

## Freiheit der Kirche: Vom 9. zum 11. Jahrhundert

VON RUDOLF SCHIEFFER

Daß es in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen der zweiten Hälfte des 11. sowie des frühen 12. Jahrhunderts wesentlich um Freiheit ging, um die *libertas ecclesiae* oder *libertas ecclesiastica*, ist eine Einsicht, die wir in entscheidendem Maße Gerd Tellenbach verdanken<sup>1)</sup>. Wie sehr sein mittlerweile über 50 Jahre altes *Libertas*-Buch unser Geschichtsbild geformt hat, wird erst bewußt, wenn man sich in der einschlägigen Literatur aus der Zeit vor 1936 nach ausdrücklichen oder gar systematischen Erörterungen des Freiheitsbegriffs der kirchlichen Reformer umsieht. Auch in Werken, die betont aus ideengeschichtlichem Blickwinkel geschrieben sind, – bei aller Unterschiedlichkeit des Ansatzes also etwa denen von Carl Mirbt, Ernst Bernheim oder Augustin Fliche<sup>2)</sup> – findet man nur wenig über *libertas (ecclesiae)*, umso mehr aber über die Antinomie von *Regnum* und *Sacerdotium*, über den römischen Primatsanspruch und die Zentralisierung der Kirche, über die Wendung gegen die Laienmacht, über die Entsakralisierung des Königtums und dergleichen. Der innere Zusammenhang, der diese konflikträchtigen Tendenzen in der Welt des 11. Jahrhunderts verband, wurde (und wird bis heute) gern mit der rein formalen Kategorie Reform/Kirchenreform umschrieben, – einem Etikett, das in seiner uns geläufigen Generalisierung bekanntlich ein Abstraktionsprodukt moderner Historiker ist und kaum dem quellenmäßig faßbaren Bewußtsein der Beteiligten entspricht<sup>3)</sup>. Daneben zeigte sich in der Forschung häufig eine Fixierung auf das Einzelproblem der Investitur, gewissermaßen als den roten Faden allen Streits, das ihm dann auch, zumal in der Rückschau vom Wormser Konkordat her, den Namen zu geben vermochte<sup>4)</sup>. Außerdem behauptet sich seit jeher eine mehr individualisierende Sicht, die nicht ohne Grund

1) G. TELLENBACH, *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites* (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 7), Stuttgart 1936.

2) C. MIRBT, *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII.*, Leipzig 1894; E. BERNHEIM, *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtsschreibung*, Tübingen 1918; A. FLICHE, *La réforme grégorienne 1–3* (*Spicilegium Sacrum Lovaniense* 6.9.16), Louvain/Paris 1924/37.

3) Vgl. zuletzt G. TELLENBACH, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert* (*Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch* 2, Lieferung F1), Göttingen 1988, S. 133 ff.

4) Vgl. A. SCHARNAGL, *Der Begriff der Investitur in den Quellen und der Literatur des Investiturstreites* (*Kirchenrechtliche Abhandlungen* 56), Stuttgart 1908; R. SCHIEFFER, *Die Entstehung des päpstlichen Investiturstreits für den deutschen König* (MGH Schr. 28), Stuttgart 1981.

in Gregor VII. jene Gestalt erblickt, an der sich die Geister schieden, und deshalb ein »Zeitalter Gregors VII.« oder eine Gregorianische Reform wahrnimmt<sup>5)</sup>.

Demgegenüber stellt die von Tellenbach in den Vordergrund gerückte Deutung als Freiheitskampf der Kirche den bisher eindrucksvollsten Versuch dar, die komplexen Veränderungen an der Schwelle zum Hochmittelalter gleichsam von innen heraus, von einem bewegenden und die einzelnen Reformziele legitimierenden Prinzip her zu begreifen, eben der Idee, daß sich die institutionell-hierarchisch verstandene Kirche aus der Bevormundung durch die ungeweihten Laien befreien müsse, um ihrem wesensgemäßen Auftrag in dieser Welt gerecht zu werden und das Leben jedes Menschen ebenso wie das öffentliche Leben im Sinne ihrer Heilsverantwortung prägen zu können<sup>6)</sup>. Die so aufgefaßte *libertas ecclesiae* ist indes keineswegs die einzige Antwort geblieben, die man auf die Frage nach der verborgenen Triebfeder des gregorianischen Erneuerungswillens gegeben hat. Vielmehr ist auch von einem gewandelten, auf Rom und den Apostelfürsten Petrus konzentrierten Kirchenverständnis gesprochen worden, das damals zum Durchbruch gekommen sei<sup>7)</sup>, von einer Wiederentdeckung des Kirchenrechts in seinen an sich seit Jahrhunderten feststehenden, aber lange Zeit in ihrem Geltungsanspruch für die je eigene Gegenwart unterschätzten Normen<sup>8)</sup> oder neuerdings von einem reformerischen Priesterbild, das den Klerus als exklusiven Vermittler der göttlichen Gnade schärfer von der Laienwelt abgehoben und deshalb strengeren Vorschriften unterworfen habe<sup>9)</sup>.

Im Rahmen dieser umfassenden Interpretationen, die einander keineswegs ausschließen, hat der Leitbegriff *libertas ecclesiae* immerhin den Vorteil, auch terminologisch von den Quellen der Zeit gestützt zu werden. Zwar ist die Zahl der Belegstellen in den reichlich überlieferten Briefen Papst Gregors VII. nicht überwältigend hoch (und steht denen für

5) Vgl. neben FLICHE, *Réforme* (wie Anm. 2) F. KEMPF, *Die Kirche im Zeitalter der Gregorianischen Reform*, in: HKG III/1, Freiburg/Basel/Wien 1966, S. 401–539; H. E. J. COWDREY, *The Cluniacs and the Gregorian Reform*, Oxford 1970; zur Kritik R. SCHIEFFER, *Gregor VII. – ein Versuch über die historische Größe*, in: HJb 97/98 (1978) S. 87–107; H. FUHRMANN, *Gregor VII., »Gregorianische Reform« und Investiturstreit*, in: *Das Papsttum I (Gestalten der Kirchengeschichte, hg. v. M. GRESCHAT, 11)*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1985, S. 155–175; G. TELLENBACH, *»Gregorianische Reform«*. Kritische Besinnungen, in: *Reich und Kirche vor dem Investiturstreit*, hg. v. K. SCHMID, Sigmaringen 1985, S. 99–113.

6) Vgl. TELLENBACH, *Libertas* (wie Anm. 1), S. 151 ff.

7) Vgl. Y. M. J. CONGAR, *Der Platz des Papsttums in der Kirchenfrömmigkeit der Reformen des 11. Jahrhunderts*, in: *Sentire ecclesiam. Das Bewußtsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit*. F Schr. für H. Rahner, Freiburg/Basel/Wien 1961, S. 196–217; H. FUHRMANN, *»Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae«*. Randnotizen zum *Dictatus Papae*, in: F Schr. für H. Beumann, hg. v. K. U. JÄSCHKE/R. WENSKUS, Sigmaringen 1977, S. 273 ff.

8) Vgl. H. FUHRMANN, *Das Reformpapsttum und die Rechtswissenschaft*, in: *Investiturstreit und Reichsverfassung*, hg. v. J. FLECKENSTEIN (VuF 17), Sigmaringen 1973, S. 175–203; H. MORDEK, *Kanonistik und gregorianische Reform*, in: *Reich und Kirche* (wie Anm. 5), S. 65–82.

9) Vgl. J. LAUDAGE, *Priesterbild und Reformpapsttum im elften Jahrhundert* (Beih. zum AK 22), Köln/Wien 1984; dazu R. SCHIEFFER, *»Priesterbild«*, *Reformpapsttum und Investiturstreit*, in: AK 68 (1986) S. 479–494.



*auctoritas*, *iustitia* oder *obedientia* deutlich nach), aber das ausdrückliche Postulat kirchlicher Freiheit begegnet in seinen Äußerungen doch immer wieder an markanter Stelle und während des gesamten Pontifikats, ja der jüngsten Spezialuntersuchung von Brigitte Szabó-Bechstein zufolge darf Gregor sogar als der eigentliche Schöpfer der eingängigen Wortverbindung von *libertas* und *ecclesia* gelten<sup>10)</sup>, jedenfalls sofern man von patristischen Belegen absieht<sup>11)</sup>.

Einige Beispiele mögen zunächst das Bedeutungsfeld und den Assoziationsrahmen veranschaulichen, in denen die Junktur bei Gregor begegnet. Bereits in einem seiner ersten Briefe macht es der Papst gegenüber dem Bischof Wilhelm von Pavia zum Kriterium (*indicium*) für dessen Verbundenheit mit der römischen Kirche, ob er »um der Freiheit der heiligen Kirche willen« (*pro libertate sanctae ecclesiae*) bereit sei, denen zu widerstehen, die der Papst bekämpfe, weil sie nämlich den rechten Glauben und die kirchliche Ordnung umzustößen trachteten<sup>12)</sup>. Den sachlichen Hintergrund dieser Mahnung bilden der Streit um den Mailänder Erzbischof Gottfried, der sich als Simonist seine Würde entgegen dem Walten des Heiligen Geistes angemaßt hatte, und überhaupt die selbstbewußt-reservierte Haltung vieler lombardischer Bischöfe gegenüber allem, was neuerdings von Rom aus angeordnet wurde<sup>13)</sup>. Wenn die Freiheit der Kirche somit durch die heilsgefährdenden Umtriebe der Simonisten und mangelnden Gehorsam gegenüber dem Apostolischen Stuhl bedroht erschien, war es nur folgerichtig, daß Gregor zu seiner ersten Fastensynode 1074, die gegen solche Übel vorgehen sollte, den Patriarchen von Aquileja vorlud, »um der kirchlichen Freiheit und Religion aufzuhelfen« (*ad subsidium ecclesiasticae libertatis et religionis*)<sup>14)</sup>, und daß er auch im nächsten Jahr Wibert von Ravenna zur Synode kommen ließ, »damit die christliche Religion in jener Freiheit, in der sie zuerst begründet worden ist, ... gestärkt werde« (*in ea, qua primum fundata est, libertate ... roboretur*)<sup>15)</sup>. Man kann bereits hier erkennen, daß *libertas* in den Augen Gregors jenen Idealzustand der Kirche umschreibt, der durch Überwindung aller akuten Mißstände erreicht werden sollte und vermeintlich in ihren Anfängen einmal Realität gewesen war. Widersacher im Ringen um diese Freiheit waren ihm, wie schon die Adressen der zitierten Briefe verraten, durchaus auch geweihte Teilhaber des Sacerdotiums, aber natürlich erst recht weltliche

10) B. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas ecclesiae*. Ein Schlüsselbegriff des Investiturstreits und seine Vorgeschichte, 4.–11. Jahrhundert (StGreg 12), Roma 1985, S. 138 ff.

11) Zum *libertas*-Begriff bei Hilarius von Poitiers, Ambrosius und Leo I. vgl. H. HÜRTEIN, »Libertas« in der Patristik – »libertas episcopalis« im Frühmittelalter, in: AK 45 (1963) S. 4 ff.

12) Gregor VII., *Registrum* I, 12 vom 30. 6. 1073, hg. v. E. CASPAR, MGH Epp. sel. 2, Berlin 1920/23, S. 20 Z. 11; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 150.

13) Vgl. H. KELLER, *Pataria* und Stadtverfassung, Stadtgemeinde und Reform: Mailand im »Investiturstreit«, in: *Investiturstreit* und *Reichsverfassung* (wie Anm. 8), S. 321–350; W. GOEZ, Rainald von Como. Ein Bischof des 11. Jahrhunderts zwischen Kurie und Krone, in: *Historische Forschungen für W. Schlesinger*, hg. v. H. BEUMANN, Köln/Wien 1974, S. 462–494; TELLENBACH, *Kirche* (wie Anm. 3), S. 170 f.

14) Greg. VII Reg. I, 42 vom 24. 1. 1074, MGH Epp. sel. 2, S. 65 Z. 26; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 155 f.

15) Greg. VII Reg. II, 42 vom 4. 1. 1075, MGH Epp. sel. 2, S. 179 Z. 24 f.; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 160.

Gebieten, wenn sie der Entartung der Kirche Vorschub leisteten. Und so gipfelt der berühmte Brief vom Dezember 1075 an Heinrich IV., mit dem der Bruch eingeleitet wurde, nach zahlreichen schweren Vorwürfen wegen des Umgangs mit Gebannten, wegen der unerlaubten Bischofseinsetzungen in Italien, wegen der Begünstigung von Simonie und ähnlichem in der generellen Forderung, nicht länger »die Freiheit der Kirche, die Christus mit sich als Braut in himmlischer Gemeinschaft verbunden habe« (*libertatem ecclesiae, quam sponsam sibi [sc. Christus] caelesti consortio iungere dignatus est*), durch seine »Inanspruchnahme« (*occupatio*) zu hindern, sondern im Gegenteil ihr Gedeihen zu fördern<sup>16</sup>). Die Vermischung mystischer Vorstellungen mit konkreten Rechtspositionen, die Gregors Denken überhaupt kennzeichnet, ließ ihn schließlich im Herbst 1076 auf dem ersten Höhepunkt des Streites von dem salischen König verlangen, die heilige Kirche nicht mehr als eine ihm untertane Magd, sondern als eine überlegene Herrin zu betrachten, nicht im Geiste der Selbstüberschätzung »die Gepflogenheiten des Hochmuts, die gegen die Freiheit der heiligen Kirche erfunden wurden« (*consuetudines superbie contra libertatem sanctae ecclesiae inventas*) zu verteidigen, sondern der Lehre der heiligen Väter zu folgen...<sup>17</sup>).

*Libertas ecclesiae* steht hier deutlich genug im Bunde mit der allegorisch verstandenen Bilderwelt der Bibel, mit den Lehren der Kirchenväter sowie mit der kanonischen Überlieferung und gegen eine geschichtlich gewordene, auf sündhaften Einflüsterungen beruhende Abirrung, die sich am klarsten in der verbreiteten Mißachtung der hierarchischen Ordnung äußert und nur durch energischen Einsatz der apostolischen Autorität überwunden werden kann. Demgemäß eignete sich *libertas ecclesiae* in manchen weiteren Briefen Gregors zur denkbar knappen positiven Zielbestimmung allen reformpäpstlichen Bemühens<sup>18</sup>), bis daraus in den späten Jahren wachsender Bedrängnis geradezu das Emblem der schrumpfenden gregorianischen Partei wurde: »aller, die ... Gott fürchten und die Freiheit der Braut Christi (das heißt der Kirche) lieben« (*omnes ... Deum timentes ac sponsae Christi libertatem diligentes*), wie der Papst 1081 gegenüber Altmann von Passau und Wilhelm von Hirsau den Kreis seiner verbliebenen Anhänger beschrieb<sup>19</sup>). Wichtig ist, daß hier nicht einfach einer Abgrenzung zur gesamten Laienwelt das Wort geredet wird, sondern daß zu den Gegnern der ganz römisch gedachten Kirchenfreiheit auch viele Metropolen und Bischöfe zu zählen waren, wie umgekehrt keineswegs jegliche Unterstützung aus dem laikalen Adel ausblieb.

16) Greg. VII Reg. III,10 vom 8. 12. 1075, MGH Epp.sel.2, S. 267 Z. 10–14; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 157, 161.

17) Greg. VII Reg. IV,3 vom 3. 9. 1076, MGH Epp.sel.2, S. 298 Z. 38f.; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 164.

18) Vgl. Greg. VII Reg. I,85 vom 15. 6. 1074, MGH Epp.sel.2, S. 122 Z. 21, Reg. IV,26 vom 9. 7. 1077, ebd. S. 341 Z. 15f., Reg. V,7 vom 30. 9. 1077, ebd. S. 358 Z. 7, Reg. VIII,13 vom 15. 10. 1080, ebd. S. 534 Z. 6 und JL 5013 vom Dez. 1076, ed. H. E. J. COWDREY, *The Epistolae Vagantes of Pope Gregory VII*, Oxford 1972, S. 48 Z. 5f., JL 5019 vom Febr./März 1077, ebd. S. 54 Z. 3f.

19) Greg. VII Reg. IX,3 vom März 1081, MGH Epp.sel.2, S. 574 Z. 29f.; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 172ff.



Inhaber der *libertas ecclesiae* sollte eben nicht das Sacerdotium schlechthin sein, vielmehr das Sacerdotium in seiner hierarchischen Abstufung, die im Papsttum gipfelte, und das bedeutete, daß die fraglos intendierte Lösung aus unangemessener politischer und materieller Abhängigkeit für Gregor nie zu trennen war von der dadurch erst ermöglichten vollen Bindung an den Nachfolger Petri und dessen biblisch begründete Autorität. Es ging gemäß einem Brief an Hugo von Cluny um eine *libertas rectitudinis*, eine Freiheit zu richtigem Handeln, die in der *executio iustitiae*, der Verwirklichung der Gerechtigkeit, bestand<sup>20</sup>). Damit war ein Maßstab zur Bewertung jeglichen Freiheitsdrangs gegeben, zur Unterscheidung der *misera libertas*, die sich übermütig gegen die gottgewollte Macht St. Peters erhebt<sup>21</sup>), von dem *regnum vere libertatis*, das denen bereitet ist, die demütig den Lehren des Herrn folgen<sup>22</sup>).

Das Idealbild kirchlicher Freiheit, das seit Tellenbachs Buch mit Recht als zumindest ein Herzstück gregorianischen Denkens und Wollens gilt, verlangt indes nicht nur nach einer systematischen Einordnung in die Gesamtheit der Äußerungen des Papstes und seiner Zeitgenossen, sondern auch nach einer entwicklungsgeschichtlichen Analyse, also nach dem Aufweis der Vorstufen und Teilaspekte, die darin zusammengefloßen sind und schon vor Gregor VII. das kirchliche Selbstbewußtsein bestimmt haben. Eine Lösung dieser Aufgabe wenigstens in den Grundlinien soll hier versucht werden, nicht zuletzt um zu zeigen, daß auch die Kohärenz in Gregors eigener Terminologie und Gedankenwelt nicht überschätzt werden sollte<sup>23</sup>).

Unter den kirchlichen Kräften, die seit jeher auf Freiheit bedacht waren, sind an erster Stelle die Klöster zu nennen. Ihr Motiv ergibt sich schon aus den historischen Ursprüngen des Mönchtums, das ja als eine laikale Elitebewegung abseits der hierarchischen Ordnung entstanden war und den Anspruch auf einen besonderen, durch die strengere Lebensweise gerechtfertigten Status nie aufgegeben hat. Eine gewisse Autonomie, also Freiheit, erschien erforderlich gegenüber der geistlichen Obrigkeit der Bischöfe ebenso wie gegenüber weltlichen Machthabern oder materiellen Sachzwängen, um dem selbstgewählten Ziel der gemeinsamen Vervollkommnung unter der Führung eines Abtes und/oder einer Regel entsprechen zu können. So war die Geschichte des Mönchtums im christlichen Altertum und im Frühmittelalter verbunden mit einem Kampf um Freiheit, der auf dem Felde synodaler Grundsatzentschei-

20) Greg. VII Reg. VIII,2 vom 27.6. 1080, MGH Epp.sel.2, S.517 Z.34–S.518 Z.2; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S.169. Die Anregung bot übrigens wohl Gregor I., *Regula Pastoralis* 3,17, MPL 77, Sp.78 C.

21) Greg. VII Reg. VIII,21 vom 15.3. 1081: *Cui tamen hoc ad miseram libertatem minimae proficit, quod potestatem Petri divinitus sibi concessam a superba cervice excutit ...* (MGH Epp.sel.2), S.548 Z.22–24.

22) Ebenda: *Quem si humiliter imitati fuerint, de regno servili et transituro ad regnum vere libertatis et aeternitatis transibunt*, ebd. S.562 Z.23–25; vgl. J.FRIED, Über den Universalismus der Freiheit im Mittelalter, in: HZ 240 (1985) S.338.

23) Vgl. zur geringen systematischen Kraft des Papstes E.CASPAR, Gregor VII. in seinen Briefen, in: HZ 130 (1924) S.19ff.; SCHIEFFER, Gregor VII. (wie Anm. 5), S.104f.; TELLENBACH, Kirche (wie Anm. 3), S.245.

dungen zumeist scheiterte<sup>24)</sup>, auf dem Wege der Einzelprivilegierung aber nachhaltige Erfolge zeitigte<sup>25)</sup>. Garanten klösterlicher *libertas* wurden im spätmerowingischen 7. Jahrhundert zunächst fränkische Bischöfe, die sich in Urkunden für eigene oder fremde monastische Gründungen Beschränkungen ihrer *potestas* auferlegten<sup>26)</sup>, und später in karolingischer Zeit vornehmlich die Hausmeier und Könige, die durch Verleihung ihres Schutzes, bald auch in Kombination mit der Immunität, eine unmittelbare Rechtsbeziehung zu einer Vielzahl von Klöstern anknüpften und damit die Herrschaftsansprüche Dritter wirksam überlagerten<sup>27)</sup>. Es gibt Belege dafür, daß eine solche Privilegierung schon von den karolingerzeitlichen Mönchen als *libertas*, das heißt als relative Sicherung des ihnen wesensgemäßen Freiraums, empfunden worden ist<sup>28)</sup>. Ganz ausdrücklich begegnet die Vokabel dann in zahlreichen Diplomen der Ottonen und frühen Salier<sup>29)</sup>, und Formularuntersuchungen haben an den Tag gebracht, daß das gedankliche Vorbild in Freilassungsurkunden zu sehen ist<sup>30)</sup>: Ebenso wie der aus der Hörigkeit entlassene Einzelne sollte das mit *libertas* ausgestattete kirchliche Institut fortan keiner anderen Gewalt als der königlichen unterworfen sein und in der Emanzipation von besitzrechtlichen Bindungen an laikale oder geistliche Gründer sowie deren Erben oder Nachfolger ein Maximum an Eigenständigkeit – mit den Worten einer Urkunde Heinrichs II. die *optima libertas*<sup>31)</sup> – genießen. Es geht also hier um nichts anderes als die Zugehörigkeit zur

24) Vgl. T. P. McLAUGHLIN, *Le très ancien droit monastique de l'occident* (Archives de la France monastique 38), Ligugé/Paris 1935, S. 111 ff.; O. CAPITANI, *Monachesimo occidentale e collezioni canoniche: secc. V–VII*, in: *Atti del 7° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, Norcia–Subiaco–Cassino–Montecassino 1980, Spoleto 1982, S. 231–253; zuletzt H. MORDEK, *Libertas monachorum*. Eine kleine Sammlung afrikanischer Konzilstexte des 6. Jahrhunderts, in: *ZRGKanAbt* 72 (1986) S. 1–16.

25) Vgl. W. SCHWARZ, *Jurisdicio und Condicio*. Eine Untersuchung zu den *Privilegia libertatis* der Klöster, in: *ZRGKanAbt* 45 (1959) S. 34–98; F. PRINZ, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert), München/Wien 1965, S. 85 ff. u. ö.

26) Vgl. E. EWIG, *Beobachtungen zu den Klosterprivilegien des 7. und frühen 8. Jahrhunderts*, in: *Adel und Kirche*. G. Tellenbach zum 65. Geburtstag, hg. v. J. FLECKENSTEIN/K. SCHMID, Freiburg/Basel/Wien 1968, S. 52–65 (auch in: *DERS.*, *Spätantikes und fränkisches Gallien*. Ges.Schr. 1952–1973 [Beih. der *Francia* 3/2], Zürich/München 1979, S. 411–426).

27) Vgl. J. SEMMLER, *Traditio und Königsschutz*. Studien zur Geschichte der königlichen *monasteria*, in: *ZRGKanAbt* 45 (1959), S. 1–33; I. HEIDRICH, *Die Verbindung von Schutz und Immunität*. Beobachtungen zu den merowingischen und frühkarolingischen Schutzurkunden für St. Calais, in: *ZRGermAbt* 90 (1973), S. 10–30; J. SEMMLER, *Episcopi potestas und karolingische Klosterpolitik*, in: *Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau*, hg. v. A. BORST (VuF 20), Sigmaringen 1974, S. 305–395.

28) Vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 42 ff.

29) So in MGH DD O. I. 3, 11, 31, 34, 280, O. II. 43, 61, 81, O. III. 32, 40, 77, 90 usw.; vgl. Th. MAYER, *Fürsten und Staat*. Studien zur Verfassungsgeschichte des deutschen Mittelalters, Weimar 1950, S. 43 ff.

30) Vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 80 f., gestützt auf E. E. STENGEL, *Die Immunität in Deutschland bis zum Ende des 11. Jahrhunderts 1: Diplomatie der deutschen Immunitätsprivilegien vom 9. bis zum Ende des 11. Jahrhunderts*, Innsbruck 1910, S. 343 ff.

31) MGH DH. II.29 für Niedermünster in Regensburg vom 20. 11. 1002.



Reichskirche im engeren Sinne<sup>32</sup>), um das exklusive Freisein für die (nicht selten ja auch drückende) Autorität des Königtums, und von daher ist leicht zu verstehen, daß die anfänglich dem Mönchtum zugestandene Absicherung der *libertas* durch Privileg auch auf andere geistliche Gemeinschaftsformen, Stiftskirchen, Domkirchen und damit indirekt zugleich auf Bischofssitze, übergang und zum Ausweis der je eigenen Rechtsstellung wurde<sup>33</sup>). Heinrich IV., dessen Kanzlei die terminologischen und juristischen Muster der Vorgänger bei ihren Bestätigungen von *libertas* weiterverwandte, konnte in diesem Sinne ganz folgerichtig in einem Privileg von 1082 als seine Aufgabe in Anspruch nehmen, »für die Freiheit der Kirchen zu streiten« (*pro libertate ecclesiarum certare*)<sup>34</sup>), und es zehn Jahre später in der Arenga einer anderen Urkunde als seinen programmatischen Wunsch bezeichnen, daß »die Kirchen Gottes in höchster Freiheit bestehen« (*ecclesias dei in summa libertate consistere*)<sup>35</sup>).

Dies war fraglos bereits polemisch formuliert im Hinblick auf eine ebenso alte, zu den königlichen Diplomen nicht selten komplementäre Tradition päpstlicher Privilegierung von Einzelkirchen und deren *libertas*. Das klösterliche Bedürfnis nach Schutz vor Übersteigerungen der bischöflichen Amtsgewalt hatte bereits seit Gregor dem Großen Versuche der Päpste herausgefordert, von Fall zu Fall unter Berufung auf ihre höhere innerkirchliche Autorität ein Sonderrecht für betroffene Mönchsgemeinschaften zu verbrieften. Die ältesten Klosterprivilegien der Päpste, die dem 7. Jahrhundert entstammen und mit mancherlei Fälschungsproblemen belastet sind<sup>36</sup>), eröffneten den langen historischen Weg zur Exemtione, dürfen aber wohl in der Kontinuität ihrer unmittelbaren Wirkung nicht überschätzt werden<sup>37</sup>). Ein folgenreicherer Neuansatz lag darin, daß sich in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts vom südlichen Westfrankenreich her, kaum zufällig also unter den Vorzeichen einer sinkenden Königsmacht, das Modell der *traditio Romana* ausbreitete, also der Übertragung einer klösterlichen Grün-

32) Vgl. J. FLECKENSTEIN, Zum Begriff der ottonisch-salischen Reichskirche, in: Geschichte, Wirtschaft, Gesellschaft, Fscr. für C. Bauer, hg. v. E. HASSINGER/J. H. MÜLLER/H. OTT, Berlin 1974, S. 61–71; DERS., Problematik und Gestalt der ottonisch-salischen Reichskirche, in: Reich und Kirche (wie Anm. 5), S. 89f.

33) Vgl. bereits MGH D O. I. 20 vom 18. 5. 938 als *immunitas et libertatis praeceptum* für die Bischofskirche von Osnabrück (im Gegensatz zur Ausgabe SICKELS nicht aus einer Vorurkunde abzuleiten, vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, Libertas [wie Anm. 10], S. 80 Anm. 45), wiederholt in MGH DH. II. 8, vor allem aber die Bamberger Privilegien MGH DD K. II. 206, H. III. 3, H. IV. 39 nach dem Muster der päpstlichen Gründungsurkunde (vgl. MAYER, Fürsten [wie Anm. 29], S. 252ff.).

34) MGH DH. IV. 345 für Aquileja vom 23. 7. 1082; vgl. J. VOGEL, Gregor VII. und Heinrich IV. nach Canossa. Zeugnisse ihres Selbstverständnisses (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 9), Berlin/New York 1983, S. 260f.

35) MGH DH. IV. 429 für das Kloster der Hll. Leo und Marinus in Pavia von 1092.

36) Vgl. H. APPELT, Die Anfänge des päpstlichen Schutzes, in: MIÖG 62 (1954), S. 101–111; H. H. ANTON, Studien zu den Klosterprivilegien der Päpste im frühen Mittelalter. Unter besonderer Berücksichtigung der Privilegierung von St. Maurice d'Agaune (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 4), Berlin/New York 1975.

37) Vgl. W. SZAIVERT, Die Entstehung und Entwicklung der Klosterexemtione bis zum Ausgang des 11. Jahrhunderts, in: MIÖG 59 (1951), S. 265–298; ANTON, Studien (wie Anm. 36), S. 51f. u. ö.

dung an die römische Kirche, wie sie anscheinend zuerst im Jahre 863 vom Grafen Gerhard von Vienne für Vézelay und Pothières vollzogen worden ist<sup>38</sup>). Die Schutzprivilegien Nikolaus' I., die damals erteilt wurden und die Klöster ausdrücklich gegen Beeinträchtigungen durch Könige, Bischöfe oder jegliche Gebieter sichern wollten<sup>39</sup>), gebrauchten das Wort *libertas* nicht und legten in der Praxis den adligen Klosterherren kaum Zügel an<sup>40</sup>), aber sie begründeten langfristig doch durch die Rückbindung an die einzigartige und zugleich ferne Autorität des hl. Petrus einen Rechtsstatus, der prinzipiell sogar den reichskirchlichen Königsschutz überbot und von jeder laikalen Herrschaft befreite<sup>41</sup>). Während nämlich päpstliche Privilegien für die Klöster der Ottonen und frühen Salier sichtlich nur ergänzenden Charakter hatten und die herrscherliche Prerogative nicht schmälerten<sup>42</sup>), vollzog sich auf französischem Boden in der Rechtsentwicklung Clunys schrittweise der Übergang von der älteren *traditio Romana* zur vollendeten Exemption<sup>43</sup>). In einer Welt engräumiger Zu- und Unterordnungen war man in Cluny zielstrebig bemüht, ohne Eigentümer und ohne Herrenvogt, nach Möglichkeit auch ohne bestimmten Diözesanbischof auszukommen und das geistliche Gemeinschaftsleben unter einen päpstlichen Schutz zu stellen, der nicht als höhere Form von Herrschaft gedacht war und mittelbar zur Überwindung des frühmittelalterlichen Episkopalismus beigetragen hat<sup>44</sup>). Von Abt Odilo stammt die Formel von der *libertas Romana*, die 1050 unter Leo IX. erstmals auch Eingang in ein bestätigendes Papstprivileg, und

38) Vgl. E. BOSCHOF, *Traditio Romana* und Papstschutz im 9. Jahrhundert. Untersuchungen zur vorcluniazensischen *libertas*, in: DERS./H. WOLTER, *Rechtsgeschichtlich-diplomatische Studien zu frühmittelalterlichen Papsturkunden* (Studien und Vorarbeiten zur GP 6), Köln-Wien 1976, S. 12ff.; J. FRIED, *Laienadel und Papst in der Frühzeit der französischen und deutschen Geschichte*, in: *Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter*, hg. v. H. BEUMANN/W. SCHRÖDER (Nationes 1), Sigmaringen 1978, S. 376f.

39) JE \*2830 für Pothières; JE 2831 für Vézelay: ... *statuimus, ut nulli regum, nulli antistitum, nulli quacumque predicto dignitate vel cuiquam alii de his, quae eidem monasterio a vobis vel a quibuslibet aliis de proprio fuerint iure collata, sub cuiuslibet causae occasionisve specie minuire vel auferre ... liceat*, ed. R. B. C. HUYGENS, *Monumenta Vizeliacensia* (CChrCM 42), Turnholti 1976, S. 256f. Nr. 3.

40) Vgl. O. ENGELS, *Schutzgedanke und Landesherrschaft im östlichen Pyrenäenraum* (9.–13. Jahrhundert) (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, Reihe 2/14), Münster 1970, S. 201ff.

41) Vgl. BOSCHOF, *Traditio* (wie Anm. 38), S. 77ff.

42) Vgl. SEMMLER, *Traditio* (wie Anm. 27), S. 17ff.; FRIED, *Laienadel* (wie Anm. 38), S. 388ff.

43) Vgl. COWDREY, *Cluniacs* (wie Anm. 5), S. 22ff., dazu H. JAKOBS, *Die Cluniazenser und das Papsttum im 10. und 11. Jahrhundert. Bemerkungen zum Cluny-Bild eines neuen Buches*, in: *Francia* 2 (1974) bes. S. 647ff.

44) Vgl. Th. SCHIEFFER, *Cluny et la querelle des Investitures*, in: *RH* 225 (1961) bes. S. 57ff.; G. TELLENBACH, *Il monachesimo riformato ed i laici nei secoli XI e XII*, in: *I laici nella »Societas Christiana« dei secoli XI et XII* (Atti della terza Settimana internazionale di studio, Mendola 21–27 agosto 1965. Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Misc. del Centro di Studi Medioevali 5), Milano 1968, bes. S. 140ff. (beide dt. in: *Cluny. Beiträge zu Gestalt und Wirkung der cluniazensischen Reform*, hg. v. H. RICHTER [WdF 241], Darmstadt 1975, S. 237ff., 398ff.); differenzierend E. HLAWITSCHKA, *Vom Frankenreich zur Formierung der europäischen Staaten- und Völkergemeinschaft 840–1046*, Darmstadt 1986, S. 230ff.; TELLENBACH, *Kirche* (wie Anm. 3), S. 100ff.



zwar für das Kanonikerstift Saint-Barnard-de-Romans, gefunden hat<sup>45</sup>). Gregor VII. konnte hier nahtlos anknüpfen, indem er 1057 demselben Stift seine Romfreiheit mit den nämlichen Wendungen zusicherte<sup>46</sup>) und in späteren Jahren noch mehrfach auf die Phraseologie der cluniazensischen Privilegien zurückgriff<sup>47</sup>). Aber auch dort, wo von einer besitzrechtlichen Unterstellung unter St. Peter keine Rede sein konnte, flocht er in seine Urkunden generelle Bemerkungen ein wie jene, daß es dem Apostolischen Stuhl zukomme, alles für die Wahrung von *libertas* und *quies* der *venerabilia loca* zu tun<sup>48</sup>), oder die, daß die Klöster durch die päpstliche Fürsorge »freier« (*liberiores*) von jeder Unbill werden könnten<sup>49</sup>).

Es zeigt sich also, daß Gregor bei aller Überzeugung von der gebotenen *libertas* der Gesamtkirche unter Führung des Papsttums auch die *libertas* der Einzelkirche im Munde führte und daß er sie für steigerungsfähig, also (wie Heinrich IV.) für unterschiedlich entwickelt hielt<sup>50</sup>), im Gegensatz zu dem Salier jedoch natürlich nicht nach der Königsnähe, sondern nach dem Stand der jeweiligen Beziehungen zur römischen Kirche bemaß. Wie er sich das logische Verhältnis dachte, verdeutlicht ein weiterer Brief an die erwähnten Kleriker von Romans, denen er 1077 darlegte, ebenso wie er die Vorrechte (*iura et dignitates*) der römischen Kirche zu behaupten wünsche, stehe dies auch »ihren Gliedern, nämlich den übrigen Kirchen« (*membris eius, videlicet caeteris ecclesiis*), zu, und zwar nach ihrer, der römischen Kirche, »Voraussicht und Anordnung« (*ex huius providentia et auctoritate*)<sup>51</sup>). Hier dient also die paulinische Metapher vom Leib Christi und seinen Gliedern dazu, die einzelnen Kirchen und ihre Rechtstradition gleichsam einzubetten in die eine *ecclesia Romana*. Eben unter dem Aspekt dieses Wechselverhältnisses erschließen sich auch die spärlichen Belegstellen in Gregors Korrespondenz, die Bezug nehmen auf eine historisch begründete *libertas* der Bischofssitze. So heißt es 1078 von der Pisaner Kirche, daß sie bei der Bestellung ihrer Vorsteher von den Bestimmungen der Väter abgewichen sei und deshalb »zur Wiederherstellung ihrer alten Freiheit« (*pro restitutione antiquae libertatis suae*) den gesunden Rat ihrer Mutter, der römischen Kirche, empfangen<sup>52</sup>), und 1080 von der Reimser Kirche, daß sie nach langem Leiden unter falschen Hirten nun durch eine gute Neuwahl gemäß dem Rat des

45) JL 4220, 4221; vgl. BOSHOF, *Traditio* (wie Anm. 38), S. 21 f.; SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 91.

46) Greg. VII Reg. II, 59 vom 9. 3. 1075, MGH Epp. sel. 2, S. 213 Z. 2–4; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 183 f.

47) Vgl. die Belege bei SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 184 ff.

48) JL 4985 für das Stift Watten vom 28. 4. 1077, hg. v. L. SANTIFALLER, *Quellen und Forschungen zum Urkunden- und Kanzleiwesen Papst Gregors VII. 1* (StT 190), Città del Vaticano 1957, S. 142 Nr. 136; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 180.

49) JL 4818 für S. Maria nell'Isola di Gorgona vom 18. 1. 1074, hg. v. SANTIFALLER, *Quellen* (wie Anm. 48), S. 41 Nr. 61; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 180.

50) Vgl. TELLENBACH, *Libertas* (wie Anm. 1), S. 164.

51) Greg. VII Reg. IV, 16 vom 21. 3. 1077, MGH Epp. sel. 2, S. 321 Z. 6–9.

52) Greg. VII Reg. VI, 12 vom 30. 11. 1078, MGH Epp. sel. 2, S. 414 Z. 14–18.

päpstlichen Legaten »ihre alte Freiheit« (*antiquam sui libertatem*) wiedergewinnen solle<sup>53</sup>). Auch die Mailänder Kirche, die einst durch »Frömmigkeit, Freiheit und besonderen Ruhm« (*religione libertate ac speciali gloria*) hervorstach, 1073 aber durch simonistische Umtriebe zur feilen Magd geworden war, bedurfte nach Gregors Worten des fürsorglichen Einschreitens der römischen Kirche als ihrer »Mutter und der ganzen Christenheit Meisterin« (*mater vestra et totius christianitatis magistra*)...<sup>54</sup> Freiheit ist in solcher Betrachtungsweise nichts anderes mehr als die Fähigkeit und die Bereitschaft, dem Gebot Roms zu folgen, und wird der exakte Gegensatz zu jeglichem Beharren auf Eigenständigkeit. Wenn man feststellt, daß damit das alte Ideal partikularer Kirchenfreiheit aufgehoben oder aufgesogen ist im Universalepiskopat des Nachfolgers Petri, so kann das gewiß dem gewandelten, zentralistischen Kirchenverständnis Gregors zugeschrieben werden, aber es erscheint doch auch als die historische Konsequenz einer Entwicklung, die schon seit dem späten 9. Jahrhundert immer mehr im Papsttum den Rückhalt einzelkirchlicher *libertas* gesehen und gesucht hatte<sup>55</sup>).

Andererseits entsprach es langer Erfahrung, daß die römische Kirche, nach gregorianischem Verständnis die Quelle und Vermittlerin aller kirchlichen *libertas*, ihrerseits immer wieder in ihren Existenzgrundlagen und ihrer Handlungsfreiheit bedroht gewesen war und selber des Schutzes bedurfte hatte. Typischerweise finden sich derartige Eingeständnisse der Schwäche, verbunden mit Beschwörungen der unaufgebbaren Autonomie, im früheren Mittelalter gerade in Dokumenten, die politisch-militärische Hilfe von auswärts bewirken sollten, also Zeugnissen nicht des stolzen Selbstbewußtseins der Päpste, sondern des grundsätzlich gebilligten, ja mitunter herbeigesehnten Zusammenwirkens mit Inhabern der weltlichen Gewalt. Um gegen Langobarden, Byzantiner, italische Magnaten, Sarazenen oder Normannen kraftvolle Verteidiger zu gewinnen, wurde regelmäßig die Diskrepanz beschrieben, die sich zwischen der desolaten Augenblickslage der römischen Kirche und dem an sich angemessenen Zustand gesicherter Freiheit und Wohlfahrt auftrat. Die Besinnung auf das subjektive Recht geschah, so ist festzuhalten, lange Zeit nicht in Konfrontation mit Königen und Kaisern,

53) Greg. VII Reg. VIII,17 vom 27. 12. 1080, MGH Epp.sel. 2, S. 539 Z. 15–20.

54) Greg. VII Reg. I,15 vom 1. 7. 1073, MGH Epp.sel. 2, S. 24 Z. 5–11.

55) Vgl. TELLENBACH, *Libertas* (wie Anm. 1), S. 185f.; B. SCHIMMELPFENNIG, *Das Papsttum. Grundzüge seiner Geschichte von der Antike bis zur Renaissance*, Darmstadt 1984, S. 293f. – In der Diskussion auf der Reichenau wies H. BEUMANN ergänzend auf vereinzelte Zeugnisse des vorgregorianischen Papstschutzes auch für deutsche Domkirchen hin: neben dem bekannten Bamberger Privileg Johannes' XVIII. (JL 3954, hg. v. H. ZIMMERMANN, *Papsturkunden 896–1046*, <sup>2</sup>Wien 1989, S. 830ff. Nr. 435), das sogar die dortigen Königsurkunden beeinflusst hat (s. oben Anm. 33), zumal auf den etwas älteren Entwurf einer Papsturkunde für Magdeburg (JL †3823, hg. v. ZIMMERMANN, *Papsturkunden 2*, S. 781ff. Nr. †412, als Spurium von Ende 1003) und auf den Bericht über die Wiederherstellung von Merseburg im *Chronicon episcoporum Merseburgensium* c. 3, hg. v. R. WILMANS, MGH SS 10, S. 172, wo freilich nicht explizit von *libertas* die Rede ist. Vgl. dazu auch H. BEUMANN, *Der Magdeburger Entwurf einer Papsturkunde für Erzbischof Giseler* (JL 3823), in: DERS./W. SCHLESINGER, *Urkundenstudien zur deutschen Ostpolitik unter Otto III.*, ADipl 1 (1955), S. 163–177 (auch in: W. SCHLESINGER, *Mitteldeutsche Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters*, Göttingen 1961, S. 332–344).



sondern eher aus dem nüchternen Empfinden heraus, ohne einen irdischen Schutzherrn den göttlichen Heilsauftrag so wenig erfüllen zu können wie jede beliebige Kloster-, Stifts- oder Domkirche außerhalb Roms, die eben darum nach spezifischer *libertas* strebte. Spuren dieses Bewußtseins sind schon im Codex Carolinus des 8. Jahrhunderts faßbar<sup>56</sup>), treten aber erst recht bei Nikolaus I. zutage, der 865 aus Sorge vor den Sarazenen Karl den Kahlen (und indirekt auch Ludwig den Deutschen) vor Feindseligkeiten gegen den in Italien regierenden Kaiser Ludwig II. warnte, damit dieser ungestört »für das Heil und den Schutz des christlichen Volkes« (*ad salutem ... ac defensionem populi Christiani*) sowie »für die Freiheit und Hoheit seiner heiligen Mutter, eben der römischen Kirche« (*ad sanctae matris suae, Romanae scilicet ... ecclesiae, libertatem et sublimitatem*) wirken könne<sup>57</sup>). Dringlicher noch richtete Johannes VIII. vor dem Forum der Synode von Troyes 878 seinen Appell an Ludwig den Stammler »zur Verteidigung, Befreiung und Erhöhung der heiligen römischen Kirche« (*ad defensionem liberationem atque exaltationem sanctae Romanae ecclesiae*)<sup>58</sup>); da der Papst eben erst vor den Markgrafen Lambert und Adalbert sowie den (vermeintlich) hinter ihnen stehenden Sarazenen aus Rom geflohen war<sup>59</sup>), nahm der Befreiungswunsch in seinem Munde ganz konkreten Gehalt an: Es ging ihm um die politische Unabhängigkeit des Papsttums in der Herrschaft über die Stadt ebenso wie in der Auswahl eines neuen Kaisers, um die Integrität der Patrimonien und ihrer Erträge, um gesicherte Reisewege für Legaten und Pilger, in letzter Konsequenz um den unversehrten Bestand der heiligen Stätten selbst. Von der notwendigen Befreiung der römischen Kirche ist auch 960 wieder zu hören beim Hilfsersuchen Johannes XII. an Otto den Großen<sup>60</sup>) und ebenso 1052, als Leo IX. Kaiser Heinrich III. zum Eingreifen gegen die aggressiven Normannen bewegen wollte<sup>61</sup>). Gregor VII., der 1074 auf eine Attacke Robert Guiscards gegen Benevent mit dem Hinweis auf die bedrohte »Freiheit der römischen Kirche« (*Romanae ecclesiae libertas*) reagierte<sup>62</sup>), steht sichtlich in dieser

56) Vgl. verschiedene Schreiben Papst Pauls I., hg. v. W. GUNDLACH, MGH Epp. 3, S. 522 Z. 2 ff., S. 528 Z. 40 ff., S. 530 Z. 35 ff., S. 540 Z. 14 ff.

57) JE 2773, hg. v. E. PERELS, MGH Epp. 6, S. 303 Z. 7 f.; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 63.

58) JE 3177, hg. v. E. CASPAR, MGH Epp. 7, S. 106 Z. 7 f.; vgl. die Formulierung in JE 3126 an Bf. Landulf von Capua, ebd. S. 75 Z. 12 f.

59) Vgl. J. FRIED, Boso von Vienne oder Ludwig der Stammler? Der Kaiserkandidat Johanns VIII., in: DA 32 (1976) S. 193–208; H. MORDEK/G. SCHMITZ, Papst Johannes VIII. und das Konzil von Troyes (878), in: *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter*. F Schr. für H. Löwe, hg. v. K. HAUCK/H. MORDEK, Köln/Wien 1978, S. 179–225.

60) Vgl. Liudprand v. Cremona, *Historia Otonis* c. 1: *quatinius ... se sibi que commissam sanctam Romanam ecclesiam ex eorum (sc. Berengarii et Adalberti) faucibus liberaret ac saluti et libertati pristinae restitueret*, hg. v. J. BECKER, MGH SS rer. Germ., Hannover/Leipzig 1915, S. 159 Z. 11–15, ähnlich c. 15, ebd. S. 171; vgl. *Papstregesten*, bearb. v. H. ZIMMERMANN (RI 2,5), Wien/Köln/Graz 1969, Nr. 283.

61) Vgl. die Belege bei E. STEINDORFF, *Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich III.* 2, Leipzig 1881, S. 216.

62) Greg. VII Reg. I, 46 vom 2. 2. 1074, MGH Epp. sel. 2, S. 70 Z. 15 f.; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 150.

Tradition, freilich mit dem bezeichnenden Unterschied, daß sich sein Hilferuf nicht an Heinrich IV. oder einen anderen der damaligen Könige richtete, sondern an den Grafen Wilhelm von Burgund, der sich schon Jahre zuvor in einem Defensionseid an den Hl. Petrus gebunden hatte und nun weitere französische Grafen mobilisieren sollte, um mit ihnen gemeinsam dem Papst sowohl gegen die Normannen wie auch im Orient zur Verfügung zu stehen<sup>63</sup>). Man sieht, wie sich hier das Freiheitsbedürfnis der römischen Kirche von der Anlehnung an den jeweils ranghöchsten Machthaber löst und zum Impuls für eine selbständige Politik wird, die die abendländische Ritterschaft, ja alle Schichten der damaligen Gesellschaft in ihren Bann zu schlagen suchte und bekanntlich binnen zweier Jahrzehnte zu lawinenhaften Auswirkungen geführt hat. Die *libertas* der römischen Kirche erwies sich dabei rasch als tragendes Fundament gregorianisch begriffener *libertas ecclesiae* überhaupt<sup>64</sup>).

Auch über den institutionellen Rahmen einer einzelnen Kirche hinaus war schon lange vor Gregor VII. geistliche Freiheit im allgemeinen beansprucht und praktiziert worden, und wenn man mit Recht feststellt, daß dieser Papst die Distanzierung von der säkularen Gewalt des Regnums in bewußter Abkehr von der frühmittelalterlichen Weltordnung vollzogen hat<sup>65</sup>), so muß doch bedacht werden, daß ein erster Anstoß in diese Richtung bereits in der karolingerzeitlichen Diskussion des Gewaltenproblems zu bemerken ist<sup>66</sup>). Als nämlich führende Köpfe des fränkischen Episkopats in Reaktion auf das ohne nennenswerte Kritik gebliebene Kirchenregiment Karls des Großen und der Anfangsjahre Ludwigs des Frommen 829 erstmals ihren Kaiser förmlich zur Korrektur seiner Amtsführung aufriefen, wurden dabei sogleich die Begriffe der *sacerdotalis libertas* und der *episcopalibus libertas* ins Feld geführt<sup>67</sup>), um die ungewohnte Rolle der Bischöfe zu charakterisieren. Genau genommen, beziehen sich die

63) Vgl. C. ERDMANN, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 6), Stuttgart 1935, S. 145f.; H. E. J. COWDREY, Pope Gregory VII's »Crusading« Plans of 1074, in: Outremer. Studies in the history of the Crusading Kingdom of Jerusalem presented to J. Prawer, ed. by B. Z. KEDAR/H. E. MAYER/R. C. SMAL, Jerusalem 1982, S. 29f.; J. SEMMLER, Facti sunt milites domni Ildebrandi omnibus ... in stuporem, in: Das Ritterbild in Mittelalter und Renaissance (Studia humaniora 1), Düsseldorf 1985, S. 11–35.

64) Der Gedanke ist zeitgenössisch ausgedrückt im (gemäßigt prokaiserlichen) Liber de unitate ecclesiae conservanda 1,2: *Igitur Romana ecclesia mater est omnium ecclesiarum, quae faciunt unam catholicam ecclesiam, et dignitas Romani nominis caput vel domina dicitur populorum, qui pertinent ad ipsam Romam, quae cum sit libera, facit etiam, ut sint liberi, quotquot sunt sub civilitate sua*, hg. v. W. SCHWENKENBECHER, MGH L.d.L. 2, Hannoverae 1892, S. 185 Z. 20–23, wie bereits FRIED, Universalismus (wie Anm. 22), S. 337f., hervorgehoben hat.

65) Vgl. TELLENBACH, Libertas (wie Anm. 1), S. 175ff.

66) Vgl. L. KNABE, Die gelasianische Zweigewaltentheorie bis zum Ende des Investiturstreits (Historische Studien 292), Berlin 1936, S. 45–64; K. VOIGT, Staat und Kirche von Konstantin dem Großen bis zum Ende der Karolingerzeit, Stuttgart 1936, S. 419ff.; K. F. MORRISON, The Two Kingdoms. Ecclesiology in Carolingian Political Thought, Princeton 1964; H. H. ANTON, Zum politischen Konzept karolingischer Synoden und zur karolingischen Brüdergemeinschaft, in: HJb 99 (1979), S. 55–132.

67) Synode von Paris (829), Epistola episc. c. 1,27, hg. v. A. WERMINGHOFF, MGH Conc. 2, Hannoverae/Lipsiae 1906/08, S. 669 Z. 3f., S. 680 Z. 11.



Äußerungen der Pariser Synode nur auf eine stärkere Befreiung von weltlichen Geschäften, die der Episkopat zugunsten seiner Pflichten im Gottesdienst, im Unterricht und in der Seelsorge für geboten hielt<sup>68</sup>); da jedoch im selben Zusammenhang – wiederum erstmals – ausdrücklich auf die Lehren des Papstes Gelasius über die beiden Gewalten zurückgegriffen wird, dürfte die Annahme erlaubt sein, daß die angestrebte Verselbständigung der Bischöfe zu mehr »Freizeit« von vornherein der allseitigen Betätigung jener Mahnfreiheit dienen sollte, die 829 gerade zur Geltung gebracht wurde<sup>69</sup>). Derartige »Wiederentdeckungen« prinzipieller Positionen der christlichen Spätantike gehören ja zur eigentümlichen Dialektik der von den Karolingern betriebenen Kirchenreform, die zu höherer Bildung, vermehrten Textabschriften und vertieftem Lesen der Väter verhelfen sollte und eben dadurch für die Verbreitung von Gedanken sorgte, die mit der königlichen Dominanz in der frühmittelalterlichen Kirche letztlich nicht zu vereinbaren waren. Dazu gehörte auch das Ideal einer generellen »bischöflichen Freiheit« gegenüber administrativen Aufgaben und politischer Vereinnahmung, das seit 829 zunehmend als Recht und als Pflicht des Episkopats zur moralischen Bewertung des königlichen Handelns und des öffentlichen Lebens im ganzen begriffen wurde<sup>70</sup>). Es findet sich, nach der wörtlichen Wiederholung der Pariser Formulierung in Aachen 836<sup>71</sup>), erneut im Ruf nach einer »freieren Freiheit« (*liberior libertas*), den die westfränkischen Bischöfe 845 in Meaux erhoben<sup>72</sup>), und begegnet ferner in der »ruhigen«, das heißt ungestörten »Freiheit« (*quieta libertas*), die 858 in Quierzy der Episkopat für sich herbeiwünschte<sup>73</sup>). Erzbischof Hinkmar von Reims, der an dem zuletzt zitierten Synodalschreiben führend mitwirkte, hat in seinen eigenen Werken, soweit ich sehe, zwar ausgiebig die Freiheit des menschlichen Willens hervorgehoben (gegen Gottschalk), aber kaum explizit der Freiheit von Bischöfen und Kirche das Wort geredet<sup>74</sup>), so oft er auch in der Praxis während seines jahrzehntelangen Pontifikats als dezidierter Schiedsrichter in öffentlichen Dingen aufgetreten ist. Anders dagegen der bereits mehrfach erwähnte Papst Nikolaus I., der im lotharischen Ehestreit 865 sogar mit besonderer Prägnanz an die Bischöfe Lotharingens appellierte, gegenüber dem König ihre »knechtische Furcht« (*servilis timor*) abzulegen und sich auf

68) Vgl. HÜRTE, »Libertas« (wie Anm. 11), S. 11; SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 53f.

69) Vgl. ANTON, Konzept (wie Anm. 66), S. 66f.

70) Vgl. Th. SCHIEFFER, Die Krise des karolingischen Imperiums, in: *Aus Mittelalter und Neuzeit. G. Kallen zum 70. Geburtstag*, hg. v. J. ENGEL/H. M. KLINGENBERG, Bonn 1957, S. 6f., 11; H. H. ANTON, Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit (BHF 32), Bonn 1968, S. 198ff.

71) Synode von Aachen (836) c. 56, MGH Conc. 2, S. 721 Z. 31.

72) Synode von Meaux/Paris (845/46) c. 28, hg. v. W. HARTMANN, MGH Conc. 3, Hannover 1984, S. 99 Z. 4.

73) Synode von Quierzy (858) c. 7, MGH Conc. 3, S. 413 Z. 26f.

74) Vgl. TELLENBACH, *Libertas* (wie Anm. 1), S. 52; J. DEVISSE, Hincmar, Archevêque de Reims, 845–882, 1 (*Travaux d'histoire éthico-politique* 29), Genève 1975, S. 259ff. – SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 55, hat mit Recht betont, daß der Titel »Pro ecclesiae libertatum defensione« (MPL 125, Sp. 1035–1070) für Hinkmars sog. Quaternionen von 868 eine neuzeitliche Zutat ist.

die »bischöfliche Freiheit« (*episcopalis libertas*) zu besinnen, die hier schon Züge von bekennerhaftem Freimut annimmt<sup>75)</sup>.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß der Freiheitsdrang im fränkischen Episkopat und die dadurch bewirkte Gewichtsverlagerung innerhalb der einen, allumfassenden *ecclesia*<sup>76)</sup> im Westen des Karolingerreiches nachhaltiger waren als im Osten, aber auch dort bis gegen 900 weithin erlahmten<sup>77)</sup>, weshalb sich aus dem 10. Jahrhundert kaum vergleichbare Zeugnisse beibringen lassen. Das soll nicht heißen, daß sich die Bischöfe der ottonischen Zeit bereitwillig allen herrscherlichen Anordnungen gebeugt hätten, aber sie pflegten ihren Eigensinn eher durch die Beteiligung an Aufständen ihrer adligen Standesgenossen<sup>78)</sup> oder durch zähe Verweigerung ihrer Zustimmung zu kirchenpolitischen Entschlüssen des Königs<sup>79)</sup> als durch die Abfassung synodaler Proklamationen oder theoretischer Traktate über das Recht ihrer Kirchen und die Freiheit ihres Standes<sup>80)</sup> zu betätigen. Wenn man demgegenüber beobachten kann, daß sich in den Briefen Gregors VII. wieder die Vorstellung von der spezifischen bischöflichen Mahnfreiheit in einem der späten Karolingerzeit sehr ähnlichen Vokabular findet – zweimal beschwor er tadelnd die *libertas sacerdotalis officii* mit Hinblick auf die kirchliche Lage in Frankreich<sup>81)</sup> –, so stellt sich hier mehr als in anderen Bereichen unseres Themas die Frage nach der Kontinuität der gedanklichen Tradition. Die Antwort muß indes mit hoher Wahrscheinlichkeit negativ ausfallen, jedenfalls soweit es um eine direkte Anregung durch die genannten *libertas*-Zeugnisse des 9. Jahrhundertsginge, und zwar nicht bloß, weil

75) JE 2776, MGH Epp. 6, S. 306 Z. 15f.

76) Vgl. J. FRIED, Der karolingische Herrschaftsverband im 9. Jh. zwischen »Kirche« und »Königshaus«, in: HZ 235 (1982) bes. S. 21 ff.

77) Zur Synode von Trosly (909) als Endpunkt der in Paris 829 eingeleiteten Entwicklung vgl. G. SCHMITZ, Das Konzil von Trosly (909). Überlieferung und Quellen, in: DA 33 (1977) S. 341–434; I. SCHRÖDER, Die westfränkischen Synoden von 888 bis 987 und ihre Überlieferung (MGH Hilfsmittel 3), München 1980, S. 189 ff.

78) Vgl. F.-R. ERKENS, Fürstliche Opposition in ottonisch-salischer Zeit. Überlegungen zum Problem der Krise des frühmittelalterlichen deutschen Reichs, in: AK 64 (1982) S. 307–370; G. ALTHOFF, Das Bett des Königs in Magdeburg. Zu Thietmar II, 28, in: Fschr. für B. Schwineköper, hg. v. H. MAURER/H. PATZE, Sigmaringen 1982, S. 141–153; K. J. LEYSER, Herrschaft und Konflikt. König und Adel im ottonischen Sachsen (Veröff. des Max-Planck-Instituts für Geschichte 76), Göttingen 1984, S. 20 ff.

79) Vgl. T. REUTER, The »Imperial Church System« of the Ottonian and Salian Rulers. A Reconsideration, in: JEcH 33 (1982) S. 357 f.; H. KELLER, Grundlagen ottonischer Königsherrschaft, in: Reich und Kirche (wie Anm. 5), S. 22 f.

80) Zu nennen sind am ehesten Schriften Rathers von Verona, Attos von Vercelli und Abbos von Fleury, die jedoch kaum als repräsentativ für den Episkopat des 10. Jh. gelten können und vielfach als Epigonen der Karolingerzeit erscheinen; vgl. zuletzt im Überblick H. H. ANTON, Frühe Stufen der Kirchenreform: Tendenzen und Wertungen, in: Sant'Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture (Atti del Convegno Internazionale di Studi, Mantova 1986, a cura di P. GOLINELLI), Bologna 1987, S. 243 ff.

81) Greg. VII Reg. II, 5 vom 10. 9. 1074 und IV, 20 vom 6. 4. 1077, MGH Epp. sel. 2, S. 132 Z. 15f., S. 329 Z. 13; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, Libertas (wie Anm. 10), S. 149 f.



wörtliche Anleihen außerhalb der Bibel, Gregors des Großen und weniger weiterer Väterchriften bei Gregor VII. überhaupt kaum auszumachen sind<sup>82)</sup>, sondern auch, weil die betreffenden Synodaltexpte der Zeit Ludwigs des Frommen und Karls des Kahlen wie die übrige zeitgenössische Literatur zum Gewaltenproblem recht spärlich überliefert und ohne erkennbare Breitenwirkung bei der Nachwelt geblieben sind<sup>83)</sup>. Man wird somit eher anzunehmen haben, daß Gregors *libertas sacerdotialis officii* eigenständig aus dem Neuen Testament und vielleicht auch Gregors des Großen *Regula Pastoralis* herrührt<sup>84)</sup>.

Fruchtbarer dürfte der Versuch sein, näher zu prüfen, wann im 11. Jahrhundert in der Generation vor Gregor VII. das Niveau der karolingerzeitlichen Reflexion über die Eigenständigkeit der geistlichen Gewalt wieder erreicht wurde und unter welchen Umständen es dann überboten worden ist<sup>85)</sup>. Dabei empfiehlt sich keine starre Fixierung auf den hier interessierenden Leitbegriff *libertas*<sup>86)</sup>, schon wegen des fragmentarischen und indirekten Charakters, den verschiedene Regungen kirchlicher Kritik aus der Zeit Heinrichs III. in der Überlieferung aufweisen. Mit dem Vorbehalt, der sich aus dieser Unschärfe ergibt, kann man aber wohl behaupten, daß die Haltung Halinards von Lyon zum bischöflichen Vasalleneid<sup>87)</sup>, die Äußerungen Wazos von Lüttich zur kaiserlichen Kirchenpolitik<sup>88)</sup> und die Einwände Siegfrieds von Gorze gegen Heinrichs zweite Ehe<sup>89)</sup> noch im Banne der frühmittelalterlichen Sakralität des Herrschertums verharren und unter dieser Prämisse, bezogen auf strittige Einzelfälle, lediglich die Normen des überlieferten Kirchenrechts als maßgeblich auch für den höchsten Gebieter im Diesseits reklamieren. Sie betonen im Sinne des Gelasius den moralischen Vorrang der geistlichen Gewalt und schließen sich nicht bloß im Grundtenor, sondern sogar, gewiß unbewußt, in manchen Details jenen Stimmen an, die schon zwei Jahrhunderte

82) Vgl. CASPAR, Gregor VII. (wie Anm. 23), S. 23.

83) Von den oben genannten Zeugnissen weist allein c. 28 der Synode von Meaux/Paris (wie Anm. 72) eine kanonistische Rezeption auf, die allerdings nicht über Regino von Prüm hinausreicht (MGH Conc. 3, S. 99). Vgl. allg. W. HARTMANN, La transmission et l'influence du droit synodal carolingien, in: RHDfE 63 (1985), S. 483–497.

84) Vgl. 2. Tim. 4, 1–5 u. ö., dazu Gregor I., *Regula Pastoralis* (wie Anm. 20), 2,8 Sp. 43 C, 3,13 Sp. 70 B, 3,17 Sp. 78 C, 3,31 Sp. 112 D.

85) Vgl. TELLENBACH, *Libertas* (wie Anm. 1), S. 118 ff.; H. HOFFMANN, Von Cluny zum Investiturstreit, in: AK 45 (1963), bes. S. 178 ff. (auch in: Cluny [wie Anm. 44], S. 336 ff.); LAUDAGE, *Priesterbild* (wie Anm. 9), S. 123 ff.; zuletzt ANTON, *Stufen* (wie Anm. 80), S. 252 ff.

86) So jedoch SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 125 ff.

87) Vgl. *Chronicon s. Benigni Divionensis*, hg. v. G. WAITZ, MGH SS 7, S. 236 f.

88) Vgl. Anselm, *Gesta episcoporum Leodiensium* c. 58, 65, 66, hg. v. R. KÖPKE, MGH SS 7, S. 224, 228 ff., dazu auch E. BOSHOFF, Lothringen, Frankreich und das Reich in der Regierungszeit Heinrichs III., in: RhVjbl 42 (1978), S. 121 f.

89) Vgl. den Brief an Abt Poppo von Stablo bei W. v. GIESEBRECHT, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit* 2, 5. Aufl. Leipzig 1885, S. 714–718, dazu H. THOMAS, Zur Kritik an die Ehe Heinrichs III. mit Agnes von Poitou, in: F Schr. für H. Beumann (wie Anm. 7), S. 224–235.

zuvor dieselbe Problematik akzentuiert hatten<sup>90</sup>). Wazos punktuelle Bemerkungen über die geistliche Gerichtsautonomie oder über den höheren Rang der bischöflichen Salbung lassen sich zum Beispiel durchaus mit entsprechenden Zitaten Hinkmars in Parallele setzen<sup>91</sup>), und umgekehrt scheint nach dem Reimser Erzbischof eben der genannte Siegfried von Gorze als erster wieder das historische Exempel von Ambrosius und Theodosius, nun gemünzt auf Heinrich III., in Umlauf gesetzt zu haben<sup>92</sup>). Einen entscheidenden Schritt über den karolingischen Horizont hinaus tat dagegen der gleichzeitige unbekannte Autor des Traktats *De ordinando pontifice*, indem er den Kaiser dezidiert als Laien einstuft und damit das Fundament des bisherigen *corpus ecclesiae* aufgab; kaum zufällig tritt bei ihm auch wieder eine »Freiheit des Tadelns und Urteilens« (*libertas reprehendendi et iudicandi*) in Erscheinung, die als Vorrecht des geistlichen Standes, der Bischöfe wie der Kleriker, begriffen wird<sup>93</sup>). Nur zehn Jahre später hat dann Kardinal Humbert von demselben gedanklichen Ausgangspunkt her die hierarchisch geordnete Klerikerkirche nicht nur scharf von der Sphäre der ungeweihten Laien (einschließlich des Kaisers) abgegrenzt, sondern die *ecclesia* in der Praefatio seiner Simonistenbücher auch als das Wirkungsfeld des Heiligen Geistes beschrieben, des »Freiesten von allen« (*liberrimus omnium*), der seine »einzigartige Freiheit« (*singularis libertas*) gegen alle unkanonischen Umtriebe verteidigen solle und könne, damit durch sein ungehemmtes Walten das zugesagte Heil vermittelt werde<sup>94</sup>). Freiheit ist hier Wesensmerkmal und Aufgabe der Kirche zugleich; sie wird ihrer umso mehr teilhaftig, je besser es ihr gelingt, sich von allen dem

90) Die Bezugnahme von LAUDAGE, *Priesterbild* (wie Anm. 9), S. 136 auf eine »*libertas sacerdotii*« im Zusammenhang mit Wazo beruht offenbar nicht auf dem Quellentext; vgl. zum gesamten Deutungsrahmen auch SCHIEFFER, »*Priesterbild*« (wie Anm. 9), S. 486 f.

91) Vgl. etwa – auf der gemeinsamen Basis des Gelasius – zu dem (im Wortlaut nicht unbedingt authentischen) Satz Wazos: *Alia est et longe a sacerdotali differens vestra haec, quam asseritis, unctio, quia per eam vos ad mortificandum, nos auctore deo ad vivificandum ornati sumus; unde quantum vita morte praestantior, tantum nostra vestra unctione sine dubio est excellentior* (wie Anm. 88, S. 230 Z. 4–7) die von Hinkmar redigierten Synodalakten von Fismes (881) c. 1: *Et tanto est dignitas pontificum maior quam regum, quia reges in culmen regium sacrantur a pontificibus, pontifices autem a regibus consecrari non possunt*, MPL 125, Sp. 1071 C.

92) Vgl. den Brief an Bf. Bruno von Toul bei GIESEBRECHT, *Geschichte 2* (wie Anm. 89), S. 719, dazu H. THOMAS, Abt Siegfried von Gorze und die Friedensmaßnahmen Heinrichs III. vom Jahre 1043, in: *Chronik des Staatl. Regino-Gymnasiums Prüm 1976*, S. 125–137; zur Tradition des Präzedenzfalles R. SCHIEFFER, *Von Mailand nach Canossa. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Herrscherbuße von Theodosius d. Gr. bis zu Heinrich IV.*, in: DA 28 (1972) S. 333–370, wo diese früheste nachkarolingische Verwendung übersehen ist. Ihre Ableitung aus einer bestimmten Vorlage erscheint kaum möglich.

93) Hg. v. H. H. ANTON, *Der sogenannte Traktat »De ordinando pontifice«*. Ein Rechtsgutachten im Zusammenhang mit der Synode von Sutri (1046) (BHF 48), Bonn 1982, S. 81 Z. 220–224; vgl. die Darlegungen ebd. S. 49f.; LAUDAGE, *Priesterbild* (wie Anm. 9), S. 141 ff.; ANTON, *Stufen* (wie Anm. 80), S. 262.

94) Humbert, *Adversus simoniacos*, Praefatio, hg. v. F. THANER, MGH L.d.L. 1, Hannoverae 1891, S. 102 Z. 18f.; vgl. SZABÓ-BECHSTEIN, *Libertas* (wie Anm. 10), S. 134; zum entwicklungsgeschichtlichen Hintergrund zuletzt Cl. CAROZZI, *D'Adalbéron de Laon à Humbert de Moyenmoutier: la désacralisation de la royauté*, in: *La cristianità dei secoli XI e XII in occidente: coscienza e strutture di una società* (Atti



Geist Gottes widerstreitenden Kräften, den Simonisten ebenso wie dem Übermut der laikalen Machthaber, zu lösen. In die Hände gelegt ist diese Freiheit den mit sakramentaler Vollmacht ausgestatteten kirchlichen Hirten mit dem römischen Papst an der Spitze.

Tellenbach hat bekanntlich in diesem Zusammenhang von einem »der großen Durchbrüche in der Weltgeschichte« gesprochen<sup>95</sup>, und auch wenn man dieses Urteil mit Rücksicht auf die ganz ungewisse Resonanz Humberts nicht völlig teilen mag, bleibt doch unbestreitbar, daß sich in seinem Werk fast zwanzig Jahre vor dem Ausbruch der offenen Auseinandersetzung zwischen Regnum und Sacerdotium Gedanken und Formulierungen, auch zur Freiheit der Kirche, finden, die mit verblüffender Klarheit ins Zentrum des nachmaligen Streits zielen<sup>96</sup>. Es mag daher zweckmäßig sein, von diesem Wendepunkt der Entwicklung her abschließend das Eigentümliche der gregorianischen Perspektive abzugrenzen gegenüber der frühmittelalterlichen Tradition des ekklesiologischen Denkens.

Neu ist daran nicht, daß Kirche und Freiheit überhaupt in einen Zusammenhang gerückt wurden. Ausgehend von einigen Stellen des Neuen Testaments, zumal bei Paulus, über die gnadenhafte Erwählung der Kinder Gottes zum Dienste des Herrn, hatten sich vielmehr seit ältester Zeit immer wieder Stimmen zu Wort gemeldet, die auf die befreiende Kraft solcher Erlösung hinwiesen<sup>97</sup>, wenn man sich auch davor hüten muß, darin geradezu ein Hauptthema der patristischen und der von ihr abhängigen frühmittelalterlichen Theologie zu sehen. Der spirituelle Vorzug der Freiheit in diesem Sinne kam allen Gläubigen zu, darf aber selbstverständlich nicht mit einem individuellen Persönlichkeitsrecht auf Freiheit des Glaubens, des Bekenntnisses oder der Verkündigung verwechselt werden. Er war vielmehr stets korporativer Natur und regte während der Jahrhunderte vor Gregor VII. ganz verschiedene institutionelle Kräfte innerhalb der Kirche an, auf eine je eigene Freiheit zu pochen. Bei den Klöstern (und nach ihrem Vorbild weiteren genossenschaftlich verfaßten Einzelkirchen) war sie primär rechtlicher Art und betraf das Verhältnis zur laikalen Außenwelt, nicht selten auch zur kirchlichen Hierarchie, bei der Kirche von Rom nahm sie darüber hinaus schon früh auch Züge einer durchaus politisch gewollten Unabhängigkeit an, und beim Episkopat der verschiedenen christlichen Reiche im Umgang mit den jeweiligen Herrschern und sonstigen Inhabern der öffentlichen Gewalt hatte das Streben nach Freiheit, sofern es auftrat, einen vornehmlich moralisch-pastoralen Charakter. Bei allen Unterschieden gemeinsam ist diesen Vorstellungen die Wendung gegen äußere Eingriffe oder gar Zwang, gegen Bevormundung und Indienstnahme, gegen Besitzentfremdung und Ausplünderung, und von solchen Beeinträchtigungen frei zu bleiben, erschien als Bedingung für die Erfüllung des geistlichen Daseinszwecks in Gebet, Seelsorge und Heilungsvermittlung.

della ottava Settimana internazionale di studio, Mendola 30 giugno–5 luglio 1980. Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Misc. del Centro di Studi Medioevali 10), Milano 1983, S. 67–84.

95) TELLENBACH, *Libertas* (wie Anm. 1), S. 133.

96) Vgl. SCHIEFFER, *Entstehung* (wie Anm. 4), S. 41; TELLENBACH, *Kirche* (wie Anm. 3), S. 151 f.

97) So Röm. 8,21, 2. Kor. 3,17, Gal. 4,31; zum paulinischen Freiheitsbegriff vgl. H. W. BARTSCH, *Freiheit IV*, in: TRE 11 (1983), S. 508–511.

Wie sich zeigen ließ, sind diese älteren Komponenten idealer kirchlicher Freiheit bei Gregor VII. und seinen Anhängern durchaus noch anzutreffen (und auch später im Grunde ja nie wirklich untergegangen). Sie wurden nicht ersetzt, sondern gewissermaßen gebündelt und auf das Petrusamt als ihr tragendes Fundament bezogen. Indem der Papst als oberster Schutzherr aller Einzelkirchen, als (zumindest potentielle) Leitfigur der christlichen Staatenwelt<sup>98)</sup> wie auch als strafgewaltiger Mahner und Richter gegenüber jedermann auftrat, nahm er jegliche Freiheiten in seine Verfügung; er wurde zum Träger und Vorkämpfer der einen *libertas ecclesiae*, die von allen anderen hierarchischen Gehorsam verlangte, zum *ecclesiasticae libertatis strenuissimus defensor*<sup>99)</sup>. Man kann am Weg der päpstlichen Kirchenreform seit Leo IX. ablesen, wie der Primatsgedanke von einem Mittel der Erneuerung zum Selbstzweck und damit auch zum Maßstab von *libertas* geworden ist<sup>100)</sup>.

Der Kampf um die Freiheit, als welcher die Auseinandersetzungen unter Gregor VII. schon von Zeitgenossen in beiden Lagern aufgefaßt wurden und zumal in der Forschung der letzten 50 Jahre gedeutet worden sind, ist also vor dem Hintergrund eines gewandelten Kirchenverständnisses zu sehen. Strittig war nicht die Wechselbeziehung von *libertas* und *ecclesia* an sich, sondern der Fortbestand von vielen einzelnen Freiheiten und der ihnen zugeordneten Autoritäten, wie er im Frühmittelalter gewachsen war. Heinrich IV. und seine Anhänger, vor allem im Episkopat, verteidigten zum Beispiel die Eigenständigkeit der Reichskirchen gegen die mit wachsender Konsequenz verfochtene Doktrin von einer hierarchisch geprägten Gesamtkirche unter einer römischen Führung, die jedem Glied seinen Platz, seine *libertas*, zumaß. Sichtlich gestärkt ging aus dem Ringen das Papsttum hervor, das seine politische Unabhängigkeit behauptete und unanfechtbar an die Spitze der hochmittelalterlichen *christianitas* trat. Weniger eindeutig fällt die Bilanz für die Bischöfe aus, deren freie Wahl zu den hauptsächlichen Streitpunkten gehört hatte; sie vermochten sich im gesamtabendländischen Rahmen nur bedingt dem weltlichen Machtgebot zu entwinden und büßten jedenfalls fühlbar an Autonomie gegenüber der Primatialgewalt (etwa der päpstlichen Legaten), aber auch an Autorität über die geistlichen Gemeinschaften ihrer Sprengel ein. Der Freiheitsdrang der Reformklöster und dann der neuen Orden ging vielmehr ein wirksames Bündnis mit dem siegreichen Papsttum ein.

98) Vgl. etwa die programmatische Äußerung in Greg. VII Reg. II,63 an den Ungarnherzog Geisa vom 23. 3. 1075: ... *regnum Hungariae, sicut et alia nobilissima regna, in proprie libertatis statu debere esse et nulli regi alterius regni subici nisi sanctae et universali matri Romane ecclesiae, quae subiectos non habet ut servos, sed ut filios suscipit universos*, MGH Epp. sel. 2, S. 218 Z. 25–28; dazu G. TELLENBACH, Kirche (wie Anm. 3), S. 176 ff.; R. SCHIEFFER, Gregor VII. und die Könige Europas, in: StGreg 13 (1989), 189–211.

99) So Bernold von Konstanz, Chronicon ad a. 1085, hg. v. G. H. PERTZ, MGH SS 5, S. 444, in seinem »Nachruf« auf Gregor VII.

100) Vgl. TELLENBACH, Kirche (wie Anm. 3), S. 152 ff.