nur einen kleinen äußerlichen Teil der Sündhaftigkeit wahrnehmen.⁷⁹² Stimme die Nachrede nicht, dann sei dies auch kein Grund zu erzürnen, da der Betroffene ja selbst wisse, dass sie nicht den Tatsachen entspreche. So bleibe Christus etwa immer in Wahrheit Gott, selbst wenn Leute sagen würden, dass er nicht Gott sei.⁷⁹³

Allein die Obrigkeit ist berechtigt (zum Nutzen der Allgemeinheit) zu strafen

Gleich in der Vorrede des *Seelenparadies* stellt Geiler heraus, dass nur die Obrigkeit das Recht habe, zu strafen. Der Privatperson, die keinen Untergebenen hat, spricht Geiler jegliches Recht zur Bestrafung einer anderen Person ab: *wer aber niemans under im hat / der im befolhen ist zû straffen / der straff sich selber </> damit hat er genûg zeschaffen* [...]. Die von einer Privatperson ausgeführte Bestrafung wird als unordentliche⁷⁹⁴ Strafe bezeichnet und als Laster gebrandmarkt.

⁷⁹⁰ Ders., *Sämtliche Werke*. Zweiter Band (Predigen Teütsch), S. 527f.

⁷⁹¹ Ders., *Pilgerschaft*, f. 7r.

⁷⁹² Ders., *Sämtliche Werke*. Zweiter Band (Predigen Teütsch), S. 532.

⁷⁹³ So im *Pilger* aus dem Jahre 1494: Ders., *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. 44f.

⁷⁹⁴ Im Deutschen Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm wird für den Begriff „unordentlich“ unter anderem die Bedeutung „gesetzeswidrig“, „ungehörig“, „missbräuchlich“, „zuchtlos“ und „gewaltsam“ angegeben. Siehe: Art. „UNORDENTLICH“. In: *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/21. URL: <https://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemid=U09222> [24.11.2021].

Die Personen, die von Amts wegen dazu berufen seien, müssten jedoch das Unrecht strafen und dürften nicht aus Kleinmütigkeit die Strafe unterlassen. Zu Unrecht würden solche kleinmütigen Amtsinhaber als gütig oder friedfertig bezeichnet.⁷⁹⁵ Wenn eine Amtsperson das Strafen von Unrecht unterlasse, mache sie sich verachtenswert⁷⁹⁶ und dies führe dazu, dass auch ihr Regiment verachtet werde.⁷⁹⁷ Wenn sie nicht geachtet werde, sei sodann Ungehorsam ihr gegenüber und folglich das Begehen weiterer Sünden die Folge, weshalb eine Bestrafung notwendig sei.⁷⁹⁸ Die Obrigkeit müsse das Unrecht zudem nicht nur aufgrund der Gerechtigkeit hart strafen, sondern auch weil sie gegenüber Gott sündige, wenn sie das Übel ungestraft ließe.⁷⁹⁹

Während Geiler der Einzelperson oftmals nahelegt, ganz auf die Bestrafung ihres Widersachers zu verzichten, betont er immer wieder scharf, dass insbesondere Übeltäter, die nicht nur der Einzelperson, sondern auch weiteren Personen Schaden zugefügt haben, unbedingt von der Obrigkeit bestraft werden müssten:

[...] es wer denn das ein solich unrecht und frevel in einer gemein schaden brächt / das sich ouch die andren damit wolten behelffen. Also ließ sich niemans straffen / damit giengen ordnungen / gesatzd und statuten under / in geistlichem und weltlichem stat. Wo daz ist da sol man einen menschen laßen verderben und sein nit schonen / uff daß nit ein gantze gemein schaden nem.

Gemeinschädliches Unrecht solle also in jedem Falle bestraft werden. Die Strafe sei in diesem Fall notwendig, da ohne die Bestrafung andere zur Nachahmung gereizt würden, was wiederum die Aufrechterhaltung der Ordnung störe und somit ebenfalls dem Gemeinwohl schade.⁸⁰⁰ In einer Predigt aus dem *Evangelienbuch*⁸⁰¹ heißt es dazu: *Wañ so man niemans straffte / so wer niemans sicher.*⁸⁰²

⁷⁹⁵ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Dritter Band (Seelenparadies), S. 15f.

⁷⁹⁶ Ebd., S. 286f.

⁷⁹⁷ Ebd., S. 292.

⁷⁹⁸ Ebd., S. 286f.

⁷⁹⁹ Ebd., S. 722.

⁸⁰⁰ Ebd., S. 276. Vgl. dazu auch: Geiler von Kaysersberg, *Pilgerschaft*, f. 6v.

⁸⁰¹ Das *Evangelienbuch* aus dem Jahre 1515 gibt 136 Predigten nach der Mitschrift Paulis wieder, die Geiler zwischen 1504 und 1509 im Münster und in den Straßburger Klöstern St. Johann im Grünen Wörd und St. Katharina gehalten hat. Johannes Pauli gab bei Grüninger in Straßburg 1517 eine überarbeitete zweite Ausgabe des Evangelienbuches heraus und im Jahr 1522 nochmals eine sich von der Ausgabe von 1517 kaum unterscheidende dritte Ausgabe. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 961–964.

⁸⁰² Geiler von Kaysersberg, *Johannes: Evangelienbuch*, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1515 = VD16 G 742; BSB Res/2 P.lat. 848; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00020607-3 [14.09.2019], f. 201v. Hier die Predigt am St. Katharinentag im Kloster St. Katharina (25.11.?) über die Geduld im Leiden.

Geiler ist davon überzeugt, dass eine nur mündliche Zurechtweisung ohne praktische Bestrafung nicht wirksam sei. Während mit Menschen, die nur sich selbst schädigten, milde vorgegangen werden könne, müssten Personen, die anderen Schaden zugefügt hätten, unbedingt bestraft werden:

*Die weil ain mensch allain im selbs schadt / dem mag man zimlich straffe an tûn / und auch gietlich leiden Aber wa solch leüt sind / welche och die anderen verderben und verführen deren soll nit geschonet werden / an denen ist kain straff zû sparen / noch ynen zû übersehen.*⁸⁰³

Geiler unterscheidet in einer zur *Postille* gehörenden Predigt über Christi Lehre bezüglich der brüderlichen Strafe und Verzeihung gegenüber dem Nächsten zwischen einer brüderlichen und einer richterlichen Strafe. Unter der richterlichen Strafe versteht er in erster Linie die durch die Obrigkeit vollzogene peinliche Bestrafung von Missetätern; er nennt etwa das Hängen, Köpfen, Ertränken oder Rädern von Straftätern. Die obrigkeitliche Strafe sei ein Werk der Gerechtigkeit und diene zum Nutzen der ganzen Gemeinde, nämlich zur Abschreckung⁸⁰⁴ von potenziellen Nachahmungstätern und damit zur Schaffung von Frieden innerhalb der Gemeinde, nicht zum Nutzen des Täters, der schließlich bei der Bestrafung sterbe. Die Privatperson sei nicht dazu befugt, eine solche richterliche Strafe, die nur den Regenten, Oberen oder Richtern zustehe, an anderen anzuwenden.⁸⁰⁵

Im *Trostspiegel*⁸⁰⁶ aus dem Jahre 1503 beschreibt Geiler bei seiner Begründung der Rechtmäßigkeit von Todesstrafen die obrigkeitliche Bestrafung von Tätern als gerechte Rache Gottes, über die sich der gerechte Mensch sogar freuen dürfe:

⁸⁰³ Ders., *Sämtliche Werke. Zweiter Band (Predigen Teütsch)*, S. 238f. Hier: *Neun Früchte eines rechten Klosterlebens*. Die Predigten *Neun Früchte eines rechten Klosterlebens* hielt Geiler den Straßburger Reuerinnen vom 27. November bis zum 18. Dezember 1496 im St. Magdalenenkloster. Bei den von Dacheux edierten *Sermones novem de fructibus et utilitatibus vitae monasticae* handelt es sich wahrscheinlich um die lateinische Fassung und damit um den Entwurf zum deutschen Predigttext. Siehe: Ebd., S. IX. Als Vorlage für diesen Predigtzyklus diente Geiler die Predigt *De sacra religione* von Bernardin von Siena beziehungsweise der entsprechende Text in der *Summa Theologica* von Antonius von Florenz. Siehe: Ebd., S. XIV.

⁸⁰⁴ Im Alten Testament wird bereits auf die Funktion der Strafe als Abschreckung für potenzielle Nachahmungstäter verwiesen. So ist in Deut 19,20 zu lesen: „Die Übrigen sollen davon hören, damit sie sich fürchten und nicht noch einmal ein solches Verbrechen in deiner Mitte begehen.“ (Zitiert nach der EU 2016). Siehe: Weismann, *Talion und öffentliche Strafe*, S. 328.

⁸⁰⁵ Geiler von Kaysersberg, *Postille*, 2. Teil, f. 59v. Vgl. die sehr ähnliche Argumentation in *Herr dir König*: Ders., *Herr dir König*, f. 83r–84r.

⁸⁰⁶ Bei dem *Trostspiegel* handelt es sich um eines der am häufigsten gedruckten Werke Geilers. So sind sechs Drucke des *Trostspiegel* erhalten: Straßburg 1503 (ohne Druckernamen), Druck von Johann Bergmann von Olpe ca. 1503 (ohne Druckort und Druckjahr), Augsburg 1505 von Hans Froschauer, Augsburg 1507 von Hans Froschauer, Augsburg 1513 von Hans Froschauer und Basel 1583 von Samuel Apiarius. Darüber hinaus war der *Trostspiegel* zudem auch Bestandteil des *Granatapfel* und des *Irrig*

[...] *eyn dieb gehört an den galgen / und ein mörder uffs rad*⁸⁰⁷ [...] *Sich freüwet der gerecht / so er sicht den rechten billichen rach gottes. [...] Ach gott sprichstu / het er lenger gelebt / so het er sich villicht bekö<r>t / wie kan ym das zû nütz dienen / das er in synen sünden tod ist. Ich sprich zûm dritten / er wer nit besser worden / ob er schon lenger gelebt hett / wenn so bald gott eynen menschen / durch den tod hien nymt / so wer der selb mensch hynfür nymmermer besser worden [...]*.⁸⁰⁸

Auf der anderen Seite rät Geiler jedoch selbst der Obrigkeit, auf die Bestrafung des Täters zu verzichten, wenn aus der Strafe nur ein noch größerer Schaden entstehe (etwa da zu vermuten sei, dass der Übeltäter sich nicht durch die Bestrafung bessere, sondern vielmehr noch böser werde).⁸⁰⁹

Unter der brüderlichen Bestrafung, die auch Privatpersonen zustehe, versteht Geiler lediglich die mündliche Zurechtweisung.⁸¹⁰ Wenn man etwa mit übler Nachrede bedacht werde, müsse man sich dies nicht einfach schweigend gefallen lassen, sondern solle sogar seinem Schmäher widerstehen und die eigene Unschuld bezeugen, damit dieser von seiner Missetat ablasse und der Beleidigte nicht seinen guten Ruf verliere. Jedoch warnt er auch diesbezüglich: *Cave ne zelo vindicte motus hoc facias: sed deo mitte*.⁸¹¹

Schaf, weshalb er nochmals in den Drucken dieser beiden Sammlungen erschien. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. 523–533. Grundlage für Geilers *Tröstspiegel* war Gersons *De consolatione in mortem amicorum*. Siehe: Ders., *Die ältesten Schriften Geilers von Kaysersberg*, S. XXI.

⁸⁰⁷ In der Spätantike standen die Kirchenväter zunächst der Todesstrafe negativ gegenüber. Sie lehnten sie unter anderem mit dem Verweis auf das fünfte Gebot ab, so etwa Ambrosius. Nach 400 setzte sich aber dann auch die Auffassung von Hieronymus und Augustinus durch, die die Todesstrafe als obrigkeitliche Pflicht ansahen. 779 stimmten die Bischöfe dem Kapitular von Herstal zu, das harte Verstümmelungs- und Todesstrafen vorsah. Der Strafkatalog bestimmte etwa die Blendung als Strafe für den ersten Diebstahl einer Person. Die Geistlichen hatten allerdings keineswegs eine einheitliche Meinung zur Todesstrafe. Immer wieder kam es daher zu Auseinandersetzungen zwischen obrigkeitlichen Amtsträgern und solchen Geistlichen, die Verbrecher vor der Todesstrafe schützen wollten. Siehe: Weitzel, *Der Strafgedanke im frühen Mittelalter*, S. 31–32. Schuster merkt an, dass das seit dem 14. Jahrhundert nachweisbare Engagement der Kirche für das Seelenheil der zum Tode Verurteilten dazu geführt habe, dass die Kirche ihre vormalige Distanz zur Blutjustiz verloren habe und sich damit auch die Hinrichtungsrituale hin zu einer religiösen Inszenierung gewandelt hätten. Siehe: Schuster, *Verbrecher, Opfer, Heilige*, S. 48. Auf die theologische Interpretation der Qual des Räderns als Chance zur Bußleistung wurde bereits unter Kapitel 2.2. verwiesen.

⁸⁰⁸ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. 216.

⁸⁰⁹ Ders.: Ameise, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1517 = VD16 G 715; BSB Res/2 P.lat. 847; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00021383-3 [16.09.2019], f. 23r. Die Predigten über die Eigenschaften der Ameisen hielt Geiler zwischen dem 11. Februar und 31. März 1509 im Münster. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 945.

⁸¹⁰ Geiler von Kaysersberg, *Postille*, 2. Teil, f. 59v.

⁸¹¹ Ders., *Navicula Fatuorum*, f. XIII, A. Vgl. dazu auch: Ders.: Höllischer Löwe. In: Ders.: *Irrig Schaf*, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1510 = VD16 G 764; BSB Res/4 P.lat. 739; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004509-3 [19.08.2019], f. 43r–76v, hier: f. 52r–53v. Die Vorlage zum Traktat *Höllischer Löwe* ist Gersons *De diversis temptationibus diaboli*. Zum Höllischen

Geiler kommt es ebenso bei der gerichtlichen Anklage von Missetätern, die, wie bereits zu Beginn herausgestellt, zwar nicht die ideale Reaktion auf Unrecht sei, jedoch legitim, auf die innere Haltung des Anklägers an. Der Geschädigte dürfe den Schädiger gerichtlich anklagen und seine Bestrafung fordern, jedoch sei er schuldig, in seinem Herzen den Zorn und Groll und den Wunsch, dass dem Schädiger Böses geschehe, abzustellen.⁸¹² Es dürfe dem Geschädigten bei der Anklage also nur darum gehen, seinen Schaden ersetzt zu bekommen und nicht darum, dem Täter ebenfalls einen Schaden zuzufügen.⁸¹³ Geiler wendet sich hier also konkret gegen das der Rache inhärente Streben nach Verletzung und Schädigung. Die Anklage des Schädigers solle aus brüderlicher Liebe geschehen, damit der Täter gebessert werde. Geschehe die Anklage aber allein aus dem Wunsch, sich an der Person zu rächen, sei sie falsch. Hinter dem Postulat, die Strafe aus brüderlicher Liebe oder um des gemeinen Nutzens willen zu fordern, verstecke sich gewöhnlich nur der Wunsch nach Rache.⁸¹⁴ Selbst den obrigkeitlichen Personen, denen Strafgewalt zusteht, spricht Geiler das Recht zu Strafen ab, wenn sie nicht aus Liebe zur Gerechtigkeit, sondern nur durch Zorn motiviert oder um sich selbst zu rächen oder um die eigene Ehre aufrecht zu erhalten, die Strafe vollstreckten.⁸¹⁵

Löwen hielt Geiler ab dem 4. Juli 1507 im Münster zwölf Predigten. Diese Predigten gehören zum Zyklus *Löwengeschrei*, der von Johannes Pauli auch nochmals in der Sammlung *Brösamlin* 1517 in Straßburg bei Grüninger herausgegeben wurde. Dort finden sich also nochmals die Predigten zum *Höllischen Löwen*. Siehe: Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 954 und S. 978f. Auch in seinem Traktat *Christliche Königin* äußert Geiler, dass die Privatperson dazu verpflichtet sei, den Missetäter zu strafen, etwa durch gute Worte, wenn sie davon überzeugt sei, dass der Missetäter dadurch gebessert werde und in Zukunft von seiner Sünde ablasse. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Christliche Königin*, f. 96v. Ebenso erklärt Geiler in seiner Predigt über die sogenannten „Letzennarren“ in seiner Predigtreihe über Brants *Narrenschiff*, dass eine beleidigte Person die Schmähung nicht einfach hinnehmen dürfe ohne sich zu wehren, so als sei sie nur ein geringes Delikt, sondern den Schmäher strafen müsse, da dieser sich sonst nicht bessere und sein Frevel nicht unterdrückt werde, vor allem, wenn mehrere Menschen geschädigt würden. Auf der anderen Seite stellt er aber auch heraus, dass es falsch sei, wenn der Geschmähte seine eigene Ehre so hochschätze, dass er dem Schmäher Schaden zufüge. So würden diese Narren vorgeben, andere Menschen strafen zu wollen, dabei handle es sich bei ihrer Strafe aber in Wahrheit um eine Racheaktion. Siehe: Ders., *Narrenschiff*, f. 138r–139r (Ausgabe stellenweise fehlerhaft foliert, hier als 188r–189r foliert, siehe Scan-Nr. 262–264).

⁸¹² Ders., *Sämtliche Werke*. Dritter Band (Seelenparadies), S. 826f.

⁸¹³ Ders., *Christliche Königin*, f. 90r–90v.

⁸¹⁴ Ders., *Sämtliche Werke*. Dritter Band (Seelenparadies), S. 826f. Ebenso argumentiert er etwa auch in seinen Werken *Dreieckiger Spiegel* (Ders., *Dreieckiger Spiegel*, f. 122r) und *Schwertscheiden* (Ders., *Schwertscheiden*, f. cc, 5v–cc, 6r). Vgl. auch: Ders., *Postille*, 2. Teil, f. 62v. Unter seinen Predigten über das *Narrenschiff* Brants befindet sich auch eine Predigt über die "Gerichtsnarren", in der Geiler jedoch äußert, dass nicht alle, die vor Gericht gingen, Narren seien. Diejenigen, die etwa in Verantwortung für Gemeingüter stünden, wie etwa Kirchengüter, von denen auch Arme Nutzen zögen, seien sogar dazu verpflichtet, vor Gericht gegen die unrechtmäßige Wegnahme des Besitzes zu kämpfen. Entständen aus der gerichtlichen Anklage jedoch nur größere Schäden für die Allgemeinheit, solle ganz auf das eigene Recht verzichtet werden. Siehe: Ders., *Narrenschiff*, f. 140r–140v (Ausgabe stellenweise fehlerhaft foliert, hier als f. 190r–190v foliert, siehe Scan-Nr. 266–268).

⁸¹⁵ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Zweiter Band (Predigen Teütsch), S. 449–451. Hier die Predigt zu den *Übungen der Tugend*. Vgl. auch: Ders., *Narrenschiff*, f. 81r–82v (Ausgabe stellenweise

3.4. Bezüge zur zeitgenössischen Erfahrungswelt

3.4.1. Geilers Umgang mit Vorlagen am Beispiel des *Seelenparadies*

Im Rahmen dieser Arbeit können nicht alle Vorlagen Geilers auf etwaige Übernahmen von Aussagen über Rache im Detail untersucht werden. Ohne Frage stütze sich Geiler oftmals auf die Werke anderer Autoren. Bei dem *Beichtgedicht* Geilers handelt es sich etwa bloß um die fast wörtliche Übernahme des Reimwerkes von Hans Foltz.⁸¹⁶ Bekannt ist Geiler auch als Übersetzer der Werke seines großen Vorbildes Jean Gerson.⁸¹⁷ Er verwendete Gedankengut Gersons aber auch sehr frei, weshalb es nicht immer möglich ist, Äußerungen als Übernahmen von Gerson zu erkennen.⁸¹⁸

Das bedeutet aber nicht, dass Geilers Predigten bloß auf dem Gedankengut anderer fußen und ihm jegliche Eigenständigkeit abgesprochen werden muss. So handelt es sich etwa bei seinem Werk *Irrig Schaf* nicht nur um eine Übersetzung von Jean Gersons *De remediis contra pusillanimitatem*, sondern vielmehr um Geilers Predigttext zu dieser Vorlage, der sich deutlich von Gersons Traktat unterscheidet. Darüber hinaus fügte Geiler eigenständig an seine "Übersetzung" eine Vorrede über die sieben Eigenschaften des Schafes an,⁸¹⁹ in der er schließlich auch auf Rache zu sprechen kommt.

Dass Geiler durchaus nicht immer sklavisch seinen Vorlagen folgt, sondern mit diesen auch sehr frei umgeht, haben auch Adolf Vonlanthen⁸²⁰ und Herbert Schmidt⁸²¹ in ihren Untersuchungen zu Geilers *Seelenparadies* und dessen Vorlage aufgezeigt. Als Vorlage für sein *Seelenparadies* diente Geiler der *Paradisus animae*.⁸²² Dieses anonym verfasste Erbauungsbuch, welches in den ältesten Handschriften noch als

fehlerhaft foliert, hier zweimal in Folge LXXXI foliert, siehe Scan-Nr. 148–152) und Ders., *Sämtliche Werke*. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. 286f. Interessanterweise fordert Geiler jedoch nur die Privatperson dazu auf, andere um Vergebung zu bitten. Wenn die Obrigkeit ihre Untertanen zu viel und zu hart gestraft habe, solle sie das vor ihren Untertanen nicht zugeben und um Verzeihung bitten, da sie sonst von ihren Untertanen verachtet würde. Die Obrigkeit solle darum nur Gott für das zu harte Strafen um Vergebung bitten. Siehe: Ders., *Herr dir König*, f. 89r.

⁸¹⁶ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. XXXVI.

⁸¹⁷ Siehe dazu: Kraume, *Die Gerson-Übersetzungen Geilers von Kaysersberg*.

⁸¹⁸ Geiler las die Schriften Gersons nicht im Original, sondern gebrauchte die lateinischen Übersetzungen. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Die Augsburger Predigten*, S. XXXIIIff.

⁸¹⁹ Voltmer, *Wie der Wächter auf dem Turm*, S. 980.

⁸²⁰ Vonlanthen, Adolf: *Geilers Seelenparadies im Verhältnis zur Vorlage*. In: *Archiv für elsässische Kirchengeschichte* 6 (1931), S. 229–324.

⁸²¹ Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae'.

⁸²² Geiler lagen als Vorlage verschiedene Fassungen zugrunde. Er orientierte sich allerdings am stärksten an der Fassung des Straßburger Drucks von Martin Flach vom 10. Juli 1498. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Dritter Band (*Seelenparadies*), S. XVI.

tractatus virtutum bezeichnet wird, entstand etwa in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Im 15. Jahrhundert wurde der Traktat zu Unrecht Albertus Magnus oder dessen Ordensbruder Humbertus de Romanis zugeschrieben. Die Forschung konnte bislang noch nicht den wahren Verfasser ausmachen. Der Traktat erfreute sich ab dem Ende des 14. Jahrhunderts, nun als *tractatus de veris virtutibus* oder als *paradisus animae* bezeichnet, zunehmender Beliebtheit, so sind 162 lateinische und 65 deutsche Handschriften erhalten.⁸²³

Vonlanthen stellt heraus, dass das *Seelenparadies* Geilers nicht bloß eine Übersetzung des Traktates *Paradisus animae* darstelle. Die Erklärungen Geilers nähmen vielmehr den größten Raum ein. So liege das Verhältnis zwischen Kommentar und Übersetzung im Umfang bei 10:1. Auch handle es sich bei den Übersetzungsteilen nicht immer um wörtliche Übersetzungen, sondern Geiler übersetze sehr frei und sinngemäß, weshalb die Grenzen zwischen Übersetzung und Kommentar nicht immer eindeutig erkennbar seien. Geiler sei es auf den praktischen Nutzen der Vorlage angekommen, nicht auf eine genaue Übersetzung nach Wortlaut und Inhalt.⁸²⁴ Vonlanthen bezeichnet die Übersetzung Geilers somit als Nebensache, da sein Kommentar einen so großen Raum gegenüber der Vorlage einnehme, dass er zur Hauptsache werde.⁸²⁵ Geilers umfangreiche Zusätze seien auch bei der Wiedergabe von Bibelziten⁸²⁶ deutlich sichtbar. So führe er etwa die Bibelstellen genau an, auf die in der Vorlage nur grob hingewiesen werde. Auch wenn die Vorlage nur kurz auf ein biblisches Ereignis⁸²⁷ hindeute, gebe Geiler hingegen die Erzählung sehr umfassend wieder.⁸²⁸

Herbert Schmidt legt dar, dass der *Paradisus animae* aufgrund der ursprünglichen Abfassung in Latein wahrscheinlich von einem Geistlichen in erster Linie für den lateinkundigen Klerus verfasst wurde. Da der Text inhaltlich keine scholastischen

⁸²³ Ebd., S. XII.

⁸²⁴ Vonlanthen, Geilers *Seelenparadies* im Verhältnis zur Vorlage, S. 239–241.

⁸²⁵ Ebd., S. 242.

⁸²⁶ Im *Paradisus animae* nach der Fassung F werden 288 Bibelstellen zitiert, von denen 164 aus dem Alten Testament und 124 aus dem Neuen Testament (davon 54 aus den Evangelien) stammen. Darüber hinaus gibt es nur etwas über einhundert Autorenzitate, darunter 75 Zitate patristischer und 33 Zitate mittelalterlicher Autoren. Die antike Literatur spielt im *Paradisus animae* keine Rolle. Siehe: Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae', S. 91f.

⁸²⁷ Hauptquelle des *Paradisus animae* ist die Heilige Schrift. Sodann wird am stärksten Augustinus zitiert (vor allem *Confessiones*), daneben Gregor der Große (vor allem *Moralia in Iob*) und Hieronymus. Von den Theologen des Mittelalters wird nur Bernhard von Clairvaux (vor allem *Sermones super cantica canticorum*) und seltener Anselm von Canterbury herangezogen. Der Traktat war in erster Linie als Erbauungsschrift gedacht, weshalb dogmatische und moraltheologische Problemstellungen nicht erörtert werden. Siehe: Söller, Bertram: 'Paradisus animae'. In: Verfasserlexikon 7 (1989), Sp. 293–298, hier: Sp. 294–295.

⁸²⁸ Vonlanthen, Geilers *Seelenparadies* im Verhältnis zur Vorlage, S. 276.

Züge trage, sondern der Autor darum bemüht sei, seinen Stoff möglichst einfach und einprägsam zu vermitteln, habe er sich sehr wahrscheinlich eher an einfache Klosterinsassen oder kaum gebildete Weltgeistliche gerichtet. Zwar seien neben den Stellen, die sich eindeutig auf das monastische Leben bezögen, auch Stellen zu finden, die auch die weltliche Obrigkeit erwähnten, jedoch sei zu vermuten, dass hier in erster Linie den in der praktischen Seelsorge tätigen Geistlichen Stoff für die Predigt geliefert werden sollte, mit der sie die Laien belehren konnten. Zumindest in seiner Frühzeit wurde der Traktat tatsächlich auch hauptsächlich von Geistlichen rezipiert. So stammt die überwiegende Zahl der erhaltenen Handschriften aus monastischem Besitz. Die wenigen weltlichen Besitzer, die greifbar sind, tauchen erst ab dem frühen 15. Jahrhundert auf. Eine breitere Rezeption des *Paradisus animae* wurde erst mit dem Druck möglich. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts gab es bereits mindestens sechs gedruckte lateinische Ausgaben.⁸²⁹ Vonlanthen reiht Geilers *Seelenparadies* somit in die große Welle von Popularisierungen der theologischen Fachliteratur ein.⁸³⁰

Im Folgenden werden die in beiden Schriften vorkommenden Bezüge auf Rache miteinander verglichen, um zum einen einmal exemplarisch Geilers eigenständigen Umgang mit seinen Vorlagen und seinen persönlichen Stil herauszustellen; zum anderen aber auch, um aufzuzeigen, dass Geiler das Phänomen Rache schärfer fokussiert und problematisiert und dabei vor allem mit Beispielen aus seiner eigenen Erfahrungswelt und die seiner Zuhörer und Leser ausschmückt.

Das Kapitel über die Geduld im *Paradisus animae* beginnt mit der Erklärung, dass die wahre und vollkommene Geduld sich darin zeige, dass der Mensch das ihm zugefügte Unrecht geduldig ertrage, selbst wenn er unschuldig sei: *Patientia vera et perfecta est: cum aliquis sustinet patienter iniurias: non solum cum reus est: sed etiam cum innocens est*. Als Vorbild wird Hiob genannt, der unschuldig gelitten habe. Der wahrhaft geduldige Mensch verhalte sich so, als sei ihm kein Unrecht geschehen. Der wahrhaft geduldige Mensch murre nicht, wenn ihm Leid widerfahre (*Vere patiens inter flagella non murmurat*), sondern er freue sich sogar über das Leid als eine Prüfung Gottes bzw. wisse darum, dass er aufgrund seiner Sünden viel mehr Leid verdient habe und daher lieber zu Lebzeiten gestraft werden wolle, als in der Hölle. Als Beispiel dafür, dass die wahre Geduld nicht über Unrecht klage, wird Christus selbst genannt, der auf die Befragung des Pilatus hin geschwiegen habe. Abgesehen davon wird auf

⁸²⁹ Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae', S. 95–99.

⁸³⁰ Vonlanthen, Geilers *Seelenparadies* im Verhältnis zur Vorlage, S. 241.

die Verdienstlichkeit des geduldigen Erleidens von Unrecht als Ansporn verwiesen. Besonders bedeutsam im Hinblick auf Rache ist dann folgender Satz: *Argumentum vere patientie est se non vindicare cum possit: sed etiam prohibere vindictam ab alijs*. Als Beispiel wird König David⁸³¹ genannt, der seinen Männern verboten habe, sich für ihn an Schimi, der David verflucht und mit Steinen und Dreck nach ihm geworfen habe, zu rächen und ihn zu töten. Der wahrhaft geduldige Mensch bitte sogar für seine Widersacher, wie dies etwa Christus am Kreuz oder Stephanus bei seiner Steinigung getan hätten. Ein Zeichen für Ungeduld sei es hingegen, wenn der Geschädigte seine innerliche Erregung (also seinen Zorn) nicht verbergen könne, sondern ihm durch seine Miene, Gebärde oder durch Worte Ausdruck verleihe.⁸³²

Geiler gibt den Inhalt des Kapitels seiner Vorlage genauso wieder, fügt allerdings in seinem eigenen Werk eine Reihe eigener Erläuterungen hinzu, die den Inhalt noch stärker veranschaulichen. Zunächst einmal zählt er im Gegensatz zur Vorlage auf, was etwa Unrecht sein könnte. Auffällig ist hier, dass er im Grunde genommen als Beispiele für Unrecht nur verbale Ehrkränkungen nennt, denn er zählt auf: das Schelten, das Fluchen, die Verachtung, das sauer Ansehen, das Schmähen und die Verleumdung, welche er selbst als das Zuziehen von Unehre bezeichnet.⁸³³

Für Geiler eigentümlich sind auch seine Tierallegorien. Er fügt das Beispiel des Hundes und des Igels dem Kapitel hinzu. So könne man etwa einen Hund beständig ärgern, indem man ihm mal an dem einen Ohr und mal an dem anderen Ohr ziehe. Der Hund mühe sich nun solange damit ab, hin und her zu schnappen, bis er aufgebe, sich gegen das Ziehen zu wehren. Dann verliere aber auch der Mensch die Lust am Ärgern des Hundes und lasse von ihm ab. Genauso reize man einen Igel nur solange, wie dieser sich immer wieder zeige. Wenn er sich aber zu einer Kugel zusammenziehe, lasse man von ihm ab. So solle sich auch jeder Mensch verhalten, dem Unrecht zugefügt werde.⁸³⁴ Genauso stammt auch das Beispiel der Katze, die ihre Krallen in den Spieß schlägt, mit dem sie gestochen wird, statt den anzugreifen, der den Spieß in der Hand hält, aus Geilers Feder. Damit fügt er aber ein bedeutsames Argument hinzu, warum sich jemand nicht an einer anderen Person rächen sollte – da diese nur Gottes Werkzeug sei und es somit eigentlich Gott sei, der durch Zufügen von Unrecht den

⁸³¹ Weitzel merkt an, dass Geistliche bei ihren Ansichten zur idealen Obrigkeit gerne auf die Könige des Alten Testaments verwiesen. Siehe: Weitzel, *Der Strafgedanke im frühen Mittelalter*, S. 33.

⁸³² Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae', S. 204f.

⁸³³ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Dritter Band (Seelenparadies), S. 94.

⁸³⁴ Ebd., S. 97.

Geschädigten prüfe. Dies klingt in der Vorlage zwar auch schon an, wird von Geiler aber durch dieses Beispiel mit anschließender Erläuterung, wie bereits im vorherigen Kapitel näher beleuchtet, nochmals stärker hervorgehoben.⁸³⁵ Geiler hat auch folgende bedeutende Aussage, die im vorangegangenen Kapitel bereits erläutert wurde, eigenständig hinzugefügt: *Denn nit der / der da schlecht machet den krieg / besunder der / der da hyn widerumb schlecht / wenn schweig er und widerschlüg nitt / so wer es kein krieg.*⁸³⁶

Geilers Fokussierung auf Ehrverletzungen und deren Potential für Gewalteskalationen stammt also aus seiner eigenen Gedankenwelt. Es ist durchaus möglich, dass er diese Beispiele bringt, weil er solche Fälle aus zeitgenössischen Beobachtungen kennt. Schließlich sind in den Chroniken der deutschen Städte Berichte darüber zu finden, dass sich aufgrund von Beleidigungen schnell Totschläge ereigneten, wie bereits im zweiten Kapitel dieses Buches aufgezeigt wurde.

Geiler erzählt die Geschichte von David und Schimi, die in der Vorlage nur angedeutet wird, (da sie vermutlich als bekannt vorausgesetzt wird) nicht nur ausführlicher, sondern fügt auch noch eine zweite biblische Erzählung von David an, nämlich die Erzählung, nach der David sich nicht an Saul rächte, als er dies in der Höhle bei En-Gedi hätte tun können.⁸³⁷ Zu dem bedeutsamen Satz, dass es das Zeichen für wahre Geduld sei, wenn sich der Geschädigte nicht nur nicht selbst räche, obwohl er könnte, sondern auch anderen verbiete, sich stellvertretend für ihn zu rächen, merkt Geiler eigenständig an, dass es zuweilen vorkomme, dass ein Freund anbiete, sich stellvertretend für seinen Freund an dessen Widersacher zu rächen. Geiler fordert, dass der Geschädigte ein solches Angebot ablehnen und unter Drohung der Beendigung der Freundschaft seinem Freund verbieten solle.⁸³⁸ Geiler gibt hier zwar keine

⁸³⁵ Ebd., S. 103f.

⁸³⁶ Ebd., S. 100.

⁸³⁷ Gemeint ist die Geschichte aus 1. Samuel 24, 1–23: „Von dort zog David hinauf und setzte sich in den schwer zugänglichen Bergen bei En-Gedi fest. Als Saul von der Verfolgung der Philister zurückkehrte, berichtete man ihm: Gib Acht, David ist in der Steppe von En-Gedi. Da nahm Saul dreitausend Mann, ausgesuchte Leute aus ganz Israel, und zog aus, um David und seine Männer bei den Steinbock-Felsen zu suchen. Auf seinem Weg kam er zu einigen Schafhürden. Dort war eine Höhle. Saul ging hinein, um seine Notdurft zu verrichten. David aber und seine Männer saßen hinten in der Höhle. Da sagten die Männer zu David: Das ist der Tag, von dem der HERR zu dir gesagt hat: Sieh her, ich gebe deinen Feind in deine Hand und du kannst mit ihm machen, was dir richtig erscheint. [...] Er sagte zu seinen Männern: Der HERR bewahre mich davor, meinem Gebieter, dem Gesalbten des HERRN, so etwas anzutun und Hand an ihn zu legen; denn er ist der Gesalbte des HERRN. Und David fuhr seine Leute mit scharfen Worten an und ließ nicht zu, dass sie sich an Saul vergriffen. [...] Der HERR soll zwischen mir und dir entscheiden. Der HERR soll mich an dir rächen; aber meine Hand wird dich nicht anrühren [...].“ (Zitiert nach der EU 2016).

⁸³⁸ Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. 117f.

Begründung an, jedoch finden sich solche Verbote, sich für den Racheakt keine Hilfe von außen zu holen, wie bereits im zweiten Kapitel dieser Arbeit erläutert, häufig in den lokalen Rechtstexten, um eine Eskalation des Konfliktes mit möglichen Schädigungen der anderen Bewohner des Ortes zu verhindern.⁸³⁹ Auch in anderen Werken kritisiert Geiler die Zuhilfenahme Anderer beim Vollzug der persönlichen Rache. So wird die stellvertretende Rachenahme durch die Hilfe anderer auch in der Anleitung zur Beichte in dem Werk *Dreieckiger Spiegel* als beichtwürdiges Vergehen aufgelistet.⁸⁴⁰

Im Kapitel über die Barmherzigkeit kommt auch der Autor des *Paradisus animae* auf Rache zu sprechen. So sei ein Zeichen der wahren Barmherzigkeit das Vergeben von Unrecht. Der wahrhaft barmherzige Mensch vergebe seinem Widersacher, noch ehe er von ihm darum gebeten werde. Auch begehre er keine Rache, weder durch sich selbst noch durch andere: *Ideo vere misericors sponte et antequam rogetur: omnem iniuriam ex corde remittit. Nunquam vindicaturus: nec per se nec per alios*. Dem Verbot, dass auch niemand sich mit der Hilfe anderer rächen solle, scheint eine besondere Gewichtung zugesprochen zu werden, da es auch in diesem Kapitel wiederholt wird. Als Vorbilder werden wieder David, Mose, Stephanus und Christus genannt. Auch Josef wird genannt, der seinen Brüdern vergeben habe, noch ehe sie ihn darum gebeten hätten. Jesus habe seinen Vater am Kreuz gebeten, seinen Peinigern zu vergeben, da diese nicht wüssten, was sie täten. Genau das solle der Geschädigte auch über seine Widersacher denken. Außerdem werde Gott die Unbarmherzigen am Tag des Gerichts ebenfalls unbarmherzig strafen.⁸⁴¹ Auch in diesem Kapitel übernimmt Geiler jedoch nicht nur diese Aussagen, sondern bietet eine deutlich tiefergehende Ausführung. So fügt er hier ganz pragmatische Anweisungen zum Umgang mit Rache hinzu, etwa, dass der Geschädigte dennoch vor Gericht klagen und Schadensersatz fordern dürfe und die Obrigkeit sogar dazu verpflichtet sei, zu strafen, und, dass sie im Gegensatz zur Privatperson nicht einfach gegenüber dem zugefügten Unrecht schweigen dürfe. Auch fügt er anthropologische Argumente hinzu, wie etwa, dass Rachehandlungen dem Geschädigten keinen inneren Frieden schenkten und er sich nur selbst belaste, wenn er beständig über das Unrecht klage.⁸⁴²

⁸³⁹ Siehe etwa: Niederösterreichische Weistümer. IV. Teil. Nachträge und Register, S. 264.

⁸⁴⁰ Geiler von Kaysersberg, *Dreieckiger Spiegel*, f. 133r.

⁸⁴¹ Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae', S. 217f.

⁸⁴² Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Dritter Band (Seelenparadies), S. 291–297.

Geilers eigenständiger Bezug auf die Verpflichtung der Obrigkeit, zu strafen, ist bereits anhand seiner Zusätze im Vorwort ersichtlich. Im Vorwort des *Paradisus animae* wird nur erläutert, dass Tugenden manchmal fälschlicherweise als Laster oder Laster als Tugenden angesehen werden könnten. So könne etwa übermäßige Härte als Gerechtigkeit oder Gerechtigkeit als Härte angesehen werden. Dem Menschen, der der Gerechtigkeit nachheifere, könne vorgeworfen werden, er wolle sich nur rächen. Hingegen könnten Menschen, die bloß ängstlich seien, andere zurechtzuweisen, fälschlicherweise als gütig und friedfertig bezeichnet werden.⁸⁴³ Geiler führt im Vorwort des *Seelenparadies* dazu noch weiter aus, dass es nur der Obrigkeit von Amts wegen zustehe, Unrecht zu strafen; die Privatperson hingegen kein Recht dazu habe, einen Missetäter für das an ihr begangene Unrecht zu strafen. Die Strafe der Privatperson sei ein Laster.⁸⁴⁴

Im Kapitel über den Frieden fügt Geiler, ohne dafür einen Anknüpfungspunkt in der Vorlage zu besitzen, eigenständig hinzu, dass der Mensch um des Friedens willen auf die Bestrafung des Täters verzichten solle, wenn es aussichtslos sei, dass die Strafe den Übeltäter bessere oder dieser vermutlich durch die Bestrafung sogar noch böser werde. Der Geschädigte solle in diesem Falle auf die Bestrafung verzichten und die Angelegenheit allein dem gerechten Urteil Gottes befehlen. Wie bereits dargelegt, finden wir in der Tat in den historiografischen und gerichtspraktischen Quellen einige Berichte, laut denen Straftäter sich für obrigkeitliche Strafmaßnahmen gleich an der gesamten Stadt rächen, häufig durch Brandstiftung, aber auch durch Misshandlung völlig unbeteiligter Bürger. Geiler argumentiert in diesem Kapitel aber auch, dass jedoch die Obrigkeit zum Strafen verpflichtet sei, insbesondere, wenn der Missetäter dem Gemeinwohl geschadet habe, damit nicht andere Straftäter zur Nachahmung gereizt würden, was wiederum dem Gemeinwohl schade.⁸⁴⁵

Im Kapitel über die wahre Buße erklärt der Autor des *Paradisus animae*, dass die Strafe der Schuld entsprechen müsse: *Argumentum vere penitentie est debita commensuratio pene contra culpam. vt secundum quantitatem culpe sit quantitas et grauitas pene*. So müssten etwa Raub und unrechter Besitz durch Zurückgeben wiedergutmacht werden. Der wahre Büsser Sorge für Entschädigung. Über diese praktischen Wiedergutmachungen hinaus, trage der wahre Büsser auch nicht weiter

⁸⁴³ Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae', S. 197.

⁸⁴⁴ Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. 15f.

⁸⁴⁵ Ebd., S. 276.

Hass gegen eine andere Person in seinem Herzen.⁸⁴⁶ Johannes Geiler fügt auch in diesem Kapitel eigenständig hinzu, dass der Geschädigte nicht auf die Bestrafung des Täters verzichten müsse, sondern diesen vor Gericht anklagen dürfe. In Übereinstimmung mit der Vorlage weist er aber darauf hin, dass der Geschädigte dazu verpflichtet sei, den Hass und Groll in seinem Herzen gegenüber dem Straftäter abzustellen, da er ansonsten keine Verzeihung für seine eigenen Sünden erhalten werde. Während in der Vorlage darauf hingewiesen wird, dass der Büsser die Schuld mit einer der Schuld entsprechenden Strafe büßen müsse, ohne dass dabei auf Rache Bezug genommen wird, stellt Geiler genau diese Verknüpfung zur Rache her. Zorn und Rache führten dazu, dass der Geschädigte nicht mehr das richtige Maß bei der Bestrafung finde. Konkret nennt Geiler hier das Beispiel des Diebstahls. So geschehe es manchmal, dass der Bestohlene sich nicht damit zufriedengebe, sein Eigentum wiederzubekommen. In seiner Rachsucht fordere er gleich das Hängen des Diebes. Es gehe ihm also gar nicht um Gerechtigkeit, sondern er wolle nur seinem Zorn und seinen Rachegelüsten Genugtuung verschaffen. Der Geschädigte sei sogar bereit, hundert Gulden für die Hängung des Diebes zu investieren, auch wenn der Dieb ihm nur vier gestohlen habe.⁸⁴⁷

In dem kurzen Kapitel über die Tugendhaftigkeit erklärt der Autor des *Paradisus animae*, dass der wahrhaft tugendhafte Mensch nicht völlig im Geiste verbittert und von Zorn erfüllt werde, wenn ihm Unrecht zugefügt werde, sondern, dass dieser stillschweige und keinerlei Zorn nach außen hin zeige, weder durch Worte noch durch Gestik oder böse Handlungen. Er zeige nicht, dass die Schmähung ihn innerlich verletzt habe, sondern er verhalte sich so, als habe er die Schmähung nicht gehört.⁸⁴⁸ Geiler macht hier zudem auf die Zerstörungskraft des Zorns aufmerksam. Das Schweigen sei gerade dann gut, wenn der Mensch innerlich vor Zorn brenne, denn alles, was er in diesem Zustand sage, könne große Zerstörung anrichten.⁸⁴⁹ Der wahrhaft tugendhafte Mensch unterdrücke Zorn und Rache. Hier bringt Geiler wieder eine Tierallegorie. So sei der tugendhafte Mensch einem zahmen Tier gleich, das, wenn es angefasst werde, dennoch still und friedlich bleibe. Aber im Volk sei es weit

⁸⁴⁶ Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae', S. 253f.

⁸⁴⁷ Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. 826f.

⁸⁴⁸ Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae', S. 223.

⁸⁴⁹ Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. 379.

verbreitet, dass sie wie die wilden Tiere bellen, beißen und stechen würden, wo sie nur könnten, wenn sie beleidigt würden oder ihnen etwas angetan werde.⁸⁵⁰

Noch stärker wird Geilers eigenständige Fokussierung auf das Phänomen Rache am Kapitel über die Kasteiung deutlich. Der Autor des *Paradisus animae* zählt zwar unter den Werken des Fleisches auch Zwietracht, Totschlag und Zorn auf, erläutert diese allerdings nicht weiter und erwähnt folglich auch an keiner Stelle Rache. Er erklärt, dass der Mensch zum Gespött für seine Feinde werde und diese erfreue, wenn er seinen Begierden nicht widerstehe. Als Beispiel wird Simson genannt, der durch seine Liebe zur Delila in die Hände der Philister geriet.⁸⁵¹ Geiler hingegen zählt auch Rachegelüste zu den fleischlichen Gelüsten und bringt Argumente auf, warum der Begierde nach Rache widerstanden werden müsse, unter anderem eben, da Rachegelüste nur dem Rächer selbst schadeten und das Seelenheil gefährdeten. Während in der Vorlage nur das Beispiel von Simson als Nachgeben der sinnlichen Lust erwähnt wird, ergänzt Geiler unter anderem, dass der Mensch auch mit seinen Zornesausbrüchen und Rachemaßnahmen den Feind erfreue.⁸⁵²

Im Kapitel über das Vertrauen wird zwar im *Paradisus animae* gesagt, dass es ein Zeichen des wahren Vertrauens sei, wenn der Mensch sich beständig in guten Werken übe, wozu auch gehöre, denen zu vergeben und für die zu bitten, die einem Unrecht angetan haben, jedoch kommt der Autor des *Paradisus animae* auch hier nicht explizit auf Rache zu sprechen.⁸⁵³ Geiler hingegen spricht konkret davon, dass zu den guten Werken das Aufgeben der Rachegelüste und der Verzicht auf Rachehandlungen gehörten.⁸⁵⁴

Im *Paradisus animae* wird im Kapitel zur Beichte ebenfalls das Thema Rache nicht erwähnt. Es wird nur gesagt, dass nicht nur die sündigen Taten, sondern auch die sündigen Gedanken gebeichtet werden müssten.⁸⁵⁵ Geiler hingegen erörtert in diesem Kapitel die Frage, ob bereits der Gedanke an Rache eine Todsünde sei und weist wieder darauf hin, dass der Gedanke an Rache nur dem Geschädigten selbst schade.⁸⁵⁶ Es fällt auch auf, dass Geiler eine Aufzählung der zu beichtenden Sünden hinzufügt und dabei als konkrete Beispiele wieder Ehrabschneidungen, Totschläge sowie

⁸⁵⁰ Ebd., S. 377–378.

⁸⁵¹ Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae', S. 249f.

⁸⁵² Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. 770–774.

⁸⁵³ Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae', S. 246f.

⁸⁵⁴ Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. 737.

⁸⁵⁵ Schmidt, 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae', S. 252f.

⁸⁵⁶ Geiler von Kaysersberg, Sämtliche Werke. Dritter Band (Seelenparadies), S. 803ff.

Ehebrüche nennt.⁸⁵⁷ Auch im Kapitel zur Reue zählt Geiler einige Sünden auf, die der Mensch besonders bereuen solle. Dies seien alle Totschläge, Ehebrüche, Diebstähle, Wucher, Ehrabschneidungen und das wiederholte Fastenbrechen.⁸⁵⁸ Ebenso listet er in seinem eigenständig dem Buch angefügten Kapitel *Neun Zeichen eines guten Klostersmenschen* übliche Sünden auf, die da wären: Hoffart, Ehrsucht, Geiz, Unkeuschheit, Ehebruch, Totschlag, Wucher, Neid und Hass.⁸⁵⁹

Insgesamt wird anhand der genannten Beispiele deutlich, dass Geiler im Gegensatz zu seiner Vorlage nicht nur das Phänomen Rache stärker fokussiert und problematisiert (und dabei vor allem mit konkreten Beispielen ausschmückt), sondern auch völlig unabhängig von seiner Vorlage das Gewaltmonopol der Obrigkeit sehr stark betont. So stellt er im Gegensatz zur Vorlage auch die Sorge um das Gemeinwohl ins Zentrum und macht diesbezüglich nicht nur darauf aufmerksam, dass die Privatperson sich nicht selbst rächen dürfe, da die Bestrafung der Missetäter allein der Obrigkeit zustehe, sondern fordert auch die konsequente Ausübung der Strafgewalt seitens der Obrigkeit, um Nachahmungstäter und somit weitere Schädigungen der Allgemeinheit zu verhindern. Die stärkere Fokussierung auf die Sorge um das Gemeinwohl und die alleinige Strafgewalt der Obrigkeit ist durchaus im Gesamtzusammenhang mit der zeitgenössischen herrscherlichen Bestrebung nach der Etablierung eines obrigkeitlichen Gewaltmonopols zu sehen, wobei schließlich auch mit der Sorge um das *bonum commune* argumentiert wurde.

3.4.2. Bezüge auf zeitgenössisch übliche Rachehandlungen

Wie bereits in der vorangegangenen Analyse der Argumentationen Geilers gegen die private Rache zum Vorschein gekommen ist, nimmt Geiler in seinen Erläuterungen des Öfteren auch Bezug auf konkrete Beispiele aus der Alltagswelt der Zeitgenossen. So führt er als übliche Vergehen, die sowohl häufig Auslöser von Racheakten waren, aber auch als Mittel zur Rachenahme selbst genutzt wurden, insbesondere Ehrkränkung, Körperverletzung, Diebstahl und Tötung an. Dass Geiler in so vielen seiner Werke auf zeitgenössisch übliche Rachehandlungen zu sprechen kommt, spricht dafür, dass Eigengewalt zu seiner Zeit noch häufig ausgeübt wurde und zeigt zum anderen, dass es Geiler am Herzen lag, dieses Problem durch theologische

⁸⁵⁷ Ebd., S. 802f.

⁸⁵⁸ Ebd., S. 778.

⁸⁵⁹ Ebd., S. 845.

Unterweisung zu bekämpfen. Indem er nicht nur generelle theologische Argumente gegen Rachehandlungen lieferte, sondern diese auch mit Hilfe konkreter Beispiele ausschmückte und seinen Zuhörern und Lesern somit die eigenen sündhaften Handlungsweisen plastisch vor Augen führte, konnten diese stärker angesprochen werden, da sie unter Umständen die von Geiler beobachteten Handlungen auf sich selbst beziehen konnten. Im Folgenden sollen nochmals die Stellen präsentiert werden, an denen er nicht nur konkrete Beispiele von möglichen Racheakten nennt, sondern auch selbst konkret auf deren Sitz im zeitgenössischen Leben hinweist.

So findet er etwa in seinem Werk *Dreieckiger Spiegel* scharfe Worte gegen die weit verbreitete *verdammte und grauenvolle* Gewohnheit, die Missetat eines einzelnen Menschen gleich durch Verfolgung und Tötung seines ganzen Geschlechts zu rächen. Das fünfte Gebot verbiete jede eigenmächtige Tötung eines anderen Menschen ohne Gerichtsgang.⁸⁶⁰ Wenn Geiler in seiner Predigtsammlung *Arbore Humana* bei seinen Ausführungen über die Unvermeidlichkeit des Todes und folglichen Notwendigkeit der Akzeptanz des Todes ausgerechnet die Blutrache als Beispiel anführt, verweist auch dies auf eine offensichtlich noch gängige Praxis:

*Nemen ein exempel / es würt ein todschleger gefangẽ / ein fründ der erschlagen ist / der tötet disen todschleger vnd richt sein fründ. Diser leidet den tod gern vmb der gerechtikeit willen / wan er weiß das es recht ist / wer ein tödet mit dẽ schwert / durch den sol das schwert gon / er weiß das es recht ist / wer da sündet das der sol büssen / vnd diser leit mit gedult / was im got anthũt oder zũ füget.*⁸⁶¹

⁸⁶⁰ Geiler von Kaysersberg, *Dreieckiger Spiegel*, f. 122r–122v. Er zählt hier auch tödliche Duelle als Verstöße gegen das fünfte Gebot auf. Allerdings finden sich diese Praxisbeispiele wortwörtlich bereits in seiner Vorlage, dem *Opus tripartitum* Jean Gersons. So spricht etwa bereits Gerson von der *damnabilis* und *horrenda* Gewohnheit, die Missetat eines einzelnen Menschen gleich durch Verfolgung und Tötung seines ganzen Geschlechts zu rächen. Siehe: Gerson, Jean: *Opus tripartitum*. [Köln] [Ulrich Zell] [um 1467]. Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf, Signatur: GW 10774. Digitalisat: URN: urn:nbn:de:hbz:061:1-316610 [28.07.2021], f. B, 3v. Gleichwohl ist zu vermuten, dass Geiler dieses Beispiel nicht einfach nur übernimmt, sondern, dass Blutrache auch zu seiner Zeit in Straßburg noch eine existenzielle Gefahr für die Familienangehörigen von Totschlägern darstellte. Jakob Twinger von Königshofen berichtet etwa in seiner Straßburger Chronik über einen Blutracheakt, der sich im Jahre 1375 ereignete und zu einer Gewaltspirale führte, der viele zu Opfer fielen. Laut Twinger wurden in Straßburg im Jahre 1374 drei Mitglieder der Familie von Rosheim von Mitgliedern des Geschlechts der Rebstöcke erschlagen. Zwölf Mitglieder der Rebstöcke wurden zur Strafe aus der Stadt verbannt und zogen in das benachbarte Molsheim. Dort übten jedoch die Rosheimer am 14. Februar 1375 Blutrache an acht Rebstöcken. Die überlebenden Mitglieder klagten beim Straßburger Rat. Dieser bestrafte die von Rosheim mit einer zehnjährigen Verbannung. Siehe: Zacharias, Die Blutrache im deutschen Mittelalter, S. 172.

⁸⁶¹ Geiler von Kaysersberg, *Arbore Humana*, f. 137v. Vgl. in der lateinischen Fassung: Ders., *Sermones Prestantissimi*, f. 135r.

In *Arbore Humana* kommt Geiler an einer Stelle auch auf den Ehebruch zu sprechen. Dort äußert er, dass auf die Schande des Ehebruchs oftmals auch noch Totschlag folge. Er bringt dazu einen Fall aus seiner eigenen Erfahrungswelt als Beispiel. So habe er in Kaysersberg einen Schuhmacher gekannt, der seinen Knecht erstochen habe, da dieser mit seiner Frau ein Verhältnis gehabt habe. Er habe ihn in den Armen seiner Ehefrau erstochen. Liebeleien zwischen Knechten und den Frauen der Meister kämen oft vor, weshalb Geiler diese hier besonders ermahnt.⁸⁶² Dass die Rache des betrogenen Ehemanns zeitgenössisch üblich ist, bezeugt Geiler auch an einer weiteren Stelle:

*Item todschleg folgen hinnach / der ee man ergreiffet sie beid bei einander / stoß das schwert durch sie beide / oder der eeman würt erstochen. Item die frauw sol dem man giff zu essen geben das er stürbt / so vergrebt man sie lebendig / etwan würt der bül enthaubtet. Deß haben wir vil hystorien vnd exempel.*⁸⁶³

Er kritisiert auch die häufig aus nichtigem Anlass erfolgenden Totschläge. In einer Predigt, die Geiler in Augsburg gehalten hatte, äußert er etwa, dass gerade Männer sich oftmals leichtfertig gegenseitig zu Tode schlugen, während sie sich für ihre Frauen oder Kinder rächten, die aufgrund banaler Anlässe in Streitigkeiten verwickelt worden seien.⁸⁶⁴ In seinen *21 Artikeln* prangert Geiler diesbezüglich auch die Spielstuben an, da sich dort nicht selten aus dem zornigen Affekt heraus Totschläge ereignen würden.⁸⁶⁵ Zudem tadelt er in dieser Schrift den Straßburger Rat dafür, dass in Straßburg der Diebstahl härter bestraft werde als der Totschlag. Bei Diebstahl an einem Fremden werde der Täter gleich gehängt, er müsse jedoch nur 30 Schilling zahlen, wenn er den Fremden totschiene. Dies zeigt, dass auch in Straßburg Fremde rechtlich vor der Rachenahme der Bürger nicht ausreichend geschützt waren und dem Totschlag im zornigen Affekt von Seiten der Richter Verständnis entgegengebracht wurde. Geiler fordert hier hingegen die Todesstrafe für Kapitalverbrechen, da die Menschen durch eine bloße Geldstrafe nicht abgeschreckt würden, sondern vielmehr Totschläge nicht scheuten, wenn sie vermögend genug seien.⁸⁶⁶

In vielen Predigten kritisiert Geiler auch den Missbrauch obrigkeitlicher Strafgewalt zum Zwecke der Befriedigung persönlicher Rachebedürfnisse. Immer wieder prangert er diesbezüglich insbesondere die unangemessene Strafe bzw. Rache an Untergebenen

⁸⁶² Geiler von Kaysersberg, *Arbore Humana*, f. 91v. Vgl.: Ders., *Sermones Prestantissimi*, f. 96v.

⁸⁶³ Geiler von Kaysersberg, *Arbore Humana*, f. 94r. Vgl.: Ders., *Sermones Prestantissimi*, f. 99r.

⁸⁶⁴ Geiler von Kaysersberg, *Die Augsburger Predigten*, S. 468.

⁸⁶⁵ Ders., *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. 179.

⁸⁶⁶ Israel, *Johannes Geiler von Kaysersberg*, S. 261.

an. So merkt er etwa in der Predigt *Übungen der Tugend* an, dass es oft geschehe, dass ein Hausvater sein Gesinde in seinem Zorn im Affekt heftig, also übermäßig, bestrafe, wenn er sehe, dass Zorn unter ihnen herrsche. Dabei merke er aber nicht, dass seine zornige Strafe unvernünftiger sei als der Zorn des Gesindes, den er bestrafen wolle.⁸⁶⁷ In der *Postille* äußert Geiler in der bereits genannten Predigt über Christi Lehre bezüglich der brüderlichen Strafe und Verzeihung des Nächsten, dass Mütter und Väter ihre Kinder oft übermäßig strafften, etwa indem sie sie so heftig gegen die Backe schlugen, dass sie umfielen oder indem sie sie an die Wand würfen. Eine solche Strafe sei aber keine Strafe mehr, sondern bloß Rache, da die Eltern nur ihrer Wut und ihrem Zorn Genugtuung verschafften. Damit sündigten sie schwerer, als das Kind, das Unrecht begangen habe. Eine tugendhafte Strafe vollziehe sich hingegen mit Hilfe der Vernunft, nicht im Ausbrechenlassen jeglicher negativer Emotionen.⁸⁶⁸

Es wurde bereits herausgestellt, dass Geiler der Obrigkeit dazu rät, lieber ganz auf die Strafe zu verzichten, wenn diese nur zu größeren Schäden für die Allgemeinheit führe. Dass es nicht selten vorkam, dass Täter sich für die Bestrafung durch die Obrigkeit an unbeteiligten Bürgern rächten, wurde bereits im zweiten Kapitel dargestellt. In seiner Beschwerdeschrift an den Straßburger Rat (den *21 Artikeln*) kritisiert Geiler diesbezüglich unter anderem auch die Art des Rates, starrsinnig auf dem eigenen Recht und den Statuten zu beharren, anstatt zu Gunsten des Gemeinwohls in einem Konflikt Kompromisse zuzulassen oder nachzugeben. Hier verweist er als warnendes Beispiel auf die Auseinandersetzung zwischen der Stadt Nürnberg und dem Ritter Cunz Schott, bei der auch Unschuldige der Rachsucht des Bestraften zum Opfer fielen. Die Strafmaßnahmen Nürnbergs gegen den Ritter stachelten diesen nur noch mehr zu Schädigungen der Stadt an.⁸⁶⁹ So hatte die Stadt Nürnberg nach einem gewalttätigen Aufeinandertreffen zwischen einer Truppe nürnbergischer Reiter mit Cunz (Konrad) Schott und dessem Verbündeten Christoph von Giech (samt Gefolgschaft), bei dem der Nürnberger Diener Hans Herzog getötet wurde, ein Kopfgeld auf beide Anführer ausgesetzt, woraufhin diese 1498 die Fehde gegen Nürnberg eröffneten. In den Folgejahren plünderten und brannten sie im Verlauf dieser Fehde nürnbergische Dörfer nieder, töteten weitere Menschen und machten die Handelsstraße von und nach Nürnberg unsicher. Der Nürnberger Rat war aufgrund der begangenen Untaten wiederum zu keinen Verhandlungen mit den beiden Adligen bereit, sodass sich die

⁸⁶⁷ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Zweiter Band (Predigen Teütsch), S. 450.

⁸⁶⁸ Ders., *Postille*, 2. Teil, f. 61v.

⁸⁶⁹ Israel, *Johannes Geiler von Kaysersberg*, S. 253f.

Fronten verhärteten. Entrüstung rief vor allem die brutale Misshandlung des nürnbergischen Ratsherren Wilhelm Derrer hervor, den Schott gefangen genommen und die rechte Hand abgeschlagen hatte.⁸⁷⁰ Geiler schreibt in seinen *21 Artikeln* über das Verhalten des Nürnberger Rates:

Dise unbescheidne behartung hat die von Nurenberg (die uns billichen solten sin zu eyner warnung) brocht me dann umb vier mol hundert tusent gulden / und zu eyner schedlichen schantlichen rachtung brocht </> das sie nit haben wellen nachlassen ir alte gewonheitenn / und Cuntzen Schotten uß dem blut büch dilcken [...] Die statut und gewonheiten sind gemacht zu nütz und frummen eyner stat / und also wijt sollend sie ouch gehalten werden oder nit / und nit darumb gemacht / das umb iren willen die stat schaden empfohen sol [...].

Der gemeine Mann sei dazu gezwungen, sich auf dem Land und auf den Straßen außerhalb der Stadt aufzuhalten, um für seinen Lebensunterhalt zu sorgen. Er könne sich nicht wie die Reichen in der Stadt ernähren. Daher dürften die Ratsherren sich nicht leichtfertig mit auswärtigen Herren zanken und um kleiner Sachen willen einen Krieg anfangen, wodurch dann die einfachen Leute gefährdet würden, die sich außerhalb der Stadt aufhalten müssten.⁸⁷¹ In *Arbore Humana* prangert er an einer Stelle diesbezüglich jedoch auch das Verhalten der Adligen an. Er äußert hier, dass diejenigen wahrhaft edel seien, die sanftmütig seien. So mancher Adliger verhalte sich jedoch nicht standesgemäß, also edel und damit sanftmütig, sondern füge einem Schädiger wiederum genau denselben Schaden zu. Der Herr wolle jedoch *seine kind so edel haben / wan man inen schon ein baurenstück thut / das sie nit zû bauren werden / vnd kein baurischeit sol auß inen gon*.⁸⁷²

Geilers herangezogene Beispiele spiegeln also exakt die Problematik wider, die bereits im zweiten Kapitel beschrieben wurde, nämlich die Tatsache, dass Blutrache und Totschläge als rächende Reaktionen auf Ehrverletzungen oder Ehebrüche, und die übermäßige, sich selbst rächen wollende Bestrafung von Untergebenen und auch die Rachemaßnahmen gegenüber obrigkeitlichen Strafmaßnahmen nicht unüblich waren und die Sicherheit Einzelner und der Allgemeinheit gefährdeten. Insbesondere die gemeinschädlichen Rachemaßnahmen für obrigkeitlich verhängte Strafen markiert

⁸⁷⁰ Siehe zu dieser Fehde ausführlicher: Zmora, Hillyay: *State and Nobility in Early Modern Germany. The Knightly Feud in Franconia, 1440–1567*. Cambridge. 1997, S. 26–35.

⁸⁷¹ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Erster Band, S. 194f.

⁸⁷² Ders., *Arbore Humana*, f. 75r.

Geiler hier ganz deutlich als existenzielles Sicherheitsproblem für die Allgemeinheit, da sie Leib, Leben und Gut/Versorgung der Bevölkerung gefährdeten.

3.5. Geiler von Kaysersbergs Wirken in Augsburg

Es fällt auf, dass Geilers Werke nicht nur in Straßburg, sondern häufig auch in Augsburg gedruckt wurden. Geiler hatte eine besondere Verbindung zu Augsburg; schließlich war Augsburg, wie bereits erwähnt, auch die einzige Stadt, in der er sich außerhalb von Straßburg seit seiner dortigen Anstellung als Münsterprediger für eine längere Zeit aufhielt, um zu predigen. Auch wenn die in Augsburg gehaltenen Predigten sich inhaltlich in Bezug auf Rache nicht von Geilers bereits erläuterten anderen Werken unterscheiden, sollen diese im Folgenden noch einmal genauer betrachtet werden, um aufzuzeigen, dass sich Geilers Einfluss nicht nur auf Straßburg beschränkte, sondern Augsburg als ein weiteres zentrales Wirkungsfeld heraussticht.

Geiler von Kaysersberg war eng befreundet mit dem Augsburger Bischof Friedrich von Zollern. Die beiden hatten sich 1477 in Freiburg kennengelernt, als Friedrich Rektor der Universität war und Geiler dort als Theologieprofessor lehrte. Auch in Straßburg trafen sie wieder aufeinander, da Friedrich dort eine Weile Domdekan war. 1488 berief Friedrich seinen Freund nach Augsburg; er wollte ihm eine Prädikatur am Dom verschaffen, was das Domkapitel allerdings zu verhindern wusste. Das Kapitel begründete die Ablehnung Geilers mit dem Argument, dass dieser aufgrund seiner hohen Gelehrsamkeit dem Volk zu anspruchsvolle Predigten biete und er auch nach zu viel Erneuerungen Ausschau halte, wodurch Zwietracht entstehen könne. Friedrich war in der Kirchenreform engagiert und hatte sich durch eine Prädikatur am Dom von Geiler Unterstützung bei seinen Reformbemühungen im Bistum erhofft. So hatte er etwa geplant, Geiler bei der Einführung strenger Observanz im Minoritenkloster einzusetzen. Nichtsdestotrotz kam Geiler für drei Monate nach Augsburg, um nun an der Kirche St. Johannes am Dom jeden Nachmittag⁸⁷³ zwischen fünf und sechs Uhr zu

⁸⁷³ Das Publikum Geilers wird sich in Augsburg vermutlich aus der gehobenen Bürgerschicht zusammengesetzt haben, da die ärmere Bevölkerung es sich vermutlich nicht leisten konnte, jeden Nachmittag bereits um fünf Uhr mit der Arbeit aufzuhören, um den Predigten lauschen zu können. Bezeichnenderweise spricht Geiler in seinen Predigten auch die Angehörigen der Unterschicht nicht direkt an, hingegen aber die Wohlhabenderen innerhalb des Handwerkerstandes, wie etwa die Schneider und Schuster. So fällt auch auf, dass Geiler von der Lesefähigkeit seiner Zuhörerschaft ausgeht. In seinen Predigten sprach er sich für Reformen aus, kritisierte das mangelnde religiöse Grundwissen und die mangelnden Lateinkenntnisse vieler Kleriker und wertete den Laienstand gegenüber dem Klerus an einigen Stellen auf. Auf die monastische Lebensform ging er nicht ein, er richtete sich also an ein laikales Publikum. Siehe: Ders., Die Augsburger Predigten, S. XXXVf.

predigen (vom 29.09. bis zum 28.12.1488). Im Gegensatz zu den Prognosen des Domkapitels erhielt Geiler sehr großen Zulauf – die Augsburger waren von seinen Predigten begeistert.

In einem vermutlich von dem Hofkaplan Friedrichs stammenden Tagebucheintrag ist zu lesen: [...] *vnd die Zeit predigt er [Geiler] fast all tag ze Augspurg [...] da segnet er das Volk vnd macht klag vnder dem Volk, wann es In gar gern hat gehört, thet dannoch hin nach Innocentium [28.12.] zwa predig von der Aygenschaft der kind.* [...].⁸⁷⁴

Laut diesem Zeugnis hätten die Augsburger ihn also gerne als Prediger behalten und ließen ihn nur ungern gehen. Er scheint sehr performativ gepredigt zu haben, wie folgender Hinweis im Tagebucheintrag zeigt: *Er predigt VII todsünd successive, de Gula macht er eyn hand mit yetlichen finger, wie der tewffel eynen griff In die kelen* [...].⁸⁷⁵ Geiler soll sich also, einen Würgegriff nachstellend, an den Hals gefasst haben, um seinem Publikum die Anfechtungen des Teufels anschaulich vor Augen zu malen. Es gibt auch einen Tagebucheintrag, der davon berichtet, dass die Straßburger ihren Prediger jedoch gleichermaßen zurück begehrten, da ihnen das dreimonatige Fehlen Geilers bereits zu lange währte:

[...] *wan die von straßburg hetten gar vil Brief geschickt meinem gnd. Hern vnd den doctor, hetten ein Vnwillen das er so lang aus was onerlaupt, wie wol mein gnd. denen von straßburg geschriben hett, hetten sie ein Verlangen nach ihrem Lehrer vnd prediger.*⁸⁷⁶

Geiler und Friedrich von Zollern visitierten bis zum Tag der Rückkehr Geilers nach Straßburg noch gemeinsam kirchliche Einrichtungen der Stadt. Im August 1489, 1490 und 1491 hielt sich Geiler erneut in Augsburg auf, wurde allerdings jedes Mal vom Vizedekan des Straßburger Domkapitels, Heinrich von Henneberg, nach Straßburg zurückgerufen.

Die Beliebtheit Geilers spiegelt sich auch darin wider, dass seine Predigten vom Jahre 1488 in einer Nachschrift erhalten geblieben sind. Es handelt sich dabei um die ältesten überlieferten Aufzeichnungen von Predigten Geilers.⁸⁷⁷ Es gibt fünf Handschriften der

⁸⁷⁴ Geiler von Kaysersberg, Die Augsburger Predigten, S. IXf.

⁸⁷⁵ Ebd., S. X.

⁸⁷⁶ Ebd.

⁸⁷⁷ Ebd.

Predigtachschrift.⁸⁷⁸ Indizien sprechen dafür, dass Jörg Preining (* ca. 1450; † 1526/27) nicht nur der Schreiber der Handschriften A und H war, sondern auch der Verfasser der Nachschrift⁸⁷⁹ selbst. Der Augsburger Weber war ein stadtbekannter und berühmter Lieder- und Spruchdichter. Es kann nicht völlig ausgeschlossen werden, dass Preining die Predigten Geilers nicht nur selbst mitschrieb, sondern auch auf von Geiler selbst verfasste private Aufzeichnungen zugreifen konnte, denn zumindest im

⁸⁷⁸ Die Handschrift A (Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek, 8° Cod. Aug. 18) stammt aus dem Jahre 1490. Die Handschrift bleibt zwar ohne Schreibernennung, da das letzte Blatt fehlt, jedoch ist die Hand identisch mit der Hand, die auch die Handschrift H schrieb. In der Handschrift H nennt sich der Augsburger Weber Jörg Preining als Schreiber. Im 16. Jahrhundert war die Handschrift im Besitz des Zisterzienserinnenklosters Zimmern bei Nördlingen. Schließlich gelangte sie in den Besitz des Collegium St. Anna in Augsburg. Die Handschrift B (Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, mgq 1112) wurde von vier Händen geschrieben und ist auf das Jahr 1495 und 1496 zu datieren. Neben den Augsburger Predigten Nr. 1–24 (die letzte Predigt Nr. 25 ist nicht enthalten) enthält die Handschrift noch weitere Werke, so das *Eucharistie-Traktat* und *De corpore Christi* von Marquard von Lindau, Predigten von Jakob Helfer zu Augsburg, die *Geistliche Lehre*, die *Passionsbetrachtung* *Wir haben durch bewerte geschrift* und *Geistlicher Maibaum*. Sie lag im Besitz des Augsburger Benediktinerinnenklosters St. Nikolaus, welches unter der Aufsicht von St. Ulrich und Afra stand. Die Handschrift D (Dillingen, Studienbibliothek, Cod. XV 31) wurde von zwei Händen geschrieben und ist auf das Jahr 1509 datiert. Die Handschrift wurde in Kemnat geschrieben, das zum Augustinerchorherrenstift Wettenhausen gehörte, aus dessen Besitz die Handschrift daher vermutlich stammt. Sie enthält neben den Augsburger Predigten Nr. 1–24 ein Traktat über die Hierarchien der Engel nach Ps.-Dionysius und die kurze Lehre für den anfangenden, zunehmenden und vollkommenen Menschen. Die Handschrift H (Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, Cod. theol. 2105) wurde von einer Hand geschrieben und stammt aus dem Jahre 1491. Wie die Handschrift A, wurde auch die Handschrift H von dem Augsburger Weber Jörg Preining geschrieben. Ebenso wie Handschrift A, enthält sie neben den Augsburger Predigten Nr. 1–25 die *Geistliche Lehre*. Darüber hinaus gibt es noch eine auf Mittelbairisch verfasste Handschrift S (Schwaz, Bibliothek des Franziskanerklosters, Cod. QI/1.18). Die von zwei Händen geschriebene Handschrift enthält die Datierung 1506 und 1512. Wahrscheinlich wurde diese Handschrift für die in Schwaz tätigen Minoriten geschrieben. In dieser Handschrift fehlen die Predigten Nr. 20 und Nr. 21. Die Handschrift besteht neben den Augsburger Predigten Geilers und der *Geistlichen Lehre* noch aus Predigten von Jacobus von Straubing OFM. Siehe: Geiler von Kaysersberg, Die Augsburger Predigten, S. XII–XVIII.

⁸⁷⁹ Bei der Handschrift A handelt es sich sehr wahrscheinlich um die bereits überarbeitete Version des Urtextes. Sowohl das Fehlen jeglicher Lateinzitate und der unsichere Umgang mit Bibelziten und Namen verweisen darauf, dass der Verfasser der Nachschrift nicht über eine höhere Bildung verfügte. Ihn interessierte in erster Linie die praxisbezogene Lehre Geilers. Die Predigtaufzeichnungen wurden vermutlich erst einzeln gesammelt und dann später erst zu dem Corpus der 25 Predigten zusammengefügt. Siehe: Geiler von Kaysersberg, Die Augsburger Predigten, S. XXIVf. Demgegenüber müssen die Schreiber der Handschriften B, D und S über eine höhere Bildung als Preining verfügt haben, denn sie waren mit dessen Textvorlagen nicht ganz zufrieden und griffen bei der Erstellung ihrer Handschriften redaktionell ein. Etwa werden fehlerhafte Namensnennungen verbessert und Bibelzitate genauer angegeben. Auf diese Weise wurde der Text den im 15. Jahrhundert stark verbreiteten Lesepredigten, die von gelehrten Autoren stammten, immer ähnlicher. Die Schreiber hatten sicher auch deshalb keine Hemmungen, starke Änderungen am Text vorzunehmen, da es sich schließlich nicht um ein von Geiler autorisiertes Werk handelte. Aus diesem Grunde wird es auch nicht gedruckt worden sein, wohingegen die vermutlich von Geiler autorisierte Straßburger Fassung sodann Jahre später gedruckt wurde. Siehe: Ebd., S. XXIX–XXXI.

Falle der Predigt zum *Abc* hinterließ Geiler tatsächlich den Augsburgern eine von ihm eigenhändig abbreviierte Version für den Druck,⁸⁸⁰ der 1489 erfolgte.⁸⁸¹

Insgesamt können fünfundzwanzig Predigten für seinen Aufenthalt rekonstruiert werden. In fünf davon kommt Geiler auf Rache zu sprechen. Dies ist auch insofern interessant, da in den Augsburger Chroniken besonders viele Berichte über Rachehandlungen zu finden sind. Konkret thematisiert Geiler Rache in seiner vierten und sechsten Predigt zum *Berg des Schauens*, in seiner einundzwanzigsten Predigt *Vom geistlichen Lebkuchen*⁸⁸² und in seiner zweiundzwanzigsten und dreiundzwanzigsten Predigt *Von der Art der Kinder*. Die Predigten zum *Berg des Schauens* gehen auf Vorlagen Gersons zurück.⁸⁸³ Für die Predigten *Vom geistlichen Lebkuchen* und auch für die beiden Predigten Nr. 22 und Nr. 23 *Von der Art der Kinder* sind hingegen keine Rückgriffe auf Werke Gersons greifbar.⁸⁸⁴

In seinen Predigten zum *Berg des Schauens* erläutert Geiler, wie ein Mensch zur vollkommenen Liebe Gottes gelangen könne und vergleicht diesen Weg zur Vollkommenheit mit dem Aufstieg auf den Berg Gottes. Er erläutert in jeder Predigt einzelne Tugenden, die notwendig dafür seien, dass der Mensch bis zur Spitze des

⁸⁸⁰ Preinings Eltern waren Mitglieder der St. Ulrich-Bruderschaft, weshalb er vielleicht zeitweise in die Klosterschule der Benediktiner ging, denn obwohl er aus armen Verhältnissen stammte, besaß er eine gewisse Bildung. Preining übte in seinen Schriften scharfe Kritik am Klerus, dem Papst und der Obrigkeit, was eventuell auf die oftmals antiklerikale und waldensisch geprägte Einstellung der Augsburger Weberzunft zurückzuführen ist. Berühmt wurde er aufgrund seiner Tätigkeit als Laienprediger, denn er hatte viel Zulauf und dies verhalf ihm zudem zu einem gewissen Wohlstand. 1485 erschienen über 30 geistliche Sprüche als Einblattdrucke in der Augsburger Offizin Johann Blaubirers. Später wurden auch kleinformatige Drucke mit Liedern und zwei Prosasendbriefe gedruckt. Er verfügte auch als Laie über bemerkenswertes theologisches Wissen und scheute sich daher nicht, sich in seinen Werken eigenständig und tiefgründig mit theologischen Fragen auseinanderzusetzen. 1504 wurde er gezwungen, die Stadt zu verlassen. Später machte der Augsburger Bischof und das Domkapitel in ihrer 1537 gegen die Einführung der Reformation gedruckten Schrift *Wahrhafte Verantwortung* darauf aufmerksam, dass die Augsburger ihre Unbeständigkeit im Glauben bereits damals durch ihre Verehrung von Preining zum Ausdruck gebracht hätten. Preining scheint seine Kritik an der institutionell an die Kirche gebundenen Heilsvermittlung an seinen Sohn und dessen Ehefrau weitergegeben zu haben, denn die schlossen sich später den Täufern an. Die Werke Preinings wurden auch von den Täufern gerne gelesen. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Die Augsburger Predigten*, S. XX–XXII.

⁸⁸¹ Geiler von Kaysersberg, *Die Augsburger Predigten*, S. XI.

⁸⁸² Die Idee zu den beiden allegorischen Predigten über die Herstellung von Lebkuchen hat Geiler vermutlich von Johannes Kreutzer übernommen. Geiler hatte ihn in Basel gehört und war von seinen Predigten beeindruckt. Siehe: Ebd., S. XXV.

⁸⁸³ Er verwendete folgende Werke Gersons: *De monte contemplationis* (= die lateinische Übersetzung von *La montagne de contemplation*), *De mendicitate spirituali*, *Epistola ad sorores docens de quo quis per singulos dies cogitare debeat*, *De exercitio devotorum simplicium* und *Testamentum peregrini tendentis in paradisum*. Siehe: Ebd., S. XXXIII–XXXV.

⁸⁸⁴ Die Augsburger Predigten Nr. 20 und Nr. 21 zum Lebkuchen baute er 1507 zu Reihenpredigten aus. Diese wurden 1508 und 1511 auf Latein gedruckt. 1513, nach dem Tode Geilers, gab Johannes Adelphus Müling sie unter dem Titel *Doctor Keiserspergs passion des heren Jesu* auf Deutsch heraus. Siehe: Ebd., S. XXXIVf.

Berges gelangen könne und gibt Anweisungen, wie der Mensch den Anfechtungen der Sünde, die ihm auf diesem Weg begegnen und davon abhalten wollten, weiter aufzusteigen, trotzen könne. In seiner vierten Predigt erklärt er, dass der Mensch, um den Berg aufsteigen zu können, in seinem Herzen nur noch Raum für Gott haben müsse, er also nur noch über ihn und nicht mehr über weltliche Dinge nachdenken dürfe. Wenn der Mensch über zeitliche Dinge nachdenke, wie etwa darüber, dass jemand ihm etwas angetan habe und er sich jetzt rächen müsse, dann befinde sich der Mensch in einer ständigen Unruhe, die ihn schließlich davon abhalte, in Stille vor Gott zu treten, sich von der Welt abzusondern und zu einem inneren Frieden und einer innerlichen Ruhe des Herzens zu gelangen:

Vnd etwen gedenckend sy, wie sy sich rechen wellend vnd gedenckend denn, der hat mir das ton vnd gener ain anders, vnd zirnend also mit jn selb. [...] Das jst nit recht. Es sol sich ain mensch gantz mit ausserlichen dingen nix bekymern, sonder es sol aller weltlicher zeitlicher ding gantz vergessen vnd nix dar an gedencken (Zitiert nach der Handschrift A⁸⁸⁵).⁸⁸⁶

Auch in seiner sechsten Predigt zum *Berg des Schauens* verweist Geiler wieder darauf, dass wenn der Mensch von zornigen Gedanken an Rache überfallen werde, er alles daransetzen solle, diese Gedanken wieder aus dem Kopf zu vertreiben und ihnen nicht weiter nachzugehen. So wie man eine Pferdebremse vom Kopf wegscheuche, so solle der Mensch rachsüchtige Gedanken wegscheuchen und dann wie ein Jagdhund, der durch Disteln und Dornen laufe, ohne sich dabei beirren zu lassen, sich von ihnen abwenden. Denn ein Mensch, der solchen Gedanken nicht widerstehe, komme niemals auf die Spitze des Berges.⁸⁸⁷ Geiler rät dazu, mit schlechten Gedanken so umzugehen, wie mit einem bösen Menschen, der einem auf der Straße begegnet. Der Mensch sehe diesen Menschen wohl, ignoriere ihn aber dennoch. Hier verweist Geiler auf Gerson, dem er dieses Beispiel entlehnt hat. Wenn dem Menschen seine eigenen Gedanken zuwider seien, dann seien es nicht einmal seine eigenen, sondern Eingebungen Satans. Wenn der Mensch daher zu sehr gegen sie ankämpfe, bewirke er vielmehr, dass sie sich noch tiefer in seinem Herzen eingraben. Daher empfiehlt Geiler, dass der Mensch solche Gedanken bestmöglich ignorieren solle.⁸⁸⁸

⁸⁸⁵ Die Handschrift A bietet die ursprünglichste und vollständige Version der Augsburger Predigten. Siehe: Ebd., S. XXXVIII.

⁸⁸⁶ Ebd., S. 104–106.

⁸⁸⁷ Ebd., S. 160.

⁸⁸⁸ Ebd., S. 164.

Geiler von Kaysersberg vergleicht in seiner 21. Augsburger Predigt *Vom geistlichen Lebkuchen II* das Leben und Sterben Christi allegorisch mit dem Backen eines Lebkuchens. Anschließend geht er auf die sieben Hauptlaster ein und rät dem Menschen, sich jeweils auf Christi Handeln zurückzubessinnen und zum Vorbild zu nehmen, wenn eines dieser Laster in ihm aufsteigen wolle. Mit dem Zorn verknüpft er in erster Linie die Rachsucht. So schreibt er:

Vnd wann du dann dar nach zirnen wellest oder wann dich anfight, das du dich woltest rechnen an dem, der etwas wider dich getan hatt, so brich aber ain sticklin ab dem letzelten vnd sich, wie er jn allen seinem leiden so gedulttig wass. Vnd er hätte sich selber wol migen rechnen, aber er tött das nit (Zitiert nach der Handschrift A).

Der Mensch solle dadurch lernen, geduldig zu sein. Wenn die Rachsucht in ihm aufsteige, solle er daran denken, wie Christus seinen Feinden vergeben und darüber hinaus sogar noch für sie gebeten habe. Er fordert dazu auf, den Feinden willentlich und gerne zu vergeben und ihnen weder Hass noch Neid nachzutragen. Die Handschriften unterscheiden sich hinsichtlich dieser Passage nicht. In Handschrift D wird noch hinzugefügt, dass Christus sich *rechticliche*, also rechtmäßig hätte rächen können, wenn er gewollt hätte.⁸⁸⁹

Zu Beginn seiner 22. Predigt macht Geiler darauf aufmerksam, dass er bald die Stadt verlassen werde. Wie ein Vater seinen Kindern Regeln auftrage, die für die Zeit seiner Abwesenheit gälten, so wolle er ihnen nun zum Abschied eine Regel geben, wie sie sich untereinander verhalten sollten, wenn er wieder nach Straßburg zurückgehe. Er begann seine Predigt mit den Worten Jesu aus Matthäus 18,3 und 19,14, nach denen niemand in das Himmelreich eintreten werde, der nicht werde wie ein Kind, denn solchen gehöre das Himmelreich. Um das Heil zu erlangen, müsse der Mensch also werden wie ein Kind. Geiler möchte im Folgenden erklären, was es nun sei, was die Kinder an sich hätten, dem es nachzueifern gelte.

So erläutert Geiler unter anderem, dass Kinder ständig mit etwas beschäftigt seien. Viele Sünden entstünden erst durch das Müßigsein, weshalb der Mensch immer fleißig arbeiten solle. Bereits unter diesem Punkt kommt Geiler auf die Rachsucht zu sprechen, denn der Gedanke, sich rächen zu wollen, rühre nur daher, dass der Mensch müßig sei und daher über etwaige Ungerechtigkeiten, die an ihm begangen wurden, zu

⁸⁸⁹ Ebd., S. 422f.

viel nachdenke anstatt sich mit Arbeit zu beschäftigen. Bösen Gedanken nachgehen könne der Mensch also nur, wenn er viel Zeit dazu habe, wenn er also nicht arbeite.

Kinder seien auch nicht nachtragend, sondern würden Streitigkeiten schnell wieder vergessen und wieder friedlich miteinander spielen. An dieser Stelle legt Geiler Jesu Worte aus Matthäus 18,3 dahingehend aus, dass Christus gemeint habe, wenn er sagte, dass wir werden sollten, wie die Kinder, dass wir einander genauso schnell verzeihen sollten, wie die Kinder.⁸⁹⁰

In seiner 23. Predigt kommt Geiler darauf zu sprechen, dass Kinder sich nicht selbst rächen. Wenn jemand ihnen etwas antue, dann würden sie lediglich damit drohen, es ihren Eltern zu sagen, sie rächen sich jedoch nicht selbst. Geiler stellt wieder den Bezug zwischen der erläuterten Eigenschaft und Matthäus 18,3 her: *Wann wellen wir eingan jn die ewigen sálíkait, so miessen wir vns selb als wenig rechen als die kind, weder mit worten noch mit wercken* (Zitiert nach der Handschrift A). Er schlussfolgert also, dass jeder Geschädigte das Unrecht seinem göttlichen Vater im Himmel klagen solle, es aber allein ihm überlassen solle, ob er sich für sein Kind rächen wolle oder nicht. Wenn einem Menschen also Unrecht widerfahre, solle er es nur im Gebet vor Gott bringen, sich aber weiter nicht darum kümmern. Auch hier kommt Geiler auf praktische Beispiele aus der Alltagswelt der Zuhörer zu sprechen. So warnt er hier die Väter davor, so töricht zu sein und sich für die Kinder oder die Frauen zu rächen, denn dadurch entstehe oftmals großer Zwietracht. Gerade die Männer schlugen sich dabei oftmals gegenseitig zu Tode.⁸⁹¹

Den Inhalt der in Augsburg gehaltenen Predigten vom *Berg des Schauens* verarbeitete Geiler später auch in den gleichnamigen Predigten, die er in Straßburg vor den Reuerinnen hielt. Hier verfasste die bereits erwähnte Priorin des Klosters, die auch die *Seelenparadies*-Predigten mitschrieb – die Augsburgerin Susanna Hörwart (Herwart) – eine Nachschrift dieser und weiterer Straßburger Predigten an, die überlesen und

⁸⁹⁰ Ebd., S. 428, S. 436–438 und S. 444.

⁸⁹¹ Auch hier eröffnet Geiler jedoch darüber hinaus einen zweiten Weg: *Wiltu es aber got nit gantz ergeben, so tû es mit recht* (Zitiert nach der Handschrift A). Der zweitbeste Weg ist laut Geiler also der Gerichtsweg. Aber hier fügt Geiler direkt warnend hinzu: *Vnd was dann mit recht daraus wirt, das lass gút sein* (Zitiert nach der Handschrift A). Geiler macht deutlich, dass der Gerichtsweg bereits nicht der ideale Weg sei, mit erlittenem Unrecht umzugehen. Wenn der Mensch ihn jedoch beschreite, dann solle er sich dann aber mit dem Urteil zufriedengeben, unabhängig davon, ob es günstig oder ungünstig für den Geschädigten ausfalle, damit dieser wieder Ruhe finde, insbesondere wenn es sich nur um eine kleine Sache handle. Denn wenn der Geschädigte sich nicht mit dem Ergebnis des Urteils abfinde und weiter klage, dann würde daraus ein langwieriger Prozess, wodurch er wiederum von der Vollbringung guter Taten abgelenkt werde. Siehe: Ebd., S. 468–471.

korrigiert worden seien (höchstwahrscheinlich von Geiler selbst). Sie ließ dieses Werk nach Augsburg bringen, wo es 1508 unter dem Titel *Predigen Teütsch* gedruckt wurde.⁸⁹² Wie stark die Nachfrage nach den *Predigen Teütsch* war, zeigt die Tatsache, dass bereits 1510 eine Neuauflage nötig wurde.⁸⁹³ Die Predigtsammlung sei zwar ohne Wissen und Zutun Geilers gedruckt worden, jedoch wird dies nicht gegen dessen Einwilligung geschehen sein. Das Werk befand sich zu dieser Zeit bereits handschriftlich in Straßburg, Colmar und vermutlich auch in Freiburg im Umlauf. In beiden Augsburger Auflagen wird vorweggenommen, dass Geiler über diesen Inhalt bereits 1488 in Augsburg gepredigt habe.⁸⁹⁴ Für die Augsburger stellte der Aufenthalt Geilers ein Großereignis dar, welches auch die Augsburger Drucker noch zwanzig Jahre später als ein solches verkauften.⁸⁹⁵ Abgesehen von der Tiroler Handschrift S liegt die Überlieferung der Augsburger Predigten mit den vier Handschriften A, B, D und H im ostschwäbischen Raum, mit besonderem Schwerpunkt in Augsburg. Zwar stammen die erhaltenen Handschriften der Augsburger Predigten in erster Linie aus monastischem Besitz, es ist jedoch anzunehmen, dass Jörg Preining weitere Kopien des Predigtwerkes hergestellt und verkauft hat. Die späteren Drucke der Straßburger Predigten in Augsburg lassen jedoch den Schluss zu, dass auch die laikale Augsburger Bürgerschaft an der Rezeption von Geilers Predigten interessiert war.⁸⁹⁶

Doch nicht nur diese und weitere Drucke anderer Werke⁸⁹⁷ Geilers in Augsburg zeugen davon, dass Geiler bei seinem Aufenthalt eine besondere Wirkung auf die Augsburger ausgeübt haben muss, sondern dies bezeugt auch Jörg Demer in seiner Augsburger Chronik. So wird dort für das Jahr 1510 der Tod Geilers vermerkt und

⁸⁹² Ebd., S. XIf. Jedoch weichen die Straßburger Predigten zum *Berg des Schauens* strukturell, sprachlich und inhaltlich stark von den Augsburger Predigten ab. Siehe: Ebd., S. XXXVIII. Dies gilt allerdings nicht für die inhaltlichen Bezüge auf Rache. Hier ist die Argumentation in beiden Versionen sehr ähnlich. Siehe: Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Zweiter Band (Predigen Teütsch), S. 31, S. 47f., S. 71 und S. 81.

⁸⁹³ Geiler von Kaysersberg, *Sämtliche Werke*. Zweiter Band (Predigen Teütsch), S. VI. Die Edition Bauers stützt sich auf die Augsburger Erstauflage der *Predigen Teütsch* aus dem Jahre 1508. Siehe: Ebd. Es fällt auf, dass Geiler neben den Predigten zum *Berg des Schauens* auch in vielen anderen Predigten der Sammlung *Predigen Teütsch* über Rache spricht. Die entsprechenden Predigten von denen hier die Rede ist – *Neun Früchte eines rechten Klosterlebens*, *3 Vorbilder der Nächstenliebe*, *Übungen der Tugend*, *Wie der Mensch sich selbst erkennt* und *Baum des Zachäus* – wurden bereits in der vorangegangenen Analyse seiner Argumentation herangezogen. *Predigen Teütsch* war als Lesebuch gedacht. Die Zusammenstellung der Predigten erfolgte nicht willkürlich, sondern die Predigten waren aufeinander abgestimmt. So wird etwa in der Predigt *Wie der Mensch sich selbst erkennt* angemerkt, dass der Leser Genaueres zu diesem Aspekt in der Predigt *Warum Johannes Chrysostomus Goldmund heißt* nochmals nachlesen könne. Siehe: Ebd., S. 482.

⁸⁹⁴ Geiler von Kaysersberg, *Die Augsburger Predigten*, S. XIf.

⁸⁹⁵ Ebd., S. XII.

⁸⁹⁶ Ebd., S. XX.

⁸⁹⁷ So wurden etwa *Schwertscheiden* und *Geistliche Spinnerin* 1510 und *Schiff der Pönitenz* 1514 in Augsburg veröffentlicht.

daran erinnert, dass dieser ein hochgelehrter Mann und guter Prediger gewesen sei, dessen Predigten und Lehren viel niedergeschrieben und zum ewigen Gedächtnis gedruckt worden seien. Geiler muss also noch lange nach seinem dreimonatigen Aufenthalt den Augsburgern positiv im Gedächtnis geblieben sein.⁸⁹⁸

3.6. Zwischenfazit

Als Theologe und praktischer Seelsorger steht bei Geiler das Seelenheil des Individuums im Fokus. Daher ist es in Bezug auf das Phänomen Rache sein Hauptanliegen, die Einzelperson davon zu überzeugen, dass Rache für sie selbst nur Nachteile bietet, sowohl für das diesseitige Leben als auch für das Jenseits. Dabei kommt es ihm darauf an, dem Geschädigten möglichst einprägsame und einfache Handlungsanleitungen zu geben. Eine detaillierte Erörterung über die Gemeinschaftlichkeit von Rachehandlungen ist für ihn daher zweitrangig. Da es jedoch in der Praxis oftmals auch Einzelpersonen waren, die bei ihren Racheaktionen große Schäden für die Allgemeinheit in Kauf nahmen, ist auch die Fokussierung auf die Belehrung des Individuums eine sicherheitspolitische Maßnahme. Daher sind auch Theologen in ihrem Wirken als Sicherheitsakteure mit zu berücksichtigen.

Der Münsterprediger zeichnet sich als scharfer Beobachter der menschlichen Verhaltensweisen und Emotionen aus. Die Charakteristika der Rache sind ihm wohl bekannt.⁸⁹⁹ Er weiß, dass es der natürlichen Neigung des Menschen widerspricht, Unrecht einfach so hinzunehmen. Deshalb warnt er Rachsüchtige nicht nur vor dem Verlust des Seelenheils und versucht ihnen den Verzicht auf Rache mit der Aussicht auf den zukünftigen Lohn in der Ewigkeit schmackhaft zu machen, sondern gibt Geschädigten auch ganz konkrete Handlungsanleitungen und Strategien zum Umgang mit dem aufsteigenden Zorn über zugefügtes Unrecht mit auf den Weg. Es geht Geiler nicht in erster Linie darum, den potenziellen Rächern mit dem Hinweis auf den Verlust des Seelenheils Angst einzuflößen, sondern sein Ziel ist es hauptsächlich, den Zorn von Geschädigten abzumildern, sodass diese sich wieder gut fühlen und ihr Wohlbefinden nicht von etwaigen Schädigungen durch andere, die mitunter gar nicht mehr ungeschehen gemacht werden können, abhängig machen. Daher verweist er

⁸⁹⁸ Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, S. 466.

⁸⁹⁹ Es mag sein, dass er seine Kenntnisse unter anderem auch aus den Schriften des Aristoteles zog, schließlich hat er, wie bereits angemerkt, in Freiburg 1465 Vorlesungen über Aristoteles gehalten und beruft sich teilweise in seinen Predigten über Rache auf die *Nikomachische Ethik*.

immer wieder auf die Selbstschädigung, die sich Rachsüchtige mit ihrem Zorn und ihren Gedanken an Rache zufügen würden. Darüber hinaus versucht er den Zorn von Geschädigten mit dem Hinweis darauf, dass Gott über alle Geschicke des Menschen wache und das zugefügte Leid aus einem (wenn auch nicht direkt ersichtlichen) guten Grund zulasse; und letztendlich am Ende für Gerechtigkeit sorgen und die Missetäter strafen werde, zu beschwichtigen. Geiler ist sich bewusst, dass viele Zeitgenossen fürchteten, durch einen Verzicht auf Rache einen Ehrverlust zu erleiden. Daher argumentiert er diesbezüglich exakt gegenteilig, indem er Rächer als wahnsinnig und besessen diskreditiert und behauptet, sie würden von anderen aufgrund ihres Racheaktes vielmehr verspottet und gehasst werden.

Johannes Geiler erläutert zwar nicht ausführlich, dass Rachehandlungen ein Sicherheitsproblem für die Allgemeinheit darstellen, gleichwohl schwingt auch dieser Gedanke in seiner Argumentation im Hintergrund mit, etwa, wenn er Rache als Auslöser für Konflikte oder als Grund für Verschärfungen von Konflikten darstellt oder über die massive Zerstörungskraft des Zorns, der die Rächer im Affekt und aufgrund ihrer subjektiven Perspektive zu unverhältnismäßigen und maßlosen Handlungen verleite, und das Eskalationspotential von Rachehandlungen spricht. Nicht nur das häufige Vorkommen des Rachethemas in den Predigten Geilers, sondern auch seine Bezugnahme auf konkrete Beispiele, wie sie auch in den Chroniken zu finden sind, bezeugen, dass private Racheakte ein Sicherheitsproblem in der spätmittelalterlichen Gesellschaft darstellten, dem Geiler entgegenzuwirken versuchte. Schließlich nennt Geiler keine Bagatellen als zeitgenössisch übliche Rachehandlungen, sondern kritisiert hier vor allem solche, die die existenzielle Sicherheit der Betroffenen gefährdeten, wie Körperverletzungen, Tötungen und Schädigungen von Gütern, aber auch solche, die das Potenzial hatten, gemeinschädlich zu wirken, wie vor allem Brandstiftungen oder auch die stellvertretende Blutrache an unschuldigen Familienmitgliedern oder die stellvertretende Rache an der Stadt für obrigkeitliche Strafmaßnahmen.

Entgegen der in einigen lokalen Rechtstexten vorkommenden Legitimierungen bestimmter Rachehandlungen, wie beispielsweise der Tötung des auf handhafter Tat ertappten Diebes, spricht Geiler jedoch ein absolutes Racheverbot für Privatpersonen aus. Es fällt auf, dass er zum Teil Verbote ausspricht, die sich auch in einigen spätmittelalterlichen Rechtstexten finden, wie etwa das Verbot, für den privaten Racheakt andere von außen um Hilfe hinzuzuziehen, wodurch sich der Konflikt zu

einer kriegerischen Auseinandersetzung formieren könnte. Geiler hat also durchaus nicht nur das Seelenheil des Rächers und die körperliche Unversehrtheit des vermeintlichen Täters oder den Schutz von dessen Gut im Blick, sondern sorgt sich auch um die Mitschädigung weiterer am Konflikt unbeteiligter Personen bzw. um die Sicherheit der Allgemeinheit, die durch private Racheakte gefährdet werden könnte. Seine Sorge um das Gemeinwohl äußert sich nicht zuletzt auch in seiner vehementen Aufforderung an die Obrigkeit, ihre Strafgewalt konsequent auszuüben, insbesondere und unbedingt gegen Personen, die mehreren Menschen Schäden zugefügt haben, um Nachahmungstäter zu verhindern und damit für Frieden und Sicherheit in der Stadt zu sorgen. Wobei er auch hier in Bezug auf die Aufrechterhaltung der Sicherheit der Allgemeinheit gegen eine Bestrafung der Missetäter plädiert, wenn eine Bestrafung vermutlich nicht ohne eine Mitschädigung mehrerer Unschuldiger vonstattengehen könnte, etwa da dem Straftäter zugetraut wird, dass dieser sich wiederum für die obrigkeitliche Strafmaßnahme durch die Schädigung am Konflikt unbeteiligter Personen rächt.

Darüber hinaus nimmt Geiler auch die Sicherheit sozial und rechtlich benachteiligter Personengruppen besonders in den Blick, denn er kritisiert hier in aller Deutlichkeit und wiederholend die rechtlich als legitim geltende Ausübung (übermäßiger) körperlicher Gewalt bei der Bestrafung von Untergebenen, etwa der Knechte und Mägde oder der eigenen Kinder. Geiler lehnt zwar die peinliche Bestrafung von Missetätern keineswegs ab, vielmehr hält er sie aufgrund der Abschreckungsfunktion für Nachahmungstäter für sehr sinnvoll, um die Sicherheit in der Stadt aufrecht zu erhalten, jedoch spricht er sich dagegen aus, dass Herren und Hausväter sie gegenüber ihren Untergebenen selbst ausführen dürfen, da er hier die Gefahr sieht, dass sie aufgrund ihrer persönlichen emotionalen Erregung mit der peinlichen Bestrafung oft über die Strenge schlägen. Schließlich sieht er selbst in der Bestrafung durch die städtische Obrigkeit ein Sicherheitsproblem für die vermeintlichen Täter, sofern diese die vermeintlichen Täter ebenso aufgrund persönlicher Rachegelüste ungerechtfertigt oder übermäßig an Leib und Leben straft.

4. Rache in der spätmittelalterlichen Beichte, Katechese und Buße

4.1. Einführung: Die geistliche Belehrung der Laien im Spätmittelalter

Im Mittelalter gab es noch keinen speziellen Beicht- und Kommunionunterricht für Kinder. Die religiöse Unterweisung von Kindern oblag allein den Eltern und Paten⁹⁰⁰. Lediglich diejenigen Kinder, die das Privileg besaßen, zur Schule gehen zu können, wurden im Rahmen des Unterrichts, etwa beim Lesenlernen, mit theologischen Texten vertraut.⁹⁰¹ Eine offizielle Katechumenatszeit als Voraussetzung für die Taufe gab es nur im Ur- und Frühchristentum, in erster Linie im Zusammenhang mit der Missionierung. Als jedoch mit der offiziellen Christianisierung Westeuropas die Säuglingstaufe üblich wurde, verschwand das Erwachsenen-Katechumenat.⁹⁰² Die Erwachsenen wurden also hauptsächlich durch die sonntägliche Predigt belehrt, zu deren Anhörung die Gläubigen verpflichtet waren. Die Geistlichen waren angewiesen, regelmäßig über die wichtigsten katechetischen Stücke, wie das Glaubensbekenntnis und die Zehn Gebote, zu predigen, wie sich auch bereits an den Predigten Geilers von Kaysersberg gezeigt hat.⁹⁰³ Es verwundert daher nicht, dass die spätmittelalterlichen Beichtbücher zahlreiche Aufrufe an die Laien enthalten, die sonntägliche Predigt nicht zu versäumen, was stets als schwere, beichtwürdige Sünde gebrandmarkt wird.⁹⁰⁴ Speziell die Hausväter werden ermahnt, alle Hausbewohner an den Sonn- und Feiertagen in die Kirche zu führen, damit alle durch die Predigt unterwiesen werden.

⁹⁰⁰ Da die katechetische Unterweisung von Kindern allein in den Händen der Eltern und Paten lag, war die von der Kirche geforderte Bedingung, Pate werden zu können, an die Fähigkeit gebunden, die wichtigsten katechetischen Stücke auswendig zu können. Siehe: Weidenhiller, Eginio: Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. Nach den Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek. München. 1965 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 10), S. 14.

⁹⁰¹ Iserloh, Erwin: Das innerkirchliche Leben: Stadtpfarrei, Liturgie, Predigt, Katechese und Ordenswesen. In: Handbuch der Kirchengeschichte 3,2 (1968), S. 676–697, hier: S. 691.

⁹⁰² Jürgs, Jana: „Bestseller“ ihrer Zeit. Zur Bedeutung katechetischer Literatur für die laikale (Lese-)Kultur im Spätmittelalter. In: Niederdeutsches Wort 47/48 (2007/2008), S. 207–219, hier: S. 207.

⁹⁰³ Darüber hinaus wurden das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser nach jeder sonntäglichen Predigt im Gottesdienst gemeinsam aufgesagt. Siehe: Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 14.

⁹⁰⁴ Geffcken, Bildercatechismus, S. 14. So führt etwa der Verfasser des später noch zu analysierenden *Spiegel des Sünders* bei seinen Erläuterungen zum vierten Gebot es als Todsünde auf, wenn die Väter und Mütter ihre Kinder, Knechte und Mägde nicht dazu anhielten, ein frommes Leben zu führen, regelmäßig zu beichten und die Messe und Predigt anzuhören. Siehe: *Der Spiegel des Sünders*, S. 247.

Explizit wird auch immer wieder erwähnt, dass das Verlassen der Kirche nach der Messe, ohne auch noch die Predigt anzuhören, gebeichtet werden müsse und dazu geraten, das in der Predigt Gehörte zu Hause aufzuschreiben.⁹⁰⁵ In gleicher Weise werden die Eltern und Paten dazu ermahnt, ihre (Paten-)Kinder in den wichtigsten Glaubensinhalten zu unterweisen.⁹⁰⁶

Neben der Predigt dienten zur theologischen Belehrung der Laien im Spätmittelalter jedoch auch die deutschsprachigen, katechetischen Schriften⁹⁰⁷, darunter etwa die bereits erwähnten Beichtbücher.⁹⁰⁸ Viele spätmittelalterliche Theologen riefen nachweislich in ihren Predigten die Laien dazu auf, zusätzlich zu Hause zur Selbstbelehrung deutschsprachige geistliche Literatur zu lesen, etwa an Sonn- und Feiertagen.⁹⁰⁹ Auch der Wiener Theologe Stephan von Landskron mahnt in seinem noch im Unterkapitel 4.3. zu analysierenden katechetischen Werk mit dem Titel *Himmelsstraße* an, dass jeder erwachsene Christ dazu verpflichtet sei, sich das notwendige Wissen über den Dekalog und die Todsünden auch selbst anzueignen. Dabei reiche das bloße Auswendiglernen alleine nicht aus, sondern jeder solle sich um ein wirklich tiefgründiges Verstehen bemühen, also genau verstehen, mit welchen Handlungen er gegen das Gesetz Gottes verstoße, welche Sünden tödlich seien und auch was alles zu einer wahren Buße gehöre. Dieses Wissen könne nicht allein durch den Besuch von Predigten angeeignet werden, sondern diejenigen, die Lesen könnten, sollten sich zusätzlich zu Hause durch das Lesen geistlicher Literatur selbst belehren.⁹¹⁰ Die Hausväter fordert er speziell dazu auf, die Ihren sonntags mit in die Kirche zur Anhörung der Predigt zu nehmen und im Anschluss im eigenen Heim ihre Ehefrauen, Kinder und das Gesinde zu fragen, was sie sich von der Predigt behalten hätten. Darüber hinaus solle ein Hausvater die Seinen auch abfragen, ob sie auch den

⁹⁰⁵ Kerker, Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters, S. 382f.

⁹⁰⁶ Bruchhold, Ullrich: Deutschsprachige Beichten im 13. und 14. Jahrhundert. Editionen und Typologien zur Überlieferungs-, Text- und Gebrauchsgeschichte vor dem Hintergrund der älteren Tradition. Berlin, New York. 2010 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 138), S. 615.

⁹⁰⁷ Im Mittelalter wurde der Begriff „Katechismus“ allerdings nur für die mündliche Unterweisung im Christenglauben gebraucht. Siehe: Geffcken, Bildercatechismus, S. 18. Die katechetischen Schriften wurden also zeitgenössisch nicht als solche bezeichnet. Der Begriff „Katechismus“ für einen Text, der die zentralen Glaubensinhalte vermitteln soll, fällt erstmals mit dem kleinen und großen Katechismus von Martin Luther. Siehe: Jürs, „Bestseller“ ihrer Zeit, S. 208f.

⁹⁰⁸ Heinrich von Langenstein, Erchantnuzz der sund, S. 14.

⁹⁰⁹ Solche Aufrufe finden sich etwa auch bei Johannes Nider. Siehe: Williams-Krapp, Werner: Konturen einer religiösen Bildungsoffensive. Zur literarischen Laienpastoration im 15. und frühen 16. Jahrhundert. In: Andreas Meyer (Hrsg.): Kirchlicher und religiöser Alltag im Spätmittelalter. Akten der internationalen Tagung in Weingarten, 4.–7. Oktober 2007. Ostfildern. 2010 (= Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, Bd. 69), S. 77–88, hier: S. 81.

⁹¹⁰ Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 181.

Dekalog, die sieben Hauptsünden, das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis aufsagen könnten und ihnen diese gegebenenfalls beibringen.⁹¹¹

In der Tat lässt sich für das Spätmittelalter eine gesteigerte Nachfrage nach deutschsprachiger katechetischer Literatur seitens der schriftkundigen Laien nachweisen.⁹¹² So lässt sich ein deutlicher Anstieg der Produktion von deutschsprachigen Handschriften theologischen Inhalts seit den 1420er Jahren aufzeigen. Diese Entwicklung wurde sodann durch die stets wachsende Alphabetisierung⁹¹³, die Ablösung des Pergaments als Beschreibstoff durch das kostengünstigere Papier ab der Mitte des 14. Jahrhunderts und der Erfindung des Buchdrucks Mitte des 15. Jahrhunderts noch gesteigert. Zwar stammen die meisten der heute noch erhaltenen Handschriften und Drucke aus monastischem Besitz, jedoch kann unter anderem anhand mittelalterlicher Bibliotheksverzeichnisse und Angebote der Offizinen nachgewiesen werden, dass auch Laien Interesse an den katechetischen und erbaulichen Schriften besaßen, sie kauften und lasen.⁹¹⁴ Weidenhiller macht darauf aufmerksam, dass bei den sich im Privatbesitz von Laien befindlichen Handschriften schließlich mit einem viel höheren Verschleiß zu rechnen sei als bei den in den Klosterbibliotheken geschützt aufbewahrten Handschriften. Sich in Laienhänden befindliche Handschriften theologischen Inhalts seien jedoch im Spätmittelalter keine Seltenheit gewesen, auch wenn die Überlieferung hier geringer sei.⁹¹⁵ Uwe Boch merkt zudem an, dass die Lesefähigkeit der Bevölkerung am Anfang der Reformationszeit zwar nur bei drei bis zehn Prozent gelegen habe, jedoch deshalb die breite Rezeption der an die Laien gerichteten katechetischen Schriften nicht unterschätzt werden dürfe, da diese schließlich im familiären Rahmen, also auch unabhängig des gesellschaftlichen Standes, einem breiteren Publikum vorgelesen wurden, etwa auch dem Gesinde.⁹¹⁶

⁹¹¹ Laun, Christiane: Bildkatechese im Spätmittelalter. Allegorische und typologische Auslegungen des Dekalogs. München. 1979, S. 110.

⁹¹² Peuntner, Beichtbüchlein, S. 16.

⁹¹³ Der Anteil der Lesefähigen lag laut Williams-Krapp im 15. Jahrhundert in der Stadt Nürnberg bei über 30 Prozent. Siehe: Williams-Krapp, Laienpastoration, S. 77f.

⁹¹⁴ Williams-Krapp, Laienpastoration, S. 77f.

⁹¹⁵ Außerdem merkt Weidenhiller an, dass diejenigen Handschriften, die im Besitz von Klöstern waren, nicht unbedingt auch ausschließlich dort entstanden oder rezipiert worden sein müssen, da es auch üblich gewesen sei, dass wohlhabende Bürger oder Adlige Klöstern Handschriften schenken, vermachten oder bei eigenem Eintritt mitbrachten. Siehe: Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 202f.

⁹¹⁶ Boch, Uwe: Katechetische Literatur im fünfzehnten Jahrhundert. Stephan von Landskron (†1477): 'Die Hymelstrasz'. Inaugural - Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Evangelisch-theologischen Fakultät an der Eberhard-Karls-Universität zu Tübingen. 1992, S. 309.

Dass die deutschsprachigen theologischen Schriften von den lesekundigen Bürgern tatsächlich breit rezipiert wurden, lässt sich nicht nur anhand der zahlreichen Drucke, die auf eine entsprechende Nachfrage schließen lassen, sondern auch anhand einiger entsprechender Aussagen von Zeitgenossen erschließen. So ermahnte etwa Geilers Freund Jakob Wimpfeling die Geistlichen in seiner 1505 erschienenen Schrift mit dem Titel *De Integritate*, dass sie sich nicht weniger für geistliche Bücher interessieren sollten als die Laien, die solche in ihrer Muttersprache läsen. Der Druck von geistlicher Literatur in der Landessprache war schließlich auch dazu gedacht, in den Familien im privaten Rahmen zur eigenen Erbauung und Belehrung zu dienen. Auch Sebastian Brant deutet in den ersten Versen seines *Narrenschiff* die große Verbreitung deutschsprachiger theologischer Schriften im Volk an:

All land synt jetz voll heilger gschrift,

Und was der selen heil antrifft,

Bibel⁹¹⁷, der heil' gen väter ler,

Und ander der gleichen bücher mer

In maß, das ich ser wunder hab,

Das nyemant bessert sich darab.⁹¹⁸

Die selbstständige Lektüre geistlicher Schriften war im Spätmittelalter also nichts Ungewöhnliches mehr für die lesefähigen Laien. Die Nachfrage nach geistlicher Literatur, welche konkrete Anweisungen zur Lebensführung und zur Rettung der eigenen Seele bot, war groß.⁹¹⁹ Besonders das 15. Jahrhundert war durch ein merkliches Bedürfnis der Gläubigen nach geistlicher Orientierung und Heilsgewissheit geprägt.⁹²⁰ Es gilt als das Jahrhundert, in dem die sogenannte

⁹¹⁷ Die erste gedruckte deutsche Bibelübersetzung erschien im Jahre 1461. Bis zur Ausgabe von Luthers Neuem Testament im Jahre 1522 wurden seitdem 14 hochdeutsche und 4 niederdeutsche Vollbibeln gedruckt. Abgesehen davon erschienen auch deutsche Psalter, Evangelien und andere Teildrucke in großer Zahl. Siehe: Iserloh, *Das innerkirchliche Leben*, S. 692. Die erneuten Auflagen bezeugen, dass die Nachfrage entsprechend hoch gewesen sein muss. Siehe: Williams-Krapp, *Laienpastoration*, S. 79.

⁹¹⁸ Kerker, *Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters*, S. 374f.

⁹¹⁹ Williams-Krapp, *Laienpastoration*, S. 81.

⁹²⁰ Ebd., S. 77f. Die spürbare Sorge der spätmittelalterlichen Zeitgenossen um das eigene Seelenheil ist sicher auch zum großen Teil auf die Allgegenwart des Todes zurückzuführen, schließlich fiel zwischen 1347 und dem Beginn des 15. Jahrhunderts etwa die Hälfte der europäischen Bevölkerung der Pest zum Opfer. Siehe: Hamm, Berndt: *Theologie und Frömmigkeit im ausgehenden Mittelalter*. In: Reinhold Friedrich und Wolfgang Simon (Hrsg.): *Religiosität im späten Mittelalter. Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierungen*. Tübingen. 2011 (= *Spätmittelalter, Humanismus, Reformation*, Bd. 54), S. 244–298, hier: S. 246.

Frömmigkeitstheologie eine dominierende Stellung gewann.⁹²¹ Unter dem von Berndt Hamm geprägten Begriff Frömmigkeitstheologie wird in der Forschung eine lebenspraktische und auf die Seelsorge fokussierte Theologie verstanden, deren zentrales Ziel es war, besonders den ungelehrten Gläubigen konkrete Anleitung zu einem dem Seelenheil dienenden Lebensstil zu geben. Die Frömmigkeitstheologen wollten also in erster Linie den Laien Basisinformationen über das Heilswissen vermitteln, sie trösten und ermahnen, wozu sie auf die Volkssprache zurückgriffen. Auch vor diesem Hintergrund lässt sich die im Spätmittelalter verstärkte Produktion von deutschsprachiger Kleinliteratur erklären.⁹²²

Als Initiator der Frömmigkeitstheologie gilt Jean Gerson, der eine enorme Wirkung auf viele andere, ihm folgende Theologen entfaltete, wie etwa auf den in dieser Arbeit bereits ausführlich behandelten Johannes Geiler von Kaysersberg.⁹²³ Zum Kreis der Frömmigkeitstheologen zu zählen sind auch die Theologen der Wiener Universität.⁹²⁴ Die sogenannte Wiener Schule gilt als das katechetische Hauptzentrum des Spätmittelalters schlechthin. Zu den bedeutendsten Wiener Theologen, in deren Kreis eine ganze Reihe einflussreicher, katechetischer Texte entstanden sind, zählen hier vor allem Heinrich von Langenstein (auch von Hessen, d. Ä., 1325–1397), Nikolaus von Dinkelsbühl (1360–1433), Ulrich von Pottenstein (1360–1420), Thomas Peuntner (ca. 1360/80–1439) und Stephan von Landskron († 1477).⁹²⁵ Trotz ihrer Gelehrsamkeit fokussierten sich viele der Wiener Theologen nicht nur auf ihre Tätigkeiten an der Universität, sondern besaßen auch ein starkes seelsorgerisches Interesse, weshalb sie nicht nur Schriften auf Latein verfassten, sondern sich auch in der Volkssprache gezielt an die Laien wandten.⁹²⁶ Ulrich von Pottenstein verfasste etwa um 1400 ein deutschsprachiges katechetisches Riesenwerk mit circa 11.600 Folioblättern, in dem er das Vaterunser, das Ave Maria, das Credo, das Magnifikat und die Zehn Gebote

⁹²¹ Williams-Krapp, Laienpastoration, S. 80.

⁹²² Hamm, Der Oberrhein als geistige und geistliche Region, S. 15–17.

⁹²³ Angenendt, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, S. 74.

⁹²⁴ Williams-Krapp, Johann Geiler von Kaysersberg in Augsburg, S. 265f.

⁹²⁵ Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 206–210. Die Wiener Schule stand in enger Verbindung zum Hof – Ulrich von Pottenstein war als Hofkaplan Albrechts IV., Nikolaus von Dinkelsbühl als Erzieher und späterer Beichtvater Albrechts V. und Thomas Peuntner als Prediger am herzoglichen Hof tätig. Es verwundert daher nicht, dass sie viele ihrer Texte dem Hof widmeten. Siehe: Ebd., S. 204f.

⁹²⁶ Ebd., S. 207, Anm. 1.

auslegte.⁹²⁷ Peuntner fertigte unter anderem ein deutsches Beichtbuch an.⁹²⁸ Insbesondere die später noch näher in den Blick zu nehmende *Himmelsstraße* des Stephan von Landskron war speziell an die Laien gerichtet.⁹²⁹

Die Wiener Theologen förderten damit maßgeblich die Popularisierung der lateinischen Scholastik, indem sie die scholastische Glaubens- und Sittenlehre durch ihre deutschen Schriften und praktische Seelsorgetätigkeiten an die Laien vermittelten.⁹³⁰ Christine Reinle verweist hier etwa auch auf das, ursprünglich wohl jedoch auf Latein verfasste, einflussreiche katechetische Werk Heinrichs von Langenstein mit dem Titel *Erchanthnuzz der sund*, in dem dieser unter anderem aus der *Summa de vitiis* des französischen Dominikaners und Scholastikers Wilhelm Peraldus (ca. 1200–1271) schöpfte.⁹³¹ Nicht nur die theologischen Argumente gegen die Rache, sondern auch die diesbezüglichen praktischen Beispiele, die Heinrich von Langenstein

⁹²⁷ Ulrich von Pottenstein war auch Seelsorger der Herzogin Beatrix (Gemahlin Albrechts III. von Österreich). Siehe: Ruh, Kurt: Geistliche Prosa. In: Willi Erzgräber (Hrsg.): Europäisches Spätmittelalter. Wiesbaden. 1978 (= Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, Bd. 8), S. 565–605, hier: S. 575.

⁹²⁸ Siehe: Das ‚Beichtbüchlein‘ des Thomas Peuntner nach den Heidelberger, Melker, Münchner und Wiener Handschriften, hrsg. und kommentiert von Ernst Haberkern. Göttingen. 2001 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Nr. 696).

⁹²⁹ Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 209f.

⁹³⁰ Heinrich von Langenstein, *Erchanthnuzz der sund*, S. 18.

⁹³¹ Reinle, *Umkämpfter Friede*, S. 166. Heinrich von Langenstein wurde 1384 von Albrecht III. an die Wiener Universität berufen, an deren organisatorischem Aufbau er maßgeblich mitwirkte. Studiert und gelehrt hatte er zuvor in Paris. Seine zahlreichen theologischen Schriften beeinflussten die Theologie seiner Zeit enorm. Viele andere Theologen des Spätmittelalters stützten sich auf seine Werke. Er verfasste etwa hundert verschiedene Schriften, von denen besonders die *Erchanthnuzz der sund* (auch *Schiff der Buße* genannt) breit rezipiert wurde. Siehe: Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 207f. Heinrich hatte die *Erchanthnuzz der sund* für Herzog Albrecht III. von Österreich verfasst, wodurch sich der in dem Text vorhandene Anklang an einen Fürstenspiegel erklären lässt. So werden etwa standesspezifische Sünden, wie etwa die unnötige Kriegsführung, angeprangert. Verbreitung fand das Werk hauptsächlich im südostdeutsch-bairischen Raum. Insgesamt gibt es 77 erhaltene deutschsprachige Handschriften, wobei vermutet wird, dass Heinrich sein Werk auf Latein verfasst hat und es sich bei dem deutschsprachigen Text um eine spätere Übersetzung handelt. Die älteste erhaltene Handschrift stammt aus dem Jahr 1393. Der Text besteht aus zwei Teilen. Der erste Teil behandelt die Buße und Beichte, der zweite die Hauptsünden. Siehe: Roth, Gunhild: *Sündenspiegel im 15. Jahrhundert. Untersuchungen zum pseudo-augustinischen „Speculum peccatoris“ in deutscher Überlieferung*. Frankfurt am Main [u.a.]. 1991 (= Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700, Bd. 12), S. 169–171. Für den ersten Teil dienten insbesondere die zwischen 1280 und 1298 abgefasste *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg und deren Vorlage, die zwischen 1234 und 1244 verfasste *Summa de poenitentia* des Raimund von Pennafort, als Vorlagen; bei dem zweiten Teil stützte sich Heinrich von Langenstein auf die um 1240 von Wilhelm Peraldus abgefasste *Summa de vitiis et virtutibus*. Darüber hinaus benutzte er die Sentenzenkommentare Bonaventuras und des Thomas von Aquin. Auch finden sich zahlreiche Zitate aus der Heiligen Schrift und von den Kirchenvätern und antiken, heidnischen Schriftstellern. Siehe: Heinrich von Langenstein, *Erchanthnuzz der sund*, S. 19–21. Die *Erchanthnuzz der sund* wurde dreimal gedruckt: 1494 in Augsburg und Naumburg und 1517 in Landshut. Siehe: Ebd., S. 50. Klaus Wolf nennt den Wiener Kirchenrechtsprofessoren Marquard von Randegg als Übersetzer des Werkes. Siehe: Wolf, Klaus: *Propter utilitatem populi: Durch des nucz willen seines volkes*. Die 'staatstragende' Rezeption der 'Summa de vitiis' des Guilelmus Peraldus in der spätmittelalterlichen Wiener Schule. In: Christoph Flüeler und Martin Rohde (Hrsg.): *Laster im Mittelalter / Vices in the Middle Ages*. Berlin, New York. 2009 (= Scrinium Friburgense, Bd. 23), S. 187–199, hier: S. 189.

in seinem Werk nennt, finden sich bereits in der *Summa de vitiis*, in der sich Peraldus wiederum auf die frühchristlich-patristischen Schriften stützte. Es sind also nicht von Heinrich eigenständig angeführte Argumentationen und Beispiele, da schließlich Eigengewalt und Rache auch nicht erst im Spätmittelalter von Theologen problematisiert wurden, sondern bereits in den Jahrhunderten zuvor.⁹³² In der deutschsprachigen katechetischen Literatur des Spätmittelalters lassen sich daher bezüglich des Phänomens Rache kaum neue theologische Argumentationen finden. Neu ist jedoch neben der zunehmenden Lesefähigkeit und Verfügbarkeit von Büchern die spezielle, direkte Adressierung der katechetischen Schriften an die Laien in ihrer Landessprache⁹³³ und damit auch die direkt an die Zeitgenossen gerichtete Belehrung über den richtigen Umgang von Geschädigten mit ihren Rachegelüsten.

Zur katechetischen Literatur des Spätmittelalters werden im Allgemeinen die Beichtbüchlein bzw. Beichtspiegel und Beichtanweisungen, die Dekalogerklärungen, die Vaterunser-Auslegungen, die Auslegungen des Ave Maria, die Sterbebüchlein, die sogenannten Christenlehren und katechismusartige Lehrstücke und Traktate in der Volkssprache gezählt,⁹³⁴ die theologisches Grundwissen, wie vor allem die Kenntnis des Dekalogs, des Glaubensbekenntnisses, des Vaterunsers und der Sakramente, an die gesamte Bevölkerung vermitteln sollten.⁹³⁵ Katechetisches Wissen wurde auch in vielen der zahlreichen spätmittelalterlichen Lehrdichtungen vermittelt, die etwa die sieben Hauptsünden oder die Zehn Gebote thematisierten.⁹³⁶ An die Laien der niederen

⁹³² Rudolf, Rainer: Heinrichs von Langenstein 'Erchantnuzz der sund' und ihre Quellen. In: Gundolf Keil, Rainer Rudolf, Wolfram Schmitt und Hans Vermeer (Hrsg.): *Fachliteratur des Mittelalters. Festschrift für Gerhard Eis*. Stuttgart. 1968, S. 53–82, hier: S. 75. Heinrich von Langenstein übernahm sowohl den Aufbau als auch einzelne Passagen wortwörtlich von seiner Vorlage. Siehe: Roth, *Sündenspiegel im 15. Jahrhundert*, S. 172f. So führt er etwa in Anlehnung an Peraldus als konkrete Sünden, die aus dem Zorn resultierten, vor allem Krieg, Brandstiftung und Totschlag an und widmet diesen drei Sünden in jeweils eigenen Abschnitten besondere Aufmerksamkeit. Dabei denkt er (bzw. Peraldus) beim Krieg wohl speziell an die Kriegsführung von Herrschern, unter der das unschuldige Volk stets am meisten leide. Diesem würde, ohne dass es Schuld am Krieg treffe, Hab und Gut geraubt oder verbrannt. Die Gewaltherrscher würden mit ihren Kriegen nicht nur allein dem, der es verdiene, schaden, sondern hauptsächlich den unschuldigen Leuten. Insbesondere die Armen würden schwer belastet und der Krieg führe insgesamt zu noch größerer Armut. Auch das durch den Krieg bedingte Wachen in der Nacht, Sich-bewaffnen-müssen, Frieren, Hungern und Dürsten zählt Heinrich in Übernahme der entsprechenden Stelle bei Peraldus auf. Die Abhängigkeit zu seiner Vorlage ist dabei auffallend stark. Siehe: Heinrich von Langenstein, *Erchantnuzz der sund*, S. 193–195. Trotz der offiziellen Adressierung an den Herzog wurde das Werk jedoch sehr breit rezipiert, wie auch die hohe Zahl der erhaltenen Handschriften zeigt. Personen jeglichen Standes konnten den Text zur Selbsterweisung gebrauchen. Siehe: Roth, *Sündenspiegel im 15. Jahrhundert*, S. 176. Sein Werk ist schließlich sehr praxisorientiert verfasst, dem Leser werden konkrete Handlungsanweisungen gegeben, wie er ein gottgefälliges Leben führen kann. Siehe: Ebd., S. 172f.

⁹³³ Boch, Stephan von Landskron (†1477): 'Die Hymelstrasz', S. 294.

⁹³⁴ Peuntner, *Beichtbüchlein*, S. 15f.

⁹³⁵ Geffcken, *Bildercatechismus*, S. 21.

⁹³⁶ Weidenhiller, *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur*, S. 190.

Schichten waren vor allem die kurzen Katechismustafeln gerichtet, die in besonders kompakter Form die wichtigsten Glaubens- und Sittenlehren zusammenfassten und als Gewissensspiegel für die Beichte dienen sollten. Auch die katechetischen Reimstücke, Zehn-Gebote-Gedichte und Merkverse zur Beichte waren wohl speziell an das einfachere Volk adressiert.⁹³⁷

Von den zentralen Inhalten des Katechismus wurde seit dem Ende des 14. Jahrhunderts in vielen Schriften besonders dem Dekalog Aufmerksamkeit geschenkt. Die Aufmerksamkeit hatte bis dato verstärkt auf den sieben Hauptsünden gelegen, die im 15. Jahrhundert aber in vielen Schriften weiterhin neben dem Dekalog behandelt wurden.⁹³⁸ Besonders Jean Gersons *Opus tripartitum* wurde breit rezipiert. Speziell der erste Teil *De praeceptis decalogi* hatte hier großen Einfluss auf die folgenden katechetischen Schriften, in denen nunmehr der Dekalog zentral hervorgehoben wurde.⁹³⁹ Die sieben Hauptsünden (*superbia*/Hochmut, *avaritia*/Geiz, *luxuria*/Wollust, *invidia*/Neid, *gula*/Völlerei, *ira*/Zorn und *acedia*/Trägheit) und deren jeweiligen Tochttersünden, deren Anzahl jedoch nicht einheitlich festgelegt war, sondern je nach Autor variierte, sind nicht gleichzusetzen mit den Todsünden, wobei diese Gleichsetzung vor allem in den deutschsprachigen Schriften des Spätmittelalters bereits häufig vorgenommen wurde. Korrekterweise lässt sich den Todsünden keine feste Zahl zuordnen, sondern es handelt sich bei ihnen laut der systematischen Theologie um besonders schwerwiegende Sünden, insbesondere gegen die Zehn Gebote, die im vollem Bewusstsein ihrer Schwere und mit freiem Willen begangen werden.⁹⁴⁰ Für die Fragestellung dieser Arbeit sind vor allem die Erläuterungen zum fünften Gebot und der Hauptsünde des Zorns von großer Bedeutung, da in diesen oftmals sowohl indirekt als auch direkt die Rache thematisiert wird. Gerade angesichts des großen Verbreitungsgrades der katechetischen Kleinliteratur unter den Laien ist die Frage nach deren Potenzial zur Beeinflussung der Rezipienten hinsichtlich der

⁹³⁷ Ebd., S. 205.

⁹³⁸ Geffcken, *Bildercatechismus*, S. 21.

⁹³⁹ Bruchhold, *Deutschsprachige Beichten im 13. und 14. Jahrhundert*, S. 52. Kenntnis des Dekalogs wurde auch bildlich vermittelt. So wurden in Kirchen etwa unter anderem auch steinerne Tafeln mit den 10 Geboten aufgehängt oder der Dekalog wurde in Glasgemälden dargestellt. Siehe: Laun, *Bildkatechese im Spätmittelalter*, S. 111. Auch die verbreitete Darstellung der Zehn Gebote auf Holzschnitten (sowohl als Buchillustrationen als auch als Einzelblätter) sollte vor allem zur Belehrung der Analphabeten dienen. Siehe: Schairer, *Das religiöse Volksleben*, S. 63–65.

⁹⁴⁰ Joseps *Sündenspiegel. Eine niederdeutsche Lehrdichtung des 15. Jahrhunderts*. Kommentierte Textausgabe, hrsg. von Eva Schütz. Köln, Wien. 1973 (= *Niederdeutsche Studien*, Bd. 19), S. 14–18. Den sieben Hauptsünden wurden sieben Haupttugenden gegenübergestellt: *fides*, *spes*, *caritas*, *prudentia*, *fortitudo*, *temperantia* und *iustitia*. Siehe: Geffcken, *Bildercatechismus*, S. 22.

Wahrnehmung von Rachehandlungen als sündhafte, sicherheitsgefährdende Vergehen und damit zur Eindämmung privater Racheakte von hoher Relevanz.

In der Forschung werden die Beichtbücher bzw. Beichtspiegel meist mit den Bußbüchern zusammen genannt, da eine eindeutige Abgrenzung zwischen beiden Formen aufgrund der oftmals gegebenen Ähnlichkeit bzw. aufgrund zahlreicher Mischformen nicht immer möglich ist.⁹⁴¹ Jedoch kann im Groben zwischen den einfachen, kurzen Beichttafeln, den ausführlicher kommentierten Beichtbüchlein und den anspruchsvolleren Bußsummen unterschieden werden.⁹⁴² Anspruchsvoller vor allem, da sie im Gegensatz zu vielen Beichtbüchern mit genaueren Belegen versehen sind, insbesondere zum geltenden kirchlichen und weltlichen Recht. Die lateinischen Buß- und Beichtschriften waren in erster Linie an die lateinkundigen Beichtväter adressiert und als praktische Hilfestellung zur Ausübung ihres Amtes gedacht. Die deutschsprachigen Schriften, die zahlreich erschienen, richteten sich vor allem an schriftkundige Laien und sollten ihnen zur Vorbereitung auf die Beichte dienen,⁹⁴³ jedoch darf diese Unterscheidung, wie bereits angemerkt, nicht zu streng vorgenommen werden, da insbesondere die deutschsprachigen Texte sicher oftmals auch eine Doppelfunktion als Belehrung für ungelehrte Geistliche und Laien gleichermaßen besaßen.⁹⁴⁴ Diese Doppelfunktion zeigt sich auch an den zahlreich vorhandenen lateinisch-deutschen Mischtexten.⁹⁴⁵

Insbesondere die lateinischen Bußsummen (auch Poenitentialsummen, lateinisch meist als *Summae de poenitentia* oder *Summae confessorum* bezeichnet) dienten allerdings in erster Linie den Beichtvätern als Handbücher und Nachschlagewerke.⁹⁴⁶ Die hoch- und spätmittelalterlichen Bußsummen unterscheiden sich jedoch von den frühmittelalterlichen Bußbüchern (*Libri paenitentiales*) in Form und Inhalt. Während die frühmittelalterlichen Bußbücher nur katalogartig und weitestgehend ungeordnet die einzelnen Sünden und die für sie jeweils zu leistende Buße auflisteten, dienten die klar strukturierten Bußsummen des Hoch- und Spätmittelalters nicht nur zur Kenntnis

⁹⁴¹ Peuntner, Beichtbüchlein, S. 16.

⁹⁴² Martin von Amberg: Der Gewissensspiegel. Aus den Handschriften herausgegeben von Stanley Newman Werbow. Berlin. 1958 (= Texte des späten Mittelalters, Bd. 7), S. 9.

⁹⁴³ Schairer, Das religiöse Volksleben, S. 89f.

⁹⁴⁴ Geffcken, Bildercatechismus, S. 29.

⁹⁴⁵ Peuntner, Beichtbüchlein, S. 22.

⁹⁴⁶ Steer, Georg: Die deutsche »Rechtssumme« des Dominikaners Berthold – ein Dokument der spätmittelalterlichen Laienchristlichkeit. In: Klaus Schreiner (Hrsg.): Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge. München. 1992 (= Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, Bd. 20), S. 227–240, hier: S. 232.

der jeweiligen vom Beichtvater aufzuerlegenden Buße, sondern vermittelten den Beichtvätern auch moraltheologische und kanonistische Grundlagen der Buße.⁹⁴⁷ Während die alten Pönitenzialbücher noch von einem starren Formalismus gekennzeichnet waren, sind die Bußsummen des Spätmittelalters stärker von der unter dem Einfluss der Scholastik aufkommenden Kasuistik geprägt, namentlich besonders von der *Secunda Secundae* des Thomas von Aquin.⁹⁴⁸ In den spätmittelalterlichen Bußsummen finden sich daher nicht mehr nur, wie in den alten Bußbüchern, feste Bußtaxen für bestimmte Vergehen, sondern es werden die vielfältigen Umstände der Vergehen, die bei der Festsetzung der Buße mitberücksichtigt werden sollen, dargestellt.⁹⁴⁹

Die Summen werden verschiedentlich entweder als Buß-, Rechts- oder Beichtsummen bezeichnet.⁹⁵⁰ Doch selbst manche Bußsummen waren nicht ausschließlich an die Geistlichen gerichtet. So adressierte etwa Bruder Berthold in seiner Rechtssumme, die später noch näher analysiert wird, speziell die Laien; und tatsächlich waren die Rezipienten seiner Rechtssumme hauptsächlich adlige und bürgerliche Laien, die einen unmittelbaren Bezug zum Gerichtswesen besaßen.⁹⁵¹ Ziel der Bußsummen war es schließlich nicht nur, den Beichtvätern das für sie in der Praxis benötigte kirchenrechtliche Wissen zu vermitteln, sondern indirekt auch die Belehrung von Laien, denen der Beichtvater vor Augen führen sollte, welche Handlungen Sünden gegen das göttliche, kirchliche und weltliche Gesetz darstellten. Die Beichtväter sollten sich also mit Hilfe der Bußsummen nicht nur selbst Kenntnis vom geltenden kirchlichen und weltlichen Recht aneignen, sondern darüber auch die Laien in der Beichte aufklären. Deshalb wurde in den Bußsummen nicht allein das kanonische, sondern auch das römische Recht behandelt.⁹⁵² Bruder Berthold äußert in seiner Rechtssumme selbst, dass die Geistlichen zwar im Gericht stille zu halten hätten, jedoch außerhalb des Gerichts ihre Kenntnisse des weltlichen Rechts weitergeben sollten.⁹⁵³ Zudem sollte aufgezeigt werden, inwiefern beide Rechte miteinander im

⁹⁴⁷ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 92f.

⁹⁴⁸ Stintzing, Roderich: Geschichte der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts in Deutschland am Ende des fünfzehnten und im Anfang des sechszehnten Jahrhunderts. Leipzig. 1867, S. 491.

⁹⁴⁹ Trusen, Winfried: Forum internum und gelehrtes Recht im Spätmittelalter. Summae confessorum und Traktate als Wegbereiter der Rezeption. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 57 (1971), S. 83–126, hier: S. 87f.

⁹⁵⁰ Bruchhold, Deutschsprachige Beichten im 13. und 14. Jahrhundert, S. 12.

⁹⁵¹ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 102f.

⁹⁵² Brieskorn, Norbert: Art. Bußsummen. In: Lexikon des Mittelalters 2 (1983), Sp. 1154.

⁹⁵³ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 109.

Einklang stehen bzw. wie in jenen Fällen vorzugehen ist, wenn sich die Rechtsbestimmungen widersprechen.⁹⁵⁴ Die Bußsummen spielten also eine bedeutende Rolle bei der Rezeption und Verbreitung des gelehrten Rechts im Spätmittelalter.⁹⁵⁵

4.2. „Sitz im Leben“ der spätmittelalterlichen Beichtspiegel

Bedeutsamkeit der Beichte und Popularität der praxisbezogenen Beichtbüchlein

Der Beichte kam neben der Predigt eine besondere Rolle bei der geistlichen Belehrung von Laien zu, da hier schließlich auch diejenigen angesprochen werden konnten, die schriftunkundig oder zumindest nicht wohlhabend genug waren, um eigene Bücher besitzen zu können.⁹⁵⁶ Zudem besaßen die Beichtväter durch ihr Amt Kenntnisse über die Lebensführung und das Glaubenswissen ihrer Pfarrangehörigen und konnten diese entsprechend belehren.⁹⁵⁷ Im Jahre 1215 wurde auf dem Laterankonzil die jährliche Pflichtbeichte jedes Gläubigen vor der österlichen Kommunion festgeschrieben,⁹⁵⁸ die auch kontrolliert wurde.⁹⁵⁹ Die Geistlichen waren angewiesen, sich die Namen derer, die zur Beichte kamen, zu notieren und anhand dieser Listen diejenigen auszumachen und zur Anzeige zu bringen, die nicht zur Beichte gekommen waren. Dazu mussten die Geistlichen zunächst jedoch erst einmal ein Pfarrbuch anlegen und darin die Namen aller Gemeindemitglieder, die über 14 Jahre alt waren, aufschreiben. Da dies große Arbeit bedeutete, kamen die Pfarrer in der Praxis diesen Anordnungen nicht immer ordentlich nach.⁹⁶⁰ Erschwert wurde die Kontrolle zudem, wenn Pfarrmitglieder angaben, andernorts oder zumindest nicht bei dem für sie eigentlich zuständigen Pfarrer, sondern etwa bei Ordensangehörigen, bereits die Beichte abgelegt zu haben. Dies führte häufig zum Missbrauch und zu Konflikten mit den

⁹⁵⁴ Schmitz, Hermann Josef: Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt. Band 1. Unveränderter Abdruck der 1883 im Verlag Franz Kirchheim in Mainz erschienenen Ausgabe. Graz, 1958, S. 834.

⁹⁵⁵ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 110.

⁹⁵⁶ Schairer, Das religiöse Volksleben, S. 63.

⁹⁵⁷ Bruchhold, Deutschsprachige Beichten im 13. und 14. Jahrhundert, S. 584.

⁹⁵⁸ Neumann, Friederike: Öffentliche Kirchenbußen und kirchliche Verfahren für öffentliche Sünder im Bistum Konstanz des 15. Jahrhunderts. In: Andreas Meyer (Hrsg.): Kirchlicher und religiöser Alltag im Spätmittelalter. Akten der internationalen Tagung in Weingarten, 4.–7. Oktober 2007. Ostfildern. 2010 (= Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, Bd. 69), S. 123–135, hier: S. 123.

⁹⁵⁹ Ertl, Religion und Disziplin, S. 274.

⁹⁶⁰ Browe, Peter: Die Pflichtbeichte im Mittelalter. In: Zeitschrift für katholische Theologie 57, 3 (1933), S. 335–383, hier: S. 373f.

Ordensangehörigen. Teils wurde deshalb eine schriftliche Bestätigung der Ablegung der Beichte gefordert.⁹⁶¹ Ausgemachten Beichtverweigerern konnte die Teilnahme an Gottesdiensten, insbesondere an der Kommunion, und ein christliches Begräbnis untersagt werden.⁹⁶² Im Spätmittelalter kontrollierte mitunter sogar die städtische Obrigkeit die Einhaltung der jährlichen Beichtpflicht,⁹⁶³ erließ entsprechende Verordnungen und drohte mit Geld- und Leibesstrafen im Falle der Verweigerung.⁹⁶⁴ Bei dauerhafter Verweigerung drohte sogar der Scheiterhaufen, da die dauerhafte Verweigerung der Beichte als häretisch gewertet werden konnte.⁹⁶⁵ Die Prediger riefen auf ihren Kanzeln jedoch beständig zur regelmäßigeren Beichte auf.⁹⁶⁶ Der Wiener Theologe Heinrich von Langenstein empfiehlt etwa in seinem Werk *Erchannuzz der sund*, nach jeder begangenen Sünde direkt zu beichten, mindestens jedoch einmal im Jahr.⁹⁶⁷

Die Bedeutsamkeit der Beichte resultierte aus dem Glauben an die Heilsnotwendigkeit des Bußsakraments. Die regelmäßige Beichte sollte den Beichtenden davor bewahren, im Fall des unvorhersehbaren Eintritts des Todes nicht unvorbereitet vor seinem ihn richtenden Schöpfer zu stehen. Die Kirchenportale, Altarbilder und Kirchenwände waren häufig mit dem Motiv des Weltgerichts, der Hölle und des Fegefeuers verziert, um die Gläubigen stets daran zu erinnern, im Diesseits Vorkehrungen für das Leben nach dem Tod zu treffen.⁹⁶⁸ Dass die Kirche die Bedeutsamkeit der Beichte tatsächlich auch erfolgreich an die Laien vermitteln konnte, zeigen nicht zuletzt auch die Adaptionen der Beichttexte in der weltlichen Dichtung. Zu denken ist hier etwa an den bereits erwähnten Beichtspiegel des Nürnberger Barbiers, Wundarztes und

⁹⁶¹ Ebd., S. 375–377.

⁹⁶² Schulte, Johann Friedrich von: Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. Drei Bände. Zweiter Band: Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Papst Gregor IX. bis zum Concil von Trient. Stuttgart. 1877, S. 516.

⁹⁶³ Ertl, Religion und Disziplin, S. 274.

⁹⁶⁴ Browe, Pflichtbeichte, S. 380.

⁹⁶⁵ Ertl, Religion und Disziplin, S. 274.

⁹⁶⁶ Ebd.

⁹⁶⁷ Roth, Sündenspiegel im 15. Jahrhundert, S. 171. Im 15. und 16. Jahrhundert beichteten die Zeitgenossen zwar tatsächlich etwas öfter und kommunizierten auch mehr als früher, jedoch blieb der Gang zur Beichte und die Teilnahme an der Kommunion dennoch auf einem sehr geringen Niveau. So beichteten nur wenige Zeitgenossen regelmäßig außerhalb der vorgeschriebenen Beichte zur Osterzeit. Zudem kamen nicht einmal der jährlichen Pflichtbeichte alle nach. Siehe: Browe, Pflichtbeichte, S. 347. Die Seelsorge war, insbesondere auf dem Land, auch nicht ausreichend dafür ausgebaut, als dass es für die Zeitgenossen möglich gewesen wäre, regelmäßig die Sakramente zu empfangen. In Frankfurt war etwa noch um 1450 das Bartholomäusstift für die Seelsorge von 12.000 Gemeindemitgliedern verantwortlich. Siehe: Ebd., S. 364f. Es wurde außerhalb der Fastenzeit also nur vor einigen wenigen weiteren Hochfesten gebeichtet und kommuniziert, keinesfalls jedoch, wie heute möglich, einmal monatlich oder gar wöchentlich. Gebeichtet wurde meist vor dem Empfang der Hostie. Siehe: Ebd., S. 367f.

⁹⁶⁸ Ertl, Religion und Disziplin, S. 275.

Meistersingers Hans Foltz, der schließlich wiederum von Geiler von Kaysersberg überarbeitet und neu herausgegeben wurde (und auf Basis dessen Geiler auch Fastenpredigten gehalten haben soll). Auch der Nürnberger Büchsenmeister und Dichter Hans Rosenplüt thematisierte das Bußsakrament in seinen Gedichten. Gedichte dieser Art gaben die kirchliche Bußlehre mit ihrem Fokus auf den dreistufigen Prozess von Reue, Beichte und Buße sowie die Zehn Gebote und die sieben Hauptsünden kurz und prägnant wieder und trugen damit, wie auch die deutschen Beichtschriften der Theologen, zu deren Popularisierung bei.⁹⁶⁹ Zu erwähnen ist hier auch die Versifizierung der *Erchanthuzz der sund* durch den Liederdichter Michel Beheim, der sich in seinem Werk mit dem Titel *Büchlein von den sieben Todsünden* speziell auf den zweiten Teil der *Erchanthuzz der sund* stützte, in dem Heinrich von Langenstein die Todsünden erörtert.⁹⁷⁰

Wie bereits angemerkt, waren die theoretisch fundierten, jedoch praxisbezogenen und für die Laien leicht verständlichen deutschsprachigen Beichtanleitungen im 14. und 15. Jahrhundert sehr beliebt,⁹⁷¹ wie sowohl die auszumachende handschriftliche Verbreitung als auch die Zahl der Drucke zeigt.⁹⁷² Erwin Iserloh spricht von fünfzig verschiedenen Drucken von Beichtbüchern, die sich in der Zeit von 1450 bis 1520 nachweisen ließen.⁹⁷³ Die Gebrauchsfunktion der spätmittelalterlichen Beichtbücher spiegelt sich auch in deren Kürze wider. So bestehen sie meist aus nur wenigen Seiten. Darüber hinaus fehlt bei vielen jegliche Autorennennung. Überliefert sind sie meist mit anderen Texten zur Buße und Katechese.⁹⁷⁴ Als Quellen dienten den Verfassern von Beichtschriften im vorreformatorischen Jahrhundert am häufigsten die Schriften der Wiener Theologen (hier vor allem die lateinischen Werke Heinrichs von Langenstein und Nikolaus von Dinkelsbühl), Jean Gersons *Opus tripartitum* und die Schriften von Nikolaus von Lyra, Johannes von Freiburg, Hugo Ripelin, Johann Nider, Augustinus und Thomas von Aquin.⁹⁷⁵ Inhaltlich werden in den Beichtbüchern vor allem die sieben Hauptsünden und der Dekalog behandelt und entsprechend

⁹⁶⁹ Ebd., S. 285–288.

⁹⁷⁰ Die Codices Palatini germanici in der Universitätsbibliothek Heidelberg (Cod. Pal. germ. 304–495), bearbeitet von Matthias Miller und Karin Zimmermann. Wiesbaden. 2007 (= Kataloge der Universitätsbibliothek Heidelberg, Bd. 8), S. 115.

⁹⁷¹ Ertl, Religion und Disziplin, S. 283.

⁹⁷² Der Spiegel des Sünders, S. 2.

⁹⁷³ Iserloh, Das innerkirchliche Leben, S. 691.

⁹⁷⁴ Bruchhold, Deutschsprachige Beichten im 13. und 14. Jahrhundert, S. 605.

⁹⁷⁵ Peuntner, Beichtbüchlein, S. 24.

strukturiert, wodurch sie den ebenfalls weit verbreiteten Dekalogerklärungen ähneln und von diesen nicht immer klar unterschieden werden können.⁹⁷⁶

In den Beichtbüchlein werden in der Regel zu den jeweiligen sieben Hauptsünden und den jeweiligen Geboten konkrete Unsitten und Laster aufgelistet, die als sündig und somit beichtwürdig gelten.⁹⁷⁷ Die Laien, auf deren Lebensform die deutschen Beichtschriften speziell zugeschnitten waren, sollten schließlich die Sünden, bei denen sie sich angesprochen fühlten, bereuen und in ihr persönliches Bekenntnis vor dem für sie zuständigen Beichtvater integrieren.⁹⁷⁸ In ihren Titeln (wie etwa „Beichtspiegel“ oder „Spiegel des Sünders“) tragen die Beichtbücher oft den Begriff „Spiegel“ als Metapher für die Selbsterkenntnis des Sünders, die sie bezweckten.⁹⁷⁹ Es liegt auf der Hand, dass in den Beichtbüchern bzw. Beichtspiegeln vor allem die sündhaften Handlungen aufgezählt werden, die zeitgenössisch wohl entsprechend verbreitet gewesen sein dürften.⁹⁸⁰ Schairer bezeichnet sie folglich als „treffliche Zeitspiegel“.⁹⁸¹ Allerdings enthalten nicht alle Beichtbücher praktische Beispiele, sondern manche listen auch nur die Zehn Gebote und sieben Hauptsünden auf, ohne dabei ins Detail zu gehen. Dies wurde etwa von Stephan von Landskron kritisiert. So kommt er in der *Himmelsstraße* auch auf die Verwendung von Beichtbüchern seitens der Laien zur Vorbereitung auf die eigene Beichte zu sprechen. Er äußert, dass viele solche Beichtbücher besäßen, aber nicht alle Beichtbücher inhaltlich umfassend genug seien. Er bemängelt die Beichtbücher, in denen nur knapp die Gebote und Todsünden aufgelistet würden und spricht sich für den Gebrauch solcher Beichtbücher aus, in denen detailliert beschrieben werde, mit welchen konkreten Handlungen man die jeweilige Todsünde begangen habe. Solche Beichtbücher sollten die Laien gebrauchen, um ein genaueres Bild über die eigene Sündhaftigkeit zu erlangen und entsprechend vollständiger zu beichten.⁹⁸²

Der Spiegel des Sünders

⁹⁷⁶ Ebd., S. 22f.

⁹⁷⁷ Schairer, *Das religiöse Volksleben*, S. 5.

⁹⁷⁸ Ertl, *Religion und Disziplin*, S. 283.

⁹⁷⁹ Schairer, *Das religiöse Volksleben*, S. 89.

⁹⁸⁰ Ertl, *Religion und Disziplin*, S. 283.

⁹⁸¹ Schairer, *Das religiöse Volksleben*, S. 5.

⁹⁸² Weidenhiller, *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur*, S. 181.

Die Vielzahl der überlieferten Beichtbücher zwingt zur Beschränkung der folgenden, näheren Analyse in Bezug auf die Thematisierung von Rache, zumal sich die Beichtbücher vom Aufbau und in der theologischen Argumentation sehr gleichen. Auch gibt es inhaltlich deutliche Ähnlichkeiten zu den bereits analysierten Predigten und Schriften Geilers von Kaysersberg. Zudem wird nicht in jedem Beichtbüchlein, insbesondere wenn es sich um einen sehr kurzen Text handelt, bei Erläuterung des fünften Gebotes oder der Hauptsünde des Zorns das Phänomen Rache thematisiert. Im Zentrum der folgenden Analyse soll daher ein Beichtspiegel stehen, der aus zwei Gründen für diese Arbeit besonders interessant ist. Es handelt sich dabei um den *Spiegel des Sünders*, der in Augsburg entstanden ist und dort auch gedruckt wurde. Zum einen wird in diesem Beichtspiegel Rache zentral hervorgehoben und zum anderen wird der Autor dabei sehr spezifisch in Bezug auf praktische Beispiele aus der Alltagswelt der Laien. Darüber hinaus ist dieser Beichtspiegel aufgrund seines Entstehungsortes in Augsburg interessant, da schließlich im zweiten Kapitel dieser Arbeit viele Augsburger Quellen herangezogen wurden und sich vor allem auch in den Augsburger Chroniken viele Berichte über konkrete Rachehandlungen einzelner Personen finden ließen.

Der hier zu betrachtende *Spiegel des Sünders* ist in vier Druckausgaben erhalten, was von einer starken Nachfrage zeugt. Zwei davon enthalten weder den Druckort noch das Erscheinungsjahr. Die beiden anderen Drucke bezeugen Augsburg als Druckort. Der ältere Druck von 1480 erschien bei Anton Sorg, der jüngere Druck 1482 bei Johann Schönsperger.⁹⁸³ Van den Broek konstatiert, dass die beiden undatierten Drucke gemäß der typographischen Untersuchung dem Augsburger Drucker Günther Zainer zuzuschreiben seien, weshalb das Druckdatum derselben zwischen 1475 und 1478 liege.⁹⁸⁴ Der bei Zainer erschienene Druck stellt auf dem Titelholzschnitt Christus als Richter dar, der mit der Weltkugel und dem Kreuz in der Hand auf hohem Stuhl thront. Darunter werden zwei Teufel von Engeln in die Hölle gestoßen. Die Illustration soll die Bedeutsamkeit der Beichte hervorheben, die zur Überwindung von Hölle und Teufel diene.⁹⁸⁵ Über den Verfasser fehlen jegliche gesicherte Informationen. Sicher ist nur, dass er zumindest zur Abfassungszeit in Augsburg gelebt hat, da er selbst in seinem Werk Augsburg als seinen Aufenthaltsort angibt. Der *Spiegel des Sünders* enthält achtunddreißig Kapitel, die in drei Hauptteile gegliedert

⁹⁸³ Der Spiegel des Sünders, S. 2–4.

⁹⁸⁴ Ebd., S. 10.

⁹⁸⁵ Schairer, Das religiöse Volksleben, S. 65.

sind. Im ersten Teil (Kapitel 1–18) werden die Beschaffenheit der Beichte (etwa die wahre, ganze und vollkommene Beichte) und die Ursachen und Umstände der Sünden (etwa die Zeitumstände, die Schwere der Sünde oder der böse Wille zur Sünde etc.) erläutert. Im zweiten Teil (Kapitel 19–26) werden anhand der sieben Todsünden, im dritten Teil (Kapitel 27–37) anhand des Dekalogs, Vergehen geschildert, die der Leser bereuen und beichten solle, wenn er sie begangen habe. Im Schlusskapitel ruft der Verfasser erneut zur Gewissenserforschung, Reue und Beichte auf.⁹⁸⁶

Der Verfasser nennt in der Vorrede selbst vier Quellen, die er benutzt hat. Die erste genannte Quelle ist das *Compendium theologiae veritatis* des Hugo von Straßburg, welches der Verfasser jedoch fälschlicherweise dem Thomas von Aquin zuschrieb. Als zweite Quelle nennt der Verfasser Heinrich von Langenstein, wobei er nicht angibt, auf welches Werk er sich genau beruft. Vermutlich meint er dessen weit verbreitetes Hauptwerk *Erchantnuzz der sund*. Bei der dritten Quelle handelt es sich um Jean Gersons *Opus tripartitum*, obwohl er auch hier das genaue Werk, auf das er sich bezieht, nicht angibt. Als vierte Quelle nennt er schließlich die *Summa confessionis* des Antoninus von Florenz. Darüber hinaus verwendete er, ohne dies anzugeben, auch das *Confessionale* des Matthäus von Krakau. Des Weiteren finden sich viele Bibelzitate und Zitate der Kirchenväter (etwa von Augustinus, Gregor oder Hieronymus). Der Verfasser übersetzte, paraphrasierte oder erweiterte seine Quellen dabei beliebig.⁹⁸⁷

Gleich zu Beginn stellt der Verfasser unter Berufung auf Augustinus heraus, dass der Beichtende durch die Beichte dem Gericht Gottes zuvorkomme, allerdings nur, wenn er wahre, ganze Reue empfinde, die begangene Sünde ihm folglich ernsthaft leidtue.⁹⁸⁸ Er macht unmissverständlich deutlich, dass diejenigen, die bewusst und willentlich bestimmte Sünden nicht mieden, sondern darin verharrten, weder vom Bischof noch vom Papst von ihren Sünden losgesprochen werden könnten. Als Beispiel dafür zählt er unter anderem das vorsätzliche Empfinden von Hass gegen eine andere Person und die vorsätzliche, brennende Begierde nach Rache auf.⁹⁸⁹

In dem einleitenden Kapitel zu den Todsünden, in dem der Verfasser darlegt, wie eine Todsünde aus der anderen folge, merkt er zum Zorn bereits an, dass ein Mensch, der

⁹⁸⁶ Der Spiegel des Sünders, S. 10–12.

⁹⁸⁷ Ebd., S. 12–15.

⁹⁸⁸ Ebd., S. 155.

⁹⁸⁹ Ebd., S. 158.

Zorn empfinde, von Gott abgeworfen sei.⁹⁹⁰ Seine Erläuterung zu der Todsünde des Zorns besteht hauptsächlich aus einer Auflistung von konkreten Vergehen, die im Zorn begangen werden und gebeichtet werden sollen. Am Anfang definiert er nur kurz, wie auch Thomas von Aquin oder Geiler von Kaysersberg, den Zorn als Begierde nach Rache. Anschließend wird der Leser, wie in vielen Beichtbüchlein üblich, direkt angesprochen und mit konkreten Fragen konfrontiert, die ihm bei der eigenen Gewissenserforschung behilflich sein sollen. So fragt der Verfasser den Leser, ob er sich aus Zorn über das an ihm in der Vergangenheit vermeintlich⁹⁹¹ begangene Unrecht, mit Worten oder Werken, wider Gott und die Rechtsordnung, an seinem Nächsten zu rächen begehrt habe. Bereits der Wille zur Rachenahme solle gebeichtet werden. Es werden sodann konkrete Schädigungen aus Rache aufgelistet, die der Leser beichten soll, sofern er sie begangen hat. Er führt an: das Absagen; die Schädigung von Gut, Haus und Hof; die üble Nachrede, Verspottung und Ehrverletzung; das Schlagen, Verwunden und Töten. Der Verfasser erwähnt auch, dass solche Schädigungen auch nicht durch andere Personen, also stellvertretend, vorgenommen werden dürften. Beichten solle der Leser auch, wenn er sich geweigert habe, anderen zu vergeben, die ihn mit Worten oder Werken beleidigt haben. Der Autor fügt dabei an, dass der Geschädigte das Unrecht Gott und dem Recht anbefehlen, also das Unrecht gerichtlich anklagen dürfe, wenn der Schaden oder die Beleidigung sehr groß sei, jedoch solle er von Rache ablassen, sich also nicht selbst rächen. Allerdings wird auch das Ziehen vor Gericht, wenn es mehr aus Zorn als aus Liebe zur Gerechtigkeit geschehe, als bußwürdiges Vergehen aufgelistet.⁹⁹²

⁹⁹⁰ Ebd., S. 207.

⁹⁹¹ Der Verfasser scheint hier mit dem Gebrauch des Begriffs „vermeintlich“ darauf anspielen zu wollen, dass Geschädigte aufgrund ihrer Emotionalität und/oder aufgrund ihrer subjektiven Perspektive nicht immer zu einer fairen Beurteilung des Sachverhaltes fähig sind und daher auch, was die Schuld des vermeintlichen Täters betrifft, einer Fehleinschätzung unterliegen können.

⁹⁹² Ebd., S. 213f. Der Verfasser argumentiert hier wie es in den meisten anderen Beichtbüchern ebenfalls üblich ist. In der bei Hasak abgedruckten Papierhandschrift aus der Zeit um 1500 mit dem Titel *Eyn ordnung der Bycht* findet sich etwa eine ganz ähnliche Argumentation zum fünften Gebot. Laut dieser verstoße gegen das fünfte Gebot nicht nur derjenige, der eine andere Person widerrechtlich töte, sondern auch derjenige, der eine andere Person auch nur im Herzen hasse. Gegen dieses Gebot verstießen auch alle, die sich an einer anderen Person, ob selbst oder mit Hilfe anderer, rächten. Dies alles sei Todsünde. Auch hier wird darauf verwiesen, dass der Geschädigte dazu verpflichtet sei, von Zorn und Hass abzulassen, nicht aber dazu, auf Genugtuung für Ehrkränkungen oder Beschädigungen des Guts zu verzichten. Ein besonderer Schwerpunkt wird auch hier, wie so oft, auf das Schädigen anderer mittels Ehrkränkungen gelegt und herausgestellt, dass auch die Ehrkränkung und üble Nachrede Todsünde sei. Siehe: Hasak, Vincenz: Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters, dargestellt in deutschen Sprachdenkmälern, oder 50 Jahre der deutschen Sprache im Reformationszeitalter vom Jahre 1470 bis 1520. Ein christliches Lebensbild. Mit Benützung von neun verschiedenen deutschen Bibelausgaben vor Luther. Nach alten Druckwerken und Handschriften. Regensburg. 1868, S. 235f.

Bereits in seinen Erläuterungen zum zweiten Gebot, den Namen Gottes nicht zu missbrauchen (etwa nicht bei seinem Namen zu schwören), kommt der Verfasser auf Rache zu sprechen. Er führt hier den Schwur, sich an jemandem mit Totschlag, Gefangennahme oder Körperverletzung zu rächen, als Todsünde an.⁹⁹³ Zum vierten Gebot merkt er an, dass die Ehefrau dem Ehemann nicht unter die Füße, sondern an die Seite gestellt, also ebenbürtig sei. Daher sei es Todsünde, wenn der Mann seine Frau ohne triftigen Grund mit zu viel Härte schelte und schlage. Diese Zeilen sind ganz offensichtlich gegen die missbräuchliche Ausübung der Strafgewalt des Hausherrn gerichtet, was auch Geiler immer wieder angeprangert hat.⁹⁹⁴

Besonders konkret in Bezug auf zeitgenössisch übliche Rachehandlungen wird der Verfasser des *Spiegel des Sünders* jedoch bei seinen Erläuterungen zum fünften Gebot. Genau genommen beginnt er direkt damit, zahlreiche mögliche Handlungen, mit denen der Mensch gegen dieses Gebot sündige, aneinanderzureihen. Er erklärt nur kurz, dass das fünfte Gebot sei, niemanden zu töten und fährt anschließend direkt mit der Frage fort, ob der Leser entgegen der Rechtsordnung jemanden willentlich oder auch unabsichtlich getötet habe, etwa durch das Werfen von Steinen oder Ziegeln vom Dach. Gleich sein zweites und drittes Beispiel stellen durch Rache motivierte Tötungen dar. So fragt er den Leser als zweites, ob er als Ehemann seine Ehefrau oder deren Liebhaber beim Ertappen auf frischer Tat getötet habe. Bei seinem dritten Beispiel spricht er direkt die Richter an und fragt, ob sie statt aus Liebe zur Gerechtigkeit mehr aus Rache, Neid oder Härte bewegt jemanden zu Tode verurteilt hätten, der womöglich sogar noch unschuldig gewesen sei.

Immer wieder verweist der Verfasser darauf, dass Totschläger nur vom Bischof oder vom Papst absolviert werden könnten. Desgleichen listet er unter das fünfte Gebot

⁹⁹³ Der Spiegel des Sünders, S. 235.

⁹⁹⁴ Ebd., S. 247. Kritik an der missbräuchlichen Ausübung der dem Hausherrn zustehenden Strafgewalt wird auch in anderen Texten geübt. Vgl. etwa das von Weber abgedruckte Bamberger Beichtbüchlein aus dem 15. Jahrhundert, in dem unter der Todsünde des Zorns besonders der übermäßige, unberechtigte Zorn der Hausherrn angeprangert wird: *Die ir gesind ubel handeln [...] die ihre kinder oder ehalten oft slahen in zorn unschuldiglich [...]*. Siehe: Die Bamberger Beichtbücher aus der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts, mit einem Anhang über die Bamberger Pönitentialbücher, hrsg. von Heinrich Weber. Kempten. 1884, S. 61f. Vgl. auch die Laienregel des Dietrich Engelhus, in der dieser unter den Verstößen gegen das fünfte Gebot auch die Misshandlung der eigenen Kinder auflistet. Siehe: Engelhus, Dietrich: Der Leyen Regele. In: Rudolf Langenberg (Hrsg.): Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen Mystik. Bonn. 1902, S. 72–106, hier: S. 91. Auch Heinrich von Langenstein führt es in seinem katechetischen Werk *Erchanthnuzz der sund* als lässliche Sünde auf, *wenn man weib, chinder, chnecht oder den eben christen mer betrúbt vnd strafft, wenn notdurft ist*. Er bezieht sich dabei auf eine entsprechende Stelle in der *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg, in der es heißt: *Si plus aut proximum, aut vxorem, aut filium, aut seruum exasperat, quam oportet* (JFSC III/34, qu. 199). Siehe: Heinrich von Langenstein, *Erchanthnuzz der sund*, S. 61.

auch sämtliche aus Rache motivierte Körperverletzungen auf. Auch das Abschlagen von Gliedern, Lähmen, Verwunden und Schlagen eines anderen Menschen aufgrund von zugefügtem Unrecht sei Todsünde. Während er zuvor speziell die Männer angesprochen hat, spricht er hier Frauen und Männer als Rächerinnen und Rächer gleichermaßen an. Zudem listet er die Gefangennahme einer Person, die einem Unrecht zugefügt hat, als Vergehen gegen das fünfte Gebot auf. Ebenso denkt er daran, die Beauftragung oder das Anstacheln anderer zur Tötung oder Körperverletzung einer anderen Person als Todsünde anzuführen, selbst wenn es nicht zur Ausführung der Tat gekommen sei. Bereits der Wunsch nach dem Tod einer anderen Person mit bedachtem Willen, etwa aus Hass oder Zorn, sei Todsünde. Hier bringt er unter anderem das Beispiel, einer obrigkeitlichen Person aus Hass den Tod zu wünschen, wenn sie ihre Strafgewalt gegen einen ausgeübt hat. Gleichwohl merkt der Verfasser an, dass es keine Sünde sei, den Tod einer Person zu begehren, damit diese nicht mehr Gott erzürnen, beleidigen oder böse Taten gegen die Allgemeinheit verrichten könne. Den Amtsmännern wird jedoch auf der anderen Seite gesagt, dass sie tödlich sündigten, wenn sie Verbrecher ohne Erlaubnis der Geistlichen aus den Freistätten führten. Schließlich führt er auch die Hilfe bei einem Angriff oder Krieg gegen die eigene Stadt auf, der vielen Einwohnern das Leben gekostet habe. Darüber hinaus listet er viele weitere tödliche Vergehen auf, die nicht mit Rache, Hass oder Zorn in Verbindung stehen, wie etwa Abtreibung oder das Versäumen, die Armen und Hungrigen zu versorgen.⁹⁹⁵

Unter dem achten Gebot führt der Verfasser auch die durch Hass motivierte Ehrabschneidung als Todsünde auf.⁹⁹⁶ Interessant ist auch, dass der Verfasser indirekt anmerkt, dass auch Geistliche Rachegelüste empfinden könnten. So merkt er an, dass üble Nachreden nicht nur deshalb gebeichtet werden sollten, um damit den Beichtvater zu erfreuen, der ebenfalls Hass gegen diese Person, deren guter Ruf durch die Nachrede geschädigt wurde, verspüre oder sich in Feindschaft mit ihr befinde. Daher solle die Person, deren Ruf geschädigt wurde, nicht namentlich erwähnt werden, um damit gar den Beichtvater dazu zu bewegen, eine extra milde Bußleistung aufzuerlegen.⁹⁹⁷

⁹⁹⁵ Der Spiegel des Sünders, S. 248–251.

⁹⁹⁶ Ebd., S. 274.

⁹⁹⁷ Ebd., S. 189f.

Die praxisnahe Darstellung im *Spiegel des Sünders* bezüglich des Phänomens Rache korreliert exakt mit den im zweiten Kapitel dieser Arbeit gemachten Befunden und auch mit den Aussagen Geilers von Kaysersberg. Die hohe Übereinstimmung zwischen dem zeitgenössischen Bild Augsburgs, wie es im zweiten Kapitel anhand der Rechtsquellen und Chronikberichte beschrieben wurde, und der hier präsentierten Darstellung des Verfassers mag sicher auch darauf zurückzuführen sein, dass der Verfasser schließlich selbst in Augsburg lebte und daher wohl von einigen Rachehandlungen selbst Kenntnis erlangt haben wird.

Sein Fokus auf Körperverletzungen, Tötungen und Eigentumsbeschädigungen zeigt, dass er die Rache als Gefahr für die individuelle und kollektive Sicherheit wahrnahm. Schließlich wog auch die materielle Schädigung im Mittelalter besonders schwer. Es fällt auf, dass er bezüglich der möglichen Arten von Körperverletzungen sehr ins Detail geht und für seine Nennungen sich auch in den Chroniken entsprechende Berichte über ebensolche Rachehandlungen finden lassen, wie beispielsweise das aus Rache motivierte Abschlagen von Gliedern. Auch bei seiner Kritik an der missbräuchlichen, durch Rache motivierten Ausübung der obrigkeitlichen Strafgewalt denkt er an die Gefahr für die existentielle Sicherheit der betroffenen Personen. Insbesondere seine Frage nach der Rachenahme an anderen Personen mit der Hilfe Dritter zielt indirekt auf die Delegitimierung von unverhältnismäßigen Rachenahmen ab, da sich Konflikte durch die Zuziehung anderer schließlich ausweiten konnten, sodass die Gefahr der Auslösung einer Gewalkette und der Auslösung von länger währenden Fehden zwischen zwei Parteien und der Einbeziehung eigentlich unbeteiligter Dritter entstand. Es soll hier nochmals daran erinnert werden, dass sich die zeitgenössisch-rechtlichen Delegitimierungen von Rachehandlungen schließlich auch vor allem auf die Zuziehung der Hilfe anderer beim Vollzug der Rache bezogen, um die Rachehandlung im privaten, kleineren Rahmen zu halten. Auch Geiler betonte dies immer wieder. Dass der Verfasser sich vor allem um die Sicherheit der Allgemeinheit sorgt, zeigt sich schließlich auch daran, dass er, wie auch Geiler von Kaysersberg, die Obrigkeit in der Verpflichtung sieht, besonders hart gegen Personen vorzugehen, die große Schäden für die Allgemeinheit angerichtet haben. Es ist gut möglich, dass die Frage danach, ob der Leser eine obrigkeitliche Person für die ihm zugefügte Bestrafung gehasst habe, sich auf die im zweiten Kapitel beschriebenen, sich oftmals ereignenden Rachehandlungen gegen die Obrigkeit bezieht, bei denen die

Bestraften sich stets stellvertretend an der gesamten Stadt und nicht allein an den Ratsangehörigen rächten.

Wie Geiler von Kaysersberg sieht auch der Verfasser des *Spiegel des Sünders* keine Verpflichtung zur völligen Aufgabe der Forderung nach Bestrafung des Missetäters und nach Schadensersatz. Jedoch macht auch er deutlich, dass niemand das Recht habe, sich selbst zu rächen, da dies nicht nur ein Verstoß gegen die göttliche Ordnung, sondern auch gegen die weltliche Rechtsordnung darstelle. Auffällig ist, dass auch der Verfasser des *Spiegel des Sünders* sich, wie auch Geiler, explizit gegen Rachehandlungen ausspricht, die vielerorts sowohl gesellschaftlich als auch rechtlich als legitim angesehen und somit nicht bestraft wurden, wie hier die tödliche Rache des betrogenen Ehemanns. So sei an dieser Stelle etwa nochmals an den Augsburger Weber Leonhard Fischer erinnert, der noch im Jahre 1560 laut dem Diarium Paul Hektor Mairs für die Tötung des Liebhabers seiner Frau keinerlei Strafe erhielt, obwohl dessen Ehefrau beim Stadtrat auf eine Bestrafung drang. Interessant ist auch, dass er speziell auch die Frauen anspricht, da sich schließlich in den Augsburger Chroniken auch einige Berichte über gewalttätig ausgeübte Rachehandlungen von Frauen finden ließen, auch was die von ihm angesprochene Beauftragung Dritter zur Rachehandlung betrifft. Es verwundert auch nicht, dass der Verfasser des *Spiegel des Sünders* auch Ehrabschneidungen als tödliche Sünden aufführt, da der gute Ruf in der spätmittelalterlichen Gesellschaft schließlich eine bedeutende Rolle spielte und sich deshalb nicht selten mit Totschlag an den ehrkränkenden Personen gerächt wurde, wovon die Augsburger Chroniken ebenfalls Zeugnis ablegen.

Das Beichtbüchlein von Johannes Wolff

An dieser Stelle sollen jedoch auch noch ein paar interessante Passagen aus anderen Beichtbüchern Erwähnung finden, um aufzuzeigen, dass der *Spiegel des Sünders* zwar besonders anschaulich auf das Phänomen Rache eingeht, jedoch auch in anderen Beichtbüchern Rache thematisiert und in ähnlicher Weise delegitimiert wurde, selbst wenn dabei der Begriff Rache nicht immer fällt. So kommt etwa Johannes Wolff (†

30.09.1468)⁹⁹⁸, der erste Pfarrer an der St. Peterskirche in Frankfurt am Main⁹⁹⁹, in seinem spätestens 1468 fertiggestellten und 1478 gedruckten¹⁰⁰⁰ Beichtbüchlein zwar nicht direkt auf Rache zu sprechen, jedoch zählt auch er bei seinen Erläuterungen zum fünften Gebot folgende sündige Handlungen auf: Töten, Kriegen, Morden, Hauen, Stechen, Gefangennehmen, Steinewerfen, Schießen, Vergiften und Verraten. Dabei fällt auch hier oft der Zusatz *widder recht*. Ebenso kommt er darauf zu sprechen, dass bereits das Empfinden von Neid, Zorn und Hass Todsünde sei. Dazu wird unter anderem die Stelle aus 1. Joh. 3, 15 zitiert: *Qui odit fratrem suum homicida est*. Genauso wird die Verleumdung zum Verstoß gegen das fünfte Gebot gezählt, *quia bona fama hominis est vita hominis* (er zitiert hier Duns Scot. IV d. 21 qu. 2 num. 9). Das besondere an Wolffs Beichtbüchlein ist neben des lateinisch-deutschen Mischtextes, dass er versucht, weitere Parallelen zu den anderen Geboten zu ziehen, um gewisse Handlungen als gewissermaßen doppelt sündig bzw. besonders verwerflich anzuprangern. So wird etwa angemerkt, dass jemand, der aus Feindschaft das Gut einer anderen Person beschädige, damit gleichzeitig gegen das 10. Gebot verstoße (2. Mose 20,17: „Du sollst nicht das Haus deines Nächsten begehren. Du sollst nicht die Frau deines Nächsten begehren, nicht seinen Sklaven oder seine Sklavin, sein Rind oder seinen Esel oder irgendetwas, das deinem Nächsten gehört.“ [Zitiert nach der EU 2016]).¹⁰⁰¹ Zorn und Feindschaft werden an späterer Stelle nochmals gesondert aufgeführt und erläutert. Die hier getroffenen Erläuterungen decken sich allerdings mit denen zum fünften Gebot. Es werden etwa wieder die aus Zorn und Feindschaft resultierenden widerrechtlichen Ehrverletzungen, Schädigungen von Gütern und Tötungen angeklagt.¹⁰⁰² Es ist davon auszugehen, dass er, wenn er von

⁹⁹⁸ Über Wolff ist kaum etwas bekannt, jedoch scheint er gelehrt gewesen zu sein, da sein auf Deutsch verfasstes Beichtbüchlein auch lateinische Zitate enthält, die zwischendurch eingeschoben werden. Er zitiert vor allem aus den scholastischen Summen und Quaestiones des Petrus Lombardus, Duns Scotus, Bonaventura und Thomas von Aquin. Siehe: Johannes Wolff: Beichtbüchlein des Magisters Johannes Wolff (Lupi), ersten Pfarrers an der St. Peterskirche zu Frankfurt a. M., 1453–1468. Neu herausgegeben, mit einer Einleitung, einer Übersetzung ins Neuhochdeutsche und mit erklärenden Noten versehen von Friedrich Wilhelm Battenberg. Gießen. 1907, S. 72 und S. 85. Darüber hinaus finden sich auch Aristoteleszitate und Zitate aus dem Corpus Iuris und zudem Verweise auf Jean Gerson. Johannes Wolff wird als *doctor decem praeceptorum dei* bezeichnet, jedoch ist unklar, ob dies auf einen offiziellen akademischen Titel anspielt oder nur metaphorisch gemeint ist. Siehe: Ebd., S. 89–91.

⁹⁹⁹ Ebd., S. III.

¹⁰⁰⁰ Ebd., S. III.

¹⁰⁰¹ Ebd., S. 15.

¹⁰⁰² Ebd., S. 26. Noch einmal kommt Wolff auf den Zorn bei seiner knappen Erläuterung zu den acht Seligkeiten zu sprechen. Dort heißt es zur Sanftmut, sie sei *underdruckunge der bewegunge des zornes myt dem gesetz der vernunft*. Siehe: Ebd., S. 33.

den schädigenden Handlungen aus Feindschaft und Zorn spricht, Rachehandlungen intendiert, auch wenn der Begriff an sich dabei nicht fällt.

Dat licht der sele

Auch in dem niederdeutschen Beichtbuch mit dem Titel *Dat licht der sele*¹⁰⁰³, welches 1484 in Lübeck gedruckt wurde und sich speziell an das einfache Volk richtet, fällt der Begriff Rache zwar nicht, jedoch wird das Phänomen beschrieben. So wird der Leser zum fünften Gebot kritisch gefragt, ob er wirklich nur aus Notwehr jemanden getötet habe oder sein Leben nicht doch hätte verteidigen können, ohne den Angreifer zu töten. Angesprochen wird hier also die Rachenahme im Affekt. Auch hier wird wieder gefragt, ob er nicht seinen Freunden verboten habe, jemanden um seinetwillen zu töten. Ebenso soll der Beichtende darüber nachdenken, ob er in irgendeiner Weise daran beteiligt war, dass jemand ohne Gerichtsurteil getötet wurde. Der Beichtende wird zudem gefragt, ob er eine andere Person so hart gezüchtigt oder gestraft habe, dass diese Person davon gestorben sei. Der Begriff Rache und Strafe wurde, wie bereits angemerkt, im Spätmittelalter synonym verwendet, sodass sich diese Zeilen wohl auf eine tödliche Rachehandlung einer Privatperson oder auf eine übermäßige Bestrafung seitens eines Herren beziehen. Weitere Fragen zum fünften Gebot richten sich speziell an Personen mit obrigkeitlich-richterlicher Strafkompentenz. Diese werden gefragt, ob sie aus Hass motiviert dazu verholffen hätten, dass jemand unschuldig (zum Tode) verurteilt wurde und noch dazu mit einer für das vermeintliche Unrecht zu harten Todesstrafe.¹⁰⁰⁴ Hier wird also wieder die aus Rache motivierte obrigkeitliche Strafe als Gefahr für die existenzielle Sicherheit von zu Unrecht Beschuldigten markiert.

¹⁰⁰³ Als Vorlage für *Dat licht der sele* diente das *Lumen animae*, eine ursprünglich von Berengar von Landorra († 1330) verfasste Schrift, die aber vielfach bearbeitet und ins Deutsche übertragen wurde. Siehe: Rupprich, Hans: Die deutsche Literatur vom späten Mittelalter bis zum Barock. Erster Teil: Das ausgehende Mittelalter, Humanismus und Renaissance 1370–1520. Zweite Auflage, neubearbeitet von Hedwig Heger. München. 1994 (= Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart, Bd. 4,1), S. 295.

¹⁰⁰⁴ Geffcken, Bildercatechismus, S. 132f. im Anhang. Auch in der Lehrdichtung mit dem Titel *Joseps Sündenspiegel* aus dem 15. Jahrhundert wird darauf hingewiesen, dass insbesondere Richter nicht aus Zorn handeln dürften, da Zorn ohne jegliche Gnade sei, Richter jedoch auch barmherzig und weise sein müssten. Nur der weise Mann könne schließlich seinen Zorn „brechen“, also kontrollieren. Siehe: Joseps Sündenspiegel, S. 262. Der Autor der Lehrdichtung war laut Schütz ein „in gewissem Grad gebildeter Kleriker“. Siehe: Ebd., S. 26.

Eine gute peicht

Ebenso in dem von Weidenhiller vorgestellten Text aus dem 15. Jahrhundert mit dem Titel *Eine gute peicht* aus der Handschrift Cgm 866 der Münchener Staatsbibliothek wird zum fünften Gebot die übliche Argumentation gebracht, dass nicht nur das Töten an sich unter das fünfte Gebot falle, sondern bereits die Ehrabschneidung und das Tragen von Hass im Herzen: *Du solt nyemant tödten, noch mit dem mündt sein ere abschneyden, noch mit dem herczen hassen, noch mit dem schwert oder hannd tötten oder verbuntten.*¹⁰⁰⁵ *Eine gute peicht* enthält zudem eine Auflistung der Töchter des Zorns, zu denen unter anderem die Todfeindschaft, die üble Nachrede, das Schadenzufügen, unrechte Kriegsführung, Streit, Zwietracht, Ungnade, Vergiftung, Gotteslästerung, Verfolgung, Jähzorn, Bitterkeit und Rache gezählt werden. Zur weiteren Erklärung heißt es, dass der Mensch sich mit Zorn versündige, wenn er Rache begehre und in Folge danach strebe, dem vermeintlichen Schädiger mit Worten oder Werken Schaden zuzufügen. Es fällt auf, dass auch hier wieder besonders die stellvertretende Rachenahme durch andere Personen delegitimiert wird. Zur Veranschaulichung werden die Rachehandlungen, mit denen sich Rächer versündigen können, nochmals extra konkret mit Namen aufgelistet: Verspotten, Verschmähen, Schlagen, Stoßen, Verletzen, Einkerkern und Ermorden. Abgesehen davon wird das Nicht-Verzeihen-Wollen und Nicht-um-Vergebung-Bitten genannt. Hier wird es sogar als Sünde aufgelistet, jemanden nur zornig anzusehen.¹⁰⁰⁶

4.2.1. Zwischenfazit

Die spätmittelalterlichen Beichtspiegel – dies mag sicher auch der kurzen Textform geschuldet sein – enthalten kaum näher in die Tiefe gehende theologische (geschweige denn anthropologische) Argumentationen gegen die Rache. Im Zentrum der theologischen Argumentation gegen die Rache steht hier die Warnung vor dem Verlust

¹⁰⁰⁵ Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 67.

¹⁰⁰⁶ Ebd., S. 63. Ähnliche Aufzählungen von aus Rache motivierten Handlungen finden sich auch in vielen anderen Beichtspiegeln. Vgl. etwa die Aufzählung in dem bei Falk abgedruckten anonymen Augsburger Beichtbüchlein aus dem Jahre 1504: *Wenn man in zorn sich richtt mit fluchen, schwern, schuldigen, lestern oder mit schlegen, howen, stechen. [...] So man andern menschen in zorn schaden zufügt.* Siehe: Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst, hrsg. von Franz Falk. Münster. 1907 (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, Bd. 2), S. 92. Vgl. auch die Aufzählung in einem Bamberger Beichtbüchlein aus dem 15. Jahrhundert: [...] *alle die schelten und ubel sprechen in irem zorn. [...] die den leuten schaden an irem gut und an irem leib, und die leut wunt slahen und verspotten.* Siehe: Die Bamberger Beichtbücher, S. 61f. Vgl. darüber hinaus auch die Laienregel des Dietrich Engelhus, der unter den Verstößen gegen das fünfte Gebot neben Totschlag auch Schläge, Verwundungen und Lähmungen aufzählt. Siehe: Engelhus, Der Leyen Regele, S. 91.

des Seelenheils, da die Rachenahme (bzw. bereits der Wunsch nach Rache) als Todsünde gebrandmarkt wird. Die Beichtspiegel bestechen dafür jedoch durch ihren starken Praxisbezug. So werden sämtliche zeitgenössisch übliche Rachehandlungen detailliert aufgeführt. Aufgelistet werden dabei vor allem gewalttätige Rachehandlungen, die die existenzielle Sicherheit der Betroffenen gefährdeten (Schädigung des Eigentums, Schlagen, Verwunden, Lähmen, Abschlagen von Gliedern, Gefangennehmen, Vergiften, Töten etc.), was zeigt, dass die Verfasser Rache als Sicherheitsproblem wahrnahmen. Dabei erwähnen sie gerade auch diejenigen Rachehandlungen, die im lokalen Recht oftmals immer noch als legitim galten oder zumindest häufig strafrechtlich nicht verfolgt wurden, wie etwa die Tötung der Ehefrau und ihres Liebhabers bei Ertappen auf frischer Tat. Ins Auge sticht hier auch, dass sie zwar nie die legitime hausväterliche Strafgewalt an sich in Frage stellen, jedoch deren Missbrauch, konkret das aus Zorn und Rache motivierte, übermäßige oder ungerechtfertigte Schlagen der Ehefrau, der Kinder und des Gesindes, besonders häufig anprangern.

Es kann daher herausgestellt werden, dass die Zeitgenossen mitunter erst durch die Predigt, in der Beichte oder durch das Lesen katechetischer Texte in Selbstpastoration vor Augen geführt bekamen, dass bestimmte Handlungen, die gesellschaftlich oder sogar rechtlich als legitim galten, in geistlicher Perspektive Todsünden darstellten, die das eigene Seelenheil gefährdeten. Den Verfassern von Beichtspiegeln scheint bewusst gewesen zu sein, dass das Wissen darüber, welche Handlungen sündhaft sind, aufgrund der zahlreichen rechtlichen Legitimierungen von gewalttätigen Rachehandlungen in den lokalen Rechten, also erst einmal im Detail vermittelt werden musste, weshalb in den Beichttexten zahlreiche sündhafte Handlungen konkret beim Namen benannt und aufgelistet werden. Indem sie jegliche Rachehandlung als widerrechtliches Vergehen gegen die bestehende Rechtsordnung deklarierten, machten die hier untersuchten Theologen unmissverständlich deutlich, dass allein das gelehrte Recht zu beachten sei, welches ausschließlich das gerichtliche Vorgehen gegen Missetäter legitimierte. Den Beichtbüchern ist daher eine ungemein hohe Bedeutung bei der Vermittlung von gewaltfreien Verhaltensnormen sowie speziell bei der Delegitimierung privater gewalttätiger Rachehandlungen und deren Wahrnehmung als widerrechtliche und tödliche Sünden zuzusprechen, zumal sich deren Inhalte durch ihre prägnante Form leicht ins Gedächtnis riefen ließen. Bedacht werden muss auch, dass nicht nur die Leser durch die konkreten Fragen besonders

direkt angesprochen wurden, sondern, dass die Beichtväter in der Beichtpraxis schließlich noch viel gezielter fragen konnten, da insbesondere die gewalttätig ausgeübten Rachehandlungen im städtischen und ländlichen Umfeld kaum verborgen geblieben sein dürften.

Darüber hinaus fällt auf, dass auch in den Beichtspiegeln die in den lokalen Rechten zu findenden speziellen Delegitimierungen von Rachehandlungen, die sich vor allem auf die Sicherheit der Allgemeinheit bezogen, hingegen weitergegeben werden. So werden als beichtwürdige Vergehen etwa auch die Hinzuziehung der Hilfe anderer oder die Beauftragung anderer zur Ausführung des Racheaktes bzw. die stellvertretende Rachenahme aufgelistet, welche unverhältnismäßige Schädigungen und die Mitschädigung Unschuldiger begünstigen konnten. Dass viele spätmittelalterliche Theologen nicht nur am Seelenheil der Einzelperson interessiert waren, sondern auch die Sicherheit der Allgemeinheit im Blick hatten, zeigt sich letztendlich auch in den Beichtspiegeln daran, dass auch in ihnen zur konsequenten und strengen Bestrafung besonders solcher Missetäter aufgerufen wird, die dem Gemeinwohl geschadet haben. Jedoch auch in den Beichtspiegeln wird auf der anderen Seite auch die Gefahr thematisiert, dass die strafende Obrigkeit selbst ein Sicherheitsproblem für Einzelne darstellen könne, sofern diese aus Zorn und Rache motiviert ungerechte Urteile fälle und Missetäter oder gar Unschuldige mit übermäßiger Härte bestrafe.

Bereits anhand der Beichtbücher lässt sich also aufzeigen, dass private Rachehandlungen nicht allein von Geiler von Kaysersberg als zu bekämpfendes zeitgenössisches Problem für die individuelle und kollektive Sicherheit wahrgenommen wurden, sondern darüber Konsens zwischen den spätmittelalterlichen Theologen herrschte. Dabei lässt sich eine hohe Übereinstimmung sowohl in deren theologischen Argumentationen als auch in deren Bezugnahmen auf praktische, zeitgenössische Beispiele erkennen, die sich wiederum auch mit den im zweiten Kapitel dargestellten historiografischen Quellen decken.

4.3. Rache in umfangreicheren katechetischen Schriften

Die Himmelsstraße

Exemplarisch für die Thematisierung von Rache in umfangreicheren katechetischen Schriften des deutschen Spätmittelalters wird im Folgenden die bereits erwähnte *Himmelsstraße* des Wiener Theologen Stephan von Landskron näher analysiert, die dieser im Jahre 1464/1465 abschloss.¹⁰⁰⁷ Stephans *Himmelsstraße* stellt eine der berühmtesten deutschen populärtheologischen Schriften des Spätmittelalters dar und ist in mindestens neun Handschriften und drei Augsburger Drucken (1484 bei Anton Sorg, 1501 bei Lukas Zeissenmaier und 1510 bei Johann Otmar) überliefert.¹⁰⁰⁸

Stephan von Landskron wurde vermutlich im Jahre 1412 in der nord-böhmischen, nahe der mährischen Grenze liegenden Kleinstadt Landskron (heute das tschechische Lanškroun) geboren. Nach Wien kam der Augustinerchorherr im Verlauf der Zerstörung seines Heimatklosters durch die Hussiten im Jahre 1421.¹⁰⁰⁹ Mitglied wurde er hier im Stift St. Dorothea im Jahre 1430. Von 1458 bis 1477 war er sodann Propst des Stifts. Darüber hinaus lassen sich über ihn nur noch wenige weitere Informationen beibringen. So war er auch als Visitator in einigen bayrischen¹⁰¹⁰ und österreichischen Stiften tätig¹⁰¹¹ und für eine längere Zeit hatte er in Chiemsee das Amt des Dechanten inne. Er starb 1477 in Wien.¹⁰¹² Wie seine häufigen Visitationsreisen und seine speziell an Klosterleute gerichteten, ermahnenden Schriften (wie etwa sein an lateinunkundige Klosterinsassen gerichteter *Spiegel der Klosterleut*, die *Underweisung einer Obristin* oder sein Traktat *Vonn ettleichen dingenn die allain die geistlichen perüren*) zeigen, setzte sich Stephan von Landskron mit großem Eifer für

¹⁰⁰⁷ Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 178. Die *Himmelsstraße* hat nichts gemein mit der sogenannten *Scala Coeli* von Johannes Junior. Siehe: Geffcken, Bildercatechismus, S. 107 des Anhangs.

¹⁰⁰⁸ Im Jahre 1475 erschien zudem eine lateinische Übersetzung. Siehe: Peuntner, Beichtbüchlein, S. 28. Die drei Druckausgaben stimmen im Wesentlichen miteinander überein. Siehe: Stephan von Landskron: Die Hymelstrasz. Mit einer Einleitung und vergleichenden Betrachtungen zum Sprachgebrauch in den Frühdrucken (Augsburg 1484, 1501 und 1510) von Gerardus Johannes Jaspers. Amsterdam. 1979 (= Quellen und Forschungen zur Erbauungsliteratur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Bd. 13), S. 21. Abgedruckt wurde bei Jaspers hauptsächlich der Text der Sorgschen Inkunabel aus dem Jahre 1484. Siehe: Ebd., S. 3. Jaspers bezeichnet die *Himmelsstraße* als Stephans Hauptwerk. Siehe: Ebd., S. 1. Insbesondere Augsburg sticht als zentraler Rezeptionsort der Wiener Schule heraus. Die deutschsprachigen, theologischen Schriften der Wiener Theologen wurden hier in Laienkreisen breit rezipiert. Schließlich erschienen in Augsburg auch die ersten Drucke von Werken der Wiener Theologen, ja Augsburg hatte gar ein Monopol für die Drucke der Wiener Schule, da es in Wien erst wesentlich später Drucker gab. Zudem stand die Bibliothek des Augsburger Ulrichsklosters, in der auch deutsche Werke der Wiener Theologen aufbewahrt wurden, für die Laien offen, die diese nachweislich auch ausgiebig nutzten. Siehe: Wolf, Klaus: Tegernsee und Augsburg als zentrale Rezeptionsorte der Wiener Schule. In: Gisela Drossbach und Klaus Wolf (Hrsg.): Reformen vor der Reformation. Sankt Ulrich und Afra und der monastisch-urbane Umkreis im 15. Jahrhundert. Berlin, Boston. 2018 (= Studia Augustana, Bd. 18), S. 231–238, hier: S. 234–237.

¹⁰⁰⁹ Stephan von Landskron, Die Hymelstrasz, S. 4f.

¹⁰¹⁰ Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 178.

¹⁰¹¹ Stephan von Landskron, Die Hymelstrasz, S. 5.

¹⁰¹² Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 178.

Klosterreformen ein.¹⁰¹³ Im Stiftsarchiv von Klosterneuburg wird er als *der Rechte Doktor* verzeichnet. Zwar gibt es keine Belege dafür, dass Stephan die beiden Rechte studiert hat, jedoch zitiert er in der *Himmelsstraße* des Öfteren sowohl das kanonische, als auch das weltliche Recht, was dafürspricht, dass er mit beiden vertraut war.¹⁰¹⁴

Die Wiener Theologen adressierten ihre Schriften in erster Linie an den Wiener Hof und über diesen dann erst in einem zweiten Schritt an das Volk. Stephan von Landskron, bei dem es sich auch um den jüngsten Wiener Theologen handelt, verfasste seine *Himmelsstraße* eigenen Angaben gemäß jedoch speziell für die „einfältigen Leute“. ¹⁰¹⁵ So erklärt er im Prolog, dass nur wenige die *Himmelsstraße*, die in den Himmel, das heißt in die ewige Seligkeit führe, fänden und auch die meisten Menschen lieber das Vergnügen im Diesseits suchten. Es gebe jedoch auch Menschen, die gerne die *Himmelsstraße* beschreiten würden, denen aber das dazu notwendige Wissen fehle, da sie sich Bücher, in denen dieses Wissen vermittelt werde, nicht leisten könnten oder unfähig seien, deren Inhalt zu verstehen. Speziell für diese *armen vnd plöden* Leute habe er daher die *Himmelsstraße* verfasst, um diesen mit besonders einfachen Worten zu erklären, was der Mensch tun müsse, um in den Himmel zu kommen. Die *Himmelsstraße* solle wiederholt gelesen und auch denjenigen, die selbst nicht lesen könnten, vorgelesen werden. Stephan von Landskron empfiehlt auch, weitere Bücher zu den in der *Himmelsstraße* angesprochenen Themen zu lesen, um zu einem noch tieferen Verständnis zu gelangen.¹⁰¹⁶

In der Tat verwendet der Augustinerchorherr einen anschaulichen Schreibstil. An zahlreichen Stellen geht er auf das praktische Alltagsleben seiner Adressaten ein. Mit seiner umfangreichen Kenntnis der alltäglichen Sorgen und Eigenschaften der Menschen zeichnet er sich als ein erfahrener Seelsorger aus.¹⁰¹⁷ Stephans *Himmelsstraße* besticht durch eine lebensnahe Gesellschaftskritik. So kommt er auf

¹⁰¹³ Stephan von Landskron, *Die Hymelstrasz*, S. 7–12.

¹⁰¹⁴ Boch, Stephan von Landskron (†1477): 'Die Hymelstrasz', S. 208. Beispielsweise merkt er an, dass nach kaiserlichem Recht Vergewaltiger enthauptet und Ehebrecher getötet werden sollten. Siehe: Stephan von Landskron, *Die Hymelstrasz*, f. 66v.

¹⁰¹⁵ Weidenhiller, *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur*, S. 209f. Seine anderen überlieferten Werke sind auf Latein verfasst oder richten sich direkt nur an Geistliche. Siehe: Ebd., S. 178.

¹⁰¹⁶ Stephan von Landskron, *Die Hymelstrasz*, f. 2r–3r. In den Druckausgaben von Stephans *Himmelsstraße* findet sich ein Holzschnitt, auf dem eine vor einem Beichtstuhl kniende Person dargestellt wird. Vom Beichtstuhl aus führt ein Weg zum Himmel hinauf in eine enge Pforte, den Engel, Männer und Frauen beschreiten. Siehe: Geffcken, *Bildercatechismus*, S. 106 des Anhangs. Ein überliefertes Exemplar der Ausgabe von 1510 (Sign. KH 3462 4°, Wilhelmsstift Tübingen) war mit Geilers Schrift *Christliche Pilgerschaft* (Basel 1512) zusammengebunden. Siehe: Stephan von Landskron, *Die Hymelstrasz*, S. 21.

¹⁰¹⁷ Weidenhiller, *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur*, S. 188f.

zeitgenössische Laster zu sprechen und gibt praktische Ratschläge, wie die Hörer und Leser sich gegen diese Laster wappnen könnten. Etwa rät er denjenigen, denen lüsterne Gedanken kämen, sich eine alte, hässliche Frau gedanklich vor Augen zu malen.¹⁰¹⁸ Stephan von Landskron sprach mit seiner *Himmelsstraße* Personen aus unterschiedlichen Gesellschaftsschichten an und es ist davon auszugehen, dass sein katechetisches Werk von einer Vielzahl der Zeitgenossen gelesen bzw. vorgelesen wurde. Die Gesamtauflagenziffer der Frühdrucke B und C wird laut Jaspers auf etwa 800 geschätzt.¹⁰¹⁹ Dass die *Himmelsstraße* tatsächlich auch von den Laien, an die Stephan von Landskron sein Werk speziell gerichtet hatte, gelesen wurde, wird schließlich auch durch die außerklösterlichen Provenienzen der erhaltenen Exemplare belegt. Auch die überdurchschnittlich große Anzahl der erhaltenen Exemplare zeugt von einer entsprechenden Wertschätzung und lässt daher auch auf eine vermutlich einflussreiche Wirkung auf die Rezipienten schließen.¹⁰²⁰

Die *Himmelsstraße* stellt inhaltlich eine Mischung aus Katechismus, Beichtbüchlein, Ars Moriendi und Gebetbuch dar.¹⁰²¹ So ist das Werk nach dem Prolog in zweiundfünfzig Kapitel gegliedert. Das erste Kapitel ist dem Glauben, das zweite den Freuden der Auserwählten und Leiden der Verdammten gewidmet. Das dritte Kapitel handelt von der Pflicht, die Gebote Gottes und andere heilsnotwendige Glaubensgrundlagen zu lernen und zu verstehen. Im vierten Kapitel wird die Buße, die Liebe zu Gott und die Schwere der Todsünde thematisiert. Im fünften Kapitel werden die rechte Gewissenserforschung des Sünders, im sechsten die wahre Reue und die Umstände der Sünde und im siebten die lässlichen Sünden beschrieben. Im achten Kapitel wird die Frage danach, wann der Mensch beichten müsse, beantwortet. Im neunten Kapitel steht die Liebe Gottes und sein Wille im Zentrum. In den Kapiteln zehn bis einundzwanzig werden die zehn Gebote erörtert. Im zweiundzwanzigsten Kapitel gibt Stephan von Landskron sodann Regeln zur Unterscheidung von lässlichen und schweren Sünden mit auf den Weg, ehe er in den Kapiteln dreiundzwanzig bis dreiunddreißig die sieben Hauptsünden beleuchtet. Es folgt eine Abhandlung über die sechs Sünden wider den Heiligen Geist (34. Kapitel), die neun fremden Sünden (35. Kapitel), die Restitution (36. Kapitel), die fünf Sinne (37. Kapitel), die Sakramente (38.–40. Kapitel), das Gebet, das Vaterunser, das Ave Maria (41.–44. Kapitel), die

¹⁰¹⁸ Stephan von Landskron, *Die Hymelstrasz*, S. 26–28.

¹⁰¹⁹ Ebd., S. 143.

¹⁰²⁰ Ebd., S. 144.

¹⁰²¹ Ebd.

vierzehn Artikel des Glaubens (45. Kapitel), die Werke der Barmherzigkeit (46. Kapitel), die sieben Gaben des Heiligen Geistes (47. Kapitel) und die acht Seligkeiten (48. Kapitel). In den letzten vier Kapiteln widmet sich Stephan von Landskron schließlich der *Ars moriendi*. Es folgt noch eine Auflistung von Gebeten.¹⁰²²

Als Quellen dienten Stephan von Landskron dabei insbesondere die Werke anderer Wiener Theologen, besonders die Werke von Heinrich von Langenstein, Nikolaus von Dinkelsbühl und Thomas Peuntner.¹⁰²³ Sehr wahrscheinlich hat er auch, auch wenn er sie nicht direkt zitiert, das *Confessionale* und den *Gewissenspiegel* Martins von Amberg benutzt.¹⁰²⁴ Das *Opus tripartitum* Jean Gersons diente Stephan für die letzten vier Kapitel, die der *Ars Moriendi* gewidmet sind, als Grundlage.¹⁰²⁵ Von den Kirchenvätern zitiert er besonders häufig Augustinus. Darüber hinaus verweist er auch auf die *Collationes patrum* des Cassian, Cyrills Briefe an Augustin, Rabanus Maurus, Petrus Lombardus, Bernhard von Clairvaux, Thomas von Aquin¹⁰²⁶ und das Buch der Dialoge, die Homilien und das Buch der Sitten Gregors des Großen.¹⁰²⁷ Zudem führt er auch das Buch des Jesus Sirach (*Ecclesiasticus*) und Johannes Chrysostomos an.¹⁰²⁸ Von den antiken Philosophen zitiert er vor allem Seneca, Horaz, Aristoteles und Ptolomäus.¹⁰²⁹ In der *Himmelsstraße* finden sich jedoch überdies vor allem zahlreiche Bibelzitate.¹⁰³⁰

Stephan von Landskron kommt an zahlreichen Stellen seines Werkes auf Rache zu sprechen, so etwa nicht nur bei seiner Auslegung des fünften Gebotes und der Todsünde des Zorns, sondern auch bei seiner Auslegung des Vaterunsers, der acht Seligkeiten und an vielen weiteren Stellen. Die theologischen Argumente sind dabei die üblichen, sodass sie etwa denen Geilers von Kayserberg sehr gleichen. Stephan geht in seinen Erläuterungen jedoch besonders ausführlich auf zeitgenössisch übliche Rachehandlungen ein.¹⁰³¹

¹⁰²² Stephan von Landskron, *Die Hymelstrasz*. Vgl. auch die Übersicht bei Weidenhiller, *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur*, S. 179f.

¹⁰²³ Peuntner, *Beichtbüchlein*, S. 28.

¹⁰²⁴ Weidenhiller, *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur*, S. 187f.

¹⁰²⁵ Stephan von Landskron, *Die Hymelstrasz*, S. 32.

¹⁰²⁶ Weidenhiller, *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur*, S. 187f.

¹⁰²⁷ Stephan von Landskron, *Die Hymelstrasz*, S. 29.

¹⁰²⁸ Ebd., S. 30.

¹⁰²⁹ Ebd., S. 29.

¹⁰³⁰ Weidenhiller, *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur*, S. 187f.

¹⁰³¹ Uwe Boch, Stephan von Landskron (†1477): 'Die Hymelstrasz', fokussiert sich in seiner Analyse der *Himmelsstraße* mehr auf die allgemeine theologische Lehre Stephans von Landskron, weniger auf dessen Bezüge auf zeitgenössische Praktiken. Boch nimmt daher auch nicht die Bezüge Stephans auf zeitgenössisch übliche Rachehandlungen oder seine theologische Argumentation gegen die Rache in den Blick, die in dieser Arbeit besonders interessieren.

Hauptsächlich signalisiert er in seinem Werk potenziellen Rächerinnen und Rächern immer wieder, dass sie ihr Seelenheil enorm gefährdeten. Gleich am Anfang seines Werkes warnt er etwa mehrmals in seinem vierten Kapitel über die rechte Buße und Schwere der Todsünde, dass Menschen, die weiterhin Todsünden begingen, wie beispielsweise gegen andere Menschen Feindschaft und Hass trügen, nicht zu glauben bräuchten, dass ihre Buße von Gott angenommen werde. Er stellt also heraus, dass jegliche Buße, die bei gleichzeitigem Festhalten an einer Todsünde geleistet werde, wertlos sei.¹⁰³² Menschen, die in einer Todsünde stürben, seien für immer und ewig verdammt dazu, in der Hölle zu brennen und andere unsägliche Übel zu erleiden.¹⁰³³ Auch im Folgekapitel, in dem er erklärt, wie der Sünder beichten solle, wiederholt er diese Warnung und nennt wiederum die Rache als Beispiel: *Weñ hett er noch ein wolgevallen an ettlichen todsündē Ja halt nur jn einer todsünd od im wār nit leid dz er die selbig het gethan als das er sich het gerochen an seinem grossen feindt. [...] So wirt jm auch kein sünd vergebē.*¹⁰³⁴

Drastische Worte findet er diesbezüglich auch in seiner Auslegung zum Gebot der Nächsten- und Feindesliebe (13. Kapitel). Gleich auf der ersten Seite dieses Kapitels stellt er heraus, dass Personen, die sich selbst rächten, das Seelenheil verlören. So sei jeder Mensch, selbst wenn er der Papst oder der Kaiser sei, der auch nur gegen einen anderen Menschen Hass und Feindschaft im Herzen trage und sich zu rächen begehre, selbst wenn der gehasste Mensch der böseste Mensch der Welt sei und ihm Unrecht zugefügt habe, Gottes Feind und im Stand der ewigen Verdammnis. Was er auch auf

¹⁰³² Stephan von Landskron, Die Hymelstrasz, f. 8v. Ganz ähnlich argumentiert er auch im neununddreißigsten Kapitel bezüglich des unwürdigen, vielmehr sündhaften Empfangs der Hostie durch einen sich in Todsünden befindlichen Menschen. Auch hier führt er als Beispiel einer Todsünde unter anderem wieder den willentlichen und bewussten Hass und die Feindschaft gegen eine andere Person, aber auch konkret den Willen, sich an einer anderen Person zu rächen, an. Siehe: Ebd., f. 146v. Ausschlaggebend zur Differenzierung, wann der Zorn eine lässliche Sünde und wann eine Todsünde darstellt, ist laut Stephan, ob der Mensch mit Willen und Vernunft zornig sei oder nicht und ob er sich zu rächen begehre oder nicht. Zur Todsünde werde der Zorn jeweils in den ersteren Fällen. Siehe: Ebd., f. 103v (29. Kapitel zur Todsünde des Zorns).

¹⁰³³ Ebd., f. 12v.

¹⁰³⁴ Ebd., f. 20v. Bei der Beichte dürften keine Informationen ausgelassen werden, sondern auch die genauen Umstände der Sünde müssten dem Beichtvater offenbart werden. Etwa dürfe der Beichtende nicht nur bekennen, dass er einer anderen Person übel nachgeredet habe, sondern er müsse auch angeben, ob er dies etwa aus Neid, Hass oder Rache getan habe. Siehe: Ebd., f. 18v. Im sechsten Kapitel über die Reue und die Umstände der Sünde merkt Stephan von Landskron an, dass je länger der Zorn und Hass eines Menschen gegenüber einer anderen Person anhalte, desto schwerer er sich damit versündige. Auch sei es größere Sünde, mehrfach den Wunsch, sich an einer Person zu rächen, gehabt zu haben, als nur einmal. Deshalb müssten bei der Beichte auch die Dauer des Zorns / des Hasses / der Feindschaft und die Anzahl der Rachewünsche angegeben werden. Siehe: Ebd., f. 25v. Grundsätzlich ist laut Stephan die Wirksamkeit der Buße an die echte Herzensreue des Sünders geknüpft. Der Sünder solle aus Liebe zu Gott und echter Reue über sein Vergehen beichten. Siehe: Boch, Stephan von Landskron (†1477): 'Die Hymelstrasz', S. 189.

der anderen Seite an guten Taten vorzuweisen habe, nütze ihm sodann nichts. Daher würden sich diejenigen, die gegen andere Hass und Feindschaft trügen, selbst den größten Schaden zufügen.¹⁰³⁵ Selbst wenn Personen Land und Leute schädigten, würden diejenigen, die ihnen den Tod wünschten, sich in Gottes Augen des Totschlags schuldig machen.¹⁰³⁶ Zum siebten Gebot merkt Stephan von Landskron an, dass derjenige, der bestohlen und betrogen wurde, deshalb den Dieb oder Betrüger nicht auch bestehlen oder betrügen dürfe, da er sich dann, genau wie der Dieb oder Betrüger, der Todsünde schuldig mache. Zugespitzt formuliert er, dass es irrsinnig sei, in die Hölle zu fahren nur weil ein anderer mit seiner Tat in die Hölle fahre.¹⁰³⁷

Es überrascht nicht, dass Stephan auch im dreiundvierzigsten Kapitel, in dem er das Vaterunser auslegt, mit Bezug auf Rache warnt, dass Gott niemandem die Sünden vergebe, der selbst anderen nicht vergebe:

So einer mich unrechtlich laidigt an meinem lab an meinem güt od ere [...] dasselb sol ich im vergeben also das ich wider in kein zorn noch haß noch veintschaft sol haben [...] noch rachtung in rach weyße begeren. Thû wir das nicht so vergibt uns auch nicht unser herr unser schult.

Stephan fügt hinzu, dass jedoch für den erlittenen Schaden der Gerichtsweg beschritten werden könne, allerdings in Liebe, ohne Feindschaft und Streit. Auf eine mögliche kritische Nachfrage, wie man sich gegenüber Personen verhalten müsse, die einem ständig Leid zufügten, antwortet der Augustinerchorherr mit Berufung auf Johannes Chrysostomos, dass Geschädigte diesen Personen sogar Danksagen müssten, denn je *öffter und vester er dich gelaidiget hat uñ dir zû kurz gethan je mer hat er dir gedient vnnd wolgetan*, da derjenige, der anderen viel vergebe, schließlich auch von Gott viel vergeben bekomme. Je größer die Schädigung also sei, die der Geschädigte vergebe, desto größer sei auch die Vergebung der eigenen Sünden bei Gott. Wenn derjenige, der seines Guts beraubt oder beleidigt wurde, sogar bei Gott für den Dieb oder Beleidiger bitte, werde er schließlich Gott gleich. Wie Geiler von Kaysersberg, versucht also auch Stephan, den Verzicht auf Rache als eine dem Seelenheil dienende Tugend schmackhaft zu machen und dadurch zum Verzicht auf Rachehandlungen anzuregen.¹⁰³⁸

¹⁰³⁵ Stephan von Landskron, Die Hymelstrasz, f. 53r–53v.

¹⁰³⁶ Ebd., f. 54r.

¹⁰³⁷ Ebd., f. 79r.

¹⁰³⁸ Ebd., f. 166v–167v.

Dies zeigt sich auch in Kapitel achtundvierzig über die acht Seligkeiten, in dem Stephan von Landskron zur achten Seligkeit – der Geduld – erläutert, dass Menschen, die das Seelenheil erlangen wollten, Widerwärtigkeiten, wie etwa das unrechtmäßige Wegnehmen des Guts durch Diebstahl, Brandstiftung oder Gewalt, geduldig ertragen müssten, ohne sich zu rächen. Er argumentiert, dass Leid grundsätzlich nicht ohne den Willen Gottes geschehe, weshalb es als Gottes Wille angenommen werden müsse. Zudem strafe Gott durch das Zufügen von Leid die Sünden der Menschen. Auch wenn ein Mensch also von einem anderen zu Unrecht geschädigt werde, solle er das Unrecht geduldig ertragen, da Gott ihn damit für eigene Sünden strafe, sodass er die Chance habe, hier auf Erden bereits Genugtuung für seine Sünden zu leisten, um der ewigen Höllenstrafe zu entgehen. Ja es sei daher sogar ein Zeichen der Liebe Gottes, wenn er einen Menschen hier auf Erden Leid ertragen lasse.¹⁰³⁹

In seinem vierzehnten Kapitel beschäftigt sich Stephan speziell mit der Genugtuung für Schädigungen. Gleich am Anfang des Kapitels macht er deutlich, dass jeder Mensch laut Gottes Gebot dazu verpflichtet sei, seinen Feind zu lieben und daher auch keine Rachegelüste haben, geschweige denn Rachehandlungen ausführen dürfe. Diejenigen, die eine andere Person an Seele, Leib, Ehre oder Gut unrechtmäßig geschädigt hätten, seien dazu verpflichtet, dieser Person Genugtuung zu leisten, damit sie keinen Zorn mehr verspüre und von der Feindschaft ablasse.¹⁰⁴⁰ Die Geschädigten seien nicht dazu verpflichtet, den Missetätern die Genugtuung nachzulassen, sondern sie dürften diese fordern, *aber nicht mit aigem gewalte jm entziehen sunder er soll das sůchen mit dem rechten vor dem der da recht und redlich darczũ gesezt ist [...]* So sol er sich selber nicht rechnen [...]. Stephan äußert weiter, dass auch die Forderung nach Bestrafung des Missetäters durch die Obrigkeit – durch die der Missetäter gebessert werde und von weiteren Straftaten ablasse und durch die auch andere potenzielle Missetäter abgeschreckt würden, sodass die Bestrafung also dem gemeinen Nutzen und der Aufrechterhaltung des Friedens diene – legitim sei. Geschädigte dürften sich jedoch nicht an der Pein, die dem Missetäter im Rahmen der obrigkeitlichen Bestrafung zugefügt werde, aufgrund ihrer Rachegelüste laben. Es wurde bereits in Kapitel 2.2. darauf hingewiesen, dass schließlich gerade die öffentlichen Hinrichtungen im Mittelalter den Geschädigten Gelegenheit boten, durch das Zusehen, wie dem Schädiger körperliches Leid zugefügt wird, ihre Rachegelüste zu befriedigen.

¹⁰³⁹ Ebd., f. 191v–192v.

¹⁰⁴⁰ Ebd., f. 56v.

Wie Geiler von Kaysersberg spricht sich auch Stephan unter Berufung auf Augustinus dagegen aus, dass obrigkeitliche Personen oder Herren sich entschuldigen oder Genugtuung leisten müssten, wenn sie ihre Untertanen oder Diener unrechtmäßig gestraft hätten. Vermutlich fürchtet auch er, dass deren Autorität ansonsten Schaden nehmen könnte.¹⁰⁴¹

Ebenso wie Geiler bezieht auch Stephan von Landskron anthropologische Aspekte in seine Argumentation gegen die Rache mit ein und argumentiert mit der Selbstschädigung des Rächers. In seinen Erläuterungen zur Todsünde des Zorns macht er darauf aufmerksam, dass Zornige stets davon überzeugt seien, dass ihr Zorn berechtigt, also nicht ungerecht sei, obwohl er oftmals genau dies sei, da er das rechte Maß meist überschreite. Zorn führe dazu, dass sich Menschen übermäßig zur Ausgangsschädigung rächen.¹⁰⁴² Das Gemüt und Herz des Zornigen werde von den bitteren Gedanken an Rache völlig eingenommen. Er denke beständig darüber nach, wie er sich an dem Schädiger durch Hauen, Ertränken, Schlagen, Erstechen, Lähmen, Verwunden, Zerreißen, Ausbrechen der Augen, Ausschneiden der Zunge, Berauben, Nachreden, Schänden und Schelten rächen könne oder wie diesem ein Unglück geschehe. Im Hintergrund spielt laut Stephan dabei vor allem das durch die Unrechthandlung verletzte Selbstwertgefühl des Geschädigten eine Rolle. So störe sich der Geschädigte besonders daran, dass er von jemandem geschädigt wurde, der in seinen Augen geringer sei als er selbst.¹⁰⁴³ Der Zornige realisiere dabei nicht, dass er mit jedem einzelnen Gedanken an Rache eine neue Todsünde begehe und somit (innerhalb nur einer Stunde) zahlreiche Todsünden anhäufe, sodass er letztendlich seine eigene Seele töte. Stephan beschreibt auch anschaulich die körperlichen Auswirkungen des Zorns, etwa das Zittern der Hände und die Appetit- und Schlaflosigkeit. Der Zornige zerreiße, was er in den Händen halte, werfe Gegenstände um sich und schreie und fluche, womit er seine Mitmenschen verärgere. Zornige

¹⁰⁴¹ Ebd., f. 57v–58r. In Kapitel siebenundzwanzig über die brüderliche Strafe erläutert Stephan von Landskron erneut, dass eine peinliche Bestrafung allein den dafür zuständigen Amtspersonen zustehe. Die brüderliche Strafe, die von jedem ausgeführt werden dürfe und solle, bestehe allein in der mündlichen Zurechtweisung von Missetätern, die jedoch auch nur zum Zwecke der Besserung des Zurechtgewiesenen, nicht aus Zorn und Rachelust, erfolgen dürfe. Siehe: Ebd., f. 97r ff. Auch in seinen Erläuterungen zur Todsünde des Zorns merkt er an, dass der Zorn unter Umständen sogar löblich sein könne, sofern der Zornige aus Liebe zu Gott und seinen Nächsten oder aus Liebe zur Gerechtigkeit über die Sünde zürne und daher eine gerichtliche Bestrafung wünsche, sodass der Sünder durch die Strafe gebessert werde, jedoch nur *als vil einer verschult hat [...] nit zu groß [...]*. Der Zornige müsse daher, um nicht zu sündigen, genau darauf achten, aus welchem Grund er die Bestrafung des Sünders wünsche, ob nicht doch Rachegelüste dabei eine Rolle spielten. Siehe: Ebd., f. 103v.

¹⁰⁴² Ebd., f. 104r.

¹⁰⁴³ Diese Beobachtung findet sich, wie im Exkurs zur Rache in der vormodernen Anthropologie in Kapitel 1.2.1. (S. 39) dieser Arbeit bereits aufgezeigt wurde, schon in der *Rhetorik* des Aristoteles.

verlören oft die Vernunft, sodass ihnen gar nicht bewusst sei, wie unvernünftig und töricht ihre Handlungen und bösen Worte seien: *Wann die eigenschaft des zorens ist das er des menschen vernunft hindert vast dz er meint man tû jm vil so man jm nichcz tût*. Somit würden Zornige einem *vich geleich*. Mitunter versündige sich der Zornige darüber hinaus auch damit, dass er Gott fluche und ihm vorwerfe, ungerecht zu sein, da er das Unrecht zugelassen habe.¹⁰⁴⁴ Vor Gott mache es keinen Unterschied, ob der Zornige sich nur in Gedanken gerächt habe oder mit der Tat, denn Gott setzte den vorhandenen Willen und die ausgeführte Tat gleich.¹⁰⁴⁵

Werfen wir nun einen Blick auf die Stellen, in denen Stephan von Landskron auf zeitgenössisch übliche Rachehandlungen zu sprechen kommt. Dies betrifft besonders seine Erläuterungen zum fünften Gebot. Er erklärt hier zunächst, dass unter dieses nicht nur unrechtmäßige Tötungen zu zählen seien, sondern auch alle anderen körperlichen Schädigungen, wie etwa Schläge, Gefangenhaltung oder Verhungernlassen. Solche Schädigungen seien ungerecht, wenn sie erstens an Unschuldigen, zweitens an Schuldigen, jedoch übermäßig und drittens von dazu nicht berechtigten Personen, die etwa keine Richter seien, ausgeführt würden. Als vierte ungerechte Schädigung führt er darüber hinaus selbst die durch die Richter ausgeführte

¹⁰⁴⁴ Stephan von Landskron, Die Hymelstrasz, f. 104v–105v. Auch in der *Erchantnuzz der sund* Heinrichs von Langenstein findet sich eine ganz ähnliche Argumentation. So macht auch Heinrich darauf aufmerksam, dass der Zornige sich in erster Linie selbst am meisten schade, da der Zorn die Seele töte, den innewohnenden Heiligen Geist vertreibe und dem Teufel Einlass gewähre. Für den Tod der Seele sei der Zornige somit selbst verantwortlich; niemand anderes könne dem Zornigen folglich einen so großen Schaden zufügen, als er sich selbst zufüge. Der Schädiger könne dem Geschädigten nur irdisches und weltliches Gut nehmen, der Geschädigte nehme sich jedoch durch seinen Zorn selbst das ewige Seelenheil. Der Zornige sei nicht dazu in der Lage, die Wahrheit klar zu erkennen und werde einer unvernünftigen Kreatur gleich. Geschädigte, die Richter zwischen sich selbst und ihren Widersachern sein wollten, rächten sich meist in ungerechter Weise. Jeder, der anderen Unrecht getan habe, werde seine verdiente Strafe noch erhalten, jedoch verbinde sich der Rächer mit seiner Rache mit der Hölle. Der Zorn habe auch negative Auswirkungen auf die Gesundheit des Zornigen, sodass er früher sterbe. Die Rache koste den Zornigen meist viel Mühe und sei oftmals erfolglos, sodass der Rächer sich selbst an Leib und Gut mehr schade. Heinrich von Langenstein orientiert sich bei dieser Argumentation sehr eng an seiner Vorlage – der *Summa de vitiis* des Peraldus. So heißt es dort etwa: *Vnde impedit ira animum, ne possit cernere verum* (PSV VIII/1, c. 1). [...] *Dum ira animum pulsant, Spiritui Sancto suam habitationem perturbant, imo quandoque Patrem et Filium et Spiritum Sanctum de hospitio suo expellit, et dyabolum introducit* [...] *Ira etiam proprio subiecto valde nocet. Primo nocet corpori. Vnde Eccli xxx (Sir 30,26): Zelus et iracundia minuunt dies. Secundo possessionibus, vnde Eccli xx (Sir 21,5): Obiurgatio et iracundia adnihilabunt substantiam* (PSV VIII/1, c. 2). [...] *Secunda stultitia est, quod ipse vult se vindicare cum periculo anime sue et interdum corporis, et magno labore et expensis, et tamen non potest se vindicare plene* [...] (PSV VIII/1, c. 4). [...] *Quinto potest valere ad detestationem ire multiplex iniquitas, que est in homine irato, qui se vult vindicare. Prima eius iniquitas est, quod ipse auctoritate sua constituit se iudicem inter se et iniuratorem suum* [...] *Quarta iniquitas est, quod ipse impunitum relinquit illum, a quo debuit incipere, scilicet seipsum, qui sibi magis nocuit quam alius. Quicquid alius potuit inferre ei, minus est odio, quo ipse animam suam interficit* [...] *Hostis abstulit terram sibi, et ipse aufert sibi celum. Primo enim perdit sua, et modo perdit seipsum* (PSV VIII/1, c. 5). Siehe: Heinrich von Langenstein, *Erchantnuzz der sund*, S. 185–191.

¹⁰⁴⁵ Stephan von Landskron, Die Hymelstrasz, f. 108r.

legitime Bestrafung von Missetätern an, sofern sie nicht aus Liebe zur Gerechtigkeit und zum gemeinen Nutzen, sondern aus Rache und Hass, Unbarmherzigkeit oder Ruhmsucht ausgeführt werde.¹⁰⁴⁶

Anschließend zählt er konkrete Praxisbeispiele von Rachehandlungen auf, die ein Verstoß gegen das fünfte Gebot darstellten. Auffällig ist, dass es sich bei den von ihm genannten Beispielen ausschließlich um Handlungen handelt, die im lokalen Recht oftmals noch als legitim galten. So nennt er hier vor allem affektive Rachehandlungen an Tätern, die auf frischer Tat ergriffen werden: die Tötung von auf frischer Tat ertappten Dieben, ehebrecherischen Ehefrauen und deren Liebhabern und das direkte ins Feuer Werfen von Brandstiftern (*[...] als die einen dieb rauber oder prennner hahend zehand an einen baum oder werffen in in dz feür [...] oder so sy die bey einem anderen mann vinden oder auch den man den sy bey iren weiberen oder tóchteren begreifen*). Er begründet die Verwerflichkeit dieser Rachehandlungen damit, dass den Tätern keine Möglichkeit mehr zur Beichte und Buße gelassen werde, wodurch die Rächer nicht nur deren Leib, sondern auch deren Seele töteten, sodass sie für immer verloren seien. Stephan kritisiert hier auch, ebenso wie Jean Gerson und Geiler von Kaysersberg, den obrigkeitlichen Brauch, den Verurteilten die letzte Beichte und Buße vor Vollstreckung des Urteils zu verweigern.

Zudem verstießen auch diejenigen gegen das fünfte Gebot, die einen Dieb oder Angreifer töten oder schwer verwunden, obwohl sie ihr Gut oder Leben auch ohne Schädigung des Missetäters verteidigen könnten. Stephan von Landskron kommt hier indirekt auch auf den männlichen Ehrencodex zu sprechen, da er anprangert, dass Angegriffene nicht einfach flöhen, sondern aufgrund der Furcht, von der Gesellschaft als Feiglinge verspottet zu werden, Totschläge begingen.¹⁰⁴⁷ Er bezeichnet mit dem Argument der Wegnahme jeglicher Chance zur Beichte und Buße vor dem Tod auch diejenigen als „unmenschliche Menschen“, die andere nur für ein böses Wort gleich totschiessen, womit er die zeitgenössisch üblichen, affektiven Totschläge aufgrund von

¹⁰⁴⁶ Ebd., f. 61r–61v. In seinen Erläuterungen zur Todsünde des Zorns wiederholt er diese Aussagen zu den vier ungerechten peinlichen Strafhandlungen und bezieht sich dabei auf Thomas von Aquin. Er warnt hier auch eindringlich die Obrigkeit, dass sie tödlich sündige, sofern sie Missetäter zornbedingt zu hart strafe. Siehe: Ebd., f. 104r–104v. Gemeint sein könnte hier S.Th. II–II q. 158 art. 2, wo es heißt: *Si autem aliquis appetat quod fiat vindicta qualitercumque contra ordinem rationis; puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel ultra quam meruit, vel etiam non secundum legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est conservatio iustitiae et correctio culpae: erit appetitus irae vitiosus. Et nominatur „ira per vitium“*. Siehe: Thomas von Aquin, Summa Theologica II–II. Masshaltung (2. Teil), S. 169.

¹⁰⁴⁷ Stephan von Landskron, Die Hymelstrasz, f. 61v.

Ehrverletzungen delegitimiert.¹⁰⁴⁸ Die breite gesellschaftliche Anerkennung von Rachehandlungen kommt an einer weiteren Stelle indirekt zum Vorschein. So erwähnt Stephan von Landskron im sechsten Kapitel über die Reue und Umstände der Sünde, dass es teuflische Menschen gäbe, die andere Menschen zur Sünde verführten, etwa in dem sie diejenigen verspotteten, die sich nicht an anderen Menschen rächen wollten. Auch diese Aussage lässt darauf schließen, dass Geschädigte, die nicht zur Rache griffen, mitunter in der Gesellschaft diffamiert wurden und somit einem gewissen gesellschaftlichen Druck unterlagen, sich zwecks der Aufrechterhaltung der eigenen Ehre rächen zu müssen.¹⁰⁴⁹

In seinem fünfunddreißigsten Kapitel über die neun fremden Sünden kommt Stephan schließlich auch mit deutlichen Worten auf die potenzielle Gemeinschaftlichkeit von Rachehandlungen zu sprechen. So würden sich, wenn jemand einen anderen schlage, gefangen nehme oder beraube (etc.), dessen Familienangehörige, Freunde oder Helfer (etc.) stellvertretend rächen, dabei jedoch Unschuldige schädigen, ganze Dörfer abbrennen und sich gegenseitig ermorden. So sei eine Person schuldig an vielen, die an Leib, Gut oder Seele geschädigt würden. Nicht nur seine anschauliche Beschreibung lässt auf eine entsprechend verbreitete Praxis in der zeitgenössischen Realität schließen, sondern dies merkt er auch selbst an, wenn er äußert, dass dies alles *doch laider gar hart geschicht*.¹⁰⁵⁰ Dass es nicht unüblich war, dass Angehörige stellvertretend Rache für geschädigte Familienmitglieder nahmen und dabei Racheakte auch stellvertretend an Angehörigen des Täters ausgeübt wurden, wird auch in seiner Erläuterung zur Todsünde des Zorns deutlich, in der er folgendermaßen die Taten, die aus Zorn folgen können, beschreibt: *Ist das der greinet und krieget mitt den andern od laidiget sy oder jr freünd an jrem gût od an irem leichnam an jrem leümut oder an jr sel durch sich selber oder durch sein helffer [...]*.¹⁰⁵¹ Zum fünften Gebot merkt Stephan daher an, dass auch die Beauftragung anderer, einen Menschen zu töten

¹⁰⁴⁸ Ebd., f. 63r.

¹⁰⁴⁹ Ebd., f. 24v.

¹⁰⁵⁰ Ebd., f. 126r. Auch Heinrich von Langenstein macht in der *Erchantnuzz der sund* darauf aufmerksam, dass Zornige oftmals auch viel Leid und Übel für andere Menschen verursachten. Der zornige Mensch erwecke Streit wie ein beißender Hund, der mit seinem Gekläff auch andere Hunde zum Zorn reize. Dadurch gerieten ganze Häuser, Gemeinden oder gar Länder in Konflikt. Auch hier stützt er sich wieder stark auf seine Vorlage, so heißt es in der *Summa de vitiis* des Peraldus: *Quarto placet ira dyabolo, quia hoc peccato non lucratur dyabolus vnum hominem tantum, sed totam domum vel villam vel patriam. [...] Vnde iracundus rixas prouocat, more enim canis alios mordet et latratu suo alios ad iram prouocat. Proximo etiam multum nocet ira; quia fere omnia mala, que inferrunt homines sibi inuicem, procedunt ex ira [...]* (PSV VIII/1, c. 2). Siehe: Heinrich von Langenstein, *Erchantnuzz der sund*, S. 187f.

¹⁰⁵¹ Stephan von Landskron, *Die Hymelstrasz*, f. 106v.

oder zu schädigen, und auch andere nicht von einer solchen Tat abzuhalten, genauso als Verstoß gegen das fünfte Gebot gelte, als habe die Person die Tat selbst ausgeführt.¹⁰⁵²

Darüber hinaus denkt Stephan von Landskron auch daran, den Schwur, sich für die obrigkeitlichen Strafmaßnahmen rächen zu wollen, als beichtwürdiges Vergehen aufzulisten, was auf eine entsprechend verbreitete Praxis deutet.¹⁰⁵³ Im Kapitel über das achte Gebot gibt er denjenigen, die vor der schweren Entscheidung stehen, eine andere Person entweder zu verraten oder zu lügen, wenn sie vom Verfolger, der diese Person schlagen oder töten möchte, nach deren Aufenthaltsort gefragt werden, den Rat, einfach zu schweigen oder zu sagen: *Was geet es mich an*. Stephan spricht es hier nicht direkt an, jedoch kann vermutet werden, dass es sich bei dem genannten Verfolger um einen Bluträcher handelt.¹⁰⁵⁴

Die Dekalogerklärung Marquards von Lindau

Die *Himmelsstraße* des Stephan von Landskron ist jedoch keineswegs die einzige berühmte, umfangreichere katechetische Schrift, in der das Thema Rache ausgiebig thematisiert wurde. Dies soll im Folgenden noch anhand einiger kurzer Einblicke in andere spätmittelalterliche katechetische Werke demonstriert werden. Bezüge auf die zeitgenössische Praxis und dieselben theologischen Argumentationen bezüglich der privaten Rache finden sich etwa auch in der Dekalogerklärung Marquards von Lindau († 13.08.1392). Der Franziskaner gehört zu den einflussreichsten Autoren des deutschen Spätmittelalters. Die Dekalogerklärung des ehemaligen Lektors des franziskanischen Generalstudiums in Straßburg, die dort 1516 und 1520 gedruckt wurde, gehört zu den wirkmächtigsten religiösen deutschen Prosatexten. Marquard bot in seiner Dekalogerklärung eine konkrete Anleitung zur Beichtvorbereitung für die Laien und ersetzte komplexe scholastische Erörterungen mit zahlreichen Beispielen.¹⁰⁵⁵ Bei ihr handelt es sich um die wahrscheinlich am weitesten verbreitete Dekalogerklärung des Spätmittelalters.¹⁰⁵⁶

¹⁰⁵² Ebd., f. 62r.

¹⁰⁵³ Ebd., f. 107v.

¹⁰⁵⁴ Ebd., f. 80v.

¹⁰⁵⁵ Ertl, Religion und Disziplin, S. 284. Siehe zu Marquard von Lindau auch: Mossman, Stephen: Marquard von Lindau. In: Killy Literaturlexikon 8 (2010), S. 2–4.

¹⁰⁵⁶ Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 230. Marquards Dekalogerklärung ist mannigfaltig in Manuskripten überliefert. Es gibt neben lateinischen Fassungen

Die Erläuterungen Marquards zum fünften Gebot ähneln sehr den Argumentationen Geilers und Stephans.¹⁰⁵⁷ Marquard von Lindau stützte sich dabei maßgeblich auf die Ausführungen des Thomas von Aquin in der *Secunda Secundae* dessen *Summa Theologica*.¹⁰⁵⁸ Gleich zu Beginn der Erläuterung des fünften Gebotes stellt Marquard zunächst heraus, dass die Tötung eines Menschen in Folge eines Gerichtsprozesses und um der Gerechtigkeit willen keine Sünde sei, sondern vielmehr lobenswert. Auch die Tötung in Notwehr zur Verteidigung des eigenen Lebens sei keine Sünde, jedoch die Tötung eines Diebes. Der Mensch solle eher sein Gut verlieren, als den Dieb zu töten. Marquard richtet sich hier ganz offensichtlich gegen die oftmals legitimierte Rache des Bestohlenen bei Ertappen des Diebes auf handhafter Tat. Von Rache spricht er hier allerdings nicht direkt, jedoch später, wenn er äußert, dass der Mensch keinen Hass gegen eine andere Person empfinden und sich nicht aus Zorn rächen dürfe, sondern nur dessen Bosheit hassen und aus Liebe zur Gerechtigkeit motiviert gegen diese Person gerichtlich vorgehen dürfe. Unter dem fünften Gebot wird hier nicht nur die Tötung eines Menschen verstanden, sondern bereits das Hassen eines Mitmenschen und jegliche aus Hass motivierte Tat, etwa auch die Schädigung des anderen mittels böser Worte. Die gezielte Tötung eines anderen Menschen aus Hass und Zorn wird als Todsünde gebrandmarkt.

Des Weiteren verweist Marquard auf Christi Gebot, den Feind zu lieben und anderen zu vergeben. Der Geschädigte solle dem Schädiger vielmehr danken für das Leid, das er ihm angetan habe, da das Erdulden von Leid Gelegenheit zur Nachfolge Christi biete. Auf Leid geduldig zu reagieren und nicht im Zorn auszubrechen, sei ein Zeichen dafür, dass der Geschädigte ein Kind Christi sei. Gleichwohl merkt Marquard an, dass niemand auch dazu verpflichtet sei, auf Schadensersatz zu verzichten. Freunde Gottes rächten sich jedoch nicht selbst und Gott sende diesen aus Liebe Leid, damit sie durch

(*De decem praeceptis*) auch oberdeutsche, einige niederdeutsche und niederländische Fassungen. Die Beliebtheit des Traktates wird auch an den Frühdrucken sichtbar. 1483 erschien das Werk in Venedig, 1516 und sodann bereits 1520 erneut, wurde es, wie bereits oben erwähnt, in Straßburg gedruckt. Siehe: Marquard von Lindau: Die Zehe Gebot (Straßburg 1516 und 1520). Ein katechetischer Traktat. Textausgabe mit Einleitung und sprachlichen Beobachtungen, hrsg. von Jacobus Willem van Maren. Amsterdam. 1980 (= Quellen und Forschungen zur Erbauungsliteratur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Bd. 14), S. 1–2.

¹⁰⁵⁷ In vielen Sammelbänden wurde der Dekalog-Traktat auch mit Werken Geilers zusammengebunden. Siehe: Ebd., S. 14.

¹⁰⁵⁸ So zitiert er hier beispielsweise S.Th. II–II q. 64 art. 3, 7 und 8 im Abschnitt über das Töten und S.Th. II–II q. 25 art. 8 und 9 im Abschnitt zur Feindesliebe. Siehe: Berg, Klaus: Der Tugenden Büch. Untersuchungen zu diesen und anderen mittelhochdeutschen Prosatexten nach Werken des Thomas von Aquin. München. 1964 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 7), S. 29. Zu Thomas siehe ausführlicher das Unterkapitel 4.4. dieser Arbeit, hier insbesondere die Anmerkungen 1173, 1183, 1201 und 1203.

ihr vorbildliches Verhalten im Ertragen von Leid im Himmel einen umso größeren Lohn empfangen. Nochmals wird darauf hingewiesen, dass die aus Zorn motivierte Rache, welche dem anderen großen Schaden bringe, eine Todsünde sei. Keine Todsünde sei es jedoch, wenn die Rache, die er an dieser Stelle synonym zur Forderung nach der obrigkeitlichen Bestrafung zu gebrauchen scheint, um der Gerechtigkeit willen oder zum Nutzen der Prävention oder zur Besserung des Täters erfolge: *Meinstu aber in dem rach gerechtikeit / vnd auch das es nit mer beschehe / oder andere besserung / das ist nit todsund.*¹⁰⁵⁹

Der Gewissenspiegel des Martin von Amberg

Martin von Amberg¹⁰⁶⁰ spricht in seinem speziell an die lateinunkundigen Laien gerichteten *Gewissenspiegel*, in dem das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser, die Zehn Gebote, die sieben Hauptsünden, die Geistesgaben, die fremden Sünden und die Werke der Barmherzigkeit erläutert werden,¹⁰⁶¹ nicht direkt von Rache, beschreibt aber das Phänomen. Er benutzt stattdessen ausschließlich den Begriff „Strafe“ bzw. „strafen“. In seinen Ausführungen zur Hauptsünde des Zorns nennt er praktische Beispiele von sündigen Handlungen, die aus dem Zorn herrühren könnten. Ähnlich wie Geiler unterscheidet Martin von Amberg dabei zwischen drei Schweregraden der Hauptsünde des Zorns. Auf der ersten Stufe befinde sich der innerliche Zorn, dem aber noch keine Taten folgten. Er definiert hier Hass wie Augustinus als alten Zorn, der eine schwere Sünde darstelle. Auf der zweiten Stufe stehe sodann der Zorn, dem durch Geschrei oder böse Worte Ausdruck verliehen werde. Zur dritten Stufe gehörten

¹⁰⁵⁹ Marquard von Lindau, Die Zehe Gebot, S. 55–66. Zur Rache in der Dekalogerklärung Marquards von Lindau vgl. weiterführend auch: Mossman, Rache, Recht und Sicherheit in der Moralthologie des 14. Jahrhunderts. Geffcken gibt im Anhang einen Ausschnitt aus dem *Spegel des cristene mynschen* (gedruckt 1501 in Lübeck bei Georg Rickhoff) wieder, in dem es auch zum fünften Gebot heißt, dass niemand einen anderen Menschen ohne rechtliches Urteil töten oder eines Gliedes berauben dürfe. Auch der übliche Zusatz, dass bereits der Wille zum Totschlag und die Tötung *mit munde* (d.h. Verschmähung / Ehrkränkung) ein Verstoß gegen das 5. Gebot darstelle, fehlt nicht. Siehe: Geffcken, Bildercatechismus, S. 153f. des Anhangs.

¹⁰⁶⁰ Über Martin von Amberg ist nur wenig bekannt. Vermutlich war er Prediger in Amberg. Der vor 1382 entstandene *Gewissenspiegel* des Martin von Amberg ist Johann von Scharfeneck, Rat des Königs Ludwig von Ungarn, gewidmet. Martin von Amberg könnte den Wiener Theologen nahegestanden haben. Stephan von Landskron griff für seine *Himmelsstraße*, wie bereits erwähnt, auf den *Gewissenspiegel* Martins zurück. Siehe: Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 134–136.

¹⁰⁶¹ Die 34 erhaltenen Handschriften waren im bairisch-österreichischen Raum verbreitet. Als Hauptquelle konnte das *Compendium theologicae veritatis* des Hugo Ripelin von Straßburg nachgewiesen werden. Siehe: Roth, Sündenspiegel im 15. Jahrhundert, S. 173.

schließlich alle durch Zorn motivierten Handlungen.¹⁰⁶² Martin von Amberg nennt hier die üblichen Rachehandlungen, die auch Geiler und andere Theologen immer wieder nennen, nämlich Körperverletzungen und Schädigungen der Güter von verfeindeten Personen. Auch Martin von Amberg fügt dabei hinzu, dass der Zornige auch sündige, wenn er andere mit diesen Handlungen stellvertretend beauftrage. Er merkt an, dass die Ausführung von schädigenden Handlungen grundsätzlich eine noch größere Sünde darstelle, als nur Zorn und Hass zu empfinden.¹⁰⁶³ Am Ende seines *Gewissenspiegel* gibt Martin von Amberg seinen Lesern noch Regeln für das geistliche Leben mit auf den Weg. Auch hier kommt er erneut auf den Zorn zu sprechen und ermahnt, niemanden sofort im Affekt zu strafen, sondern sich zunächst zu beruhigen und dann erst die andere Person, die einen erzürnt habe, zu ermahnen und „gütlich“ zu strafen.¹⁰⁶⁴

Katechismustafel aus der Münchener Handschrift BSB Cgm 121

Bei umfangreicheren Texten mag es vielleicht noch weniger überraschen, wenn sie an mehreren Stellen auf das Phänomen Rache eingehen. Nähere Bezugnahmen auf Rache finden sich jedoch auch in kurzen Texten, was nochmals die zeitgenössische Relevanz des Themas und das bewusste, gezielte Dagegensteuern vieler spätmittelalterlicher Theologen unterstreicht. Weidenhiller führt etwa die Katechismustafel aus der Münchener Handschrift BSB Cgm 121 an, in der es zur Todsünde des Zorns (auf f. 321v–f. 322r) prägnant heißt: *Zorn, so sich der mensch denn gegen seinen nachsten über geen lāsst, das er nicht gleicher rach begert sunder umb ainen maullstraich yn*

¹⁰⁶² Martin von Amberg, *Der Gewissenspiegel*, S. 62f. Martin verweist an dieser Stelle zwar nicht auf Thomas, jedoch findet sich in der S.Th. II–II q. 158 art. 7 eine auffallend ähnliche Argumentation: *RESPONDEO dicendum quod ira potest tripliciter considerari. Uno modo, secundum quod est in corde. [...] Alio modo consideratur ira secundum quod est in ore. Et sic ex ira duplex inordinatio procedit. Una quidem secundum hoc quod homo in modo loquendi iram suam demonstrat: sicut dictum est de eo „qui dicit fratri suo, Raca“. Et sic ponitur „clamor“: per quem intelligitur inordinata et confusa locutio. - Alia autem est inordinatio secundum quod aliquis prorumpit in verba injuriosa. [...] Tertio modo consideratur ira secundum quod procedit usque ad factum. Et sic ex ira oriuntur „rixae“: per quas intelliguntur omnia nocumenta quae facto proximis inferuntur ex ira.* Siehe: Thomas von Aquin, *Summa Theologica* II–II. Masshaltung (2. Teil), S. 185f. Vgl. auch S.Th. II–II q. 158 art. 5: Ebd., S. 180f. Vgl. darüber hinaus auch die Anmerkung 1206 in dieser Arbeit. Auch Heinrich von Langenstein unterscheidet (in Abhängigkeit von Peraldus) zwischen verschiedenen Arten des Zorns. So sei der unüberlegte Zorn eine lässliche Sünde, der willentliche und bewusste Zorn jedoch Todsünde. Siehe: Heinrich von Langenstein, *Erchantnuzz der sund*, S. 192. Heinrich äußert jedoch, dass Zorn und Hass weniger böse seien als der Neid, da der Zorn oder der Hass nicht aus einem selbst heraus entspringe, sondern seinen Ursprung in der Missetat eines anderen Menschen habe, der den Zorn der geschädigten Person entfache. Siehe: Ebd., S. 179.

¹⁰⁶³ Martin von Amberg, *Der Gewissenspiegel*, S. 62f.

¹⁰⁶⁴ Ebd., S. 91f.

also ganntz ertotten wold und von ainer chlainen rach wegen weder der gepott gottes noch der gerechtihait noch auch seiner sel hayll nichtt achten will. Kritisiert wird hier vor allem die unverhältnismäßige Rachenahme, die einen weitaus größeren Schaden anrichte als das Vergehen, gegen das sich der Zorn des Geschädigten wende. Als Beispiel wird, wie so oft, der Totschlag als Rache für weitaus geringfügigere Vergehen aufgeführt, hier für einen Schlag auf den Mund. Dem Leser werden jedoch in diesen kurzen Versen deutlich die Konsequenzen für leichtfertige Rachehandlungen unverhältnismäßigen Ausmaßes vor Augen geführt – Verstoß gegen das göttliche Recht und folglich Verlust des Seelenheils.¹⁰⁶⁵ Der Verfasser und die Entstehungszeit dieser Katechismustafel sind unbekannt.¹⁰⁶⁶ Auffällig ist eben, dass der Verfasser ausschließlich bei der Todsünde des Zorns und der Völlerei zur besseren Anschaulichkeit Beispiele verwendet, während der Katechismus ansonsten eher kurzgehalten ist und nicht weiter ins Detail geht. Die Delegitimierung unverhältnismäßiger Rachehandlungen scheint ihm also besonders wichtig gewesen zu sein.

Anprangerung der Brandstiftung in der Lehrdichtung *Joseps Sündenspiegel* und in der *Erchanthnuzz der sund*

Speziell wird in den katechetischen Texten auch immer wieder die aus Zorn und Rache motivierte Brandstiftung angeprangert. So heißt es etwa in der Lehrdichtung mit dem Titel *Joseps Sündenspiegel* aus dem 15. Jahrhundert zur Hauptsünde des Zorns:

In torne mannich den anderen brent

Vnde syn leuent ouel ent.

Dat is des leyden duuels werk!

¹⁰⁶⁵ Weidenhiller, Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur, S. 49. Die Handschrift aus dem 15. Jahrhundert war im Besitz des Benediktinerinnenklosters Nonnberg bei Salzburg. Sie enthält hauptsächlich den Nonnen zum Gebrauch dienende Gebete und Betrachtungstexte. Die Katechismustafel steht erst am Ende der Handschrift (auf f. 317v–327v) und ohne Einleitung, weshalb Weidenhiller vermutet, dass sie nur als Lückenbüßer für die noch leerstehenden Seiten diene. In ihr werden in folgender Reihenfolge genannt: Die Zehn Gebote, die fünf Sinne, die sieben Todsünden, die neun fremden Sünden, die vier rufenden Sünden, die Sünden gegen den Heiligen Geist, die stummen Sünden, die sieben Sakramente, die sieben Werke der leiblichen Barmherzigkeit, die sieben Gaben des Heiligen Geistes, die acht Seligkeiten, der Glaube und die Umstände der Sünden. Siehe: Ebd., S. 44f.

¹⁰⁶⁶ Ebd., S. 46.

Um den offensichtlich häufig vorkommenden Brandstiftungen aus Zorn ein Ende zu setzen, wird damit gedroht, dass Brandstifter am Ende zur Strafe an Leib und Seele geschändet würden. Als Beispiel dafür wird etwa die alttestamentarische Erzählung von Simson genannt, der den Philistern in seinem Zorn das Korn verbrannt habe und dafür von diesen mit dem Verlust des Augenlichts bestraft worden sei.¹⁰⁶⁷ Auch Heinrich von Langenstein argumentiert mit dem Beispiel Simsons in der bereits erwähnten *Erchantnuzz der sund* gegen die Brandstiftung, die er als höllische und teuflische Sünde brandmarkt, die entsprechend dem kaiserlichen Recht mit dem Feuertod bestraft werde. Sie sei eine besonders böse Sünde, da sie doch keinerlei positiven Nutzen für den Brandstifter erziele, wie es etwa beim Diebstahl der Fall sei. Er warnt nicht nur mit der strengen obrigkeitlichen Bestrafung, sondern auch mit der Strafe Gottes, der oftmals Brandstifter bereits hier auf Erden mit einem bösen Tod bestraft. Zudem diffamiert Heinrich die Brandstiftung als unmännlich, da sie auch von einfältigen Frauen begangen werden könne.¹⁰⁶⁸

4.3.1. Zwischenfazit

Auch anhand der umfangreicheren katechetischen Texte lässt sich aufzeigen, dass die spätmittelalterlichen Theologen sehr einheitlich gegen die Rache argumentierten. So finden sich hier etwa dieselben theologischen, anthropologischen und pragmatischen Argumente, die auch in den Predigten und Schriften Geilers auszumachen waren. Das Phänomen Rache ist also in den speziell an die Laien gerichteten deutschsprachigen theologischen Texten des Spätmittelalters sehr präsent, was zeigt, dass Theologen insgesamt in hohem Maße als Sicherheitsakteure zu berücksichtigen sind.

Es überrascht nicht, dass in den umfangreicheren katechetischen Texten auch die Argumentation umfangreicher ist als in den Beichtbüchlein. So gehen hier die theologischen Argumentationen über die bloße Drohung mit dem Verlust des

¹⁰⁶⁷ Joseps Sündenspiegel, S. 261f.

¹⁰⁶⁸ Auch hier hält sich Heinrich eng an seine Vorlage. So ist in der *Summa de vitiis* des Peraldus zu lesen: *Primum est hoc, quod istud peccatum dyabolicum est. [...] Vnde cum ipsi dyabolo assimilantur in facto, merito assimilabuntur in tormento. Secundum est, quod peccatum istud pure malicie et nullius vtilitatis est. Peccatum rapine vel furti aliquid habet lucri vel vtilitatis, sed peccatum incendij nihil. Nullius enim strenuitatis est peccatum istud; mulier enim aliqua posset facere illud [...] Sexto debet cohibere hominem a peccato isto pena magna, qua in presenti puniuntur incendarij. Pena autem eorum secundum leges humanas est, vt ... igne cremetur, aut capite puniatur ... A Deo etiam multociens puniuntur in hoc, quod mala morte moriuntur [...] quod Sampson fecit succendi segetes Philistinorum; qui postea captus est a Philisteis, et exoculatus est et a semetipso occisus* (PSV VIII/3, c. 2). Siehe: Heinrich von Langenstein, *Erchantnuzz der sund*, S. 196f.

Seelenheils (was auch hier gleichwohl unmissverständlich und eindrücklich herausgestellt wird) hinaus, sodass auch die positiven Seiten der Unterdrückung des innerlichen Zorns / der Rachegelüste und des praktischen Racheverzichts, wie etwa das Gott ähnlich Werden und das Gott nahe Stehen, die Vergebung der eigenen Sünden und die Erlangung des Seelenheils, betont werden. Darüber hinaus wird auch hier argumentiert, dass Unrecht nie ohne den Willen Gottes geschehe und daher als göttliche Bestrafung und Prüfung angenommen werden müsse, ohne sich dagegen aufzulehnen. Zudem fehlt auch nicht der Hinweis darauf, dass schließlich Gott einst jegliches Unrecht strafen werde, sodass eine Rachemaßnahme im Diesseits unnötig sei.

Pragmatisch wird auch in den längeren katechetischen Texten argumentiert, dass Geschädigte zwar die Bestrafung des Missetäters und Entschädigungsleistungen fordern dürften, dabei jedoch den Gerichtsweg beschreiten müssten und sich nicht selbst rächen dürften. Dabei wird stets darauf verwiesen, dass weder die Geschädigten noch die Richter die Klage bzw. die obrigkeitliche Bestrafung aus Zorn und Rache motiviert vornehmen dürften, sondern nur aus Liebe zur Gerechtigkeit, damit der Täter gebessert werde und andere abgeschreckt würden, sodass die Bestrafung dem gemeinen Nutzen und der Aufrechterhaltung des Friedens, d.h. der Sicherheit der Allgemeinheit, diene. Auch hier wird die durch Zorn und Rache motivierte obrigkeitliche Bestrafung als Gefahr für die existenzielle Sicherheit der Betroffenen dargestellt.

Wie bei Geiler lassen sich auch in den umfangreicheren katechetischen Schriften zahlreiche anthropologische Argumentationen gegen die Rache finden. So wird auch hier mit der Selbstschädigung des Zornigen argumentiert, der sich mit seinen bitteren und ständigen Gedanken an Rache selbst das Gemüt beschwere. Dem Bild des Zornigen und Rächers als eines Mannes, der seine verletzte Ehre in der Öffentlichkeit zu verteidigen bzw. wiederherzustellen hat, wird auch in den katechetischen Texten das Bild des Zornigen und Rächers als eines vernunftlosen, mehr einem Tier gleichenden Wahnsinnigen gegenübergestellt, der selbst nicht sehe, wie unvernünftig und ungerecht seine Rachehandlung sei, wiewohl er selbst davon überzeugt sei, im Recht zu sein, und der eben keine Zustimmung von anderen Menschen erhalte, sondern diese vielmehr mit seinem Betragen nur verärgere. Es ist offensichtlich, dass die Theologen damit versuchten, das sowohl gesellschaftlich als auch teilweise sogar strafrechtlich geforderte öffentliche Zeigen des Zorns, das nötig war, um keinen

Ehrverlust zu erleiden oder eine Strafmilderung zu erlangen, zu diskreditieren. Ihr Ziel war es also, der verbreiteten Sichtweise entgegenzutreten, dass Personen, die sich nicht rächen, einen Ehrverlust erleiden, und herauszustellen, dass Rachehandlungen vielmehr zu einem gesellschaftlichen Ehrverlust führten. Zudem wird auch hier auf die Schädigung der körperlichen Gesundheit durch Zorn und Racheverlangen aufmerksam gemacht (Schlaf- und Appetitlosigkeit, früher Tod etc.). Vor allem verweisen die katechetischen Texte jedoch besonders darauf, dass Zornige meist nicht dazu in der Lage seien, aufgrund ihrer emotionalen Befangenheit und ihrer subjektiven Perspektive auf die vermeintliche Schädigung, die der Geschädigte selbst stets als größer wahrnehme als sie in Wirklichkeit sei oder die gar überhaupt keine wirkliche Schädigung darstelle, eine zur Ausgangsschädigung äquivalente Schädigung vorzunehmen. Kritik wird daher besonders an der affektiven Rachenahme geübt, da diese meist unverhältnismäßig ausfalle.

Auch in den längeren katechetischen Texten sind zahlreiche Bezüge auf zeitgenössisch übliche Rachehandlungen zu finden, die ein existenzielles Sicherheitsproblem für die Betroffenen darstellten. Als häufige Auslöser für Rachehandlungen werden genannt: Beleidigung, Diebstahl, Schädigung des Guts, Körperverletzung, Totschlag und Brandstiftung. Gerächt wird sich gemäß den katechetischen Texten meist durch ebendieselben Handlungen. Dabei gehen auch die umfangreicheren katechetischen Texte bei der Auflistung der verschiedenen Arten von möglichen Körperverletzungen sehr ins Detail (ein Glied abschlagen, die Zunge herausschneiden, die Augen ausstechen, lähmen, ertränken etc.) und delegitimieren vor allem diejenigen Rachehandlungen, die im lokalen Recht oftmals noch als legitim galten oder gegenüber denen die lokalen Richter meist Milde walten ließen. So werden hier vor allem die Rachehandlungen an Tätern, die auf handhafter Tat ergriffen werden, die affektiven Totschläge aufgrund von Ehrverletzungen und die unnötigen Totschläge zur Abwehr eines Angriffs, die schlichtweg durch Flucht oder Anwendung geringerer Mittel verhindert werden könnten, jedoch aus Zorn oder Angst vor gesellschaftlichem Ehrverlust durchgeführt würden, kritisiert.

Zwar steht auch bei Stephan von Landskron die theologische Belehrung der Einzelperson im Fokus, jedoch spricht er in seiner *Himmelsstraße* darüber hinaus auch sehr konkret an, dass die eigenmächtige Rache ein Sicherheitsproblem für die Allgemeinheit darstelle. So äußert er schließlich ganz explizit, dass es oft vorkomme, dass sich Familienmitglieder stellvertretend für einen Angehörigen rächen, dabei zu

unverhältnismäßigen Schädigungen griffen und/oder sich an Unschuldigen vergriffen, was wiederum zur Gegenrache führe, wodurch eine Gewaltspirale entstehe, die letztendlich auch die ganze Gemeinde träfe. Er nennt hier konkret etwa das gegenseitige Ermorden (gemeint ist eine Blutrache-Spirale), das Abbrennen von Dörfern und die Schädigung von Gütern, wobei eben oft auch Unschuldige mitgeschädigt und getötet würden. Daher findet sich auch in den umfangreicheren katechetischen Texten oftmals das Verbot, sich insbesondere nicht mit Hilfe Dritter zu rächen. Zudem wird auch immer wieder speziell die Rachenahme für obrigkeitliche Strafmaßnahmen verboten, da diese sich schließlich meist stellvertretend gegen die gesamte Stadt richtete.

Auch anhand der umfangreicheren katechetischen Texte zeigt sich also, dass das Bild, welches die hier untersuchten Theologen bezüglich des Phänomens Rache in der spätmittelalterlichen Gesellschaft entwerfen, mit dem Bild, dass durch die nicht-theologischen Quellen geliefert wird (siehe Kapitel 2 dieser Arbeit), übereinstimmt, sie also sehr praxisnah argumentierten.

4.4. Rache in den spätmittelalterlichen Bußsummen

Einführung: Die Kirchenbußen im Spätmittelalter

Im Spätmittelalter waren das obrigkeitliche und kirchliche Strafverfahren nicht strikt voneinander abgegrenzt, sondern der städtische Rat griff etwa auch bei Normverstößen ein, die auch den kirchlichen Zuständigkeitsbereich betrafen¹⁰⁶⁹ und das kirchliche Strafrecht legte nicht nur Strafen für spezifisch kirchliche Delikte wie Apostasie, Häresie oder Simonie fest, sondern bestimmte auch Kirchenstrafen für Vergehen, die auch von der weltlichen Obrigkeit sanktioniert wurden, wie etwa Mord, Diebstahl oder Brandstiftung.¹⁰⁷⁰ Da die peinliche Bestrafung von Missetätern jedoch allein der weltlichen Obrigkeit zustand, wurden im kanonischen Recht für dieselben Delikte nur

¹⁰⁶⁹ Neumann, Friederike: Öffentliche Sünder in der Kirche des späten Mittelalters. Verfahren – Sanktionen – Rituale. Köln, Weimar, Wien. 2008 (= Norm und Struktur, Bd. 28), S. 140f.

¹⁰⁷⁰ Haering, Stephan: Kirche und Strafrecht. Zum Recht kirchlicher Strafsanktionen in der frühen Neuzeit. In: Heinz-Günther Borck (Hrsg.): Unrecht und Recht. Kriminalität und Gesellschaft im Wandel von 1500–2000. Gemeinsame Landesausstellung der rheinland-pfälzischen und saarländischen Archive. Wissenschaftlicher Begleitband und Ausstellungskatalog. Band 1: Wissenschaftlicher Begleitband. Koblenz. 2002 (= Veröffentlichungen der Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz, Bd. 98), S. 105–114, hier: S. 106f.

Kirchenstrafen festgelegt.¹⁰⁷¹ Zu den wichtigsten Kirchenstrafen gehörten die Exkommunikation¹⁰⁷², das Interdikt, die Absetzung oder Suspension von kirchlichen Ämtern, Geldstrafen, öffentliche Rügen, Freiheitsentzug und leichtere Körperstrafen.¹⁰⁷³ Die weltliche Obrigkeit wiederum setzte zum Teil Strafen fest, die auch Kirchenstrafen waren. In Zürich kontrollierte der Stadtrat im späten 15. und frühen 16. Jahrhundert etwa nachweislich die Ableistung der von ihm als Strafe auferlegten Verpflichtung der Delinquenten, für ihre Straftat eine Bußfahrt anzutreten, am genannten Ziel einen Beichtvater aufzusuchen und Buße zu tun, anhand von Absolutionsbescheinigungen, welche die Betroffenen dem Rat im Anschluss vorzulegen hatten.¹⁰⁷⁴ Friederike Neumann konstatiert: „Die städtischen Maßnahmen und Interventionen deuten nicht auf eine Konkurrenz städtischer und kirchlicher Sittengerichtsbarkeit, sondern eher auf eine Ergänzung letzterer durch weltliche Maßnahmen und Ordnungen. Viele Beispiele zeigen ein städtisches Interesse an funktionierenden kirchlichen Verfahren gegenüber öffentlichen Sündern, die unterstützt und genutzt werden.“¹⁰⁷⁵

Öffentliche Sünden, worunter gravierende Sünden verstanden wurden, die nicht im Geheimen geblieben, sondern von anderen Personen wahrgenommen worden waren, wie etwa Totschläge, Ehebrüche oder Brandstiftungen, wurden von der Kirche auch mit öffentlichen Bußen sanktioniert.¹⁰⁷⁶ Zu den öffentlichen Sünden sind daher auch die aus Rache motivierten schweren Körperverletzungen, Tötungen und Brandstiftungen zu zählen, die an die Öffentlichkeit gelangten. Schließlich wird im kanonischen Recht jegliche private Rachehandlung untersagt und auf die alleinige Strafgewalt der Obrigkeit verwiesen.¹⁰⁷⁷ So wird im kanonischen Recht etwa konkret

¹⁰⁷¹ Günther, Die Idee der Wiedervergeltung, S. 283.

¹⁰⁷² Exkommuniziert wurde die Spendung der Sakramente und ein christliches Begräbnis verweigert. Ausgeschlossen aus der Glaubensgemeinschaft waren Exkommunizierte auch dadurch, dass den anderen Gläubigen meist der Kontakt zu ihnen verboten war. Siehe: Haering, Kirche und Strafrecht, S. 110.

¹⁰⁷³ Ebd., S. 106f. Dabei ist zwischen den Beuge- bzw. Besserungsstrafen (*poenae medicinales*), zu denen vor allem die Exkommunikation, Suspension und das Interdikt zu zählen sind, die den Bestraften in erster Linie zur Umkehr bewegen sollten, und den Vergeltungsstrafen (*poenae vindicativae*), die in erster Linie den Zweck hatten, Genugtuung und Sühne für das begangene Unrecht zu leisten, zu unterscheiden. Siehe: Ebd., S. 110. Schwere körperliche Verstümmelungen und Todesstrafen konnten nur von der weltlichen Obrigkeit verhängt werden. Siehe: Ebd., S. 106f.

¹⁰⁷⁴ Neumann, Öffentliche Sünder in der Kirche des späten Mittelalters, S. 140f.

¹⁰⁷⁵ Ebd., S. 143.

¹⁰⁷⁶ Neumann, Öffentliche Kirchenbußen, S. 125.

¹⁰⁷⁷ Siehe etwa c. 4 X. de raptor. 5,17: [...] *vindictam ipsam exercendam reserves regiae potestati*. Lediglich die Tötung des auf frischer Tat ertappten, nächtlichen Diebes wird straffrei erklärt (siehe c. 3 X. de homicid. 5,12), da diese vermutlich eher als Notwehr aufgefasst wurde. Siehe: Günther, Die Idee der Wiedervergeltung, S. 277–279.

auch die Tötung der auf frischer Tat ertappten Ehebrecherin ausdrücklich verboten, auch wenn es dem Ehemann im weltlichen Recht gestattet war.¹⁰⁷⁸

Die öffentliche Kirchenbuße bestand in der Regel darin, dass die betroffene Person entblößt, etwa halbnackt, barfüßig oder mit zerzaustem Haar an einem Sonn- oder Feiertag, wenn viele Menschen anwesend waren, vor der Kirche erscheinen und ihre Sünde öffentlich bekennen musste. Auch die Geißelung durch den Priester war möglich. Totschläger konnten beispielsweise dazu verpflichtet werden, mit entblößtem Oberkörper und den jeweiligen Gegenständen, mit denen sie getötet hatten, wie etwa Schwertern, Kolben, Büchsen oder Spießen, zur Kirche zu kommen.¹⁰⁷⁹ Bußleistungen für öffentliche Sünden waren häufig langes Fasten oder Bußwallfahrten.¹⁰⁸⁰

Von öffentlichen Sünden durften nur der Bischof selbst, sein Generalvikar oder vom Bischof mit einer besonderen Vollmacht ausgestattete Geistliche absolvieren, nicht aber die einfachen Priester.¹⁰⁸¹ Die öffentlichen Sünder sollten für ihr Vergehen nicht zu leicht davonkommen können. Sie konnten sich entweder persönlich oder vertreten durch ihren Beichtvater mit der Bitte um Absolution an den Bischof oder den Generalvikar wenden. Der Bischof bzw. sein Generalvikar bestätigte dem Beichtvater dann die bei ihm erfolgte Beichte, Absolution und Auferlegung von Bußleistungen oder bevollmächtigte den zuständigen Beichtvater selbst, die Beichte zu hören, von der Sünde loszusprechen und Bußleistungen aufzuerlegen. Das Bußsakrament, welches aus der Reue, Beichte, Absolution und Auflage von Bußleistungen bestand, war also Teil des Absolutions- und Reintegrationsverfahrens von öffentlichen Sündern.¹⁰⁸² Öffentliche Sünder wurden vom Empfang des Abendmahls ausgeschlossen. Wenn sie sich auf Dauer nicht um eine Absolution bemühten, drohte ihnen die Exkommunikation, die vom zuständigen Bischof ausgesprochen wurde. Im

¹⁰⁷⁸ *Non licet alicui uxorem adulteram occidere. Inter hec vestra sanctitas addere studuit, si cujus uxor adulterium perpetravit, utrum marito illius liceat secundum mundanam legem eam interficere. Sed sancta Dei ecclesia nunquam mundanis constringitur legibus* (Can. 5 und 6 C. 33 q. 2). Zitiert nach Günther, Die Idee der Wiedervergeltung, S. 280.

¹⁰⁷⁹ Neumann, Öffentliche Kirchenbußen, S. 128–130.

¹⁰⁸⁰ Bruchhold, Deutschsprachige Beichten im 13. und 14. Jahrhundert, S. 585.

¹⁰⁸¹ Neumann, Öffentliche Kirchenbußen, S. 126–128. In der Praxis kam es allerdings öfters zu Kompetenzüberschreitungen der Pönitentiare und Beichtväter. Auch konnten öffentliche Kirchenbußen in geheime umgewandelt werden. Siehe: Ebd., S. 134. Wenn selbst der Bischof in einem Fall kein rechtes Urteil wagen wollte, konnte er den Sünder an den Pönitentiarius des Papstes verweisen, über dem schließlich als höchste Instanz der Papst selbst stand. Siehe: Geffcken, Bildercatechismus, S. 24.

¹⁰⁸² Neumann, Öffentliche Kirchenbußen, S. 126–128. Die Bescheinigung über die erfolgte Absolution war gebührenpflichtig. Die Gebühr variierte je nach Schwere des Delikts, jedoch waren die Gebühren weitaus niedriger als die durch den Stadtrat verhängten Geldbußen für Delikte. In Konstanz lag die Gebühr bei Totschlägen etwa bei einem Gulden. Siehe: Ebd., S. 132.

Falle einer Exkommunikation wurde auch den Familienangehörigen der betroffenen Person die Teilhabe an den Sakramenten verwehrt. Wenn ein öffentlicher Sünder ohne Absolution starb, durfte er kein christliches Begräbnis erhalten.¹⁰⁸³

Das Aufkommen der spätmittelalterlichen Bußsummen

Das von Papst Honorius III. im Jahre 1221 an die Bettelorden verliehene Privileg, neben den Pfarrgeistlichen das Bußsakrament spenden zu dürfen, führte dazu, dass gerade Angehörige der Bettelorden im 13. und 14. Jahrhundert Bußsummen verfassten, um ihre Ordensmitglieder damit für die neue Funktion als Beichtväter auszurüsten.¹⁰⁸⁴ Diese mussten die Pönitenten schließlich nicht nur darüber aufklären, welche ihrer Handlungen sündhaft und unrechtmäßig sind, sondern im Anschluss auch eine angemessene Bußleistung festlegen, die weder zu streng noch zu lasch ausfallen durfte, um nicht ungerecht zu sein. Dazu brauchten die Beichtväter umfassende Kenntnis der geltenden kanonistischen Rechtsbestimmungen.¹⁰⁸⁵ So schrieb auch der Dominikaner Raimund von Pennaforte um 1225 im Auftrag seines Ordens seine *Summa de casibus poenitentiae*, die richtungsweisend für alle Bußsummen der Folgezeit wurde.¹⁰⁸⁶ Raimund (* um 1180 in Pennaforte bei Barcelona; † am 06.01.1275) hatte in Bologna die beiden Rechte studiert,¹⁰⁸⁷ war hier zum Doctor decretorum promoviert worden und lehrte im Anschluss das kanonische Recht. Im Jahre 1222 trat er in den Dominikanerorden ein und wurde schließlich von Papst Gregor IX. nach Rom gerufen, um als päpstlicher Kaplan und Pönitentiar zu dienen; vor allem aber beauftragte Gregor IX. ihn mit der Abfassung des sogenannten *Liber Extra* des *Corpus Iuris Canonici*.¹⁰⁸⁸ Das Dekret Gratians und die Dekretalen Gregors IX. wurden in der Folgezeit zur Hauptquelle der nachfolgenden kanonistischen Buß-

¹⁰⁸³ Ebd., S. 126.

¹⁰⁸⁴ Hamm, Marlies: Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme« des Dominikaners Berthold. Ihr Verhältnis zur »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg und zu deren lateinischen Bearbeitungen. In: Marlies Hamm und Helgard Ulmschneider (Hrsg.): Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Untersuchungen I. Tübingen. 1980 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 1), S. 35–114, hier: S. 37.

¹⁰⁸⁵ Stintzing, Geschichte der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts, S. 491.

¹⁰⁸⁶ Hamm, Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme«, S. 37.

¹⁰⁸⁷ Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Papst Gregor IX. bis zum Concil von Trient, S. 408f. Es verwundert daher nicht, dass Raimund in seiner Summe auch aus dem *Corpus Iuris Civilis* zitiert. Siehe: Hamm, Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme«, S. 38.

¹⁰⁸⁸ Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Papst Gregor IX. bis zum Concil von Trient, S. 408f.

und Rechtsbücher,¹⁰⁸⁹ die die Bußbücher der vorgratianischen Zeit verdrängten und ersetzen.¹⁰⁹⁰

Raimund gliederte seine Bußsumme in drei Bücher. Im ersten Buch thematisierte er die Sünden gegen Gott, im zweiten Buch die Sünden gegen den Nächsten und im dritten Buch die Rechtsverhältnisse der Geistlichen und die Bußleistungen.¹⁰⁹¹ Um 1234 fügte er seiner Summe ein viertes Buch über das kirchliche Eherecht hinzu.¹⁰⁹² Wilhelm von Rennes erstellte um 1245 schließlich eine Glosse zur *Raymundina*, wie Raimunds Werk auch genannt wurde.¹⁰⁹³

Die *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg

Raimunds Bußsumme ist in zahlreichen Handschriften überliefert, wurde breit rezipiert und oft bearbeitet, was die Bedeutsamkeit dieses Werkes belegt. Ausgiebig rezipiert wurden die Werke Raimunds von Pennaforte von dem Dominikaner, Theologen und Kanonisten Johannes von Freiburg (ca. 1250–1314).¹⁰⁹⁴ Der unter dem Namen Johannes von Freiburg bekannte Johannes Rumsik stammte aus Haslach/Kinzigtal. Unter Ulrich von Straßburg widmete er sich dem Studium der scholastischen Theologie und des kanonischen Rechts. Möglicherweise hielt er sich auch für eine kurze Zeit in Paris auf, als dort Thomas von Aquin und Petrus von

¹⁰⁸⁹ Schmitz, Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Band 1, S. 792.

¹⁰⁹⁰ Ders.: Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt. Band 2. Unveränderter Abdruck der 1898 im Verlag L. Schwann in Düsseldorf erschienenen Ausgabe. Graz. 1958, S. 720.

¹⁰⁹¹ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 93f. Im ersten Buch werden beispielsweise Sünden wie Ketzerie, Lügen und Zauberei behandelt. Siehe: Tentler, Thomas: The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control. In: Charles Trinkaus und Heiko Oberman (Hrsg.): The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion. Papers from the University of Michigan Conference. Leiden. 1974 (= Studies in Medieval and Reformation Thought, Bd. 10), S. 103–126, hier: S. 106. Im zweiten Buch über die Verbrechen gegen den Nächsten werden etwa Totschläge, Vergewaltigungen, Brandstiftungen und Diebstähle thematisiert. Siehe: Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Papst Gregor IX. bis zum Concil von Trient, S. 411. Im dritten Buch werden Fragen rund um die rechte Beichte, Reue und Absolution erörtert. Siehe: Tentler, The Summa for Confessors, S. 106.

¹⁰⁹² Tentler, The Summa for Confessors, S. 104f. Das vierte Buch über das Eherecht enthält etwa Abhandlungen über die Verlobung, Mitgift und Ehehindernisse. Siehe: Ebd., S. 106.

¹⁰⁹³ Ebd., S. 104f.

¹⁰⁹⁴ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 93f.

Tarantaise lehrten.¹⁰⁹⁵ Gegen Ende des 13. Jahrhunderts ist er als Prior und Lektor im Freiburger Dominikanerkloster bezeugt.¹⁰⁹⁶ Hier verstarb er am 10. März 1314.¹⁰⁹⁷

Die zwischen 1280 und 1298 entstandene *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg stellt eine Fortführung und Aktualisierung der *Summa de poenitentia* Raimunds dar. Sie ist das bedeutendste Werk des Dominikaners, obwohl er auch in seinen anderen Werken Beicht- und Bußfragen thematisierte und Glossen zu den Schriften Raimunds verfasste.¹⁰⁹⁸ Die *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg ist, wie alle der auf die *Raymundina* folgenden Bußsummen, in vier Bücher gegliedert: Lib. I: Vergehen gegen Gott, Lib. II: Vergehen gegen den Nächsten, Lib. III: Rechtsbereich der geistlichen Stände und Lib. IV: Kirchliches Eherecht.¹⁰⁹⁹ Johannes von Freiburg stützte sich jedoch nicht allein auf die *Summa de poenitentia* des Raimund von Pennaforte, sondern arbeitete auch die dazugehörige Glosse des Wilhelm von Rennes und Werke des Thomas von Aquin, Petrus von Tarantaise, Ulrich von Straßburg, Albertus Magnus,¹¹⁰⁰ Heinrich von Susa, Gottfried von Trani, Wilhelm Durandus dem Älteren und die *Glossa ordinaria* der Dekretalen ein.¹¹⁰¹ Dadurch, dass Johannes die Werke von Theologen in seine Überarbeitung der Summe Raimunds miteinbezog, enthält seine Summe nicht nur kirchenrechtliche, sondern auch theologische Argumentationen, sodass er die Rechtsbestimmungen der *Summa de poenitentia* des Raimund von Pennaforte in einen breiteren theologischen Rahmen stellte.¹¹⁰² Am stärksten stützte sich Johannes von Freiburg dabei auf die Sentenzenkommentare von Petrus von Tarantaise und Thomas von Aquin sowie auf dessen *Summa Theologica*.¹¹⁰³ Insbesondere die *Secunda Secundae* von Thomas' *Summa Theologica* wird häufig zitiert.¹¹⁰⁴

¹⁰⁹⁵ Hamm, Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme«, S. 39.

¹⁰⁹⁶ Hamm, Marlies und Ulmschneider, Helgard: Übersetzungszintention und Gebrauchsfunktion. Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds im Kontext volkssprachlich-kanonistischer Rechtsliteratur. In: Kurt Ruh (Hrsg.): Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung. Beiträge der Würzburger Forschergruppe zur Methode und Auswertung. Tübingen. 1985 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 19), S. 53–88, hier: S. 61.

¹⁰⁹⁷ Hamm, Marlies: Johannes von Freiburg. In: Verfasserlexikon 4 (21983), Sp. 605–611.

¹⁰⁹⁸ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 93f.

¹⁰⁹⁹ Hamm, Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme«, S. 57.

¹¹⁰⁰ Hamm, Ulmschneider, Übersetzungszintention und Gebrauchsfunktion, S. 61.

¹¹⁰¹ Boyle, Leonard: The *Summa Confessorum* of John of Freiburg and the Popularization of the Moral Teaching of St. Thomas and of Some of His Contemporaries. In: Armand A. Maurer (Hrsg.): St. Thomas Aquinas 1274–1974. Commemorative Studies. Band 2. Toronto. 1974, S. 245–268, hier: S. 249.

¹¹⁰² Ebd., S. 252.

¹¹⁰³ Ebd., S. 254.

¹¹⁰⁴ Ebd., S. 257.

Im 13. und 14. Jahrhundert entstanden circa zwanzig *Summae confessorum*, von denen die *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg zu den handschriftlich verbreitetsten¹¹⁰⁵ und bedeutendsten Bußsummen des Spätmittelalters gehörte. Sie fand in ganz Europa Verbreitung¹¹⁰⁶ und überragte die Bußsumme Raimunds an Bedeutung.¹¹⁰⁷ Die *Summa confessorum* des Johannes wurde sechsmal gedruckt: 1476 in Augsburg, 1487 in Reutlingen, 1498 in Nürnberg, 1518 in Lyon, 1519 in Paris und 1619 in Rom. Raimunds Summe wurde hingegen das erste Mal erst um 1603 gedruckt.¹¹⁰⁸ Lenk bezeichnet die Bußsumme des Johannes als „Höhepunkt der Beichtsummenliteratur“.¹¹⁰⁹ Von Hamm und Ulmschneider wird sie als eine „Enzyklopädie nahezu des gesamten kirchlichen Wissens“ charakterisiert.¹¹¹⁰ Der einschlägige Erfolg der *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg zeigt sich nicht zuletzt daran, dass seine Summe vielfältig benutzt, abbreviiert und übersetzt wurde. Etwa auch der Wiener Theologe Nikolaus von Dinkelsbühl verwendete die *Summa confessorum* für seine deutschen Schriften. Ebenso wurde von der *Summa confessorum* in dem sogenannten *Tugenden Buch*, in dem Abschnitte aus der *Secunda Secundae* des Thomas übersetzt werden, Gebrauch gemacht.¹¹¹¹ Auch Heinrich von Langenstein benutzte die Summe, wie bereits oben angemerkt, für sein katechetisches Werk *Erchantnuzz der sund* als Vorlage.¹¹¹²

¹¹⁰⁵ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 8*. Von der *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg sind etwa 200 Handschriften erhalten. Siehe: Reinle, Umkämpfter Friede, S. 161.

¹¹⁰⁶ Hamm, Ulmschneider, Übersetzungsentention und Gebrauchsfunktion, S. 61. Die aus rechtlicher Perspektive umfassendste Bußsumme, die jedoch weniger verbreitet war als die Summe des Johannes von Freiburg, verfasste zwischen 1300 und 1304 Johannes von Erfurt, der vermutlich Jurist und Theologe war, wobei über ihn nur wenig bekannt ist. Der Franziskaner lebte zwischen 1245 und 1325 überwiegend in Erfurt. 1275 ist er hier als Lektor bezeugt. Die *Summa confessorum* des Johannes von Erfurt gliedert sich in zwei Bücher mit jeweils acht Teilen. Im ersten Buch werden nach einem einleitenden allgemeinen Kapitel über das Bußsakrament und das Amt des Beichtvaters die sieben Hauptsünden behandelt. Im zweiten Buch befasst sich Johannes von Erfurt mit dem Dekalog. Seine Quellenangaben sind sehr präzise. Siehe: Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 96f.

¹¹⁰⁷ So existieren nur sehr wenige Handschriften der Summe Raimunds aus dem 15. Jahrhundert. Die überwiegende Zahl der überlieferten Handschriften stammt aus der Zeit zwischen 1250 bis zum Ende des 14. Jahrhunderts. Siehe: Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Papst Gregor IX. bis zum Concil von Trient, S. 411.

¹¹⁰⁸ Hamm, Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme«, S. 41. Johannes von Freiburg verfasste auch eine Kurzversion der *Summa confessorum*, das sogenannte *Manuale collectum de summa confessionum*, welches allerdings nicht gedruckt wurde. Siehe: Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Papst Gregor IX. bis zum Concil von Trient, S. 422.

¹¹⁰⁹ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 94.

¹¹¹⁰ Hamm, Ulmschneider, Übersetzungsentention und Gebrauchsfunktion, S. 61.

¹¹¹¹ Boyle, The *Summa Confessorum* of John of Freiburg, S. 260.

¹¹¹² Heinrich von Langenstein, *Erchantnuzz der sund*, S. 19.

Die Rechtssumme Bruder Bertholds

Die *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg wurde zwischen 1300 und 1380 von Berthold von Freiburg, einem Ordensbruder, ins Deutsche übertragen und in eine alphabetische Anordnung gebracht. Über Berthold als Person ist kaum etwas bekannt. Er war vermutlich Mönch im Freiburger Dominikanerkloster¹¹¹³ und laut eigenen Angaben vor Abfassung der Summe sehr aktiv im Predigtdienst tätig gewesen.¹¹¹⁴ Auftraggeber des Werkes war ein gewisser Ritter Hans von Au(er), dessen eindeutige Identifizierung der Forschung bislang jedoch noch nicht gelungen ist. Es wurde in der Forschung zwar bereits unter anderem gemutmaßt, dass es sich bei ihm um einen Johanniter oder Deutschordensritter handeln könnte, da Berthold ihn im Prolog als andächtigen Ritter bezeichnet, andächtig kann jedoch auch schlichtweg „fromm“ bedeuten. Bislang konnte noch kein Hans von Au(er) ausgemacht werden, der in einer Verbindung zu einem Dominikaner namens Berthold gestanden hätte.¹¹¹⁵ Berthold hat seinem Werk selbst keinen Titel gegeben, sondern bezeichnet es schlichtweg als „Buch“. Doch in der Überlieferung wird das Werk von den spätmittelalterlichen Schreibern, Lesern und Benutzern oft als *Summa Johannis*, auch mit dem Zusatz *des decrets*, bezeichnet.¹¹¹⁶ In der Forschung hat sich mittlerweile die Bezeichnung „Rechtssumme“ durchgesetzt, als die das Werk auch im Vorwort des Druckes von Adam Petri aus dem Jahre 1518 beschrieben wird:

Denn hie wurd in der Summ geredt

Was alles rechten vff im hett

Vnd wesz sich halt die christenheyt

*In einer summ disz bûche seyt.*¹¹¹⁷

Als Vorlage für seine Rechtssumme benutzte Berthold tatsächlich nur die *Summa confessorum* des Johannes.¹¹¹⁸ Jedoch hatte Bruder Berthold ein anderes Zielpublikum vor Augen, denn er verfasste sein Werk eigenen Angaben im Prolog gemäß speziell

¹¹¹³ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 95f.

¹¹¹⁴ Weck, Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Die handschriftliche Überlieferung, S. 5.

¹¹¹⁵ Ebd., S. 11–13.

¹¹¹⁶ Johaneck, Peter: Literaturgattung und Wirkungsgeschichte. Überlegungen zur Werkbezeichnung der 'Summe' Bruder Bertholds. In: Karl Hauck [u.a.] (Hrsg.): Sprache und Recht. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Festschrift für Ruth Schmidt-Wiegand zum 60. Geburtstag. Band 1. Berlin, New York. 1986, S. 353–373, hier: S. 354.

¹¹¹⁷ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 14*.

¹¹¹⁸ Hamm, Marlies und Ulmschneider, Helgard: Vorwort. In: Dies. (Hrsg.): Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Untersuchungen I. Tübingen. 1980 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 1), S. IX–X, hier: S. X.

für die Laien.¹¹¹⁹ Das bedeutete in erster Linie vor allem, dass er die Summe des Johannes in die Volkssprache übertrug. Dadurch kommt seiner Rechtssumme eine einzigartige Bedeutung für die Rezeption des kanonischen Rechts im deutschen Spätmittelalter zu, da sie nahezu das einzige Werk war, in dem das kanonische Recht, annähernd vollständig, in deutscher Sprache mitgeteilt wurde.¹¹²⁰ Sie gilt somit als das älteste kirchenrechtliche Handbuch in deutscher Sprache.¹¹²¹ Berthold übersetzte die Summe des Johannes jedoch nicht eins zu eins wortwörtlich, sondern paraphrasierte und kommentierte den Text des Johannes auch.¹¹²² Vor allem aber komprimierte er ihn sehr stark, da er nur die Informationen übernahm, die er für notwendig und nützlich für die Laien zu wissen hielt. Konkret verwendete er etwa nur ein Fünftel der *Summa confessorum*,¹¹²³ die mit ihrem Umfang von 350 Großfolio-Blättern¹¹²⁴ für den Gebrauch im Alltag zu unübersichtlich für die Laien war.¹¹²⁵

Trotz der starken Komprimierung gibt Berthold jedoch inhaltlich den gesamten Umfang des von Johannes dargestellten weltlichen und geistlichen Rechts wieder.¹¹²⁶ Dies gelingt ihm in erster Linie dadurch, dass er schlichtweg die bei Johannes in scholastischer Art und Weise aufgelisteten divergierenden Argumente und theologischen Begründungen weglässt und nur eine ihm richtig erscheinende Lehrmeinung präsentiert. Schließlich hatte Berthold die Laien als Adressaten seiner Rechtssumme im Auge, die nicht an einer gesamtheitlichen Problemdarstellung interessiert waren, sondern vor allem daran, zu einem speziellen Fall einfach und schnell informiert zu werden. Aus diesem Grund ordnete Berthold seine Rechtssumme

¹¹¹⁹ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 102f. Berthold verfasste seine Rechtssumme gleichwohl nicht ausschließlich für die Laien. Dies wird etwa an seiner Aufforderung ersichtlich, im Zweifelsfall in der *Summa confessorum* des Johannes oder in den Dekreten selbst nachzulesen. Dabei hat Berthold sicher an besser gebildete Geistliche gedacht, denen mit Hilfe der Rechtssumme etwa die eigene Übersetzungsarbeit im Rahmen ihres Amtes als Konfessoren erspart bleiben konnte. Auch die einfachen Geistlichen, die kein Latein beherrschten, werden wohl zu den Adressaten zu zählen sein, schließlich wird in manchen Handschriften explizit angemerkt, dass das Werk für diese zur eigenen Belehrung und damit zur anschließenden Belehrung der Beichtkinder von Nutzen sei. Siehe: Johaneck, Literaturgattung und Wirkungsgeschichte, S. 357f.

¹¹²⁰ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 9*–10*. In anderen Ländern, etwa in Frankreich, hat es hingegen Übertragungen des Dekrets und der Dekretalenbücher in die Volkssprache gegeben. Siehe: Johaneck, Literaturgattung und Wirkungsgeschichte, S. 366.

¹¹²¹ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 95.

¹¹²² Hamm, Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme«, S. 76.

¹¹²³ Steer, Georg: Zur deutschen Werkbezeichnung der »Summa Confessorum« - Bearbeitung Bruder Bertholds. In: Marlies Hamm und Helgard Ulmschneider (Hrsg.): Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Untersuchungen I. Tübingen. 1980 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 1), S. 1–34, hier: S. 2.

¹¹²⁴ Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Papst Gregor IX. bis zum Concil von Trient, S. 421.

¹¹²⁵ Hamm, Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme«, S. 42.

¹¹²⁶ Ebd., S. 61.

im Gegensatz zu seiner Vorlage auch alphabetisch an, um das schnelle und gezielte Nachschlagen bestimmter Themen zu ermöglichen,¹¹²⁷ denn die *Summa confessorum* des Johannes ist nach scholastischer Manier in verschiedene Bücher, Titel, Quästionen und Rubriken eingeteilt.¹¹²⁸

Die alphabetische Anordnung machte es also auch einem ungelehrten, schriftkundigen Laien möglich, über die richtige Handhabung eines konkreten Falls schnell und umfassend informiert zu werden. Zum Teil finden sich auch Querverweise zu anderen Begriffen, um die Suche zu erleichtern.¹¹²⁹ Im Gegensatz zum sachlich-juristischen Schreibstil seiner Vorlage wandte er auch einen anschaulicheren und persönlicheren Schreibstil an, der mehr der Predigtsprache entsprach. Gelegentlich, etwa bei Aufzählungen, nennt Berthold jedoch die lateinischen Begriffe der Vorlage zusätzlich mit, um Missverständnisse, die aus der knappen Übersetzung herrühren könnten, zu vermeiden.¹¹³⁰ Seine Fokussierung auf die Laien wird zudem daran ersichtlich, dass er das dritte Buch der *Summa confessorum* zu den Rechtsverhältnissen der Geistlichen stark kürzte.¹¹³¹ Während er insbesondere die Teile berücksichtigte, die auch das weltliche Recht betrafen,¹¹³² ließ er gerade die Teile, die allein die Kleriker tangierten, ganz aus.¹¹³³

In der Rechtssumme Bruder Bertholds wird das gesamte für die Laien relevante Kirchenrecht, ein Teil des römischen Rechts und ein sehr geringer Anteil des Gewohnheitsrechts komprimiert dargestellt. Über die Hälfte der bei Berthold genannten Quellenbelege sind auf das kanonische Recht bezogen, vor allem das *Decretum Gratiani* und die Dekretalen Gregors IX. werden zitiert. Dabei gibt Berthold jedoch seine Quellen oftmals ungenau und fehlerhaft an, da er gerade bei den von Johannes aufgelisteten Belegstellen große Kürzungen vornimmt. Häufig nennt Berthold an den Stellen, wo Johannes für verschiedene Aussagen mehrere Quellen zitiert, willkürlich ausgewählt, nur einen einzigen Beleg. Auch dies zeigt, dass Berthold nicht für Kanonisten, sondern für die Laien schrieb. Dazu passt auch, dass die nach der *Summa confessorum* entstandenen, wichtigen kanonistischen Neuerungen, wie die Bulle *Unam sanctam* oder die *Clementinen* überhaupt nicht

¹¹²⁷ Ebd., S. 78f.

¹¹²⁸ Steer, Zur deutschen Werkbezeichnung der »Summa Confessorum« - Bearbeitung, S. 2.

¹¹²⁹ Tentler, The Summa for Confessors, S. 108.

¹¹³⁰ Hamm, Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme«, S. 78f.

¹¹³¹ Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 103.

¹¹³² Johaneck, Literaturgattung und Wirkungsgeschichte, S. 365.

¹¹³³ Hamm, Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme«, S. 61.

genannt werden und der *Liber Sextus* an nur wenigen Stellen.¹¹³⁴ Aus dem *Corpus Iuris Civilis* finden sich in der Rechtssumme etwa siebzig Zitate. Das einzige weltliche Gesetz des Mittelalters, das Berthold wörtlich aus der *Summa confessorum* übernahm, ist das Lehenrecht der Ronkalischen Gesetze Friedrichs I.¹¹³⁵

Berthold setzte, da er als Zielgruppe vor allem die Laien im Auge hatte, in seiner Rechtssumme in noch stärkerem Maße als Johannes moraltheologische Akzente, sodass es sich bei seinem Werk nicht mehr um ein ausführliches kanonistisches Handbuch für Geistliche, sondern vielmehr um ein Sittenbuch für Laien handelt. So zitiert Berthold auch häufiger als Johannes Thomas von Aquin (insbesondere aus der *Secunda Secundae* der *Summa Theologica*), auf den Berthold sich insgesamt am stärksten stützt. Wenn Johannes in seiner *Summa confessorum* mehrere Quellen angibt, übernimmt Berthold davon oftmals nur den Thomas-Beleg oder zitiert diesen auch an vielen Stellen, an denen es Johannes nicht tut.¹¹³⁶ Im Gegensatz zu Johannes zitiert Berthold allerdings sehr lapidar, denn bei ihm finden sich statt der Angabe des Buches, der Quästion und des Artikels jeweils nur die Äußerungen *Hec Thomas* oder *Thomas in Summa*. In Abhängigkeit von seiner Vorlage wird an zweiter Stelle Raimunds *Summa de paenitentia* (70 Nennungen) zitiert. Darüber hinaus finden sich, wie in Bertholds Vorlage, Zitate aus der Glosse des Wilhelm von Rennes zu Raimunds Summe (ca. 20 Nennungen) und Zitate von Heinrich von Segusia (Hostiensis, 61 Nennungen), Augustinus (ca. 30 Nennungen im Zusammenhang mit dem *Decretum Gratiani* und 30 Nennungen aus anderen Werken wie der *Regula Augustini*, *De civitate Dei* und den *Sermones*), Gregor IX. (20 Nennungen), Innozenz IV. (14 Nennungen), Petrus von Tarantaise (19 Nennungen), Alexander IV. (3 Nennungen), Hieronymus (10 Nennungen), Ambrosius (10 Nennungen), Albertus Magnus (8 Nennungen), Hugo von St. Victor (8 Nennungen), Bonifaz VIII. (3 Nennungen), Isidor (3 Nennungen) und Ulrich von Straßburg (1 Nennung). Die in seiner Vorlage genannten Quellenbelege zu antiken Autoren gibt Berthold nicht wieder, selbst wenn er den Inhalt übernimmt. Lediglich Aristoteles' Nikomanische Ethik zitiert er dreimal.¹¹³⁷ Darüber hinaus arbeitete Berthold zusätzliche Bibelstellen ein.¹¹³⁸

¹¹³⁴ Ebd., S. 81–83.

¹¹³⁵ Ebd., S. 85f.

¹¹³⁶ Berg, Der Tugenden Buch, S. 13f. Berthold zitiert Thomas von Aquin insgesamt 225-mal. Siehe: Hamm, Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme«, S. 87.

¹¹³⁷ Hamm, Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme«, S. 87f.

¹¹³⁸ Ebd., S. 81.

Die oberdeutsche Rechtssumme Bruder Bertholds war im gesamten deutschen Sprachgebiet verbreitet,¹¹³⁹ jedoch am stärksten im oberdeutschen Raum.¹¹⁴⁰ Die älteste datierte Handschrift stammt aus dem Jahr 1390.¹¹⁴¹ Erhalten sind heute noch zweiundsiebzig Handschriften. Von diesen sind allein vierunddreißig in den Jahren zwischen 1450 und 1470 entstanden.¹¹⁴² Die Rechtssumme Bruder Bertholds wurde also nicht unmittelbar nach ihrem Entstehen breit rezipiert, sondern die eigentliche Rezeption begann etwa in dem Zeitraum, in dem auch die deutschen Rechtsbücher verstärkt in Umlauf kamen.¹¹⁴³ Die Rechtssumme wurde insgesamt zwölfmal gedruckt: sechsmal innerhalb geringer Abstände in Augsburg (1472 und 1478 bei Johannes Bämle, 1480 und 1482 bei Anton Sorg und 1489 und 1495 bei Hans Schönsperger), zweimal in Basel 1518 bei Adam Petri, zweimal in Magdeburg bei Moritz Brandis (1491 und 1498) und einmal in Lübeck (1487 bei Steffen Arndes) und Ulm (1484 bei Conrad Dinckmut).¹¹⁴⁴ Der zeitliche Schwerpunkt der Rezeption liegt damit eindeutig in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts.¹¹⁴⁵ Die zahlreichen Drucke legen Zeugnis von der großen Beliebtheit der Rechtssumme ab.¹¹⁴⁶ Jedoch ist weder ein Autograph noch eine Abschrift vom Original der Rechtssumme erhalten geblieben. Bei den überlieferten Handschriften und Drucken handelt es sich bereits um verschiedene Bearbeitungen der Urfassung, die von der Forschung grob in die Fassungen A, B, C und Cy unterteilt werden.¹¹⁴⁷ Die B-Fassung ist die am häufigsten überlieferte Textfassung, denn sechsundfünfzig erhaltene Handschriften und acht Drucke lassen sich ihr zuordnen.¹¹⁴⁸

Die Rechtssumme Bruder Bertholds bot eine überschaubare Zusammenfassung des geistlichen und weltlichen Rechts in der Volkssprache. Sie ermöglichte den ungelehrten Laien somit Zugang zu einem ihnen zuvor aufgrund der lateinischen Fachsprache kaum zugänglichen Wissen über konkrete Rechtsbestimmungen beider Rechte und konnte zugleich als Katechismus verwendet werden.¹¹⁴⁹ Dass die

¹¹³⁹ Weck, Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Die handschriftliche Überlieferung, S. 21.

¹¹⁴⁰ Ebd., S. 238.

¹¹⁴¹ Ebd., S. 231.

¹¹⁴² Ebd., S. 233.

¹¹⁴³ Die Phase der dichtesten handschriftlichen Überlieferung des *Sachsenspiegels* beginnt etwa um 1400. Siehe: Johaneck, Literaturgattung und Wirkungsgeschichte, S. 360–362.

¹¹⁴⁴ Weck, Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Die handschriftliche Überlieferung, S. 26f.

¹¹⁴⁵ Ebd., S. 233–235.

¹¹⁴⁶ Ebd., S. 233.

¹¹⁴⁷ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 181*–182*.

¹¹⁴⁸ Ebd., S. 188*. Bezüglich der unten näher zu untersuchenden Stellen, in denen direkt oder indirekt die Rache thematisiert wird, finden sich jedoch keine auffälligen inhaltlichen Abweichungen zwischen den vier Fassungen.

¹¹⁴⁹ Weck, Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Die handschriftliche Überlieferung, S. 291.

Rechtssumme zu den erfolgreichsten und wirksamsten deutschen Texten des Spätmittelalters gehört, lässt sich unter anderem mit dieser Doppelfunktion erklären. So konnte sie sowohl zur katechetischen Unterweisung von Laien als auch zur konkreten Unterweisung von weltlichen Richtern in Rechtsfragen herangezogen werden. Wie anhand der Mitüberlieferung eines Teils der Handschriften und anhand von Besitzvermerken gezeigt werden kann, wurde die Rechtssumme Bertholds auch tatsächlich in diesen beiden Funktionen gebraucht.¹¹⁵⁰ Sie wurde in der Tat, so wie es auch von Berthold angedacht war, hauptsächlich von Laien rezipiert. Es lassen sich nur für wenige Handschriften Geistliche als Besitzer nachweisen.¹¹⁵¹

Die Geltung und Funktion als Rechtsbuch zeigt sich unter anderem daran, dass die Rechtssumme Bertholds in einigen Handschriften mit anderen Rechtstexten, wie mit dem Schwabenspiegel, dem Münchener Stadtrecht oder dem Stadtrechtsbuch Ruprechts von Freising, überliefert wurde.¹¹⁵² Insgesamt sind zweiundzwanzig Personen als Besitzer der Rechtssumme Bruder Bertholds näher fassbar. Acht davon waren nachweislich als Stadt- oder Landrichter tätig,¹¹⁵³ was darauf hindeutet, dass Bertholds Werk tatsächlich in der spätmittelalterlichen Gerichtspraxis als Hilfe herangezogen wurde.¹¹⁵⁴ Die Besitzer Nikolaus Vintler (ab 1382 als Richter des Gerichts Gries bei Bozen fassbar¹¹⁵⁵), Burkard Halder (Stadt- und Landrichter in Pähl-Weilheim¹¹⁵⁶) und Sygmund Strauß (Richter in Rosenheim¹¹⁵⁷) waren Landrichter; Michel Pechrer war Stadtrichter in Linz von 1425–1441, Siegfried Wieland war Mitglied des Geislinger Richterkollegiums, Ludwig Pfinzing Richter am Zeidelgericht in Feucht, Hieronymus Haller Schöffe und Assessor am Nürnberger Stadt- und Ehegericht und die Familie Wittelsbeck ab 1458 Inhaber des Dorfgerichts in Purk. Weck vermutet, dass die darüber hinaus namentlich bekannten adeligen Besitzer wohl aufgrund der Ausübung der adeligen Gerichtsbarkeit im Besitz der Rechtssumme

¹¹⁵⁰ Ebd., S. 295f.

¹¹⁵¹ Ebd., S. 251. Laut Anne-Kristin Lenk waren nur knapp 15 % der Leser Geistliche. Siehe: Lenk, Spätmittelalterliche Bußbücher, S. 102f. Auffällig ist dabei vor allem, dass es keinen Beleg dafür gibt, dass die Rechtssumme von einfachen, ungebildeten Weltgeistlichen, für die das Werk schließlich als Handbuch in der Bußpraxis durchaus hilfreich gewesen wäre, benutzt wurde. Die wenigen nachzuweisenden geistlichen Besitzer waren gebildete Geistliche, etwa Bischöfe oder Dekane. Siehe: Weck, Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Die handschriftliche Überlieferung, S. 254.

¹¹⁵² Hamm, Ulmschneider, Übersetzungsentention und Gebrauchsfunktion, S. 71.

¹¹⁵³ Weck, Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Die handschriftliche Überlieferung, S. 247f. Es handelt sich bei den Richtern dabei durchweg um ungelehrte Richter. Siehe: Ebd., S. 294.

¹¹⁵⁴ Ebd., S. 293.

¹¹⁵⁵ Ebd., S. 98.

¹¹⁵⁶ Ebd., S. 117.

¹¹⁵⁷ Ebd., S. 143.

gewesen sein dürften.¹¹⁵⁸ Die Summe Bertholds wird unter anderem auch mit dem Oberbayerischen Landrecht zusammen überliefert, dessen Gebrauch im Gericht angeordnet war. Die bayrischen Landrichter, die als Besitzer der Rechtssumme ausgemacht werden können, könnten daher auch die Rechtssumme tatsächlich im Gerichtssaal als Grundlage der Urteilsbildung benutzt haben.¹¹⁵⁹

Die Gebrauchsfunktion der Rechtssumme in der Praxis wird auch daran ersichtlich, dass es sich bei den meisten Handschriften um Papierhandschriften handelt, deren Einbände sehr schlicht gehalten sind.¹¹⁶⁰ In einer Bücheranzeige Anton Sorgs in Augsburg um 1480 wird die Summe auch konkret als ein *nützlich Rechtbuch, darin geistlich und weltlich ordnung begriffen ist*, beschrieben.¹¹⁶¹ Laut Heinrich Koller stellt die Rechtssumme Bruder Bertholds das „neben dem Schwabenspiegel am meisten verwendete deutschsprachige Rechtsbuch des 15. Jahrhunderts“ dar.¹¹⁶²

Auf der anderen Seite wurde die Rechtssumme jedoch in einigen Handschriften auch mit anderen berühmten katechetischen Werken überliefert, wie etwa mit dem *Gewissenspiegel* Martins von Amberg, der *Erchantruzz der sund* Heinrichs von Langenstein oder mit dem *Büchlein von der Liebhabung Gottes* Thomas Peuntners, was darauf hinweist, dass sie auch als katechetisches Werk betrachtet wurde.¹¹⁶³ Einige Handschriften enthalten auch nur Fragmente und Exzerpte der katechetisch orientierten Themenbereiche der Rechtssumme, etwa werden nur einzelne Kapitel oder kürzere Passagen übernommen.¹¹⁶⁴ Von Schulte bezeichnet die Rechtssumme Bruder Bertholds daher auch als ein „Laien Katechismus zur Orientierung über geistliche Dinge und insbesondere über die rechtlichen Gesichtspunkte für das christliche Leben“. ¹¹⁶⁵ Stellt die *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg das „vielleicht meistgelesene kanonistische Handbuch des späten Mittelalters“ dar, so handelt es sich

¹¹⁵⁸ Ebd., S. 247f.

¹¹⁵⁹ Johanek, *Literaturgattung und Wirkungsgeschichte*, S. 370f.

¹¹⁶⁰ Weck, *Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Die handschriftliche Überlieferung*, S. 224.

¹¹⁶¹ Zitiert nach: Steer, Georg: Vorwort. In: *Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Synoptische Edition der Fassungen B, A und C. Band 1–4*, hrsg. von Georg Steer, Wolfgang Klimanek und Daniela Kuhlmann. Tübingen. 1987 (= *Texte und Textgeschichte*, Bd. 11–14), S. IX–XI, hier: S. IX.

¹¹⁶² Johanek, *Literaturgattung und Wirkungsgeschichte*, S. 363.

¹¹⁶³ Weck, *Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Die handschriftliche Überlieferung*, S. 285f.

¹¹⁶⁴ Ebd., S. 26.

¹¹⁶⁵ Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Papst Gregor IX. bis zum Concil von Trient*, S. 423.

bei Bertholds Übertragung ins Deutsche laut Klaus Berg um das „meistgelesene kanonistisch-moraltheologische Werk in mittelhochdeutscher Prosa“.¹¹⁶⁶

Rache in der Rechtssumme Bruder Bertholds

Insgesamt ist die Rechtssumme in 697 Sachartikel gegliedert, in denen sämtliche Bereiche des Alltagslebens der Laien thematisiert werden. Es finden sich etwa Artikel zum Ablass, zu Ärzten, zu Ketzern, zur Zauberei, zum Zoll oder zur Zwietracht.¹¹⁶⁷ Die Rechtssumme enthält zwar keinen eigenen Eintrag zur Rache, jedoch wird sie an zahlreichen Stellen angesprochen. Dies betrifft in erster Linie Artikel, in denen konkrete Rechtsfälle behandelt werden, wie etwa Brandstiftung, Diebstahl, Ehebruch oder Totschlag. Darüber hinaus trifft man auch unter Begriffen auf sie, bei denen speziell der moraltheologische Aspekt im Fokus steht, wie etwa Hass, Feindesliebe oder Zorn. Häufig sind die einzelnen Artikel, gerade wenn sie sehr ausführlich behandelt werden, in einzelne Fragen und Teilaspekte untergliedert. Zunächst sollen nun die praxisorientierten Stellen gemäß der alphabetischen Anordnung näher betrachtet werden. Theoretisch könnten anhand der Vorlage Bertholds – der *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg – und wiederum deren Vorlagen die Quellenbelege bis hin zum kanonischen und sogar römischen Recht nachverfolgt werden. Dies würde jedoch den Rahmen dieser Arbeit sprengen, in der schließlich die geistliche Belehrung der Laien im Fokus steht.¹¹⁶⁸ Daher werden im Folgenden in den Anmerkungen lediglich, zumal auch keine kritische Edition der *Summa confessorum* existiert, mit Hilfe des Quellenkommentars zur Rechtssumme von Hamm und Ulmschneider, in dem die von Berthold herangezogenen Stellen aus dem Pariser Druck von 1519 der *Summa confessorum* abgedruckt sind, diejenigen Stellen der *Summa confessorum* abgeglichen, denen Berthold konkret seine Argumentation gegen die

¹¹⁶⁶ Berg, Der Tugenden Bûch, S. 10.

¹¹⁶⁷ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johann von Freiburg. Synoptische Edition der Fassungen B, A und C. Band 6–7: Quellenkommentar, hrsg. von Marlies Hamm und Helgard Ulmschneider. Tübingen. 1991 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 16–17), S. XIV.

¹¹⁶⁸ Zudem kommt bereits Lotte Kéry in ihrer Arbeit zum Kirchenrecht unter anderem auch auf die Thematisierung der Rache im *Decretum Gratiani* zu sprechen. Siehe: Kéry, Lotte: Gottesfurcht und irdische Strafe. Der Beitrag des mittelalterlichen Kirchenrechts zur Entstehung des öffentlichen Strafrechts. Köln, Weimar, Wien. 2006 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 10), S. 298–360. Eine detaillierte Erörterung der im kanonischen Recht zu findenden Rechtsbestimmungen zu den einzelnen Delikten findet sich darüber hinaus bei Nicolaus München, der dabei an zahlreichen Stellen auch auf das römische Recht verweist. Siehe: München, Nicolaus: Das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht. Band 2: Das kanonische Strafrecht. Köln [u.a.]. 1866.

Rache entnahm. Näher nachverfolgt werden darüber hinaus besonders die rachebezogenen Thomas-Stellen, da sich Berthold an vielen Stellen dezidiert auf ihn beruft und auch viele katechetische Texte aus der *Summa Theologica* des Thomas von Aquin schöpften.

Brandstiftung

Zur Brandstiftung erläutert Berthold zunächst, dass ein Herr, also ein Inhaber von Herrschaftsrechten, der Häuser und Dörfer in Brand stecke, um seine Feinde zu bezwingen, dazu berechtigt sei, wenn er den Feind auf anderem Wege nicht besiegen könne. Ein gemeiner Mensch¹¹⁶⁹ jedoch, der kein Herr sei und weder Land noch Leute unter sich habe, sei nicht dazu berechtigt, seinen Feind mit Brandstiftung zu bekämpfen oder sonstigen Schaden zuzufügen. Wer Städte, Dörfer, Häuser, Felder, Wälder, Ernteerträge, Äcker oder Wiesen anzünde, über den solle der Bann verhängt werden, der nur von einem Bischof gelöst werden könne. Im weltlichen Recht würden Brandstifter, die willentlich und aus Bosheit handelten, mit dem Feuertod oder einer anderen Todesstrafe bestraft. Nach kanonischem Recht müsse der Schuldige Schadensersatz leisten, schwören, dies niemals wieder zu tun und drei Jahre büßen. Das erste Jahr solle er mit einer Pilgerreise zu den Heiligen büßen, die beiden anderen Jahre mit einer vom Willen des zuständigen Bischofs abhängigen Buße. Auch alle gemeinen Personen, die bei der Brandstiftung behilflich seien, dazu rieten oder anstifteten, sollten in derselben Buße stehen; ebenso diejenigen, die ihr eigenes Gut anzündeten, jedoch mit dem Ziel, anderen zu schaden.¹¹⁷⁰

¹¹⁶⁹ In diesem Kontext dürfte die Bezeichnung „gemeiner Mensch“ alle Personen meinen, die selbst keine Herrschafts- und Strafgewalt besitzen. Vgl. dazu: Kink, Barbara: Armer Mann/Gemeiner Mann. In: Historisches Lexikon Bayerns (2016), URL: https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Armer_Mann/Gemeiner_Mann [15.02.2022].

¹¹⁷⁰ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 400–405. Bei einem Vergleich mit der *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg (im Folgenden als JvF Sc abgekürzt) fällt zum einen auf, dass Berthold hier nur von Brandstiftungen aus bösem Willen und aus Feindschaft spricht, während Johannes konkret Hass und Rache (*sive pro odio sive pro vindicta*) als Motiv nennt (siehe: JvF Sc II, 5 q. 9). Zum anderen fällt auch auf, dass Berthold bei der Berechtigung bzw. bei der Nicht-Berechtigung zur Schädigung des Feindes mittels Brandstiftung allein den Stand der Person im Blick hat – Herr oder gemeiner Mann. Johannes spricht hier hingegen konkret von einem gerechten Krieg (siehe: JvF Sc II, 5 q. 63), macht also nicht nur darauf aufmerksam, dass nur ein Regent mittels Brandstiftung Krieg gegen seine Feinde führen dürfe, sondern, dass es auch darauf ankomme, ob der Krieg gerecht sei. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 97. Berthold kommt hingegen mit keinem Wort auf den gerechten Krieg zu sprechen, da ihm hier in erster Linie wichtig gewesen zu sein scheint, speziell den einfachen Leuten klar zu machen, dass sie nicht dazu berechtigt seien, Brandstiftungen zu begehen.

Diebstahl

Zum Diebstahl merkt Berthold an, dass auch derjenige, der sein eigenes Gut von einem anderen stehle, der es zu Unrecht in seiner Gewalt habe oder bewusst gestohlen habe, einen Diebstahl begehe. Das Stehlen des eigenen Guts vom unrechtmäßigen Besitzer sei widerrechtlich, da es ohne Gerichtsentscheid und ohne Erlaubnis des Richters geschehe. Das Zurückstehlen des eigenen Guts von einem Dieb sei aber eine weniger schwerwiegende Sünde als das Stehlen fremden Eigentums. Dennoch müsse auch in diesem Fall, da ohne richterliche Erlaubnis gehandelt werde, eine Bestrafung an Leib oder Gut erfolgen. An dieser Stelle verweist Berthold auf Hostiensis,¹¹⁷¹ obwohl Johannes von Freiburg sich an dieser Stelle (JvF Sc II, 6 q. 7) auf Thomas von Aquin (S. Th. II–II q. 66 art. 5 arg. 3) bezieht,¹¹⁷² was auch inhaltlich zutrifft:

*Qui vero furtim accipit rem suam apud alium injuste detentam, peccat quidem, non quia gravet eum qui detinet: et ideo non tenetur ad restituendum aliquid vel ad recompensandum: – sed peccat contra communem justitiam, dum ipse sibi usurpat suae rei iudicium, juris ordine praetermisso. Et ideo tenetur Deo satisfacere, et dare operam ut scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.*¹¹⁷³

Ehebruch

Zum Stichwort des Ehebruchs widmet Berthold einen ganzen Abschnitt speziell der Frage, ob der Ehemann dazu berechtigt sei, seine ehebrecherische Frau zu töten. Er erläutert, dass dies im geistlichen Recht nicht erlaubt sei. Der Mann dürfe sich lediglich scheiden lassen. Im weltlichen Recht jedoch sei dies bei Ertappen auf frischer Tat erlaubt. Doch müsse die Tötung wirklich unmittelbar und nicht erst danach geschehen. Wenn die Frau diesbezüglich von anderen beschuldigt werde, könne der Mann die gerichtliche Todesstrafe fordern. Dies dürfe er allerdings nicht aus Hass tun, sondern nur damit der Gerechtigkeit Genüge getan und die Sünde bestraft werde; zudem damit andere Frauen abgeschreckt würden, ebenfalls Ehebruch zu begehen.¹¹⁷⁴

¹¹⁷¹ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 532–535.

¹¹⁷² Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 140.

¹¹⁷³ Thomas von Aquin, Summa Theologica II–II. Recht und Gerechtigkeit, S. 207.

¹¹⁷⁴ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 788–791. Auch an dieser Stelle spricht Johannes von einer gerichtlichen Tötung *non livore vindicte* (JvF Sc IV, 9 q. 9), während Berthold hier von Hass spricht. Dass die gerichtlich angeordnete Todesstrafe zur Abschreckung für

Totschlag (Manslächting werden)

Beim Totschlag, der in der Rechtssumme unter dem Artikel „Manslächting werden“ zu finden ist, kommt Berthold auch auf die Notwehr zu sprechen. Es sei kein Totschlag aus Notwehr, wenn der Totschläger den Angreifer willentlich totschiess, obwohl er dies nicht zur Abwehr des Angriffs gemusst hätte, da er etwa auch einfach hätte fliehen können. Keinen Totschlag begehe lediglich derjenige, der nicht willentlich, sondern nur, um tatsächlich sein eigenes Leben zu retten, den Angreifer töte.¹¹⁷⁵

In einer Passage wird diesbezüglich auch der richtige Umgang mit Dieben, die auf handhafter Tat ertappt werden, thematisiert. So dürften Bestohlene zwar den Dieb fangen und um Hilfe schreien, um sich und ihr Gut vor dem Dieb zu schützen, täten sie dies aber gezielt mit dem Hintergedanken, dass der Dieb beim Ergreifen von den anderen Leuten getötet werde, machten sie sich des Totschlages schuldig. Auch diejenigen, die Diebe nicht nur mit dem Ziel, das eigene Gut wieder zu erhalten, gerichtlich anklagten, sondern darüber hinaus auch den Tod des Diebes forderten, seien Totschläger. Unschuldige am Tod des Diebes seien sie nur, wenn der Richter trotz ihrer Fürbitte für diesen die Todesstrafe verhängte.¹¹⁷⁶

Sogar diejenigen, die einem Richter Auskunft darüber gäben, wo sich ein böser Mensch aufhalte, seien des Totschlages schuldig, wenn sie dies täten, obwohl sie wüssten, dass diese Person gesucht werde, um die gegen sie verhängte Todesstrafe auszuführen.¹¹⁷⁷

andere Frauen diene, ist ein eigenhändiger Zusatz von Berthold. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 226.

¹¹⁷⁵ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 1622f. Johannes von Freiburg zitiert an dieser Stelle (JvF Sc II, 1 q. 12) wortwörtlich Raimund (*Summa de casibus poenitentiae* II, 1 q. 3, im Folgenden als Ray. abgekürzt). Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 529. Dort schreibt Raimund: *Hic distingue, quia, aut illa necessitas fuit evitabilis, poterat enim evadere absque occisione, et tunc est reus homicidii et tamquam pro mortali debet agere poenitentiam; aut fuit inevitabilis, quia occidit hominem sine odii meditatione, immo cum dolore animi, se et sua liberando, cum aliter non poterat evadere. Hic dicitur non peccare [...]*. Siehe: Raimundus de Pennaforte: *Summa de Paenitentia*, hrsg. von Xaverio Ochoa und Aloisio Diez. Rom. 1976 (= *Universa Bibliotheca Iuris*, Bd. 1), Sp. 443.

¹¹⁷⁶ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 1636–1639. Im Vergleich zur Vorlage fällt an dieser Stelle lediglich auf, dass Johannes hier (JvF Sc II, 1 q. 47 und 48) konkret danach fragt, wie Kleriker in dieser Situation zu handeln hätten, während Berthold hier alle Menschen unabhängig ihres Standes anspricht. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 534.

¹¹⁷⁷ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 1642f. Vgl. JvF Sc II, 1 q. 56. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 537.

Auch derjenige, der seinen Freund nur widerwillig begleite, wenn dieser seinen Feind aufsuche, um ihn zu töten, mache sich des Totschlags mitschuldig, denn auch wenn er den Feind seines Freundes selbst nicht angreife, sondern nur zum Schutz des Freundes anwesend sei, werde sein Freund schließlich allein durch seine Anwesenheit gestärkt, der Angegriffene jedoch verängstigt, sodass der Totschläger leichteres Spiel habe.¹¹⁷⁸

Grundsätzlich wird herausgestellt, dass auch diejenigen, die nur den bloßen Willen dazu hätten, jemanden zu töten oder anderen dazu rieten oder behilflich seien, sich vor Gott des Totschlags schuldig machten.¹¹⁷⁹

Berthold kommt hier auch auf die missbräuchliche Ausübung der legitimen Strafgewalt der Meister und Hausväter zu sprechen. Diese würden sich des Totschlags schuldig machen, wenn sie ihre Jünger und ihr Gesinde so übermäßig hart strafen, dass jemand von den Verletzungen sterbe.¹¹⁸⁰ Einen Hinweis darauf, dass Untergebene vielfach schutzlos der übermäßigen Strafe bzw. Rachehandlung ihrer Herren ausgesetzt waren, findet sich an einer weiteren Stelle. So äußert Berthold zum Stichwort Gesinde, dass wenn ein Herr ein übler Mann sei, der von den Dienern verursachte Schäden zu hart an diesen räche, die Diener nicht dazu verpflichtet seien, den Eid zu halten, wenn sie sich aufgrund dessen gegen ihren Herrn verschworen hätten.¹¹⁸¹ Es fällt auf, dass Johannes an dieser Stelle (JvF Sc I, 9 q. 31) gar nicht konkret von der übermäßigen Rache des Herrn spricht. Dabei handelt es sich um einen Zusatz von Berthold. In der Vorlage wird der Herr nur als *truculentus* und *ferus* beschrieben, ohne dass dabei explizit wie bei Berthold darauf hingewiesen wird, dass er vermutlich den ihm vom Gesinde zugefügten Schaden zu stark rächen werde.¹¹⁸²

Töten

¹¹⁷⁸ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 1634f. Vgl. JvF Sc II, 1 q. 34. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 533.

¹¹⁷⁹ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 1646f. Vgl. JvF Sc II, 1 q. 21. Dass bereits der bloße Wille zur Tötung eines anderen Menschen vor Gott als Totschlag gelte, ist an dieser Stelle ein Zusatz von Berthold. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 538.

¹¹⁸⁰ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 1624f. Bei Johannes von Freiburg heißt es an dieser Stelle (JvF Sc II, 1 q. 19): „[...] *vel magister non excedendo modum in verberando discipulum, non imputabitur ei homicidium* [...]“. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 530. Berthold fügt hier also die Hausväter eigenständig hinzu.

¹¹⁸¹ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 1158f.

¹¹⁸² Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 353.

Da der Totschlag unter dem Artikel „Manslächting werden“ zu finden ist, folgt der Begriff „Töten“ zwar nicht direkt im Anschluss, da sich die Argumentationen zu beiden Begriffen jedoch sehr ähneln, soll nun direkt ein Blick auf die Erläuterungen zu diesem Artikel geworfen werden. So wird auch unter dem Begriff „Töten“ in einem Abschnitt die Notwehr mit der gleichen Argumentation behandelt, dabei allerdings die Rache konkret beim Namen genannt. Es sündige derjenige, der aus Zorn oder Rache den Angreifer töte, obwohl er dies nicht müsste, um den Angreifer zu stoppen, da er auch einfach fliehen könnte, tödlich und solle dafür fünf Jahre büßen.¹¹⁸³

Ebenso wird auch hier der richtige Umgang mit Dieben oder Personen, die das persönliche Gut schädigen wollen, beschrieben. Hier heißt es, dass jemand, dessen Gut gestohlen oder beschädigt werde, sich zur Wehr setzen und das Gut wieder an sich nehmen dürfe. Er dürfe jedoch nicht gewillt sein, den Feind dabei zu verwunden oder gar zu töten. Könne er sein Gut nicht wieder an sich nehmen, ohne den Dieb dabei zu verwunden oder zu töten, müsse er auf die Wiedererlangung seines Guts schlichtweg verzichten. Es sei ein Zeichen der Liebe und der Vollkommenheit, wenn ein Mensch die Beschädigung seines Guts geduldig ertrage und dies auch nicht anklage.¹¹⁸⁴

In einem Abschnitt zum Begriff „Töten“ wird speziell die Verhängung der Todesstrafe im Rahmen eines gerichtlichen Urteils betrachtet. So sündige der Richter nicht, wenn er zum Nutzen des Gemeinwohls und um der Gerechtigkeit willen Todesurteile fälle.

¹¹⁸³ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2104–2107. Auch in der Vorlage (JvF Sc II, 1 q. 12) ist diesbezüglich von Rache (vindicta) die Rede. Allerdings wird hier in Kombination zur Rache nicht konkret der Zorn, sondern der Hass (odium) genannt. Bei Johannes wird zudem konkreter darauf hingewiesen, dass der Angegriffene tödlich sündige, wenn er aus Scham nicht fliehe, obwohl er könnte. Berthold spricht hier nur von dem Nicht-Fliehen-Wollen aus Hoffart. Wieder einmal ist dies ein Hinweis darauf, dass Totschläge häufig begangen wurden, um keinen Ehrverlust zu erleiden. Johannes verweist hier unter anderem wieder auf die bereits genannte Stelle bei Raimund (Ray. II, 1 q. 3, siehe Anmerkung 1175) und auf Thomas (S.Th. II–II q. 64 art. 7). Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 711–712. Thomas argumentiert dort (S.Th. II–II q. 64 art. 7): *Et ideo si aliquis ad defendendum propriam vitam utatur majori violentia quam oporteat, erit illicitum. [...] Sed quia occidere hominem non licet nisi publica auctoritate propter bonum commune, ut ex supra dictis patet; illicitum est quod homo intendat occidere hominem ut seipsum defendat [...] AD QUINTUM dicendum quod ibi prohibetur defensio quae est cum livore vindictae.* Siehe: Thomas von Aquin, Summa Theologica II–II. Recht und Gerechtigkeit, S. 175f. Vgl. auch S.Th. II–II q. 41 art. 1: *In eo autem qui se defendit potest esse sine peccato, et quandoque cum peccato veniali, et quandoque etiam cum mortali: secundum diversum motum animi ejus, et diversum modum se defendendi. Nam si solo animo repellendi injuriam illatam, et cum debita moderatione se defendat, non est peccatum: nec proprie potest dici rixa ex parte ejus. Si vero cum animo vindictae vel odii, vel cum excessu debita moderationis se defendat, semper est peccatum: sed veniale quidem quando aliquis levis motus odii vel vindictae se immiscet, vel cum non multum excedat moderatam defensionem; mortale autem quando obfirmato animo in impugnantem insurgit ad eum occidendum vel graviter laedendum.* Siehe: Ders.,: Summa Theologica II–II 34–56: Die Liebe (2. Teil). Klugheit. Kommentiert von Josef Endres. Heidelberg [u.a.]. 1966 (= Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 17B), S. 98f.

¹¹⁸⁴ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2106–2111. Vgl. JvF Sc II, 1 q. 12. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 713.

Wenn er jedoch mehr aus Hass, Rache oder böser Lust bewegt zum Tode verurteile, sündige er tödlich und mache sich des Totschlags schuldig, selbst wenn der Verurteilte die Todesstrafe tatsächlich verdient habe. Obwohl es in diesem Abschnitt eigentlich um die Tötung im Rahmen von Gerichtsprozessen geht, wird angemerkt, dass jemand, der selbst keine richterlichen Kompetenzen besitze und auch keinen Auftrag von einem Richter erhalten habe, tödlich sündige, wenn er einen Sünder töte.¹¹⁸⁵

Grundsätzlich wird herausgestellt, dass ein Totschlag, der bewusst und willentlich begangen werde, eine Todsünde sei. Der Totschläger solle sieben Jahre lang büßen und dürfe während dieser Zeit nicht an der Kommunion teilnehmen, es sei denn er wäre todkrank. Zudem heißt es, der Totschläger solle „vor der Kirche liegen“, womit vermutlich die öffentliche Kirchenbuße gemeint ist, im Rahmen derer sich die Totschläger vor der Kirchengemeinde als reuig erweisen mussten, wozu das Liegen vor der Kirche gehören konnte. Nach weltlichem Recht solle man Totschläger jedoch töten. Konkret wird an dieser Stelle auf das Cornelische Gesetz verwiesen.¹¹⁸⁶

¹¹⁸⁵ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2100–2105. Ein Blick auf die bei Johannes von Freiburg an dieser Stelle (JvF Sc II, 1 q. 2, 4 und 5) zitierten Quellen zeigt, dass die hier genannten Argumente auf Raimund (Ray. II, 1 q. 3) und Thomas von Aquin (S.Th. II–II q. 64 art. 2 und 3) zurückgehen. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 709–710. Raimund fokussiert sich diesbezüglich vor allem auf die Gerechtigkeit; bei Thomas steht an dieser Stelle stärker das Gemeinwohl im Zentrum der Argumentation. So heißt es bei Raimund (Ray. II, 1 q. 3): *Hoc homicidium, si fit ex livore vel delectatione fundendi humanum sanguinem, licet iste iuste occidatur, ille tamen peccat mortaliter propter intentionem corruptam; si vero fit ex amore iustitiae, non peccat iudex ipsum condemnando ad mortem et praecipiendo ministro ut occidat eum, nec minister si, iussus a iudice occidit condemnatum.* Siehe: Raimundus de Pennaforte, Summa de Paenitentia, Sp. 443. Nicht erst Berthold, sondern bereits Johannes fügt an dieser Stelle (JvF Sc II, 1 q. 4) den Gedanken hinzu, dass der Richter auch nicht aus Rache bewegt jemanden zu Tode verurteilen dürfe, obwohl er dabei nicht kenntlich macht, dass er dies selbst hinzugefügt hat, sondern es als Raimunds Äußerung präsentiert: „[...] ut dicit hic Raymundus, si fiat a iudice ex livore vindicte vel ex delectatione fundendi humanum sanguinem [...]“. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 709. Thomas erklärt: *Et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus quod si saluti totius corporis humani expediat praecisio alicujus membri, puta cum est putridum et corruptivum aliorum, laudabiliter et salubriter abscinditur. Quaelibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum. Et ideo si aliquis homo sit periculosus communitati et corruptivus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter et salubriter occiditur, ut bonum commune conservetur* (S.Th. II–II q. 64 art. 2) [...] *RESPONDEO dicendum quod, sicut dictum est, occidere malefactorem licitum est inquantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet cui committitur cura communitatis conservandae [...] Cura autem communis boni commissa est principibus habentibus publicam auctoritatem. Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem privatis personis* (S.Th. II–II q. 64 art. 3). Siehe: Thomas von Aquin, Summa Theologica II–II. Recht und Gerechtigkeit, S. 156–159. Bertholds genauer Wortlaut ist dem Wortlaut der gerade genannten Zitate recht ähnlich. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2100–2105. An anderen Stellen verweist jedoch auch Thomas darauf, dass die gerichtlich angeordnete Bestrafung auch zur Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit erfolgen müsse. Siehe etwa S.Th. II–II q. 158 art. 1: *AD TERTIUM dicendum quod appetere vindictam propter malum ejus qui puniendus est, illicitum est. Sed appetere vindictam propter vitiorum correctionem et bonum iustitiae conservandum, laudabile est. [...] Et dum vindicta secundum ordinem iudicii fit, a Deo fit, cujus minister est potestas puniens, ut dicitur Rom. 13.* Siehe: Thomas von Aquin, Summa Theologica II–II. Masshaltung (2. Teil), S. 166.

¹¹⁸⁶ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2110–2113. Vgl. JvF Sc II, 1 q. 20 und 21 und III, 34 q. 125. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 714f.

Pön

Dass nur die Richter dazu berechtigt seien, Unrecht peinlich zu bestrafen, nicht jedoch diejenigen, die keine obrigkeitliche Strafgewalt über andere besitzen, wird an vielen weiteren Stellen angemerkt, etwa auch unter dem Stichwort Pön. Hier wird auch nochmals genauer beschrieben, warum die Richter Unrecht bestrafen sollen, nämlich um des gemeinen Nutzens willen, zur Abschreckung anderer und zur Besserung des Täters. Als Quellenangabe findet sich an dieser Stelle der Hinweis *Hec Augustinus*. Zudem gibt es einen Querverweis auf den Begriff „Schlagen“.¹¹⁸⁷ Jedoch fällt bei einem Vergleich mit der entsprechenden Stelle in der *Summa confessorum* (JvF Sc III, 32 q. 10) auf, dass in der Vorlage (auch in dem hier von Johannes wiedergegebenen Augustinus-Zitat) nur die Besserung des Missetäters als Strafzweck genannt wird. Der gemeine Nutzen und die Abschreckung anderer werden also an dieser Stelle von Berthold eigenständig als weitere Strafzwecke hinzugefügt.¹¹⁸⁸

Rügen

Ganz ähnlich argumentiert Berthold auch unter dem Begriff „Rügen“. Auch hier wird neben der Besserung des Missetäters zudem auf den generalpräventiven Zweck der Bestrafung verwiesen: *Auch ist rügen vnd straffen sunden der gemain zenücz, die da von in frid pelebt. Also daz die laüt nemen ain pild, von dem daz man laüt strafft, vnd da von erschreckt werden vnd sund meyden. Hec Thomas*. (Zitiert nach der B-Fassung). Hier findet sich zudem ein Querverweis auf das Stichwort „Strafen“.¹¹⁸⁹

¹¹⁸⁷ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 1766–1769. In einem Abschnitt über das richtige Verhalten der Richter bei der Bestrafung von Delinquenten wird daher die gängige Praxis kritisiert, peinliche Strafen in Geldbußen umzuwandeln. Dies sei zwar nicht grundsätzlich verboten, sofern es in manchen Fällen zum Nutzen der Gemeinde geschehe, jedoch wirke diese *póze gewonhait* in der Regel vielmehr gemeinschädlich, da sich viele aufgrund des Wissens um die Möglichkeit, eine Geldbuße leisten zu können anstatt mit Leib und Leben zu büßen, dazu entschlossen, Übles zu tun. Siehe: Ebd., S. 1840–1843. In der *Summa confessorum* des Johannes heißt es diesbezüglich unter Berufung auf Heinrich von Susa (JvF Sc III, 32 q. 14): [...] *per talia statuta inducuntur homines ad homicidia et alia crimina committenda, talis enim non timet penam pecunie qui suspendio terretur* [...]. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 612.

¹¹⁸⁸ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 585.

¹¹⁸⁹ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 1854–1859. Ein Blick auf die an dieser Stelle bei Johannes von Freiburg (JvF Sc II, 5 q. 189 und 190) genau zitierten Quellen zeigt, dass das Argument der Notwendigkeit der Bestrafung von Missetätern zum Nutzen des Gemeinwohls (vor allem zur Aufrechterhaltung des Friedens) von Thomas stammt (S.Th. II–II q. 68 art. 1) und das Argument der Abschreckung von Raimund (Ray. II, 5 q. 41). Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 620. Gleichwohl betont auch Thomas an anderen Stellen ebenfalls

Schlagen

Auch unter dem Begriff „Schlagen“ findet sich die Argumentation, dass niemand dazu berechtigt sei, einen anderen Menschen zu schlagen, wenn er keine Strafgewalt über diesen besitze. Zwar dürften Väter ihre Kinder, Hausväter ihr Gesinde und Herren ihre Knechte mit der Hand, mit Ruten oder Geißeln schlagen, jedoch nicht aus Hass, Bosheit oder Hoffart, um Furcht zu erwecken, sondern nur aus Liebe, um sie zu züchtigen, damit sie sich von ihren Sünden besserten. Personen, die zwar zum Schlagen ihrer Untergebenen berechtigt seien, dies jedoch allein aus Hass oder Bosheit täten, begingen eine Todsünde. Ebenso sündigten diejenigen tödlich, die andere schlugen, obwohl sie keine Strafgewalt über sie besäßen. Als Quelle für diese Textpassage über die Berechtigung zum Schlagen anderer nennt Berthold Raimund, ohne dabei näher ins Detail zu gehen (*Hec Raymundus*) und verweist darauf, dass unter dem Begriff Unrecht erläutert werde, wann der Mensch sich gegen Schläge wehren und zurückschlagen dürfe.¹¹⁹⁰

die Funktion der Abschreckung. So schreibt er etwa in der S.Th. II–II q. 108 art. 3: *AD TERTIUM dicendum quod quando simul cum culpa innotescit et poena, vel mortis vel quaecumque alia quam homo horret, ex hoc ipso voluntas ejus a peccando abstrahitur: quia plus terret poena quam allicitat exemplum culpa*. Siehe: Thomas von Aquin: *Summa Theologica* II–II 101–122: Tugenden des Gemeinschaftslebens. Heidelberg [u.a.]. 1943 (= Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 20), S. 113.

¹¹⁹⁰ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 1994–1997. Gemeint ist hier Buch III, 10 q. 1 der *Summa de casibus poenitentiae* des Raimund. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 676f. Dort heißt es: *Corporalis vero percussio est, quae fit corporaliter manu, scilicet, flagello vel simili verberando. Hoc fit aliquando ex malitia vel odio vel ut verberans magis timeatur; aliquando ex caritate et causa correctionis. In primo casu, prohibetur tanquam peccatum mortale et grave, et inducit depositionem. In secundo casu, omnibus habentibus potestatem licita est in suos subditos*. Siehe: Raimundus de Pennaforte, *Summa de Paenitentia*, Sp. 602. Johannes von Freiburg, der Raimund hier wortwörtlich zitiert (JvF Sc III, 10 q. 1 und 2) verweist darüber hinaus auch auf Thomas (S.Th. II–II q. 65 art. 2). Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 676f. Inhaltlich entnahm auch Berthold dieser Thomas-Stelle einen Teil seiner Argumentation, auch wenn er hier nur auf Raimund verweist. So heißt es bei Thomas an der genannten Stelle: *Nullus autem juste punit aliquem nisi sit ejus ditioni subjectus. Et ideo verberare aliquem non licet nisi habenti potestatem aliquam super illum qui verberatur. Et quia filius subditur potestati patris, et servus potestati domini, licite potest verberare pater filium et dominus servum, causa correctionis et disciplinae. [...] Et ideo per hoc quod patribus interdicitur ne filios ad iracundiam provocent, non prohibetur quin filios verberent causa disciplinae: sed quod non immoderate eos affligant verberibus. [...] AD SECUNDUM dicendum quod major potestas majorem debet habere coactionem. Sicut autem civitas est perfecta communitas, ita princeps civitatis habet perfectam potestatem coercendi: et ideo potest infligere poenas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilationis. Pater autem et dominus, qui praesunt familiae domesticae, quae est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coercendi secundum leviores poenas, quae non inferunt irreparabile nocumentum. Et hujusmodi est verberatio*. Siehe: Thomas von Aquin, *Summa Theologica* II–II. Recht und Gerechtigkeit, S. 186f. Auch Thomas kritisierte also bereits die übermäßige Bestrafung der Kinder und Untergebenen durch die Hausväter.

Strafen

Unter dem Begriff „Strafen“ wird ausgiebig erörtert, wie Personen, die Strafgewalt über andere besitzen, mit dieser richtig umzugehen hätten, ohne sich dabei zu versündigen. Zunächst einmal seien sie verpflichtet dazu, ihre Untergebenen zu strafen, da sie sich ansonsten an deren Sünden mitschuldig machten.¹¹⁹¹ Die Strafe dürfe nicht zu sanft sein, damit nicht andere aufgrund dessen ebenfalls sündigten, da sie keine schwere Strafe zu befürchten hätten; sie dürfe aber auch nicht aus Zorn bewegt zu streng und stark ausfallen, da eine übermäßige Bestrafung mehr Schäden anrichte als dass sie etwas Gutes bewirke.¹¹⁹² Mit Verweis auf Gregor erklärt Berthold, dass mit Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gestraft und geurteilt werden müsse.¹¹⁹³ Die Strafe dürfe nicht aus Hass motiviert erfolgen, sondern müsse in Liebe geschehen. Sie sei nicht nur für den Bestraften von Nutzen, der durch sie gebessert werde, sondern auch für das Gemeinwohl, da andere davon abgeschreckt würden, ebenfalls eine Sünde zu begehen, wenn sie sähen, dass diese bestraft werde.¹¹⁹⁴ Öffentlich gewordene Sünden müssten daher zum Nutzen der Gemeinde auch öffentlich bestraft werden. Am Ende dieser Ausführungen zur Frage, wie Personen, denen Strafgewalt zusteht, strafen sollten, wird zudem noch gemahnt, dass sie nicht sofort strafen sollten, sondern zuerst den Sachverhalt genau erforschen müssten, damit sie ihren Untergebenen kein Unrecht antäten und diese zu viel strafen.¹¹⁹⁵

¹¹⁹¹ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2022f. Johannes (JvF Sc III, 9 q. 5) verweist diesbezüglich auf Thomas von Aquin (S.Th. II–II q. 33 art. 3). Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 684.

¹¹⁹² Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2026f. Johannes von Freiburg verweist an dieser Stelle (JvF Sc III, 10 q. 6) auf Raimund (Ray. III, 10 q. 3). Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 686. Dort heißt es: *In summa nota quod praelatus non debet esse remissus circa iustitiam et correctionem, nam, ut ait Ambrosius, dum uni parcit indigno brevi lacrimula, vel etiam uberius fletibus, ad prolapsionis contagium provocat universos; "facilitas enim veniae incentivum tribuit delinquendi". Item non debet esse severus sive crudelis; sed ex remissione et severitate debet conflare quoddam medium temperamentum, quod recte potest dici iustitia.* Siehe: Raimundus de Pennaforte, *Summa de Paenitentia*, Sp. 604.

¹¹⁹³ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2026f. Bei Johannes von Freiburg heißt es an dieser Stelle (JvF Sc III, 10 q. 6): *Gregorius: Disciplina vel misericordia multum destituitur, si una sine altera teneatur* (D. 45 c. 9; Gregor, *Moralia in Job* XX, V.14 [CCL 143 A, S. 1012]). *Idem: Omnis qui iuste iudicat, stateram in manu gestans, in utroque penso iustitiam et misericordiam portat* (D. 45 c. 10). Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 686.

¹¹⁹⁴ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2028f. Vgl. JvF Sc II, 5 q. 189: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 686.

¹¹⁹⁵ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2030f. Der Wortlaut bei Johannes (JvF Sc III, 10 q. 6) ist ein leicht anderer. Dort heißt es: *Item non debet praelatus facilis esse ad vindictam sumendam, sed causa cognita et consultis ecclesie senioribus et aliis sapientibus debet procedere. [...] etiam dicit Gregorius quod praelatus, si quid malum de subditis audierit, non facile credat [...].* Berthold gibt also genauer an, worin die Gefahr beim schnellen Strafen besteht – nämlich übermäßig oder gar zu Unrecht zu strafen. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 687.

Im Anschluss wird in der nächsten Passage die Frage beantwortet, wann Untertanen nicht bestraft werden sollten – nämlich unter anderem, wenn die Bestrafung keinen Nutzen für das Gemeinwohl habe, sondern sehr wahrscheinlich vielmehr noch Schäden für die Allgemeinheit nach sich ziehe, da man etwa dem Missetäter zutraue, dass er aufgrund der Bestrafung noch böser werde, sich für die Bestrafung räche und noch mehr Missetaten begehe.¹¹⁹⁶ Dabei argumentiert Berthold unabhängig von seiner Vorlage. So findet sich der explizite Bezug darauf, dass sich Bestrafte für die obrigkeitliche Bestrafung rächen könnten, nur bei Berthold.¹¹⁹⁷

In einem weiteren Abschnitt zum Begriff „Strafen“ wird erläutert, wie der Mensch seinen Nächsten strafen solle. Auch hier wird wieder darauf verwiesen, dass Pönen nur von der Obrigkeit festgesetzt werden dürften. Ein Mensch dürfe seinen Nächsten lediglich mit sanften Worten ermahnen. Die Ermahnung müsse in Liebe, nicht aus Hass, erfolgen und die Besserung des Zurechtgewiesenen bezwecken, nicht um dessen Ruf zu schädigen. Deshalb dürfe man seinen Nächsten auch nicht öffentlich, sondern nur heimlich unter vier Augen ermahnen, es sei denn dieser wäre im Begriff dem Gemeinwohl zu schaden, sodass er etwa plane, die Stadt zu verraten oder anzuzünden. In diesem Fall dürfe derjenige, der von der geplanten Tat wisse, andere hinzuziehen, damit auch diese den Sünder davon zu überzeugen versuchten, von seinem Plan abzulassen. Lasse sich der Sünder weiterhin nicht von seiner Tat abhalten, müsse dies in letzter Konsequenz dem Richter offenbart werden.¹¹⁹⁸

Unrecht

Eine ganze Passage zum Stichwort „Unrecht“ ist speziell der Frage gewidmet, wie sich ein Mensch, der selbst keine Strafkompetenz besitzt, gegen Unrecht wehren könne. Gleich zu Beginn wird deutlich gesagt, dass der Geschädigte, sofern momentan Unfrieden herrsche und es keine Möglichkeit einer gerichtlichen Verhandlung gebe, das Unrecht einfach geduldig ertragen müsse. In diesem Fall dürfe er die bösen Menschen, die ihm Unrecht zufügen, lediglich mit Worten strafen, also mündlich

¹¹⁹⁶ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2032–2035.

¹¹⁹⁷ Vgl. JvF Sc III, 9 q. 3: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 687f.

¹¹⁹⁸ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2044–2055. Vgl. JvF Sc III, 9 q. 4, 5 und 9. Bei Johannes von Freiburg wird als Beispiel hier (III, 9 q. 9) nur der Verrat an die eigene Stadt genannt (*quomodo civitas tradatur hostibus*). Das zweite Beispiel der Brandstiftung gegen die Stadt ist also ein Zusatz von Berthold. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 691–694.

zurechtweisen. Beweggrund der mündlichen Zurechtweisung müsse jedoch allein die Liebe zur Gerechtigkeit sein. Es wird unter anderem auf das Vorbild Christi und dessen Aufruf, bei einem Schlag auf die eine Wange auch die andere Wange hinzuhalten, verwiesen. In der Rechtssumme findet sich an dieser Stelle auch eine anthropologische Argumentation. So äußert Berthold hier, dass man böse Menschen, wenn man ihnen mit Geduld begegne, weniger zu vermehrter Boshaftigkeit reize, als wenn man sich wehre und zurückschlage. Gegenüber zornigen Menschen solle man daher am besten schweigen und von ihnen weggehen.

Berthold unterscheidet jedoch deutlich zwischen der Vorgehensweise in Zeiten von Unruhe und Unfrieden und der Vorgehensweise in Friedenszeiten. Während der Angegriffene in Zeiten, in denen weder Friede noch Gericht herrsche, sich gegenüber Schlägen nicht zur Wehr setzen, sondern die andere Wange hinhalten solle, wenn er von seinen Gegnern zahlenmäßig übertroffen werde, dürfe er in Friedenszeiten, wenn er nur von einem bösen Menschen angegriffen werde, den Angreifer von sich stoßen und ihn auch mit derselben Waffe schlagen, wenn der Angreifer im Begriff sei zuzuschlagen. Konkret geht es hier also um Notwehr. Es ist offensichtlich, dass der Verzicht einzelner Personen auf Notwehr in Zeiten von Unfrieden gefordert wird, damit die Gewalt nicht noch weiter gesteigert wird und größere Kreise zieht. Somit geht es im Prinzip auch darum, die Sicherheit der Allgemeinheit nicht noch stärker zu gefährden.

Deutlich wird im Folgenden jedoch gemahnt, dass es nicht erlaubt sei, zurückzuschlagen, wenn man bereits geschlagen wurde, also keine Notwehr mehr bestehe. Das Zurückschlagen sei Rache, welche allen Leuten verboten sei; niemand dürfe sich selbst rächen. Wenn der Angreifer zum zweiten Schlag aushole, dürfe der Geschlagene den Angriff abwehren, aber müsse dabei das rechte Maß einhalten, dürfe also nicht gewillt sein, den Angreifer stärker zu verletzen, als er ihn verletzt habe.¹¹⁹⁹

¹¹⁹⁹ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2178–2183. Vgl. JvF Sc II, 5 q. 52 und 56. Johannes verweist hier unter anderem auch auf eine einschlägige Stelle bei Raimund (Ray. II, 5 q. 18), der folglich auch Berthold einen großen Teil seiner Argumentation entlehnt hat. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 738f. In dieser erläutert Raimund ausführlich, wie man sich gegenüber gewalttätigen Angriffen zur Wehr setzen dürfe: *Si personae, tunc est vis repellenda priusquam sit illata, licet quidam dixerint quod nullus debet repellere vim nisi illatam; immo dicit lex quod licitum est occidere insidiantem, et eum qui vult occidere; quod intellego, si aliter non potest quis manus insidiantis evadere. Si autem aliquis, post vim illatam personae, reperiatur, si faciat hoc in continenti, id est, cum videt illum paratum denuo percutere, non tenetur; alioquin, si nolebat denuo percutere, et alter reperiatur, tenetur, quia hoc non est repulsio iniuriae, sed vindicta, quae prohibita est omnibus et maxime clericis. Requiritur ergo quod defendendo se reperiatur, non ulciscendo. Item requiritur ut cum moderamine se defendat. Moderamine intellego, ut si vis inferatur cum armis, cum armis repellatur; alias, sine armis. [...] Si quis tamen moderamen excedit, et non ex*

Es müsse ihm also leidtun, wenn er den Angreifer bei der Abwehr verletzt habe. Der Angegriffene dürfe nicht im Zorn darauf abzielen, den Angreifer bei der Abwehr zu verletzen. Das bewusste Zurückschlagen aus Rache sei Todsünde, vor allem, wenn es nicht umgehend geschehe, sondern erst nachdem sich beide längst voneinander entfernt haben; der Geschädigte den Angreifer im Nachhinein also gezielt aufsuche, um sich an ihm zu rächen. Erneut wird darauf hingewiesen, dass Unrecht lediglich vor Gericht angeklagt werden dürfe, sich jedoch niemand ohne Anrufung des Gerichts für etwaige Schädigungen selbst rächen dürfe. Lediglich Richter und Regenten seien dazu berechtigt, um des gemeinen Nutzens willen Unrecht zu rächen¹²⁰⁰. Berthold verweist dabei wieder auf Thomas.¹²⁰¹

In einer der folgenden Passagen zum Unrecht wird speziell die Vergebung von Unrecht in den Blick genommen. Hier findet sich die übliche Argumentation, wie sie auch in den Predigten Geilers und in den katechetischen Werken zu finden ist, dass Geschädigte dazu verpflichtet seien, vom Zorn und Hass gegen den Schädiger abzulassen und ihm zu vergeben, aber nicht dazu verpflichtet seien, auch auf eine gerichtliche Anklage zu verzichten. Ein vollkommener Mensch verzichte allerdings auch auf eine Klage. Wenn das Unrecht jedoch bereits öffentlich geworden sei, dürfe der Geschädigte nicht von einer Klage absehen, da dies dem geltenden Recht entgegenstehe, welches die Bestrafung von Missetätern um des gemeinen Nutzens willen fordere. Es wird hier zwar nicht direkt angesprochen, jedoch geht es dabei

proposito, non tenetur nisi ad cautelam; si ex proposito, tenetur. Siehe: Raimundus de Pennaforte, *Summa de Paenitentia*, Sp. 486f.

¹²⁰⁰ Berthold verwendet hier tatsächlich den Begriff „rächen“ auch für die legitime obrigkeitliche Bestrafung des Missetäters.

¹²⁰¹ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2184–2189. Gemeint ist S.Th. II–II q. 108 art. 1. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 742. Dort heißt es: *RESPONDEO dicendum quod vindictio fit per aliquod poenale malum inflictum peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim ejus intentio feratur principaliter in malum illius de quo vindictam sumit, et ibi quiescat, est omnino illicitum: quia delectari in malo alterius pertinet ad odium, quod caritati repugnat, qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur si malum intendat illius qui sibi injuste intulit malum: sicut non excusatur aliquis per hoc quod odit se odientem. Non enim debet homo in alium peccare, propter hoc quod ille peccavit prius in ipsum [...]* Si vero intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod pervenitur per poenam peccantis, puta ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem ejus et quietem aliorum, et ad justitiae conservationem et Dei honorem, potest esse vindictio licita, aliis debitis circumstantiis servatis. AD PRIMUM ergo dicendum quod ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non usurpat sibi quod Dei est, sed utitur potestate sibi divinitus concessa: dicitur enim Rom. 13, *de principe terreno, quod „Dei minister est, vindex in iram ei qui male agit“.* Si autem praeter ordinem divinae institutionis aliquis vindictam exerceat, usurpat sibi quod Dei est: et ideo peccat. Siehe: Thomas von Aquin, *Summa Theologica* II–II. Tugenden des Gemeinschaftslebens, S. 105f. Auch hier wird der lateinische Begriff „vindicare“ sowohl für die illegitime, eigenmächtige Schädigung des Missetäters durch den Geschädigten selbst als auch für die legitime obrigkeitliche Bestrafung des Missetäters verwendet.

darum, andere potenzielle Missetäter abzuschrecken, was eben nicht geschehe, wenn bereits öffentlich gewordene Straftaten unbestraft blieben.¹²⁰²

Zum Schluss sollen nun noch die Ausführungen zu den Begriffen Hass, Feindesliebe und Zorn in den Blick genommen werden.

Hass

Die Erläuterungen zum Hass sind bei Berthold sehr knapp gehalten. Er verweist nur kurz darauf, dass Gott die Nächstenliebe geboten habe und der Hass gegen eine andere Person somit eine Todsünde darstelle. Lediglich die Sünde des Nächsten dürfe der Mensch hassen, jedoch nicht den Sünder selbst. Dabei beruft er sich auf Thomas.¹²⁰³

Feindesliebe

Zur Feindesliebe, die unter dem Artikel „Liebe“ behandelt wird, erklärt Berthold, dass niemand dazu verpflichtet sei, seinen Feind in dessen Dasein als Feind, der einem böse gesonnen sei, zu lieben, da dies schließlich widernatürlich sei. Jedoch müsse man den Feind in dessen Dasein als Mensch, Geschöpf Gottes und Mitchristen lieben und als solchen dürfe man ihn nicht gegenüber den anderen Mitmenschen von der Nächstenliebe ausschließen, sondern müsse ihm dieselbe gute Behandlung zukommen lassen, die man auch den anderen Mitmenschen natürlicherweise entgegenbringe, wie ihm etwa Hilfe zu leisten, wenn er in Not ist, andernfalls hasse und räche man sich an ihm, was allen Menschen verboten sei. Allerdings müsse man dem Feind auch nicht in besonderer Art und Weise etwas Gutes tun. Jedoch sei es ein Zeichen großer Vollkommenheit, wenn ein Mensch auch seine Feinde genauso wie alle anderen Menschen liebe. Es wird hier auf die Lehre Jesu in der Bergpredigt (Mt 5,44)

¹²⁰² Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2192–2195.

¹²⁰³ Ebd., S. 1254f. Gemeint ist S.Th. II–II q. 34 art. 3. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 387. Dort heißt es: *Amor autem debetur proximo secundum id quod a Deo habet, idest secundum naturam et gratiam: non autem debetur ei amor secundum id quod habet a seipso et diabolo, scilicet secundum peccatum et justitiae defectum. Et ideo licet habere odio in fratre peccatum et omne illud quod pertinet ad defectum divinae justitiae: sed ipsam naturam et gratiam fratris non potest aliquis habere odio sine peccato. Hoc autem ipsum quod in fratre odimus culpam et defectum boni, pertinet ad fratris amorem: ejusdem enim rationis est quod velimus bonum alicujus et quod odimus malum ipsius.* Siehe: Thomas von Aquin, Summa Theologica II–II. Die Liebe (2. Teil). Klugheit, S. 10f.

verwiesen, in der er zur Feindesliebe aufruft. Berthold beruft sich am Ende der Ausführungen wiederum auf die Summa des Thomas von Aquin.¹²⁰⁴

Zorn

Bezüglich des Zorns finden sich in der Rechtssumme in prägnanter Form die Argumentationen zusammengefasst, die auch immer wieder in den Predigten Geilers und in den katechetischen Texten zum Vorschein gekommen sind. So sei der Zorn über die Sünde und über Schäden an sich lobenswert. Zur Sünde werde der Zorn jedoch, wenn er unordentliche¹²⁰⁵ Ausmaße annähme. Darunter wird vor allem die Begierde nach einer unrechtmäßigen Rachehandlung gegen den Schädiger sowie die tatsächliche Ausführung derselben verstanden, was Todsünde sei. Ein solcher Zorn verstoße nicht nur gegen das Liebesgebot, sondern auch gegen die Gerechtigkeit, *die alle vnrecht wil mit gericht rechen vnd straffen* (Zitiert nach der B-Fassung). Somit werden alle Rachehandlungen, die ohne Anrufung des Gerichts, also in Eigengewalt, ausgeführt werden, als ungerecht gebrandmarkt. Davon ausgenommen und nur als lässliche Sünden deklariert werden im Folgenden jedoch kleinere, unschädliche Rachehandlungen im Affekt, wie etwa das Ziehen an dem Ohr oder an dem Haar eines Kindes oder ein leichter Schlag desselben mit der Hand. Auch das Zeigen des Zorns durch Gebärden, ohne dabei einer anderen Person zu schaden, sei nur eine lässliche Sünde. Zur Todsünde werde der Zorn jedoch, wenn der Zornige anderen Menschen durch Worte oder Werke schade. Auch hier verweist Berthold wieder nur auf die Summa des Thomas von Aquin.¹²⁰⁶ Im abschließenden Abschnitt über den Zorn

¹²⁰⁴ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 1552–1557. Berthold folgt hier sehr eng der entsprechenden Stelle in der *Summa confessorum* (JvF Sc III, 34 q. 213 und 214). Johannes wiederum orientiert sich hier sehr nah an Thomas (S.Th. II–II q. 25 art. 8 und 9), der an dieser Stelle ebenfalls bereits auf die Bibelstellen Lv 19,18 (*non quaeres ultionem nec memor eris iniuriae civium tuorum diliges amicum tuum sicut temet ipsum ego Dominus*) und Prv 25,21 (*si esurierit inimicus tuus ciba illum et si sitierit da ei aquam bibere* [zitiert nach der Biblia Sacra Vulgata (Editio quinta). Stuttgart. 2007.]) verweist. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 503f.

¹²⁰⁵ Wie bereits im dritten Kapitel angemerkt wurde, ist der Begriff „unordentlich“ in der Bedeutung „gesetzeswidrig“, „ungehörig“, „missbräuchlich“, „zuchtlos“ oder „gewaltsam“ zu verstehen. Siehe: Art. „UNORDENTLICH“. In: Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/21. URL: <https://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemid=U09222> [24.11.2021].

¹²⁰⁶ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2384–2387. Johannes von Freiburg hält sich hier (JvF Sc III, 34 q. 273) sehr eng an die entsprechende Stelle bei Thomas (S.Th. II–II q. 158 art. 3), während Berthold die Gedanken des Thomas ein wenig weiterführt. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 816. Bei Thomas (S.Th. II–II q. 158 art. 3) heißt es hier: *Respondeo dicendum quod motus irae potest esse inordinatus et peccatum dupliciter, sicut dictum est. Uno modo, ex parte appetibilis: utpote cum aliquis appetit injustam vindictam. Et sic ex genere suo ira est peccatum mortale: quia contrariatur caritati et iustitiae. Potest tamen contingere quod talis*

werden daraufhin noch konkrete Sünden aufgelistet, die aus dem Zorn entspringen könnten, wie etwa das Schelten, Schlagen, Kriegen und Morden. Als Gewährsmann nennt Berthold dabei Gregor.¹²⁰⁷

4.4.1. Zwischenfazit

In der Rechtssumme Bruder Bertholds, in der das kanonische Recht in komprimierter Form dargestellt wird, finden sich viele Argumentationen, die auch in den Predigten und Werken Geilers von Kayserberg und in den katechetischen Schriften zu finden sind, wobei die Rechtssumme kaum anthropologische Argumente enthält und die theologischen Argumente weniger ausführlich sind. Allerdings wird auch in der Rechtssumme auf die Gefahr aufmerksam gemacht, dass Rachehandlungen im Affekt unverhältnismäßig ausfallen könnten und Konflikte meist noch weiter verschärfen, weshalb zum geduldigen Ertragen des Unrechts geraten wird.

Im Zentrum steht gemäß der Textgattung fraglos die rechtliche Perspektive auf die Ausübung gewalttätiger Straf- bzw. Rachehandlungen. Zum einen wird sehr deutlich die obrigkeitlich-legitime von der eigenmächtig-illegitimen Ausübung sanktionierender Gewalt abgegrenzt und zum anderen wird der Nutzen der obrigkeitlichen Bestrafung für das Gemeinwohl bzw. die Sicherheit der Allgemeinheit (vor allem durch die Generalprävention) stark betont.¹²⁰⁸ Zu sämtlichen Situationen,

appetitus sit peccatum veniale propter imperfectionem actus. Quae quidem imperfectio attenditur vel ex parte appetentis, puta cum motus irae praevenit iudicium rationis: vel etiam ex parte appetibilis, puta cum aliquis appetit in aliquo modico se vindicare, quod quasi nihil est reputandum, ita quod etiam si actu inferatur, non esset peccatum mortale; puta si aliquis parum trahat aliquem puerum per capillos, vel aliquid huiusmodi. Alio modo potest esse motus irae inordinatus quantum ad modum irascendi: utpote si nimis ardens irascatur interius, vel si nimis exterius manifestet signa irae. Et sic ira secundum se non habet ex suo genere rationem peccati mortalis. Potest tamen contingere quod sit peccatum mortale: puta si ex vehementia irae aliquis excidat a dilectione Dei et proximi. [...] Unde loquitur ibi Dominus de motu irae quo quis appetit proximi occisionem, aut quamcumque gravem laesionem: cui appetitui si consensus rationis superveniat, absque dubio erit peccatum mortale. Siehe: Thomas von Aquin, Summa Theologica II–II. Masshaltung (2. Teil), S. 172f. Berthold erklärt im Gegensatz zu Thomas genauer, was unter dem Verstoß gegen die Gerechtigkeit zu verstehen sei, nämlich sich selbst zu rächen anstatt den Gerichtsweg zu beschreiten. Zudem fügt er dem Beispiel des Ziehens am Haar eines Kindes das Ziehen am Ohr und das leichte Schlagen hinzu. Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2384–2387.

¹²⁰⁷ Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Synoptische Edition, S. 2388f. Gemeint sind die *Moralia* in Job Gregors des Großen (XXXI, XXXIV.72; XLV.87 [CCL 143 B, S. 1600f. und S. 1610]). Siehe: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Quellenkommentar, S. 816.

¹²⁰⁸ Berthold folgt insgesamt der *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg bzw. den dort genannten Stellen aus der *Raymundina* und der *Summa Theologica* sehr stark, die gelegentlichen Erweiterungen oder Abweichungen sind marginal. So findet sich bereits in den Vorlagen der Verweis auf die Notwendigkeit der konsequenten Bestrafung durch die Obrigkeit zum Nutzen des Gemeinwohls, insbesondere durch die Abschreckungsfunktion. Berthold weist lediglich etwas öfter, auch an Stellen, an denen die Vorlagen es gerade nicht tun, darauf hin.

die in der Praxis oftmals gewalttätige Rachehandlungen auslösten, wie etwa Diebstahl, Eigentumsbeschädigung, Ehebruch und Körperverletzung, gibt die Rechtssumme die entsprechend aus theologischer und kirchenrechtlicher Sicht richtige Verhaltensweise mit auf den Weg, die, stets die Gewalt strikt verneinend, die sicherste sowohl für die vermeintlichen Täter als auch für die Allgemeinheit ist, da Ehr- und Körperverletzungen, Tötungen, Diebstähle, Schädigungen von Gütern oder Brandstiftungen als übliche Reaktionen auf vermeintliches Unrecht explizit ausgeschlossen werden. Lediglich die Anrufung des Gerichts und damit ein sowohl für die vermeintlichen Täter als auch für die Allgemeinheit sichereres, da Unschuldige aussparendes Verfahren wird zur Option gestellt, wobei auch in der Rechtssumme für die Nichtbestrafung plädiert wird, sofern die Bestrafung eines Delinquenten nicht ohne Schäden für das Gemeinwohl vonstattengehen könnte. Auch in der Rechtssumme steht bezüglich der Argumentationen gegen die Rache somit die existenzielle Sicherheit Einzelner und der Allgemeinheit im Zentrum.

Legitimität und Illegitimität der gewalttätigen Bestrafung wird in der Rechtssumme jedoch nicht nur daran festgemacht, ob die ausführende Person Strafgewalt besitzt oder nicht, sondern entscheidet sich auch an der der Strafe zugrundeliegenden Motivation. So werden in diesem Kontext auch die aus Rache oder aus perverser Freude am Leidzufügen motivierte obrigkeitliche Strafe und die übermäßige Strafe der Hausherren, die häufig ein Sicherheitsproblem für Untergebene darstellte, angeprangert. Zudem wird auch in der Rechtssumme deutlich zwischen ‚heißer‘ und ‚kalter‘ Rache unterschieden, wobei bewusst geplante Rachehandlungen stets als schwerere Sünden bewertet werden.

Die auffallend einheitliche Argumentation verwundert insofern nicht, da viele spätmittelalterliche Theologen schließlich auch auf die Bußsummen, die wiederum auch auf beide Rechte verweisen, als Vorlagen für ihre katechetischen Werke zurückgriffen. So schöpften, wie bereits erwähnt, etwa die Wiener Theologen Heinrich von Langenstein und Nikolaus von Dinkelsbühl aus der *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg. Der gelehrte Augustinereremit Heinrich von Friemar der Ältere († 1340) griff in seinem 1324 fertiggestellten Dekalogkommentar *De decem preceptis* auf die Summe Raimunds zurück.¹²⁰⁹ Der Franziskaner Marquard von Lindau stützte sich wiederum in seiner deutschen Dekalogerklärung auf die lateinische

¹²⁰⁹ Mossman, Rache, Recht und Sicherheit in der Moraltheologie des 14. Jahrhunderts, S. 155–161.

Dekalogerklärung Heinrichs von Friemar.¹²¹⁰ Von daher kann festgehalten werden, dass die spätmittelalterlichen Theologen in der Tat einen großen Anteil an der Popularisierung des gelehrten Rechts besaßen. Dies trifft besonders auch auf die Rechtssumme Bruder Bertholds selbst zu, in der das gelehrte Recht schließlich für die Laien auf eine sehr übersichtliche Art und Weise zugänglich gemacht wurde und für die schließlich eine Verwendung in der Gerichtspraxis anzunehmen ist.

Sowohl die spätmittelalterlichen Theologen als auch die Kirchenrechtler stützten sich darüber hinaus, wie aufgezeigt wurde, zudem besonders häufig auf Thomas von Aquin, der wiederum stark aus dem Gedankengut des Aristoteles schöpfte. So sei an dieser Stelle nochmals daran erinnert, dass sich sowohl in vielen Bußsummen, wie etwa in der *Summa confessorum* des Johannes von Freiburg oder der Rechtssumme Bruder Bertholds, als auch in vielen katechetischen Schriften, wie etwa in der Dekalogerklärung Marquards von Lindau oder der *Himmelsstraße* des Stephan von Landskron, Bezüge auf die *Summa Theologica* des Thomas finden lassen. Einige Theologen zitieren schließlich auch direkt aus beiden Rechten oder den Schriften Aristoteles, so etwa Johannes Geiler, Johannes Wolff und Stephan von Landskron. Auf diese Weise kommt es insgesamt zu einer sehr einheitlichen Argumentation gegen die Rache, da immer wieder auf dieselben Vorlagen zurückgegriffen wird, sich die Theologen und Kirchenrechtler gegenseitig stützen und sich somit feste Argumentationsstränge bilden.

Beobachtungen zur Verwendung der Begriffe „Rache“ und „Strafe“ in den theologischen Texten

Der Begriff „Rache“ ist in den deutschsprachigen theologischen Texten stets als verbotene und sündige Motivation und Handlung negativ besetzt. Eine Ausnahme stellt hier lediglich die Rache Gottes dar, die stets positiv besetzt ist,¹²¹¹ sowie die

¹²¹⁰ Ebd., S. 166. Mossman betrachtet in seinem Artikel ausführlich die Argumentation beider gegen die private Rache, die wiederum der unter den Theologen üblichen Argumentationsweise entspricht.

¹²¹¹ Es fällt auf, dass in den theologischen Texten meist nur, um hauptsächlich die eigenmächtige Rache zu delegitimieren, der Ausspruch Gottes „mihi vindictam / Mein ist die Rache“ aus 5. Mose 32,35 bzw. dessen Wiederholungen im Neuen Testament (etwa in Römer 12,19 oder Hebräer 10,30) zitiert wird. Ansonsten liegt der Fokus, abgesehen von dem Negativbeispiel des Simson (Richter 16), der für seine Rache an den Philistern von diesen mit dem Verlust des Augenlichts bestraft wurde, sehr stark auf dem Neuen Testament, hier etwa besonders auf dem Aufruf Christi zur Feindesliebe oder die andere Wange hinzuhalten. Die im Alten Testament zu findenden positiven Bezüge auf Rache, wie etwa der Ausspruch „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ aus 2. Mose 21,24, die Aufrufe an das Volk Israel sich an seinen Feinden zu rächen (etwa Esther 8,13), sowie diejenigen Stellen, in denen die Rache Gottes recht hart und unbarmherzig geschildert wird (etwa in Jeremia 46,10: „Doch jener Tag ist ein Tag der

Rache der Obrigkeit, sofern diese als Stellvertreterin Gottes und dem Gemeinwohl zunutze handelt. Mit dem Begriff „Strafe“ werden meistens diejenigen Sanktionen bezeichnet, die aus legitimer Motivation, etwa aus Liebe zur Gerechtigkeit oder zur Besserung des Missetäters, erfolgen und/oder von Personen durchgeführt werden, denen die Befugnis zur Bestrafung anderer zugeschrieben wird, also von obrigkeitlichen Amtspersonen, Herren und Hausvätern. Der Begriff „Strafe“ ist in den theologischen Texten daher eher positiv konnotiert. Mitunter fallen in Kombination zum Begriff „Strafe“ auch Attribute, die deutlich machen, ob der Begriff hier eine legitime oder illegitime Handlung meint, wie etwa die „gütliche“ und „brüderliche“ oder die „unordentliche“ und „übermäßige“ Strafe.

Der lateinische Begriff „vindicta“ wird hingegen ambivalenter gebraucht, kann also je nach Kontext sowohl die legitime, obrigkeitliche Strafe als auch die illegitime, eigenmächtige Rache bezeichnen. Auch hier treten daher mitunter Attribute hinzu, um herauszustellen, in welcher Bedeutung der Begriff an dieser Stelle zu verstehen ist. So ist teilweise etwa von der „vindicta iusta“ oder „vindicta iniusta“ die Rede.

Schluss

Die Untersuchung hat verdeutlicht,¹²¹² dass die eigenmächtige Rache im Recht und in der Gesellschaft des deutschen Spätmittelalters breit verankert war, sodass auch einzelne, einfache Bürger, ja sogar Frauen, Mägde und Knechte nicht selten zu gewalttätigen Rachehandlungen griffen. Da sie dabei oftmals nicht nur die existenzielle Sicherheit Einzelner, sondern auch der Allgemeinheit gefährdeten, stellte die eigenmächtige Rache im deutschen Spätmittelalter tatsächlich ein gesellschaftlich relevantes Sicherheitsproblem dar. Umso verwunderlicher ist es, dass den gezielten Rachehandlungen der „kleinen Leute“ bislang in der historischen Mediävistik kaum Beachtung geschenkt wurde.

Vergeltung für den Herrn, den GOTT der Heerscharen, um seinen Gegnern zu vergelten. Da frisst das Schwert, wird satt und trunken von ihrem Blut. Denn ein Schlachtfest hält der Herr, der GOTT der Heerscharen, im Land des Nordens am Eufratstrom.“ [Zitiert nach der EU 2016]; vgl. auch Jesaja 47,2–3 und 59,18 und Hesekiel 25,17), werden ausgeklammert. Schließlich soll sich auch nicht am rächenden Gott orientiert werden, da die Rache ihm vorbehalten wird. Nicht zuletzt wird vollkommen verschwiegen, dass Gott Simson am Ende besondere Kraft schenkte, damit dieser sich wiederum an den Philistern für den Verlust des Augenlichts rächen konnte (Richter 16,28).

¹²¹² Vgl. ausführlicher auch die Zwischenfazit in den jeweiligen Kapiteln.

Ebenso konnte zentral herausgestellt werden, dass sich die spätmittelalterlichen Theologen keineswegs gegenüber der alltäglichen Gewalt ausschwiegen – wie teils in der aktuellen deutschen historischen Forschung konstatiert – sondern ganz im Gegenteil vielmehr zeitgenössisch übliche Gewalthandlungen gezielt und ausgesprochen detailliert anprangerten. Selbst wenn sie dabei Rache nur selten explizit als Sicherheitsproblem für die Allgemeinheit ansprachen (zumal Sicherheit kein prominenter mittelalterlicher Quellenbegriff ist), deuteten sie die eigenmächtigen Rachenahmen jedoch als solches, indem sie die potenzielle Gemeenschädlichkeit und das Eskalationspotenzial von eigenmächtigen Rachehandlungen hervorhoben. So machten sie darauf aufmerksam, dass eigenmächtige Rachehandlungen meist unverhältnismäßig ausfielen, sodass für geringfügige Vergehen etwa gleich zur schweren Körperverletzung, Tötung oder Brandstiftung gegriffen werde. Sie kritisierten diesbezüglich vor allem die stellvertretende Rachenahme an unschuldigen Familienmitgliedern und die Mitschädigung vollkommen unbeteiligter Dritter oder gar der ganzen Gemeinde. Dass die hier untersuchten Theologen auch die Sicherheit der Allgemeinheit im Blick hatten zeigt sich nicht zuletzt daran, dass sie stets die konsequente Bestrafung von Missetätern durch die Obrigkeit forderten, da sie davon überzeugt waren, dass diese generalpräventiv wirke, sodass sie zur Aufrechterhaltung der Ordnung, des Gemeinwohls und des Friedens – und damit auch zur Herstellung von Sicherheit – diene.

Wie sich gezeigt hat, wurde Geschädigten in der spätmittelalterlichen Gerichtspraxis noch immer großer Spielraum für die Befriedigung ihrer persönlichen Rachegelüste gelassen, indem sie etwa maßgeblich in die Festsetzung des Strafmaßes miteinbezogen wurden, welches sich nach dem Talionsprinzip richten konnte, Urteile mitunter selbst vollstrecken durften und in vielfältigen Kontexten sogar von vorneherein zur eigenmächtigen Rachenahme berechtigt waren oder aufgrund der breiten gesellschaftlichen Akzeptanz von Rachehandlungen keine oder nur eine milde Bestrafung seitens der Richter fürchten mussten. Rache und Strafe waren also im Spätmittelalter wesentlich stärker verschränkt. Die Rache galt nicht grundsätzlich als moralisch verwerfliche Handlung, die gegen die bestehende Rechtsordnung verstößt, solange sie sich auf ein tatsächlich begangenes Unrecht bezog und sich in einem zeitgenössisch als angemessen betrachteten Verhältnis zur Ausgangsschädigung hielt. Die Verletzung einer Person galt schließlich nicht in erster Linie als Verletzung gegen die Rechtsordnung, sondern mehr als Privatangelegenheit.

Die in dieser Arbeit in den Blick genommenen spätmittelalterlichen Theologen ließen hingegen keinerlei Spielräume für private Rachehandlungen offen, sondern verurteilten bereits den Wunsch nach Rache als Todsünde und delegitimierten namentlich gerade auch diejenigen Rachehandlungen als Verstöße gegen die bestehende Rechtsordnung, die im lokalen weltlichen Recht oftmals noch als legitim galten, womit sie deutlich machten, dass nur das gelehrte Recht Geltung besitzt, das allein der Obrigkeit Strafgewalt zuwies. Indem sie die obrigkeitlich-legitime Strafe – auch begrifflich – sehr strikt von der eigenmächtig-illegitimen Rache abgrenzten, trugen sie zu einer neuen Sichtweise auf beide Phänomene bei, die der heutigen modernen juristischen Sichtweise entspricht, laut der es sich bei der Rache um eine widerrechtliche und die gesellschaftliche Ordnung störende und gefährdende Handlung einer Privatperson handelt, bei der negative Emotionen eine große Rolle spielen und die folglich in erster Linie auf Schädigung und Leidzufügung abzielt und dabei meist ungerecht und unverhältnismäßig ausfällt, während die obrigkeitliche Strafe als unpersönliche, unparteiische, rationale und somit gerechte Sanktion markiert wird, die in erster Linie auf Besserung des Delinquenten und die Aufrechterhaltung der bestehenden Rechtsordnung abziele.¹²¹³ Allerdings war ihnen durchaus bewusst, dass auch die Obrigkeit aus Rache motiviert ungerechte Strafurteile verhängen und somit selbst zum Sicherheitsproblem für vermeintliche Täter werden konnte, weshalb sie die Richter immer wieder dazu ermahnten, die Strafe mit Bedacht und allein aus Liebe zur Gerechtigkeit vorzunehmen.

Darüber hinaus zeigt sich, dass die untersuchten Theologen, indem sie auch die Bedeutsamkeit der individuellen Sicherheit herausstellten, auf die Implementierung eines neuen Sicherheitsverständnisses hinarbeiteten, das die existenzielle Sicherheit aller Menschen gleichermaßen, unabhängig ihres Standes, inkludierte. Schließlich konnte aufgezeigt werden, dass zeitgenössisch in erster Linie vor allem gemeinschädliche Rachehandlungen als gesellschaftlich relevantes Sicherheitsproblem wahrgenommen wurden, weniger jedoch die eigenmächtige, gewalttätige oder gar tödliche Rachenahme am einzelnen, vermeintlichen Täter. Die in dieser Arbeit betrachteten Theologen nahmen hier stärker auch das Sicherheitsbedürfnis derjenigen in den Blick, an denen sich gerächt wurde und machten diesbezüglich darauf aufmerksam, dass private Racheakte im Gegensatz zur obrigkeitlichen Bestrafung aufgrund der subjektiven und emotionalen Perspektive der

¹²¹³ Vgl. dazu S. 44–46 dieser Arbeit.

Geschädigten eher dazu tendierten, unverhältnismäßig gegenüber der Ausgangsschädigung auszufallen, und somit Leib, Leben und Gut von gar zu Unrecht beschuldigten Personen zu gefährden. In diesem Kontext kritisierten sie besonders auch die übermäßige Ausübung der Strafgewalt der Hausherren gegenüber ihren eigenen Ehefrauen, Kindern und Bediensteten. Zwar war es den Hausherren rechtlich gestattet, gegenüber ihren Hausmitgliedern physische Gewalt (bis hin zum Blutigschlagen) anzuwenden. Viele der hier analysierten Theologen prangerten jedoch die übermäßige körperliche Bestrafung der Hausmitglieder scharf an und fokussierten somit auch die Sicherheit rechtlich und sozial marginalisierter Gruppen.

Wenn auch nicht direkt bewiesen werden kann, dass Theologen einen starken Anteil an der schlussendlich erfolgreichen Versicherheitlichung der Rache an der Schwelle zur Frühen Neuzeit besaßen, so ist es angesichts der in dieser Arbeit aufgezeigten Vehemenz, mit der sie die private Rache in ihren speziell an die Laien gerichteten Predigten und katechetischen Schriften delegitimierten, und in Anbetracht des großen Verbreitungsgrades bzw. der Popularität, die diese Texte bei den Laien genossen, doch sehr wahrscheinlich, dass sie einen praktischen Einfluss auf die Verhaltensweisen der Zeitgenossen – konkret auf die Reduzierung der eigenmächtigen Rachenahmen – ausüben konnten. Da die spätmittelalterlichen Theologen in ihren Argumentationen gegen die Rache aus der Hochtheologie und dem gelehrten Recht schöpften, ist ihre sehr einheitliche Argumentationsweise durchaus nicht neu, jedoch brachten sie das gelehrte Recht auf diese Weise gewissermaßen erst richtig an den Mann bzw. die Frau. Während die Zeitgenossen im lokalen Recht auf Legitimierungen der privaten Rache und in der Gerichtspraxis auf Verständnis seitens der Richter stießen, dürfte ihnen aufgrund der klaren und ausnahmslosen Delegitimierung der Rache seitens der Theologen unmissverständlich bewusst gewesen sein, dass Rache aus theologischer und kirchenrechtlicher Perspektive eine widerrechtliche Handlung und Todsünde darstellt. Auch Theologen sind somit – und dies ist das zentrale Ergebnis dieser Arbeit – als bedeutende Sicherheitsakteure zu berücksichtigen.

Dass Theologen bislang bezüglich der Versicherheitlichung der Eigengewalt kaum in das Blickfeld der deutschen historischen Forschung geraten sind, mag damit zusammenhängen, dass sie in erster Linie auf die theologische Belehrung des Individuums abzielten und vor allem am Seelenheil der einzelnen Person interessiert waren, weshalb ihr Einfluss auf die erfolgreiche Versicherheitlichung der Eigengewalt vermutlich im Gegensatz zu den obrigkeitlichen und juristischen Akteuren, die stärker

auf die Gesellschaft als Ganzes zielten, schlichtweg unterschätzt wurde. Es bleibt jedoch festzuhalten, dass durchaus auch auf das Individuum bezogene Diskurse in Bezug auf ihre intendierte Wirkung für Belange der kollektiven Sicherheit relevant sein können. So zielten die Theologen mit der erfolgreichen Belehrung der Einzelperson im Endeffekt auf die Implementierung neuer, gewalt- und rachefreier Verhaltensnormen in Konfliktsituationen und damit auch auf die praktische Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse ab.

Auffällig ist, dass die in dieser Arbeit untersuchten Theologen nicht nur durch die Erzeugung negativer Emotionen, wie der Angst vor dem Verlust des Seelenheils, die private Rache zu versicherheitlichen suchten, sondern auch darauf bedacht waren, negative Emotionen, wie vor allem den Zorn, durch positive, etwa der Nächstenliebe und der Freude am Leid als heilbringende Prüfung Gottes, zu ersetzen. Sie zeichneten sich insgesamt als große Kenner der menschlichen Emotionen und Verhaltensweisen aus und ließen daher in ihre Argumentationen auch viele anthropologische Argumente gegen die Rache einfließen. So machten sie etwa darauf aufmerksam, dass Zornige sich nur selbst belasteten und ihre Gesundheit schädigten. Sie waren also nicht bloß auf das Seelenheil der Einzelperson im Jenseits bedacht, sondern durchaus auch an deren Wohlergehen im Diesseits interessiert. Auch die Beeinflussung von Emotionen kann somit für den Erfolg von Versicherheitlichungsprozessen relevant sein.

Es würde zu weit führen, der Obrigkeit zu unterstellen, dass sie durch das Verbot der Eigengewalt nur ihre eigenen Machtinteressen verfolgte, denn schließlich lässt sich nicht leugnen, dass private Racheakte oftmals tatsächlich ein Sicherheitsproblem für die Gesellschaft darstellten. Doch fehlte es lange Zeit an den strukturellen Voraussetzungen, das obrigkeitliche Gewaltmonopol konsequent durchzusetzen, weshalb die eigenmächtige Rachenahme in vielen Fällen weiterhin legitimiert oder toleriert wurde. Darüber hinaus hielt sich zudem noch lange Zeit die Vorstellung aufrecht, dass auch in Eigengewalt ausgeübte Rachehandlungen rechtmäßige Strafen sind. Die Versicherheitlichung der Eigengewalt muss daher insgesamt als langwieriger Prozess betrachtet werden, der sich im Rahmen von Routinisierungen vollzog. Dabei handelte es sich um ein Zusammenspiel diskursiver und nichtdiskursiver Praktiken. Zum einen wurde Rache an der Schwelle zur Frühen Neuzeit von der Obrigkeit stärker als Sicherheitsproblem wahrgenommen, sodass sich die Verbote verschärften, zum anderen besaß die Obrigkeit zukünftig mit dem Ausbau des Gerichts- und Polizeiwesens auch bessere Mittel, die Eigengewalt zu bekämpfen. Darüber hinaus

mussten aber auch, wie in dieser Studie besonders unterstrichen wurde, die Zeitgenossen dazu bewegt werden, private Racheakte als moralisch verwerflich, widerrechtlich und schädlich für das Gemeinwesen wahrzunehmen und somit zu unterlassen. Und hier war das Wirken der Theologen sicherlich von großer Bedeutung.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellen

Aegidius Romanus: *De regimine principum*. Über die Fürstenherrschaft (ca. 1277–1279). Nach der Handschrift Rom, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Borgh. 360 und unter Benutzung der Drucke Rom 1556 und Rom 1607. Herausgegeben und übersetzt von Volker Hartmann. Heidelberg. 2019.

Aristoteles: *Rhetorik*. Übersetzt und herausgegeben von Gernot Krapinger. Stuttgart. 1999.

Aristoteles: *Die Nikomachische Ethik*. Griechisch-deutsch. Übersetzt von Olof Gigon, neu herausgegeben von Rainer Nickel. 2. Auflage. Düsseldorf. 2007.

Brant, Sebastian: *Annalen* = *Annales de Sébastien Brant*, hrsg. von Léon Dacheux. In: *Bulletin de la Société pour la Conservation des Monuments Historiques d'Alsace* 19 (1899), S. 33–260.

Brant, Sebastian: *Das Narrenschiff*. Nach der Erstausgabe (Basel 1494) mit den Zusätzen der Ausgaben von 1495 und 1499, hrsg. von Manfred Lemmer. Tübingen. 1962.

Das rote Buch der Stadt Ulm, hrsg. von Carl Mollwo. Stuttgart. 1905 (= *Württembergische Geschichtsquellen*, Bd. 8).

Das Rote Buch, hrsg. von Otto Feger. Konstanz. 1949 (= *Konstanzer Stadtrechtsquellen*, Bd. 1).

Das Stadtbuch von Augsburg, insbesondere das Stadtrecht vom Jahre 1276, nach der Originalhandschrift zum ersten Male hrsg. und erläutert von Christian Meyer. Augsburg. 1872.

Der Spiegel des Sünders. Ein katechetischer Traktat des fünfzehnten Jahrhunderts. Textausgabe und Beobachtungen zum Sprachgebrauch, hrsg. von M. A. van den Broek. Amsterdam. 1976 (= *Quellen und Forschungen zur Erbauungsliteratur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Bd. 11).

Des Chur- und Fürstlichen Hauses Sachsen, Ernestin- und Albertinischer Linien, Annales: von Anno 1400. bis 1700. Worinnen die Geburten, Reißen, Geyrathen, Todes- Un- und Erbfälle, Vormundschaftten, Landes-Theil- und Huldigungen, ... wie auch viel andere sehr merckwuerdige Neben-Dinge ...

beschrieben, hrsg. von Johann Sebastian Müller. Weimar 1700 = BSB 2 Germ.sp. 112 a; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10938421-3 [17.02.2021].

Deutsche Stadtrechte des Mittelalters. Theils verzeichnet, theils vollständig oder in Probeauszügen mitgetheilt von Heinrich Gengler. Nürnberg. 1866.

Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johann von Freiburg. Synoptische Edition der Fassungen B, A und C. Band 6–7: Quellenkommentar, hrsg. von Marlies Hamm und Helgard Ulmschneider. Tübingen. 1991 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 16–17).

Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Synoptische Edition der Fassungen B, A und C. Band 1–4, hrsg. von Georg Steer, Wolfgang Klimanek und Daniela Kuhlmann. Tübingen. 1987 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 11–14).

Die Acht-, Verbots- und Fehdebücher Nürnbergs von 1285–1400. Mit einer Einführung in die Rechts- und Sozialgeschichte und das Kanzlei- und Urkundenwesen Nürnbergs im 13. und 14. Jahrhundert. Bearbeitet von Werner Schultheiß. Nürnberg. 1960 (= Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Nürnberg, Bd. 2: Rechtsquellen der Reichsstadt. Lieferung 1/2).

Die Bamberger Beichtbücher aus der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts, mit einem Anhang über die Bamberger Pönitentialbücher, hrsg. von Heinrich Weber. Kempten. 1884.

Die Chroniken der baierischen Städte. Regensburg. Landshut. Mühlendorf. München, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1878 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 15).

Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 4, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1872 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 10).

Die Chroniken der fränkischen Städte. Nürnberg Bd. 5, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1874 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 11).

- Die Chroniken der oberrheinischen Städte. Straßburg Bd. 2, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1871 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 9).
- Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 1, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1865 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 4).
- Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 2, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1866 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 5).
- Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 4, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1894 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 23).
- Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 5, hrsg. von Carl Hegel. Leipzig. 1896 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 25).
- Die Chroniken der schwäbischen Städte. Augsburg Bd. 8, hrsg. von Joseph Hansen. Stuttgart, Gotha. 1928 (= Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 33).
- Die Chroniken der Stadt Konstanz, hrsg. von Philipp Ruppert. Konstanz. 1891.
- Die Peinliche Gerichtsordnung Kaiser Karls V. und des Heiligen Römischen Reichs von 1532 (Carolina), hrsg. von Friedrich-Christian Schroeder. Stuttgart. 2000.
- Die Rats-Chronik der Stadt Würzburg. (XV. und XVI. Jahrhundert), hrsg. von Wilhelm Engel. Würzburg. 1950 (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. 2).
- Die Rechtsquellen der Stadt Wien, hrsg. von Peter Csendes. Wien, Köln, Graz. 1986 (= Fontes Rerum Austriacarum; Dritte Abteilung: Fontes Iuris, Bd. 9).
- Die tirolischen Weistümer. III. Teil. Vinstgau, hrsg. von Ignaz Vinzenz Zingerle und Karl Theodor von Inama-Sternegg. Wien. 1880 (= Österreichische Weistümer, Bd. 4).
- Die tirolischen Weistümer. IV. Teil. Burggrafenamt und Etschland. Erste Hälfte, hrsg. von Josef Egger und Ignaz Vinzenz Zingerle. Wien. 1888 (= Österreichische Weistümer, Bd. 5).

- Die Wiener Stadtbücher 1395–1430. Teil 1: 1395–1400, hrsg. von Wilhelm Brauneder und Gerhard Jaritz. Wien, Köln. 1989 (= *Fontes Rerum Austriacarum*; Dritte Abteilung: *Fontes Iuris*, Bd. 10).
- Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst, hrsg. von Franz Falk. Münster. 1907 (= *Reformationsgeschichtliche Studien und Texte*, Bd. 2).
- Enea Silvio Piccolomini. Papst Pius II. Ausgewählte Texte aus seinen Schriften, herausgegeben, übersetzt und biographisch eingeleitet von Berthe Widmer. Festgabe der Historischen und Antiquarischen Gesellschaft zu Basel an die Universität bei Anlass ihres fünfhundertjährigen Bestehens zum Gedächtnis ihres Stifters. Basel, Stuttgart. 1960.
- Engelhus, Dietrich: Der Leyen Regele. In: Rudolf Langenberg (Hrsg.): *Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen Mystik*. Bonn. 1902, S. 72–106.
- Eyn grosz alts Statpuech. Das „Gelbe Stadtbuch“ der Stadt Regensburg. Forschungen und Edition, hrsg. von Thomas Engelke. Regensburg. 1995 (= *Regensburger Studien und Quellen zur Kulturgeschichte*, Bd. 2).
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Ameise, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1517 = VD16 G 715; BSB Res/2 P.lat. 847; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00021383-3 [16.09.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Arbore Humana. Straßburg [Johannes Grüninger] 1521 = VD16 G 802; BSB 2 P.lat. 896; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10148965-5 [18.09.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Brösamlin, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1517 = VD16 G 717; BSB Res/2 P. lat. 843; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00009582-6 [17.09.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Christliche Königin. In: Ders.: *Irrig Schaf*, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1510 = VD16 G 764; BSB Res/4 P.lat. 739; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004509-3 [19.08.2019], f. 77r–105v.
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: De Oratione Dominica, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1509 = VD16 G 783; BSB 4 P.lat. 740; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10990516-8 [14.10.2019].

- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Die Augsburger Predigten, hrsg. von Kristina Freienhagen-Baumgardt und Werner Williams-Krapp. Berlin, München, Boston. 2015 (= Deutsche Texte des Mittelalters, Bd. 92).
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Drei Marien. Straßburg [Johannes Grüninger] 1520 = VD16 G 716; BSB Res/P.lat. 874; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004607-3 [19.09.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Dreieckiger Spiegel. In: Ders.: Irrig Schaf, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1510 = VD16 G 764; BSB Res/4 P.lat. 739; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004509-3 [19.08.2019], f. 107r–142r.
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Evangelienbuch, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1515 = VD16 G 742; BSB Res/2 P.lat. 848; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00020607-3 [14.09.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Geistliche Spinnerin. In: Ders.: Granatapfel, hrsg. von Jakob Otther. Augsburg [Johannes Otmar] 1510 = VD16 G 720; BSB Res/2 P.lat. 852; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00019476-2 [21.08.2019], f. a, 1r–f, 6r.
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Herr dir König. In: Ders.: Ameise, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1517 = VD16 G 715; BSB Res/2 P.lat. 847; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00021383-3 [16.09.2019], f. 67r–90r.
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Höllischer Löwe. In: Ders.: Irrig Schaf, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1510 = VD16 G 764; BSB Res/4 P.lat. 739; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004509-3 [19.08.2019], f. 43r–76v.
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Irrig Schaf, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1510 = VD16 G 764; BSB Res/4 P.lat. 739; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004509-3 [19.08.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Narrenschiff. Deutsche Ausgabe des „Navicula Fatuorum“, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1520 = VD16 G 780; BSB ESIg/2 P.lat. 865; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00089958-0 [16.08.2019].

- Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Navicula Fatuorum*, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Johann Knobloch] 1513 = VD16 G 779; BSB 4 P.lat. 734; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10990505-7 [15.10.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Pater Noster*, hrsg. von Johannes Adelphus Muling. Straßburg [Matthias Hupfuff] 1515 = VD16 G 786; BSB 2 P.lat. 868; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10813247-6 [08.10.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Peregrinus*, hrsg. von Jakob Otther. Straßburg [Matthias Schürer] 1513 = VD16 G 787; BSB 4 P.lat. 736; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10990509-3 [17.10.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Pilgerschaft*, hrsg. von Jakob Otther. Basel [Adam Petri] 1512 = VD16 G 727; BSB Res/2 P.lat. 874; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00004604-7 [14.09.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Postille*, hrsg. von Heinrich Wessmer (wahrscheinlich Pseudonym für Johannes Pauli). Straßburg [Johannes Schott] 1522 = VD16 G 788; BSB Rar. 949; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00071017-7 [02.10.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Gerhard Bauer. Erster Teil: Die deutschen Schriften. Erste Abteilung: Die zu Geilers Lebzeiten erschienenen Schriften. Dritter Band. Berlin, New York. 1995 (= Ausgaben deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts, Bd. 147).
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Gerhard Bauer. Erster Teil: Die deutschen Schriften. Erste Abteilung: Die zu Geilers Lebzeiten erschienenen Schriften. Zweiter Band. Berlin, New York. 1991 (= Ausgaben deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts, Bd. 139).
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Gerhard Bauer. Erster Teil: Die deutschen Schriften. Erste Abteilung: Die zu Geilers Lebzeiten erschienenen Schriften. Erster Band. Berlin, New York. 1989 (= Ausgaben deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts, Bd. 129).
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: *Schiff der Pönitenz*. Deutsche Ausgabe des „*Navicula Penitentiae*“, hrsg. von Jakob Otther. Augsburg [Johannes Otmar] 1514 = VD16 G 776; BSB 2 P.lat. 864; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb10813249-1 [18.09.2019].

- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Schwertscheiden. In: Ders.: Granatapfel, hrsg. von Jakob Otther. Augsburg [Johannes Otmar] 1510 = VD16 G 720; BSB Res/2 P.lat. 852; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00019476-2 [21.08.2019], f. aa, 1r–ff, 4v.
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Sermones Prestantissimi, hrsg. von Jakob Biethen. Straßburg [Johannes Grüninger] 1514 = VD16 G 798; BSB Res/2 P.lat. 884; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00019876-3 [21.10.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Sünden des Munds, hrsg. von Johannes Pauli. Straßburg [Johannes Grüninger] 1518 = VD16 G 718; BSB Res/2 P.lat. 845; Digitalisat: URN: urn:nbn:de:bvb:12-bsb00073073-7 [17.09.2019].
- Geiler von Kaysersberg, Johannes: Die ältesten Schriften Geilers von Kaysersberg. XXI Artikel - Briefe - Todtenbüchlein - Beichtspiegel - Seelenheil - Sendtbrieff - Bilger, hrsg. von Léon Dacheux. Freiburg im Breisgau. 1882.
- Gerson, Jean: Opus tripartitum. [Köln] [Ulrich Zell] [um 1467]. Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf, Signatur: GW 10774. Digitalisat: URN: urn:nbn:de:hbz:061:1-316610 [28.07.2021].
- Handhaft und Blutrache und andere Formen des mittelalterlichen Rechtsganges in anschaulichen Darstellungen, hrsg. von Hans Planitz. Leipzig. 1918 (= Voigtländers Quellenbücher, Bd. 94).
- Hasak, Vincenz: Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters, dargestellt in deutschen Sprachdenkmalen, oder 50 Jahre der deutschen Sprache im Reformationszeitalter vom Jahre 1470 bis 1520. Ein christliches Lebensbild. Mit Benützung von neun verschiedenen deutschen Bibelausgaben vor Luther. Nach alten Druckwerken und Handschriften. Regensburg. 1868.
- Heinrich von Langenstein: Erchantnuzz der sund. Nach österreichischen Handschriften, hrsg. von P. Rainer Rudolf SDS. Berlin. 1969 (= Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Bd. 22).
- Hund, Wiguleus: Bayrisch Stammen-Buch. Bd. 2. Von den Fürsten, Grauen, Herren, auch andern alten Adelichen Bayrischen Geschlechten, so die Thurnier besucht, und under dieselben gerechnet worden, noch der zeit im Leben. Ingolstadt. 1586. Digitalisat der Ausgabe von 1598: <http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/ihd/content/pageview/1195886> [28.05.2020].

- Joseps Sündenspiegel. Eine niederdeutsche Lehrdichtung des 15. Jahrhunderts. Kommentierte Textausgabe, hrsg. von Eva Schütz. Köln, Wien. 1973 (= Niederdeutsche Studien, Bd. 19).
- Marquard von Lindau: Die Zehe Gebot (Straßburg 1516 und 1520). Ein katechetischer Traktat. Textausgabe mit Einleitung und sprachlichen Beobachtungen, hrsg. von Jacobus Willem van Maren. Amsterdam. 1980 (= Quellen und Forschungen zur Erbauungsliteratur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Bd. 14).
- Martin von Amberg: Der Gewissenspiegel. Aus den Handschriften herausgegeben von Stanley Newman Werbow. Berlin. 1958 (= Texte des späten Mittelalters, Bd. 7).
- Müllner, Johannes: Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg von 1623. Teil III: 1470–1544, unter Mitwirkung von Walter Gebhardt bearbeitet von Michael Diefenbacher. Nürnberg. 2003 (= Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg, Bd. 32).
- Müllner, Johannes: Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg von 1623. Teil II: Von 1351–1469, hrsg. von Gerhard Hirschmann. Nürnberg. 1984 (= Quellen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg, Bd. 11).
- Niederösterreichische Weistümer. III. Teil. Das Viertel ob dem Wienerwalde, hrsg. von Gustav Winter. Wien, Leipzig. 1909 (= Österreichische Weistümer, Bd. 9).
- Niederösterreichische Weistümer. IV. Teil. Nachträge und Register, hrsg. von Gustav Winter. Wien. 1913 (= Österreichische Weistümer, Bd. 11).
- Nürnberger Polizeiordnungen aus dem XIII. bis XV. Jahrhundert, hrsg. von Joseph Baader. Amsterdam. 1966 (ND der Ausg. Stuttgart 1861) (= Bibliothek des Litterrarischen Vereins in Stuttgart, Bd. 63).
- Oberösterreichische Weistümer. I. Teil, hrsg. von Ignaz Nösslböck. Graz, Köln. 1960 (= Österreichische Weistümer, Bd. 12).
- Oberösterreichische Weistümer. II. Teil, hrsg. von Herta Eberstaller, Fritz Eheim, Helmuth Feigl und Othmar Hageneder. Graz, Köln. 1956 (= Österreichische Weistümer, Bd. 13).

- Oberösterreichische Weistümer. III. Teil, hrsg. von Herta Eberstaller, Fritz Eheim, Helmuth Feigl und Othmar Hageneder. Graz, Köln. 1958 (= Österreichische Weistümer, Bd. 14).
- Peuntner, Thomas: Das ‚Beichtbüchlein‘ des Thomas Peuntner nach den Heidelberger, Melker, Münchner und Wiener Handschriften, hrsg. und kommentiert von Ernst Haberkern. Göttingen. 2001 (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik, Nr. 696).
- Raimundus de Pennaforte: Summa de Paenitentia, hrsg. von Xaverio Ochoa und Aloisio Diez. Rom. 1976 (= Universa Bibliotheca Iuris, Bd. 1).
- Satzungsbücher und Satzungen der Reichsstadt Nürnberg aus dem 14. Jahrhundert. 1. Lieferung. Einleitung (1. Teil), Abdruck der Texte, Personen- und Ortsregister, bearb. von Werner Schultheiß. Nürnberg. 1965 (= Quellen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg, Bd. 3).
- Steirische Taidinge (Nachträge), hrsg. von Anton Mell und Eugen Freiherr von Müller. Wien. 1913 (= Österreichische Weistümer, Bd. 10).
- Steirische und Kärnthische Taidinge, hrsg. von Anton Schönbach und Ferdinand Bischoff. Wien. 1881 (= Österreichische Weistümer, Bd. 6).
- Stephan von Landskron: Die Hymelstrasz. Mit einer Einleitung und vergleichenden Betrachtungen zum Sprachgebrauch in den Frühdrucken (Augsburg 1484, 1501 und 1510) von Gerardus Johannes Jaspers. Amsterdam. 1979 (= Quellen und Forschungen zur Erbauungsliteratur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Bd. 13).
- Strassburger Zunft- und Polizei-Verordnungen des 14. und 15. Jahrhunderts, hrsg. von Johann Karl Brucker. Straßburg. 1889.
- Thomas von Aquin: Summa Theologica II–II 101–122: Tugenden des Gemeinschaftslebens. Heidelberg [u.a.]. 1943 (= Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 20).
- Thomas von Aquin: Summa Theologica II–II 57–79: Recht und Gerechtigkeit. Kommentiert von Arthur Fridolin Utz. Heidelberg [u.a.]. 1953 (= Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 18).
- Thomas von Aquin: Summa Theologica I–II 22–48: Die menschlichen Leidenschaften. Kommentiert von Bernhard Ziermann. Heidelberg [u.a.]. 1955 (= Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 10).

- Thomas von Aquin: Summa Theologica II–II 34–56: Die Liebe (2. Teil). Klugheit. Kommentiert von Josef Endres. Heidelberg [u.a.]. 1966 (= Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 17B).
- Thomas von Aquin: Summa Theologica II–II 151–170: Masshaltung (2. Teil). Kommentiert von Josef Groner. Graz [u.a.]. 1993 (= Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 22).
- Urkundenbuch der Stadt Strassburg. Bd. 4, 2. Stadtrechte und Aufzeichnungen über bischöflich-städtische und bischöfliche Ämter, bearbeitet von Aloys Schulte und Georg Wolfram. Straßburg. 1888 (= Urkunden und Akten der Stadt Straßburg, Abt. 1).
- Urkundenbuch der Stadt Strassburg. Bd. 5,2. Politische Urkunden von 1365 bis 1380, bearbeitet von Hans Witte und Georg Wolfram. Straßburg. 1896 (= Urkunden und Akten der Stadt Straßburg, Abt. 1).
- Vom Richtebrief zum Roten Buch. Die ältere Konstanzer Ratsgesetzgebung, bearb. von Otto Feger. Konstanz. 1955 (= Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, Bd. 7).
- Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Dritter Teil, hrsg. von Heinrich Beyer und Ernst Dronke. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1842. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957.
- Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Erster Teil, hrsg. von Heinrich Beyer und Ernst Dronke. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1840. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957.
- Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Fünfter Teil, hrsg. von Richard Schröder. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1866. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957.
- Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Sechster Teil, hrsg. von Richard Schröder. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1869. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957.
- Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Vierter Teil, hrsg. von Heinrich Beyer und Ernst Dronke. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1863. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957.

- Weisthümer. Gesammelt von Jacob Grimm. Zweiter Teil, hrsg. von Heinrich Beyer und Ernst Dronke. Unveränderter fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage von 1840. Zweite Auflage. Darmstadt. 1957.
- Wimpfeling, Jakob und Rhenanus, Beatus: Das Leben des Johannes Geiler von Kaysersberg, hrsg. von Otto Herding. München. 1970 (= Jacobi Wimpfelingi Opera Selecta, Bd. 2,1).
- Wolff, Johannes: Beichtbüchlein des Magisters Johannes Wolff (Lupi), ersten Pfarrers an der St. Peterskirche zu Frankfurt a. M., 1453–1468. Neu herausgegeben, mit einer Einleitung, einer Übersetzung ins Neuhochdeutsche und mit erklärenden Noten versehen von Friedrich Wilhelm Battenberg. Gießen. 1907.
- Würzburger Ratsprotokolle 1432–1454, hrsg. von Franz Fuchs und Ulrich Wagner. Würzburg. 2014 (= Fontes Herbipolenses, Bd. 9).
- Zimmern, Froben Christoph von: Zimmerische Chronik. Bd. 1, hrsg. von Karl August Barack. Tübingen. 1869 (= Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart, Bd. 91).

Literatur

- Aladjem, Terry Kenneth: The Culture of Vengeance and the Fate of American Justice. New York [u.a.] 2008.
- Alberzoni, Maria Pia: Den Frieden predigen und Sicherheit versprechen. Die Predigt der Mendikanten und ihre Einflüsse auf das politische Leben der italienischen Kommunen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. In: Christine Reinle und Anna-Lena Wendel (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7), S. 129–147.
- Albrecht, Hans-Jörg: Strafrecht und Strafe. Belastung oder Entlastung? In: Günther Schlee und Bertram Turner (Hrsg.): Vergeltung. Eine interdisziplinäre Betrachtung der Rechtfertigung und Regulation von Gewalt. Frankfurt am Main, New York. 2008, S. 127–148.
- Andrissek, Tobias R.: Vergeltung als Strafzweck. Empirisch-soziologische Begründung und kriminalpolitische Folgerungen. Tübingen. 2017 (= Studien und Beiträge zum Strafrecht, Bd. 13).

- Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt. 1997.
- Armgar, Martin: Reuerinnen. In: Historisches Lexikon Bayerns (19.02.2018). URL: <https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Reuerinnen> [24.11.2021].
- Art. „Marquart (Büchsenmacher- und Goldschmiede-Familie)“. In: Wolf Tegethoff, Bénédicte Savoy und Andreas Beyer (Hrsg.): Allgemeines Künstlerlexikon - Internationale Künstlerdatenbank - Online: Allgemeines Künstlerlexikon Online / Artists of the World Online. Berlin, New York. 2021. URL: https://www-degruyter-com.ezproxy.uni-giessen.de/database/AKL/entry/_f00190239T/html [13.01.2022].
- Baisch, Martin; Freienhofer, Evamaria und Lieberich, Eva (Hrsg.): Rache – Zorn – Neid. Zur Faszination negativer Emotionen in der Kultur und Literatur des Mittelalters. Göttingen. 2014 (= Aventiuren, Bd. 8).
- Balzacq, Thierry; Léonard, Sarah und Ruzicka, Jan: 'Securitization' revisited: theory and cases. In: International Relations 30,4 (2016), S. 494–531.
- Barthélemy, Dominique; Bougard, François und Le Jan, Régine (Hrsg.): La Vengeance, 400–1200. Rom. 2006 (= Collection de l'École Française de Rome, Bd. 357).
- Battenberg, Friedrich: Eckstein für die Einen, Stein des Anstoßes für die Anderen. Regionalgeschichtliche Beiträge zu Voraussetzungen und Folgen der Reformation. Darmstadt. 2018 (= Arbeiten der Hessischen Historischen Kommission; Neue Folge, Bd. 42).
- Bauer, Gerhard: Wandel und Bestand um 1500: Die Predigten des Johannes Geiler von Kaysersberg über Sebastian Brants „Narrenschiff“. In: Helmut Gehrke, Makarios Hebler und Hans-Walter Stork (Hrsg.): Wandel und Bestand. Denkanstöße zum 21. Jahrhundert. Festschrift für Bernd Jaspert zum 50. Geburtstag. Paderborn, Frankfurt am Main. 1995, S. 61–85.
- Bechtold, Arthur: Kulturbilder aus dem alten Würzburg. Würzburg. 1935.
- Beck, Lea: Findbuch A 313. Asperg, Festung und Kellerei. Einführung. 2019. URL: <https://www2.landesarchiv-bw.de/ofs21/olf/einfueh.php?bestand=3285> [21.01.2022].

- Bendlage, Andrea und Schuster, Peter: Hüter der Ordnung. Bürger, Rat und Polizei in Nürnberg im 15. und 16. Jahrhundert. In: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 82 (1995), S. 37–55.
- Berg, Klaus: Der Tugenden Büch. Untersuchungen zu diesen und anderen mittelhochdeutschen Prosatexten nach Werken des Thomas von Aquin. München. 1964 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 7).
- Bernhardt, Fabian: Was ist Rache? Versuch einer systematischen Bestimmung. In: Martin Baisch, Evamaria Freienhofer und Eva Lieberich (Hrsg.): Rache – Zorn – Neid. Zur Faszination negativer Emotionen in der Kultur und Literatur des Mittelalters. Göttingen. 2014 (= Aventiuren, Bd. 8), S. 49–71.
- Bernhardt, Fabian: Rache. Über einen blinden Fleck der Moderne. Berlin. 2021.
- Beyschlag, Daniel Eberhard und Müller, Johannes: Beyträge zur Nördlingischen Geschlechtshistorie. Zweyter Theil. Erste Abtheilung. Nördlingen. 1803.
- Birr, Christiane: „Kriminalstrafe ist öffentliche Rache“. Beobachtungen zum Strafgedanken in der juristischen Literatur der Frühen Neuzeit. In: Eric Hilgendorf und Jürgen Weitzel (Hrsg.): Der Strafgedanke in seiner historischen Entwicklung. Ringvorlesung zur Strafrechtsgeschichte und Strafrechtsphilosophie. Berlin. 2007 (= Schriften zum Strafrecht, Bd. 189), S. 59–78.
- Blauert, Andreas: Das Urfehdedewesen im deutschen Südwesten im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Tübingen. 2000 (= Frühneuzeit-Forschungen, Bd. 7).
- Boch, Uwe: Katechetische Literatur im fünfzehnten Jahrhundert. Stephan von Landskron (†1477): 'Die Hymelstrasz'. Inaugural - Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Evangelisch-theologischen Fakultät an der Eberhard-Karls-Universität zu Tübingen. 1992.
- Bonnekamp, Carl Georg: Die Zimmerische Chronik als Quelle zur Geschichte des Strafrechts, der Strafgerichtsbarkeit und des Strafverfahrens in Schwaben im Ausgang des Mittelalters. Breslau-Neukirch. 1940 (= Strafrechtliche Abhandlungen, Bd. 411).
- Boyle, Leonard: The *Summa Confessorum* of John of Freiburg and the Popularization of the Moral Teaching of St. Thomas and of Some of His Contemporaries. In:

- Armand A. Maurer (Hrsg.): St. Thomas Aquinas 1274–1974. Commemorative Studies. Band 2. Toronto. 1974, S. 245–268.
- Brieskorn, Norbert: Art. Bußsummen. In: Lexikon des Mittelalters 2 (1983), Sp. 1154.
- Browe, Peter: Die Pflichtbeichte im Mittelalter. In: Zeitschrift für katholische Theologie 57, 3 (1933), S. 335–383.
- Bruchhold, Ullrich: Deutschsprachige Beichten im 13. und 14. Jahrhundert. Editionen und Typologien zur Überlieferungs-, Text- und Gebrauchsgeschichte vor dem Hintergrund der älteren Tradition. Berlin, New York. 2010 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 138).
- Brungs, Alexander: Charakteristische Aspekte des Zorns in seiner Darstellung durch Philosophen des Mittelalters. In: Bele Freudenberg (Hrsg.): *Furor, zorn, irance*. Interdisziplinäre Sichtweisen auf mittelalterliche Emotionen. Berlin. 2009 (= Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung, Bd. 14,1), S. 28–40.
- Burghartz, Susanna: Leib, Ehre und Gut. Delinquenz in Zürich Ende des 14. Jahrhunderts. Zürich. 1990.
- Campagna, Norbert: Strafrecht und unbestrafte Straftaten. Philosophische Überlegungen zur strafenden Gerechtigkeit und ihren Grenzen. Stuttgart. 2007 (= Grundlagen der Rechtsphilosophie, Bd. 3).
- Conze, Eckart: Securitization. Gegenwartsdiagnose oder historischer Analyseansatz? In: Geschichte und Gesellschaft 38 (2012), S. 453–467.
- Conze, Eckart: Geschichte der Sicherheit. Entwicklung – Themen – Perspektiven. Göttingen. 2018.
- Conze, Werner: Sicherheit, Schutz. In: Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Band 5. Stuttgart. 1984, S. 831–862.
- Côté, Adam: Agents without agency: Assessing the role of the audience in securitization theory. In: Security Dialogue 47,6 (2016), S. 541–558.
- Dawson, Lesel und McHardy, Fiona (Hrsg.): *Revenge and Gender in Classical, Medieval and Renaissance Literature*. Edinburgh. 2018.
- Deutsch, Andreas: IV. Späte Sühne – Zur praktischen und rechtlichen Einordnung der Totschlagsühneverträge in Spätmittelalter und früher Neuzeit. In: Zeitschrift

der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung 122 (2005), S. 113–149.

Deutsch, Christina: "Dasselb buech han ich alles selb geschriben". Die Ordnung der Geschichte(n) in der Augsburger Chronik (1368-1468) des Burk(h)ard Zink. In: Johannes Helmrath, Albert Schirrmeister und Stefan Schlelein (Hrsg.): Historiographie des Humanismus. Literarische Verfahren, soziale Praxis, geschichtliche Räume. Berlin, Boston. 2013 (= Transformationen der Antike, Bd. 12), S. 111–122.

Die Codices Palatini germanici in der Universitätsbibliothek Heidelberg (Cod. Pal. germ. 304–495), bearbeitet von Matthias Miller und Karin Zimmermann. Wiesbaden. 2007 (= Kataloge der Universitätsbibliothek Heidelberg, Bd. 8).

Diesenberger, Maximilian: Der Zorn der Richter. Friedensdiskurse in Predigten und Kapitularien in der Karolingerzeit. In: Christine Reinle und Anna-Lena Wendel (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7), S. 29–42.

Elster, Jon: Norms of Revenge. In: Ethics 100,4 (1990), S. 862–885.

Engelen, Eva-Maria: Eine kurze Geschichte von „Zorn“ und „Scham“. In: Archiv für Begriffsgeschichte 50 (2008), S. 41–73.

Ertl, Thomas: Religion und Disziplin. Selbstdeutung und Weltordnung im frühen deutschen Franziskanertum. Berlin, New York. 2006 (= Arbeiten zur Kirchengeschichte, Bd. 96).

Flaig, Egon: Kapitel 3. Rache. In: Nadine Grotkamp und Anna Seelentag (Hrsg.): Konfliktlösung in der Antike. eBook: <https://doi.org/10.1007/978-3-662-56100-3>. 2021 (= Handbuch zur Geschichte der Konfliktlösung in Europa, Bd. 1), S. 27–36.

Fouquet, Gerhard: Familie, Haus und Armut in spätmittelalterlichen Städten – Das Beispiel des Augsburger Ehepaares Elisabeth Störkler und Burkard Zink. In: Andreas Gestrich und Lutz Raphael (Hrsg.): Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main [u.a.]. 2004, S. 283–307.

Frauenstädt, Paul: Blutrache und Todtschlagsühne im Deutschen Mittelalter. Studien zur Deutschen Kultur- und Rechtsgeschichte. Leipzig. 1881.

- French, Peter A.: *The Virtues of Vengeance*. Lawrence. 2001.
- Frenz, Barbara: *si convinci potest ydoneis testibus, eadem pena ac si in civitate contigisset puniatur*. Konzeptionen der Beweisführung und Sanktionierung beklagter Friedensverletzungen in Stadtrechten des 12. und 13. Jahrhunderts. In: Hans Schlosser, Rolf Sprandel und Dietmar Willoweit (Hrsg.): *Herrschaftliches Strafen seit dem Hochmittelalter. Formen und Entwicklungsstufen*. Köln, Weimar, Wien. 2002 (= *Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen*, Bd. 5), S. 133–156.
- Frijda, Nico H.: *The Lex Talionis: On Vengeance*. In: Stephanie H. M. van Goozen, Nanne E. van de Poll und Joseph A. Sergeant (Hrsg.): *Emotions. Essays on Emotion Theory*. Hillsdale [u.a.]. 1994, S. 263–289.
- Gauvard, Claude: „De grace especial“. *Crime, État et société en France à la fin du Moyen Âge*. Band 2. Paris. 1991 (= *Publications de la Sorbonne: Histoire ancienne et médiévale*, Bd. 24).
- Gauvard, Claude und Zorzi, Andrea (Hrsg.): *La vengeance en Europe. XIIe–XVIIIe siècle*. Paris. 2015 (= *Publications de la Sorbonne: Série homme et société*, Bd. 47).
- Geffcken, Johannes: *Der Bildercatechismus des fünfzehnten Jahrhunderts und die catechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther*. Band 1: *Die zehn Gebote, mit 12 Bildtafeln nach Cod. Heidelb. 438*. Leipzig. 1855.
- Geffcken, Peter: *Egen (von Argon), Kaufmanns-, Adelsfamilie*. In: *Augsburger Stadtlexikon Online*. URL: <https://www.wissner.com/stadtlexikon-augsburg/artikel/stadtlexikon/egen/3632> [28.02.2022].
- Geiss, Ernest: *Geschichte des Benedictiner-Nonnenklosters Frauen-Chiemsee*. München. 1850.
- Gerd Althoff: *Kulturen der Ehre – Kulturen der Scham*. In: Katja Gvozdeva und Hans Rudolf Velten (Hrsg.): *Scham und Schamlosigkeit. Grenzverletzungen in Literatur und Kultur der Vormoderne*. Berlin. 2011 (= *Trends in Medieval Philology*, Bd. 21), S. 47–60.
- Gilbert, Kate und White, Stephen D. (Hrsg.): *Emotion, Violence, Vengeance and Law in the Middle Ages. Essays in Honour of William Ian Miller*. Leiden, Boston. 2018 (= *Medieval Law and Its Practice*, Bd. 24).

- Gollwitzer, Mario: Ist „gerächt“ gleich „gerecht“? Eine Analyse von Racheaktionen und rachebezogenen Reaktionen unter gerechtigkeitspsychologischen Aspekten. Berlin. 2005.
- Gollwitzer, Mario: Justice and revenge. In: Margit E. Oswald, Steffen Bieneck und Jörg Hupfeld-Heinemann (Hrsg.): Social Psychology of Punishment of Crime. E-Book. 2009, S. 137–156.
- Groeber, Valentin: Das Gesicht wahren. Abgeschnittene Nasen, abgeschnittene Ehre in der spätmittelalterlichen Stadt. In: Klaus Schreiner und Gerd Schwerhoff (Hrsg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Köln, Weimar, Wien. 1995 (= Norm und Struktur, Bd. 5), S. 361–380.
- Groeber, Valentin: Der verletzte Körper und die Stadt. Gewalttätigkeit und Gewalt in Nürnberg am Ende des 15. Jahrhunderts. In: Thomas Lindenberger und Alf Lüdtke (Hrsg.): Physische Gewalt. Studien zur Geschichte der Neuzeit. Frankfurt am Main. 1995 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1190), S. 162–189.
- Günther, Louis: Die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts. Ein Beitrag zur universal-historischen Entwicklung desselben. Abteilung 1: Die Kulturvölker des Altertums und das deutsche Recht bis zur Carolina. Erlangen. 1889.
- Häberlein, Mark: Tod auf der Herrenstube. Ehre und Gewalt in der Augsburger Führungsschicht (1500–1620). In: Sibylle Backmann, Hans-Jörg Künast, Sabine Ullmann und B. Ann Tlusty (Hrsg.): Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen. Berlin. 1998 (= Colloquia Augustana, Bd. 8), S. 148–169.
- Haering, Stephan: Kirche und Strafrecht. Zum Recht kirchlicher Strafsanktionen in der frühen Neuzeit. In: Heinz-Günther Borck (Hrsg.): Unrecht und Recht. Kriminalität und Gesellschaft im Wandel von 1500–2000. Gemeinsame Landesausstellung der rheinland-pfälzischen und saarländischen Archive. Wissenschaftlicher Begleitband und Ausstellungskatalog. Band 1: Wissenschaftlicher Begleitband. Koblenz. 2002 (= Veröffentlichungen der Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz, Bd. 98), S. 105–114.
- Hamm, Berndt: Theologie und Frömmigkeit im ausgehenden Mittelalter. In: Reinhold Friedrich und Wolfgang Simon (Hrsg.): Religiosität im späten Mittelalter.

Spannungspole, Neuaufbrüche, Normierungen. Tübingen. 2011 (= Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, Bd. 54), S. 244–298.

Hamm, Berndt: Der Oberrhein als geistige und geistliche Region zwischen 1450 und 1525. Die Verschmelzung von Humanismus, Frömmigkeitstheologie und Reformation. In: Franz Fuchs und Gudrun Litz (Hrsg.): Humanismus im deutschen Südwesten. Akten des gemeinsam mit dem Verein für Kunst und Altertum in Ulm und Oberschwaben und dem Stadtarchiv-Haus der Stadtgeschichte Ulm am 25./26. Oktober 2013 veranstalteten Symposions im Schwörhaus Ulm. Wiesbaden. 2015 (= Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung, Bd. 29), S. 9–35.

Hamm, Marlies: Johannes von Freiburg. In: Verfasserlexikon 4 (²1983), Sp. 605–611.

Hamm, Marlies: Die Entstehungsgeschichte der »Rechtssumme« des Dominikaners Berthold. Ihr Verhältnis zur »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg und zu deren lateinischen Bearbeitungen. In: Marlies Hamm und Helgard Ulmschneider (Hrsg.): Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Untersuchungen I. Tübingen. 1980 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 1), S. 35–114.

Hamm, Marlies und Ulmschneider, Helgard: Vorwort. In: Dies. (Hrsg.): Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Untersuchungen I. Tübingen. 1980 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 1), S. IX–X.

Hamm, Marlies und Ulmschneider, Helgard: Übersetzungsintention und Gebrauchsfunktion. Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds im Kontext volkssprachlich-kanonistischer Rechtsliteratur. In: Kurt Ruh (Hrsg.): Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung. Beiträge der Würzburger Forschergruppe zur Methode und Auswertung. Tübingen. 1985 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 19), S. 53–88.

Hansen, Lene: The Little Mermaid's Silent Security Dilemma and the Absence of Gender in the Copenhagen School. In: Journal of International Studies 29,2 (2000), S. 285–306.

Härter, Karl: Von der Friedenswahrung zur „öffentlichen Sicherheit“: Konzepte und Maßnahmen frühneuzeitlicher Sicherheitspolicey in rheinländischen Territorien. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 67 (2003), S. 162–190.

- Härter, Karl: Strafen mit und neben der Zentralgewalt. Pluralität und Verstaatlichung des Strafens in der Frühen Neuzeit. In: Günther Schlee und Bertram Turner (Hrsg.): Vergeltung. Eine interdisziplinäre Betrachtung der Rechtfertigung und Regulation von Gewalt. Frankfurt am Main, New York. 2008, S. 105–126.
- Heiduk, Christoph; Höfert, Almut und Ulrichs, Cord: Krieg und Verbrechen nach spätmittelalterlichen Chroniken. Köln [u.a.]. 1997 (= Kollektive Einstellungen und sozialer Wandel im Mittelalter. Neue Folge, Bd. 4).
- Hershenov, David B.: Restitution and Revenge. In: The Journal of Philosophy 96,2 (1999), S. 79–94.
- Heyne, Georg: Notes on Blood Revenge among the Reindeer Evenki of Manchuria (Northeast China). In: Asian Folklore Studies 66,1/2 (2007), S. 165–178.
- Hillenbrand, Eugen: Dacher, Gebhard. In: Verfasserlexikon 2 (1979), Sp. 31–32.
- Hirschmann, Gerhard: Müllner, Johannes. In: Neue Deutsche Biographie 18 (1997), S. 515–516. Online-Version: URL: <https://www.deutsche-biographie.de/sfz66960.html> [29.01.2022].
- His, Rudolf: Das Strafrecht des deutschen Mittelalters. Erster Teil: Die Verbrechen und ihre Folgen im allgemeinen. Leipzig. 1920.
- Ho, Robert; ForsterLee, Lynne und Robert und Crofts, Natalie: Justice versus vengeance: motives underlying punitive judgements. In: Personality and Individual Differences 33 (2002), S. 365–377.
- Hofer, Johannes: Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche. Band 2. Neue, bearbeitete Ausgabe. Heidelberg. 1965 (= Bibliotheca Franciscana, Bd. 2).
- Holzfurtnner, Ludwig: Die Äbtissinnen des Klosters Frauenchiemsee von der Gründung bis zum Jahre 1529. In: Walter Brugger und Manfred Weitlauff (Hrsg.): Kloster Frauenchiemsee 782–2003. Geschichte, Kunst, Wirtschaft und Kultur einer altbayerischen Benediktinerinnenabtei. Weißenhorn. 2003, S. 687–690.
- Holzhauer, Antje: Rache und Fehde in der mittelhochdeutschen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts. Göppingen. 1997 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Bd. 639).
- Hoppenbrouwers, Peter: Vengeance Is Ours? The Involvement of Kin in the Settlement of 'Cases of Vengeance' in Later Medieval Holland. In: Isabel Davis, Miriam Müller und Sarah Rees Jones (Hrsg.): Love, Marriage, and

- Family Ties in the Later Middle Ages. Turnhout. 2003 (= International Medieval Research, Bd. 11), S. 241–275.
- Hoppenbrouwers, Peter: Bloedwraak en vete in de late middeleeuwen. In: Tijdschrift voor Geschiedenis 123,2 (2010), S. 158–177.
- Hoppenbrouwers, Peter: Cases of Vengeance and the Moral Discourse on Retaliatory Violence in Late Medieval Holland. In: Christine Reinle und Anna-Lena Wendel (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7), S. 191–203.
- Huizinga, Johan: Herbst des Mittelalters. Studie über Lebens- und Gedankenformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und den Niederlanden. Neu übersetzt aus dem Niederländischen von Annette Wunschel. Paderborn. 2018.
- Hyams, Paul: Nastiness and Wrong, Rancor and Reconciliation. In: Warren Curtis Brown und Piotr Górecki (Hrsg.): Conflict in Medieval Europe. Changing Perspectives on Society and Culture. Aldershot, Burlington. 2003, S. 195–218.
- Hyams, Paul: Rancor and Reconciliation in Medieval England. Ithaca, London. 2003 (= Conjunctions of Religion and Power in the Medieval Past).
- Iserloh, Erwin: Das innerkirchliche Leben: Stadtpfarrei, Liturgie, Predigt, Katechese und Ordenswesen. In: Handbuch der Kirchengeschichte 3,2 (1968), S. 676–697.
- Israel, Uwe: Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510). Der Straßburger Münsterprediger als Rechtsreformer. Berlin. 1997 (= Berliner Historische Studien, Bd. 27).
- Jansen, Katherine Ludwig: Peace and Penance in Late Medieval Italy. Princeton, Oxford. 2018.
- Jansen, Stefanie: Der gestörte Friede. Konfliktwahrnehmung und Konfliktregelung in Stadtrechtsquellen des 12. und 13. Jahrhunderts. In: Hans Schlosser, Rolf Sprandel und Dietmar Willoweit (Hrsg.): Herrschaftliches Strafen seit dem Hochmittelalter. Formen und Entwicklungsstufen. Köln, Weimar, Wien. 2002 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 5), S. 83–131.
- Jerg, Johann: Das Geschlecht der Grafen und Freiherren von Reischach. In: Hohenzollerische Heimat 3 (1953), S. 38.

- Jerouschek, Günter: Die Carolina – Antwort auf ein „Feindstrafrecht“? In: Eric Hilgendorf und Jürgen Weitzel (Hrsg.): Der Strafgedanke in seiner historischen Entwicklung. Ringvorlesung zur Strafrechtsgeschichte und Strafrechtsphilosophie. Berlin. 2007 (= Schriften zum Strafrecht, Bd. 189), S. 79–99.
- Jerouschek, Günter und Blauert, Andreas: Zwischen Einigungsschwur und Unterwerfungseid. Zur obrigkeitlichen Usurpation des Urfehdedewesens. In: Hans Schlosser, Rolf Sprandel und Dietmar Willoweit (Hrsg.): Herrschaftliches Strafen seit dem Hochmittelalter. Formen und Entwicklungsstufen. Köln, Weimar, Wien. 2002 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 5), S. 227–246.
- Johanek, Peter: Literaturgattung und Wirkungsgeschichte. Überlegungen zur Werkbezeichnung der 'Summe' Bruder Bertholds. In: Karl Hauck [u.a.] (Hrsg.): Sprache und Recht. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Festschrift für Ruth Schmidt-Wiegand zum 60. Geburtstag. Band 1. Berlin, New York. 1986, S. 353–373.
- Jordan, Reinhold: Sebastian Schertlin: zu den Finanzen eines erfolgreichen Landsknechts. Schweinfurt. 2014 (= Sonderheft / Numismatische Gesellschaft Schweinfurt, Bd. 91).
- Juchs, Jean-Philippe: Vengeance et guerre seigneuriale au XIV^e siècle (Royaume de France – Principauté de Liège). Université de Paris 1. 2012.
- Jürs, Jana: „Bestseller“ ihrer Zeit. Zur Bedeutung katechetischer Literatur für die laikale (Lese-)Kultur im Spätmittelalter. In: Niederdeutsches Wort 47/48 (2007/2008), S. 207–219.
- Kannowski, Bernd: Hausfrieden. In: HRG - Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 2 (2011), Sp. 803–805.
- Kaufmann, Ekkehard: Rache. In: HRG - Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 4 (1990), Sp. 126–127.
- Kerker, Moritz: Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters mit besonderer Beziehung auf das südwestliche Deutschland. In: Theologische Quartalschrift 43,3 (1861), S. 373–410.

- Kerler, Dietrich: Der Antheil der Truppen des Ulmer Städtebunds an dem Feldzug gegen die Hussiten im Herbst 1426. In: Verhandlungen des Vereins für Kunst und Alterthum in Ulm und Oberschwaben 5 (1873), S. 1–6.
- Kerth, Sonja: *Der landsfrid ist zerbrochen*. Das Bild des Krieges in den politischen Ereignisdichtungen des 13. bis 16. Jahrhunderts. Wiesbaden. 1997 (= Imagines medii aevi. Interdisziplinäre Beiträge zur Mittelalterforschung, Bd. 1).
- Kéry, Lotte: Gottesfurcht und irdische Strafe. Der Beitrag des mittelalterlichen Kirchenrechts zur Entstehung des öffentlichen Strafrechts. Köln, Weimar, Wien. 2006 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 10).
- Kindler von Knobloch, Julius: Oberbadisches Geschlechterbuch. Band 1 (A – Ha). Heidelberg. 1898.
- Kink, Barbara: Armer Mann/Gemeiner Mann. In: Historisches Lexikon Bayerns (2016), URL: https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Armer_Mann/Gemeiner_Mann [15.02.2022].
- Kneschke, Ernst Heinrich: Neues allgemeines Deutsches Adels-Lexicon. Band 9. Leipzig. 1870.
- Kramer-Schlette, Carla: Vier Augsburger Chronisten der Reformationszeit. Die Behandlung und Deutung der Zeitgeschichte bei Clemens Sender, Wilhelm Rem, Georg Preu und Paul Hektor Mair. Lübeck, Hamburg. 1970 (= Historische Studien, Bd. 421).
- Kraume, Herbert: Die Gerson-Übersetzungen Geilers von Kayersberg. Studien zur deutschsprachigen Gerson-Rezeption. Zürich, München. 1980 (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 71).
- Kraume, Herbert: Geiler, Johannes, von Kayersberg. In: Verfasserlexikon 2 (1980), Sp. 1141–1152.
- Laun, Christiane: Bildkatechese im Spätmittelalter. Allegorische und typologische Auslegungen des Dekalogs. München. 1979.
- Lenk, Anne-Kristin: Spätmittelalterliche Bußbücher als Quellen zum religiösen Alltag. Bußsummen als Kenntnisquellen für Supplikanten der Poenitentiarie und als Rezeptionsvehikel des römischen Rechts. In: Andreas Meyer (Hrsg.): Kirchlicher und religiöser Alltag im Spätmittelalter. Akten der internationalen

- Tagung in Weingarten, 4.–7. Oktober 2007. Ostfildern. 2010 (= Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, Bd. 69), S. 89–110.
- Lieberich, Heinz: Landherren und Landleute. Zur politischen Führungsschicht Baierns im Spätmittelalter. München. 1964 (= Schriftenreihe zur Bayerischen Landesgeschichte, Bd. 63).
- Maes, Jürgen: Psychologische Überlegungen zu Rache. Trier: Universität Trier, Fachbereich I - Psychologie. 1994 (= Berichte aus der Arbeitsgruppe "Verantwortung, Gerechtigkeit, Moral", Nr. 76).
- Manuwald, Henrike: *râche* zwischen ‚Vergeltung eines Unrechts durch den Geschädigten‘ und ‚Strafe‘: Semantische Spielräume im *Alexander* Rudolfs von Ems. In: Sarah Bowden und Annette Volfing (Hrsg.): *Punishment and Penitential Practices in Medieval German Writing*. London. 2018 (= King's College London Medieval Studies, Bd. 26), S. 19–42.
- Margolin, Arnold D.: The Element of Vengeance in Punishment. In: *Journal of Criminal Law and Criminology* 24,4 (1933), S. 755–767.
- Maus, Theodor: Brant, Geiler und Murner. Studien zum Narrenschiff, zur Navicula und zur Narrenbeschwörung. Teildruck. Marburg. 1914.
- Menke, Christoph: Law and Violence. In: *Law and Literature* 22,1 (2010), S. 1–17.
- Mertens, Volker: Authentisierungsstrategien in vorreformatorischer Predigt: Erscheinungsform und Edition einer oralen Gattung am Beispiel Johannes Geilers von Kaysersberg. In: *Editio* 16 (2002), S. 70–85.
- Miller, William Ian: In Defense of Revenge. In: Barbara Hanawalt und David Wallace (Hrsg.): *Medieval Crime and Social Control*. Minneapolis, London. 1999 (= *Medieval Cultures*, Bd. 16), S. 70–89.
- Mills, Douglas Edgar: Kataki-Uchi: The Practice of Blood-Revenge in Pre-Modern Japan. In: *Modern Asian Studies* 10, 4 (1976), S. 525–542.
- Moll, Albert: Johannes Stöffler von Justingen. Ein Charakterbild aus dem ersten Halbjahrhundert der Universität Tübingen. In: *Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees* 8 (1877), S. 1–77.
- Morsel, Joseph: Le sens de la vengeance en Franconie à la fin du Moyen Âge. In: Julie Claustre, Olivier Mattéoni und Nicolas Offenstadt (Hrsg.): *Un Moyen Âge pour aujourd'hui. Mélanges offerts à Claude Gauvard*. Paris. 2010, S. 487–494.

- Morsel, Joseph: Le sens de la vengeance en Franconie à la fin du Moyen Âge. In: Claude Gauvard und Andrea Zorzi (Hrsg.): La vengeance en Europe. XIIe–XVIIIe siècle. Paris. 2015 (= Publications de la Sorbonne: Série Homme et société, Bd. 47), S. 17–30.
- Mossman, Stephen: Rache, Recht und Sicherheit in der Moralthologie des 14. Jahrhunderts. Heinrich von Friemar d. Ä. und Marquard von Lindau. In: Christine Reinle und Anna-Lena Wendel (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7), S. 149–175.
- Mossman, Stephen: Marquard von Lindau. In: Killy Literaturlexikon 8 (2010), S. 2–4.
- Muir, Edward: Mad Blood Stirring. Vendetta in Renaissance Italy. Reader's Edition. Baltimore, London. 1998.
- München, Nicolaus: Das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht. Band 2: Das kanonische Strafrecht. Köln [u.a.]. 1866.
- Nadler, Michael: Maxlrain, Adelsfamilie. In: Historisches Lexikon Bayerns (28.03.2011). URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Maxlrain,_Adelsfamilie [28.05.2020].
- Neumann, Friederike: Öffentliche Sünder in der Kirche des späten Mittelalters. Verfahren – Sanktionen – Rituale. Köln, Weimar, Wien. 2008 (= Norm und Struktur, Bd. 28).
- Neumann, Friederike: Öffentliche Kirchenbußen und kirchliche Verfahren für öffentliche Sünder im Bistum Konstanz des 15. Jahrhunderts. In: Andreas Meyer (Hrsg.): Kirchlicher und religiöser Alltag im Spätmittelalter. Akten der internationalen Tagung in Weingarten, 4.–7. Oktober 2007. Ostfildern. 2010 (= Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, Bd. 69), S. 123–135.
- Osenbrüggen, Eduard: Das alamannische Strafrecht im deutschen Mittelalter. Schaffhausen. 1860.
- Paulus, Christof: Sebastian Schertlin von Burtenbach im Schmalkaldischen Krieg. In: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 67 (2004), S. 47–84.
- Pfleger, Luzian: Geiler von Kaysersberg und das S. Magdalenenkloster in Strassburg. In: Bulletin ecclésiastique de Strasbourg 37 (1918), S. 24–31 und S. 56–63.

- Pfleger, Luzian: Der Franziskaner Johannes Pauli und seine Ausgaben Geilerscher Predigten. In: Archiv für elsässische Kirchengeschichte 3 (1928), S. 47–96.
- Pohl, Susanne: >Ehrlicher Totschlag< – >Rache< – >Notwehr<. Zwischen männlichem Ehrencode und dem Primat des Stadtfriedens (Zürich 1376–1600). In: Bernhard Jussen und Craig Koslofsky (Hrsg.): Kulturelle Reformation. Sinninformationen im Umbruch 1400–1600. Göttingen. 1999 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 145), S. 239–283.
- Pohl, Susanne: Schuldmindernde Umstände im römischen Recht. Die Verhandlungen des Totschlages im Herzogtum Württemberg im 16. Jahrhundert. In: Harriet Rudolph und Helga Schnabel-Schüle (Hrsg.): Justiz = Justice = Justicia? Rahmenbedingungen von Strafjustiz im frühneuzeitlichen Europa. Trier. 2003 (= Trierer Historische Forschungen, Bd. 48), S. 235–256.
- Pohl-Zucker, Susanne: Hot Anger and Just Indignation: Justificatory Strategies in Early Modern German Homicide Trials. In: Kate Gilbert und Stephen D. White (Hrsg.): Emotion, Violence, Vengeance and Law in the Middle Ages. Essays in Honour of William Ian Miller. Leiden, Boston. 2018 (= Medieval Law and Its Practice, Bd. 24), S. 25–48.
- Reinle, Christine: Bauernfehden. Studien zur Fehdeführung Nichtadliger im spätmittelalterlichen römisch-deutschen Reich, besonders in den bayerischen Herzogtümern. Stuttgart. 2003 (= VSWG - Beihefte, Bd. 170).
- Reinle, Christine: Umkämpfter Friede. Politischer Gestaltungswille und geistlicher Normenhorizont bei der Fehdebekämpfung im deutschen Spätmittelalter. In: Stefan Esders und Christine Reinle (Hrsg.): Rechtsveränderung im politischen und sozialen Kontext mittelalterlicher Rechtsvielfalt. Münster. 2005 (= Neue Aspekte der europäischen Mittelalterforschung, Bd. 5), S. 147–174.
- Reinle, Christine: Innovation oder Transformation? Die Veränderung des Fehdewesens im Spätmittelalter. In: Christian Hesse und Klaus Oschema (Hrsg.): Aufbruch im Mittelalter – Innovationen in Gesellschaften der Vormoderne. Studien zu Ehren von Rainer C. Schwinges. Ostfildern. 2010, S. 197–230.
- Reinle, Christine: Gewalt und Gewissen. In: Carola Fey und Steffen Krieb (Hrsg.): Adel und Bauern in der Gesellschaft des Mittelalters. Internationales Kolloquium zum 65. Geburtstag von Werner Rösener. Affalterbach. 2012 (=

Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters, Bd. 6), S. 289–327.

Reinle, Christine: Legitimation und Delegitimierung von Fehden in juristischen und theologischen Diskursen des Spätmittelalters. In: Gisela Naegle (Hrsg.): Frieden schaffen und sich verteidigen im Spätmittelalter. *Faire la paix et se défendre à la fin du Moyen Âge*. München. 2012 (= Pariser Historische Studien, Bd. 98), S. 83–120.

Reinle, Christine: Der Traktat „*De iusto bello*“ des Heinrich von Gorkum. In: Christine Reinle und Anna-Lena Wendel (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7), S. 205–239.

Reinle, Christine und Wendel, Anna-Lena (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7).

Riggenbach, Christoph: Die Tötung und ihre Folgen. Ein Beitrag zur alamannisch-schweizerischen Rechtsgeschichte im Mittelalter. In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung 49 (1929), S. 57–166.

Rosche, Anne: Predigt im Alltag - Alltag in der Predigt: Die Rolle der Prädikanten am Beispiel des Johannes Geiler von Kaysersberg. In: Sönke Lorenz und Thomas Zotz (Hrsg.): Spätmittelalter am Oberrhein. Alltag, Handwerk und Handel 1350–1525. Große Landesausstellung Baden-Württemberg. Aufsatzband. Stuttgart. 2001, S. 437–443.

Rosebury, Brian: Respect for Just Revenge. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 77,2 (2008), S. 451–471.

Rosenwein, Barbara: Les Émotions de la Vengeance. In: Dominique Barthélemy, François Bougard und Régine Le Jan (Hrsg.): *La Vengeance, 400–1200*. Rom. 2006 (= Collection de l'École Française de Rome, Bd. 357), S. 237–257.

Roth, Gunhild: Sündenspiegel im 15. Jahrhundert. Untersuchungen zum pseudo-augustinischen „*Speculum peccatoris*“ in deutscher Überlieferung. Frankfurt am Main [u.a.]. 1991 (= Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700, Bd. 12).

- Rousseaux, Xavier: From Case to Crime. Homicide Regulation in Medieval and Modern Europe. In: Dietmar Willoweit (Hrsg.): Die Entstehung des öffentlichen Strafrechts. Bestandsaufnahme eines europäischen Forschungsproblems. Köln, Weimar, Wien. 1999 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 1), S. 143–175.
- Ruch, Philipp: Ehre und Rache. Eine Gefühlsgeschichte des antiken Rechts. Frankfurt, New York. 2017.
- Rudolf, Rainer: Heinrichs von Langenstein 'Erchantnuzz der sund' und ihre Quellen. In: Gundolf Keil, Rainer Rudolf, Wolfram Schmitt und Hans Vermeer (Hrsg.): Fachliteratur des Mittelalters. Festschrift für Gerhard Eis. Stuttgart. 1968, S. 53–82.
- Ruh, Kurt: Geistliche Prosa. In: Willi Erzgräber (Hrsg.): Europäisches Spätmittelalter. Wiesbaden. 1978 (= Neues Handbuch der Literaturwissenschaft, Bd. 8), S. 565–605.
- Rupprich, Hans: Die deutsche Literatur vom späten Mittelalter bis zum Barock. Erster Teil: Das ausgehende Mittelalter, Humanismus und Renaissance 1370–1520. Zweite Auflage, neubearbeitet von Hedwig Heger. München. 1994 (= Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart, Bd. 4,1).
- Sarat, Austin: Vengeance, Victims and the Identities of Law. In: Social & Legal Studies 6,2 (1997), S. 163–189.
- Schairer, Immanuel: Das religiöse Volksleben am Ausgang des Mittelalters. Nach Augsburger Quellen. Nachdruck der Ausgabe Leipzig/Berlin 1914. Hildesheim. 1972 (= Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, Bd. 13).
- Schirmer, Werner: Bedrohungskommunikation. Eine gesellschaftstheoretische Studie zu Sicherheit und Unsicherheit. Wiesbaden. 2008.
- Schlee, Günther und Turner, Bertram: Rache, Wiedergutmachung und Strafe. Ein Überblick. In: Dies. (Hrsg.): Vergeltung. Eine interdisziplinäre Betrachtung der Rechtfertigung und Regulation von Gewalt. Frankfurt am Main, New York. 2008, S. 49–67.

- Schmidt, Herbert: 'Seelenparadies' und 'Paradisus animae'. Studien zu einem Predigtwerk Johann Geilers von Kaysersberg und seiner lateinischen Vorlage. Mannheim. 1994.
- Schmitt, Wolfram: Frank (Franck), Johannes. In: Verfasserlexikon 2 (²1979), Sp. 800.
- Schmitz, Hermann Josef: Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt. Band 2. Unveränderter Abdruck der 1898 im Verlag L. Schwann in Düsseldorf erschienenen Ausgabe. Graz. 1958.
- Schmitz, Hermann Josef: Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt. Band 1. Unveränderter Abdruck der 1883 im Verlag Franz Kirchheim in Mainz erschienenen Ausgabe. Graz. 1958.
- Schneider, Joachim: Turniere (Mittelalter/Frühe Neuzeit). In: Historisches Lexikon Bayerns (29.08.2011). URL: [https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Turniere_\(Mittelalter/Frühe_Neuzeit\)](https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Turniere_(Mittelalter/Frühe_Neuzeit)) [27.07.2020].
- Schneider, Joachim: Deichsler, Heinrich. In: Killy Literaturlexikon 2 (²2008), S. 581–582.
- Schneider, Joachim: Heinrich Deichsler und die Nürnberger Chronistik des 15. Jahrhunderts. Wiesbaden. 1991 (= Wissensliteratur im Mittelalter, Bd. 5).
- Schneyer, Johannes Baptist: Die Hochschätzung der Predigt bei den Predigern des Spätmittelalters (im Hinblick auf die Erneuerung der Predigt bei den Reformatoren). In: Leo Scheffczyk, Werner Dettloff und Richard Heinzmann (Hrsg.): Wahrheit und Verkündigung. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag. Band I. München, Paderborn, Wien. 1967, S. 579–597.
- Schnith, Karl: Wahraus, Erhard. In: Verfasserlexikon 10 (²1999), Sp. 574–576.
- Schnith, Karl: Zink, Burkhard. In: Verfasserlexikon 10 (²1999), Sp. 1556–1558.
- Schreiner, Klaus: Verletzte Ehre. Ritualisierte Formen sozialer, politischer und rechtlicher Entehrung im späteren Mittelalter und in der beginnenden Neuzeit. In: Dietmar Willoweit (Hrsg.): Die Entstehung des öffentlichen Strafrechts. Bestandsaufnahme eines europäischen Forschungsproblems. Köln, Weimar, Wien. 1999 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 1), S. 263–335.
- Schulte, Johann Friedrich von: Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. Drei Bände. Zweiter

- Band: Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Papst Gregor IX. bis zum Concil von Trient. Stuttgart. 1877.
- Schumann, Karina und Ross, Michael: The Benefits, Costs, and Paradox of Revenge. In: Social and Personality Psychology Compass 4,12 (2010), S. 1193–1205.
- Schuster, Peter: Der gelobte Frieden. Täter, Opfer und Herrschaft im spätmittelalterlichen Konstanz. Konstanz. 1995.
- Schuster, Peter: Hinter den Mauern das Paradies? Sicherheit und Unsicherheit in den Städten des späten Mittelalters. In: Martin Dinges und Fritz Sack (Hrsg.): Unsichere Großstädte? Vom Mittelalter bis zur Postmoderne. Konstanz. 2000 (= Konflikte und Kultur – Historische Perspektiven, Bd. 3), S. 67–84.
- Schuster, Peter: Konkurrierende Konfliktlösungsmöglichkeiten. Dynamik und Grenzen des öffentlichen Strafanspruchs im Spätmittelalter. In: Klaus Lüderssen (Hrsg.): Die Durchsetzung des öffentlichen Strafanspruchs. Systematisierung der Fragestellung. Köln, Weimar, Wien. 2002 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 6), S. 133–151.
- Schuster, Peter: Verbrechen und Strafe in der spätmittelalterlichen Nürnberger und Augsburger Chronistik. In: Andrea Bendlage, Andreas Prieuer und Peter Schuster (Hrsg.): Recht und Verhalten in vormodernen Gesellschaften. Festschrift für Neithard Bulst. Bielefeld. 2008, S. 51–65.
- Schuster, Peter: Verbrecher, Opfer, Heilige. Eine Geschichte des Tötens 1200–1700. Stuttgart. 2015.
- Segesser, Daniel Marc: Recht statt Rache oder Rache durch Recht? Die Ahndung von Kriegsverbrechen in der internationalen wissenschaftlichen Debatte 1872–1945. Paderborn [u.a.] 2010 (= Krieg in der Geschichte, Bd. 38).
- Sjöström, Arne: Revenge tastes sweet, even if it is not directed against the person who harmed us: An Examination of Justice-Related Satisfaction after Displaced Revenge. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Naturwissenschaften (Dr. rer. nat.) dem Fachbereich Psychologie der Philipps-Universität Marburg vorgelegt. Marburg 2015. Online-Veröffentlichung. URL: <http://archiv.ub.uni-marburg.de/diss/z2015/0367/pdf/das.pdf> [16.07.2020].

- Smail, Daniel: Common Violence. Vengeance and Inquisition in Fourteenth Century Marseille. In: Past and Present 151 (1996), S. 28–59.
- Smail, Daniel und Gibson, Kelly (Hrsg.): Vengeance in Medieval Europe. A Reader. Toronto. 2009 (= Readings in Medieval Civilizations and Cultures, Bd. 13).
- Söller, Bertram: 'Paradisus animae'. In: Verfasserlexikon 7 (1989), Sp. 293–298.
- Solomon, Robert C.: Sympathy and Vengeance: The Role of the Emotions in Justice. In: Stephanie H. M. van Goozen, Nanne E. van de Poll und Joseph A. Sergeant (Hrsg.): Emotions. Essays on Emotion Theory. Hillsdale [u.a.]. 1994, S. 291–311.
- Solomon, Robert C.: A Passion for Justice. Emotions and the Origins of the Social Contract. Lanham Md. 1995.
- Solomon, Robert C.: Justice v. Vengeance: On Law and the Satisfaction of Emotion. In: Susan Bandes (Hrsg.): The Passions of Law. New York, London. 1999, S. 123–148.
- Sponsel, Wilfried: Hürnheim, Adelsfamilie. In: Historisches Lexikon Bayerns (2012), URL: https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/H%C3%BCrnheim,_Adelsfamilie [29.01.2022].
- Sprandel, Rolf: Die Subjektivität der Chronisten nutzen. Krieg und Verbrechen im Bilde spätmittelalterlicher Chroniken. In: Jarosław Wenta (Hrsg.): Die Geschichtsschreibung in Mitteleuropa. Projekte und Forschungsprobleme. Toruń. 1999 (= Subsidia historiographica, Bd. 1), S. 291–303.
- Stainton, Robert J.: Revenge (La venganza). In: Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía 38,112 (2006), S. 3–20.
- Steer, Georg: Zur deutschen Werkbezeichnung der »Summa Confessorum« - Bearbeitung Bruder Bertholds. In: Marlies Hamm und Helgard Ulmschneider (Hrsg.): Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Untersuchungen I. Tübingen. 1980 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 1), S. 1–34.
- Steer, Georg: Vorwort. In: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Synoptische Edition der Fassungen B, A und C. Band 1–4, hrsg. von

- Georg Steer, Wolfgang Klimanek und Daniela Kuhlmann. Tübingen. 1987 (= Texte und Textgeschichte, Bd. 11–14), S. IX–XI.
- Steer, Georg: Die deutsche »Rechtssumme« des Dominikaners Berthold – ein Dokument der spätmittelalterlichen Laienchristlichkeit. In: Klaus Schreiner (Hrsg.): Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge. München. 1992 (= Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, Bd. 20), S. 227–240.
- Steinmetz, Ralf-Henning: Über Quellenverwendung und Sinnbildungsverfahren in den »Narrenschiff«-Predigten Geilers von Kaysersberg. Am Beispiel und mit dem lateinischen und dem deutschen Text der Predigt über die Bûlnarren. In: Volker Mertens, Hans-Jochen Schiewer, Regina Dorothea Schiewer und Wolfram Schneider-Lastin (Hrsg.): Predigt im Kontext. Berlin, Boston. 2013, S. 89–124.
- Stern, Alfred: Schertlin von Burtenbach, Sebastian. In: Allgemeine Deutsche Biographie 31 (1890), S. 132–137. Online-Version: URL: <https://www.deutsche-biographie.de/sfz78225.html> [20.01.2022].
- Stintzing, Roderich: Geschichte der populären Literatur des römisch-kanonischen Rechts in Deutschland am Ende des fünfzehnten und im Anfang des sechzehnten Jahrhunderts. Leipzig. 1867.
- Stollberg-Rilinger, Barbara: Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Thesen – Forschungsperspektiven. In: Zeitschrift für Historische Forschung 31, 4 (2004), S. 489–527.
- Stracke, Jennifer Juliane: Rezension zu: Philipp Ruch: Ehre und Rache. Eine Gefühlsgeschichte des antiken Rechts. Frankfurt am Main 2017. In: H-Soz-Kult (01.10.2018). URL: www.hsozkult.de/publicationreview/id/reb-26627.
- Summerfield, Giovanna (Hrsg.): Vendetta. Essays on Honor and Revenge. Newcastle upon Tyne. 2010.
- Tentler, Thomas: The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control. In: Charles Trinkaus und Heiko Oberman (Hrsg.): The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion. Papers from the University of Michigan Conference. Leiden. 1974 (= Studies in Medieval and Reformation Thought, Bd. 10), S. 103–126.

- Throop, Susanna und Hyams, Paul (Hrsg.): *Vengeance in the Middle Ages. Emotion, Religion and Feud*. Farnham, Burlington. 2010.
- Trusen, Winfried: Forum internum und gelehrtes Recht im Spätmittelalter. Summae confessorum und Traktate als Wegbereiter der Rezeption. In: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 57 (1971), S. 83–126.
- T'ung-tsu Ch'ü: *Law and Society in Traditional China*. Paris, La Haye. 1961 (= *Le Monde d'Outre-Mer Passé et Présent. Première Série, Études*, Bd. 4).
- Turner, Bertram: Recht auf Vergeltung? Soziale Konfigurationen und die prägende Macht der Gewaltoption. In: Günther Schlee und Bertram Turner (Hrsg.): *Vergeltung. Eine interdisziplinäre Betrachtung der Rechtfertigung und Regulation von Gewalt*. Frankfurt am Main, New York. 2008, S. 69–103.
- Turner, Bertram und Schlee, Günther: Einleitung. Wirkungskontexte des Vergeltungsprinzips in der Konfliktregulierung. In: Dies. (Hrsg.): *Vergeltung. Eine interdisziplinäre Betrachtung der Rechtfertigung und Regulation von Gewalt*. Frankfurt am Main, New York. 2008, S. 7–47.
- Ulmschneider, Helgard: Deichsler, Heinrich. In: *Verfasserlexikon* 2 (1979), Sp. 61–63.
- Unjacke, Suzanne: Why Is Revenge Wrong? In: *The Journal of Value Inquiry* 34 (2000), S. 61–69.
- Vidmar, Neil: Retribution and Revenge. In: Joseph Sanders und V. Lee Hamilton (Hrsg.): *Handbook of Justice Research in Law*. New York [u.a.] 2002, S. 31–63.
- Vogt, Wilhelm: Mair, Paul Hector. In: *Allgemeine Deutsche Biographie* 20 (1884), S. 121. Online-Version: URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118729888.html#adbcontent> [29.01.2022].
- Vogt, Wilhelm: Sayler, Gereon. In: *Allgemeine Deutsche Biographie* 30 (1890), S. 462–464. Online-Version: URL: <https://www.deutsche-biographie.de/sfz77834.html> [20.01.2022].
- Voltmer, Rita: *Wie der Wächter auf dem Turm. Ein Prediger und seine Stadt. Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510) und Straßburg*. Trier. 2005 (= *Beiträge zur Landes- und Kulturgeschichte*, Bd. 4).

- Voltmer, Rita: Political Preaching and a Design of Urban Reform: Johannes Geiler of Kaysersberg and Strasbourg. In: *Franciscan Studies* 71 (2013), S. 71–88.
- Vonlanthen, Adolf: Geilers Seelenparadies im Verhältnis zur Vorlage. In: *Archiv für elsässische Kirchengeschichte* 6 (1931), S. 229–324.
- Wallace, Gerry: Wild Justice. In: *Philosophy* 70,273 (1995), S. 363–375.
- Weber, Dieter: Geschichtsschreibung in Augsburg. Hektor Müllich und die reichsstädtische Chronistik des Spätmittelalters. Augsburg. 1984 (= *Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg*, Bd. 30).
- Weck, Helmut: Die »Rechtssumme« Bruder Bertholds. Eine deutsche abecedarische Bearbeitung der »Summa Confessorum« des Johannes von Freiburg. Die handschriftliche Überlieferung. Tübingen. 1982 (= *Texte und Textgeschichte*, Bd. 6).
- Weidenhiller, Eginio: Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. Nach den Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek. München. 1965 (= *Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters*, Bd. 10).
- Weismann, Jakob: Talion und öffentliche Strafe im Mosaischen Rechte. In: Klaus Koch (Hrsg.): *Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments*. Darmstadt. 1972 (= *Wege der Forschung*, Bd. 125), S. 325–406.
- Weitzel, Jürgen: Der Strafgedanke im frühen Mittelalter. In: Eric Hilgendorf und Jürgen Weitzel (Hrsg.): *Der Strafgedanke in seiner historischen Entwicklung. Ringvorlesung zur Strafrechtsgeschichte und Strafrechtsphilosophie*. Berlin. 2007 (= *Schriften zum Strafrecht*, Bd. 189), S. 21–35.
- Weitzel, Jürgen: Einflüsse christlicher Friedensethik im Krieg und im Sanktionendenken. In: Gerhard Beestermöller (Hrsg.): *Friedensethik im frühen Mittelalter. Theologie zwischen Kritik und Legitimation von Gewalt*. Münster. 2014 (= *Studien zur Friedensethik*, Bd. 46), S. 85–116.
- Wendel, Anna-Lena: „Vindicta“ (Strafe / Rache) als Sicherheitsproblem im spätmittelalterlichen römisch-deutschen Reich. In: Christine Reinle und Anna-Lena Wendel (Hrsg.): *Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache*. Baden-Baden. 2021 (= *Politiken der Sicherheit | Politics of Security*, Bd. 7), S. 101–127.

- Werkmüller, Dieter und Schildt, Bernd: Klage gegen den toten Mann. In: HRG - Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 2 (2011), Sp. 1858–1860.
- Williams-Krapp, Werner: Johann Geiler von Kaysersberg in Augsburg. Zum Predigtzyklus ›Berg des Schauens‹. In: Johannes Janota und Werner Williams-Krapp (Hrsg.): Literarisches Leben in Augsburg während des 15. Jahrhunderts. Tübingen. 1995 (= Studia Augustana, Bd. 7), S. 265–280.
- Williams-Krapp, Werner: Konturen einer religiösen Bildungsoffensive. Zur literarischen Laienpastoration im 15. und frühen 16. Jahrhundert. In: Andreas Meyer (Hrsg.): Kirchlicher und religiöser Alltag im Spätmittelalter. Akten der internationalen Tagung in Weingarten, 4.–7. Oktober 2007. Ostfildern. 2010 (= Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, Bd. 69), S. 77–88.
- Willoweit, Dietmar: Gewalt und Verbrechen, Strafe und Sühne im alten Würzburg. Offene Probleme der deutschen strafrechtsgeschichtlichen Forschung. In: Ders. (Hrsg.): Die Entstehung des öffentlichen Strafrechts. Bestandsaufnahme eines europäischen Forschungsproblems. Köln, Weimar, Wien. 1999 (= Konflikt, Verbrechen und Sanktion in der Gesellschaft Alteuropas. Symposien und Synthesen, Bd. 1), S. 215–233.
- Willoweit, Dietmar: Rache und Strafe, Sühne und Kirchenbuße. Sanktionen für Unrecht an der Schwelle zur Neuzeit. In: Eric Hilgendorf und Jürgen Weitzel (Hrsg.): Der Strafgedanke in seiner historischen Entwicklung. Ringvorlesung zur Strafrechtsgeschichte und Strafrechtsphilosophie. Berlin. 2007 (= Schriften zum Strafrecht, Bd. 189), S. 37–58.
- Wolf, Klaus: *Propter utilitatem populi: Durch des nucz willen seines volkes*. Die 'staatstragende' Rezeption der 'Summa de vitiis' des Guilelmus Peraldus in der spätmittelalterlichen Wiener Schule. In: Christoph Flüeler und Martin Rohde (Hrsg.): Laster im Mittelalter / Vices in the Middle Ages. Berlin, New York. 2009 (= Scrinium Friburgense, Bd. 23), S. 187–199.
- Wolf, Klaus: Tegernsee und Augsburg als zentrale Rezeptionsorte der Wiener Schule. In: Gisela Drossbach und Klaus Wolf (Hrsg.): Reformen vor der Reformation. Sankt Ulrich und Afra und der monastisch-urbane Umkreis im 15. Jahrhundert. Berlin, Boston. 2018 (= Studia Augustana, Bd. 18), S. 231–238.
- Wolf, Klaus: Professorale Predigten und Traktate zum Nutzen der Landesherrschaft. Zu den gesellschaftspolitischen Vorstellungen von Theologen der Wiener Schule, insbesondere zum Gewaltverständnis. In: Christine Reinle und Anna-

- Lena Wendel (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7), S. 177–190.
- Wolff, Sandra: Die »Konstanzer Chronik« Gebhart Dachers: »By des Byschoffs zyten volgiengen disz nachgeschriben ding vnd sachen ...«. Codex Sangallensis 646: Edition und Kommentar. Ostfildern. 2008 (= Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, Bd. 40).
- Zacharias, Rainer: Die Blutrache im deutschen Mittelalter. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 91 (1961/1962), S. 167–201.
- Zaibert, Leo: Punishment and Revenge. In: Law and Philosophy 25,1 (2006), S. 81–118.
- Zanetti Domingues, Lidia Luisa: Wrath versus Contrition: Emotions of Interpersonal Conflict and Legislation on Vendetta in the Italian Communes (XIIIth–XIVth centuries). In: Christine Reinle und Anna-Lena Wendel (Hrsg.): Das Recht in die eigene Hand nehmen? Rechtliche, soziale und theologische Diskurse über Selbstjustiz und Rache. Baden-Baden. 2021 (= Politiken der Sicherheit | Politics of Security, Bd. 7), S. 267–291.
- Zmora, Hilla: State and Nobility in Early Modern Germany. The Knightly Feud in Franconia, 1440–1567. Cambridge. 1997.
- Zorzi, Andrea: The Notion and the Practices of *vindicta* in the Italian City-States in the Light of the Various Juridical and Theological Traditions. In: Andreas Speer und Guy Guldentops (Hrsg.): Das Gesetz – The Law – La Loi. Berlin, Boston. 2014 (= Miscellanea Mediaevalia, Bd. 38), S. 123–136.
- Zwierlein, Cornel: Sicherheitsgeschichte. Ein neues Feld der Geschichtswissenschaften. In: Geschichte und Gesellschaft 38 (2012), S. 365–386.