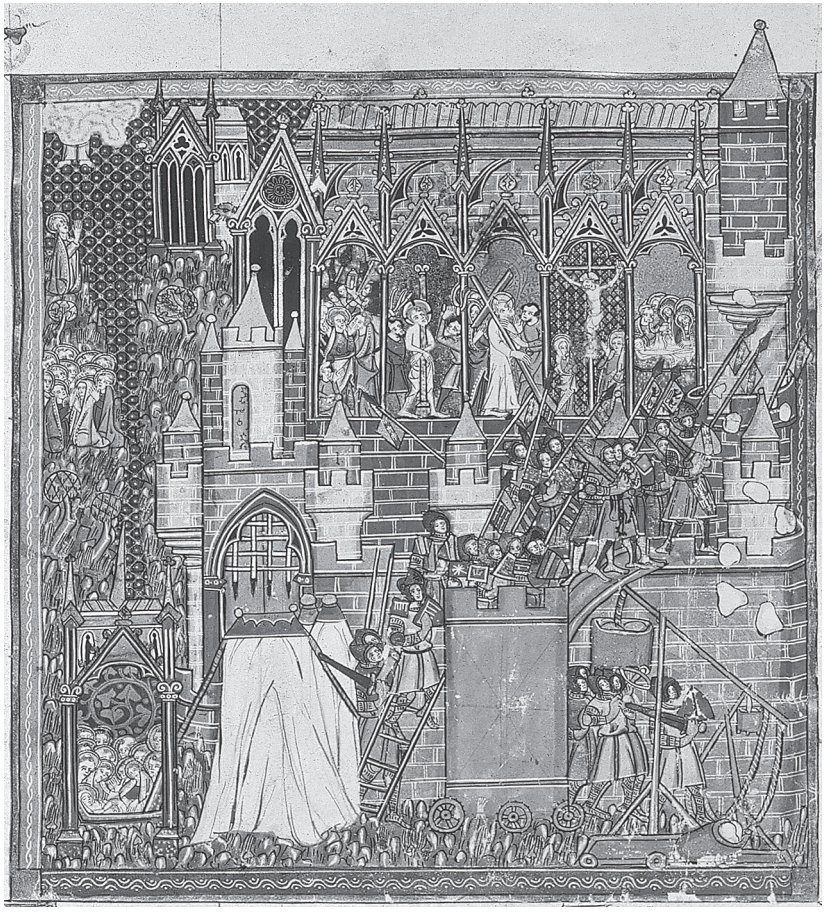
GERD ALTHOFF

»SELIG SIND, DIE VERFOLGUNG AUSÜBEN«

Päpste und Gewalt im Hochmittelalter

THEISS



Die Erstürmung Jerusalems durch die Kreuzfahrer unter Gottfried von Bouillon 1099. Französische Buchmalerei des 14. Jh., Bibliothèque Nationale, Ms. fr. 352, fol. 62. Foto: akg-images

Gerd Althoff

„Selig sind, die Verfolgung ausüben“

Päpste und Gewalt im Hochmittelalter

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

© 2013 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt
Die Herausgabe des Werkes wurde durch
die Vereinsmitglieder der WBG ermöglicht.
Redaktion: Daphne Schadewaldt, Wiesbaden
Satz: Janß GmbH, Pfungstadt
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-24711-0

Die Buchhandelsausgabe erscheint beim Konrad Theiss Verlag, Stuttgart.

www.theiss.de

ISBN 978-3-8062-2751-2

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:
eBook (PDF): 978-3-534-72516-8 (für Mitglieder der WBG)
eBook (epub): 978-3-534-72517-5 (für Mitglieder der WBG)
eBook (PDF): 978-3-8062-2814-4 (Buchhandel)
eBook (epub): 978-3-8062-2815-1 (Buchhandel)

Inhalt

Vorwort 7

I. Einleitung 11
1. Das auslösende Problem 11
2. Der Kontext der Untersuchung 14
3. Durch „Revolution“ zur „Weltherrschaft“: Das Papsttum des Hochmittelalters in der modernen Forschung 19
4. Anlage und Ziele der Untersuchung 31

II. Die neuen Geltungsansprüche Gregors VII. und ihre biblische Begründung 39
1. Ausgangsfrage und methodisches Vorgehen 39
2. Die biblischen Grundlagen der päpstlichen Geltungsansprüche 43

III. Frühe Ansätze zur Anwendung von *potestas* im Reformpapsttum: Der Kampf für den Zölibat und gegen die Simonie 55
1. Petrus Damiani 57
2. Humbert da Silva Candida 67

IV. Rechtfertigung von Gewalt in gregorianischen Streitschriften 75
1. Bonizo von Sutri 76
2. Anselm von Lucca 85
3. Manegold von Lautenbach 93

V. Gegenstimmen heinricianischer Parteigänger 99
1. Wenrich von Trier 102
2. Der *Liber de unitate ecclesiae conservanda* 112
3. Hugo von Fleury 116

VI. Papst Urban II. und die Gewalt gegen Ungläubige auf dem ersten Kreuzzug 121

VII. Der Einfluss der Gewaltdiskurse auf das Kirchenrecht: Die *causa* 23 des *Decretum Gratiani* 147

VIII. Gewaltrhetorik und Gewalt 165
1. Das Problem 165
2. Gott als Gewaltakteur 173
3. Stimulation der Kampfbereitschaft und des Siegeswillens vor der Schlacht 176
4. Kontroversen um Wege zum Frieden 180
5. Ergebnisse 187

IX. Die „Häresie des Ungehorsams" im 12. und 13. Jahrhundert: Ein Ausblick 189
1. Das Problem 189
2. Das Thema im 12. Jahrhundert 192
3. Innozenz III. und die Zeit des Thronstreits 201
4. Friedrich II., die Päpste und die „Häresie des Ungehorsams" 209

X. Zusammenfassung 215
1. Zum allgemeinen Horizont der hier diskutierten Problematik 215
2. Ergebnisse der Untersuchungen 220

Quellen- und Literaturverzeichnis 231
Quellen 231
Literatur 234

Register 247
Personen und Orte 247
Sachen 251
Verzeichnis der Bibelstellen 253

Vorwort

Die hier vorgelegten Forschungen nehmen das Papsttum des Hochmittelalters unter einer neuen Fragestellung in den Blick. Keine andere Institution der Zeit ist aber so intensiv erforscht worden wie dieses Papsttum. Jeder, der über die Päpste dieser Zeit arbeitet, steht damit vor dem Problem, eine Ökonomie der Literaturhinweise entwickeln zu müssen, damit diese nicht die eigenen Untersuchungen überwuchern. Auch ich habe vorrangig Arbeiten zitiert, die für meine eigene Argumentation wichtig waren, und auf jeden Versuch verzichtet, eine in irgendeiner Weise vollständige Dokumentation bisheriger Forschungsbemühungen zu diesem Feld zu liefern. Dafür bitte ich gleich eingangs um Verständnis.

Die bisherige Beschäftigung mit dem Papsttum im Allgemeinen und mit dem Reformpapsttum im Besonderen geschah nicht selten *cum ira et studio*, da das höchste Amt der römisch-katholischen Kirche aus unterschiedlichen Gründen polarisierte. Deshalb erfuhren die Geschichte und die Taten der Päpste deutlich unterschiedliche Wertungen, die vom jeweiligen Zeitgeist und Parteienstandpunkt geprägt waren. Dies führte auch zu einer latenten Tendenz, einschlägigen Arbeiten *a priori* zu unterstellen, sie verfolgten entweder apologetische oder denunziatorische Ziele. Eine derartige Unterstellung liegt beim Thema „Papsttum und Gewalt" besonders nahe. Deshalb weise ich eingangs ausdrücklich auf die eigentlich selbstverständliche Verpflichtung historischer Forschung hin, geschichtliches Geschehen aus kritischer Distanz darzustellen und dabei lebensweltlich bedingte Voreingenommenheit welcher Art auch immer so weit wie eben möglich auszublenden. Zwar kann sich kein Historiker von der Prägung durch seine Zeit und Lebenswelt gänzlich lösen. Doch gibt es zwischen Apologie und Denunziation viele Zwischenstufen, die einzunehmen keine übernatürlichen Fähigkeiten erfordert. Ich fühle mich jedenfalls keinem der beiden hypostasierten Lager zugehörig. Ob ich dies in ausreichendem Maße deutlich machen konnte, müssen aber andere entscheiden.

Die Rahmenbedingungen für die hier vorgelegte Arbeit waren überaus günstig. Sie entstand seit 2008 im münsterischen Forschungscluster

„Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne“, in dem Vertreter verschiedenster geistes- und kulturwissenschaftlicher Fächer – darunter die katholische wie evangelische Theologie, die Islamwissenschaft und Judaistik, die Rechtswissenschaft mit verschiedenen ihrer Grundlagenfächer, die Religionssoziologie und nicht zuletzt die Literatur- und Geschichtswissenschaft – zusammenarbeiten, die in vielfacher Hinsicht Sachkompetenz und Interesse für die Fragen aufbrachten, vor die ich gestellt war. Dies hat zu einer fruchtbaren Zusammenarbeit in durchaus verschiedenen Formen geführt, die ich in dieser Intensität bisher noch nicht erlebt habe. In unzähligen Einzelgesprächen und in Arbeitsgruppen habe ich immer wieder von kritisch-kompetentem Mitdenken profitiert, auf Tagungen und in Ringvorlesungen mehrfach Teilbereiche der Arbeit zur Diskussion stellen können. Es gibt überdies ein gutes Dutzend Personen des Clusters, die diese Arbeit in ihren verschiedenen Rohzuständen ganz oder in Teilen gelesen und kommentiert haben. Von diesem fruchtbaren Umfeld hat die Arbeit in weit größerem Maße profitiert, als es der herzliche Dank ausdrücken kann, den ich namentlich Reinhard Achenbach, Rainer Albertz, Arnold Angenendt, Nils Jansen, Hagen Keller, Christel Meier, Peter Oestmann, Detlev Pollack, Theo Riches, Rüdiger Schmitt, Johannes Schnocks, Ludwig Siep, Barbara Stollberg-Rilinger und Erich Zenger (†) aussprechen möchte.

Iris Fleßenkemper und Viola van Melis haben mit ihren Teams für weitere optimale Rahmenbedingungen gesorgt, gemäß der Philosophie des Clusters, man müsse den Mitgliedern nicht zuletzt die Möglichkeit schaffen, Monographien zu schreiben. David Crispin, Stephanie Kluge und Fabian Weimer haben als studentische Hilfskräfte viel Akribie und Energie in die unterstützende Arbeit investiert und sich dabei auch so mit der Sache identifiziert, dass sie in ihren Qualifikationsarbeiten benachbarte Themen behandeln. Für diesen ermutigenden Nachweis des Zusammenwirkens von Forschung, Lehre und Teamarbeit bin ich dankbar und glücklich.

Aber auch auswärtige Kollegen waren in die Diskurse über dieses Buch integriert. Wilfried Hartmann (Tübingen) hat während einer Gastprofessur in Münster und danach seine breite Kompetenz zu vielen Aspekten dieses Themas intensiv eingebracht. Vor allem die zwei Kolloquien sind in Münster unvergessen, in denen wir die meisten der jetzigen Kapitel unter Beteiligung eines größeren Interessentenkreises diskutierten. Die Arbeit hat durch diese Diskussionen erst ihre heutige Gestalt bekommen.

Knut Görich (München) war während seiner münsterischen Gastprofessur wie immer ein kompetenter und ebenso hilfsbereiter wie hilfreicher Gesprächspartner, der auch später am Fortgang dieser Arbeit intensiven Anteil nahm. Dies gilt gleichermaßen für Stefan Weinfurter (Heidelberg), der wie schon bei „Heinrich IV." mündlich-persönlich und telefonisch die ganze Zeit mitdiskutiert und auch mitgelesen hat. In der Spätphase der Arbeit ist Andreas Thier (Zürich) ein wichtiger Gesprächspartner gerade, aber nicht nur, für Fragen des kanonischen Rechts geworden. Ihnen allen bin ich zu großem Dank verpflichtet und hoffe sehr, wenigstens einiges vom Erhaltenen zurückgeben zu können.

In der Endphase der Arbeiten an diesem Buch erschien eine „Streitschrift": Johannes Fried, Canossa. Entlarvung einer Legende. Ich habe nach einigem Überlegen darauf verzichtet, ein Kapitel anzufügen, das sich kritisch mit dem neuen Sachstand auseinandersetzt. Doch weise ich darauf hin, dass mein Buch in der Sache auch eine Antwort auf diese „Streitschrift" enthält, weil es nicht zuletzt die religiös-politische Vorstellungswelt Gregors VII. zum Thema hat. Aus der Vorstellungswelt dieses Papstes ergeben sich viele Argumente gegen die These der „Streitschrift" von den *federa pacis*, dem Friedensbündnis zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. in Canossa, das 1077 die Welt kurzzeitig verändert haben soll.

Die vermeintliche Entdeckung eines spektakulären Bündnisses veranlasste Fried dazu, die zahllosen Quellenaussagen, die der von ihm unterstellten Bedeutung des Friedensbündnisses widersprechen, zugunsten eines allgemeinen Satzes bei einem Zeitgenossen (Arnulf von Mailand) beiseitezuschieben, dem bis dahin niemand diese Bedeutung gegeben hatte – und das meines Erachtens zu Recht. Die Kapitel 2, 4 und 5 dieses Buches handeln vor allem von den Grundlagen und Inhalten des päpstlichen Amtsverständnisses, das Gregors Handeln bestimmte. Seine zahlreichen Äußerungen zu diesem Thema wie die seiner Anhänger und Gegner lassen keinen Raum für die Annahme, er habe in Canossa alle diese Vorstellungen kurzerhand über Bord geworfen und sich auf das Wagnis eines politischen Friedensbündnisses mit Heinrich IV. eingelassen. Man kann diesem Papst Einiges vorwerfen, aber gewiss nicht einen prinzipienlosen Aktionismus.

Münster, im Juli 2012 Gerd Althoff

I. Einleitung

1. Das auslösende Problem

Den Anlass zu den Forschungen, die hier vorgelegt werden, gab eine Beobachtung, die sich dem Verständnis nicht leicht erschloss. Bischof Bonizo von Sutri, Autor einer Streitschrift im sogenannten Investiturstreit, ein enger Vertrauter Papst Gregors VII., schreibt in seinem *Liber ad amicum* etwas sehr Überraschendes. Seine Aussage relativiert die Verpflichtung des Christen zur unbedingten Friedens- und Feindesliebe, wie sie in der Bergpredigt ihren starken Ausdruck fand, doch sehr beträchtlich: Es seien die selig zu preisen, die Verfolgung ausübten um der Gerechtigkeit willen, sie seien denen gleich, die Verfolgung erlitten um der Gerechtigkeit willen.[1] Als Autorität führte er keinen Geringeren als den Kirchenvater Augustinus an. Eine Nachprüfung der Belegstelle ergibt jedoch, dass Augustinus keineswegs als Gewährsmann für die ungewöhnliche Behauptung herangezogen werden kann. Seine Ausführungen lauteten anders und waren von Bonizo oder anderen tendenziös interpretiert, um nicht zu sagen bewusst missverstanden worden.[2] Gelten aber sollte die neue Doktrin für die Zeit Gregors VII., die Zeit der Kirchenreform und der Etablierung der päpstlichen Suprematie.

1 Bonizo von Sutri, Liber ad amicum, S. 619: *Idem de sermone Dei habito in monte, cum de beatudinibus loqueretur et venisset ad Beati qui persecutionem paciuntur propter iustitiam, equaliter dixit (sc. Augustinus) beatos eos, qui persecutionem inferunt propter iustitiam, acsi qui persecutionem paciuntur propter iustitiam*. Zu dieser Stelle und ihrer Fehlinterpretation siehe bereits Erdmann, Entstehung des Kreuzzugsgedankens, S. 233 mit Anm. 101.

2 In Brief 185, cap. 2, 11 spricht Augustinus von einer gerechten Verfolgung (*iusta persecutio*), die die Kirche den Ungläubigen zuteil werden lasse. Überdies erwähnt er auch die Verdammten (*miseri*), die Verfolgung erleiden ob ihrer eigenen Ungerechtigkeit. Selig gepriesen hat er diejenigen, die solche Verfolgung ausübten, jedoch nicht. Dies ist die zuspitzende Überinterpretation Bonizos. Zu Bonizo siehe ausführlicher unten S. 76 ff.

In welchen Zusammenhang gehört eine solch tendenziöse Auslegung der Tradition? Wie hängt sie mit den vieldiskutierten Vorstellungen und Zielen des Reformpapsttums zusammen, das die Befreiung der Kirche vom Einfluss der Laien auf seine Fahnen geschrieben, zudem aber eigene neue Geltungsansprüche in Kirche und Welt formuliert hat? Welche Rolle spielte in den neuen Konzepten von der päpstlichen Machtfülle nicht nur die Binde- und Lösegewalt im Himmel und auf Erden, sondern auch die Berechtigung zur Ausübung von physischer Gewalt gegen Ungehorsame und Widerspenstige? Die Bonizo-These und ihre für moderne Christen wohl eher schockierende Fremdartigkeit, die dennoch bisher in der Forschung wenig Aufmerksamkeit gefunden hat, weist auf Schwachpunkte und blinde Flecken in unserem Verständnis der Reformprozesse des 11. Jahrhunderts und ihrer argumentativen Grundlagen hin. Es scheint nicht wirklich verstanden worden zu sein, warum Bonizos Traktat sich sehr ernsthaft mit der Frage beschäftigt, ob es dem Christen erlaubt sei, für die Wahrheit Gewalt anzuwenden. Und warum er diese Frage mit einem entschiedenen Ja beantwortete. Der „Sitz im Leben" dieser These ist daher das Thema der folgenden Abhandlung. Oder anders gesagt: Woher nahm das Reformpapsttum die Legitimation, die eigenen Ziele durch den Einsatz von Gewalt erreichen zu dürfen? Erklärt sich vielleicht das so oft beschriebene übersteigerte Sendungsbewusstsein Gregors VII., sein religiöser Fundamentalismus, aus der gleichen Quelle, aus der auch die Gewissheit kam, für die Glaubenswahrheit Verfolgung ausüben zu dürfen? Mit dieser Frage begibt man sich in ein intensiv erforschtes Terrain.

Vielfach beschrieben worden ist die Ereignisgeschichte dieser Reformbewegung, vielfach zitiert sind auch die Belege, die ihre zentralen Ansprüche und Anliegen dokumentieren. Weniger im Blick ist dagegen die normative Grundlage, auf der diese Ansprüche erhoben wurden und die bisherige theologische Begründung des Selbstverständnisses der Kirche aufgegeben oder hintangestellt wurde. In diesem Buch geht es daher vorrangig um die Frage, unter welchen Bedingungen und mit welchen Argumenten die Päpste seit dem 11. Jahrhundert die Anwendung von Gewalt im Dienste und im Auftrag der Kirche als legitim deklarierten. Und mit welchen Autoritäten sie diese neue Sicht begründeten.

Die zitierte Stelle gehört in einen Kontext, der die Untersuchungen in eine bestimmte Richtung lenkt. Bonizo beschäftigte sich in dem genannten Werk mit einer grundsätzlichen Frage, die er zu Beginn und am Ende explizit formulierte: „Ist es dem Christen erlaubt, für die Wahrheit mit Waffen

zu kämpfen?“[3] In dieser Formulierung ist vor allem die Benutzung des Wortes *veritas* von Gewicht, das eine zentrale Bedeutung für das kirchliche Selbstverständnis hat. Die Formulierung lebt von der Gewissheit, dass die Kirche im Besitz der Wahrheit Christi sei, die Christus symbolisch mit den „Schlüsseln des Himmelreiches“ an Petrus übertragen habe und die von diesem in den Besitz der Päpste, der Nachfolger Petri, gelangt sei. Diese Gewissheit hat gerade Papst Gregor VII. in seinen Briefen immer wieder betont.[4]

Für die Wahrheit mit Waffen zu kämpfen meinte also, es für die Kirche zu tun. Bonizo ging es in seiner Schrift darum, zu beweisen, dass man im Dienst und Auftrag der Kirche berechtigt sei, Gewalt anzuwenden. Zu diesem Zweck sammelte er einschlägige Aussagen der Bibel, der Kirchenväter und Beispiele aus der Geschichte, die nach seiner Auffassung Antworten auf diese Frage gaben. Die Tendenz und das Ergebnis der Schrift sind eindeutig: Gewalt im Dienste und Auftrag der Kirche ist unter bestimmten Bedingungen erlaubt. Das belegen die Stellungnahmen der von ihm zitierten Kirchenväter ebenso wie die *exempla* heiliger und gottesfürchtiger Männer aus der Heiligen Schrift und der Geschichte. Das Werk war vielleicht an die Markgräfin Mathilde von Tuszien gerichtet, die mit ihren Vasallen Papst Gregor VII. in seinen vielfältigen Konflikten mit den Anhängern Heinrichs IV. militärisch unterstützte und so in der Tat im Dienste der Wahrheit Gewalt anwendete.[5] Bonizos Werk sollte also der Legitimierung realen bewaffneten Kampfes für die Kirche dienen und zeigt exemplarisch, mit welchem Aufwand man im Umkreis Gregors und gewiss auch im Einvernehmen mit ihm Belege für diese Legitimierung sammelte und und zu einer neuen Gewalttheorie der Kirche verarbeitete.

3 Bonizo von Sutri, Liber ad amicum, S. 571: *Si licuit vel licet christiano pro dogmate armis decertare*, und S. 618: *Sed cum superius a me quaesisses, amice dulcissime, si licet christiano armis pro veritate decertare*. Die Frage findet sich also in sehr ähnlicher Formulierung am Anfang und am Ende des Werks. Der Unterschied besteht lediglich darin, dass die Gewaltanwendung einmal *pro veritate* und einmal *pro dogmate* geschehen soll. Gemeint ist jedoch in beiden Fällen das Gleiche.

4 Vgl. Hartmann, Wahrheit und Gewohnheit, S. 65 ff.; Weinfurter, Canossa, S. 106.

5 Siehe dazu bereits Mirbt, Publizistik, S. 43; Erdmann, Entstehung des Kreuzzugsgedankens, S. 229 ff.; neuerdings Suchan, Königsherrschaft im Streit, S. 255 ff.; zur Markgräfin Mathilde siehe Goez, Markgräfin Mathilde, bes. S. 245 ff.

2. Der Kontext der Untersuchung

Mit Bonizos Werk und Argumentation ist indes nur die Spitze eines Eisbergs angesprochen. Er ist nur eine Stimme in dem vielstimmigen Chor, der die Argumente Gregors VII. und seines Kreises verbreitete und in Streitschriften, Briefen, Kanonessammlungen und anderem schriftlich niederlegte. Und in einer ganzen Reihe dieser Zeugnisse steht die Frage, ob und unter welchen Bedingungen ein Christ für die Kirche oder den Glauben Gewalt anwenden dürfe, im Vordergrund des Interesses. Wie aber kam der „Sitz des Friedens", wie der päpstliche Thron auch genannt wurde, zu der Ansicht, seine Anliegen und Interessen mit Gewalt durchsetzen zu dürfen, ja zu müssen? Woher nahm er die Legitimation, der leidenden Erduldung von Verfolgung die Ausübung von Verfolgung gleichzusetzen? Hierauf gibt es zurzeit in der Forschung keine Antwort.

Mit dieser Frage werden wir auf den gewaltigen Umbruch verwiesen, den Kirche und Welt in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts erlebten. Das Papsttum beanspruchte in dieser Zeit in Kirche und Welt die führende Rolle, die Suprematie. Am prägnantesten niedergelegt wurde dieser Anspruch von Gregor VII. im Jahre 1075 in den 27 Sätzen des *Dictatus papae*, die vor allem die päpstlichen Vorrechte gegenüber Bischöfen und Königen in neuer Weise fixierten. Es waren neue Geltungsansprüche, die in der Kirche wie in der Welt Widerstände auslösten, weil sie den bisherigen Gewohnheiten nicht entsprachen, sie sogar in beträchtlichem Ausmaß und gravierend zu verändern versuchten. In einem Zeitalter, das Gewohnheiten verpflichtet war, stellten völlig neue Geltungsansprüche ganz gewiss ein Problem dar. Gregor VII. musste denn auch energisch darauf hinweisen: Christus habe gesagt: „Ich bin die Wahrheit" – und nicht: „Ich bin die Gewohnheit".[6]

Welche Wahrheit Christi aber brachten Gregor und sein Kreis gegen die herrschenden Gewohnheiten der Zeit in Stellung? Immerhin richteten sich die neuen Vorstellungen ja zentral gegen die bisher praktizierte, intensive Form der Zusammenarbeit von Königtum und Kirche. Die sakrale Stellung des Königtums war bis dahin allgemein anerkannt; die Zusammenarbeit von Königtum und Kirche hatte sich in vielerlei Hinsicht be-

6 Gregor VII., Epistolae Vagantes, Nr. 67, S. 151; siehe dazu Weinfurter, Canossa, S. 106 ff., auch mit einer eingehenden Würdigung des *Dictatus papae*.

währt. Nun jedoch erhob sich mächtig der Ruf und die Forderung nach der *libertas ecclesiae*, die den Einfluss der Laien, zu denen man nun auch die Könige zählte, in der Kirche unterbinden sollte.

Es muss durchschlagende Argumente und Belege gegeben haben, die den neuen Wahrheiten Gregors und seines Kreises Geltung verschafften. Diese Argumente konnte man nur aus der Tradition beziehen, die auch bisher schon benutzt worden war: aus den heiligen Schriften des Christentums und aus den *exempla* der Kirchengeschichte. Die Neuerungen müssen also auf der Basis der auch bisher benutzten Texte generiert worden sein. Diese Legitimierung neuer Geltungsansprüche gelang offensichtlich mittels eines neuen Verständnisses der alten Autoritäten, auch wenn man die Tatsache, dass man zudem in gutem Glauben auf Fälschungen zurückgriff, nicht gänzlich unterschätzen sollte.[7]

Was also war die Grundlage der Legitimierung dieser Neuerungen? Welche Belegstellen der Tradition wurden herangezogen, um eine solch umstürzende Neuerung wie die zu begründen, es sei der Kirche erlaubt, zur Durchsetzung ihrer Interessen Gewalt zu benutzen? Den Aufbau einer *militia sancti Petri* durch Gregor VII., die dem Papsttum den nötigen militärischen Rückhalt für seine politischen und kirchlichen Aktivitäten verschaffen sollte und die vom Papst für konkrete militärische Aufgaben vorgesehen und auch eingesetzt wurde, hat man in diesem Zusammenhang schon lange bemerkt.[8] Dennoch steht selbst in neuesten Publikationen zu den Reformpäpsten und zu Gregor VII. das Thema Gewalt gewiss nicht im Vordergrund.[9] Und auch in jüngsten umfassenden Arbeiten zum Verhältnis des Christentums zur Gewalt spielen die Person und die Zeit Gregors VII. keine Rolle.[10] Deutet sich hier ein blinder Fleck in der christlichen Sicht auf die eigene Geschichte an?

7 Vgl. dazu Tellenbach, Westliche Kirche, bes. S. 236 ff.; zum Einfluss der Fälschungen siehe fuhrmann, Pseudoisidorische Fälschungen, bes. S. 49 ff.

8 Vgl. Erdmann, Entstehung des Kreuzzugsgedankens, S. 185 ff.

9 Vgl. Cowdrey, Gregory VII, S. 650 ff. mit knappen Bemerkungen zu den bekannten kriegerischen Aktivitäten auf Veranlassung Gregors; Weinfurter, Canossa, S. 101 ff. thematisiert nachdrücklich die Gehorsamsforderung Gregors, nicht jedoch die Gewaltfrage.

10 Vgl. Angenendt, Toleranz und Gewalt, sowie Holzem (Hg.), Krieg und Christentum. Beide Werke widmen Gregor VII. keine Aufmerksamkeit, was angesichts des Themas ihrer Bücher und nach den Vorarbeiten Carl Erdmanns erstaunlich ist.

Mit diesen Fragen ist eine ganze Reihe von Problemen aufgeworfen, auf die die bisherige Forschung zwar immer wieder zu sprechen kam, aber keine zufriedenstellenden Antworten gab. Natürlich wurde bemerkt, dass das sogenannte Reformpapsttum Gewalt im Dienst und Auftrag der Kirche zuließ, befürwortete und förderte, was sich nicht zuletzt im Aufbau der *militia sancti Petri* manifestierte, die aus Kriegern verschiedener europäischer Länder gebildet und mittels Lehnseiden auf den Papst verpflichtet werden sollte. Sie sollte den Päpsten im Kampf gegen Ungläubige wie gegen Unbotmäßige innerhalb der Christenheit helfen. Allgemeingut ist auch das Wissen, dass es Reformpäpste waren, die die Kreuzzugsbewegung initiierten.[11] Seit Carl Erdmanns bahnbrechendem und zu Recht bis heute berühmtem Buch über die Entstehung des Kreuzzugsgedankens haben wir gelernt, die Zusammenhänge zwischen diesen Erscheinungen und Prozessen zu sehen. Erdmann hat nicht zufällig Gregor VII. als den „kriegerischsten Papst" bezeichnet, der je auf dem Stuhle Petri gesessen habe. Mit den legitimatorischen Grundlagen dieser neuen Geltungsansprüche hat sich jedoch auch Erdmann nicht befasst.

Ebenso gehört es zum historischen Grundwissen, dass die gleichen Päpste namentlich mit den salischen Kaisern eine grundsätzliche Auseinandersetzung über die rechte Ordnung der Welt führten, mit der sie ihre Suprematie über Könige und Kaiser durchzusetzen versuchten, und hierbei durchaus erfolgreich, aber auch gewaltbereit waren.[12] An die Stelle der Zwei-Gewalten-Lehre, die ein Zusammengehen der höchsten weltlichen und höchsten geistlichen Gewalt in *pax* und *concordia* vorsah, traten Versuche der wechselseitigen Unterordnung, die unter Einsatz von Exklusion und Gewaltanwendung vonstattengingen.

Solche Unterordnung hatten bis dahin aufgrund der herrschenden Machtverhältnisse vor allem Kaiser zum Teil sehr demonstrativ erzwungen, wie unter anderem jene Synode von Sutri im Jahre 1046 nachweist, als Kaiser Heinrich III. drei streitende Papstprätendenten ab- und einen vierten einsetzte. Es sagt viel über die deutsche Forschung, dass sie diesen Vorgang lange Zeit als den Höhepunkt des „ottonisch-salischen Reichskirchen-

11 Erdmann, Entstehung des Kreuzzugsgedankens, S. 284 ff.; Flori, Guerre sainte, bes. Kap. 7, S. 191 ff.

12 Vgl. Tellenbach, Westliche Kirche, bes. S. 257 f.; Ullmann, Machtstellung des Papsttums, bes. S. 383 ff.; zuletzt Weinfurter, Canossa, S. 101 ff.; Althoff, Heinrich IV., S. 118 ff.