

GERD ALTHOFF

PÄPSTLICHE AUTORITÄT IM HOCHMITTELALTER

Dieser Band zu Ehren Stefan Weinfurters ist fokussiert auf das 13. Jahrhundert und auf das Problem der Akzeptanz, die Autorität in diesem Jahrhundert beanspruchte und fand. Es ist jedoch nicht nur den Forschungsinteressen des zu Ehrenden geschuldet, wenn im Folgenden auch ein Blick auf die Vorgeschichte der Begründung päpstlicher Autorität geworfen wird, die im 11. Jahrhundert begann und bis ins 13. Jahrhundert nachwirkte.¹ Denn das Papsttum ist gewiss eine Institution, die sich aus vielerlei Gründen für eine solche Fragestellung anbietet, da es seit dem 11. Jahrhundert seine Amtsauffassung und sein Selbstverständnis deutlich veränderte und neue Geltungsansprüche hinsichtlich seiner Autorität erhob. Dies führte zu einem Ringen um „die rechte Ordnung der Welt“, dessen Ergebnis die Hierarchisierung der römischen Kirche im Inneren und die Beanspruchung der *plenitudo potestatis* nach Außen war.²

Angesichts der Komplexität der mit diesem Thema aufgeworfenen Probleme scheint es dringend geraten, sich auf eine Leitfrage zu konzentrieren, um mit dieser Leitfrage einen Prozess verständlicher zu machen, der die mittelalterliche Welt nachhaltig veränderte: Den Prozess nämlich, dass die Päpste seit dem 11. Jahrhundert mit neuen Geltungsansprüchen sowohl die Könige und Kaiser als auch die Bischöfe gewissermaßen zu Befehlsempfängern herabstufen, indem sie ihnen in neuer und konsequenter Weise Gehorsam abverlangten.

Allein die Konflikte anzusprechen, die hieraus direkt oder indirekt resultierten, könnte mehrere Beiträge füllen. Wir kennen sie unter den Bezeichnungen Investiturstreit oder auch

¹ Der vorliegende Beitrag wurde im Rahmen der wissenschaftlichen Tagung aus Anlass des 65. Geburtstages von Stefan Weinfurter am 25. Juni 2010 als Festvortrag gehalten, der sich an ein breiteres Publikum richtete. Die Vortragsform wurde beibehalten, ausgelassen sind die persönlichen Bemerkungen, die an den Jubilar gerichtet waren. Es ist mir jedoch ein Bedürfnis, auch hier zu betonen, dass mit dem Vortrag zahllose Gespräche über uns beide interessierende Themen fortgeführt wurden, in denen ich viel von Stefan Weinfurter gelernt habe und auf die ich auch in Zukunft hoffe.

² Zu Zielen und Wirken des Reformpapsttums s. immer noch GERD TELLENBACH, *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreits*, Stuttgart 1996; DERS., *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert*, Göttingen 1988; HERBERT EDWARD JOHN COWDREY, *Pope Gregory VII. 1073-1085*, Oxford 1998, bes. S. 495-583; Überblicke bei JOHANNES LAUDAGE, *Priesterbild und Reformpapsttum im 11. Jahrhundert* (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 22), Köln 1984; WILFRIED HARTMANN, *Der Investiturstreit*, München 2007 mit weiteren Hinweisen. Zur Beanspruchung der *plenitudo potestatis* s. Ludwig BUISSON, *Potestas und caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter* (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 2), Köln – Wien 1982, bes. S. 74ff.

Krise des Sakralkönigtums.³ Sie überschatteten aber noch die gesamte staufische Kirchen- und Italienpolitik bis zum früher und leider auch noch heute sog. „Endkampf“ Friedrichs II. mit den Päpsten, auch die Kreuzzüge stehen mit dem neuen päpstlichen Selbstverständnis in engem inhaltlichen Zusammenhang.⁴ Ich lasse es bei diesen Andeutungen und konzentriere mich auf die Entwicklung der Leitfrage.

Die angesprochene Gehorsamsforderung der Päpste gegenüber Bischöfen und Königen war einer aristokratisch ausgerichteten Kirche und Welt in dieser Zeit fremd. Man war nämlich gewohnt, Willensbildung und Entscheidungsfindung in den Führungsschichten als Prozess der Konsensherstellung durch Beratung zu praktizieren.⁵ Und dies tat man in Formen, die Befehlsgewalt, Druck oder gar Zwang auf der einen und Gehorsam auf der anderen Seite so weit wie möglich in den Hintergrund drängten oder zumindest bemäntelten. Solche Verfahren der Beratung, die Partizipation der höheren Ränge an der Entscheidungsfindung vorsahen, waren in Kirche und Welt als Gewohnheiten fest verankert.⁶ Was die Päpste forderten, setzte diese Gewohnheiten mehr oder weniger außer Kraft. Die Brisanz der päpstlichen Neuerungen wird aber erst dann richtig fassbar, wenn man bemerkt, dass mit der Gehorsamsforderung eine zweite, nicht minder aufregende Festlegung verbunden wurde: die Auffassung nämlich, dass Ungehorsam gegen päpstliche Gebote mit Götzendienst und Häresie gleichzusetzen – und es der Kirche erlaubt sei, gegen Ungehorsame wie gegen Häretiker Gewalt anzuwenden. Ich möchte mich im Folgenden darauf konzentrieren zu zeigen, wie die Päpste diese neuartige Auffassung begründeten, sie dürften Gehorsam von Allen fordern und – was der Forderung den entscheidenden Nachdruck verlieh, – gegen

³ Vgl. dazu neben der in Anm. 2 genannten Literatur JOSEF FLECKENSTEIN (Hg.), *Investiturstreit und Reichsverfassung*, Sigmaringen 1973; FRANZ-REINER ERKENS, *Herrschersakralität im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Investiturstreit*, Stuttgart 2006, bes. S. 190–214.

⁴ S. dazu WOLFGANG STÜRNER, *Friedrich II. 1194–1250*, Darmstadt ³2009, bes. S. 458ff.; zu den Kreuzzügen s. unten bei Anm. 34.

⁵ S. dazu für das Frühmittelalter JÜRGEN HANNIG, *Consensus fidelium. Frühfeudale Interpretationen des Verhältnisses von Königtum und Adel am Beispiel des Frankenreiches*, Stuttgart 1982; für die spätere Zeit BERND SCHNEIDMÜLLER, *Konsensuale Herrschaft. Ein Essay über Formen und Konzepte politischer Ordnung im Mittelalter*, in: *Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw*, hg. von PAUL-JOACHIM HEINIG u.a. (Historische Forschungen 67), Berlin 2000, S. 53–87.

⁶ Zu Formen der Beratung s. GERD ALTHOFF, *Colloquium familiare – colloquium secretum – colloquium publicum. Beratung im politischen Leben des früheren Mittelalters*, in: DERS., *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*, Darmstadt 1997, S. 157–185; zur aktuellen Diskussion um das Phänomen der ‚Gewohnheit‘ s. jetzt MARTIN PILCH, *Der Rahmen der Rechtsgewohnheiten. Kritik des Normsystemdenkens entwickelt am Rechtsbegriff der mittelalterlichen Rechtsgeschichte*, Wien 2009, mit weiterführenden Überlegungen, s. dazu auch die vor allem rechtshistorischen Beiträge in: *Rechtsgeschichte* 17, 2010, S. 15–90, die ein von Gerhard Dilcher initiiertes Gesprächsforum zum Buch von Martin Pilch unter Beteiligung des Autors wiedergeben.

Ungehorsame Gewalt anwenden. Und ich möchte in einem zweiten Schritt dann am Beispiel der Kreuzzüge belegen, zu welchen Weiterungen diese Auffassung führte.

Das neue päpstliche Selbstverständnis war nicht zuletzt Ergebnis einer gewaltigen geistigen Anstrengung auf dem höchsten theologischen Niveau der Zeit. Es resultierte aus einer intensiven Lektüre der christlichen Autoritäten, d.h. der Bibel, der Kirchenväter, der Konzils- und Synodalakten sowie der Historiographie, verbunden mit einer ausgeprägten Bereitschaft, Belegstellen in einer Weise auszudeuten, wie man dies zuvor nicht getan hatte. Man muss in diesem Zusammenhang von einer ausgeprägten Bereitschaft zur Überdehnung der Tradition sprechen.⁷ Wie diese Überdehnung aussah, wird uns im Folgenden beschäftigen.

Meine Überlegungen gehen aus von einer Charakterisierung Papst Gregors VII., die Stefan Weinfurter in seinem Canossa-Buch gegeben hat: „Die göttliche Gerechtigkeit zum Sieg zu führen, sah er als seine Verpflichtung an. In diesem Sinne verstand er sich als Werkzeug Gottes, dessen Wahrheit er gegen das Gewohnheitsrecht durchsetzen müsse. Seine Verweise auf Christus als *veritas* begegnen immer wieder in seinen Briefen: ‚Christus sagt, Ich bin die Wahrheit und das Leben. Er sagt nicht: Ich bin die Gewohnheit, sondern die Wahrheit.‘“⁸ Diese Wahrheit Christi, an der Gregor als *vicarius Christi* teilzuhaben glaubte, darf man in der Tat als geistigen Angelpunkt im Denken dieses Papstes betrachten. Mit dieser *veritas* bekämpfte er daher die Macht der Gewohnheiten seiner Zeit.

Welche Konsequenzen Gregor aus seiner Feststellung einer Opposition von Wahrheit und Gewohnheit zog, wird dann deutlich, wenn man die biblischen Belegstellen mustert, die dieser Papst in seinen Briefen am häufigsten zur Begründung seiner Geltungsansprüche heranzog. Durch die Stellenregister der kritischen Edition seiner Briefe wird leicht erkennbar, dass einige wenige Stellen sehr häufig zitiert wurden.⁹

⁷ S. dazu CARL ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Darmstadt 1980, bes. S. 212–249; TELLENBACH, *Libertas* (wie Anm. 2), S. 168–192; COWDREY, *Pope Gregory VII.* (wie Anm. 2), bes. S. 495ff.; zuletzt knapp und präzise RUDOLF SCHIEFFER, *Papst Gregor VII. Kirchenreform und Investiturstreit*, München 2010, bes. S. 30–46.

⁸ STEFAN WEINFURTER, *Canossa. Die Entzauberung der Welt*, München 2006, S. 56 u. 106; vgl. hierzu auch die Überlegungen von WILFRIED HARTMANN, *Wahrheit und Gewohnheit. Autoritätenwechsel und Überzeugungsstrategien in der späteren Salierzeit*, in: *Salisches Kaisertum und neues Europa. Die Zeit Heinrichs IV. und Heinrichs V.*, hg. von BERND SCHNEIDMÜLLER und STEFAN WEINFURTER, Darmstadt 2007, S. 65–84.

⁹ Vgl. dazu *Das Register Gregors VII.*, ed. ERICH CASPAR (MGH Epp. sel. 2), 2 Bde., Berlin 1920, das Stellenregister s. Bd. 2, S. 644ff.

Mein methodisches Vorgehen im Folgenden besteht daher im Wesentlichen daraus, die Aussagen der Bibelstellen zu analysieren, die Gregor VII. in seinen Briefen am häufigsten zitierte, um seine neuen Ansprüche zu legitimieren – um dann zusätzlich zu fragen, wie diese Bibelstellen in den Streitschriften der Autoren aus der Umgebung Gregors genutzt wurden. Denn in diesen Streitschriften sind die strittigen Themen der Zeit ebenfalls und sehr ausführlich verhandelt worden. Man darf also erwarten, dass Gregors Positionen hier noch ausführlicher begründet werden als er es selbst in seinen Schriften tat. So hoffe ich, zumindest einige Grundpfeiler der neuen päpstlichen Geltungsansprüche und ihre Basis einsichtig machen zu können.

Immer schon hat man hervorgehoben, dass die von Christus Petrus übertragene Binde- und Lösegewalt, wie sie Matthäus 16,18f. bietet, den Zentralbeleg für Gregors Amtsauffassung darstellt. „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Mächte der Unterwelt werden sie nicht überwältigen. Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben; was Du auf Erden binden wirst, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, das wird auch im Himmel gelöst sein.“¹⁰

Gregor verstand diesen Auftrag als den Nachfolgern Petri, d.h. den Päpsten, zugewiesene Generalvollmacht und folgerte daraus seine Richterfunktion über alle Menschen einschließlich der Könige und Kaiser. An verschiedenen Stellen fragte er insistierend: „Sind etwa die Könige davon ausgenommen oder gehören sie nicht zu den Schafen, die der Sohn Gottes dem seligen Petrus anvertraut hat? Wer, frage ich, könnte bei dieser allgemeinen Vollmacht zu binden und zu lösen glauben, von Petri Gewalt frei zu sein als vielleicht jener Elende, der das Joch des Herrn nicht tragen will und die Bürde des Teufels auf sich nimmt?“¹¹

Gregor leitete aus dieser von Christus, der Wahrheit, übertragenen Binde- und Lösegewalt also ab, dass der Inhaber dieser Gewalt Gehorsam erwarten durfte, wenn er diese

¹⁰ Vgl. bereits HENRI-XAVIER ARQUILLIERE, *Saint Gregoire VII. Essai sur sa conception du pouvoir pontifical*, Paris 1934, bes. S. 222–260; COWDREY, *Pope Gregory VII.* (wie Anm. 2), S. 515ff.

¹¹ Vgl. Register Gregors VII. (wie Anm. 9), VIII, 21, S. 548 (im 2. Brief an Bischof Hermann von Metz): *Nam ut de multi, pauca, dicamus, quis ignorat vocem domini ac salvatoris nostri Iesu Christi dicentis in evangelio: 'Tu es Petrus, et super hanc petram edificabo ecclesiam meam, et porte in feri non prevalebunt adversus eam; et tibi dabo claves regni caelorum; et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum in caelis et quodcumque solveris super terram erit solutum in caelis.'* Nunquid sunt hic reges excepti, aut non, sunt de ovibus, quas filius Dei beato Petro commisit? Quis, rogo, in hac universali concessione ligandi atque solvendi a Potestate Petri se exclusum esse existimat, nisi forte infelix, qui iugum Domini portare nolens diaboli se subicit honeri, et in numero ovium Christi esse recusat?; Ähnlich argumentiert Gregor bereits III, 10, S. 265; IV, 2, S. 295.

Wahrheit in Gebote auf den unterschiedlichsten Feldern umsetzte. Keineswegs war er bereit, wie bei der Gewohnheit üblich, die Gebote in und durch Beratung mit den Betroffenen zu finden.

Von dieser Überzeugung künden etwa viele apodiktisch klingende Sätze des berühmten *dictatus papae*, die dem Papst Rechte auch über Könige, Kaiser und Bischöfe zubilligen. Am allgemeinsten bringt dieses Bewusstsein wohl Satz 26 zum Ausdruck: „Dass der nicht für katholisch gehalten werden kann, der nicht mit der Römischen Kirche übereinstimmt.“¹² Mit dieser Formulierung war verdeckt der Tatbestand der Häresie definiert, wie Gregors Helfer und Anhänger denn auch mehrfach unterstrichen.

Dieses Verständnis setzte Gregor dann konsequent in die erste Bannung Heinrichs IV. um, die er mit seiner Binde- und Lösegewalt nach Matthäus 16,18 und dem Ungehorsam Heinrichs begründete. „Weil er es verachtete, wie ein Christ zu gehorchen, und weil er meine Mahnungen missachtete“, habe er, Gregor, im Vertrauen auf Petrus, den König aus der Kirche ausgeschlossen.¹³

Gregors Verständnis von Gehorsam beruhte aber auf einem zweiten biblischen Beleg, den er genauso häufig zitiert hat wie den der Binde- und Lösegewalt, die der Papst in der Nachfolge Petri ausübe. Dieser Beleg stammt aus dem Alten Testament und ist der Geschichte des Propheten Samuel und des Königs Saul entnommen. Man muss den Kontext des Zitates kennen, um seine ganze Brisanz zu ermessen.

König Saul hatte von Gott durch Samuel den Auftrag bekommen, an den Amalekitem, den Feinden Israels, den Bann zu vollstrecken, und das hieß, sie vollständig zu vernichten, die Menschen wie die Tiere: „Darum zieh jetzt in den Kampf, und schlag Amalek! Weihe alles, was ihm gehört, dem Untergang! Schone es nicht, sondern töte Männer und Frauen,

¹² Ebd., II, 55a, S. 207: *XXVI. Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae*; zum *dictatus papae* s. HORST FUHRMANN, *Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae*. Randnotizen zum *dictatus papae*. In: Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag, hg. von KURT-ULRICH JÄSCHKE/REINHARD WENSKUS, Sigmaringen 1977, S. 263–287; COWDREY, Pope Gregory VII. (wie Anm. 2), S. 502–507; zur Bedeutung des Häresiebegriffs für das Reformpapsttum im Allgemeinen und Gregor VII. im Besonderen s. OTHMAR HAGENEDER, Die Häresie des Ungehorsams und das Entstehen des hierokratischen Papsttums, in: *RömHM* 20 (1978), S. 29–47.

¹³ Vgl. Register Gregors VII. (wie Anm. 9), III, 10, S. 270f.: *Et quia sicut christianus contempsit oboedire nec ad Deum rediit, quem dimisit participando excommunicatis meaque monita, quæ pro sua salute misi, te teste, spernendo seque ab ecclesia tua tempans eam scindere separando, vinculo eum anathematis vice tua alligo et sic eum ex fiducia tua alligo, ut sciant gentes et comprobent, quia tu es Petrus et super tuam petram filius Dei vivi edificavit ecclesiam suam et porte inferi non prevalebunt adversus eam.*

Kinder und Säuglinge, Rinder und Schafe, Kamele und Esel!“¹⁴ So hatte Samuel Saul im Auftrag des Herrn befohlen. Es sei nur knapp darauf hingewiesen, dass das päpstliche Interesse an einem göttlichen Vernichtungsauftrag angesichts der vielen gewaltkritischen Äußerungen des Neuen Testaments schon erstaunt. Die Attraktivität der Geschichte beruhte jedoch nicht in erster Linie auf ihrer Brutalität.

Saul und seine Krieger hatten nach dieser Geschichte als Werkzeuge des Gotteszorns nämlich deshalb versagt, weil sie den gegnerischen König Agag verschont und nur gefangengenommen hatten. Überdies hatten sie die besten Tiere der Viehherden nicht getötet, um sie später Gott opfern zu können. Deshalb stellte Samuel im Auftrage Gottes Saul harsch zur Rede: „Samuel aber sagte: Hat der Herr an Brandopfern und Schlachtopfern das gleiche Gefallen wie am Gehorsam gegenüber der Stimme des Herrn? Wahrhaftig, Gehorsam ist besser als Opfer, Hinhören besser als das Fett von Widdern. Denn Trotz ist ebenso eine Sünde wie die Zauberei, Widerspenstigkeit ist ebenso (schlimm) wie Frevel und Götzendienst. Weil du das Wort des Herrn verworfen hast, verwirft er dich als König.“¹⁵

Gehorsam war dem Herrn wichtiger als Opfer; Ungehorsam aber wertete er wie Zauberei und Götzendienst. Ungehorsam durfte und musste folglich mit Idolatrie und Häresie gleichgesetzt werden. In dieser Auslegung bot die Stelle für Gregors neue Amtsauffassung eine entscheidende Stütze.

Die zitierte Kernaussage Samuels hat Gregor VII. daher mehr als 20 Mal in seinen Briefen zitiert und sie konsequent auf ungehorsame Bischöfe, Priester und nicht zuletzt auf König Heinrich IV., seine Anhänger, unter ihnen vor allem auf den „Erzhäretiker“ Wibert von Ravenna, den Gegenpapst Clemens, angewendet.¹⁶ Hierfür nur einige Beispiele: So forderte

¹⁴ 1 Sam, 15, 3: *nunc igitur vade et percute Amalech et demolire universa eius non parcas ei sed interfice a viro usque ad mulierem et parvulum atque lactantem bovem et ovem camelum et asinum* (zitiert hier wie auch im Folgenden nach *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, ed. ROGER GRAYSON, Stuttgart⁵2007; dt. Übers. nach der Einheitsübersetzung); s. dazu auch COWDREY, Pope Gregory VII. (wie Anm. 2), S. 516f. und 555ff.; ARQUILLIERE, Saint Gregoire VII. (wie Anm. 10), S. 234f.; zur sog. „Bannideologie“, zu der die moderne Forschung diese und andere Stellen des AT zählt, s. RÜDIGER SCHMITT, *Der „Heilige Krieg“ im Pentateuch und im Deuteronomistischen Geschichtswerk. Studien zur Forschungs-, Rezeptions-, und Religionsgeschichte von Krieg und Bann im Alten Testament 1*, Münster 2010.

¹⁵ 1 Sam, 15, 22f.: *Et ait Samuhel numquid vult Dominus holocausta aut victimas et non potius ut oboediatur voci Domini melior est enim oboedientia quam victimae et auscultare magis quam offerre adipem arietum. Quoniam quasi peccatum ariolandi est repugnare et quasi scelus idolatriae nolle adquietere pro eo ergo quod abiecisti sermonem Domini abiecit te ne sis rex.*

¹⁶ Es verdient erwähnt zu werden, dass er auf die Stelle auch durch seine Rezeption der Überlegungen Papst Gregors I. zum Gehorsam („*Moralia in Iob*“) gestoßen sein könnte, s. dazu COWDREY, Pope Gregory VII. (wie Anm. 2), S. 536f.

er 1076 nach der Bannung Heinrichs alle Getreuen des hl. Petrus im Reich auf, Heinrich und seine Anhänger entweder zur Buße zu bewegen oder zu meiden, weil ihnen „wenn sie nicht gehorchen, der Zorn und die Rache des göttlichen Gerichtes drohe wegen des Verbrechens der Idolatrie nach dem Zeugnis Samuels.“¹⁷ Das Gleiche wiederholte er wenig später in seinem ersten Brief an Bischof Hermann von Metz.¹⁸ Der Gedanke findet sich auch in Gregors Anweisungen an seine Legaten wie an alle Getreuen nach dem Geschehen in Canossa.¹⁹ Auch im Gebet an die Apostelfürsten Petrus und Paulus, in das Gregor 1080 seine zweite Bannung Heinrichs kleidete, taucht der Ungehorsam wieder als zentraler Punkt der Anschuldigung auf: „Heinrich fürchtete mit seinen Anhängern die Gefahr des Ungehorsams nicht, die das Verbrechen der Idolatrie ist.“²⁰ Und als Gregor Tugenden bzw. Laster der streitenden Könige Heinrich und Rudolf miteinander kontrastierte, waren es bei Heinrich *superbia*, *inoeboedientia* und *falsitas*, bei Rudolf hingegen *humilitas*, *oboedientia* und *veritas*.²¹ Auch im berühmten zweiten Brief Gregors an Hermann von Metz aus dem Jahre 1081, in dem der Papst noch einmal programmatisch seine gesamte Amtsauffassung darlegte, fehlt schließlich der Hinweis auf das Samuel-Wort nicht, und es wird ergänzt um die Ausführungen, die Gregor der Große zu dieser Bibel-Stelle gemacht hatte: „Es ist allein der Gehorsam, der das Verdienst des Glaubens ausmacht; ohne ihn wird jeder als ungläubig erwiesen, auch wenn er gläubig zu sein scheint.“²²

Die Belege mögen ausreichen, um nachzuweisen, dass Gregor seinen Kampf gegen Heinrich und seine Anhänger in der Tat vorrangig mit diesem Bibelzitat führte. Es kann angesichts der zentralen Stellung, die das Zitat in Gregors Denken und Argumentieren

¹⁷ Register Gregors VII. (wie Anm. 9), IV, 1, S. 292: [...] *ita illis imminent, si non oboedint, ira divini iudicii et ultio testante Samuhele idolatrie sceleris.*

¹⁸ Ebd., IV, 2, S. 296: *cum enim oboedire apostolicę sedi superbe contendunt, scelus idolatrie, teste Samuele incurrunt.*

¹⁹ Ebd., IV, 23, S. 335f.: *Quapropter, si alteruter predictorum regum huic nostrę voluntati ac deliberationi parere et ad vestra monita locum dare rennuerit suamque superbiam atque cupiditatis faces contra honorem Dei omnipotentis accendens ad desolationem totius Romani imperii anhelare temptaverit, omnibus modis omnique ingenio usque ad mortem, si oportet, nostra vice immo beati PETRI auctoritate ei resistite et totius regni gubernacula contradicendo tam illum quam omnes sibi consentientes a participatione corporis et sanguinis domini nostri Iesu Christi et a liminibus sancte ecclesię separatę illud semper habentes in memoria, quia scelus idolatrię incurrat, qui apostolicę sedi oboedire contendit, et quod beatus Gregorius doctor sanctus et humillimus decrevit reges a sua dignitate cadere, si temerario ausu presumerent contra apostolicę sedis iussa venire.*

²⁰ Ebd., VII, 14a, S. 486: *Predictus autem Heinricus cum suis fautoribus non timens periculum inoboedientie, quod est scelus idolatrię.*

²¹ Ebd., S. 487: *Heinricus pro sua superbia inoboedientia et falsitate a regni dignitate iuste abicitur, ita Rodulfo pro sua humilitate oboedientia et veritate potestas et dignitas regni conceditur.*

²² Ebd., VIII, 21, S. 563: *sola est oboedientia, quae fidei meritum possidet, sine qua infidelis quisque cognoscitur, etiamsi fidelis esse videatur.*

einnimmt, kaum überraschen, dass auch seine Anhänger es häufig angeführt haben, wenn sie Gregors Vorgehen gegen Heinrich IV. und seine Anhänger rechtfertigen wollten. Es findet sich bei Anselm von Lucca, Bonizo von Sutri, Manegold von Lautenbach und mehreren anderen.²³ Es ist auch angesichts dieser Befunde nicht zu bezweifeln, dass Gregor die zitierte Bibelstelle die willkommene Möglichkeit gab, Ungehorsam als Idolatrie und Häresie bekämpfen zu können.

Der Prophet Samuel wurde in der zitierten Szene aber noch in anderer Weise aktiv. Nach seiner Rede, in der er den Gotteszorn über Sauls Verhalten artikulierte, nahm er nämlich selbst das Schwert und schlug den von Saul verschonten König Agag „in Stücke“, während dieser in den Propheten seine Hoffnung auf Rettung gesetzt hatte.²⁴ Samuel agierte also eigenhändig als Vollstrecker des Gotteszorns mit tödlicher Gewalt gegen einen Wehrlosen. Dieser Teil der Erzählung wird von Gregor selbst interessanterweise nie zitiert, er wird aber von seinen Anhängern benutzt.²⁵ Und es fragt sich, ob bibelfeste mittelalterliche Zeitgenossen die Geschichte ohne diesen zweiten Teil denken konnten. Sie gab ja eine deutliche Antwort auf die Frage, ob man Gewalt im Auftrage Gottes ausüben durfte: Es scheint daher interessant, wie Gregor VII. und seine Umgebung sich die Durchsetzung der

²³ Allg. zur Streitschriftenliteratur s. jetzt LEIDULF MELVE, *Inventing the Public Sphere. The Public Debate During the Investiture Contest (c. 1030–1122)*, 2 Bde., Leiden 2007. Die Auswertung der einschlägigen Belege soll in einer eigenen Untersuchung der Streitschriftenliteratur geschehen, die die Rechtfertigung der Gewaltanwendung durch die Kirche und ihre Argumente einsichtig macht, indem sie die biblischen und patristischen Grundlagen nachzeichnet. Der Verfasser plant zu diesem Zweck eine Buchpublikation, die z. Z. unter dem Arbeitstitel „Selig sind, die Verfolgung ausüben“ entsteht und bei der WBG Darmstadt veröffentlicht werden soll. ERDMANN, *Kreuzzugsgedanke* (wie Anm. 7) hat in dem Kapitel VIII „Für und wider den Krieg der Kirche“, S. 212–249 bereits ausführlich und eindringlich die einschlägigen Stellungnahmen analysiert, interessanterweise jedoch ohne die biblischen Begründungen einzubeziehen. Ähnlich s. auch ALFONS BECKER, *Urban II*, 2 Bde. (Schriften der MGH 19), Stuttgart 1964–88, Bd. 2, S. 318ff. Zuvor war die Thematik bereits in zahlreichen Dissertationen der Bernheim-Schule in Greifswald am Beginn des 20. Jahrhunderts thematisiert worden; vgl. etwa RICHARD HAMMLER, *Gregor VII. Stellung zu Frieden und Krieg im Rahmen seiner Gesamtanschauung*, Phil. Diss. Greifswald 1912, dort S. 11 auch Hinweise auf weitere einschlägige Arbeiten. Aufmerksam geworden auf den zentralen Stellenwert des Samuel-Zitates ist bisher aber lediglich CHRISTIAN SCHNEIDER, *Prophetisches Sacerdotium und heilsgeschichtliches Regnum im Dialog 1073–1077. Zur Geschichte Gregors VII. und Heinrichs IV.* (Münstersche Mittelalter-Schriften 9), München 1972, bes. S. H823; er verfolgte die Belege jedoch aufgrund seiner Thematik vorrangig bis zum Jahre 1077. So geriet lediglich die Gehorsamsforderung Gregors hinsichtlich der Bischöfe in den Blick, während seine Gehorsamsansprüche gegenüber Heinrich IV. nicht behandelt wurden, da sie vor allem nach 1077 erhoben wurden; s. jedoch die knappen Hinweise Schneiders auf Heinrich IV. S. 123; JÖRGEN VOGEL, *Gregor VII. und Heinrich IV. nach Canossa. Zeugnisse ihres Selbstverständnisses* (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 9), Berlin – New York 1983, S. 50f. und S. 193.

²⁴ 1 Sam, 15, 32f.: *Dixitque Samuhel adducite ad me Agag regem Amalech et oblatu est ei Agag pinguis et dixit Agag sicine separat amara mors. Et ait Samuhel sicut fecit absque liberis mulieres gladius tuus sic absque liberis erit inter mulieres mater tua et in frustra concidit Samuhel Agag coram Domino in Galgalis.*

²⁵ Vgl. Anselmi Lucensis Episcopi liber contra Wibertum, ed. ERNST BERNHEIM (MGH Ldl 1), Hannover 1891, S. 524 und Wido Episcopus Ferrariensis de Scismate Hildebrandi, ed. ROGER WILMANS B. M., hg. von ERNST DÜMLER (MGH Ldl 1), Hannover 1891, S. 544.

Gehorsamsforderung vorstellten und inwieweit sie die Anwendung von Gewalt bei dieser Durchsetzung vorsahen und rechtfertigten.

Hier wird man zunächst einmal darauf hinweisen, dass in Gregors Denken die Exklusion der Ungehorsamen durch Exkommunikation im Vordergrund der Maßnahmen stand. Auch wenn er das Zitat aus Jeremias 48, 10 benutzte: „Verflucht sei, wer sein Schwert vom Blute frei hält“, was er neben der Benutzung der Samuel-Stelle häufig zu tun pflegte, dann meinte er das allegorisch. Die Kleriker hielten nach Auffassung Gregors ihr (geistliches) Schwert vom Blute frei, wenn sie ihrer Pflicht zur Mahnung und Bestrafung der Sünder nicht nachkamen.²⁶

Schon zur Unterdrückung der verheirateten oder simonistischen Priester aber forderte Gregor die Herzöge Rudolf und Berthold auf, Gewalt anzuwenden, „wenn es nötig sein sollte.“²⁷ Und als er Heinrich IV. das zweite Mal bannte, forderte er in seinem Gebet von den Apostelfürsten, ihr Urteil über Heinrich schnell zu vollstrecken, damit alle wüssten, dass er durch „eure Macht zuschanden wird.“²⁸ Hier konnte nicht zweifelhaft sein, dass die Gewalt der Himmlischen angefordert wurde.

Vor allem aber ist nicht zu übersehen, dass seine Anhänger in ihren Streitschriften der Gewaltfrage große Aufmerksamkeit zuwandten und hierzu nicht nur die einschlägigen Äußerungen der Kirchenväter zur Gewalt gegen Häretiker in Erinnerung riefen, sondern auch Beispiele aus der Geschichte sammelten, die von der Gewalt zeugten, die heilige Männer gegen Häretiker angewandt hatten. Dieser Aufgabe fühlte sich vor allem Bonizo von Sutri in seinem Liber ad amicum verpflichtet, der am Anfang und in der Zusammenfassung seines Werkes die Frage stellte und beantwortete: „Ist es dem Christen erlaubt, für die Wahrheit Gewalt anzuwenden“?²⁹ Er beantwortete sie mit einem entschiedenen Ja und führte hierzu die einschlägigen Äußerungen der Kirchenväter wie zahlreiche Belege aus der älteren wie

²⁶ S. dazu bereits COWDREY, Pope Gregory VII. (wie Anm. 2), S. 567f., der auch hier zu Recht wieder die Abhängigkeit Gregors VII. von Gregor I. betont.

²⁷ Register Gregors VII. (wie Anm. 9), II, 45, S. 184: *Quapropter ad te et ad omnes, de quorum fide et devotione confidimus, nunc convertimur rogantes vos et apostolica auctoritate ammonentes, ut, quicquid episcopi dehinc loquantur aut taceant, vos officium eorum, quos aut symoniace promotos et ordinatos aut in crimine fornicationis iacentes cognoveritis, nullatenus recipiatis et hæc eadem astricti per obedienciam tam in curia regis quam per alia loca et conventus regni notificantes ac persuadentes quantum potestis tales sacrosanctis deservire mysteriis, etiam vi si oportuerit, prohibeatis.*

²⁸ Ebd. VII, 14a, S. 487: *Et in predicto Heinrico tam cito iudicium vestrum exercete, ut omnes sciant, quia non fortuitu sed vestra potestate cadet, confundetur, utinam ad penitentiam, ut spiritus sit salvus in die Domini.*

²⁹ Vgl. Bonizo von Sutri, Liber ad amicum, nach der Edition von Jaffé, ed. ERNST DÜMMLER (MGH Ldl 1), Hannover 1891, S. 571: *Si licuit vel licet christiano pro dogmate armis decertare*; S. 618: *Sed cum superius a me queisses, amice dulcissime, si licet christiano armis pro veritate certare, hystoriam petebas.*

jüngeren Geschichte ins Feld.³⁰ Die Überdehnung der Tradition wird etwa dort besonders deutlich, wo er aus den Äußerungen Augustins über die Verfolgung, die Abrahams Frau Sarah einer Magd und Nebenfrau Abrahams antat, folgerte, Augustinus habe die selig gepriesen, die Verfolgung ausübten.³¹ Der aber hatte den Fall nur als Beispiel dafür angeführt, dass es Verfolgung gebe, um der Gerechtigkeit willen, aber auch Verfolgung, die man durch eigene Ungerechtigkeit zu erdulden habe. Selig gepriesen hatte er die Verfolger keineswegs.

Als Zwischenergebnis sei festgehalten, dass die Deutung des Zitats aus dem 1. Buch Samuel durch Gregor keine Basis in der bisherigen exegetischen Tradition hatte.³² Als neuem Samuel und als Werkzeug Gottes verschaffte ihm die Stelle aber Möglichkeiten, die sowohl seine neuen Geltungsansprüche legitimierten als auch Wege zu ihrer Durchsetzung wiesen. Diese Chance haben Gregor und seine Umgebung konsequent genutzt.

Dies war nicht anders im Falle eines zweiten Zitats aus dem Alten Testament, mit dem erst die auf Gregor folgenden Päpste des 12. und 13. Jahrhunderts arbeiteten, wenn sie den Kampf gegen Ungläubige rechtfertigten und hierzu den Gehorsam der Krieger einforderten. Begonnen hat damit Papst Urban II., der als Kardinalbischof von Ostia und Legat Gregors VII. in wichtigen Verhandlungen mit den Anhängern Heinrichs IV. bereits Erfahrungen gesammelt hatte, und gewiss mit den Vorstellungen des Gregor-Kreises bestens vertraut war.³³

Er nutzte bei seiner Kreuzzugspredigt 1095 in Clermont-Ferrand vor allem einen Psalm, um dem neuartigen Unternehmen Legitimation zu geben und die Kreuzzugsbegeisterung der Krieger anzufachen. Bei Gregor hatte dieser Psalm noch keine

³⁰ Diese Beweisabsicht findet sich nicht nur bei Bonizo, sondern in mehreren anderen Streitschriften enger Vertrauter Gregors VII. wie Anselm von Lucca. Dies soll in einer eigenen Untersuchung vorgestellt werden. Vgl. dazu bereits ERDMANN, Kreuzzugsgedanke (wie Anm. 7), S. 216ff.

³¹ Vgl. Bonizo von Sutri, Liber ad amicum (wie Anm. 29), S. 619: *Idem de sermone Dei habito in monte, cum de beatitudinibus loqueretur et venisset ad Beati qui persecutionem paciuntur propter iustitiam, equaliter dixit beatos eos, qui persecutionem inferunt propter iusticiam, asci qui persecutionem paciuntur propter iusticiam.* Bonizo nimmt Bezug auf Augustinus epistola 185, in: S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi epistulae, Bd. 4, ed. AL. GOLDBACHER (CSEL 57), Wien – Leipzig 1911, S. 144. Die unhaltbare Interpretation Bonizos betont bereits ERDMANN, Kreuzzugsgedanke (wie Anm. 7), S. 233 mit Anm. 101.

³² Dies erbrachte eine Suche in mehreren Datenbanken des Internetportals Brepolis (<http://apps.brepolis.net/BrepolisPortal>), insbesondere in eMGH und LLT, in denen keine Belege existieren, die die fraglichen Stellen ähnlich ausdeuten wie Gregor VII.

³³ Zu Urban II. s. ausführlich BECKER, Urban II (wie Anm. 23); zu den Verhandlungen in Gerstungen und Quedlinburg 1085, an denen Urban noch als Kardinal von Ostia und Legat Gregors beteiligt war, s. S. 62–67; vgl. überdies COWDREY, Pope Gregory VII. (wie Anm. 2), S. 232; sowie bereits HORST FUHRMANN, Pseudoisidor, Otto von Ostia (Urban II.) und der Zitatenkampf von Gerstungen (1085), in: ZRG KA 68, 1982, S. 52–69.

Rolle gespielt. Man hat bisher nicht für möglich gehalten, den Inhalt oder gar den Wortlaut der berühmten Kreuzzugspredigt Urbans II. rekonstruieren zu können, da mehrere vermutliche Augen- und Ohrenzeugen unterschiedliche Versionen der Predigt überliefern. Der genaue Wortlaut ist auch ganz sicher nicht erreichbar.³⁴

Doch ist der Schwerpunkt der päpstlichen Argumentation noch mit einiger Sicherheit zu erkennen, da mehrere zeitgenössische Berichtersteller den Psalm 79 als den zentralen Bezugspunkt der Predigt zitieren.³⁵ Dieser Psalm blieb dann auch für den ersten wie die folgenden Kreuzzüge so etwas wie das Leitmotiv der päpstlichen Kreuzzugspropaganda. Mit ihm wurde die Rache an den Ungläubigen legitimiert und zur Aufgabe der Kreuzfahrer gemacht, weil nur so der Gotteszorn besänftigt werden könne. Es spricht also einiges dafür, dass dieser Psalm in der Tat im Zentrum der Argumentation Papst Urbans stand.

Man muss auch in diesem Fall zunächst den Psalm im Zusammenhang zitieren, um das Gewalt- wie das Motivationspotential zu verdeutlichen, das seine Aussagen bergen. „Gott, die Heiden sind eingedrungen in dein Erbe, sie haben deinen heiligen Tempel entweiht und Jerusalem in Trümmer gelegt. Die Leichen deiner Knechte haben sie zum Fraß gegeben den Vögeln des Himmels, die Leiber deiner Frommen den Tieren des Feldes. Ihr Blut haben sie wie Wasser vergossen rings um Jerusalem, und keiner hat sie begraben. Zum Schimpf sind wir geworden in den Augen der Nachbarn, zu Spott und Hohn bei allen, die rings um uns wohnen. Wie lange noch, Herr? Willst du auf ewig zürnen? Wie lange noch wird dein Eifer lodern wie Feuer? Gieß deinen Zorn aus über die Heiden, die dich nicht kennen, über jedes Reich, das deinen Namen nicht anruft. Denn sie haben Jakob aufgezehrt und seine Felder verwüstet. Rechne uns die Schuld der Vorfahren nicht an! Mit deinem Erbarmen komm uns

³⁴ Die Predigt ist Gegenstand fast jeder Arbeit zur Geschichte der Kreuzzüge; zu speziellen Untersuchungen s. DANA CARLETON MUNRO, *The Speech of Urban II. at Clermont*, in: *American Historical Review* 11, 1906, S. 231–240; BECKER, *Urban II* (wie Anm. 33), S. 393; PENNY J. COLE, *The Preaching of the Crusades to the Holy Land. 1095-1270* (Medieval Academy Books), Cambridge 1991, S. 1ff.; zuletzt CHRISTOPH T. MAIER, *Konflikt und Kommunikation: Neues zum Kreuzzugsaufruf Urbans II.*, in: *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen*, hg. von DIETER BAUER u.a. (Campus Historische Studien 29), Frankfurt – New York 2001, S. 13–30; JONATHAN RILEY-SMITH, *Der Aufruf von Clermont und seine Folgen*, in: HANS-JÜRGEN KOTZUR (Hg.), *Die Kreuzzüge. Kein Krieg ist heilig*, Mainz 2004, S. 51–63.

³⁵ Allg. zu den sog. ‚Feindpsalmen‘ s. FRANK-LOTHAR HOSSFELD, *Das göttliche Strafgericht der Feind- und Fluchpsalmen*, in: *Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens*, hg. von ANDREAS HOLZEM, Paderborn 2009, S. 128136; Zu diesem Psalm s. bereits COLE, *Preaching of the Crusades* (wie Anm. 34), die aber keinen besonderen Akzent auf die Predigt Urbans II. legt; s. jetzt ausführlich GERD ALTHOFF, *Papst Urban II. und das Massaker von Jerusalem (1099)*, in: *Denkmuster christlicher Legitimation von Gewalt. Ihre Herkunft und ihr Wandel von der Antike zur Moderne*, hg. von DERS./THEO RICHES (im Druck), mit ausführlicher Diskussion der Quellen und Literatur, die im Folgenden nur zusammengefasst wird.

eilends entgegen! Denn wir sind sehr erniedrigt. Um der Ehre deines Namens willen rei uns heraus und vergib uns die Sünden! Warum dürfen die Heiden sagen: ‚Wo ist nun ihr Gott?‘ La kund werden an den Heiden vor unsern Augen, wie du das vergossene Blut deiner Knechte vergiltst.“³⁶

Diesen Psalm haben mehrere der zeitnah schreibenden Autoren in ihrer vorgeblich wörtlichen Wiedergabe der Predigt ausführlich zitiert und als integralen Bestandteil der Argumentation Urbans ausgewiesen. Und noch der 70 Jahre später schreibende Wilhelm von Tyrus stellt den Psalm in Kenntnis der Werke seiner Vorgänger ganz ins Zentrum seiner Wiedergabe der Argumentation Urbans. Er kann daher – pars pro toto – als Zeuge dafür fungieren, welche Aussagen der Predigt Urbans sich im kulturellen Gedächtnis der Zeit fest- und durchgesetzt hatten:

„Das gottlose Volk der Sarazenen drückt die Heiligen Orte, die von den Füßen unseres Herrn betreten worden sind, schon seit langer Zeit mit seiner Tyrannei. Die Hunde sind ins Heiligtum gekommen und das Allerheiligste ist entweiht. (Es folgt eine klagende Aufzählung vieler Einzelheiten, ehe Wilhelm fortfhrt) Wehe uns, die wir in den Jammer der gefahrvollen Zeit versunken sind, von der der fromme König David, sie im Geiste voraussehend klagend gesprochen hat: Herr, es sind Heiden in dein Erbe eingefallen, sie haben deinen heiligen Tempel verunreinigt. Herr, wie lange wirst du zürnen und deinen Eifer wie Feuer brennen lassen? Wehe uns, dass wir dazu geboren sind, unsres Volkes und der heiligen Stadt Zerstörung zu sehen und dazu stillsitzen müssen und die Feinde ihren Mutwillen treiben lassen.“³⁷

³⁶ Ps 79 (Vulg. 78): *Deus, venerunt gentes in hereditatem tuam, polluerunt templum sanctum tuum, posuerunt Hierusalem in acervis lapidum. Dederunt cadavera servorum tuorum escam volatilibus caeli, carnes sanctorum tuorum bestiis terrae. Effuderunt sanguinem eorum quasi aquam, in circuitu Hierusalem et non erat qui sepeliret. Facti sumus obprobrium vicinis nostris, subsannatio et derisio his qui in circuitu nostro sunt. Usquequo Domine irasceris in finem ardebit quasi ignis zelus tuus. Effunde furorem tuum super gentes quae non cognoverunt te, et super regna quae nomen tuum non invocaverunt. Quia comederunt Iacob et decorum eius desolaverunt. Ne recorderis iniquitatum nostrarum veterum, cito occupant nos misericordiae tuae quia adtenuati sumus nimis. Auxiliare nobis Deus Iesus noster propter gloriam nominis tui, et libera nos et propitiare peccatis nostris propter nomen tuum. Quare dicunt gentes ubi est Deus eorum? Nota fiat in gentibus ante oculos nostros ultio sanguinis servorum tuorum qui effuses est.*

³⁷ Wilhelm von Tyrus, *Chronicon*, ed. ROBERT B. C. HUYGENS (CC Cont. Med. 63), Turnhout 1986, I, cap. 15, S. 132–134: *Sarracenorum enim gens impia et immundarum sectatrix traditionum loca sancta, in quibus steterunt pedes domini, iam a multis retro temporibus violenta premit tyrannide, subactis fidelibus et in servitutem dampnatis. Ingressi sunt canes in sancta, prophanatum est sanctuarium [...] Ve nobis, qui in hanc tam periculosi temporis descendimus miseriam! Quam in spiritu providens electus a domino David rex fidelis deplorat, dicens: deus, venerunt gentes in hereditatem tuam, polluerunt templum sanctum tuum, et item: populum tuum humiliaverunt et hereditatem tuam vexaverunt: utquid, domine, irasceris in finem, accendetur velut ignis ira tua?*

Diese Klagen mündeten bei Wilhelm dann unmittelbar in den Aufruf des Papstes an die Krieger: „Bewaffnet euch mit dem Eifer Gottes, liebe Brüder, gürtet eure Schwerter an eure Seiten, rüstet euch und seid Söhne des Gewaltigen. Besser ist es, im Kampfe zu sterben, als unser Volk und die Heiligen leiden zu sehen.“³⁸

Eine Analyse aller erhaltenen Zeugnisse zum Inhalt dieser Predigt sichert, dass der alttestamentliche Gedanke von der Verunreinigung (*pollutio*), die die heiligen Stätten in Jerusalem dadurch erleiden, dass Ungläubige dort leben und ihre Religion ausüben, das Kernstück der päpstlichen Argumentation in Clermont bildete. Aus diesem Frevel resultierte der Gotteszorn und folglich die Verpflichtung aller christlichen Krieger, nach Jerusalem zu ziehen und diesem Zustand ein Ende zu bereiten, indem man Rache übte.

Wie man sicher weiß, war diese Predigt schon in Clermont ein großer Erfolg.³⁹ Sie sollte nach dem Willen des Papstes danach in allen Ländern wiederholt und verbreitet werden.⁴⁰ Und man ist dann in der Tat in großen Massen auf dem 1. Kreuzzug nach Jerusalem gezogen und hat die Stadt im Juli 1099 erobert. Was dann geschah, ist als Massaker von Jerusalem bis heute präsent, im Bewusstsein der Muslime noch intensiver als in dem der Christen.⁴¹

Diesem Massaker fiel die ungläubige Bevölkerung Jerusalems so gut wie vollständig zum Opfer. In der modernen Forschung ist vom Blutrausch der Kreuzfahrer die Rede, der unterschiedlich erklärt oder auch entschuldigt wird. Ein Zusammenhang mit der Predigt

[...] *Ve nobis, utquid nati sumus videre corruptionem populi nostri et contritionem civitatis sancte et sedere illic, cum dantur in manibus inimicorum sancta?*

³⁸ Ebd., S. 134: *Vos igitur, dilectissimi, armamini zelo dei, accingimini unusquisque gladio suo super femur suum potentissime, accingimini et estote filii potentes: melius est enim mori in bello quam videre mala gentis nostre et sanctorum.*

³⁹ Vgl. BECKER, Urban II (wie Anm. 33), S. 376ff. und die in Anm. 34 genannte Literatur.

⁴⁰ Wilhelm von Tyrus, *Chronicon* (wie Anm. 37), S. 135: *His dictis finem dicendi fecit, precipiens his qui aderant ecclesiarum prelatis ut ad propria reversi cum omni instantia et debita sollicitudine plebes suas ad idem hortentur et invitent diligentius.*

⁴¹ Vgl. LUTZ RICHTER-BERNBURG, Eroberung und Verlust des Heiligen Landes aus muslimischer Sicht (1099–1291), in: KOTZUR (Hg.), *Die Kreuzzüge* (wie Anm. 34), S. 95; FRANCESCO GABRIELI, *Die Kreuzzüge aus arabischer Sicht*, Augsburg 1999; KASPER ELM, *Die Eroberung Jerusalems im Jahre 1099. Ihre Darstellung, Beurteilung und Deutung in den Quellen zur Geschichte des Ersten Kreuzzugs*, in: *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter. Konflikte und Konfliktbewältigung – Vorstellungen und Vergegenwärtigungen*, hg. von DIETER BAUER u.a. (Campus Historische Studien 29), Frankfurt– New York 2001, S. 31–54, hat einige besonders aufschlussreiche Behandlungen des Problems in moderner Publizistik Europas aufgeführt, vgl. S. 37, Anm. 15. Ausführlich analysiert die westlichen Reaktionen von den Zeitgenossen bis ins 20. Jahrhundert BENJAMIN Z. KEDAR, *The Jerusalem Massacre of July 1099 in the Western Historiography of the Crusades*, in: *Crusades* 3, 2004, S. 15–75.

Urbanus ist bisher nicht hergestellt worden.⁴² Dabei gibt es viele Hinweise auf diesen Zusammenhang.

Schon Balderich von Dole, einer der Ohrenzeugen der Predigt Urbanus, erinnert bei der Erwähnung des Massakers indirekt an seine Darstellung dieser Predigt, in der er gleichfalls den Psalm 79 zitiert hatte: „Sie (die Ungläubigen) wurden mit solchem Hass verfolgt, weil sie den Tempel des Herrn, die Kirche des Grabes, den Tempel Salomons und andere Kirchen mit ihren unerlaubten Gebräuchen veruntreut und unanständig entehrt hatten.“⁴³

Wilhelm von Tyrus bringt das Massaker geradezu programmatisch in einen Zusammenhang mit der von ihm gleichfalls ausführlich zitierten Predigt Urbanus: „Dies (das Massaker) hat sich sicher nach dem gerechten Urteilsspruch Gottes (*iusto iudicio Dei*) ereignet, dass die, die das Heiligtum des Herrn mit ihren heidnischen Riten entweiht und den gläubigen Völkern Ungehöriges vergolten hatten, dies mit dem Verlust ihres eigenen Blutes sühnten und das Verbrechen durch das Sühneopfer ihres Todes bezahlten.“⁴⁴

Wir besitzen zudem ein zeitnahe Zeugnis der Führer der Kreuzfahrer, die sechs Wochen nach der Eroberung Jerusalems brieflich eine Art Rechenschaftsbericht an Papst Urban sandten. In ihm ist ausführlich davon die Rede, wie die Kreuzfahrer durch fromme Werke Gottes Unterstützung zu erlangen versuchten; wie der Herr sie teils mit Wundern unterstützte, teils durch Misserfolge und Prüfungen auch auf die Probe stellte. Zu den Ereignissen vor und in Jerusalem gibt der Brief dagegen nur zwei Informationen. Zunächst

⁴² Obgleich ARNOLD ANGENENDT, *Die Kreuzzüge: Aufruf zum ‚gerechten‘ oder zum ‚heiligen‘ Krieg?*, in HOLZEM, *Krieg und Christentum* (wie Anm. 35), S. 323-340 meine in Anm. 35 zitierte Arbeit aus Münsteraner Vorträgen und Diskussionen bereits kannte, hat er in seiner Darstellung zwar die meiner These zugrundeliegende Vorstellung von der *pollutio* heiliger Stätten durch Ungläubige, wie sie Psalm 79 bietet, übernommen und ausgebaut, um das Massaker von Jerusalem zu erklären. Hiermit hat er unter dem Eindruck meiner Forschungen eine deutliche Revision seiner bisherigen Ansichten vollzogen, die er noch in ARNOLD ANGENENDT, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster 2007, S. 424-427 formuliert hatte. Auf die aktive Rolle des Papstes bei der Nutzung der *pollutio*-Vorstellung des Psalms 79 ist er jedoch nicht eingegangen. Es ist aber für das Verständnis des Massakers von Jerusalem von herausragender Bedeutung, zu berücksichtigen, dass Urban in seiner Predigt mit dem intensiven Verweis auf den Psalm 79 die Kreuzfahrer als „Söhne des Gewaltigen“ zur Rache aufgefordert hatte.

⁴³ Balderich von Dol, *Historia Jerosolimitana*, in: *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux IV.*, Paris 1879, IV, cap. 14, S. 102: *Tanto siquidem odio persequebantur eos, quia Templum Domini et Sancti Sepulchri ecclesiam et Templum Salomonis et alias ecclesias suis usibus illicitis peculiaverant ac indecenter contaminaverant.*

⁴⁴ Wilhelm von Tyrus, *Chronicon* (wie Anm. 37), VIII, cap. 20, S. 412: *Iustoque dei iudicio id certum est accidisse, ut qui supersticiosi ritibus domini sanctuarium prophanaverant et fidelibus populis reddiderant alienum, id proprii cruoris luerent dispendio et morte interveniente piaculare solverent flagitium.*

einmal: Die Kreuzfahrer hätten durch demütige Bußprozessionen um die Stadt die Hilfe desjenigen erlangt, der einmal selbst demütig in Jerusalem eingezogen sei: die Hilfe Christi.⁴⁵

Danach wird nur noch knapp bemerkt: „Und wenn ihr wissen wollt, was mit den Feinden, die dort gefunden wurden, gemacht worden ist, dann sollt ihr wissen, dass im Vorhof und im Tempel Salomons die Unsrigen im Blute der Sarazenen ritten bis zu den Knien der Pferde.“⁴⁶ Die Meldung deutet nicht darauf hin, dass die Kreuzfahrer irgendeinen Protest des Papstes gegen ihr Tun erwarteten – im Gegenteil.

Da Urban im Juli 1099 verstorben war, beantwortete sein Nachfolger Paschalis II. den Brief denn auch entsprechend. Die Antwort begann mit dem Satz: „Was der Herr durch den Propheten seinem Volk versprochen hat, erkennen wir durch Euch erfüllt“. Und sie schließt mit dem Segenswunsch: „der Herr möge vollenden, was er begonnen hat und die Hände der Kreuzfahrer, die er im Blute der Feinde geweiht hat, unverletzt bis ans Ende in überschießender Gnade beschützen.“⁴⁷ Die Antwort des Papstes verrät in keiner Weise, dass er an dem Geschehen in Jerusalem irgendeinen Anstoß nahm.

Die Bedeutung, die Psalm 79 damit ganz offensichtlich für den ersten Kreuzzug hatte, nahm in der Folgezeit keineswegs ab. So reagierte man etwa auf die Rückeroberung Jerusalems durch die Muslime im Jahre 1187 sofort mit Hinweisen auf dem Psalm 79 und der päpstliche Kreuzzugsaufruf, der dann zum Barbarossa-Kreuzzug führte, zitierte den Psalm gleich am Anfang.⁴⁸

⁴⁵Vgl. Epistula (Dagoberti) Pisani archiepiscopi et Godefridi ducis et Raimundi de S. Egidi et uniuersi exercitus in terra Israel ad papam et omnes Christi fidelis, in: Epistolae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes. Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100, ed. HEINRICH HAGENMEYER, Innsbruck 1901, Nr.18, S. 171: [...] *ut ille, qui pro nobis in humilitate eam ingressus est, per humilitatem nostram pro se ad iudicium de suis hostibus faciendum nobis eam aperiret.*

⁴⁶ Ebd., S. 171: [...] *et si scire desideratis, quid de hostibus ibi repertis factum fuerit, scitote: quia in porticu Salomonis et in templo eius nostri equitabant in sanguine Saracenorum usque ad genua equorum.*

⁴⁷ Epistula Paschalis II papae ad omnes cruce signatos in Asia triumphantes, in: HAGENMEYER, Kreuzzugsbriefe (wie Anm. 45), Nr. 22, S. 178: *Quod per prophetam populo suo Dominus pollicetur, impletum vobis agnoscimus. [...] ut quod coepit adimpleat et manus uestras, quas hostium suorum sanguine consecrauit, immaculatas usque in finem adfluentissima pietate custodiat.*

⁴⁸ Zum Kreuzzugsaufruf Papst Gregors VIII. vgl. Der Kreuzzug Friedrich Barbarossas 1187-1190. Bericht eines Augenzeugen. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von ARNOLD BÜHLER (Fremde Kulturen in alten Berichten 13), Ostfildern ²2005, S. 65 mit dem Zitat aus der Historia de expeditione Frederici imperatoris, in: Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I, ed. A[NTON] CHROUST (MGH SSrG NS 5), Berlin 1928, S. 6 *Audita tremendi severitate iudicii quod super terram Iherusalem divina manus exercuit, tanto sumus nos et fratres nostri horrore confusi tantisque affecti doloribus, ut non facile nobis occurreret, quid agere aut quid dicere debeamus, quod etiam psalmista deplorat et dicit: Deus venerunt etc.*

Noch eindringlicher versuchte Papst Innocenz III. im Jahre 1213 in seinem Kreuzzugsaufruf die Krieger Europas auf das Unternehmen mit Hilfe des Psalms 79 einzuschwören. An jedem Tag ordnete der Papst für ganz Europa an, „sollen sich alle Männer und Frauen während der Meßfeier nach dem Friedenskuss, wenn gerade für die Sünden der Welt die heilsame Hostie geopfert werden soll, demütig zur Erde niederwerfen und die Kleriker sollen folgenden Psalm mit lauter Stimme singen: Herr, es sind Heiden eingedrungen.“⁴⁹ So hatte Innocenz mit der Anordnung dieses liturgischen Bitrituals die Rache für die todeswürdigen Frevel der Ungläubigen, die diese durch die Verunreinigung der Heiligen Stätten begangen hatten, erneut zur Hauptaufgabe der Kreuzfahrer gemacht. Er dürfte gewusst haben, dass er sich damit in der Tradition seiner Vorgänger bis zu Urban befand.

Die vorgetragene Argumentation und Beweisführung und ihre Ziele seien knapp zusammengefasst: Ich habe mich in dem vielerforschten Feld der Auseinandersetzungen von Kirche und Welt im Hochmittelalter bewusst auf Überlegungen zu einem kleinen, aber nicht unwichtigen Ausschnitt konzentriert: Wie begründeten die Päpste ihren neuen Anspruch, die letztentscheidende Gewalt auf Erden zu sein und von allen Menschen, auch ihren bischöflichen Amtsbrüdern und den Königen, Gehorsam fordern zu dürfen? Diese Frage hat Stefan Weinfurter im 6. Kapitel seines Canossa-Buches bereits akzentuiert.⁵⁰ Die in verschiedener Hinsicht neue Akzente setzende Antwort ist folgende: Die Päpste nutzten vor allem sozusagen neu entdeckte Bibelzitate, die von einem zornigen Gott handelten, der unerbittlich verlangte, dass der Frevel, der ihn erzürnt hatte, gesühnt würde. Das war sowohl die Botschaft der Samuel-Saul-Geschichte in 1 Samuel 15, 22ff. wie die des Psalm 79.

Aus solchen und vergleichbaren Bausteinen hat man ein wirkungsvolles Argumentationsgerüst erstellt: Mit dem Besitz der Schlüsselgewalt (nach Matthäus, 16, 18) und der Wahrheit (nach Johannes 14, 6) wurde der Gehorsamsanspruch begründet; Ungehorsam dagegen als Idolatrie und Häresie gebrandmarkt (nach 1 Samuel 15, 23), gegen die mit Gewalt vorzugehen erlaubt, ja gottgewollt sei. Die *pollutio* heiliger Stätten verlangte gleichfalls Sühne durch Blut (nach Psalm 79), weil sie Gott erzürnte. Man verstand sich als

⁴⁹ Burchardi praepositi Urspergensis Chronicon, ed. OSWALD HOLGER-EGGER/BERNHARD VON SIMSON (MGH SSrG 16), Hannover/Leipzig ²1916, a. 1212, S. 104: *In singulis quoque diebus intra missarum solemnia post pacis osculum, cum iam pro peccatis mundi offerenda sit hostia salutaris, omnes, tam viri quam mulieres, humiliter prosternantur in terram, et a clericis psalmus iste: „Deus, venerunt gentes et tetur alta voce.* (Übersetzung nach FSGA 18b, S. 275/277).

⁵⁰ Vgl. WEINFURTER, Canossa (wie Anm. 8), S. 101–118.

Werkzeug Gottes oder Vollstrecker des Gotteszorns. Das in letzter Zeit vieldiskutierte Gewaltpotential monotheistischer Religionen steht auch hier zur Frage.⁵¹ Es ist auffällig, wie gewaltaffin gerade die vom 11. bis 13. Jahrhundert in der päpstlichen Argumentation vorrangig genutzten Bibelstellen sind. Es gibt gewiss biblische Belege, die ganz andere Forderungen hinsichtlich menschlichen Verhaltens aufstellen. Und diese waren auch im 11. Jahrhundert alles Andere als unbekannt. Gegner der neuen päpstlichen Geltungsansprüche haben sie in ihren Traktaten denn auch immer wieder zitiert, die Verpflichtung zu Eintracht, Frieden und Liebe als christliche Kardinaltugenden hervorgehoben, Gregors Bereitschaft zur Spaltung dagegen angeprangert. So lautete nicht zufällig ein Hauptvorwurf gegen Papst Gregor VII. in diesem Konflikt: „Vom Sitz des Friedens hast du den Frieden zerstört.“⁵² Von Frieden und Versöhnung handelten die hier untersuchten Bibelzitate in der Tat gar nicht. Was aber hat die Auswahl dieser Zitate und die Ausschließlichkeit, mit der die neuen päpstlichen Geltungsansprüche mit ihnen begründet wurden, bewirkt? Darauf steht eine Antwort noch aus. In der Zeit der Auseinandersetzung selbst wurde sie ebenso wenig gefunden wie in der modernen Forschung.

⁵¹ Vgl. JAN ASSMANN, *Monotheismus und die Sprache der Gewalt* (Wiener Vorlesungen im Rathaus 116), Wien 2006; DERS., *Die mosaische Untersuchung oder Der Preis des Monotheismus*, München 2003; DERS., *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München 1998.

⁵² Vgl. das Schreiben Heinrichs IV., das im Januar 1076 bei der Wormser Synode aufgesetzt wurde. *Epistulae Heinrici IV.*, ed. CARL ERDMANN (MGH Dt. MA 1), Leipzig 1937 (ND 1978), Nr. 12, S. 16 *Tu enim his gradibus ascendisti: scilicet astutia – quod monachica professio abhominatur – pecuniam, pecunia favorem, favore ferrum, ferro sedem pacis adisti et de sede pacis pacem turbasti, dum subditos in prelatos armasti, dum episcopos nostros a deo vocatos tu non vocatus spernendos docuisti, dum laicis ministerium eorum super sacerdotes usurpasti, ut ipsi deponant vel condempnent, qui ipsos a manu domini per impositionem manuum episcoporum docendos acceperant.*