

Das frühmittelalterliche Königtum

Ideelle und religiöse Grundlagen

herausgegeben von
Franz-Reiner Erkens



Walter de Gruyter · Berlin · New York

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN-13: 978-3-11-018886-8

ISBN-10: 3-11-018886-4

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© Copyright 2005 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 10785 Berlin.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Einbandgestaltung: Christopher Schneider, Berlin

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

A deo electus?

Klerus und Volk als Verkünder des göttlichen Willens bei der Königserhebung des frühen Mittelalters.

Von Wirkung und Wandel einer alten Vorstellung

von ANDREAS KOSUCH

Fragt man nach den ideellen und religiösen Grundlagen des frühmittelalterlichen Königtums, dann wird man unweigerlich mit der im gesamten Mittelalter geläufigen Vorstellung konfrontiert, der König habe seine Gewalt von Gott. Diese Ansicht einer von Gott eingerichteten Herrschergewalt stützt sich in christlichen Gemeinwesen auf verschiedene Passagen des Alten und Neuen Testaments, von denen das Apostelwort Röm. 13, 1 *Non est potestas nisi a deo* wohl das bekannteste sein dürfte. Aber auch in den paganen Kulturen der griechischen und römischen Antike war die Vorstellung des göttlichen Ursprungs weltlicher Herrschaft verbreitet, und Teile der Forschung sehen in diesem Nahverhältnis des Herrschers zu Gott ein kultur- und epochenübergreifendes Phänomen menschlicher Herrschaft in archaischen Gesellschaften.¹ Ob ein König seine Gewalt von Gott hatte, war insbesondere daran zu erkennen, wie er seine Herrschaft ausübte. Erfolg auf dem Schlachtfeld, Friede, Eintracht und Prosperität im Reich, all das waren sichtbare Anzeichen dafür, daß der König von Gottes Gnaden regierte. Die Ansicht einer Verleihung der Herrschergewalt durch Gott wurde aber nicht nur in der Herrschaftsausübung sichtbar, sie wurde auch bei der Einsetzung des Königs, nach Fritz Kern die "feierlichste Stunde, die das mittelalterliche Staatsrecht kannte",² zum Ausdruck gebracht, weil man in Gott die treibende Kraft hinter der Wahl und Krönung des Königs erblickte. Die göttliche Erwählung des Herrschers stellte gleichsam die unverrückbare theoretische Prämisse jeder weltlichen Herrschaft dar, während die Vergabe der Herrschaft in der Praxis durch Menschen erfolgte. In der Spätantike etwa wählten der Senat und das Heer den byzantinischen Kaiser, und im Mittelalter zählte die Wahl des Königs durch das Volk – womit in der Regel die weltlichen und geistlichen Großen gemeint sind – ge-

¹ Vgl. Franz-Reiner Erkens (Hg.), *Die Sakralität von Herrschaft. Herrschaftslegitimierung im Wechsel der Zeiten und Räume*. Berlin 2002.

² Kern 1954, S. 94.

wissermaßen zu den verfassungsrechtlichen Grundsätzen, wobei das Spektrum dessen, was unter dem Quellenbegriff *electio populi* verstanden werden kann, breit ist und der Wahlhandlung im Einzelfall mal mehr, mal weniger konstituierende Bedeutung zukommen konnte.³ In welchem Verhältnis zueinander aber standen die Wahl des Königs einerseits durch Gott, andererseits durch die Menschen? Ein direktes, wenn man so will persönliches Eingreifen Gottes bei der Herrschererhebung lag zwar durchaus im Rahmen der mittelalterlichen Vorstellungswelt, blieb aber für gewöhnlich auf wenige alttestamentarische Beispiele begrenzt. Es waren nicht erst die großen Staatstheoretiker des Spätmittelalters, die feststellten, daß Gott seine Wahl zumeist durch menschliche Mitwirkung traf.⁴ Bereits Hinkmar von Reims nennt in seinem Traktat *De Divortio Hlotharii* neben der direkten Erhebung des Königs durch Gott auch die Möglichkeit der auf göttlichen Wink erfolgenden Herrschererhebung durch Priester, Volk oder Heer.⁵

Die Frage nach dem Verhältnis von göttlicher und menschlicher Wahl anhand frühmittelalterlicher Quellen zu beantworten ist freilich nicht unproblematisch, da solche dezidierten herrschaftstheoretischen Überlegungen, wie sie etwa in Traktaten des hohen und späten Mittelalters zu finden sind, bis in das 11. Jahrhundert hinein weitgehend fehlen und die heranzuziehenden, überwiegend historiographischen Quellen diesbezüglich nur begrenzt aussagekräftig

³ Vgl. Boshof 1997, S. 55 f.

⁴ So etwa Wilhelm von Ockham, III Dialogus II, i, c. 26. In: Jürgen Miethke (Hg.), Wilhelm von Ockham. Texte zur politischen Theorie. Stuttgart 1995, S. 278: *Unico verbo respondetur, quia cum dicitur, quod potestas imperialis et universaliter omnis potestas licita et legitima est a deo, non tamen a solo deo, sed quedam est a deo per homines. Et talis est potestas imperialis, que est a deo, sed per homines.* Marsilius von Padua, Defensor pacis I, ix, 2 (= Font. Iur. Germ. ant. 7), ed. Richard Scholz. Hannover 1932, S. 40, 6 ff.: *Alia vero est principatum institutio, que scilicet ab humana mente immediate provenit, licet a Deo tamquam a causa remota, qui omnem principatum terrenum etiam concedit (...); quod tamen non est immediate semper, quinimo ut in pluribus et ubique quasi hos statuit per hominum mentes, quibus talis institutionis concessit arbitrium.* Johann Quidort, De regia potestate et papali c. 10, ed. Fritz Bleienstein. Stuttgart 1969, S. 112: *Ergo potestas regia nec secundum se nec quantum ad executionem est a papa, sed est a Deo et a populo regem eligente in persona vel in domo.* Ebd. c. 17, S. 158.

⁵ Hinkmar, De divortio Hlotharii, resp. 6 (= MGH Conc. IV. Suppl. 1), ed. I. Etha Böhringer. Hannover 1992, S. 248 f. Z. 24 ff.: *Quod dicitur, quia a solo deo in regno, quem pater suus illi dimisit, constitui, potuit, sciant qui hoc dicunt, quia quidam a deo in principatu constituuntur, ut Moyses, Samuhel et Iosias, de quo scriptum est, antequam nasceretur: Ecce filius nasceretur domui David Iosias nomine, et reliqua, quae ibi sequuntur; quidam vero a deo per hominem ut Iosue et David; quidam autem per hominem non sine nutu divino - quia nihil fit, ut Augustinus dicit, nisi quod aut ipse facit aut fieri ipse permittit, et quicquid agitur, ministerio angelorum et hominum agitur - ut Salomo iussu patris David per Sadoch sacerdotem et Nathan prophetam. Et multi civium vel militum fulti auxilio reges constituuntur veldeiciuntur de principatu et etiam sancti sicuti Samuhel. Successione etiam paterna quidam regnant, sicut de his omnibus in historiis et chronicis et etiam in libro, qui inscribitur Vita caesarum, invenitur. Quidam siquidem tyrannica usurpatione obtinent principatum propter sua complenda vel populi ulciscenda peccata...* Vgl. dazu Anton 1968, S. 295 f.;

tig sind. So stehen in zahlreichen frühmittelalterlichen Quellenzeugnissen Gott und die Menschen gemeinsam als Begründer weltlicher Herrschaft nebeneinander, ohne daß dabei näher auf ihr Verhältnis zueinander eingegangen wird. Das bekannteste Beispiel ist sicherlich die Schilderung der Wahl und Krönung Ottos I. in den *Res gestae saxonicae*. Nacheinander nennt Widukind von Corvey alle Akteure, die an der Erhebung Ottos maßgeblich beteiligt waren: Gott, der Otto zum König erwählte, Heinrich I., der seinen Sohn noch zu Lebzeiten zum Nachfolger designierte, die Fürsten, die Otto gemäß ihrer Sitte zum König erhoben, und schließlich das übrige Volk, das durch Akklamation seine Zustimmung erteilte.⁶ Daß Widukind es unterließ, einen dieser Akte als konstituierend hervorzuheben, hat die verfassungsgeschichtlich orientierte Forschung bekanntlich zu einer intensiven Debatte über die Bedeutung von wahl- und erbrechtlichen Momenten in der deutschen Thronfolge angeregt.⁷ Aber nicht nur das Verhältnis von Fürstenwahl und väterlicher Designation, auch das Verhältnis von göttlicher und menschlicher Willensbekundung wird in der Schilderung Widukinds nicht näher bestimmt, da dieser sich mit seinem Werk nun einmal nicht an eine „Gesellschaft von Text-Interpreten oder Staatsrechtlern wandte“.⁸

Die Vorstellung eines einträchtigen Zusammenwirkens von menschlichem und göttlichem Willen bei der Wahl des Herrschers reicht freilich bis weit in die Antike zurück. Schon Valerius Maximus charakterisierte Kaiser Tiberius in den 35 n. Chr. entstandenen *Facta et dicta memorabilia* als Herrscher, der von den Göttern und den Menschen erhoben worden sei, Tacitus schildert in seiner *Historia*, wie Sulpicius Galba sich 68 n. Chr. durch die Zustimmung der Götter und des Volkes zum Kaiser berufen sieht,⁹ und den um 75 n. Chr. niedergeschriebenen *Bioi Paralleloi* Plutarchs zufolge nahm der legendäre zweite Römerkönig Numa Pompilius die ihm vom Volk angetragene Königswürde erst an, nachdem ihn seine Verwandten davon überzeugen konnten, die Wahl sei nach dem Willen der Götter erfolgt, was Numa sich durch das *auspicium* der

⁶ Widukindi Monachi Corbeiensis rerum gestarum saxoniarum libri tres II, 1 (= MGH SS rer. Germ. 60), ed. Paul Hirsch / Hans Eberhard Lohmann. 5. Aufl. Hannover 1935, S. 65: ... adduco vobis a Deo electum et a domino rerum Heinrico olim designatum, nunc vero a cunctis principibus regem factum Oddonem; si vobis ista electio placeat, dextris in caelum levatis significate. Ad haec omnis populus dextras in excelsum levans cum clamore valido inprecanti sunt prospera novo duci.

⁷ Vgl. Boshof 1997, S. 55-82.

⁸ Johannes Fried, Die Königserhebung Heinrichs I. Erinnerung, Mündlichkeit und Traditionsbildung im 10. Jahrhundert. In: Michael Borgolte (Hg.), Mittelalterforschung nach der Wende (= HZ Beiheft N. F. 20). München 1995, S. 267-318, Zitat S. 281.

⁹ Valerius Maximus, *Facta et dicta memorabilia*, prooem.: ... penes quem hominum deorumque consensus maris ac terrae regimen esse voluit.; Cornelii Taciti, *Historiarum libri I*, 15, ed. C. D. Fisher. Oxford 1911, S. 9: Nunc me deorum hominumque consensu ad imperium vocatum.

Auguren bestätigen lies.¹⁰ In der Spätantike sind vor allem im byzantinischen Raum etliche Beispiele zu finden, die Gott und die Menschen gemeinsam als Begründer weltlicher Herrschaft ansehen. So möchte Kaiser Valentinian I. seinen Sohn Gratian nur dann zum Mitkaiser ernennen, wenn der göttliche Wille und die Zustimmung der Soldaten auf seiner Seite sind¹¹ und Marcianus nennt in einem Brief an Papst Leo I. die göttliche Vorsehung sowie die Wahl durch den Senat und das Heer als Grund seiner Herrschaft.¹² Aber auch im Westen wird die Ansicht vom Zusammenwirken von Gott und den Menschen bei der Herrschererhebung erkennbar, wenn etwa Kaiser Maiorianus in der Novelle *De ortu imperii* aus dem Jahre 458 neben der Wahl durch Senat und Heer die *propitia divinitas* erwähnt.¹³ Frank Kolb hat in seiner jüngsten Untersuchung über die Herrscherideologie in der Spätantike für die byzantinische Kaisererhebung ganz allgemein festgestellt, daß in den Quellen neben der Wahl und Akklamation durch Offiziere und Soldaten häufig auch Zeichen der göttlichen Zustimmung verzeichnet sind.¹⁴

Die christlich geprägte Staatstheorie des spätantiken Imperiums übte entscheidenden Einfluß auf die Herrschaftsvorstellungen in den frühen germanischen Reichen aus¹⁵, und mit der zunehmenden Verchristlichung des germanischen Königtums wurde auch die Ansicht der von Gott eingerichteten Herrschergewalt übernommen.¹⁶ Als frühes Zeugnis eines Gottesgnadentums im germanischen Bereich gilt die Krone des Langobardenherrschers Agilulf (um 590), die mit der Umschrift *Agilulf Gratia Dei vir gloriosus rex totius italiae* versehen ist.¹⁷ Etwas mehr als hundert Jahre später wird der Langobardenkönig Cunincpert in dem anonymen *Carmen de Synodo Ticinensi* als von Gott durch

¹⁰ Plutarchs Lives I, Numa c. 5 u. 6, ed. Bernadotte Perrin. Cambridge 1914, S. 320 ff.

¹¹ Ammiani Marcellini XXVII 6, 8, Bd. 2, S. 43, 4 ff.: *Gratianum (...) in augustum sumere commilitium paro, si propitia caelestis numinis vestraeque maiestatis voluntas parentis amorem inveniit praeaeuntem.*

¹² Leo ep.73. Mansi 94 A. Migne PL 54, 899 A.: ... *ad hoc maximum imperium venimus dei providentia et electione senatus excellentissimi cunctaeque militiae.* Weiterer Beispiele bei Enßlin 1943, passim. Leo Augustus erklärt 457 ebenso wie Justinus 518 allgemein Gott und das Volk als Begründer seiner Herrschaft, während Augustus Anastasius 491 neben dem Willen der himmlischen Maiestät auch seine Wahl durch die Augusta Ariadne, den Senat und das Heer sowie die Zustimmung des gesamten Volkes hervorhebt.

¹³ Vgl. Enßlin 1943, S. 88 f.

¹⁴ Frank Kolb, Herrscherideologie in der Spätantike. Berlin 2001, S. 98 f.

¹⁵ Vgl. Joachim Ehlers, Grundlagen der europäischen Monarchie in Spätantike und Mittelalter. In: *Majestas* 8/9 (2000/2001), S. 49-80.

¹⁶ Vgl. allg. Eugen Ewig, Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter. In: Hartmut Atsma (Hg.), *Spätantikes und fränkisches Gallien* (= Beihefte der Francia 3/1). München 1976, S. 3-71.

¹⁷ Vgl. Reinhard Schneider, Königswahl und Königserhebung im Frühmittelalter. Untersuchungen zur Herrschaftsnachfolge bei den Langobarden und Merowingern (= Monographien zur Geschichte des Mittelalters 3). Stuttgart 1972, S. 32.

das Volk erwählter König bezeichnet.¹⁸ Das Nebeneinander von göttlicher und menschlicher Willensbekundung bei der Königserhebung wird allerdings erst wieder in karolingischen und ottonischen Quellen stärker hervorgehoben. Ludwig der Stammer bekennt 877, er sei König durch die Gnade Gottes und durch die Wahl des Volkes¹⁹; Rather von Lüttich erklärt in den zwischen 936-939 entstandenen *Praeloquia*: Der König wird von Gott und dem Volk gemacht²⁰; Heinrich II. bezeichnet sich in einer Urkunde als von Gott gekrönt und vom gesamten Volk erhobenen König.²¹ Fritz Kern sah sich aufgrund solcher und zahlreicher ähnlicher Quellenzeugnisse dazu veranlaßt, von einem doppelten Mandat zu sprechen, das dem König erteilt werde, ein übernatürliches, göttliches und eines vom Volk.²²

An dieser Deutung ist allerdings kritisiert worden, daß die Wahl des Volkes nach frühmittelalterlichem Verständnis kein eigenes Mandat darstelle, sondern vielmehr der sichtbare Ausdruck des göttlichen Willens sei, welcher allein als herrschaftsbegründend angesehen wurde.²³ In diesem Sinne äußerte sich schon der griechische Redner Themistios 364 gegenüber Kaiser Valens, wenn er erklärt: nicht die Soldaten seien die Herren der Wahlen, sondern die Götter, die ihren Willen durch die Menschen bekannt geben.²⁴ Als Kaiser Constantius II. seinen Vetter Julian zum Mitkaiser erheben wollte, erbat er die Zustimmung des Heeres, woraufhin – so berichtet der Geschichtsschreiber Ammianus Marcellinus – eine Stimme aus der Versammlung rief, dies sei keine Entscheidung des menschlichen Willens, sondern Sache der Götter.²⁵ Und im Jahre 518 machte Papst Hormisdas den Kaiser Justinus, der in seiner Wahlanzeige an den Papst sein Kaisertum auf Gott und die Wahl der Menschen zurückgeführt hatte, in einem Brief darauf aufmerksam, daß nicht der Wille der

-
- ¹⁸ Carmen de synodo Ticinensi (= MGH SS rer. Langob.), ed. Ludwig Konrad Bethmann / Georg Waitz. Hannover 1878, S. 190, 22 ff.: *Elicitus gente a Deo ut reget Langobardorum...*
- ¹⁹ Capitularia regum francorum II, 2, Nr. 283, S. 364: *Ego Hladowicus, misericordia domini Dei nostri et electione populi rex constitutus... Polliceor etiam me servaturum leges et statuta populo, qui mihi ad regendum misericordia Dei committitur...*
- ²⁰ Praeloqu. 4, 34 (= Migne PL 136), Sp. 284: *Qui et vindex a Deo et a populo constitutus es super huiusmodi.*
- ²¹ MGH DH II 93 (1005). Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser III, ed. H. Bresslau / H. Bloch. Berlin 1957, S. 117: *Henricus divina disponente clementia rex a deo coronatus et ab omni plebe in regnum gloriose exaltatus.*
- ²² Kern 1954, S. 11 f.
- ²³ Tellenbach 1979, S. 209.
- ²⁴ Themistii orationes, or. 6, S. 85 ff. Deutsche Übersetzung in: Hartmut Leppin / Werner Portmann (Hgg.). Themistios. Staatsreden (= Bibliothek der griechischen Literatur 46). Stuttgart 1998, S. 116 f.
- ²⁵ Ammiani Marcellini XV 8, 9, Bd. 1, S. 58, 9 ff.: *Dicere super his plura conantem interpellans contio lenius prohibebat arbitrium summi numinis id esse non mentis humanae.*

Menschen, sondern der Wille Gottes ihn zum Kaiser gemacht habe.²⁶ Diese Sichtweise wird auch in einigen Konzilsbeschlüssen der Karolingerzeit formuliert. 829 heißt es in den Konzilsakten von Paris, daß Reich werde nicht von Menschen, sondern von Gott, in dessen Hand alle Königreiche seien, vergeben²⁷, und das Konzil von Tribur verkündete 895, der König werde nicht von Menschen oder durch Menschen, sondern durch Gott selbst zum Herrscher erwählt.²⁸ Die *Ordinatio imperii* von 817 schließlich schildert, wie sich nach dreitägigem Fasten, Beten und dem Spenden von Almosen auf den Wink Gottes hin die Stimmen des Kaisers und des gesamten Volkes auf Lothar I. vereinigten, und es festgeschrieben wurde, daß im Falle des vorzeitigen Ablebens Lothars diese Prozedur wiederholt werden solle, damit nicht der Wille der Menschen, sondern der Wille Gottes erfüllt werde.²⁹

Es war somit Gott, der als eigentlicher Wähler des Königs angesehen wurde, während die Menschen allenfalls als Werkzeug zur Verkündung des göttlichen Willens galten. Ob allerdings bei der Wahl tatsächlich der göttliche Wille zum Ausdruck kommt, ob also die Wähler tatsächlich vom heiligen Geist inspiriert und damit zum Werkzeug des göttlichen Willens wurden, bedurfte der Interpretation. Themistios etwa sah in der bereits erwähnten Rede vor Kaiser Valens das – keineswegs selbstverständliche – friedliche Miteinander der beiden kaiserlichen Brüder Valens und Valentinian I. als Beweis für deren göttliche Erwählung.³⁰ Im Mittelalter wurde die *unanimitas* der Wähler als Zeichen einer gottgewollten Entscheidung gedeutet und dementsprechend insbesondere bei kirchlichen Wahlen gefordert, da in der Spaltung nicht der Geist Gottes wohne, wie Papst Gregor der Große es einst formuliert hatte

²⁶ Hormisd. ep. 79, 1. In: *Epistolae Romanorum Pontificum Genuinae I*, ed. Andreas Thiel. Brunsbergae 1868, S. 877 f.: *Neque enim te ita Deo placitum principem ad imperii verticem humanus tantum consensus evexit; te sibi divinus favor ante formaverat*. Vgl. Enßlin 1943, S. 97 f.

²⁷ MGH *Concilia Aevi Karolini II*, ed. Albert Werminghoff. Hannover / Leipzig 1908 (ND 1979), Nr. 50, S. 655, 13 f.: *Quod regnum non ab hominibus, sed a Deo, in cuius manu omnia regna consistunt, detur*.

²⁸ *Capitularia regum francorum II*, 2, Nr. 252, S. 210: ... *ut totus cognoscat mundus, non ab homine neque per hominem, sed per ipsum Dominum eum esse electum*.

²⁹ *Capitularia regum francorum I*, Nr. 136 proem. (= MGH *Capit. I*), ed. Alfred Boretius. Hannover 1883, S. 271, 1 ff.: *Idcirco necessarium duximus, ut ieiuniis et orationibus et elemosinarum largitionibus apud illum obtineremus quod nostra infirmitas non praesumebat. Quibus rite per triduum celebratis, nutu omnipotentis Dei, ut credimus, actum est, ut et nostra et totius populi nostri in dilecti primogeniti nostri Hlutharii electione vota concurrerent*. ebd. c. 18, S. 273, 15 ff.: ... *si is filius noster qui nobis divino nutu successerit, absque legitimis liberis rebus humanis excesserit propter omnium salutem et ecclesiae tranquillitatem et imperii unitatem in elegendo uno ex liberis nostris, si superstites fratri suo fuerint, eam quam in illius electione fecimus conditionem imitentur, quatenus in eo constituendo non humana sed dei quaeratur voluntas adimplenda*.

³⁰ Siehe Anm. 24.

und fortan häufig zitiert wurde.³¹ Aber auch im weltlichen Bereich galt die Einmütigkeit der Wähler bis weit in das Hochmittelalter hinein als Ausdruck des göttlichen Willens, und so wundert es nicht, daß häufig alles daran gesetzt wurde, diese Einmütigkeit zu erreichen, und sei es, indem die in den Verhandlungen unterlegene Partei vor der endgültigen Abstimmung den Wahlort verließ.³²

Die Aufgabe der Menschen als Verkünder des göttlichen Willens bestand also im wesentlichen darin, Gottes Kandidaten in einer Wahl zu finden. Dazu konnten die Wähler einiges tun. Gebete, Fasten und das Spenden von Almosen sind schon im Vorfeld der Wahl Lothars I. überliefert, und so hätte es nach dem Willen der *Ordinatio imperii* auch bei künftigen Wahlen gehalten werden sollen. Dreitägiges Fasten und Beten werden im Frühmittelalter vor allem im Zusammenhang mit kirchlichen Wahlen erwähnt. Eine Anrufung des Heiligen Geistes zur Inspiration der Wähler hat sich im Wortlaut von der Wahl Eigilis zum Abt von Fulda im Jahre 818 ebenso erhalten, wie von der Wahl Hugos von Cluny 1049, und sie gehört nachweislich seit dem 11. Jahrhundert – vermutlich aber schon früher – zum festen Bestandteil kanonischer Wahlen.³³ Im weltlichen Bereich sind Gebete und liturgische Handlungen außer

³¹ Gregor der Große, *Homiliae in Evangelia* 22, 4, (= Migne PL 76), Sp. 1176: *In scissura mentium Deus non est.*

³² Eine einmütige Inspirationswahl schildert z. B. auch Ammiani Marcellini XXVI 1, 5, Bd. 2, S. 2, 25 ff.: *Valentinianus nulla discordante sententia numinis aspiratione caelestis electus est.* Die Hinweise auf die Einmütigkeit bei Königswahlen in den Quellen hat Werner Maleczek, *Abstimmungsarten. Wie kommt man zu einem vernünftigen Wahlergebnis?*. In: Reinhard Schneider / Harald Zimmermann (Hgg.), *Wahlen und Wählen im Mittelalter* (= Vorträge und Forschungen 37). Sigmaringen 1990, S. 86 Anm. 27 zusammengetragen.

³³ Vgl. *Candidi Vita Eigilis abbatis Fuldensis* (= MGH SS 15), ed. Georg Waitz. Hannover 1887 (ND Stuttgart 1963), S. 225, 20 ff.: *Oremus fratres, imprimis omnipotentis Dei bonitatem, ut secundum voluntatem suam audiat nos deprecantes, et ut nobis ea concedat postulare, quae ipse nobis expellere cognoscit, quatenus secundum voluntatem eius orantes, salvari mereamur per eum qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire... De cetero quoque, inspirante ac demonstrante Spiritu sancto, visum est nobis.* Udalrich, *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii*. In: L. d' Achery, *Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis delituerunt* Bd. 1. Paris 1723 (ND Farnborough 1967), S. 639-703, lib. 3, c. 1, S. 683: *Veni ad nos et esto nobiscum, et dignare illabi in cordibus nostris; doce nos quid agamus, quo gradiamur; et ostende, quid efficere debeamus: ut te auxiliante tibi in omnibus placere valeamus. Esto salus et suggestor et effector iudiciorum nostrorum... Non nos patiaris perturbatores ejus justitiae, qui summam diligis aequitatem, ut in sinistrum nos non ignorantia trahat, non favor infectat, non acceptio muneris vel personae corrumpat; sed junge nos tibi efficaciter solius tuae gratiae dono, ut simus in te unum, et in nullo deviemus a vero.* Vgl. *Ouadalscalchi Vita Chuonradi episcopi* (= MGH SS 4), ed. Georg Heinrich Pertz. Hannover 1841 (ND Leipzig 1925), S. 432, 2 ff.; vgl. Paul Schmid, *Der Begriff der kanonischen Wahl in den Anfängen des Investiturstreits*. Stuttgart 1926, S. 47 f.; Roland Pauler, *Wahlheiligkeit*. In: Karl Rudolf Schnith / Roland Pauler (Hgg.), *Festschrift für Eduard Hlawitschka zum 65. Geburtstag* (= Münchner historische Studien Abteilung mittelalterliche Geschichte 5). Kallmünz 1993, S. 461-477; Winfried Dotzauer, *Anrufung und Messe*

817 nicht im Zusammenhang mit der Wahl des Herrschers, sondern nur bei dessen Weihe und Salbung belegt. Erst als sich die Königswahl im Verlauf des 11. Jahrhunderts als eigener Akt von Weihe und Krönung zu trennen begann, wurde das Wahlverfahren formalisiert und orientierte sich dabei deutlich am Vorbild der kanonischen Wahl. Jetzt findet sich auch die Anrufung des Heiligen Geistes in Gebeten oder gar im Feiern der Messe *Veni Creator Spiritus* im Vorfeld der Königswahl, um die Wähler in ihrer Entscheidung von Gott gelenkt zu wissen. Erstmals ist dies bei der Wahl Lothars III. 1125 nachweisbar, und fortan stoßen wir immer wieder auf ähnliche Berichte bei hoch- und spätmittelalterlichen Königswahlen, bis schließlich das Feiern der Messe des Heiligen Geistes in der Goldenen Bulle von 1356 verbindlich festgeschrieben wird, "damit der Heilige Geist ihre [der Wähler] Herzen erleuchte und ihren Verstand mit dem Licht seiner Kraft erfülle, auf daß es ihnen gelinge, mit seinem Beistand einen gerechten, redlichen und tüchtigen Mann zum römischen König und künftigen Kaiser zu wählen zum Heil der Christenheit."³⁴ Durch Gebete, Fasten, Almosengaben und andere gottgefällige Handlungen konnte man also die himmlische Inspiration der Wähler befördern, doch sah man den Heiligen Geist auch ohne solche frommen Gesten am Werk. In seinem Bericht über die Wahl Konrads II. von 1024 schildert der Kaplan Wipo ausführlich die politischen Verhandlungen, die zwischen den Wählern und den Kandidaten untereinander geführt wurden, ohne daß wir von Gebeten oder anderen religiös motivierten Handlungen unterrichtet werden, was freilich nicht als hinreichender Beweis für deren tatsächliches Fehlen zu werten ist. In jedem Fall aber war es Gottes Walten, das die Herzen der Fürsten schließlich zur Wahl Konrads des Älteren lenkte, wie Wipo gleich mehrfach versichert.³⁵

Letztlich bleibt festzuhalten: Das, was die Menschen bei einer Wahl tun können, beschränkt sich darauf, ihre Inspiration durch Gott zu fördern, um

zum Heiligen Geist bei Königswahl und Reichstagen in Mittelalter und früher Neuzeit. In: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 33, 1981, S. 11-44.

- ³⁴ Adalbert Erler, Die Goldene Bulle Kaiser Karls IV. von 1356 auf Grund der Textausgabe von Karl Zeumer, c. 2. Mainz 1948, S. 16 f.: ... *in omnium suorum presencia missam de sancto spiritu faciant decantari ad finem, ut ipse Sanctus spiritus corda ipsorum illustret et eorum sensibus lumen sue virtutis infundat, quatenus ipsi suo fulti presidio hominem iustum, bonum et utilem eligere valeant in regem Romanorum futurumque cesarem ac pro salute populi christiani.*
- ³⁵ Wipo, Gesta Chuonradi imperatoris c. 2 (= MGH SS rer. Germ. 61), ed. Harry Breßlau. 3. Aufl. Hannover / Leipzig 1915, S. 16, 11 ff.: *Ad extremum vero divina providentia contigit, ut ipsi inter se convenirent quodam pacto in tam dubia re satis convenienti...*; ebd. S. 16, 14 ff.: ... *qua ratione Maior Chuono suum prodidit ingenium, non quod ipse desperaret regere, unde iam nutum Dei principum cordibus inspirari percipit...*; ebd. S. 18, 23: *Si autem Deus ad me respexerit...*; ebd. S. 19, 19 f.: *Credo quidem huic electioni caelestium virtutum favorem non deesse...*; ebd. S. 20, 7: *Vere Dei nutu electus est...*; ebd. S. 20, 17 ff.: *Igitur non erat fas alicui in terra militare, quem Deus omnipotens praedestinavit omnibus imperare.*

den Kandidaten Gottes zu erkennen.³⁶ Die Wahl des Königs selbst bleibt dem Willen der Menschen entzogen und ist Sache der göttlichen Vorsehung, die den Herrscher für gewöhnlich schon lange vor der menschlichen Wahlhandlung bestimmt hat.³⁷ Noch im 14. Jahrhundert vertrat Dante Alighieri diese herrschaftstheoretische Auffassung in seiner *Monarchia*. Die Kurfürsten des Reiches trügen diesen Namen zu unrecht, da es nicht ihr Wille sei, der den Kaiser erwähle, sondern allein der Wille Gottes, der durch die Fürsten verkündet werde. Eine zwiespältige Wahl war für den Florentiner Dichter Ausdruck der fehlenden göttlichen Inspiration der menschlichen Wähler, die daher nicht in der Lage waren, den Willen Gottes zu erkennen.³⁸ Da die Fürsten

³⁶ Einige interessante Überlegungen bietet eine Urkunde Bernwards von Hildesheim aus dem Jahre 1019, in der er sich zu den Umständen seiner eigenen Wahl zum Bischof von Hildesheim (993) äußert. Auch hier findet sich die Ansicht, daß die einmütige Wahl durch göttliche Inspiration erfolgt sei. Bernward erklärt darüber hinaus seine Theologie über das Wirken Gottes im Menschen. Für Bernward sind besonders die tugendhaften Menschen dazu geeignet, den göttlichen Willen in einer Wahl zu finden, denn ihre Tugendhaftigkeit ist bereits Ausdruck dafür, daß sie in besonderem Maße von göttlicher Gnade erfüllt sind, daß sie also Gott näher stehen als andere. Tugendhaftigkeit ist aber nicht nur ein göttliches Gnadengeschenk, sie beruht auch auf menschlichem Zutun, auf eigenem menschlichen Verdienst. Dieses Zusammenwirken von göttlicher Gnade und menschlichem Verdienst erläutert Bernward beispielhaft an Personen des Alten Testaments und erklärt, Gott habe ihnen allen *secreta meritorum* enthüllt. Mit anderen Worten, Menschen von großer Tugendhaftigkeit stehen durch ihre verdienstvollen Taten Gott näher als andere, werden umso stärker von seinem Geist erfüllt und sind daher besonders als Wähler geeignet. Vgl. dazu Wolfram von den Steinen, Bernward von Hildesheim über sich selbst. In: DA 12, 1956, S. 331-362, sowie August Nitschke, Die Einstimmigkeit der Wahlen im Reiche Ottos des Großen. In: MIOG 70, 1962, S. 29-59, bes. S. 37-39.

³⁷ Vgl. etwa Liutprand, Antapodosis lib. 2, 23 (= MGH SS rer. Germ. 41), ed. Joseph Becker. 3. Aufl. Hannover / Leipzig 1915, S. 48, 28 ff.: *Neque enim in huius electione totius populi posset esse animus unus, si a trinitate summa, quae Deus unus est, ante mundi constitutionem non esset electus*. Dem modernen Betrachter mag sich an dieser Stelle die Frage nach dem Verhältnis von menschlicher Willensfreiheit und göttlicher Vorsehung aufdrängen, eine Frage, über die auch bis weit in die Neuzeit hinein trefflich gestritten wurde. Auffälligerweise ist aber das Problem der menschlichen Willensfreiheit in der theoretischen Debatte des Frühmittelalters niemals mit der Wahl von kirchlichen oder weltlichen Würdenträgern in Verbindung gebracht worden, sondern wurde stets in theologischem Zusammenhang (Praedestinationslehre) diskutiert. Zwar äußert sich Augustinus bezeichnenderweise in seinem Werk *De libero arbitrio* I, 6, 14, 45 (= Corpus Christianorum SL 29), ed. W. M. Green. Turnhold 1970, S. 219, 21 ff. dahingehend, daß die Wahl der Obrigkeit Sache des Volkes sei, doch steht diese Äußerung nicht in einem geeigneten Kontext, um daran weitere Spekulationen für unser Thema anzuschließen, und sie ist auch nicht in der theoretischen Debatte aufgegriffen worden.

³⁸ Dante Alighieri, *Monarchia* III, 15, 13 f., ed. Pier Giorgio Ricci. Mailand 1965, S. 274 f.: *... solus eligit Deus, solus ipse confirmat, cum superiorem non habeat. Ex quo haberi potest ulterius quod nec isti qui nunc, nec alii cuiuscunque modi dicti fuerint „electores“; sic dicendi sunt: quin potius „denuntiatores divine providentie“ sunt habendi. Unde fit quod aliquando patientur dissidium quibus denun-*

als Verkünder des göttlichen Willens keinen substantiellen Anteil an der Wahl des Kaisers besaßen, hatte der Imperator seine Gewalt unmittelbar von Gott. Der Herrscher war demzufolge nur Gott als dem eigentlichen Verleiher der weltlichen Gewalt rechenschaftspflichtig, und nur Gott konnte dem Herrscher die Gewalt wieder entziehen. Dies war der Boden, auf dem die Lehre von der unbedingten Gehorsamspflicht des Volkes gegenüber dem König stand.³⁹ Gegen Dantes *Monarchia* regte sich insbesondere von päpstlicher Seite heftiger Widerstand, aber bereits im frühen Mittelalter war es die Kirche, die sich gegen eine alleinige Verantwortung des Herrschers vor Gott, abgeleitet aus dessen gottesunmittelbarer Einsetzung, wandte.

Mit dem Aufkommen der Herrschersalbung 751 rückt im fränkischen Reich die Geistlichkeit als eine Gruppierung innerhalb des *populus* in den Vordergrund, die zunehmend Einfluß auf die Verleihung weltlicher Herrschaft gewann. Vor allem in Westfranken wird in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts deutlich, wie die Bischöfe beim Herrschaftsantritt des Königs die führende Rolle beanspruchten und den göttlichen Willen weniger in der Wahl des Volkes, als vielmehr in der von ihnen vollzogenen Salbung und Weihe des Herrschers wirksam sahen. Hinkmar von Reims erklärt 868 gegenüber Karl dem Kahlen, dieser sei nicht so sehr durch eine irdische Macht, als vielmehr durch Salbung und Weihe der Bischöfe im Besitz der Königswürde.⁴⁰ Aufschlußreich ist in dieser Hinsicht auch der Brief Kaiser Ludwigs II. an den griechischen Kaiser Basilius I. aus dem Jahre 871, in dem der Karolinger die Führung des Kaisertitels gegenüber den Griechen verteidigt. Ludwig hebt darin hervor, daß er und seine fränkischen Vorfahren das Kaisertum nicht der Wahl durch Senat und Volk verdanken wie die antiken Imperatoren, von denen einige sogar nur auf Zuruf der Soldaten erhoben worden seien, sondern durch göttliche Mitwirkung, die wiederum durch die päpstliche Salbung und Weihe zum Ausdruck gebracht werde.⁴¹ Nicht nur bei der Einsetzung des

tiandi dignitas est indulta, vel quia omnes vel quia quidam eorum, nebula cupiditatis obtenebrati, divine dispensationis faciem non discernunt.

³⁹ Vgl. die Zusammenstellung bei Kern 1954, S. 357-362.

⁴⁰ Migne PL 125, 1040: *Quia enim post illam unctionem qua cum caeteris fidelibus meruistis hoc consequi, quod beatus Petrus apostolus dicit. "Vos genus electum, regale sacerdotium" (1 Petr 2) episcopali spirituali unctione, ac benedictione regiam dignitatem potius quam terrena potestate consecuti estis; vgl. Schrörs 1884, S. 384; Max Buchner, Grundlagen der Beziehungen zwischen Landeskirche und Thronfolge im Mittelalter. In: Festschrift Georg von Hertling zum 70. Geburtstag. Kempten / München 1913, S. 234-252, S. 247.*

⁴¹ *Ludowici II imperatoris epistola (= MGH Epp. VII), ed. W. Henze. Berlin 1912, S. 387 Z. 22-27: Inuenimus praesertim, cum et ipsi patrum nostri, gloriosi reges, absque inuidia imperatorem nos uocitent et imperatorem esse procul dubio fatentur, non profecto ad aetatem, qua nobis maiores sunt, attendentes, set ad unctionem et sacrationem, qua per summi pontificis manus impositione et oratione diuinitus ad hoc sumus culmen proveci, et ad Romani principatus imperium, quod superno nutu potimus, aspicientes. ebd. S. 389 Z. 8-17: Nam Francorum principes primo reges, deinde uero imperatores dicti sunt, hii*

Herrschers, auch bei der Beaufsichtigung des Königs sahen sich die Bischöfe als Werkzeug des göttlichen Willens. Der Herrscher war als *minister Dei* in erster Linie Gott für die Ausübung seines Amtes verantwortlich, doch sei, so argumentiert Hinkmar von Reims in seinem Traktat *De Divortio Hlotharii*, nur der gute König ausschließlich dem Gericht Gottes unterworfen, der schlechte Herrscher hingegen habe sich auch dem Urteil der Bischöfe als den irdischen Sachwaltern Gottes zu beugen.⁴² Zwar versäumten die Geistlichen nicht darauf hinzuweisen, daß die Ermahnung des Herrschers nicht ihrem eigenen Willen entspringe, sondern daß es die Stimme Gottes sei, die durch sie die rechte Ausübung der Herrschergewalt einfordere⁴³ – Gott blieb der eigentliche Verleiher der weltlichen Herrschaft – aber indem die kirchliche Theorie die Weihe und Salbung des Königs als konstituierend hervorhob, schob sich der Episkopat zusehends als exklusive vermittelnde Instanz zwischen Gott und den König.⁴⁴ Die Bischöfe sahen sich in umfassendem Sinne bei der Einsetzung, Kontrolle und Absetzung des Königs stellvertretend für Gott auf Erden handeln. So hatten sie auf der Synode von Kiersy 858 verlangt, daß über eine Herrscherabsetzung nur im Beisein der Salbungsbischöfe verhandelt werden dürfte⁴⁵, und Karl der Kahle erkannte schließlich 859 an, daß der König nach rechtmäßig erfolgter Inthronisation mit Weihe und Salbung nur durch ein Urteil der Bischöfe abgesetzt werden könne.⁴⁶ Unter diesen Voraus-

dumtaxat qui a Romano pontifice ad hoc oleo sancto perfusi sunt. In qua etiam Karolus Magnus, abavus noster, unctione huiusmodi per summum pontificem delibutus primus ex gente ac genealogica nostra prelate in eo habundante et imperator dictus et christus Domini factus est, praesertim cum saepe tales ad imperium sint asciti, qui nulla divina operatione per pontificum ministerium proposita solum a senatu ex populo nichil horum curantibus imperatoria dignitate potiti sunt; nonnulli vero nec sic, set tantum a militibus sunt clamati et in imperio stabiliti sunt, ita ut etiam horum quidam a feminis, quidam autem hoc atque alio modo ad imperii Romani scepra promoti sunt; vgl. auch Registrum Iohannis VIII papae (= MGH Epp. VII), ed. Erich Caspar. Berlin 1912, Nr. 163, S. 133.

⁴² Vgl. Kern 1954, S. 206 f. Anm. 447.

⁴³ Hinkmar von Reims, Ad Ludovicum III rege, Balbi filium. (= Migne PL 126), 113 B; vgl. Anton 1968, S. 344. Das kirchliche Urteil als Ausdruck des göttlichen Willen betont auch Kern 1954, S. 348.

⁴⁴ Papst Stephan II. betont 755 in einem Brief an den neuen fränkischen Herrscher Pippin und dessen Söhne Karl und Karlmann die Bedeutung der päpstlichen Salbung. Gott spendet die Salbung vermittels des Heiligen Petrus durch die Hand des Papstes. ... *quia ideo vos Dominus per humilitatem meam mediante beato Petro unxit in reges.* Codex Carolinus 7 (= MGH Epp 3), ed. W. Gundlach. □ erlin 1892, S. 493, Z. 10; vgl. Kern 1954, S. 260 Anm. 175.

⁴⁵ Capitularia regum francorum II, 2, Nr. 297, S. 439; vgl. Kern 1954, S. 347 f.

⁴⁶ Capitularia regum francorum II, 2, Nr. 300 c. 3, S. 451, 15 ff.: ... *electione sua aliorumque episcoporum ac ceterorum fidelium regni nostri voluntate, consensu et acclamatione cum aliis archiepiscopis et episcopis Wenilo ... me secundum traditionem ecclesiasticam regem consecravit et in regni regimine chrismate sacro perunxit et diademate atque regni scepro in regni solio sublimavit. A qua consecratione vel regni sublimitate subplantari vel proici a nullo debueram, saltem sine audientia et iudicio episcoporum, quorum ministerio in regem sum consecratus et qui throni dei sunt dicti.*

setzungen war der Herrscher in jene, von der älteren Forschung mit Blick auf die zukünftige Entwicklung als so unheilvoll empfundene Abhängigkeit gegenüber der Kirche geraten, die einen offenen Konflikt zwischen *regnum* und *sacerdotium* als unausweichlich erscheinen ließ. Nur der Zusammenbruch des karolingischen Imperiums und der damit verbundene Niedergang der weltlichen und geistlichen Gewalt verhinderten zunächst den Ausbruch eines Konfliktes, wie er zweihundert Jahre später im Rahmen des sogenannten Investiturstreits ausgetragen wurde. Im Verlauf der Auseinandersetzungen zwischen Papst Gregor VII. und den europäischen Monarchen, insbesondere Kaiser Heinrich IV., war auch die Frage nach dem göttlichen Ursprung weltlicher Herrschaft und deren Verleihung durch Gott, die Kirche oder das Volk Gegenstand der theoretischen Debatte.

Auf der Fastensynode vom Februar 1076 sprach Gregor VII. jene Worte, die nach Auskunft Bonizos von Sutri die Welt in ihren Grundfesten erschütterten.⁴⁷ Der deutsche König Heinrich IV. wurde wegen seines „unerhörten Hochmuts gegen die Kirche Gottes“ seiner Königswürde enthoben und die ihm geleisteten Eide für ungültig erklärt. Anschließend wurde der Salier für seinen andauernden Ungehorsam gegenüber dem Heiligen Stuhl aus der christlichen Glaubensgemeinschaft ausgeschlossen.⁴⁸ Die Rechtmäßigkeit des päpstlichen Vorgehens wurde allerdings nicht nur auf königlicher Seite angezweifelt, auch seinen Anhängern mußte Gregor die Absetzung und Exkommunikation Heinrichs IV. näher begründen, wie das Schreiben vom 25.8.1076 an Bischof Hermann von Metz belegt, der zwar an der Wormser Synode von 1076 teilgenommen, sich aber wenig später dem Papst unterworfen hatte.⁴⁹ In einem Brief an die deutschen Fürsten vom 3. 9. 1076 schildert Gregor die Ereignisse auf der Fastensynode schließlich in einer Reihenfolge, die die Absetzung Heinrichs und die Eideslösung der Untertanen als eine unvermeidliche Folge der Exkommunikation des deutschen Königs erscheinen lassen, während beide Handlungen im Februar 1076 in Wirklichkeit v o r dem Bannfluch ausgesprochen wurden und damit als eigenständiges päpstliches Recht erschienen.⁵⁰ Zweifellos war Gregor stets der Ansicht gewesen, die Absetzung eines weltlichen Herrschers sei das unumstößliche Recht des Heiligen Stuhls, so wie er es in seinem *Dictatus papae* von 1075 bezüglich der imperialen Gewalt

⁴⁷ Bonizo von Sutri, *Liber ad amicum* (= MGH Ldl 1), ed. Ernst Dümmler. Hannover 1891, S. 568-620, hier: S. 609: *postquam de banno regis ad aures personuit vulgi, universus noster Romanus orbis contremuit.*

⁴⁸ Gregorii VII. Registrum III, 6a, S. 252-254.

⁴⁹ Ebd. IV, 2, S. 293-297.

⁵⁰ Ebd. IV, 3, S. 297-300. Vgl. Wolfram von den Steinen, *Canossa. Heinrich IV. und die Kirche*. München 1957, S. 59 f.; Egon Boshof, *Die Salier*. 4. Aufl. Stuttgart 2000, S. 221.

festgeschrieben hatte.⁵¹ Offenbar hatte man im Umfeld Gregors jedoch erkannt, daß eine Absetzung des Königs als Folge der Exkommunikation leichter vor der Öffentlichkeit, die an dieser Frage regen Anteil nahm, zu rechtfertigen sei als ein eigenständiges päpstliches Absetzungsrecht, das einen direkten Eingriff in den Rechtsbereich des *regnum* bedeutet und damit weitreichende Konsequenzen nach sich gezogen hätte, denn: Konnte der König nicht nur von dem abgesetzt werden, der ihn auch eingesetzt hatte, wie es später in der Glosse zum Dekret heißt?⁵² Heinrich IV. jedenfalls war dieser Ansicht. Er beschuldigte Gregor, mit der Absetzung so gehandelt zu haben, als läge die Vergabe der Königswürde in den Händen des Papstes.⁵³ Beides – Ein- und Absetzung – sei aber allein die Sache Gottes, wie Heinrich unermüdlich versicherte, wodurch er seine Deposition durch Gregor ebenso für ungültig erklärte wie die Erhebung Rudolfs von Rheinfelden 1077 zum Gegenkönig, die in den Augen des Saliers maßgeblich von Gregor betrieben worden war.⁵⁴

Gregor hingegen hob ausdrücklich hervor, daß die Wahl Rudolfs von Rheinfelden ohne sein Zutun allein durch die deutschen Fürsten zustande gekommen sei. Ein direktes päpstliches Eingreifen in die Erhebung des deutschen Königs oder anderer europäischer Monarchen, die ihren Thron zumeist auf erbrechtlichem Wege bestiegen, wäre kaum durchzusetzen gewesen und lag offenbar nicht im Bestreben Gregors VII. Vielmehr wollte er im deutschen Thronstreit als Schiedsrichter fungieren und gemeinsam mit den deutschen Fürsten auf einer geplanten Versammlung nördlich der Alpen entscheiden, bei welchem der beiden Kandidaten das Recht sei. Dieses Recht lag nach Ansicht Gregors bei demjenigen, der bereit war, seine Herrschergewalt ganz in den Dienst der Kirche und des Glaubens zu stellen und uneingeschränkten Gehorsam gegenüber dem Papst zu versprechen. Einem solchen König gestand Gregor durchaus zu, von Gott eingesetzt zu sein, ungeachtet jener Äußerung, das Königtum an sich, genauer gesagt jede Herrschaft von Menschen über ihresgleichen sei ursprünglich eine Folge von Hochmut und Gier und damit

⁵¹ Ebd. II, 55a, S. 204, 5: *Quod illi liceat imperatores deponere.*

⁵² D. 96 c. 6 [s. v. *usurpavit*]: *Ab eo est imperium Romanum, qui potest imperatorem deponere.* Zitiert nach Ockham, III Dialogus II i, c. 18. Ähnliche Beispiele bei Kempf 1954, S. 206 Anm. 32.

⁵³ MGH Constitutiones I, ed. Ludwig Weiland. Hannover 1893 (ND Aalen 1963), n. 62, S. 111, 2 ff.: *... in ipsam regiam potestatem nobis a deo concessam exurgere non timuisti, quam te nobis auferre ausus es minari: quasi nos at regnum acceperimus, quasi in tua et non in dei manu sit regnum vel imperium.* Ebd., n. 63, S. 113, 11 ff.: *Me quoque, quem deus in regnum (...) vocavit, quia me de deo et non de illo regnare velle vidit, quia ipse me regem non constituit, regno privare studuit, munitans regnum animamque se mihi tollere, quorum neutrum concessit.*

⁵⁴ Philipp Jaffé, Bibliotheca rer. Germ. 5, n. 9. Berlin 1869 (ND Aalen 1964), S. 501, 1 ff.: *Adhuc enim ipso invito regnamus. Et militem nostrum, quem ipse perierum super nos regem ordinavit, destruxit dominus.*

ein Werk des Teufels.⁵⁵ Der Makel des sündhaften Ursprungs, der der weltlichen Gewalt schon in den Schriften des heiligen Augustinus anhaftete⁵⁶, erwies für Gregor die Superiorität des Priestertums, das im Gegensatz zum Königtum als eine unmittelbare göttliche Stiftung galt. Während der Inhaber der *cathedra petri* in direkter Nachfolge des von Christus eingesetzten Apostelfürsten Petrus eine gewisse „Amtsheiligkeit“ besaß⁵⁷, konnten sich die weltlichen Herrscher aus päpstlicher Sicht nicht auf eine genuine Sakralität des Königsamtes berufen. Der einzelne Herrscher aber konnte – wie jeder Mensch – von Gott an seinen Platz innerhalb der göttlichen Ordnung gesetzt worden sein. Ob der König von Gottes Gnaden regierte, hing in den Augen Gregors allein von der Idoneität des Herrschers und nicht vom irdischen Verfahren der Herrschereinsetzung ab, da weder eine einmütige Wahl durch das Volk noch ein kirchlicher Weiheakt ein verlässliches Werkzeug zur Verkündung des göttlichen Willens waren. Allein der Papst konnte sicher beurteilen, ob der weltliche Herrscher mit dem Willen Gottes regierte oder aber im Dienste des Teufels stand.⁵⁸ Die Beurteilung der königlichen Amtsführung oblag also dem Papst, die Vergabe der weltlichen Gewalt aber lag allein in den Händen Gottes, wenngleich Gregors Formulierungen diesbezüglich Raum für Interpretationen lassen und er mal Gott⁵⁹, mal Petrus und Paulus⁶⁰ und mal die heilige Kirche⁶¹ für die Einsetzung der weltlichen Fürsten für zuständig erklärte. Vor diesem Hintergrund verkündete Gregor VII. auf der römischen Fastensynode 1080 zum zweiten Mal die Exkommunikation Heinrichs IV.

⁵⁵ Gregorii VII. Registrum VIII, 21, S. 546-563, hier: S. 552, 13 ff.: *Quis nesciat reges et duces ab iis habuisse principium, qui Deum ignorantes, superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postremo universis pene sceleribus, mundi principe diabolo videlicet agitante super pares, scilicet homines, dominari caeca cupidine et intollerabili praesumptione affectaverunt?*

⁵⁶ Vgl. allgemein Wolfgang Stürner, *Pecatum und Potestas. Der Sündenfall und die Entstehung der herrscherlichen Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken* (= Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 11). Sigmaringen 1987 sowie Bernhard Töpfer, *Urzustand und Sündenfall in der mittelalterlichen Gesellschafts- und Staatstheorie* (= Monographien zur Geschichte des Mittelalters 45). Stuttgart 1999.

⁵⁷ Gregorii VII. Registrum II, 55a, S. 207, 3 f.: *Quod Romanus pontifex (...) meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus...*

⁵⁸ Vgl. dazu allgemein August Nitschke, *Die Wirksamkeit Gottes in der Welt Gregors VII.* In: *Studi Gregoriani* 5, 1956, S. 115-219.

⁵⁹ Gregorii VII. Registrum II, 31, S. 165, 32: *... tibi, quem Deus in summo culmine rerum posuit.*

⁶⁰ Gregorii VII. Registrum VII, 14a, S. 483, 2 ff.: *Beate Petre princeps apostolorum et tu beate Paule doctor gentium, dignamini, queso, aures vestras ad me inclinare meque clementer exaudire.* ebd. S. 487, 4 ff. *Agite nunc, queso, patres et principes sanctissimi, ut omnis mundus intellegat et cognoscat, quia, si potestis in caelo ligare et solvere, potestis in terra imperia regna principatus ducatus marchias comitatus et omnium hominum possessiones pro meritis tollere unicuique et concedere.*

⁶¹ Gregorii VII. Registrum VIII, 21, S. 561, 15 ff.: *Quapropter quos sancta ecclesia sua sponte ad regimen vel imperium deliberato consilio advocat...*

und forderte Gott geradezu auf, den Worten seines irdischen Stellvertreters Taten folgen zu lassen und Heinrich die Herrschaft zu entziehen.⁶² Die Forderung nach einem Gottesurteil war freilich im Hinblick auf den weiteren Verlauf der Ereignisse, bei denen der von Gregor favorisierte Rudolf von Rheinfelden in der Schlacht an der Weißen Elster (15. 10. 1080) seine Schwurhand verlor und wenig später seinen Verletzungen erlag, mehr als unglücklich.

Während sich Gregor über die Absetzung und Exkommunikation weltlicher Herrscher mehrfach äußerte, sind seine Aussagen bezüglich deren Wahl und Einsetzung vergleichsweise spärlich und lassen sich nicht zu einem geschlossenen Bild zusammenfügen. Verständlicherweise unterlag das gregorianische Weltbild gerade im Hinblick auf das Verhältnis von *regnum* und *sacerdotium* deutlich erkennbaren Wandlungen.⁶³ Stets jedoch vertrat Gregor mit großer Hingabe und ungeduldiger Strenge gegenüber Andersdenkenden seine Überzeugung einer absoluten Vorrangstellung Roms und des apostolischen Stuhls, seine Sprache aber war eher die des leidenschaftlichen "Petrusmystikers" als die eines begnadeten Theoretikers oder großen Juristen.⁶⁴ Eine wörtliche Auslegung Gregors muß daher beinahe zwangsläufig zu Interpretationsschwierigkeiten führen, was nicht nur die moderne Forschung, sondern bereits die hoch- und spätmittelalterlichen Kanonisten feststellen mußten.⁶⁵ Die Ideen Gregors, seine Vorstellung vom absoluten Primat des Papstes innerhalb der *Christianitas*, wirkten nach seinem Tode 1085 weiter und bildeten den Wurzelgrund für die päpstliche Hierokratie des 13. und 14. Jahrhunderts, die den Papst mit einer *plenitudo potestatis* ausgestattet sah und diesem damit auch in weltlichen Angelegenheiten die Führung zugestand. Hatte sich Gregor noch nicht explizit über die Einsetzung weltlicher Herrscher durch den Papst geäußert, so wurde dieser Anspruch zu Beginn des 12. Jahrhunderts zunächst von den Vertretern des sogenannten deutschen Symbolismus deutlicher formuliert und bildete einen Eckpfeiler der päpstlichen Weltherrschaftsidee der kommenden zwei Jahrhunderte.⁶⁶

Wie gesagt deutete aber bereits Heinrich IV. die Handlungen Gregors VII. als päpstliche Anmaßung auf Vergabe der weltlichen Herrschaft und hielt diesem Anspruch in seinen Briefen die traditionelle Ansicht einer unmittelbaren

⁶² Vgl. Anm. 60.

⁶³ Vgl. Goetz 1978, S. 207.

⁶⁴ Goetz 1978, S. 210 ff.

⁶⁵ Zur Aufnahme Gregors in mittelalterliche Rechtssammlungen vgl. Gregorii VII Registrum S. 544 f., 553 Anm. 1, 555 Anm. 1; zur kanonistischen Interpretation vgl. Kempf 1954, S. 181-252.

⁶⁶ Vgl. Honorius Augustodunensis, Summa Gloria c. 21 u. 22 (= MGH LdL 3), ed. J. Dieterich. Hannover 1897, S. 73; Hugo v. St. Viktor, De sacramentis II, 2, c. 4 (= Migne PL 176), 418.

göttlichen Einsetzung des Königs entgegen, wie überhaupt die heinrizianische Publizistik sich in erster Linie auf die Tradition der Gottesunmittelbarkeit berief. Es gab allerdings auch Versuche, die Ansprüche des Papstes auf Vergabe der weltlichen Herrschaft mit Hilfe des im 11. Jahrhundert wiederentdeckten antiken römischen Rechtes⁶⁷, zurückzuweisen. Petrus Crassus etwa stützte sich bei seinem Versuch, die erbrechtlichen Ansprüche Heinrichs IV. auf die Herrschaft zu untermauern, auf Grundsätze des antiken römischen Rechts und wies damit nicht nur den Papst, sondern auch die deutsche Fürstenopposition in die Schranken, die ihr Wahlrecht bezüglich des deutschen Throns durchsetzen wollte. Besonderes Interesse hat die Forschung den auf kaiserlicher Seite gegen Ende des 11. Jahrhunderts gefälschten Investiturstreitprivilegien Hadrians I. (*Hadrianum*) und Leos VIII. (*Privilegium Maius*) gewidmet, in denen sich ebenfalls römische Rechtsgrundsätze niedergeschlagen haben. Unter anderem findet sich dort die sogenannte *lex regia* zitiert, die die Kaiser Gewalt auf einen Übertragungsakt des römischen Volkes zurückführt.⁶⁸ Die Berufung auf die *lex regia* war natürlich für die Heinrizianer ein zweischneidiges Schwert, da sich damit zwar päpstliche Ansprüche auf Vergabe der Kaiserherrschaft zurückweisen ließen, andererseits aber die Fürstenopposition ihre Forderung nach einer Wahl des Kaisers – und allen damit verbundenen Konsequenzen – bestätigt sehen konnte, wie etwa die Ansichten des Magisters Manegold von Lautenbach zeigen, der in seinem *Liber ad Gebehardum* – allerdings ohne sich explizit auf die *lex regia* zu berufen – dem Volk als Verleiher der Herrschergewalt auch das Recht zugestanden hatte, den König wieder abzusetzen, wenn dieser seinen Herrscherpflichten nicht nachkomme, so wie man einen Schweinehirten davonjage, der seine Herde vernachlässigt habe.⁶⁹ Vielleicht findet sich deshalb im *Privilegium Maius* neben der *lex regia* auch eine Passage aus dem sogenannten *Opus imperfectum*, anonymen Matthäushomilien, die im Mittelalter unter dem Namen des Heiligen Chrysostomus verbreitet waren, deren Entstehung aber wohl einem arianischen Autor des 6. Jahrhun-

⁶⁷ Vgl. Tilman Struve, Die Salier und das römische Recht. Ansätze zur Entwicklung einer säkularen Herrschaftstheorie in der Zeit des Investiturstreits (= Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Geistes- und sozialwiss. Kl. 5). Mainz 1999 und die dort verzeichnete Literatur.

⁶⁸ Vgl. Dig. 1, 4, 1 pr. [Ulpian]: *Quod principi placuit, legis habet vigorem: utpote cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat.* ebenso Inst. 1, 2, 6 mit *concessit* statt *conferat*. (= Corpus Iuris Civilis 1, ed. Theodor Mommsen / Paul Krüger. Berlin 1872); Cod. 1, 17, 1, 7: *lege antiqua, quae regia nunsupabatur, omne ius omnisque potestas populi Romani in imperatoriam translata sunt potestatem...* (= Corpus Iuris Civilis 2, ed. Paul Krüger. Berlin 1877) Zur *lex regia* vgl. Jordan 1938, S. 110; Fuhrmann 1975, S. 23 ff. mit weiterer Literatur in Anm. 8. In den Investiturstreitprivilegien wird Inst. 1, 2, 6 zitiert, vgl. März 1986, S. 144 f. (Hadrianum), S. 181 (Maius).

⁶⁹ Manegold von Lautenbach, *Liber ad Gebehardum* c. 30 (= MGII Ldl 1), ed. K. Francke. Hannover 1891, S. 365.

derts zuzuschreiben ist.⁷⁰ Darin heißt es: "Niemand kann sich selbst zum König machen, sondern das Volk hat zunächst den zum König gewählt, den es wollte. Nachdem aber der König eingesetzt ist, hat er die Gewalt über alle, und es liegt nicht mehr in der Gewalt des Volkes, seine Herrschaft abzuschütteln. So wird der freie Wille des Volkes später zum Zwang."⁷¹ Die Frage war letztlich, ob die in der *lex regia* festgeschriebene Übertragung der Herrschergewalt durch das Volk ein einmaliger, in der Vergangenheit liegender und unwiderruflicher Akt war oder am Beginn jeder Königsherrschaft stand – eine Frage, die noch die hoch- und spätmittelalterlichen Juristen beschäftigten sollte.⁷²

Der Rückgriff auf das römische Recht im allgemeinen und die *lex regia* im besonderen, gilt in der Forschung häufig als Beginn einer säkularen Herrschaftsbegründung, da mit dem Corpus Iuris die Möglichkeit gegeben war, weltliche Herrschaft unabhängig von Kirche und Papst zu begründen. Diese Emanzipation von der Kirche bedeutete jedoch keine Abkehr vom göttlichen Ursprung, sondern vielmehr eine Stärkung der gottesunmittelbaren Stellung des Herrschers, wie sie gerade das antike Kaiserrecht an verschiedenen Stellen vertrat.⁷³ Die *lex regia* formulierte im Verständnis des Mittelalters keine

⁷⁰ Zum *Opus Imperfectum* vgl. Fuhrmann 1975, S. 25 mit Anm. 10.

⁷¹ Pseudo Chrysostomus, *Opus imperfectum* in Matthaem, Homilia 37 (= Migne PG 56), Sp. 835; Privilegium Maius: *Nemo enim se ipsum potest regem facere, sed populus primum sibi creavit regem, quem voluerat. Sed cum factus fuerat rex, iam habuit potestatem in omnibus, et iam non potest amplius populus iugum eius de cervice sua repellere. Facto autem rege, de regno eum repellere non est in potestate populi, et sic voluntas populi postea in necessitatem convertitur.* Märkl 1986, S. 201. Die Homilienstelle findet sich bereits in der Prediktsammlung des Paulus Diaconus und hat dadurch weitere Verbreitung erfahren, u. a. in die Palmsonntagshomilie des angelsächsischen Geistlichen Aelfric (10. Jh.). Atto von Vercelli führt sie in einem Brief an den Bischof von Como an (960). Zur Zeit des Investiturstreits beziehen sich mehrere Autoren direkt (*Gesta Romanae Ecclesiae contra Hildebrandum*) oder indirekt (Bernhard von Hildesheim) auf das Homilienzitat. Vgl. dazu Jordan 1938, S. 111 ff. und Märkl 1986, S. 41 ff.

⁷² Vgl. dazu den kurzen Überblick über die Debatte bei Canning 1987, S. 55 ff.

⁷³ Vgl. die Zusammenstellung bei Gottfried Koch, *Auf dem Wege zum Sacrum Imperium. Studien zur ideologischen Herrschaftsbegründung der deutschen Zentralgewalt im 11. und 12. Jahrhundert* (= Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte 20). Berlin 1972, S. 241 A. 385 sowie Canning 1987, S. 25. Natürlich ist hier die Frage nach dem Begriff der „Entsakralisierung“ und der „säkularen“ Herrschaftsbegründung zu stellen. Versteht man darunter in erster Linie eine Emanzipation des Staates aus kirchlicher Bevormundung, dann bot das römische Recht in der Tat die Möglichkeit zu einer „säkularen“ Herrschaftsbegründung. Es scheint letztlich eine Frage des Standpunktes und der Definition zu sein, ob man mit dem römischen Recht eine Säkularisierung oder Sakralisierung der weltlichen Herrschaft einhergehen sieht. Vgl. etwa Hans Martin Schaller, *Die Kaiseridee Friedrichs II.* In: ders. (Hg.), *Stauferzeit*. (= MGH Schriften 38). Hannover 1993, S. 53-83, S. 81: „Dieser neue Staat wurde (...) sakralisiert, und mit ihm der Herrscher. Oder anders ausgedrückt: es kam zu einer Säkularisierung, indem man die Heiligkeit der Kirche auf den Staat übertrug.“ Vgl. zu diesem Problem auch Jürgen Miethke, *Die Anfänge des*

Alternative zum göttlichen Ursprung der Herrschergewalt, sondern war stets ein Argument gegen eine päpstliche Vergabe der weltlichen Herrschaft, ohne jedoch die prinzipielle Herleitung der weltlichen Gewalt von Gott jemals in Frage zu stellen.

Die herrschaftstheoretische Diskussion wurde seit der Mitte des 12. Jahrhunderts zunehmend von weltlichen und geistlichen Rechtsgelehrten geführt. Im frühen 13. Jahrhundert etablierte sich der Begriff einer mittelbar göttlichen Einsetzung des Herrschers, wobei als *mediator* zunächst nur der Papst gesehen wurde, der das weltliche Schwert von Gott empfing und an den Kaiser weiterverlieh. Eine Einsetzung des Kaisers durch das Volk hingegen galt, da man im Volk keinen eigentlichen Vermittler, sondern nur einen Verkünder des göttlichen Willens erblickte, als unmittelbar göttlich.⁷⁴ Erst mit der großen Aristotelesrezeption Mitte des 13. Jahrhunderts erhielt die theoretische Position einer Herrschaftsübertragung durch das Volk, bei der Gott der politischen Gemeinschaft das natürliche Recht auf Selbstlenkung zugestanden hatte und nur noch als *causa remota* im Hintergrund wirkte, ihre wesentliche Fundierung.⁷⁵ Zudem erweiterte die seit dem 11. Jahrhundert greifbare transpersonale Staatsauffassung das herrschaftstheoretische Spektrum und ermöglichte eine getrennte Betrachtung von göttlich gestifteter Herrschergewalt und der Einsetzung des Herrschaftsträgers durch eine irdische Instanz.⁷⁶

säkularisierten Staates in der politischen Theorie des späteren Mittelalters. In: Reinhard Mußnug (Hg.), *Entstehen und Wandel des Verfassungsdenkens*, Tagung der Vereinigung für Verfassungsgeschichte in Hofgeismar, vom 15. 3. bis 17. 3. 1993 (= *Der Staat*, Beiheft 11). Berlin 1997, S. 7-43, v. a. die Diskussion S. 44-61.

⁷⁴ Die Einsetzung des Herrschers durch die Wahl des Volkes (bzw. der Fürsten oder des Heeres) wird in der kanonistischen Debatte stets auf Seiten der Argumente für die Gottesunmittelbarkeit des Herrschers angeführt. Vgl. stellvertretend St. Raymund de Penafort, *Summa iuris* 1. 11, ed. José Rius Serra. Barcelona 1945, S. 40: *Sed numquid immediate an mediate habet imperator imperium a Deo? Quidam dicunt quod immediate. Pro eis est: X di. Quoniam, XCVI Cum ad verum et Authent preallegata: Quando oporteat episcopus; XCIII di. Legimus, vers. exercitus sibi faciat imperatorem. Alii dicunt quibus assentio quod mediate: papa enim habet a Domino utrumque gladium.* Aus der *Historiographie* vgl. *Annalista Saxo* (= *MGH SS* 6), ed. Georg Heinrich Pertz. Hannover 1844 (ND Leipzig 1925), S. 776, 15 ff.: *Principes communicatio consilio decreverunt generalem conventum in pentecoste Mogontie fieri, ut communiter regno proficerent, quemcumque Deus ad id preordinasset.*

⁷⁵ Vgl. etwa oben Anm. 4 Marsilius von Padua.

⁷⁶ Vgl. etwa die Laurentius Hispanus zugeschriebene Glosse zu c. 1 Comp. III de transl. ep. I 5 ad v. "privilegio" bei Kempf 1954, S. 244 f.: *Set dic quod aliud est ipsa iurisdictio in se inspecta que a Deo processit, et aliud quod ipsius iurisdictionis executionem consequatur aliquis per populum, ut ibi dicitur (...) nam populus per electionem facit imperatorem, set non imperium; Accursius, Glossa ordinaria ad Nov. 73, pr. 1, v. De caelo: Sed deus constituit permittendo, et populus, Dei dispositione. Vel dic, Deus constituit auctoritate, populus ministerio; Cynus da Pistoia, Comm. on Digest, Rub. IV. fol. 8 r., ed. Frankfurt 1578: Vel melius dico, quod imperator a populo est, sed imperium cuius*

Die Wege des Herrn, die, wie es Hinkmar von Reims und die westfränkischen Bischöfe sinngemäß in einem Brief an Ludwig den Deutschen formuliert hatten, auch bei der Herrschererhebung bisweilen unergründlich waren⁷⁷, sollten im ausgehenden Mittelalter allmählich in verfassungsrechtlich festgeschriebene Bahnen gelenkt werden. Thomas von Aquin hatte in seinem Römerbriefkommentar erklärt, daß ein König seine Gewalt dann von Gott habe, wenn er sie auf geordnetem Wege – und das heißt in Übereinstimmung mit den Gesetzen des jeweiligen Gemeinwesens – erlangt habe.⁷⁸ Dem päpstlichen Universalismus wurde dabei eine klare Absage erteilt, wie etwa der Blick auf die als erstes Reichsgrundgesetz geltende Goldene Bulle von 1356 zeigt, in der der Papst mit keiner Silbe erwähnt wird und die Herrschaft des deutsch-römischen Königs und künftigen Kaisers allein auf Gott und die Wahl der Kurfürsten zurückgeführt wird. Bereits ein halbes Jahrhundert früher hatte der französische König Philipp der Schöne jede päpstliche Einmischung in französische Angelegenheiten zurückgewiesen und schließlich den kühnen Welt Herrschaftsbestrebungen Papst Bonifaz VIII. in Anagni ein jähes Ende bereitet, doch blieb die theoretische Diskussion von den realen politischen Verhältnissen weitgehend unbeeindruckt, und das Verhältnis von Gott, König/Kaiser, Papst und Volk war bis in die Neuzeit hinein ein zentraler Bestandteil herrschaftstheoretischer Überlegungen.

Quellen- und Literaturverzeichnis

- Ammiani Marcellini, *Rerum gestarum libri qui supersunt*, ed. Wolfgang Seyfarth. Leipzig 1978.
- Anton, Hans-Hubert 1968: *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit* (= Bonner historische Forschungen 32). Bonn.
- Boshof, Egon, 1997: *Königtum und Königsherrschaft im 10. und 11. Jahrhundert* (= Enzyklopädie Deutscher Geschichte 27). 2. Aufl. München.
- Canning, Joseph 1987: *The political thought of Baldus de Ubaldis*. Cambridge.
- Capitularia regum francorum II, 2 (= MGH Capit. 2), ed. Alfred Boretius / Victor Krause. Hannover 1893 (ND 1960).

praesidatur imperator dicitur divinum, a Deo. (zit. nach R. W. Carlyle / A. J. Carlyle, *A History of mediaeval political theory in the west* vol. 6. Edinburgh / London 1936, S. 13 f.)

⁷⁷ MGH Capit. 2, Nr. 297 c. 15, S. 438, 34 ff. vgl. Kern 1954, S. 346 f; Schrörs 1884, S. 82 f.

⁷⁸ Thomas von Aquin, *Super Epistolas S. Pauli lectura* n. 1022, ed. P. Raphaelis Cai, O. P. Rom 1953, S. 190: *Ad hoc dicendum est, quod regia potestas vel cuiuscumque alterius dignitatis potest considerari quantum ad tria. (...) potest considerari quantum ad modum adipiscendi potestatem, et sic quandoque potestas est a Deo: quando scilicet aliquis ordinate potestatem adipiscitur.*

- Enßlin, Wilhelm, 1943: *Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden* (= Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften). München.
- Fuhrmann, Horst 1975: „Volksouveränität“ und „Herrschaftsvertrag“ bei Manegold von Lautenbach. In: Sten Gagnér / Hans Schlosser / Wolfgang Wiegand (Hgg.), *Festschrift für Hermann Krause*. Köln / Wien, S. 21-42.
- Goez, Werner 1978: Zur Persönlichkeit Gregors VII. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 73, S. 193-216.
- Gregorii VII. Registrum (= MGH *Epistolae selectae* 2), ed. Erich Caspar. Berlin 1920 (ND München 1978).
- Jordan, Karl 1938: Der Kaisergedanke in Ravenna zur Zeit Heinrichs IV. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der staufischen Reichsidee. In: *DA* 2, S. 85-128.
- Kempf, Friedrich 1954: *Papsttum und Kaisertum bei Innocenz III. Die geistigen und rechtlichen Grundlagen seiner Thronstreitpolitik* (= *Miscellanea Historiae Pontificiae* 19). Rom.
- Kern, Fritz, 1954: *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*. 2. Aufl. Darmstadt.
- Märtl, Claudia 1986: *Die falschen Investiturprivilegien* (= MGH *Font. Iur. Germ. ant.* 13). Hannover.
- Schrörs, Heinrich 1884: *Hinkmar Erzbischof von Reims. Sein Leben und seine Schriften*. Freiburg 1884 (ND Hildesheim 1967).
- Tellenbach, Gerd, 1979: Die geistigen und politischen Grundlagen der karolingischen Thronfolge. Zugleich eine Studie über kollektive Willensbildung und kollektives Handeln im neunten Jahrhundert. In: *Frühmittelalterliche Studien* 13, S. 184-302.
- Themistii orationes*, ed. Wilhelm Dindorf. Leipzig 1862 (ND Hildesheim 1961).