

# "Unitas Ecclesiae" im sog. Liber de unitate ecclesiae conservanda

Autor(en): **Pellens, Karl**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Geschichtsblätter**

Band (Jahr): **52 (1963-1964)**

PDF erstellt am: **20.04.2021**

Persistenter Link: <http://doi.org/10.5169/seals-338156>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# «Unitas Ecclesiae»

*im sog. Liber de unitate ecclesiae conservanda*

KARL PELLENS

Im Jahre 1519 entdeckte Ulrich von Hutten in der Klosterbibliothek Fulda eine Schrift aus dem späten 11. Jh., die ihm auch für seine Zeit von Bedeutung schien. Er edierte sie im folgenden Jahr bei Johannes Schöffer in Mainz und gab ihr den Titel: *De unitate ecclesiae conservanda, et schismate, quod fuit inter Henrichum IIII. imp. et Gregorium VII. Pont. Max. cuiusdam eius temporis theologi liber, in vetustiss. Fuldensi bibliotheca ab Hutteno inventus nuper*. Diese Ausgabe widmete er Ferdinand von Österreich, den er auch hiermit für die Reformation gewinnen wollte.

Die Fuldaer Handschrift ging in der Folgezeit verloren; weitere Handschriften haben sich nicht gefunden. Hutten fand den Text «*sine titulo*» vor<sup>1</sup>. Durch mehrere Ausgaben, vor allem durch die in den MGH, wurde

Mein verehrter Doktorvater hat bei seinen Vorlesungen zur allgemeinen Geschichte des Mittelalters, denen ich bis WS 1956/7 folgen durfte, stets großen Wert auf eine Herausarbeitung der geistigen Gründe der Konflikte zwischen *sacerdotium* und *imperium* gelegt und ausgewogen den politischen wie theologischen Tatbeständen auf beiden Seiten Rechnung getragen. Überdies hat er sich immer wieder auch mit kirchengeschichtlichen Fragen beschäftigt – neben und als Frucht seiner reichen Arbeit in den historischen Grundwissenschaften. Daher seien ihm diese Zeilen dankbar gewidmet.

<sup>1</sup> Die heute maßgebende Ausgabe besorgte W. SCHWENKENBECHER in den MGH, *Libelli de Lite* II, 173 ff., Text ab 184. Schwenkenbecher skizziert das Schicksal dieser Schrift und berichtet auch, daß sie ohne Titel gefunden worden sei: *LdL* II, 173, 12. Diese Tatsache ist insofern wichtig, als sie uns veranlaßt, den von Hutten gewählten Titel vom Text her in Frage zu stellen und eine Formulierung des Autors selbst vorzuschlagen (s. u.). Die Zitate, die nicht anderweitig ausgewiesen sind, wurden den *LdL* II entnommen, jeweils Buch, Kapitel; Seite, Zeile dieser Ausgabe des *Liber*. Vgl. Anmerkung 6 S. 15: I, 1; 185, 5 f.

der Liber weithin bekannt. Die ältere Forschung hat sich ihm mehrfach zugewendet <sup>1</sup>.

1. Offensichtlich hat aber noch kein Forscher den Titel des 16. Jhs. in Frage gestellt (Hutten lehnte seine Formulierung wohl an Cyprian an, dessen « De unitate catholicae ecclesiae » <sup>2</sup> in unserm Traktat häufig zitiert wird). Diese unkritische Übernahme ist um so verwunderlicher, als der unbekannte Autor <sup>3</sup>, wahrscheinlich ein Hersfelder Mönch <sup>4</sup>, der diese Schrift wohl um 1090/93 verfaßt hat <sup>5</sup>, gleich zu Beginn sein Thema nennt : *necessarium duximus scribere aliqua de statu huius temporis ecclesiae ...* <sup>6</sup>. Es geht ihm weder nur um einen theoretisch-theologischen Traktat über die Einheit der Kirche, noch nur um ein conservare der Einheit. Da eine *divisio ecclesiae* <sup>7</sup> vorliegt, kann die Einheit einerseits nur eine *unitas recuperanda* sein – wenn der Hersfelder Anonymus auch nur wenig Hoffnung auf eine Wiedereingliederung der Gregorianer hat und bedrückt eingestehen muß, *quia ipsi ferventiores sunt ad defendendam pariter et augendam partem sui Gregorii, quam nostri ad proban-*

<sup>1</sup> Vgl. etwa : C. MIRBT, Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII (Leipzig 1894) bes. S. 52 ff., 55 ff., 87, 140 f., 147-152, 184 ff., 397. – B. GAFFREY, Der Liber de unitate ecclesiae conservanda im Lichte mittelalterlicher Zeitanschauungen (Berlin 1924). – A. DEMPF, Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance (München-Berlin 1929, neu Darmstadt 1962) S. 191 ff. (« die größte deutsche Leistung auf kaiserlicher Seite »). – U. SCHULTZ, Zum Liber de unitate ecclesiae conservanda. NA 49 (1932) 188 ff. – A. FAUSER, Die Publizisten des Investiturstreits. Persönlichkeiten und Ideen (Würzburg 1935) 116-121. – C. ERDMANN, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens. Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 6 (Stuttgart 1935, neu 1955) 241 ff. – B. SCHÜTTE Studien zum Liber de unitate ecclesiae conservanda. Eberings Hist. Studien 305 (Berlin 1937). – J. FUNKENSTEIN, Das Alte Testament im Kampf von regnum und sacerdotium zur Zeit des Investiturstreits. Diss. Basel (Dortmund 1938) 23 ff. – W. ULLMANN, The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A study in the ideological relation of clerical to lay power (London <sup>2</sup>1962) 404 ff. – Jeweils dort weitere Literatur.

<sup>2</sup> Siehe B. SCHÜTTE a. a. O. 14<sup>13</sup>; Hutten habe das « catholicae » wohl absichtlich weggelassen.

<sup>3</sup> B. SCHÜTTE a. a. O. 80 ff.

<sup>4</sup> Ebda. Vgl. C. ERDMANN a. a. O. 241.

<sup>5</sup> B. SCHÜTTE a. a. O. 68 und 76.

<sup>6</sup> Liber de unitate ecclesiae conservanda I, 1; 185, 5 f. Kursivierung durch den Verfasser dieses Beitrags. – Zu dem Begriff « status ecclesiae » vgl. B. TIERNEY, Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism (Cambridge 1955) 51 : Häufig habe man eine Begrenzung der päpstlichen Autorität mit dem Hinweis gefordert, es sei notwendig, den status ecclesiae zu schützen.

<sup>7</sup> I, 5; 191, 7.

dam et confirmandam unitatem catholicae ecclesiae Christi<sup>8</sup>. Die Definierung der Einheit als eine unitas probanda et confirmanda würde also andererseits eher der Absicht des Autors gerecht.

Doch es geht ihm ja erklärtermaßen um mehr, um den status der Kirche seiner Zeit, um das Ordnungsgefüge seiner Welt, das er bedroht sieht. Er will Freunde bestärken, Zweifelnde überzeugen und Gegner überführen, wenn er hier das Zeitgeschehen an ältester theologischer Tradition mißt, wenn er sein Bild von der Struktur der Kirche, sein Urteil über den Miß-Stand der Kirche in der Gegenwart prinzipiell herausarbeitet. Daher sei vorgeschlagen, diesen Traktat künftig mit jenem Titel zu bezeichnen, den der Autor selbst formuliert hat: *De statu huius temporis ecclesiae*.

Ogleich B. Schütte ausführt<sup>1</sup>, Huttens Titel treffe mit erstaunlicher Sicherheit den Gehalt des Liber, dürfte doch mit der Frage nach der unitas ecclesiae nur ein, wenn auch zentraler Komplex im Traktat angesprochen sein, neben dem noch weitere Probleme zu klären wären<sup>2</sup>, ehe die Schrift ausreichend erhellt ist. Auch darauf macht der neugefundene Titel aufmerksam. – Hier heben wir allein die Frage nach der Struktur der Einheit heraus, wozu nur einige Beobachtungen vorgelegt werden können.

2. Die Situation, in die der anonyme Theologe hinein spricht<sup>3</sup>, wird schon deutlich aus der Art seines Vorgehens: unterbrochen von Berichten wird in den ersten beiden Büchern (das dritte ist nur sehr kurz) je ein programmatischer Brief der Gegenseite widerlegt. Das Gesetz des Handels liegt also bei den Gregorianern, den Kaiserlichen bleibt nur Abwehr, Re-Aktion.

<sup>8</sup> II, 14; 225, 16 ff.

<sup>1</sup> B. SCHÜTTE a. a. O. 41.

<sup>2</sup> Zu denken wäre an das theologiegeschichtliche Verhältnis zu Cyprian und zu anderen Vätern, an das Geschichtsbild des Autors, an seinen Quellenwert. Inwieweit treffen seine Widerlegungen und wo sind, trotz « gelehrtem Apparat », Voraussetzungen ungeklärt geblieben?

<sup>3</sup> Bei B. SCHÜTTE a. a. O. 35 belastet die alte Klassifizierung als publizistische Schrift noch eigentümlich die Erkenntnis, daß es sich um eine Schulstellungnahme, um einen Traktat handelt, nicht um « Publizistik », sondern um den Versuch einer theoretischen Erörterung. Vgl. PH. FUNK, Der fragliche Anonymus von York. HJb 55 (1935) 255 ff. – Ferner kann mit Nutzen herangezogen werden: O. GREULICH, Die kirchenpolitische Stellungnahme Bernolds von Konstanz. HJb 55 (1935) 1-54; A. MAYER-PFANNHOLZ, Die Wende von Canossa. Eine Studie zum Sacrum Imperium. Hochland 30 (1932/3) 385-404. DERS., Heinrich IV. und Gregor VII. im Lichte der Geistesgeschichte. Zs. f. dt. Geistesgeschichte 2 (1936) 153-165. Beides neu in: Wege der Forschung XII, hrsg. H. KÄMPF (Darmstadt 1963).



In diese Verteidigungsstellung waren die Kaiserlichen geraten, weil sie nur das « alte Recht », so wie sie es verstanden, zu wahren suchten, während die Gregorianer, teilweise im Rückgriff auf noch ältere Positionen, die sie neu werteten, den Traditionszusammenhang der Reichskirchenordnung, die karolingische Zuordnung der Gewalten und damit die Struktur der karolingischen Kircheneinheit, radikal in Frage stellten. Dort hatte Karl d. Gr., unter Berufung auf alttestamentliche Vorbilder, Papst Leo III. die Rolle des betenden Moses zuweisen können<sup>1</sup>; anlässlich der Krönung von 800 hatte sich der Papst « durch die Proskynese sinnfällig als Untertan des Kaisers » bekennen können – wenn dies auch nicht rein formal und isoliert betrachtet werden darf<sup>2</sup>.

Dagegen forderte ein Humbert: *Sicut praeminet anima et praecipit, sic sacerdotalis dignitas regali ... sicut regum est, ecclesiasticos sequi, sic laicorum quoque reges suos ad utilitatem ecclesiae et patriae*<sup>3</sup>. Die Überordnung der Hierarchie war schon selbstverständliche Voraussetzung im Kirchenbild der Gregorianer. Dieses aber war von seinem Wesen her römisch: der Vorrang des Stuhles Petri wurde zur Achse der gesamten Ekklesiologie gemacht. Vor dem 11. Jh. und noch bei der Opposition gegen Gregor VII. war die *ecclesia* die grundlegende Wirklichkeit. Nun sehen die Männer der gregorianischen Reform die Kirche « in Abhängigkeit und gleichsam abgeleitet von der päpstlichen Gewalt »<sup>4</sup>. Diese erscheint als das konstituierende Prinzip in der dogmatischen Definition der Kirche<sup>5</sup>, die juristisch ausgearbeitet und formuliert wird. Eine eigene Rechtssphäre wurde gefordert und kanonistisch ausgebaut, deren Grundlage nicht die *ecclesia* ist, sondern in der « wahrhaft monarchischen Ge-

<sup>1</sup> MGH Ep IV 137 n. 93. Vgl. C. ERDMANN a. a. O. 341. Ferner: J. FUNKENSTEIN a. a. O. – Paul I. redete zwar Pippin häufig als *filius noster* an, setzte aber oft gleich hinzu: *noster spiritualis compater*! (Z. B. MGH Ep III 525; 528 f.). Später wollte man im König nur den « Laien » sehen. – Zu Bedeutung dieser Anreden vgl. F. DÖLGER, Die « Familie der Könige » im Mittelalter, in: *Byzanz und die europäische Staatenwelt* (Ettal 1953) 34-69. Dazu sodann: unser Traktat I, 11; 199, 21 ff. Ein Bezug auf das Beispiel des Moses: ebda. II, 40; 269, 28 ff.

<sup>2</sup> E. EWIG, Das Bild Konstantins des Großen in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters. HJb 75 (1956) 36. – Zur byzantinischen Überlieferung vgl. O. TREITINGER, Die oströmische Kaiser- und Reichsidee (Jena 1938, neu Darmstadt 1956).

<sup>3</sup> HUMBERT, *Adversus Simon*. III, 21. LdL I, 225 f. Vgl. Y. CONGAR, Art. « Laie » im Handbuch theologischer Grundbegriffe II, hrsg. H. Fries (München 1963) 11.

<sup>4</sup> Zum ganzen vgl. Y. CONGAR, Der Platz des Papsttums in der Kirchenfrömmigkeit der Reformer des 11. Jhs. in: *Sentire Ecclesiam*, hrsg. J. Daniélou und H. Vorgrimler (Freiburg 1961) 196-217. Dieses Zitat: 197.

<sup>5</sup> Dort S. 203.

walt des römischen Stuhles » liegt <sup>1</sup>. Nicht in allen Aspekten (z. B. Verhältnis Papst – Bischöfe) ist die spätere Entwicklung den Reformern ganz gefolgt. Auch bleibt wohl zu fragen, ob der Gedanken-Komplex « iustitia », wie ihn Gregor faßte und mit mystischer Glut in den Mittelpunkt seiner Auffassung von Kirche und Weltordnung rückte, alle verschiedenen Elemente des Evangeliums unverkürzt aufgenommen hat und wiedergibt.

Gegenüber dem papal-römischen Einheitsdenken der Gregorianer vertritt die kaiserliche Seite nun kein unrömisches Bild der Einheit ; auch ist der unitas-Begriff der Opposition nicht einfach ein Gegenbild, in dem nur an die Stelle des Papstes der Kaiser getreten wäre.

Das Kirchendenken <sup>2</sup> der Opposition in Deutschland war imperial-römisch bestimmt, zugleich aber nicht eindimensional auf den Kaiser allein hin ausgerichtet. Unitas ecclesiae ist hier – wenn auch die Härte des Kampfes Einzeläußerungen überspitzte – reicher strukturiert und gegliedert, sie will in brüderlicher Liebe mehrere Kraftfelder umfassen : neben der gottgesetzten, kaiserlichen oder königlichen Gewalt das sacerdotium mit den ihm eigenen Aufgaben, wie die kaiserlichen Theologen die papalen und episkopalen Funktionen sahen, und den ordo monachorum in ursprünglicher Regeltreue. Eine alte Tradition wies dem König die potestas intra ecclesiam zu ; Gott habe dieser königlichen Gewalt die ecclesia anvertraut <sup>3</sup>. Dies sollte aber in gar keiner Weise die Selbständigkeit des sacerdotium in Lehre und Gottesdienst mindern. Die eine Überlieferung, auf die sich alle drei beziehen, und die gemeinsame Hoffnung

<sup>1</sup> Ebda S. 208.

<sup>2</sup> Zu diesem Begriff vgl. die Studie des Verf. : Kirchendenken in der Imitatio Christi. Liturgie und Mönchtum. Laacher Hefte 31 (1962) 41-67. – Kircheneinheit und Kulturgemeinschaft werden im Romgedanken nahezu identisch : die römische Kirche sei die Mutter aller Kirchen, cum sit libera, facit etiam ut sint liberi quotquot sunt sub civilitate sua. I, 2 ; 185, 22 f. – Leider hat auch ein der Zeit nicht angemessener Staatsbegriff die ältere Diskussion belastet : « In dem Begriff der Kirche stimmen Gregorianer und Antigregorianer überein, in der Wertschätzung des Staates dissentieren sie » (C. MIRBT, Publizistik a. a. O. 575). Eine solche Aussage ist nur dort möglich, wo Kirche und sacerdotium unzulässig gleichgesetzt werden. Die Entscheidungsfrage lautete, ob das Königtum einen von Christus her begründeten Ort in der Kirche, mit andern Faktoren zusammen einen ekklesiologisch mitbestimmenden Rang habe, oder nur das sacerdotium. Einen « Staat » gab es nicht. Der Dissensus lag im Kirchendenken.

<sup>3</sup> E. EWIG, Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter. in : Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen. Mainau-Vorträge 1954, hrsg. Th. Mayer, III (Lindau-Konstanz 1956, neu Darmstadt 1963) 7-73. Besonders 31 f.

auf das regnum dei vereinen alle Stände in der catholica ecclesia, ubi concordat membrorum unitas per caritatis et pacis studia <sup>1</sup>.

3. Dieses Streben nach der pax muß König und Papst gemeinsam sein : der römische Pontifex ad hoc ordinatus est ut sit princeps pacis. Mit seiner Hilfe soll – nach dem Hersfelder Anonymus – der König regnum pacificare pariterque ecclesiam Christi in unitatem redigere et ea quae dispersa sunt in unum congregare. Unsere Mutter, das himmlische Jerusalem, wird in einer Schau des Friedens erblickt ; so kann die pax eine grundsätzliche Scheidemünze werden : qui autem contra pacem facit, adversus Christum et ecclesiam facit <sup>2</sup>.

Der Papst habe bei diesem Zusammenwirken die Funktion eines adiutorium ; zentral ist also die – auch kirchliche – pax eine Frucht königlichen Wirkens. Die königliche Gewalt ist hier die primäre potestas a Deo concessa ... hereditaria successione <sup>3</sup>. Der König ist der Dei minister, cui gladius est permissus ad vindictam noxiorum <sup>4</sup>. Zur theologisch-biblischen Begründung der zentralen Stellung des Königs (oder Kaisers) wird immer wieder Röm 13 oder auch Mt 22, 21 herangezogen. Von hierher beruht für den Hersfelder Anonymus die königliche Gewalt auf einer ordinatio Dei, sie ist die Grundlage jeder Ordnung der Kirche ; in Gemeinschaft mit den anderen Faktoren ist ihm das Königtum ein Brennpunkt der unitas ecclesiae. Wesentliche Elemente des christlichen Königsgedankens im Frühmittelalter klingen hier nach <sup>5</sup>.

Weit ausholend belegt ein materialreiches Geschichtsbild diese Auffassung. Selbst die byzantinischen Kaiser in ihrer früheren innerkirchlichen Stellung werden als vorbildlich herangezogen : von einem Erlaß des Kaisers kann es heißen : Constituit, ... supplicante ecclesia ... und später : Constituit ... ecclesia teste ... <sup>6</sup>. Vieles aus diesem Überlieferungsstrom kann die kaiserliche Position des 11. Jhs. unterbauen. Allerdings wären auch andere Elemente zu berücksichtigen gewesen, deren Kräftegefälle schon früh auf eine Stärkung des eigenen Rechts und der kaiser-

<sup>1</sup> II, 15 ; 228, 7 f.

<sup>2</sup> I, 6 ; 192, 26 ff. vgl. E. EWIG a. a. O. 63 ff. und 68 ff.

<sup>3</sup> Vgl. A. DEMPFF a. a. O. 192 : in der theoretischen Begründung der Erbmonarchie weise der Verfasser auf den Normannischen Anonymus (Anonymus von York), er stütze sie auf die Güte der menschlichen Natur als Geschöpf Gottes.

<sup>4</sup> I, 10 ; 198, 27 ff.

<sup>5</sup> E. EWIG, Zum christlichen Königsgedanken a. a. O. Zur alten Bedeutung der pax als einer Königsaufgabe vgl. S. 16.

<sup>6</sup> I, 9 ; 196, 32 ff.

unabhängigen Stellung der papalen Macht hinzielte<sup>1</sup>. Doch auch von hier her hätten die Forderungen der Gregorianer nicht voll belegt werden können. So kann der Anonymus das sichere Bewußtsein haben : *sanctorum patrum testimonia amplectimur ea qua dignum est veneratione*. Ein solches Selbstbewußtsein muß die *confusio huius temporis* bitter beklagen, in der Häretiker und Katholiken verwirrt werden und im Bekenntnis der wahren Religion gestört : *catholicaque et apostolica puritas confunditur*<sup>2</sup>.

Die Wurzel dieses Übels liegt nach dem Anonymus im Widerstand gegen die gottgesetzte Gewalt. So heißt es immer wieder : *magna ... heresis est, Dei ordinationi resistere*. Im Aufbegehren gegen Heinrich IV. hat sich solcher Widerstand gezeigt, worauf *ex hac crudelissima heresi multae hereses et scismata emerserunt*<sup>3</sup>. Die Einheit der Kirche ist so radikal zerbrochen, daß die Kirchengeschichte gegenwärtig einen Tiefpunkt erlebe : *numquam ab initio nascentis ecclesiae tot et tanta sicut nunc sunt fuisse scandalorum genera*<sup>4</sup>. Am bittersten ist dabei dem Autor – die Offenheit dieses Eingeständnisses hebt ihn weit über billige Partei-Polemik hinaus – daß die « Kirche », die eigene Gruppe um Heinrich und Wibert, die er für die authentische Kirche hielt, auch mit Zeugnissen der Schrift und mancher Väter angegriffen werden kann. Tiefe Wunden schlagen ihr gerade die Angriffe mit jenen Waffen, mit denen sie verteidigt werden sollte. In dieser Anfechtung scheint sich ihm die große Drangsal des Jüngsten Tages anzukündigen<sup>5</sup>.

Der Versuch, Heinrich IV. abzusetzen, hat die Bande der Einheit gelöst und die Kirche aufs schwerste bedroht : *quaerit autem nunc aliquis pontificum deponere principem populorum, quod est excitare quasi incendium ad destructionem ecclesiarum*<sup>6</sup>. *Ecclesia* und *res publica*, *ecclesia* und *mundus* werden als nahezu identisch angesehen.

Durch die Lösung vom Eid wurden zugleich Kirche und Reich gespalten, Bürgerkriege brachen aus, *unde admodum destructa est ecclesia pariter et res publica*<sup>7</sup>. Die Spaltung ging also von den Gegnern aus, sie brachten das Volk auf, *recedentes ab unitate dilectionis, qua iubemur nos*

<sup>1</sup> Vgl. H. RAHNER, Kirche und Staat im frühen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung (München 1961).

<sup>2</sup> II, 25 ; 246, 11 ff.

<sup>3</sup> II, 20 ; 237, 3 ff.

<sup>4</sup> II, 20 ; 237, 26 ff.

<sup>5</sup> II, 13 ; 224, 34 ff.

<sup>6</sup> I, 3 ; 187, 42 ff.

<sup>7</sup> II, 34 ; 261, 25 ff. Vgl. auch II, 28 ; 250, 10 f.

invicem diligere, diviserunt vel ecclesiae vel rei publicae populum, ut sit populus contra populum<sup>1</sup>. Heinrich habe dem Papst (Canossa) juxta primatum Romanae ecclesia debitum honorem et obedientiam erzeigt und nach der Exkommunikation demütig Genugtuung geleistet, um sich die Gnade der Versöhnung zu verdienen<sup>2</sup>. Dann aber wurde er bitter enttäuscht.

Diese Andeutungen mögen genügen, um die innerkirchliche Stellung des Königs bzw. Kaisers in der Sicht des Hersfelder Anonymus zu umreißen. Schon aus vielen beigebrachten Äußerungen geht hervor, daß die politische Gewalt für ihn nicht autark ist, nicht isoliert stehen kann : sie bleibt auf den sacerdotalen Partner bezogen und verwiesen.

4. Der kaiserlich gesinnte Autor ist sich durchaus der innerkirchlichen Bedeutung des römischen Stuhles bewußt : mater nostra, sancta scilicet Romana ecclesia<sup>3</sup>. Auch er wendet also die alte und bedeutsame Allegorie von Mater Ecclesia – eine Allegorie übrigens, in der das Einheitsdenken deutlich zum Ausdruck kommt – auf Rom an. Auch Rom im papalen Sinne ist ihm ein Zentrum der christlichen Einheit. Von daher kann es zu folgender Darstellung der Dinge kommen : Nunc autem Romana ecclesia et patricius Romanorum consenserunt in Wigberti electione, et tamen nec post septimum annum, quo defunctus est Hildebrant papa, licet Romanam ecclesiam talem pontificem habere, qualis catholicum corpus ecclesiae non dividit, sed integrare illud et unire intendit ...<sup>4</sup>. Lassen wir den faktischen Verlauf der Dinge einmal außer Acht und auch die jeweiligen Bedingtheiten durch die Machtverhältnisse, so zeigt sich doch hier klar Bewußtsein und Forderung, daß die Einheit der Kirche auf einem Konsens der Romana ecclesia und des patricius Romanorum, auf einer Harmonie von sacerdotaler und imperialer Gewalt beruhe und nicht auf einem einfachen praecipere (s.o.), auf einem Weisungsrecht der sacerdotalis dignitas. Alles verantwortliche Wirken in der Kirche muß nach dem Hersfelder Anonymus auf ein integrare der verschiedenen Glieder des Leibes ausgerichtet sein, auf die unitas ecclesiae.

Was für die Gregorianer der klare und harte Anspruch der Unterordnung der « laikalen » Königsgewalt unter das geistliche Amt war, wird

<sup>1</sup> II, 13 ; 224, 14 ff. Vorher hatte Gregor VII. schon gegen Heinrich IV. den Vorwurf erhoben, er versuche, die Kirche zu spalten : Registrum III, 10a, hrsg. E. CASPAR (Berlin 1955) 271, 3.

<sup>2</sup> I, 6 ; 192, 23 ff.

<sup>3</sup> II, 21 ; 237, 35 f.

<sup>4</sup> II, 21 ; 238, 16 ff.



hier, von seiner Auswirkung her, als *divisio ecclesiae* bezeichnet. Der kaiserliche Theologe konnte das allein papale Bild der kirchlichen Einheit nicht nachvollziehen. Er läßt sich aber auch nicht in die Gegenposition abdrängen, einer Behauptung z. B. völliger Überordnung des Kaisers auch über geistliche Dinge wie die Sakramentenspendung. Der Hersfelder Anonymus behält theoretisch klar sein polares bzw. mehrdimensionales Kirchendenken bei.

Da er « im Begriff der Einheit den der Kirche primär verwirklicht » sieht <sup>1</sup>, da erst die realisierte Einheit, die sich in der Prüfung bewährt habe, die Aufgabe und Bestimmung der Kirche erfülle, ist natürlich ein Schisma ein zentrales Vergehen: es ist ein schwereres Verbrechen als Idolatrie <sup>2</sup>. Die Grenzen zwischen Schisma und Häresie verschwimmen dabei: *Magna quidem sunt scandala, hereses atque scismata, quae ostendit apostolus aut eadem esse aut aequalia* <sup>3</sup>.

Diese Ungenauigkeit in der praktischen Gleichsetzung von Häresie und Schisma wird man ebenso wenig als gültige Aussage werten können, wie in der Identifizierung von *ecclesia* und *res publica*. Aber der Autor weist auch auf geheime Verbindungen hin: die Liebe zum Nächsten (bewährt in der *unitas*, gegen die sich das Schisma versündigt) ist der Prüfstein für die Liebe zu Gott und für das *de Deo recta sentire* <sup>4</sup>. Die Einheit setzt für ihn voraus, daß der Christ den Nächsten liebt und ihn zum *socius* annimmt; ist die Einheit aber primär erstrebt und verwirklicht, kann es keine Häresie geben.

Da der Autor sich also nicht auf der Seite der *scismatici et heretici et excommunicati* weiß, betrübt es ihn um so mehr, daß gerade dies den Kaiserlichen vorgeworfen wird. Denn sie erfüllen doch die beiden Grundbedingungen der *unitas ecclesiae*: *quia regiae potestati non resistimus et quia Clementi papae communicamus* <sup>5</sup>. Das *communicare* ist ihm die vorbildliche Form kirchlicher Gemeinschaft, nicht das *praecipere* ... So nimmt er getrost die Vorhaltungen der Menschen *externae communionis* auf sich, *quoniam iuxta doctrinam atque mandatum beati Petri apostoli nos subditi sumus regi tamquam praecellenti sive ducibus tamquam ab*

<sup>1</sup> B. SCHÜTTE a. a. O. 38, wo dies von Cyprian und unserm Autor gesagt wird. Den Unterschied zwischen dem Einheitsdenken des Kirchenvaters und des kaiserlichen Theologen des 11. Jhs. – die neue Struktur durch die hervorragende ekklesiologische Stellung des Königs – vernachlässigt Schütte wohl zu sehr.

<sup>2</sup> II, 38; 266, 4. Dort wird auf Num 16, 30-33 als Begründung verwiesen.

<sup>3</sup> I, 8; 195, 27 f. Hinweis auf 1 Kor 11, 18 f.

<sup>4</sup> I, 8; 195, 37 f.

<sup>5</sup> II, 3; 215, 21 ff.

eo missis, et quia etiam communicamus pontifici apostolicae sedis<sup>1</sup>. Nach ihren gesta et mores sollte man, so führt er aus, zwischen Katholiken und Häretikern scheiden. Der Hersfelder Anonymus versucht also, sich den Vorwürfen der Gegner zu stellen. In seiner Wiedergabe aber verändert sich die Beleuchtung so stark, daß die Anschuldigungen sinnlos erscheinen. Gerade im Festhalten an der Polarität von rex et pontifex sieht er die Gewähr für die volle, von Christus gewollte unitas ecclesiae.

Beide sind verpflichtet, die heiligen Väterüberlieferungen treu zu beachten. Hiergegen aber hat die Gegenseite besonders gefehlt: Contra ... sacrosancta canonum statuta aliquid eligere, hoc est certe heresim statuere, quoniam heresis dicitur ab electione<sup>2</sup>. Diesen Vorwurf schleudert der Hersfelder Anonymus gegen Gregor. Um sich nicht selbst dem umgekehrten Vorwurfe auszusetzen, er beachte nur die königliche Stellung innerhalb der ecclesia, er wähle nur sie aus der gemeinsamen Überlieferung aus und sei deshalb Häretiker, weist er stets und nachdrücklich auf die Stellung der Hierarchie, ihrer Lehre und Sakramente, in seinem Bild von der Einheit der Kirche hin.

Daher finden wir auch Bekenntnisse zum päpstlichen Recht, die im Munde eines kaiserlichen Theologen der Zeit zunächst verwundern: Sacrosancta Romana ecclesia fas habet iudicandi de omni ecclesia<sup>3</sup>. Die-

<sup>1</sup> III, 1 ; 282, 28 ff. Vgl. II, 40 ; 270, 25 ff. : die Frucht, die Gregor und Clemens für die Einheit bringen, ist dem Anonymus das wesentliche Argument für oder gegen ihre Rechtmäßigkeit : Clemens strebe caritas und pax an, während die Gegenseite durch scismata et hereses gekennzeichnet sei.

<sup>2</sup> I, 12 ; 201, 42 ff. Der Autor versucht – hier übrigens merkwürdig ähnlich dem sog. Anonymus von York (Normannischen Anonymus), vgl. z. B. LdL III, 665, 31, wo consecratio als apotheosis gedeutet wird ; III, 680, 19 : apostolus als missus – sich durch Etymologie der ursprünglichen Wortbedeutung und des authentischen Sinnes zu versichern. Eine besondere Rolle spielt dabei die Herleitung aus dem Griechischen : z. B. episcopi, qui superintendentes dicuntur ex Graeca locutione : I, 6 ; 193, 12 ; vgl. II, 30 ; 256, 21 ff. ; Gregorium, id est bene vigilantem : II, 3 ; 214, 45 f. ; Magdeburg wird als Parthenopolis wiedergegeben : II, 16 ; 231, 41 ; monachus interpretatur singularis sive solitarius II, 38 ; 266, 17 f. ; Pietas ... Graece dicitur theosebia : III, 2 ; 283, 20 f. ; Pharisei quippe interpretantur divisi : II, 13, 224, 1 ; curia quae a cruore dicitur : I, 12 ; 201, 27 ; vgl. II, 16 ; 231, 27 f. ; curia ; quae dicitur a crudelitate : II, 33 ; 258, 35. – Vieles kommt dabei wohl von Isidor von Sevilla, auf den sich der Anonymus eigens beruft : II, 29 ; 253, 34 ff. ; II, 38 ; 265, 46 f. ; II, 42 ; 277, 35 f. u. a. – Auch ein Humbert beruft sich auf griechische Etymologie (LdL I, 108, 28 f.). Auch er hat aus Isidor geschöpft. – In diesen etymologischen Versuchen wird ein Ringen um die authentische Überlieferung, um die Sach-Kontinuität von der Urkirche zur eigenen Position, faßbar. Es klingt auch – vielleicht unbewußt – die frühere Einheit mit Ostrom nach.

<sup>3</sup> I, 12 ; 200, 34 f.



ser Grundsatz steht unerschüttert. Zugleich aber weist er mit einem Zitat von Papst Fabian darauf hin, daß bei einem Verfahren Richter, Ankläger, Verteidiger und Zeugen in verschiedenen Personen beteiligt sein müssen (was nach seiner Ansicht bei den Sentenzen Gregors gegen Heinrich nicht der Fall war und diese daher ungültig macht) und daß kein niederer Grad einen höheren anklagen dürfe. Wer dürfe also den *rex praecellens* anklagen? Christus habe die Apostel gelehrt, *ecclesiam, non regnum disponere vel ordinare*<sup>1</sup>. Bei dieser Dialektik liegen natürlich Spannungen vor: man kann nicht bei den Rechten des Königs *ecclesia* als die umfassende Größe nehmen und *res publica* als einen Teil von ihr – oder beide identifizieren – und bei den Rechten des Papstes schärfer trennen. Diese Spannung aber braucht dem Autor nicht klar zum Bewußtsein gekommen zu sein, sie beruht auf den verschiedenen Überlieferungsströmen, die erst später in eine ‘*Concordia discordantium traditionum*’ einmündeten.

Trotz allen Hasses<sup>2</sup> und aller Gegensätze zu Gregor VII., dem der Hersfelder Anonymus vorwirft, sich gegen die Einheit der Kirche vergangen zu haben<sup>3</sup>, werden daher auf der einen Seite die alten Rechte des römischen Stuhles klar herausgestellt: *non licet alicui iudicare de iudicio sedis apostolicae, qua habet facultatem sine ullo synodo praecedente exolvendi quos synodus iniqua damnaverit, et dammandi quos oportuit, nulla synodo existente*<sup>4</sup>. Allerdings wäre mit einem solchen Satz allein der kollegialen Struktur der Kirche nicht genügend Rechnung getragen. – Eigens wird die Binde- und Lösegewalt Petri und seiner Nachfolger betont, aber mit einer bemerkenswerten Präzisierung: ausgenommen von dieser Gewalt ist die Offenbarung, die Heilige Schrift selbst: *scripturam Domini, quae non potest ulla virtute convelli*<sup>5</sup>. Der Autor glaubt sicher, Gregor habe mit seinen Maßnahmen versucht, *solvere scripturam Domini et mandata Domini, quae sunt de unitate ecclesiae ... , quae sunt etiam de sacramento fidei*<sup>6</sup>. Hier wurde nach seiner Überzeugung die Ordnung von Gregor versehrt und alles Übel heraufbeschworen. Dagegen wendet sich der Anonymus scharf. Doch greift er in keiner Weise die innerkirchliche Bedeutung der *sedes apostolica* an, denn auf deren *auctoritas* ruht das

<sup>1</sup> II, 1 ; 212, 9.

<sup>2</sup> Vgl. etwa II, 2 ; 213, 7 ff.

<sup>3</sup> II, 40 ; 269, 45 f. : *constat, eum oves Christi non in unum congregasse, sed unum ovile Christi dissipasse ...*

<sup>4</sup> II, 40 ; 269, 16 ff.

<sup>5</sup> I, 4 ; 190, 16.

<sup>6</sup> I, 17 ; 209, 44 ff. Vgl. II, 3 ; 214, 28 ff.

eine *ministerium episcopalis officii* <sup>1</sup> auf. In Verbindung mit dem Stuhl Petri sollten also die Bischöfe die Garanten der Einheit sein : *unitatem tenere firmiter et vindicare debent maxime episcopi, qui in ecclesia praesident, ita episcopatum quoque unum atque indivisum probent. Multae siquidem ecclesiae faciunt unam catholicam ecclesiam, et licet plures facti sint sacerdotes unus tamen est episcopatus propter unam eandemque ecclesiam catholicam* <sup>2</sup>. Mit diesen Ausführungen sind Gedanken Cyprians aufgenommen, die an anderer Stelle zitiert werden. Dies erklärt es wohl, daß hier vom *praesidere* der Bischöfe in *ecclesia* die Rede ist, ohne daß das Problem der Abgrenzung gegenüber der königlichen Gewalt zugleich geklärt würde. Die Überlieferung Cyprians dürfte nicht ganz nahtlos in das Einheitsdenken des 11. Jhs. eingeschmolzen sein. In diesem unabgeleiteten Nebeneinander wird die Polarität – Selbstständigkeit und doch zugleich Interdependenz – von *imperium* und *sacerdotium* greifbar.

Hier ist aber auch das Zusammenwachsen der *ecclesia catholica* aus den vielen Kirchen betont, die Gemeinsamkeit der vielen in der *unitas*. Soll sich das gegen die gregorianische Einheitsidee richten, gegen die Auffassung, daß die *ecclesia Romana* allein die *ecclesia universalis* sei ? Jedenfalls weiß sich der Hersfelder Mönch froh in weltweiter Gemeinschaft : *Deus ... te per orbem terrarum sancta confitetur ecclesia* <sup>3</sup>. Seine *Unitas*-Idee ist also frei von jeder Einengung auf « Rom ».

Der Hierarchie fehlt nach seiner Auffassung auch keineswegs die Möglichkeit eigener Rechtsprechung. Er kennt ein *sacerdotale iudicium* ; dieser Ausdruck ist bezeichnend : ein Urteil des *Sacerdotium* ist noch unterschieden von einem *iudicium totius ecclesiae* ! – Allerdings ruht auf diesem Element kein besonderer Akzent. Nur das geistliche Schwert kommt dem Priester zu, das Wort Gottes, allen äußeren Zwang aber müsse er von den *principes christiani* erbitten <sup>4</sup>.

Wie hier so strebt auch sonst unser Anonymus keinerlei revolutionäre Lösung an. Er fordert daher keine Abschaffung des Eigentums der *ecclesia*, sondern nur dessen Gebrauch nach den Weisungen des Evangeliums : *aurum enim ecclesia habet, non ut servet sed ut eroget et subveniat in necessitatibus, quia redemptio captivorum est sacramentorum orna-*

<sup>1</sup> II, 19 ; 236, 31 ff. In diesem Ausdruck sind die beiden Bezeichnungen für «Amt» in der Kirche vereinigt : *diakona* – *ministerium* und altrömisches *officium*.

<sup>2</sup> II, 19 ; 236, 23 ff.

<sup>3</sup> II, 40 ; 269, 9 f.

<sup>4</sup> I, 3 ; 187, 18 ff.

tus. Wenn die Kirche etwas honeste et religiose tut, dann kann man davon sagen : Christus tat es <sup>1</sup>. Solche innige Verbindung der Kirche mit Gott wird besonders in den Sakramenten wirksam, quae ideo fructuose penes ecclesiam fiunt, quia sanctus in ea manens Spiritus eorundem sacramentorum effectum latenter operatur <sup>2</sup>.

Diese befruchtende und heiligende Wirkung der Sakramente beruht primär auf der Gnade der Heiligen Dreifaltigkeit, nicht auf der Rechtgläubigkeit des Spenders. Wenn also ein Häretiker mit den Worten des Evangeliums im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes consecraverit, illa sanctitas sacramenti verbis evangelicis consecrata vere integra manebit, obgleich der Glaube des Spenders hier nicht orthodox bezeichnet werden kann <sup>3</sup>. Dieser Lehre von den Sakramenten sind spätere Theologen eher gefolgt, als mancher entgegengesetzten Auffassung auf Seiten der Gregorianer. Für den Anonymus kann also – wenn auch in ungeklärter Weise – kirchliche Einheit u. U. auch über die Grenzen der juristischen Einheit hinaus bestehen. Heutiges Begriffsmaterial stand ihm nicht zur Verfügung, aber sein Zeugnis ist wohl ein wichtiger Traditionsbeleg für das, was heute « abgestufte Gliedschaft an der Einheit » oder « unvollkommenes Kirchesein », « vestigia ecclesiae » genannt würde.

In einer gewissen Spannung hierzu scheint allerdings die Doktrin zu stehen, daß jener verdammt werde und absque dono Spiritus sancti ordinatur, der gegen die heiligen, im Geist Gottes gestifteten Canones in fremden Sprengeln ordiniere oder ordiniert werde : contra consensum simul et contra disciplinam catholicae ecclesiae privata sibi conventicula constituerunt, qualium certe conventicula sive ordinationes damnavit semper atque damnabit omnis ecclesia sanctorum, ne praevaleat adversus eam pars iniquorum <sup>4</sup>. Vom Primat der Einheit her wird jedes Konventikelwesen aufs schärfste verdammt, wenn auch zwischen Gültigkeit und Erlaubtheit des Weihesakramentes noch nicht genügend geschieden ist.

Neben der evangelischen Überlieferung sind für den Hersfelder Anonymus die Sakramente konstitutiv für die Kirche. Dies gilt besonders für jene Sakramente, quae proprie ad episcopos pertinent. Der Autor be-

<sup>1</sup> II, 36 ; 264, 22 ff.

<sup>2</sup> III, 2 ; 283, 30 ff., nach Isidor von Sevilla.

<sup>3</sup> III, 2 ; 283, 35 ff. Humbert hatte die Gegenposition bezogen : etwa LdL I, 105. Belege über die zeitgenössische Debatte zum Wesen der durch simonistische, verheiratete, exkommunizierte und schismatische Priester verwalteten Sakramente : vgl. C. MIRBT, Publizistik a. a. O. 378-446.

<sup>4</sup> II, 24 ; 243, 39 ff.

klagt, daß in Metz seit mehr als 10 Jahren die consueta episcoporum officia nicht mehr gefeiert werden können, nec chrismatis nec aliorum sacramentorum ... ministeria sunt ibi celebrata, sine quibus non potest esse ecclesia Dei <sup>1</sup>.

Das Schisma hat diese Bedrohung der Kirche verschuldet ; dieses aber entstand aus superbia, denn humiles ... non faciunt scismata, sed superbi faciunt ea, quales dicuntur Pharisei, quia per falsam iustitiam sunt a ceteris divisi <sup>2</sup>. – Dieses Wort von der falsa iustitia ist wohl gegen den iustitia-Begriff Gregors VII. gerichtet.

Solche Hybris wird für den kaiserlichen Theologen besonders deutlich in der « Anmaßung » Gregors, Gewalt zu haben super reges et regna. Denn damit habe er gelehrt, ipse ... posse id facere, quod per Deum fieri tantum dicit psalmista <sup>3</sup>. Diese Haltung habe zu einem Mißbrauch der Binde- und Lösegewalt geführt, indem von der scriptura Dei, vom opus Dei und vom verbum Dei entbunden wurde, von denen auf keine Weise dispensiert werden kann. Sed et ille solvit Iesum, qui scindit unitatem ecclesiae <sup>4</sup>

Von hierher erklären sich für den Hersfelder Mönch die vielen Übel seiner Zeit <sup>5</sup>. Verstocktheit treibe manche der Gregorianer dazu, nicht zurückzukehren ad unice matris ecclesiae gremium <sup>6</sup>. Schon durch eine Kleinigkeit verrate sich ein anderer ex parte Hildebrandi : am Kopf eines längeren Briefes sage er : nolle auditores suos salutare, ostendes per hoc, fraternitatem se non diligere, quod est unitatem non amare <sup>7</sup>. Da es an brüderlicher Liebe bei den Gregorianern fehlte, ist die Einheit zerbrochen.

Heinrich habe « Hildebrand » und seinen Bischöfen die pax angeboten, doch diviserunt se sponte sua ab unitate catholicae ecclesiae, fugientesque in munitiones atque montana, reliquerunt ecclesias suas absque speculatore et oves absque pastore <sup>8</sup>. In Selbstherrlichkeit und Hybris

<sup>1</sup> II, 30 ; 256, 44 ff.

<sup>2</sup> II, 38 ; 265, 43 ff. Auch hier etymologische Erläuterung, vgl. S. 23 Anm. 2.

<sup>3</sup> II, 1 ; 211, 45 ff.

<sup>4</sup> I, 14 ; 207, 1-20.

<sup>5</sup> II, 3 ; 214, 33 ff. : divisa est ecclesia et divisa sunt ecclesiae sacerdotia, atque omnia scandalorum orta sunt genera. Auch hier wird noch sauber zwischen ecclesia und sacerdotium unterschieden. Letzteres kann im Plural erscheinen ! Vgl. I, 10 ; 198, 31 ff. : viele Bischöfe stünden auf der einen und noch mehr auf der anderen Seite.

<sup>6</sup> II, 37 ; 265, 1 ff. : hier auf Adalbert von Worms bezogen.

<sup>7</sup> II, 6 ; 217, 1 ff.

<sup>8</sup> II, 10 ; 221, 31 ff. vgl. II, 24 ; 243, 18 ff. : nicht wir sind von ihnen weggegangen, sondern sie von uns ... praecisi sint de unitate ecclesiastici corporis.

ist die Einheit zerbrochen worden ; zugleich aber spricht der Hersfelder Anonymus den Gegnern schwerste Unterlassungen gegenüber ihrer Hirtenpflicht zu.

Der tiefste Vorwurf gegen Gregor und seine « Partei » ist wohl der, Gregor habe in die *ordinatio* und *dispensatio* Gottes eingreifen wollen und sich damit eine gottähnliche Stellung angemaßt. Der Gedanke, diese *Hybris* habe die Ehre Gottes gekränkt, liegt nahe, aber er wird nicht eigens ausgesprochen. Der Anonymus beobachtet mit großer Sorge, wie aus dem *vicarius Petri* eine *vicarius Dei* wird, der für die alte Theologie allzunahe an Gott heranrückt.

Mit der anmaßenden Behauptung einer alleinigen Mittlerstellung und einer beinahe göttlichen Vollmacht des Papstes auf Erden habe Gregor sich hochmütig über die Brüder erheben wollen. Im Versuch, sich – entgegen der Anordnung Gottes – alle Kräfte der Kirche total zu unterwerfen, habe er den Willen Gottes mißachtet, die Liebe zu den Brüdern verletzt, selbst ihre Gemeinschaft verlassen und mit all dem die Einheit der Kirche gesprengt. – In dieser Form ist der Vorwurf sicher die Äußerung eines erbitterten Gegners ; aber die Sorge des Theologen ist ehrlich. Sie will gehört, beachtet und beantwortet sein.

Die Entwicklung in Rom wird weitergehen und die Vorbehalte gegen sie werden wachsen. Bei der antigregorianischen Opposition aber wird ein wichtiger Wendepunkt im abendländischen Ringen um das Petrusamt in der Kirche greifbar, das als Zentrum der Einheit gestiftet ist, an dessen Interpretation die Einheit jedoch mit zerbrach, als die brüderliche, mehrdimensionale Einheitsstruktur zurücktrat hinter eine juristisch-kuriale. –

Die zweite Hälfte des 11. Jhs. muß zentral auch von diesem Ringen her verstanden werden : *libertas* war die Forderung der einen Seite, um den *status ecclesiae* aber kämpften beide, je um ihr Bild von der *ecclesia Dei*. Zu der Frage nach dem *status* der Kirche in einer Zeit gehört als wesentliche Teilfrage die nach Zentrum und Struktur, nach Gliederungskräften und deren Stellenwert, nach Polen und Peripherie der *unitas ecclesiae*<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Zum ganzen vgl. G. TELLENBACH, *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites* (Stuttgart 1936). – R. SPRANDEL, *Ivo von Chartres und seine Stellung in der Kirchengeschichte. Pariser Hist. Studien 1* (Stuttgart 1962) bes. 2 und 37 ff. ; 38 f. formuliert Sprandel die Frage, die sich für die Zeit an Mt 16, 19 anknüpfte, so: « Wie groß ist die Macht des Priesters als Mittler zwischen Gott und den Menschen ?... Der Investiturstreit war – soweit er ein geistiges Ringen war – ein Ringen um dieses Problem ». – Zu dem neu herausgestellten Titel unseres



5. Diese Einheit erschöpft sich aber für den Hersfelder Anonymus nicht in der Polarität von rex und pontifex, von regalis auctoritas und sacerdotalis dignitas, von imperator Romanorum und sedes apostolica. Als weiterer Brennpunkt kirchlichen Lebens tritt für ihn das Mönchtum hinzu. Aber gerade hier ist nach seiner Auffassung die Verderbnis am tiefsten eingedrungen, hier scheint ihm die Einheit unheilbar zerspalten, hier liegt für ihn der Herd allen Übels seiner Zeit. Als Urheber der Schismen in ecclesia et re publica extant praecipue quidam qui dicuntur monachi de Hirsaugia ... intestinum illud bellum, quo in plures sectas iam diu scissus est singularis ille ordo monachorum, ecce pervenit ad publicum malum. Qui enim debuerant se continere in solitudines monasteriorum, egressi sunt ultra terminos et constitutiones patrum, usurpantes sibi divinam ordinationem disponere, immo destruere regnum et sacerdotium<sup>1</sup>. Dichter und gedrängter kann der Anonymus die Gründe für den Verlust der Einheit nicht aufzeigen: ordo monachorum, regnum und sacerdotium erscheinen als die drei wesentlichen Faktoren im Leben der Kirche; das Mönchtum ist aber schon lange in plures sectas gespalten, die continentia wurde hier aufgegeben und die von den Vätern gesetzten Grenzen umgestoßen; im Griff nach der ordinatio divina liegt dann jene usurpatio der Hybris vor – ein analoger Vorwurf traf Gregor VII. – die eine Zerstörung von regnum und sacerdotium nahe herbeiführte.

So glaubt der Autor, die schärfste Anklage gegen diese Mönche schleudern zu müssen: mysterium iniquitatis nunc operatur per quosdam, qui dicuntur monachi, confundentes ecclesiam pariter et rem publicam perverso dogmato suo ...<sup>2</sup>. Es handelt sich hierbei nicht um leere Vorwürfe aus persönlicher oder politischer Feindschaft. Der Anonymus versucht, seine Vorwürfe theologisch zu begründen: jene seien schon ge-

Traktats vgl. die Vorstellung von « huius temporis ecclesia » bei Ivo: SPRANDEL a. a. O. 47 ff.: Die Kirche als geschichtlich-irdische, von Gott gestiftete Größe müsse vor zwei Extremen geschützt werden: Auflösung in persönlicher Innerlichkeit und allzu großer Macht in der Welt (50). – Ivo warnt scharf die Mönche, die Kirche nicht gleichsam auf ein Glied zu reduzieren (in unum membrum redigere), ein jeder habe von Gott eine eigene Gabe (unusquisque proprium donum habet a Deo): PL 162, 201. Vgl. SPRANDEL 147. In analoger Gefahr der Engführung des Kirchen Denkens auf nur ein donum hin, sieht der Anonymus wohl das sacerdotium und besonders das Papsttum.

<sup>1</sup> II, 38; 266, 6 ff.

<sup>2</sup> II, 42; 274, 29 f. Vgl. II, 43; 280, 21 ff.: Der ungeheure Vorwurf des mysterium iniquitatis wird wiederholt; von dort aus erwachsen die Schismen und Häresien in der Kirche. monachi ... Dei traditione contempta, alienas doctrinas appetunt et magisteria humanae institutionis inducunt. Vgl. 2 Tess 2, 7.

richtet, die gegen den Frieden, den Christus hinterließ, wirken und die Einheit der Kirche spalten ; *ubi enim est caritas ibi pax et ubi humilitas ibi caritas*. Humilitas quippe pertinet ad confessionem, qua confitemur nos peccatores esse ... Sed monachi, de quorum scismatibus atque scripturis tractamus, longe degeneraverunt ab illa quam professi sunt beati Benedicti paternitate <sup>1</sup>. Die humilitas also ist verletzt, wenn ein Christ sich weigert, das innere und tiefste Schuldbekenntnis, schlechthin peccator zu sein, abzulegen. In dieser Selbstherrlichkeit liegt der tiefste Grund für die degeneratio des Mönchtums und für die Spaltung der Einheit.

Dieses Wort « degeneraverunt » – sprachlich ist interessant, daß der Anonymus vieles verbal ausdrückt, was sonst subjektivisch erstarrt erscheint – ist sehr ernst zu nehmen : dieses Urteil « degeneraverunt » <sup>2</sup> wird vom Anonymus auch über die byzantinischen Kaiser verhängt ; es berechnete nach ihm die Mutter, die Römische Kirche, der Tochter Ostrom gleichsam den Scheidebrief zu schicken und sich in den gallischen und germanischen Völkern neue Söhne zu schaffen. Hat unser Anonymus auch daran gedacht, daß an die Stelle der monachi, die ihre Berufung verraten haben, einmal novi filii, regeltreue Mönche, treten könnten ? Jedenfalls lehnt er nicht das Mönchtum als solches ab, es ist fest in seinem Begriff von der Einheit der Kirche verankert : *Constitutum est siquidem inter cetera, monachos per singulas civitates et provincias episcopis subditos esse et quietem diligere, nequaquam autem ecclesiasticis vel saecularibus rebus communicare, alioqui alienos esse ab ecclesiastica communionem* <sup>3</sup>. Diese generelle Forderung der Unterordnung unter die Bischöfe wird zwar der Tatsache nicht gerecht, daß – bei aller gegenseitigen Anerkennung – die Klöster oft eigene Rechts- und Freiheitsräume waren, die sich nicht von der hierarchischen Gewalt ableiteten. Eine ähnliche Auffassung war aber in der Opposition gegen Gregor, die ja zu einem guten Teil eine episkopale Opposition war, weiter verbreitet <sup>4</sup>.

Der Schlüsselbegriff des monastischen Lebens ist für den Anonymus das Kreuz. Damit wird der ordo monachorum repräsentativ für alles christliche Leben : *Crux quippe Domini non illa tantum dicitur, quae passionis tempore ligni affixione construitur, sed illa, quae totius vitae curriculo cunctarum disciplinarum virtutibus coaptatur. Unde et in signo*

<sup>1</sup> II, 41 ; 270, 42 ff.

<sup>2</sup> I, 2 ; 185, 30.

<sup>3</sup> II, 39 ; 267, 29 ff.

<sup>4</sup> Vgl. den Normannischen Anonymus, den sog. Anonymus von York, etwa LdL III, 681, 42 ff.



crucis describitur non solum tota monachi vita et institutio, sed omnis christiana actio ... monachus est vocabulum quoddam mysterii ... <sup>1</sup>. Das eschatologische Mysterium, das der Mönch zu leben versucht, lebt er nicht kraft eines besonderen Sakraments, sondern unter freier Berufung. Im gleichen Zeichen des Kreuzes steht nach dem Hersfelder Anonymus jedes ernste Christenleben.

Viele Stellen aus der Benediktinerregel und viele Belege aus der Tradition werden herangezogen. Sie alle weisen über die derzeitige « Degeneration » des Mönchtums hinaus auf eine bedeutsame charismatische « Gabe » der Kirche – welche das Mönchtum darstellen sollte – ohne die die Einheit für den Autor nicht vollständig wäre, von der aus Einheit mit aufbaut werden kann und muß : das Mönchtum ist im Kirchendenken des Hersfelder Mönchs der pneumatische Stand der Kirche schlechthin : *Ex his vel paucis verbis poterit considerari, quam spiritualis sit institutio atque doctrina beatissimi Benedicti, qui docet, inter cetera alumnos suos passionibus Christi per patientiam participari, qui (vgl. Phil 2, 6. 8) cum in forma Dei esset, humiliavit semet ipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, cuius scilicet mortificationis exemplum vel indicium est renuntiare mundo et actibus eius ac desideriis ...* <sup>2</sup>. Kreuz und Leiden – Signatur des ganzen Lebens – werden aus der Schrift und der Mönchsregel als zentral für jedes Mönchtum aufgewiesen. Ein solcher Hort pneumatischen Lebens in der Kirche hat für den Anonymus einen genügend bedeutenden Rang im Einheitsdenken und in der Ökonomie der Kirche, daß er sich in seinem Traktat in gewichtigen Kapiteln <sup>3</sup> thematisch geschlossen mit diesem Stand und seiner Rolle in der Einheitsproblematik beschäftigt. Ist vordergründig die Einheit zwischen Gregor und Heinrich zerbrochen, so versucht er doch, den tieferen Ursachen nachzugehen. Er findet eine dieser Ursachen im Verfall des monastischen Lebens, das eine Quelle der Einheit sein sollte, dessen alumni aber nicht mehr um dieser Einheit willen demütig unter das Kreuz treten wollen.

Dort, wo der Autor die *divisio ecclesiae* zutiefst beklagt und wo er den *unitatis amor* programmatisch herausstellt, dort nennt er auch wieder die drei besprochenen Größen, in deren brüderlichem Zueinander für ihn

<sup>1</sup> II, 42 ; 278, 22 ff.

<sup>2</sup> II, 41 ; 272, 24 ff. Vgl. mit dieser Sicht der Benediktinerregel etwa : I. HERWEGEN, *Sinn und Geist der Benediktinerregel* (Einsiedeln 1944).

<sup>3</sup> II, 38-43 ; 265 ff.

die Einheit besteht : *laici, episcopi atque clerici, monachi* <sup>1</sup>. Gott wolle nicht, daß *partes* in der Kirche bestehen, Christus hat *totum corpus ecclesiae* erlöst. Wo also nicht das Ganze, die Einheit, besteht, *quod dicitur catholica, hoc est universalis ecclesia*, dort ist nicht die *ecclesia Christi*, sed *malignantium ecclesia, quae divisa est in parte aliqua* (ebda.).

6. Auf das Ganze, auf diese brüderliche Einheit hin richtet sich alles Streben unseres Autors : « *totum* » habet *magnum pietatis mysterium in unitate fidelium* <sup>2</sup>. An diese Ganzheit der Kirche, an die *congregatio sanctorum* <sup>3</sup>, ist das Heil der Christen geknüpft : *nemo nisi intra unitatem ecclesiae salvari poterit* <sup>4</sup>. Auch hier ist Cyprian nahe. Diese *ecclesia Dei* kann mit der *civitas Dei* gleichgesetzt werden, sie ist ein Leib mit Christus <sup>5</sup> – ebenso hat Augustin zu diesem Kirchendenken beigetragen. In Bindung an den einen Christus ist das tiefste Wesen der Kirche angesprochen : *Redemptor noster cum sancta ecclesia, quam redemit, secundum carnem una substantia est et una persona* <sup>6</sup>. Da Christus nur einer ist, kann auch die Kirche nur eine sein, eine in ihrem mehrpoligen Aufbau.

Wenn jemand aus der Einheit dieser Gemeinschaft – aus dem *corpus huius capitis Christus* – ausscheidet, *hunc alienum, profanum et hostem esse consonans iudicium sanctorum patrum diffinit* <sup>7</sup>. Der Sprachgebrauch ist bedeutsam : nicht der Bereich außerhalb des *sacerdotium* oder des Kirchengebäudes gilt schon als « profan », sondern, da nach dem Autor alle Getauften die Einheit der Kirche bilden, erst der Bereich außerhalb der *unitas ecclesiae*. Jenseits der Grenze der Abendmahlsgemeinschaft steht für den Anonymus erst der *alienus, profanus, hostis* ; innerhalb ist die Einheit die primäre Aussage. Auch die politische Gewalt gilt nicht als « profan », insofern sie sich unter der *ordinatio Dei* stehend weiß. Dieses ganze *corpus* der Christenheit ist hier das Haus des Herrn, die Kirche des lebendigen Gottes ; mit Paulus weiß der Hersfelder Mönch sie unlösbar mit der Wahrheit als deren Dienerin (*columna et firmamentum veritatis*) verbunden <sup>8</sup>. Doch die eigentlichere und tiefere Unter-

<sup>1</sup> I, 5 ; 191, 8 ff.

<sup>2</sup> I, 13 ; 204, 36.

<sup>3</sup> II, 37 ; 265, 16 f. : *congregatio enim sanctorum, qui in pace Domini et in virtutum specula sunt constituti, appellantur Sion.*

<sup>4</sup> I, 6 ; 193, 1 f.

<sup>5</sup> I, 12 ; 202, 25 f.

<sup>6</sup> II, 37 ; 265, 22 f.

<sup>7</sup> II, 17 ; 233, 9 ff.

<sup>8</sup> I, 8 ; 196, 10 f. Von der *Romana ecclesia* kann der Anonymus sogar sagen : *quae aliquo pravo dogmate nec aliquando fefellit nec aliqua heresi unquam falli*

scheidung zwischen den filii Dei et filii diaboli, das stärkere Bindemittel der Einheit und ihre Herzmitte, die Grundtugend und die tragende Kraft der Einheit ist ihm die caritas, ex qua contingit membrorum unitatem concordare<sup>1</sup>. Wo die caritas ist, dort findet sich der Geist des Herrn. In exordio nascentis ecclesiae bewirkte der Heilige Geist das Sprachwunder bei den Gläubigen. Heute bedürfe die Kirche keiner äußeren Zeichen mehr, die fraterna caritas läßt die Gläubigen erkennen und zeichnet sie aus<sup>2</sup>. Viele behaupten zwar, den Heiligen Geist zu besitzen, aber sie haben keine caritas und spalten perverso dogmate die Einheit der Kirche : es sind falsche Propheten<sup>3</sup>.

So kann der Hersfelder Mönch mit Cyprian sprechen : Caritas fraternitatis vinculum est, fundamentum pacis, tenacitas et firmitas unitatis, quae et spe et fide maior est, quae et opera et martyria praecedat, quae nobiscum semper aeterna in caelestibus regnis permanebit<sup>4</sup>. Frucht der caritas ist also die pax ; so kann es wiederum mit Cyprian heißen : hereditas ecclesiae est pax<sup>5</sup>. Aber die caritas weist auch über die Einheit der pilgernden Kirche hinaus in die Ewigkeit : per caritatem concordans membrorum unitate colligit se in caelum<sup>6</sup>. Ein christliches Leben unter der caritas ist also für den Anonymus auch eine eschatologische Existenz, die aber nicht nur einer individuellen Bestimmung entgegengeht, sondern sich in dem einen Reich Gottes erfüllen wird, dessen Unterpfand die Kirche ist : Regnum Dei hoc est ecclesia Dei, angeli Dei hi sunt annuntiatores verbi Dei (Hinweis auf Mt 13,41). Aber die caritas muß sich schon hier in der christiana fraternitas beweisen, sie muß sein eine sincera caritas, qua scilicet caritate concordat membrorum unitas<sup>7</sup>.

In der universitas der ecclesia catholica gibt es nur ein signum electionis : soliditas caritatis ... Igitur ubi non est caritas, unde unitur ecclesia, ibi non est iustitia, et ubi non est iustitia, ibi nec virtus aliqua, quoniam omnes virtutum species continentur uno iustitiae nomine, cum et iustitia sit lex divina et vinculum societatis humanae<sup>8</sup>. Alle iustitia muß für den Anonymus in der caritas gründen, die die Einheit der Kirche

potuit (II, 6 ; 217, 17 f.). Doch wird dies nicht nur institutionell verstanden : gegenüber den Aussagen Gregors VII. beruft sich der Anonymus auf Einsicht in die Wahrheit per unctionem sancti Spiritus (I, 8 ; 196, 9 f.).

<sup>1</sup> II, 41 ; 273, 32 f.

<sup>2</sup> II, 42 ; 274, 4 ff.

<sup>4</sup> II, 29 ; 255, 12 ff.

<sup>6</sup> I, 4 ; 184, 37 ff.

<sup>8</sup> II, 14 ; 225, 31 ; 225, 35 ff.

<sup>3</sup> II, 42 ; 274, 11 ff.

<sup>5</sup> I, 6 ; 192, 33.

<sup>7</sup> I, 8 ; 195, 42-196, 2.

bewirkt, daher kann – dorthin geht wohl die Invektive – die *iustitia* Gregors VII. nicht die wahre *iustitia* sein, das göttliche Gesetz und zugleich das Band der menschlichen Gesellschaft. Das Vermächtnis des Herrn wird erst in der *caritas* erfüllt : *plenitudo autem legis est caritas* <sup>1</sup>.

Gegenüber dem kanonistisch und juristisch bestimmten Einheitsdenken der Männer der gregorianischen Reform versucht der kaiserliche Theologe, die Einheit tiefer zu begründen in der Liebe und sie in der komplementären Gemeinsamkeit verschiedener Potenzen der Kirche reicher strukturiert zu erfassen. Ältestes Gut der Offenbarung und authentische Überlieferung kann er heranziehen, wenn sich auch sicher nicht alles Gut des 3. Jhs. fugenlos in die Welt des 11. Jhs. einbauen läßt.

Die starke Annäherung der Begriffe *ecclesia* und *mundus*, *ecclesia* und *res publica* war erst nach Konstantin möglich. Die Verchristlichung des Reiches minderte die Spannungen zwischen Kirche und Reich – hin bis zu weitgehender Identifizierung z. B. bei den kaiserlichen Theologen im 11. Jh. Die Hauptspannungen des geschichtlichen Lebens verlagerten sich in der Folge in das Innere der Kirche, sie wurden Spannungen zwischen Ständen der Kirche <sup>2</sup>. In dieser gewandelten Welt aber kann ein Cyprian nicht mehr allein die Ausrichtung bestimmen : sein Traktat von 251 kann den ekklesiologischen Ort der königlichen Gewalt sicher nicht ausreichend umschreiben. Manche weitere Unklarheit bleibt beim Hersfelder Anonymus (z. B. die weitgehende Identifizierung von Schisma und Häresie), manches ist auch von der Härte des Kampfes, ja mit Haß belastet.

Doch erschließt eine Analyse solcher Quellen jene theologischen Argumente und Positionen, jene Überlieferungen, aus denen sich der Widerstand gegen Gregor auch speiste. Erst von hier her kann der tiefe *dissensus* erhellt werden, der über die *unitas ecclesiae* in der 2. Hälfte des 11. Jhs. herrschte und alles politische, kirchengeschichtliche und theologische Ringen weitgehend prägte. Von hier her erhellt aber auch erst das relative theologische Recht zum Widerstand, bei Heinrich wie bei seinen Bischöfen.

In diesem Einheitsdenken bedingen der eine Christus, die Treue zur einen Überlieferung und die Hoffnung auf das eine kommende Reich die *unitas ecclesiae*. Doch ist dabei für die Gegenwart jedes eindimensio-

<sup>1</sup> II, 42 ; 275, 22 f. Wenige Jahre bevor Hutten diesen Traktat wiederentdeckte, hatte Luther in der Römerbriefvorlesung die *caritas* in den Mittelpunkt gerückt : vgl. J. LORTZ, Luthers Römerbriefvorlesung. Grundanliegen. TThZ 71 (1962) 246 f.

<sup>2</sup> Hierzu vgl. Y. CONGAR, Artikel « Laie » a. a. O. 9.

nale Bild der Einheit verhaßt : der Anonymus wendet sich gegen eine Zentrierung der Einheit allein in der papalen Gewalt. Er vertritt ein mehrdimensionales Denken, in dem Raum ist für eine selbständige Königsgewalt, die unmittelbar unter der *ordinatio Dei* steht, Raum ist für einen von Heinrich IV. anerkannten Papst, dessen Stellung nach den alten *Canones* voll anerkannt wird, Raum ist aber auch für ein regel-treues Mönchtum. Wenn ihm auch das Mönchtum seiner Zeit pervertiert erscheint, so tritt er doch für die spirituelle Dimension ursprünglichen monastischen Lebens ein, freilich in Unterordnung unter den Episkopat. Diese verschiedenen Kraftfelder der Kirche sollten nach ihm in brüderlichem Miteinander das Ordnungsgefüge der Kirche bilden, interdependente Größen, verbunden durch *fraterna caritas*. Wenn auch die *potestas* beim König liegt und die äußere Ordnung der Klöster beim Bischof, so glaubt er doch dadurch den Eigenraum des Bischofs – Sakrament und Lehre – und des Klosters – pneumatisches Leben – in seiner Eigenständigkeit nicht angetastet, sondern gerade gesichert.

Gewiß ist nicht alles zeitlos gültig und orthodox, was vorgebracht wird. Aber die Spannungen lagen weit mehr in der « politischen » Grundentscheidung für Heinrich und Clemens, als in grundsätzlichen dogmatischen Differenzen mit der katholischen Tradition. Ja in manchen Teilen vertritt der Anonymus diese besser als manche Gregorianer. Daher fällt von dieser Schrift her auch ein bezeichnendes Licht auf die dogmatische Offenheit und Unklarheit von 1519/20 : zu diesem Zeitpunkt konnte ein Hutten noch glauben, mit dieser Schrift bei Ferdinand von Österreich für die Sache der Reformation wirken zu können !

Die Frage nach der Einheit der Kirche stellte sich im 3. Jh. anders als im 11. Jh. und im 16. Jh.<sup>1</sup> anders als im 19. Jh.<sup>2</sup> ; heute haben sich die Akzente wiederum verschoben<sup>3</sup>. Trotzdem muß die Frage nach der

<sup>1</sup> Vgl. etwa : H. FOERSTER, Reformbestrebungen Adolfs III. von Schaumburg (1547-56) in der Kölner Kirchenprovinz. Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 45/46 (Münster 1925).

<sup>2</sup> Dazu vor allem : J. A. MÖHLER, Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus. Dargestellt im Geiste der Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte (Tübingen 1825. Neu herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von J. R. Geiselmann. Köln-Olten 1957). – N. SCHIFFERS, Die Einheit der Kirche nach John Henry Newman (Düsseldorf 1956).

<sup>3</sup> Vgl. J. LORTZ, Die Einheit des Christentums in katholischer Sicht. TThZ 68 (1959) 8-29 ; 85-105. DERS., Evangelische Kritik am katholischen Begriff der Einheit. Ebda. 211-228.



Einheit besonders geschichtlich aufgearbeitet werden : das jeweilige Ringen um eine Antwort erhellt wesentliche Kräfte einer Epoche ; zugleich verlangen die positiven Ansätze und Argumente auch der oppositionellen Gruppen nach Beachtung und Dialog, denn nur durch eine Integrierung<sup>1</sup> aller wertvollen Überlieferungen in das gemeinsame und ins Heute hinein sprechende Erbe wird dieses umfassend und bereichert wie bereichernd.

Hier dürfte die kuriale Seite es stark haben fehlen lassen : die Opposition wurde eher mit Hilfe kanonistischer *iustitia* verdrängt als in brüderlicher Liebe hineingenommen in das theologische Gespräch der folgenden Jahrzehnte und Jahrhunderte. Die nichtintegrierte Vergangenheit belastete in einem solchen Maße das weitere Geschehen, daß ein Hutten sich noch auf sie berufen zu können glaubte, als schon ein neues Kapitel des Ringens um die Einheit der Kirche aufgeschlagen war.

Sicher hatte Heinrich IV. nicht den *totius ecclesiae assensus*<sup>2</sup> für viele seiner Taten. Aber sein Theologe, der sich für Heinrich mehrfach auf eine

<sup>1</sup> Das hier geforderte « Integrieren » ist das Gegenteil eines gewissen « Integralismus ». – Vgl. Text S. 21<sup>4</sup> : II, 21 ; 238, 16 ff.

<sup>2</sup> II, 25 ; 245, 15. – Zur Frage nach der inneren Strukturierung der Einheit vgl. auch die Diskussion zwischen F. Kempf und W. Ullmann sowie die tiefgreifende Rezension dazu von H. BARION in ZSSRG, KA 46 (1960) 481-501 ; auch F. KEMPF : ZSSRG, KA 47 (1961) 305-319. Der Hersfelder Anonymus vertritt im ganzen nicht mehr die ältere Auffassung etwa der Zeit Ottos III., nach der der Kaiser allein theokratisch das Volk Gottes regiere : auf Abbildungen der Zeit *stand* der Papst bescheiden neben dem in seiner Herrlichkeit thronenden (*sitzenden*) Herrscher, dem von Gott unmittelbar die Krone gereicht wurde (Hinweis von J. Ramackers). Gregor VII. kehrte diese Auffassung einfach um : vgl. *Dictatus Papae*, Reg. II, 55a. Beide Seiten glaubten, die Kirche (= Reich) durch einen « Monotheletismus », von ihrer Funktion allein her, regieren zu können und zu sollen. – Trotz der politischen Grundentscheidung für Heinrich versucht der Anonymus, in seinem Kirchendenken der verstärkten Bedeutung des Papsttums in seiner Zeit Rechnung zu tragen. Dieser Versuch blieb unzulänglich – schon in den geistigen Möglichkeiten – und scheiterte. Der Wille des kaiserlichen Theologen, einem kaiserverbundenen Papsttum die altkirchliche Stellung (und damit weit mehr, als es im 10. Jh. besaß) zu eröffnen, bleibt aber beachtlich. Allerdings wäre auch hier ein ausgeprägter « Dyotheletismus » von *imperium* und *sacerdotium* undenkbar gewesen. War der Kaiser ihm auch nicht die alleinige « Achse » (s. o.) des Kirchendenkens, die alle anderen Funktionen zu « Speichen » degradierte, so konnte er doch beanspruchen, wie die Hauptglocke in einem Domgeläut den einenden Grundton anzugeben. Da *er* unter der *ordinatio Dei* stand, mußten nach dem Anonymus alle kirchlichen Funktionen mit ihm harmonieren. – W. ULLMANN a. a. O. denkt an eine « diarchy of government » in den Vorstellungen des Hersfelders. S. 405 : « The remedy proposed by the author was the separation of the two swords, their distribution to pope *and* king, in short a dual form of government ». Wenn diese Dualität zum Kaiser hin komplementär sein kann, wird sie hier bestätigt. M. E. geht es aber zu weit, wenn ULLMANN die

solche Zustimmung beruft, war davon überzeugt, daß jede bedeutende innerkirchliche Funktion in von caritas getragener Kommunikation mit der ganzen ecclesia stehen müsse, daß dieser assensus notwendig und konstitutiv sei für Königtum und Papsttum in der Einheit der Kirche.

Mit diesem Traktat, den wir mit dem Autor nennen möchten :

*De statu huius temporis ecclesiae,*

erschließt uns der Hersfelder Anonymus das Kirchendenken vieler Theologen um Heinrich IV. und damit wesentliche Teile des Selbstverständnisses des Königtums im späten 11. Jh., das sich als mündiger und mittragender Faktor hineingestellt wußte in eine lebendige, in verschiedenartige Kraftfelder gegliederte Kircheneinheit.

Kirche für den Autor auf das sacerdotium eingeschränkt sieht (S. 406). Ein solcher Sprachgebrauch läßt sich aufzeigen, er dürfte aber nicht vorherrschend sein. Vgl. I, 12 ; 201, 26 f. Der Inhalt des Traktats unter dem vom Autor selbst gewählten Titel (« De statu ... ecclesiae ») scheint mir hier aber bereichnender zu sein.