

mit besten Empfehlungen

Sonderdruck aus

14. 7. 80

J-f. -

Petersohn

QUELLEN UND FORSCHUNGEN

AUS
ITALIENISCHEN ARCHIVEN
UND
BIBLIOTHEKEN

Zsh2a032447

59/1979

Herausgegeben vom
Deutschen Historischen Institut
in Rom

Niemeyer

INHALTSVERZEICHNIS

Jahresbericht 1978	VII-XXVII
Ulrich Schwarz, Regesta Amalfitana. Die älteren Urkunden Amalfis in ihrer Überlieferung. II.	1-157
Jürgen Petersohn, Papstschisma und Kirchenfrieden. Geistesgeschichtliche Stellung und stadtrömischer Hintergrund des Traktats „De vera pace contra schisma sedis apostolicae“ aus dem Jahre 1171.	158-197
Ludwig Schmutge, Der „Tractatus de habilitate temporis ad processum versus Italiam“. Eine Aufforderung an Kaiser Karl IV. zu einem dritten Italienzug (1376/78).	198-243
Richard C. Trexler, The Episcopal Constitutions of Antoninus of Florence	244-272
Paul Oskar Kristeller, Die Stellung der Ethik im Denken der Renaissance	293-295
Christof Dipper, Revolution und Reaktion im Jakobinismus. Zur Agrarpolitik der italienischen und deutschen Jakobiner	333-296
Lothar Burchardt, Gründung und Aufbau des preußischen Historischen Instituts in Rom	334-391
Dietrich v. Delhaes-Guenther, Die Bevölkerungspolitik des Faschismus	392-420
Helmut Goetz, Agostino Gemelli ed il giuramento del 1931.	421-435
Miszellen:	
Hermann M. Goldbrunner, Poggios Dialog über die Hab-sucht. Bemerkungen zu einer neuen Untersuchung	436-452
Mario Speroni, Lorenzo Valla a Pavia: il libellus contro Bartolo	453-467
Jürgen Miethke, Eine unbekannte Handschrift von Petrus de Paludes Traktat „De potestate pape“ aus dem Besitz Juan de Torquemadas in der Vatikanischen Bibliothek	468-475
Nachrichten	476-585

degli archivi episcopali amalfitani in Amalfi, Minori e Ravello. La presente parte seconda tratta delle carte degli archivi monastici dello stesso periodo. Si limita ai monasteri in ed intorno ad Atrani (vicino ad Amalfi): SS. Cirico e Giulitta, S. Maria *da Fruntanella*, S. Tommaso e S. Michele. Nel Duecento i quattro conventi furono raggruppati in un unico monastero, S. Maria Dominarum. Nel nuovo monastero i documenti erano archiviati senza tener conto della provenienza, per cui in molti casi è oggi impossibile attribuirli ad uno dei conventi originari. Per questo motivo nei Regesta Amalfitana II i documenti sono trattati come fondo unico. Poiché non se ne conoscono gli originali (tranne quelli già pubblicati nel Codice diplomatico amalfitano) e poiché del cartularium e del repertorio sono rimasti solo frammenti, la ricostruzione del fondo presenta notevoli difficoltà, che però non sono insuperabili poiché questo fondo, nel Cinquecento, è stato unito a quelli di due monasteri amalfitani nel convento appena fondato della SS. Trinità di Amalfi. L'inventario completo della SS. Trinità, venuto alla luce fra i manoscritti di Gaetano Mansi, consente di isolare le carte di S. Maria Dominarum dalle altre. Complessivamente possono essere indicati come appartenenti a S. Maria Dominarum almeno 182 documenti sugli originari 187 anteriori al 1100. Questo fondo d'archivio è senz'altro il più ricco di antichi documenti amalfitani.

PAPSTSCHISMA UND KIRCHENFRIEDEN

Geistesgeschichtliche Stellung und stadtrömischer Hintergrund
des Traktats „De vera pace contra schisma sedis apostolicae“
aus dem Jahre 1171

von

JÜRGEN PETERSOHN

Inhalt: Einleitung, S. 158. I. Der Primat des Friedens, S. 160. II. Die Stellung des Werks in der zeitgenössischen Schismadiskussion, S. 167. III. Häretische Positionen?, S. 170. IV. Der Autor, S. 179. V. Der stadtrömische Hintergrund, S. 185.

Einleitung

Nach dem Investiturstreit hat das große Papstschisma der Zeit Alexanders III. und Friedrich Barbarossas noch einmal eine bewegte Periode hochmittelalterlicher Publizistik heraufgeführt. Im Unterschied zum literarischen Streit um die Kirchenreform hat das Schrifttum, das im Anschluß an die zwiespältige Wahl des Jahres 1159 vor allem in Deutschland, Italien und Frankreich entstand, von einzelnen Ausnahmen – namentlich dem Werk Gerhochs von Reichersberg – abgesehen, nur zögernde Erforschung und keine abschließende Würdigung gefunden¹⁾. Manche Zeugnisse sind bis heute, was textliche Grundlage, Zuschreibung, Datierung und Aussagewert betrifft, nur vage er-

¹⁾ Übersicht bei M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters* 3, München 1931, S. 59ff. Eine moderne Behandlung dieser Quellen ist in Bd. 2 des „Wattenbach-Schmale“ zu erwarten. Zu Gerhochs Schismaschriften P. Classen, *Gerhoch von Reichersberg. Eine Biographie*, Wiesbaden 1960, S. 193ff., 273ff.; A. M. Lazzarino del Grosso, *Società e potere nella Germania del XII secolo. Gerhoch di Reichersberg. „Il pensiero politico“* Biblioteca 6, Firenze 1974, bes. S. 277ff.

faßt²⁾. Ein lehrreiches Beispiel dafür, daß selbst Beiträge von ungewöhnlichem Niveau zur damaligen Diskussion um Papstrecht und Kirchenspaltung nicht die verdiente Beachtung der Wissenschaft fanden, stellt der 1938 von André Wilmart publizierte Traktat „De vera pace contra schisma sedis apostolicae“ dar, der im Jahre 1171 von einem Abt Johannes in S. Maria in Trastevere in Rom verfaßt wurde³⁾. Nur wenige Besprechungsorgane haben von dieser Publikation Notiz genommen⁴⁾; höchst selten und keineswegs richtig eingeordnet taucht das Opus in Quellenkunden und Literaturgeschichten über das Zeitalter auf⁵⁾; kaum eine der maßgeblichen neueren Darstellungen zur Geschichte der Päpste, des Kaisertums oder der Stadt Rom im 12. Jahrhundert, über den Kirchenbegriff, die Papstidee, den Spiritualismus oder die Ketzergeschichte des Hochmittelalters hat es vermerkt⁶⁾. Das ist um so auffälliger, als diese Schrift Gedanken, Urteile und Vorschläge äußert, die die geläufigen Ansichten über die Schisma-Auseinandersetzung in mehrfacher Hinsicht zu modifizieren Anlaß geben.

²⁾ Das gilt insbesondere für die anonymen Stücke der in Bd. 3 der „*Libelli de lite*“ der MGH vereinten Texte.

³⁾ *De vera pace contra schisma sedis apostolicae. Opusculum quod anno MCLXXI Romae conscripsit Iohannes abbas S. Mariae trans Tiberim, edidit, adnotavit, indicibus instruxit Andreas Wilmart O. S. B., Lateranum nova series IV 2, Romae 1938.*

⁴⁾ Zu nennen sind folgende Anzeigen: *Rev. bénédictine* 51, 1939, S. 229 (D. C. Lambot); *QFIAB* 30, 1940, S. 313 Nr. 58 (anonym); *Scholastik. Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie* 15, 1940, S. 264 (Böminghaus).

⁵⁾ J. de Ghellinck, *L'essor de la littérature latine au xii^e siècle*, Bruxelles 1954, nennt das Werk z. B. zunächst S. 158 Anm. 26 in der Bibliographie zum Abschnitt „*Les polémistes, investitures, antijuifs, anticathares*“ (ähnlich Ders., *Le mouvement théologique du xii^e siècle*, Bruges 1948, S. 67 Anm. 1), um es dann jedoch (L'essor, S. 361) unter dem Oberbegriff „*Geschichtsschreibung*“ völlig unpassend den lokalen und regionalen Chroniken Italiens in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts (*Annales Genuenses, Annales Pisani*) anzuschließen.

⁶⁾ Zu den Ausnahmen gehört M. Maccarrone, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale, Lateranum nova series XVIII 1-4, Roma 1952, S. 102*, wo das Werk jedoch irrig als „*opuscolo in favore del papa*“ (scil. Alexander III.) bezeichnet wird, weiterhin Congar (wie Anm. 59), der S. 111 Anm. 104 „*das eigenartige Zeugnis*“ unseres Autors für die Unterscheidung vom Ausschluß aus der Gemeinschaft vor Gott und vor der Kirche (s. unten S. 166) erwähnt. Vgl. überdies Anm. 10.

Um die Bedeutung der Abhandlung gegen das Papstschisma genauer zu umreißen, ist vor allem eine geistesgeschichtliche Einordnung dieser Schrift notwendig. Die einleitenden Bemerkungen, die André Wilmart seiner Edition voranstellte, bieten hierfür nur Ansätze⁷⁾. Das Werk verlangt eine unvoreingenommene Analyse seiner Aussagen über Papstrecht und Kirchenfrieden im Rahmen der breiten Meinungsvielfalt der Schismadiskussion und der religiösen Bewegungen der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts. Ein Beitrag hierzu aus der Sichtweise des Historikers soll mit dem folgenden Versuch gegeben werden. Dabei braucht der von Wilmart ausführlich referierte Gedankengang⁸⁾ des – in sich klaren und folgerichtigen, manchmal jedoch durch eine pedantische Neigung zum Systematisieren komplizierten – Traktats des Abtes Johannes nicht noch einmal in allen Einzelschritten nachvollzogen zu werden. Es genügt, hier die kennzeichnenden und für die Lösung der Probleme wesentlichen Ideenglieder festzuhalten. Im Zusammenhang damit wird es jedoch erforderlich, die Person des Autors genauer zu erfassen zu versuchen und seine Stellung und Anschauungen mit der kirchlichen und politischen Situation Roms während der Entstehungszeit des Buches näher in Beziehung zu setzen.

I. Der Primat des Friedens

Der Traktat „Über den wahren Frieden gegen das Schisma des apostolischen Stuhles“ ist in drei Bücher eingeteilt, die die Probleme der Kirchenspaltung und ihrer Überwindung nacheinander unter den Gesichtspunkten „De custodia cordis“, „De amore fraternitatis“ und „De cultu Dei“ behandeln. Der Autor verfügt über gute Kenntnisse der Bibel und der Kirchenväter, beruft sich mit Vorliebe auf die pauli-

⁷⁾ Wilmarts Ausführungen („Le milieu ecclésiastique et les obédiences rivales“, Introduction, S. XXV–XLII) bieten im wesentlichen nur eine Schilderung der äußeren Schismaabläufe aus alexandrinischer Sicht. Sein abschließendes Urteil über den Autor: „Il lui a manqué, pour le reste, de connaître la justice de la cause que représentait Alexandre III“ (S. LXXI), läßt erkennen, daß von dieser Basis aus kein angemessenes Verständnis der besonderen Anliegen dieses Werks möglich ist.

⁸⁾ Introduction, S. XLII–LXX.

nischen Schriften und auf Augustin⁹⁾. Die Durchführung des Themas verrät Vertrautheit mit der Argumentationstechnik der Frühscholastik¹⁰⁾, fällt dagegen durch rigorosen Verzicht auf historische¹¹⁾ und juristische¹²⁾ Darlegungen auf. Die Zielsetzung des Werks ist pastoral und moralisch, die Position des Verfassers stark spiritualistisch.

Die Schismaschrift des Abtes Johannes unternimmt in auffälligem Unterschied zu den meisten ähnlichen Werken dieser Jahre nicht den Versuch, die Stellung eines der beiden Päpste gegenüber der des anderen rechtlich zu klären und zu bewerten. Das juristische Problem der Doppelwahl hält der Autor nicht nur für unlösbar, sondern auch bis zu einem gewissen Grade für irrelevant. Er macht deshalb auch keine politischen Vorschläge für die Überwindung der Spaltung und verzichtet sogar weitgehend darauf, auf die reale historische Situation überhaupt Bezug zu nehmen. Weder der Kaiser noch die Könige von Frankreich und England, weder die Namen der viktorinischen Vorgänger Kalixt III. noch Begriffe wie Kardinal, Konzil oder Patrimonium Petri kommen in seinem Traktat vor. Abt Johannes geht es nicht um das Schisma als ein kirchenrechtliches und kirchenpolitisches Problem, sondern um die Spaltung als einen Verstoß gegen den inneren Frieden der Kirche.

Das Schlüsselwort „Frieden“ verdankt der Autor, wie er in der Vorrede seines Buches berichtet, einer Erleuchtung, deren Ort, Tag

⁹⁾ Vgl. im einzelnen Wilmarts Nachweise zum Text. – Zitate aus „De vera pace“ werden im folgenden (abgesehen von der „Prephatio“) für Bücher mit lateinischer, für Kapitel mit arabischer Ziffer sowie, wo zur genaueren Bestimmung nötig, mit der Seitenzahl der Edition Wilmarts gegeben.

¹⁰⁾ Vgl. etwa die Distinktionen der Verhaltensmöglichkeiten im Schisma in species und differentiae I 16ff. Hierzu F. Chatillon, *Les vingt-six attitudes politiques définies par Jean, Abbé de Sainte-Marie du Transtevere*, *Revue du moyen âge latin* 1, 1945, S. 182ff. (freundl. Hinweis von R. Elze, Rom).

¹¹⁾ Eine Ausnahme stellt, abgesehen von alttestamentlichen Beispielen, der Hinweis auf die Haltung des Paschasius im Laurentianischen Schisma dar, I 35–37, 39.

¹²⁾ Was nicht Unkenntnis oder Ablehnung des kanonischen Rechts bedeutet. Der Traktat bezieht sich gelegentlich auf die ‚sacri canones‘ (II 9 S. 78; II 63, S. 123). III 13, S. 146 wird die Schismadefinition Pelagius' I. (JK 994) zitiert, die außer im *Decretum Gratiani* C. XXIV q. 1 c. 34 in verschiedenen vorgratianischen Rechtssammlungen vorkommt (vgl. E. Friedberg, *Corpus iuris canonici* I, Leipzig 1879, Sp. 979/80 Anm. 528).

und Stunde er genau anzugeben vermag¹³). Als er im Morgengrauen des 26. Oktober 1171 in S. Maria in Trastevere in Rom beim Psalmengebet an die Stelle *Pax multa diligentibus nomen tuum domine* (Ps. 118, 165) gekommen sei, habe sein Herz plötzlich „eine verborgene Erleuchtung der Frömmigkeit gegen die gegenwärtige Spaltung des Papsttums“ berührt. Er verspürte den Aufruf *ad scribendum remediabile aliquid his qui laborant vel in se vel in aliis morbo eiusdem scismatis*. Eine Erscheinung des Erzengels Michael stärkte ihn in seinem Vorhaben, den Lesern in Gottes Auftrag den „wahren Frieden“ vorzustellen¹⁴).

Innerer Frieden beruht nicht zuletzt auf der „Zucht des Herzens“. Sie habe denen zweifellos gefehlt, die das Schisma verursachten¹⁵). Die Doppelwahl mit ihren beiden Papstreihen wird als gegeben, aber unentschieden betrachtet. Die Päpste Alexander III. und Kalixt III. werden im Schisma-Traktat des Abtes Johannes stets als vollkommen gleichwertig, gleichberechtigt und gleichrangig behandelt. Jegliches Urteil über sie ist unsicher, jegliche Parteinahme für oder gegen sie verfehlt, ja verboten, solange nicht Gott selbst das Urteil gesprochen hat¹⁶). Damit wird implizit der Grundsatz der päpstlichen

¹³) Prephatio, S. 1–4. Die Zitate S. 1. – Das letzte Viertel des Jahres 1171 (einschließlich der Zeit bis Anfang September 1172) wird als Entstehungszeit des Traktats auch durch I 3 belegt: *iamque tertius decimus annus agitur, ex quo eiusdem scismatis scandalum . . . diffusum est*.

¹⁴) Die Auslösung der Niederschrift aufgrund der meditativen Erfassung einer offenbar lange gesuchten Problemlösung hat etwas später Parallelen im Schaffensprozeß des Joachim von Fiore; vgl. H. Grundmann, Studien über Joachim von Fiore, Neudruck Darmstadt 1966, S. 19ff. An Beziehungen dürfte hier aber nicht zu denken sein; andererseits sind diese Züge auch nicht topisch, sondern eher typisch für eine bestimmte arbeitspsychologische Bewußtseinslage im monastischen Geistesleben der Zeit.

¹⁵) I 3; vgl. II 69, S. 128.

¹⁶) I 3–9, 40, 53. – Vgl. auch II 2: Man verurteile die, die Gott bisher nicht verurteilt habe, *cum . . . non sint iudicanda occulta et dubia, quamdiu non fuerint Deo iudice in oculis hominum manifesta* (S. 70). Keine der Parteien darf als ungerecht verurteilt werden, *nisi prius ecclesia teste per divinum iudicium altera pars obtinuisse probatur* (S. 71). – III 19, S. 154: . . . *quis eos adhuc, nisi solus Deus, et universalis ecclesia illa que ambulat non secundum carnem set secundum spiritum, possit iudicare?* – III 47, S. 179: *Signum enim diabolice superbie est dubia pro certis defendere ac tenere; est etiam Christiane humilitatis insigne in rebus ambiguis*

Nichtjudizierbarkeit auf die Gewählten eines gespaltenen Kardinalskollegiums angewendet, durch Ausklammern der Legitimitätsfrage jedoch juristisch begründeten Urteilsversuchen der Zeitgenossen grundsätzlich widersprochen.

Als Verhaltensvorbild sowohl für die beiden Papstprätendenten als auch für die ganze Kirche sieht Abt Johannes in der gegenwärtigen Situation die Wahl an, die die Apostel nach dem Tod des Judas für dessen Amt durchführten, indem sie zwei Kandidaten benannten, Gott anriefen und das Los warfen (Apg. 1, 23 ff.)¹⁷⁾. Wie damals die Apostel, so solle man auch heute in Gebet und Geduld die Entscheidung Gottes abwarten, *quamdiu cadat illa sancte pacis vocatio super unum*¹⁸⁾. Über den Ausgang könne der Christ völlig beruhigt sein: In den Schismen der römischen Kirche siege stets der gerechte Teil und unterliege der ungerechte; denn Gott habe Petrus das Versprechen gegeben, daß die Pforten der Hölle seine Gemeinde nicht überwältigen werden (Matth. 16, 18)¹⁹⁾.

Die naheliegende Frage, wie die Kirche in dieser unentschiedenen Situation bestehen könne, führt in ganz andere Zusammenhänge. Abt Johannes bekundet zwar ausdrücklich seine hohe Verehrung für das Papstamt²⁰⁾; aber seine Lehre, *quod sine Romano pontifice possit homo salvus esse*²¹⁾, widerstreitet jeglichem papalistischen Denken. Die Kirche ist nicht für den Papst, sondern der Papst für die Kirche da, und

nichil omnino temere diffinire. III 52, S. 184: . . . quia, teste beato Augustino, dubia in meliorem partem vertenda sunt, noli de occultis temerarie iudicia condemnationis inferre; set de Calixto et Alexandro illud, secundum dilectionem Dei et proximi, quod ait Paulus in prima ad Corinthios epistola (1. Kor. 12, 3) meditare: Nemo, inquit, dicit: „Dominus Iesus“ nisi in spiritu sancto.

¹⁷⁾ II 9; vgl. II 39.

¹⁸⁾ II 9, 16, 18, 19, 39, 67. Das Zitat II 18, S. 86. Im Unterschied zur Apostelwahl gilt nach der Ausgießung des Hl. Geistes jedoch: *non temporalibus, sed spiritualibus sortibus nostrarum electionum iudicia discernamus* (II 16, S. 84).

¹⁹⁾ II 3.

²⁰⁾ I 39, S. 42: *Quis enim inter homines magis est Romano pontifice reverendus, qui inter omnes personas presentis ecclesie singularem prime sedis obtinet principatum?* – I 38, S. 41 wird der Papst ausdrücklich als *prime sedis episcopus et specialis beati Petri, immo et Christi vicarius* bezeichnet. Die Stelle gehört zu den Belegen für die Durchsetzung des Vicarius-Christi-Titels in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts, Maccarrone (wie Anm. 6) S. 102.

²¹⁾ I 38 tit.

diese stammt von Christus. *Est igitur Christus causa ecclesie principaliter, ecclesia vero est causa pontificis, quia propter ecclesiam pontifex ordinatus existit*²²). Der Papst komme weder im Glaubensbekenntnis vor noch sei er für uns gekreuzigt oder seien wir auf ihn getauft worden²³). Deshalb sei es auch (in Anlehnung an 1. Kor. 1, 12–13) verkehrt zu sagen: *Ego sum Alexandri. Ego sum Calixti!* Kalixt und Alexander sind nur Diener dessen, an den wir glauben. Nicht auf ihre Begünstigung oder Bekämpfung kommt es an, sondern Gottes Geboten gehorchen ist alles²⁴). Das Reich Gottes aber besteht nicht in Parteinahme im Papststreit, sondern ist „Gerechtigkeit, Frieden und Freude im Heiligen Geist“ (Röm. 14, 17)²⁵). Wo diese aber herrschen, hat das Schisma keinen Raum²⁶).

Das Schisma läßt sich somit schon hier und heute gegenstandslos machen, wenn die vollkommene Liebe zu Gott und zum Nächsten zur Tat wird. *Amor fraternitatis* und Schisma bzw. *cultus Dei* und Kirchenspaltung sind unvereinbare Gegensätze. Der wäre nicht Schismatiker, in dem brüderliche Liebe wirkte; ein Schisma könne dort nicht auf-

²²) I 37, S. 41.

²³) I 38. Hier S. 41f. die Auseinandersetzung mit dem Einwand: *Set dices tunc mentionem Romani pontificis fieri, cum te credere in spiritum sanctum et sanctam ecclesiam catholicam profiteris. Verum quid Romanus pontifex, nisi membrum ecclesie, etiamsi prime sedis episcopus vel papa universalis ecclesie appelletur? Nonne et tu similiter es membrum ecclesie? Nec tamen debes in te vel in alium Christianum professionem fidei extorquere. . . . Absit hoc, absit a fidelium mentibus, ut in Romanum pontificem vel etiam in Petrum vel Paulum vel in aliquem purum hominem nos credere fateamur, licet in spiritum sanctum et sanctam ecclesiam catholicam firma professione credamus.* Vgl. I 41, S. 44: *Set numquid pro te Calixtus vel Alexander crucifixus est, aut in nomine Alexandri vel Calixti baptizatus es?*

²⁴) I 41; vgl. auch I 15, 34, 45.

²⁵) I 55. – Dagegen aber: *regnum diaboli debet intelligi iniquitas et scisma et tristitia in spiritu huius mundi* (III 6, S. 141; vgl. III 8, S. 143). – Das Schisma ist das Werk von *mundus, caro et diabolus* (I 46). – . . . *scismatice nequitie scandalum . . . inter portas inferi numeratur* (II 3, S. 71). – *Nam spiritus huius mundi auctor concupiscentie est et scismatis* (III 4, S. 139). – Das stellt den Menschen vor die Entscheidung: *Dum igitur diabolus per scismatis discordiam colitur et Deus per unitatis concordiam adoratur, vide cuius regni sis particeps* (III 6, S. 141).

²⁶) I 56: *Non enim scisma vel discordia locum aliquem ibi habere poterit ubi iustitia et pax et gaudium in spiritu sancto regnabit.*

treten, wo die Verehrung Gottes stark wäre²⁷). Die Liebespflicht schließt den Rechtgläubigen wie den Schismatiker, den Freund wie den Feind ein. Beide Parteien sollen sich ertragen und lieben, nicht bekämpfen²⁸). Damit ändert sich für Abt Johannes das Verständnis des Begriffs Schisma bzw. Schismatiker in bezeichnender Weise²⁹). Nicht, wer der Partei des gegnerischen Papstes angehört, sondern wer in der gegenwärtigen Situation der Ununterscheidbarkeit von der Einheit der Liebe abweicht und seine Anschauungen mit Haß und Druck durchzusetzen versucht, ist Schismatiker; derjenige dagegen ist katholisch, in dem „der Glaube durch Liebe tätig ist“ (Gal. 5,6)³⁰). Trotzdem solle man, wo „Schismatiker“ andere verfolgen und geistliche Gewalt ungerecht ausüben, ihnen nicht widerstreben, sondern ihre Taten als Willen Gottes annehmen³¹). Auch in der Kirche ist alle Gewalt von Gott; nicht dieser, nur dem bösen Willen der Menschen dürfe man Widerstand leisten³²). Wer in der Schule, in die ihn sein König ge-

²⁷) II 1, S. 69: *Opposita quippe sunt amor fraternitatis et scisma. . . . Alioquin schismaticus non existeret, si in ipso amor fraternitatis inesset.* – III 1, S. 137: *Cum enim opposita sibi sint cultus dei et scisma, ubi cultus Dei prevalet, scisma esse non potest. . . . Quisquis autem recte intendit et recte operatur nulla ratione potest esse scismaticus. . . .* – III 8, S. 143: . . . *sub nomine illius cultus quo adoratur Deus ruina huius scismatis est inventa.*

²⁸) Vgl. bes. II 53, 56, 61. Dabei gilt jedoch der Unterschied: *Dilige igitur pacificum confirmando in pace; dilige scismaticum revocando a scismate* (II 61, S. 121).

²⁹) Zum Schismaverständnis der alexandrinischen Seite aufschlußreich vor allem der „Tractatus de scismaticis“ (zit. Anm. 48) von ca. 1165/66. Zum Schismabegriff der zeitgenössischen Kanonistik zuletzt O. Hageneder, Der Häresiebegriff bei den Juristen des 12. und 13. Jahrhunderts, in: *The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th–13th C.)*, Mediaevalia Lovanensia ser. I studia 4, Leuven-Den Haag 1976, S. 52ff.

³⁰) II 7, S. 75: *si . . . scismaticorum more odium fraternum habueris . . .* – III 11, S. 145 (*Quid faciat hominem catholicum*): *Nec enim catholicus esse poteris, si fraterno odio vulnereris. . . . Qui ergo catholica gaudet appellatione censei omnes in Christo studeat in fide que per karitatem operatur* (vgl. Gal. 5, 6) *amplecti et contra nullum fratrem odio simulari.* – III 13 (*Unde dicatur scismaticus . . .*), hier S. 146: *Ideoque, et non per alium, iure scismaticus appellaris quia, dum in fide que per karitatem operatur universos non diligis, non diligendo a copula te separas unitatis et ita in odii scissuram incurris.* – Vgl. III 49, S. 181: *hereticum seu scismaticum non tam facit error fragilis animi quam pertinax superbia presumentis.*

³¹) II 56–58, 69–71, III 34–35.

³²) II 54, 69–71, III 34–35.

schickt habe, Ungerechtigkeiten gleichmütig ertrage, werde um so größeren Lohn empfangen, wenn ihn der Herrscher schließlich in sein Reich rufe. *Eodem ergo modo debes in presenti ecclesia conversari*³³⁾.

Damit ist eines der brennendsten Rechts- und Machtprobleme im Alltag des alexandrinisch-viktorinischen Schismas, die Wirkungen und Folgen der wechselseitigen Exkommunikationen, angesprochen. Abt Johannes betrachtet grundsätzlich die Ausschlußsentenzen beider Päpste als fragwürdig, solange das göttliche Urteil über sie nicht offenkundig sei. Ihretwegen dürfe man von Gottes Geboten nicht abweichen³⁴⁾. Ohnehin werde eine ungerechte Exkommunikation, die *carnali respectu* ausgesprochen sei, von Gott nicht gewertet; denn Gott sehe allein die Schuld an, nicht das Urteil³⁵⁾. Aus dieser spirituellen Position erklärt sich auch die weitgehende Entkräftung der geistlichen Strafgewalt, die – gestützt auf das Pauluswort: „Der geistliche aber richtet alles und wird von niemand gerichtet“ (1. Kor. 2, 15) – mit der Ansicht vorgetragen wird, *quod spirituali homini nulla excommunicatio, carnali vero etiam benedictio nocet*³⁶⁾. Der Gerechte, der nach dem Geist wandelt, brauche eine menschliche Exkommunikation nicht zu fürch-

³³⁾ III 33–34; das Zitat III 34, S. 167. – Zum Verständnis einige Hinweise auf den Schule-Regnum-Kirche-Vergleich dieser Schrift: Die „scola“ ist (unter Anspielung auf Cant. 1, 4) die *nigra*, das „regnum“ die *formosa (ecclesia)*. *Tandiu ergo in ecclesie scola instruimur quamdiu in exteriori et veteri nostro homine exerce-mur*. Dagegen . . . *regnum in interiori et novo intelligas* (III 30). *Rex igitur huius regni, id est universe ecclesie, Iesus Christus* hat Petrus, um die Einheit der Regel zu gewährleisten, das *universale totius scole . . . magisterium* (III 39, S. 172: *totius ecclesiastice scole . . . principatum*) übertragen. Christus wird *eidem scole, que est presens ecclesia*, bis zum Ende mit seinen Gnadengaben beistehen (III 33, S. 166). – Von hier aus bestimmen sich auch die Aufgaben eines jeden, der *in scola presentis ecclesie commissum sibi magisterium* ausübt: *Noverit se ita esse magistrum scholarum ut sit etiam custos exteriorum, innovator veterum, candidator nigredinum, medicus infirmorum* (III 41, S. 174).

³⁴⁾ III 19.

³⁵⁾ III 36, S. 170 (im Zusammenhang mit der Lehre, daß die *ecclesia presens . . . alitit habeat commune cum terra, alitit commune cum celo*, ebd. S. 169): *Alitit quoque ligamen corruptibile habet presens < ecclesia > cum terra commune, quo ipse Christus legitur in sua passione ligatus, et quo eadem ecclesia temporaliter ligans et ligata nigrescit, cuius ligatio vel solutio rata non habetur in celo, quia carnali respectu fit, non divino*. – III 42, S. 175: . . . *quoniam apud divinam iudicis futuri iusticiam non condempnabitur excommunicati pena, set culpa*.

³⁶⁾ III 21. Vgl. auch III 18, 39.

ten. Wer dagegen fleischlich lebe und hasse, werde auch bei formal richtiger Absolution im Himmel gebunden und verflucht sein³⁷⁾.

Nicht nur das Schisma, sondern auch seine kirchenrechtlichen Folgen sind für den spirituellen Menschen also in gewisser Weise belanglos. Andererseits aber besitzt auch das Schisma seinen Sinn in Gottes Plan: Es hilft zur Überwindung und Austilgung des diesseitigen, „alten“ und zur Einübung des innerlichen, „neuen“ Menschen³⁸⁾.

II. Die Stellung des Werks in der zeitgenössischen Schismadiskussion

Abt Johannes hat das Schisma seiner äußeren Konsequenzen und Härten zu entkleiden versucht, indem er die Entscheidung des einzelnen über den Streit der Päpste von der rechtlich-politischen auf eine moralisch-spirituelle Ebene verlagerte. Dabei hat er die Stellung der Kirche gegenüber dem Papst, die des einzelnen Gläubigen gegenüber der geistlichen Schlüsselgewalt nicht unbeträchtlich verselbständigt. Entscheidend im Schisma ist nicht die Durchsetzung des individuellen Rechtsanspruchs eines der beiden Papstprätendenten, sondern die Bewahrung des Friedens in der Kirche. Im Geiste der Liebe ist auch die gespaltene Kirche frei, ist ihr Frieden Wirklichkeit³⁹⁾.

Es tut der ethischen Würde des Werks keinen Abbruch, wenn der Historiker vorsichtige Zweifel anmeldet, ob auf dem vorgeschlagenen Weg wirklich eine Überwindung des Schismas möglich gewesen wäre. Was Abt Johannes in frommer Innerlichkeit verkannte, waren Macht und Gewalt juristischen Denkens und politischer Zielsetzungen, die das Schisma des Jahres 1159 von Anfang an bestimmt hatten. So fällt es auch schwer zu glauben, daß der Autor die Methoden, mit denen schließlich in der 2. Hälfte der 70er Jahre die Spaltung beigelegt wurde, als die Form der Geistentscheidung ansah, auf die er gebaut hatte⁴⁰⁾: ein Vertrag, den Friedrich Barbarossa allein mit Papst Alexander III.

³⁷⁾ III 42.

³⁸⁾ III 51. In diesem Zusammenhang spielt der Vergleich Kirche-Schule (vgl. oben Anm. 33) wieder eine besondere Rolle.

³⁹⁾ III 17.

⁴⁰⁾ Vgl. bes. II 67 tit.: *„De fine huius scismatis, cum spiritus sanctus descendet vehementer dans pacem ecclesie“*.

schloß, kraft dessen der – jetzt für alle Zeiten so deklarierte – „Gegenpapst“ vom Kaiser fallen gelassen wurde⁴¹⁾; ein Kriegszug, durch den ein deutscher Kirchenfürst als Legat des Reiches mit Waffengewalt den Isolierten zu der von seinen Gegnern stipulierten Unterwerfung zwang⁴²⁾.

Der Traktat über den wahren Frieden ist bei aller Integrität und Eindringlichkeit seines moralischen und theologischen Denkens ein weltfernes Opus. Sicher erklärt nicht zuletzt dies die Tatsache, daß das Werk kaum Verbreitung und Wirkung gefunden zu haben scheint. Der Text ist nur in einer in Toulouse verwahrten, wohl italienischen Abschrift des späten 12. Jahrhunderts erhalten⁴³⁾. Daß er in der zeitgenössischen Diskussion oder in späteren Erörterungen eine Rolle gespielt habe, ist nicht zu erkennen. Im Gegenteil. Ein Vergleich dieser Schrift mit der Schismapublizistik der 50er–70er Jahre des 12. Jahrhunderts deckt eindeutig ihre isolierte Stellung in der damaligen Kontroverse auf. In seinen grundsätzlichen Anschauungen über das Papstschisma und seine Überwindung unterscheidet sich dieses Buch stärkstens von allem anderen, was in jener Zeit zu diesem Thema geschrieben wurde.

Angelpunkt der Friedenslehre des Abtes Johannes ist die Anschauung, daß Menschen überhaupt nicht über die gegensätzlichen Ansprüche der beiden Päpste richten könnten, sondern allein Gottes Urteil abzuwarten sei⁴⁴⁾. Neutralität gegenüber der alexandrinischen und viktorinischen Partei hat, von beiden Seiten allerdings nachdrücklich bekämpft, im Schisma von 1159 eine nicht unbeträchtliche Rolle gespielt. Allein die Position des Abtes Johannes ist doch eine grundsätzlicher andere als die Neutralität jener, die damals anfänglich ihre Ent-

⁴¹⁾ MGH Constitutiones et acta publica, I Nr. 249, 250; 260.

⁴²⁾ C. Varrentrapp, Erzbischof Christian I. von Mainz, Berlin 1867, S. 92 ff.; W. von Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit, 5, 2, Leipzig 1888, S. 861 f., 866 ff.; D. Hägermann, Beiträge zur Reichslegation Christians von Mainz in Italien, QFIAB 49, 1969, S. 219 ff.

⁴³⁾ Toulouse, Bibliothèque municipale, No. 202 (I 305); Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des Départements, Bd. 7, Paris 1885, S. 126 f. Wesentliche Ergänzungen und Berichtigungen in Wilmarts Introduction, S. XI ff. Die Geschichte der Hs. bis ins 18. Jh. (Toulouse, Collège Royal) liegt im Dunkel.

⁴⁴⁾ Vgl. oben S. 162 f.

scheidung in der Hoffnung auf bessere Information oder eine gesamt-kirchliche Regelung aufschoben, wie etwa der Reichersberger Propst Gerhoch⁴⁵⁾, die aus diplomatischen Rücksichten, wie der Rahewin zugeschriebene „Dialogus de pontificatu sanctae Romanae ecclesiae“, ihre wahre Meinung hinter formaler Unentschiedenheit versteckten⁴⁶⁾ oder die, wie einzelne Vertreter der Reichskirche, in der Hoffnung auf einen Ausgleich zwischen Barbarossa und Alexander sich vorzeitig festzulegen vermieden⁴⁷⁾. Eine prinzipiell agnostisch-abstinente Einstellung gegenüber diesseitigen Entscheidungsmöglichkeiten, wie unser Autor, hat keiner der Theologen, Publizisten oder Kirchenpolitiker im alexandrinisch-viktorinischen Schisma vertreten. Diese Überzeugung erklärt andererseits aber auch die grundsätzlich friedfertige Einstellung des Abtes Johannes gegenüber den beiden Papstparteien. Sein Werk ist ungeachtet der Überspitzung einzelner Anschauungen ein

⁴⁵⁾ Classen (zit. Anm. 1), S. 194ff.; Lazzarino del Grosso (zit. Anm. 1) S. 280ff.

⁴⁶⁾ Ed. H. Böhmer, MGH LdL 3, S. 526–546; vgl. bes. S. 545f., wo, scheinbar ähnlich wie in „De vera pace“, auf den noch verborgenen himmlischen Richtspruch verwiesen, gleichzeitig aber, nachdem die vorherige Argumentation keinen Zweifel mehr an den besseren Rechten Alexanders III. ließ, die Schläfrigkeit und Unentschiedenheit der Prälaten beklagt wird. Dazu H. Böhmer, Der dialogus de pontificatu sanctae Romanae ecclesiae, Neues Archiv 21, 1896 (S. 633–684) S. 641ff. Zur Zuschreibung an Rahewin positiv Böhmer a. a. O., S. 645ff.; LdL 3, S. 526ff.; K. Langosch, Rahewin, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon 3 (1943) Sp. 998–1000; skeptisch F.-J. Schmale, Einleitung zu: Ottonis episcopi Frisingensis et Rahewini Gesta Frederici, Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 17, Darmstadt 1965, S. 29ff.; J. B. Gillingham, Why did Rahewin stop writing the Gesta Frederici, The English Hist. Rev. 83, 1968, S. 302 Anm. 2. – Auch die Position Ekberts von Schönau in seinem Brief an den Kölner Elekten Rainald von 1159/60, in dem er diesem unter Hinweis auf die Unsicherheit der gegensätzlichen Ansprüche auf das Schwert Petri vor kämpferischer Parteinahme im Schisma abrät (Die Visionen und Briefe der hl. Elisabeth sowie die Schriften der Äbte Ekbert und Emecho von Schönau, hg. v. F. W. E. Roth, Brünn ²1886, S. 315) wird ähnlich wie die Rahewins zu verstehen sein.

⁴⁷⁾ A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands 4, Leipzig ^{3,4} 1913, S. 258ff.; R. Jordan, Die Stellung des deutschen Episkopats im Kampf um die Universalmacht unter Friedrich I. bis zum Frieden von Venedig (1177), Würzburg 1939, S. 68ff., bes. S. 94ff.; zum bayerisch-österreichischen Raum Classen (wie Anm. 1) S. 201, 203, 213.

einzigartiges Dokument irenischer Geisteshaltung inmitten der haßerfüllten Parolen der verfeindeten Kirchengruppen jener Jahre. Von der selbstsicheren ‚Beweisführung‘ etwa des „Tractatus de scismaticis“⁴⁸⁾ oder der „Causa duorum apostolicorum“⁴⁹⁾ ist es gleichweit entfernt wie von den schrillen Tonlagen der Schismabriefe eines Johannes von Salisbury und Arnulf von Lisieux⁵⁰⁾. Verglichen mit der ruhelos-bohrenden Ursachenerforschung eines Gerhoch von Reichersberg⁵¹⁾ oder der ängstlichen Tarnung des „Dialogus“⁵²⁾ fällt Abt Johannes dagegen durch seine ungetrübte Heiterkeit des Geistes auf: *pax et gaudium in spiritu sancto*⁵³⁾! Nicht als Zeichen der Endzeit, wie der an der Kirchenspaltung schwer leidende Reichersberger Propst⁵⁴⁾, sondern als eine von Gott verantwortete, nicht allzulang dauernde und in ihrem positiven Ausgang sichere Prüfung der Kirche versteht Abt Johannes die Vorgänge dieser Jahre⁵⁵⁾.

III. Häretische Positionen ?

Von der zeitgenössischen Schismadiskussion trennen unseren Autor indes auch einzelne Konsequenzen und Extrempositionen seiner Lehre über den Primat der Friedenswahrung während der Kirchenspaltung. Die Äußerungen der Viktoriner sind, was Dogma und Kirchenbegriff angeht, stets im Rahmen der katholischen Orthodoxie ge-

⁴⁸⁾ Ed. J. Dieterich–H. Böhmer, MGH LdL 3, S. 109–130.

⁴⁹⁾ Ed. H. Böhmer, MGH LdL 3, S. 549–551.

⁵⁰⁾ Joannis Saresberiensis Epistolae, ed. J. A. Giles, 2 Bde. (Opera omnia, I u. 2), Oxford 1848 (danach Migne PL 199, Sp. 1–378). Die Briefe bis 1161 jetzt in einer neuen Ausgabe benutzbar: The Letters of John of Salisbury, vol. I: The Early Letters, ed. W. J. Millor and H. E. Butler, revised by C. N. L. Brooke, London 1955. – The Letters of Arnulf of Lisieux, ed. F. Barlow, Camden Third Series 61, London 1939.

⁵¹⁾ Classen (wie Anm. 1), S. 196ff.

⁵²⁾ Vgl. Anm. 46.

⁵³⁾ Vgl. oben S. 164, weiterhin II 7 u. 8.

⁵⁴⁾ E. Meuthen, Kirche und Heilsgeschichte bei Gerhoch von Reichersberg, Studien u. Texte z. Geistesgeschichte des Mittelalters 6, Leiden–Köln 1959, S. 98f., 141ff.; Classen (wie Anm. 1) S. 215f., 222ff., 292ff.; Lazzarino del Grosso (wie Anm. 1) S. 288ff., 321ff.

⁵⁵⁾ I 8, 42, II 3.

blieben. Im Traktat „De vera pace“ dagegen werden Ansichten verkündet, die an die Grenzen des damaligen Kirchenverständnisses rühren. Das gilt insbesondere für die Anschauungen unseres Autors über das Verhältnis von Kirche und Papst und über die Einschätzung ungerechter Exkommunikationen.

Die Ansicht, daß der Mensch auch ohne den Papst selig werden könne⁵⁶⁾, stellt, für sich genommen, die theoretische Gegenposition zu jenen spätmittelalterlichen papalistischen Lehren dar, nach denen es, wie Bonifaz VIII. 1302 definierte, *de necessitate salutis* notwendig sei, daß alle menschliche Kreatur dem römischen Bischof unterworfen ist⁵⁷⁾ bzw. nach denen die Begriffe Papst und Kirche, wie Aegidius Romanus kurz vorher schrieb, letztlich identisch seien⁵⁸⁾. „Unam sanctam“ und „De ecclesiastica potestate“ lassen sich jedoch nur bei einer systematisch-ekklesiologischen Betrachtung, nicht im historischen Sinne als gedankliche Antithesen zum Traktat „De vera pace“ verstehen. Insofern entfällt auch die Berechtigung, die Anschauungen des Werks aus dem Kontrast zu jenen Lehren heraus zu beurteilen. Indes auch für die Zeitgenossen des Abtes Johannes mußten solche Meinungen schockierend klingen. Die Lehre von der göttlichen Anordnung der monarchi-

⁵⁶⁾ Oben S. 163f.

⁵⁷⁾ Am bequemsten benutzbar bei E. Friedberg, *Corpus iuris canonici* 2, Leipzig 1881, Sp. 1245f. (c. 1 De maior. in Extrav. comm. I 8) und C. Mirbt, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, neu bearb. v. K. Aland, Tübingen 1967, Nr. 746 S. 458–460.

⁵⁸⁾ Aegidius Romanus, *De ecclesiastica potestate*, III 12, hg. v. R. Scholz, Weimar 1929, S. 206: *Hec ergo verba ad ecclesiam idest ad summum pontificem possumus adaptare, ut dicamus, quod summus pontifex totam ecclesiam disponit in numero, pondere et mensura, . . .* S. 209: *Ecclesia quidem est timenda et mandata eius sunt observanda, sive summus pontifex, qui tenet apicem ecclesie et qui potest dici ecclesia, est timendus et sua mandata sunt observanda, quia potestas eius est spiritualis, celestis et divina, et est sine pondere, numero et mensura.* Zur Abfassungszeit ebd. S. Xf.; zum Kirchenbegriff R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII.*, *Kirchenrechtliche Abhandlungen* 6–8, Stuttgart 1903, S. 56ff.; F. Merzbacher, *Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter. Grundzüge der Ekklesiologie des ausgehenden 13., des 14. und 15. Jh.*, *Zs. f. R. kan. Abt.* 39, 1953, S. 294ff.; zum Verhältnis zur Bulle „Unam sanctam“ H. Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII.*, Münster/W. 1902, S. 160ff.; Scholz, S. 124ff.; Merzbacher, S. 299.

schen Leitung der Kirche durch den Papst ist im 12. Jahrhundert ungeachtet der Vielfalt und z.T. auch Lockerheit der damaligen ekklesiologischen Anschauungen⁵⁹⁾ immer wieder formuliert worden⁶⁰⁾. Eine Kirche ohne Papst erschien selbst den Neutralen im Schisma un-

⁵⁹⁾ Das gilt insbesondere für den spirituellen Kirchenbegriff der monastisch-symbolistischen Theologie, der unser Autor nahesteht, aber ebenso z.T. für die Äußerungen der Frühscholastik. J. Chatillon, *Une ecdésiologie médiévale: L'idée de l'Église dans la théologie de l'école de Saint-Victor au xii^e siècle*, *Irénikon* 22, 1949, S. 115–138, 395–411; W. Beinert, *Die Kirche – Gottes Heil in der Welt. Die Lehre von der Kirche nach den Schriften des Rupert von Deutz, Honorius Augustodunensis und Gerhoch von Reichersberg. Ein Beitrag zur Ekklesiologie des 12. Jh.*, Münster 1973, bes. S. 135ff.; H. G. Walther, *Haeretica pravitas und Ekklesiologie. Zum Verhältnis von kirchlichem Ketzerbegriff und päpstlicher Ketzerpolitik von der 2. Hälfte des XII. bis ins 1. Drittel des XIII. Jh.*, in: *Die Mächte des Guten und Bösen. Vorstellungen im XII. und XIII. Jh. über ihr Wirken in der Heilsgeschichte*, *Miscellanea mediaevalia* 11, Berlin–New York 1977, S. 292ff. – A. M. Landgraf, *Dogmengeschichte der Frühscholastik* 1, 1, Regensburg 1952, S. 30ff.; J. Beumer, *Zur Ekklesiologie der Frühscholastik*, *Scholastik* 26, 1951, S. 364–389; Ders., *Ekklesiologische Probleme der Frühscholastik*, ebd. 27, 1952, S. 183–209; Y. M.-J. Congar, *Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma*, *Handbuch der Dogmengeschichte* 3, 3 c, Freiburg–Basel–Wien 1971, S. 76ff., 98ff.

⁶⁰⁾ Beumer, *Ekklesiologische Probleme* (wie Anm. 59) S. 203ff.; W. Ullmann, *The Growth of Papal Government in the middle ages. A Study in the ideological Relation of clerical to lay Power*, London 1955, S. 413ff.; M. Pacaut, *Alexandre III. Étude sur la conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son œuvre*, Paris 1956, S. 255ff.; B. Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge 1955, S. 23ff.; L. Buisson, *Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*, *Forschungen zur kirchl. Rechtsgeschichte u. zum Kirchenrecht* 2, Köln–Graz 1958, S. 51ff.; Congar (wie Anm. 59), S. 92, 117ff.; Beinert (wie Anm. 59) S. 276ff.; S. Chodorow, *Christian Political Theory and Church Politics in the Mid-Twelfth Century. The Ecclesiology of Gratian's Decretum*, Berkeley u.a. 1972, S. 133ff., 154ff., 178ff.; M. Maccarrone, *La teologia del primato Romano del secolo XI*, in: *Le istituzioni ecclesiastiche della „Societas Christiana“ dei secoli XI–XII. Atti della quinta Settimana internazionale di studio*, Mendola 26–31 agosto 1971, *Miscellanea del Centro di studi medioevali* 7, Milano 1974, S. 21–122. – Das Verhältnis von hierarchischer und dualistischer Konzeption der Papstgewalt in bezug auf die weltliche Sphäre, das in jüngster Zeit insbesondere von W. Ullmann, F. Kempf, A. Stickler, H. Barion und anderen ventiliert wurde, kann in unserem Zusammenhang außer Betracht bleiben.

denkbar⁶¹). Demgegenüber hat unser Traktat tatsächlich eine vom Kirchenverständnis der Zeit abweichende Stellung bezogen. Abt Johannes zeigt sich von der großen Wende in der Geschichte der hochmittelalterlichen Ekklesiologie, dem juridischen Primatsdenken Gregors VII. und seiner Fortbildung⁶²), fast unberührt, ohne daß eine bewußte Opposition oder Gegenposition, wie etwa beim Normannischen Anonymus, erkennbar würde.

Die Ansicht des Abtes Johannes von der Heilsfähigkeit des Menschen ohne den Papst darf andererseits nicht aus ihrem Argumentationszusammenhang herausgerissen, ahistorisch verabsolutiert oder modern-protestantisch verstanden werden. Es geht an dieser Stelle nicht um eine neuartige, papstfreie Kirchenkonzeption, es geht nicht einmal um die nach Gratians Dekret theoretisch mögliche Ausschaltung des vom Glauben abweichenden Papstes⁶³), sondern um die Erläuterung und Rechtfertigung der für die Realisierung des Kirchenfriedens entscheidenden Voraussetzung, daß die Kirche als Heilsmittlerin auch in der – einer Vakanz auf dem Stuhle Petri nicht unähnlichen⁶⁴) – Sondersituation eines mit menschlichen Mitteln nicht

⁶¹) Der zur Zeit Paschalis' III. (1164–1168), wohl um 1165/66, verfaßte „Tractatus de scismaticis“ ironisiert die Notlösung der Neutralen, im Meßkanon die Worte *una cum beatissimo famulo tuo, papa nostro N. N.* zu gebrauchen. Diese Leute besäßen einen *beatissimus papa sine nomine, set in canone tantum sedet*; ed. Dieterich-Böhmer, LdL 3, S. 123f.

⁶²) Congar, a.a.O. S. 61ff.; H. Fuhrmann, „Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae“. Randnotizen zum Dictatus Papae, in: Fs. f. H. Beumann, Sigmaringen 1977, S. 263ff.

⁶³) Decretum Gratiani, Dist. 40 c. 6. – Überlegungen, auch das Papstschisma unter die zur Absetzung berechtigenden Glaubensirrtümer zu zählen, sind den Zeitgenossen nicht fremd, wie in den 60er Jahren Stephan von Tournai erkennen läßt; Stephan von Doornick, Die Summa über das Decretum Gratiani, hg. v. J. F. Schulte, Gießen 1891, S. 60. Allgemein zur Kommentierung von Dist. 40 c. 6 in der Dekretistik der 2. Hälfte des 12. Jh. Tierney, Foundations, S. 57ff.

⁶⁴) Der von Abt Johannes gewählte Vergleich des Schismas mit einer normalen Vakanz des Papststuhls (I 38) ist allerdings insofern nicht beweiskräftig, als in diesem Falle (worauf unser Autor allerdings nicht eingeht) nach der Praxis und der kanonistischen Lehre der Zeit die Kardinäle an die Stelle des Papstes traten (Tierney, Foundations, S. 72ff.). Im Schisma dagegen war auch das Kardinalkollegium gespalten. Da Abt Johannes noch nicht, wie später die Konziliaristen im Gefolge des Wilhelm von Ockham, mit dem doppelten Kirchenbegriff der

lösbaeren Papstschismas fortbestehe. Die Lehre, daß in der Kirche das Heil auch ohne den Papst zu erlangen sei, wird also „ratione scismatis“, d. h. auf den aktuellen kirchlichen Notstand und seine Überwindung bezogen, vorgetragen. Sie ist nicht erstrebenswerte Norm, sondern eine in ihren Bedingungen eng umgrenzte Ausnahme. Im übrigen ist diese Position auch im Mittelalter durchaus nicht einmalig. Gut zwei Jahrhunderte nach unserem Traktat hat das Große Abendländische Schisma zu ähnlichen Einschränkungen monarchisch-papalistischer Kirchenvorstellungen geführt. In seiner Schrift „De modis uniendi“ von 1410/15 hat Dietrich von Niem ebenfalls die Ansicht verfochten, daß jeder in der Kirche gerettet werden könne, auch wenn es in der Welt keinen Papst gäbe⁶⁵). Andreas von Escobar hat nach ihm zur Zeit des Basler Konzils genau die gleiche Meinung vertreten⁶⁶). Man braucht weder nach Verbindungen zwischen diesen Lehren und unserer Schismaschrift noch nach Beziehungen zu zeitgenössischen Häresien zu suchen⁶⁷): die Gleichheit der Anschauungen ergibt sich aus den Entsprechungen der äußeren und inneren Situation der Kirche im 12. und 15. Jahrhundert und aus der Eigenart des gewählten Lösungsansatzes.

universalen und der römischen Kirche arbeiten kann, muß er, um seine Lehre konsequent durchzuführen, das Papsttum zeitweilig ganz aus der Kirche herausbrechen.

⁶⁵) *Et in hac ecclesia et in eius fide omnis homo potest salvari, eciam si in toto mundo aliquis papa non posset reperiri (nullus papa inveniretur 1415)*; Dietrich von Niem, Dialog über Union und Reform der Kirche 1410 (*De modis uniendi et reformandi ecclesiam in concilio universali*). Mit einer zweiten Fassung aus dem Jahre 1415 hg. von H. Heimpel, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 3, Leipzig-Berlin 1933, S. 7. Vgl. ebd. S. 35, wo, ähnlich wie in „De vera pace“, auf das Fehlen des Papstes im Glaubenssymbol hingewiesen wird. Zum Verständnis H. Heimpel, Dietrich von Niem (c. 1340-1418), Westfälische Biographien 2, Münster/W. 1932, S. 127 ff.

⁶⁶) *Item non est necessaria potestas papae ad salutem: Quia sine papa, etiamsi nullus papa esset in mundo, possent homines salvari Christiani*; Andreae episcopi Magorensis Hispani Gubernaculum conciliorum, ed. H. v. d. Hardt, Rerum oecumenici concilii Constantiensis, tom. VI pars IV, Frankfurt-Leipzig-Helmstedt 1699, Sp. 309. Andreas von Escobar ging es allerdings nicht um das Schisma-Problem, sondern um den Nachweis, daß der Papst nicht das Recht zur Konzilsauflösung besitze.

⁶⁷) Wie es z. B. J. B. Sägmüller, Der Verfasser des Traktates „De modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universali“ vom Jahre 1410, HJb 14, 1893, S. 568 versuchte.

Immerhin verdient festgehalten zu werden, daß nicht erst das große spätmittelalterliche Schisma, sondern bereits sein letzter Vorläufer im Hochmittelalter zu einer Krise des monarchisch-papalistischen Kirchenverständnisses geführt hat. Im Unterschied zu den Publizisten des 15. Jahrhunderts bleibt Abt Johannes aber bei einer quietistischen Friedenslehre stehen, ohne zu rechtlichen und praktischen Konsequenzen hinsichtlich der Ablösung der streitenden Päpste, der Einsetzung eines konziliaren Entscheidungsgremiums usw. vorzustoßen. Ihm ging es letztlich darum, die inneren Voraussetzungen zur Wiederherstellung des normalen – und das hieß für ihn: des vom Papst bestimmten – Kirchenwesens zu schaffen. Sein gedanklicher Weg führt also, darüber dürfen modern klingende Assoziationen nicht hinwegtäuschen, weder zur Reformation noch zum Konziliarismus, sondern zurück zur Papstkirche. So revolutionierend die Doktrin des Abtes Johannes anmutet, so selbständig ihre Begründung ist, so restaurativ war im Grunde ihre Tendenz. Trotzdem war ihre Niederschrift, vor dem Papstverständnis und der Verbissenheit der damaligen Schismastreitigkeiten gesehen, ein mutiges Wagnis, um so mehr als diese Aussagen leicht aus dem Zusammenhang herausgerissen, als häretisch mißverstanden und gegen ihren Autor gekehrt werden konnten.

Noch stärker gilt dies für seine Anschauungen über die Wirkung kirchlicher Exkommunikationen auf den spirituellen Menschen⁶⁸). Daß Abt Johannes einen Unterschied zwischen dem Urteil Gottes und dem Spruch der Kirche macht, ist augustinisch⁶⁹) und wird auch von Gratian anerkannt⁷⁰). Die nachgratianische Kanonistik hat sich schon in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts angelegentlich mit dem Problem der ungerechten und unwirksamen Exkommunikation beschäftigt⁷¹). Aber die Lösung, die Abt Johannes gibt, sieht im Unterschied zu den zeitgenössischen Glossatoren weitgehend von den formalen und materiellen

⁶⁸) Vgl. oben S. 166f.

⁶⁹) F. Hofmann, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus*, München 1933, S. 250ff.

⁷⁰) Vgl. bes. *Decretum Gratiani* c. 44–64 C. 11 q. 3. Davon berufen sich auf Augustinus c. 45, 47–51, 53f., 56. Vgl. Chodorow (wie Anm. 60) S. 89f.

⁷¹) J. Zeliauskas, *De excommunicatione vitiosa apud glossatores (1140–1350)*, *Studia et textus historiae juris canonici* 4, Zürich 1967, bes. S. 157ff.; R. Weigand, *Zur Exkommunikation bei den Glossatoren*, *Zs. f. R., kan. Abt.* 56, 1970, S. 396ff.

Voraussetzungen des Einzelfalls ab und bindet die Entscheidung über Anerkennung, Wirkung und Verpflichtung einer Exkommunikation ganz an die individuelle Überzeugung des vom Hl. Geist geführten Menschen. Seine Argumentation erinnert stellenweise an die Begründung freigeistiger Lehren, wie sie später die joachitischen Spiritualen, die Amalrikaner, Ortliber und Ketzer im Schwäbischen Ries vertraten, auch an die Beginnenfrömmigkeit und Mystik des Spätmittelalters⁷²⁾. Doch handelt es sich hier allenfalls um typologische Entsprechungen, nicht um das Ergebnis wirklicher Verbindungen und Abhängigkeiten. Trotz Verwandtschaft des spiritualistischen Denkansatzes sind die Konsequenzen sehr verschieden. Abt Johannes ging es nicht um die Sündlosigkeit der gotterfüllten Einzelseele⁷³⁾, sondern um die Stärkung des angefochtenen Gewissens im Schismastreit⁷⁴⁾.

Gleiches ergibt sich, wenn seine Ansicht von der Unwirksamkeit ungerechter Exkommunikationen mit ähnlich klingenden Lehren der Arnoldisten verglichen wird, die sich bei der Ablehnung der priesterlichen Strafgewalt auf das Urteil Gottes und des eigenen Gewissens beriefen⁷⁵⁾. Auch hier bestehen nur oberflächliche Parallelen. Wirkliche Beziehungen unserer Schismaschrift zu arnoldistischem Gedankengut jener Zeit⁷⁶⁾ lassen sich nirgends feststellen. Abt Johannes ist nur be-

⁷²⁾ Vgl. Grundmann, Studien (wie Anm. 14) S. 119ff., 162ff.; Ders., Religiöse Bewegungen im Mittelalter, Darmstadt 1961, S. 355ff.; Ders., Ketzergeschichte des Mittelalters (Die Kirche in ihrer Geschichte 2 G 1), Göttingen 1963, S. 41ff., 47ff.; M. Reeves, The Influence of Prophecy in the later Middle Ages. A Study in Joachimism, Oxford 1969, S. 45ff., 135ff.; R. Guarnieri, Il movimento del libero Spirito. Testi e documenti, Arch. italiano per la storia della pietà 4, 1965, S. 361ff., 378ff.

⁷³⁾ Dazu Grundmann, Religiöse Bewegungen, S. 415ff., 426ff.; Ders., Ketzergeschichte, S. 46, 50, 52ff. sowie vor allem der „Mirouer des simples ames“ der Margareta Porete, ed. Guarnieri, Il movimento, S. 513ff.

⁷⁴⁾ Das zeigt die Gedankenführung in Buch III 21–51 mit aller Deutlichkeit.

⁷⁵⁾ Ilarino da Milano, La „Manifestatio heresis Catarorum quam fecit Bonacursus“ secondo il cod. Ottob. lat. 136 della Biblioteca Vaticana, Aevum 12, 1938, S. 314–318; dazu ebd. S. 303ff.; Ders., L'eresia di Ugo Speroni nella confutazione del maestro Vacario, Studi e testi 115, Città del Vaticano 1945, S. 449f.

⁷⁶⁾ Quelle dafür ist insbesondere der Abschnitt „Adversus Arnaldistas“ in der Überlieferung des cod. Ottob. lat. 136 der „Manifestatio“ des Bonacursus von 1176/1190, ed. Ilarino da Milano, S. 310–324; dazu ebd. S. 301ff.; Ders., L'eresia di Ugo Speroni, S. 447ff.; A. Frugoni, Arnaldo da Brescia nelle fonti

strebt, sich dem gegenwärtigen Mißbrauch, nicht aber, wie diese Sekte in ihrem konsequenten Antisazerdotalismus⁷⁷⁾ forderte, grundsätzlich der als gottgesetzt verstandenen geistlichen Gewalt zu entziehen⁷⁸⁾.

Aufmerksamkeit der Ketzerforschung könnte noch eine andere Aussage des Traktats „Über den wahren Frieden“ erregen: der Hinweis des Abtes Johannes auf den Losentscheid bei der Apostelwahl als Vorbild des erwarteten himmlischen Urteils über das gegenwärtige Papstschisma⁷⁹⁾. Die Katharer Italiens haben im 12. Jahrhundert den Loswurf zur Beilegung eines Schismas angewendet! Aus der Schrift „De heresi Catharorum in Lombardia“ aus dem frühen 13. Jahrhundert ist bekannt, daß sich italienische Katharer in ihrer Frühzeit zur Überwindung einer Spaltung ihrer Bischofshierarchie an einen französischen Katharerbischof um Hilfe wandten und von ihm den Rat erhielten, das Schisma durch das Los zu beenden⁸⁰⁾. Der Versuch wurde nach einigen Hindernissen tatsächlich durchgeführt, konnte das Auseinanderfallen der Führung jedoch nicht aufhalten, die sich schließlich in sechs italienischen Katharerbistümern darstellte⁸¹⁾. Von den Vorgängen interessiert hier nur der Loswurf als – zweifellos doch auch religiös verstandenes und begründetes – Entscheidungsmittel zur formellen und

del secolo XII, Istituto storico Italiano per il medio evo. Studi storici 8-9, Roma 1954, S. 175ff. Zur Quelle auch R. Manselli, Per la storia dell'eresia nel secolo XII, Bull. dell'Ist. storico italiano per il medio evo e Arch. Muratoriano 67, 1955, S. 189ff.

⁷⁷⁾ Ilarino da Milano, La „Manifestatio . . .“, S. 303, 305; Ders., L'eresia di Ugo Speroni, S. 449, 451.

⁷⁸⁾ Vgl. bes. III 35, 43. Hier arbeitet Abt Johannes mit dem gleichen Argument (Röm. 13, 2), mit dem auch Vaccarius gegen die Ablehnung des Priesterstandes durch die Speronisten zu Felde zog: *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*; Ilarino da Milano, L'eresia di Ugo Speroni, S. 489.

⁷⁹⁾ S. oben S. 163.

⁸⁰⁾ Ed. A. Dondaine, La hiérarchie cathare en Italie, Arch. fratrum Praedicatorum 19, 1949, S. 306-312; hier S. 306: *talem protulit sententiam, ut illi duo episcopi lombardie cum suis sequacibus convenirent in unum et sortes proicerentur inter illos duos episcopos, . . . et super quem istorum sors episcopatus caderet, alius ei subesset et omnis multitudo subditorum . . . ei obtemperaret*. Der episcopus sorte electus solle nach Bulgarien gehen und dort die Ordination empfangen (S. 306f.). Zur Datierung der Quelle ebd. S. 289f.

⁸¹⁾ Ebd. S. 307f. Zum Vorgang insgesamt Dondaine a. a. O. S. 284f.; A. Borst, Die Katharer, Schriften der MGH 12, Stuttgart 1953, S. 100f.; R. Manselli, L'eresia del male, Napoli 1963, S. 194ff.

verbindlichen Überwindung gegensätzlicher hierarchischer Ansprüche. Hier Entsprechungen zu unserem Traktat über das alexandrinisch-viktorinische Schisma zu entdecken, fällt nicht schwer, selbst wenn die Transponierung des realen Losentscheids in die göttliche Willenssphäre in „De vera pace“ in Rechnung gestellt wird. Vor vorschnellen Folgerungen über Abhängigkeiten und Beziehungen warnt jedoch die Chronologie: Die geschilderten Versuche zur Behebung der innerkatharischen Spaltung in Italien dürften auf nach 1174, d. h. etwa um 1175 oder wenig später, anzusetzen sein⁸²). Als mögliche Anregung für unseren Autor liegen sie damit eindeutig zu spät. Auch hier wird Abt Johannes eigene Ideen und Überlegungen vorgetragen haben.

Zweifellos wäre es also falsch, aufgrund dieser oder jener Entsprechung unserer Schrift zu häretischen Anschauungen und Praktiken des vielgestaltigen religiösen Lebens Italiens im 12. Jahrhundert⁸³) Abt Johannes wirkliche Berührung zu zeitgenössischen ketzerischen Strömungen zu unterstellen. Einzelne gewagte, eigenwillige und mißdeutbare Formulierungen und Vorschläge seiner Schrift „De vera pace“ dürfen nicht den Blick für sein Anliegen und seine Grundanschauung verstellen. Ihm ging es um den inneren Status der Kirche, in der er sich fest verankert glaubte. Radikale kirchenkritische Ansätze, wie etwa die Reformforderungen der Armutsbewegung oder Zweifel an der Sakramenten- und Schlüsselgewalt unwürdiger Priester spielen bei ihm keine Rolle. Im Gegenteil: er polemisiert gegen die „Irrlehrer“, *qui divites non posse salvari dicebant*⁸⁴) und betont ausdrücklich, *quod potestas*

⁸²) Die zeitliche Bestimmung dieser Vorgänge nach A. Dondaine, La hiérarchie cathare en Italie, Arch. fratrum Praedicatorum 20, 1950, S. 244f., 289, 290, 300, 306; Borst, S. 235, 238. – S. Savino, Il catarismo italiano ed i suoi vescovi nei secoli XIII e XIV. Ipotesi sulla cronologia del Catarismo in Italia, Firenze 1958, S. 73f., 149, 179 setzt das katharische Unionskonzil von Mosio noch später (zwischen 1185 und 1192) an. Manselli, L'eresia del male, S. 193 Anm. 5 scheint die Vorgänge eher an 1165 heranrücken zu wollen.

⁸³) Hierzu nur Ilarino da Milano, L'eresia di Ugo Speroni (zit. Anm. 75), bes. S. 423ff.; R. Manselli, Grundzüge der religiösen Geschichte Italiens im 12. Jahrhundert, in: Beiträge zur Geschichte Italiens im 12. Jahrhundert, Vorträge und Forschungen Sonderbd. 9, Sigmaringen 1971, S. 5–35.

⁸⁴) II 24 tit. Vgl. ebd. S. 91: . . . *dicente Domino: Beati pauperes spiritu, non commendat exteriorem renuntiationem substantie, set interiorem concupiscentie paupertatem. . . . non divitiarum substantia, set earum concupiscentia condempnatur.*

*ligandi et solvendi et iusti et iniusti sacerdotis sit*⁸⁵). Schisma und Häresie sind ihm gleich hassenswert⁸⁶), und am Schluß seines Buches bekundet er seine Bereitschaft, alles was er mit guter Absicht und in der Demut Christi geschrieben habe, wenn nötig *secundum fidem rationemque catholicam* zu korrigieren⁸⁷).

Daß andererseits (subjektiver) Wille zu kirchlicher Rechtgläubigkeit (objektive) häretische Abweichungen nicht ausschließt, braucht nicht erst am Beispiel Joachims von Fiore⁸⁸) oder Meister Eckharts⁸⁹) erläutert zu werden. Abt Johannes hat offenbar die Sprengkraft seines spiritualistischen Kirchenverständnisses selbst nicht voll erkannt. Seine Lehre über den Vorrang des innerkirchlichen Friedens im Schisma vor den Rechtsansprüchen des Papsttums gegenüber den Gläubigen enthält eindeutig Elemente, die den kirchlichen Ansichten seiner Zeit widersprachen. Trotzdem ist festzuhalten, daß Abt Johannes nicht als vorwärtsstürmender Neuerer, sondern durch eine kirchliche Not-situation veranlaßt und aus einer konservativen Grundhaltung heraus zu unkonventionellen Lösungsvorschlägen für die Überwindung des alexandrinisch-viktorinischen Schismas gekommen ist. Das wirft die Frage nach dem Anteil persönlichen Erlebens in diesem Werk auf. Was wissen wir überhaupt über den Autor?

IV. Der Autor

Ausgangsgrundlage aller Aussagen über den Verfasser des Traktats „De vera pace“ sind die wenigen autobiographischen Angaben, die er selber in der Präfatio seines Buches macht. *Iohannes qualiscumque abbas* nennt er sich in einer einleitenden Grußformel an seine Leser,

⁸⁵) III 43 tit.

⁸⁶) III 48, vgl. bes. S. 181: *Denique, sicut in heresi universalis ecclesie fides corrumpitur, sic in scismate universalis ecclesie karitas violatur.*

⁸⁷) III 52, S. 187.

⁸⁸) H. Grundmann, Neue Forschungen über Joachim von Fiore, Münstersche Forschungen I, Marburg 1950, S. 64ff., bes. S. 70f.

⁸⁹) Grundmann, Neue Forschungen, S. 71f.; Ders., Ketzergeschichte, S. 54; J. Koch, Meister Eck(e)hart, in: Neue Deutsche Biographie 4, 1959, S. 297f.

bevor er auf die überirdische Erleuchtung zu sprechen kommt, die ihm *anno ab incarnatione . . . M°.C.LXX.I° . . . Rome trans Tiberim apud titulum Calixti positus* an den 7. Kalenden des Novembers zuteil geworden sei⁹⁰). André Wilmart hatte sich entschlossen, Name, Titel und Ortsangabe aufeinander zu beziehen⁹¹) und machte aus dem Verfasser dieses Buches jenen „Johannes abbas S. Mariae trans Tiberim“, der inzwischen in die Literatur eingegangen ist. Allein, darf man dem gelehrten französischen Benediktiner hierin folgen? Die römische Kirche S. Maria tit.S.Calixti in Trastevere hatte zwar, wie Wilmart richtig aufzeigte⁹²), in der 1. Hälfte des 9. Jahrhunderts durch Papst Gregor IV. ein *monasterium* erhalten⁹³). Zeugnisse für die Leitung des Konvents an S. Maria in Trastevere durch Äbte gibt es jedoch nur aus dem 9. Jahrhundert. Als Äbte von S. Maria in Trastevere sind damals greifbar der bekannte päpstliche Bibliothekar Anastasius für die Zeit Nikolaus' I. (858–867) und das Jahr 871⁹⁴) und der als Unterzeichner einer römischen Lokationsurkunde von wahrscheinlich 879 genannte *Leo umilis episcopus, missus et apocrisarius summe sedis apostolice atque abbas venerabilis monasterii sancte Marie et sancti Cornelii qui appellatur*

⁹⁰) Prephatio, S. 1.

⁹¹) Introduction, S. XVff.

⁹²) Introduction, S. XXf. (wobei irrtümlich die Rede von Gregor III. ist).

⁹³) *Le liber pontificalis*, ed. L. Duchesne, 2, Paris 1892, S. 78: *iuxta latus praenominate basilicae monasterium a fundamentis statuit et novis fabricis decoravit. In quo etiam monachos canonicos adgregavit . . .* Nach Duchesne S. 84 Anm. 8 wären hierunter Kanoniker zu verstehen. Vgl. im übrigen G. Ferrari, *Early Roman monasteries*, *Studi di antichità Cristiana* 23, Città del Vaticano 1957, S. 228f. sowie allgemein P. F. Kehr, *Italia pontificia* 1, Berlin 1906, S. 127ff.; C. Huelssen, *Le chiese di Roma nel medio evo*, Firenze 1927, S. 371 Nr. 91; M. Armellini – C. Cecchelli, *Le chiese di Roma dal secolo IV al XIX* 2, Roma 1942, S. 783ff.; R. Krautheimer, *Corpus basilicarum Christianarum Romae* 3, Città del Vaticano 1967, S. 65–71.

⁹⁴) Anastasius hatte die Würde wohl bis zu seinem Tode (nach 877 Mai/vor 879 Frühjahr) inne. Vgl. seine Selbstbezeichnungen, *Anastasio bibliothecarii epistolae sive praefationes*, MGH Epp. Karolini aevi 5, Nr. 2 S. 399 und Nr. 5 S. 403 sowie allgemein A. Lapótre, *De Anastasio bibliothecario sedis apostolicae*, Paris 1885, S. 5, 65f., 286; E. Perels, *Papst Nikolaus I. und Anastasius Bibliothecarius*, Berlin 1920, S. 213f., 239f., 318ff.; G. Arnaldi, *Anastasio bibliotecario*, *Dizionario biografico degli Italiani* 3, 1961, S. 28, 31, 35.

*Calisti Transtiberim*⁹⁵). In Urkunden, Briefen und Nekrologeinträgen des 11. und 12. Jahrhunderts dagegen erscheint als Vorsteher der Klerikergemeinschaft dieser Kirche stets ein Archipresbiter⁹⁶). Die Be-

⁹⁵) Die Urkunde ist sehr fehlerhaft ediert von P. Moretti, *Ritus dandi presbyterium papae, cardinalibus et clericis nonnullarum ecclesiarum Urbis*, Roma 1741, App. III Nr. X S. 358–361, korrekt von P. Galletti, *Del primicero della santa sede apostolica*, Roma 1776, App. Nr. 5 S. 188–190. Entscheidend ist die bisher meist übersehene Bezeichnung als *episcopus, missus et apocrisarius*. Die unvollständigen chronologischen Angaben (*pontificatus domini Johannis summi pontificis et universalis pape in sacratissima sede beati Petri apostoli . . . ; indictione XII*) ermöglichen eine Datierung auf 879 (Johannes VIII.), 924 (Johannes X.), 969 (Johannes XIII.), 1029 (Johannes XIX.) oder 1329 (Johannes XXII.). Für 879 – und damit für eine Identifikation mit dem Apokrisiar Leo Bischof von Gabii (zu ihm L. Santifaller, *Saggio di un elenco dei funzionari, impiegati e scrittori della Cancelleria Pontificia dall' inizio all'anno 1099*, Bull. dell' Ist. storico Italiano e Arch. Muratoriano 56, 1940, S. 61–63, 266f.; H. Löwe, *Hinkmar von Reims und der Apokrisiar*, Festschrift f. H. Heimpel 3, Göttingen 1972, S. 215f.; D. Riesenberger, *Prosopographie der päpstlichen Legaten von Stephan II. bis Silvester II.*, Phil. Diss. Freiburg/Br. 1967, S. 260ff.) – entscheiden sich Moretti, Galletti, *Del primicero* und Riesenberger (a. a. O. S. 262, 368f.), für 1024 (!) die Bibliotheksnotizen zu Gallettis *Chartular von S. Maria in Trastevere*, *Bibl. Apost. Vaticana*, Vat. lat. 8051 parte I (vgl. den Bleistiftvermerk auf dem 1. Titelblatt sowie die Angaben in dem handschriftlichen Katalog von J. B. de Rossi – O. Marchetti, *Inventarium codicum latinorum Bibliothecae Vaticanae* 10,1, 1876–78, fol. 276 v; Galletti selbst hat auf die Abschrift kein Datum gesetzt), für 1328 (!) die archivalische Verzeichnung der auf Veranlassung eines Archipresbiters Petrus von S. Maria in Trastevere nach dem Text der *Carta des Skriniers Stefanus in thomo vetusto et disrupto et pene dissipato* durch den Skrinier Gregorius hergestellten authentischen Kopie dieser Urkunde, Rom, Archivio del Vicariato, Fondo Archivio capitolare di S. Maria in Trastevere, Pergamene n. XXIII (Träger des Namens Petrus unter den Archipresbitern von S. Maria in Trastevere sind nachweisbar l. um 1114 (Or.-Urk. n. XII des obigen Fonds, vgl. P. F. Kehr, *Italia pontificia* 1, Berlin 1906, S. 128f. Nr. *3), 2. † 1161 (Necrologium, ed. Bresslau (wie Anm. 96), S. 101 (mit falschem Jahr); ed. Egidi (wie Anm. 96), S. 92). Davon ist das Datum 1328 schon vom Schriftbefund der Kopie her absolut auszuschließen; größte Wahrscheinlichkeit besitzt angesichts der möglichen Namensidentifikationen die Zuweisung auf 879.

⁹⁶) Das Urkundenmaterial von S. Maria in Trastevere ist nur zu einem Teil ediert, vgl. für das 11. und 12. Jahrhundert einige sehr fehlerhaft gedruckte Stücke bei Moretti, *Ritus dandi presbyterium*, App. III S. 332–382 *passim*. Erhalten ist ein nicht ganz unansehnlicher Bestand von Originalen, der heute

zeichnungen „archipresbiter“ und „abbas“ beziehen sich in der hochmittelalterlichen Kirchenverfassung Roms und Latiums jedoch grundsätzlich und eindeutig auf Verschiedenes⁹⁷). Infolgedessen wird auch der Versuch fragwürdig, den Abt Johannes unseres Werks mit jenem *d. Iohannes archipbr.* zu identifizieren⁹⁸), dessen Ableben für das Jahr

im Archivio del Vicariato di Roma, Fondo Archivio capitolare di S. Maria in Trastevere, verwahrt wird. In unserem Zusammenhang sind von Belang die Mappen Saec. XI und XII. Dazu kommen u. a. zwei Kopialbücher des 16. und 17. Jahrhunderts, ebd., Cod. 1* B und Cod 2* B, sowie die Abschriften Pierluigi Gallettis aus dem 18. Jahrhundert in der Vatikanischen Bibliothek, Vat. lat. 8044 und 8051 parte I und II. Weitere Hinweise gibt Kehr, *It. pont.* I S. 128. Aufschlüsse über Verfassung und Personalbestand von S. Maria in Trastevere ermöglichen auch die zeitgenössischen Eintragungen im Nekrolog dieser Kirche (ed. H. Bresslau, *Aus Archiven und Bibliotheken*, Neues Archiv 11, 1886, S. 99–101; ed. P. Egidi, *Necrologi e libri affini della provincia Romana* 1, *Fonti per la storia d' Italia* 44, Roma 1908, S. 85–103, sowie verstreute Einzelurkunden und Briefe unterschiedlicher Provenienz. Die Quellen erlauben für das 11. und 12. Jahrhundert einen verhältnismäßig kontinuierlichen Überblick über die Folge der Archipresbiter an S. Maria in Trastevere. Daneben werden der *secundus presbiter*, der *yconomus* sowie andere Kleriker greifbar. Von einem „Abt“ ist in dieser Zeit und später nie die Rede.

⁹⁷) Das zeigen für das schismazeitliche Rom die im Februar 1160 vor dem Konzil von Pavia vorgelegten viktorinischen Obedienzlisten mit der exakten Unterscheidung des Status der einzelnen Institutionen Roms und ihrer geistlichen Leiter (MGH Const. 1 Nr. 188 § 4, S. 261) in wünschenswerter Deutlichkeit. – Die Erzpriesterwürde ist – im Unterschied zum monastischen oder kanonikalen Abbatat – entstehungsgeschichtlich und funktional mit Leitungsaufgaben für die Weltpriester innerhalb des jeweiligen Diözesanverbands verknüpft; A. Amanieu, *Archiprêtre*, in: *Dictionnaire de droit canonique* 1, 1935, Sp. 1004–1026. Im hochmittelalterlichen Latium gehört der Erzpriester in der Regel zum Kathedralkapitel, daneben tritt seit der Reformzeit der „archipresbiter castri“ als Leiter lokaler Seelsorgeverbände auf; P. Toubert, *Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du ix^e siècle à la fin du xii^e siècle*, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 221, Rome 1973, Reg. S. 1472 s.v. *Archiprêtres, Archiprêtres*. Im hochmittelalterlichen Rom bilden die Archipresbiter die hierarchische Spitze des Klerikerkollegiums der einzelnen Titelkirchen (R. Hüls, *Kardinäle, Klerus und Kirchen Roms 1049–1130*, *Bibl. des Deutschen Historischen Inst.* 48, Tübingen 1977, S. 19ff.), die Würde wird in einzelnen Fällen später mit Kardinalaten verbunden (Amanieu a. a. O., Sp. 1022ff.).

⁹⁸) So Wilmart, *Introduction*, S. XXIII.

1197 im Totenbuch von S. Maria in Trastevere festgehalten ist⁹⁹). Angesichts des Charakters der Belege ist der von Wilmart gewählte Ansatz zur Bestimmung des Autors von „De vera pace“ ausgeschlossen.

Blicken wir auf den Text zurück, so stellt sich der Verfasser auch bloß – mit einer unbestimmten Bescheidenheitsfloskel – als Abt („wie auch immer“!)¹⁰⁰ vor, jedenfalls nicht als Abt von S. Maria oder S. Calixtus in Trastevere, und er sagt auch nur, daß er zu einer bestimmten Zeit an dieser Kirche geweilt habe (*positus*), nicht, daß er mit ihr formell verbunden gewesen sei¹⁰¹). Damit wird erneut einer Möglichkeit Raum gegeben, die bereits André Wilmart erwogen hatte, um sie dann jedoch zu verwerfen, nämlich daß Abt Johannes „à Sainte-Marie, un hôte de passage, un réfugié“ gewesen sei¹⁰²). Die strikte Gleichbehandlung Kalixts III. mit Alexander III. in seinem Schismatraktat könnte darauf hindeuten, daß sein Verfasser ursprünglich der viktorinischen Partei angehört hatte, dann deren Verfall und Auflösung zugunsten der Alexandriner miterleben mußte, ohne sich selbst zu einem formellen Übertritt entschließen zu können¹⁰³). Auch die engagierte Beschäftigung mit dem theologischen Stellenwert von ungerechten Exkommunikationen könnte auf eigenen Erlebnissen beruhen. Gehörte Abt Johannes zu jenen nicht wenigen Prälaten Italiens, die sich nach dem Lombardenaufstand plötzlich auf der „falschen“

⁹⁹) Ed. Bresslau (wie Anm. 96), S. 100f.; ed. Egidì (wie Anm. 96), S. 88. Vgl. Wilmart, Introduction, S. XXII f.

¹⁰⁰) Die Wendung selbst ist nicht ungewöhnlich (und deshalb im speziellen Fall auch wenig aussagefähig), vgl. z. B. die etwa gleichzeitige Widmungsvorrede des Diakons Johannes von S. Giovanni in Laterano in seiner Papst Alexander III. gewidmeten Fassung der „Descriptio Lateranensis ecclesiae“: *Iohannes qualiscumque diaconus, basilicae Salvatoris patriarchii Lateranensis canonicus*; ed. R. Valentini-G. Zucchetti, Codice topografico della Città di Roma 3, Fonti per la storia d'Italia 90, Roma 1946, S. 326. Zur Redaktion C. Vogel, La Descriptio ecclesiae Lateranensis du diacre Jean, in: *Mélanges en l'honneur de Mons. Michel Andrieu*, Strasbourg 1956, S. 474f., 476.

¹⁰¹) Mit einer formellen Zugehörigkeit zur Kirche S. Maria in Trastevere ist auch schlecht die Art zu vereinen, in der er das nächtliche Gebet vollzieht: allein an einem Fenster der Kirche stehend, in der die übrigen Kleriker die Nokturn singen; Prephatio, S. 2.

¹⁰²) Introduction, S. XIX.

¹⁰³) Vgl. modifiziert auch Chatillon (wie Anm. 10) S. 187.

Seite vorfanden und erfolgreicheren Gegnern weichen mußten¹⁰⁴)? S. Maria in Trastevere war von 1158–1164 die Titelkirche des Kardinalpresbiters Guido von Crema gewesen, der 1159 zu den Wählern Viktors IV. gehört hatte und 1164 als Paschalis III. sein Nachfolger wurde¹⁰⁵). Auf dem Konzil von Pavia 1160 wurden die „clerici de cardinalia sanctae Mariae trans Tyberim“ unter der großen Zahl römischer Konvente und Kirchen benannt, die Viktor IV. nach seiner Wahl Obedienz geleistet hatten¹⁰⁶). In der Folgezeit scheinen sich die Kleriker von S. Maria in Trastevere in der Papstfrage offiziell auf einen neutralen Standpunkt zurückgezogen zu haben¹⁰⁷). Erst nach der endgültigen Wiederherstellung seiner Herrschaft über Rom, frühestens Ende 1179, hat Alexander III. diesen Titel einem Kardinal vergeben¹⁰⁸). Sympathien für die viktorinische Seite, Gastfreundschaft für einen deposierten Prälaten dieser Richtung wären Anfang der 70er Jahre hier durchaus noch denkbar. Das alles sind zwar nur Vermutungen und Kombinationen, aber sie besitzen doch Anspruch darauf, gegenüber

¹⁰⁴) Vgl. Giesebrecht (zit. Anm. 42) 5,2, S. 587f., 601.

¹⁰⁵) B. Zenker, Die Mitglieder des Kardinalkollegiums von 1130 bis 1159, Phil. Diss. Würzburg 1964, S. 56ff.

¹⁰⁶) MGH Const. I Nr. 188 § 4, S. 261.

¹⁰⁷) Das lehren die beiden zu Anm. 140 behandelten Dokumente.

¹⁰⁸) Inhaber des Titels wurde der bekannte Kanonist Mag. Laborans (über ihn St. Kuttner, Repertorium der Kanonistik (1140–1234), *Studi e testi* 71, Città del Vaticano 1937, S. 267f.). Die Daten bei J. M. Brixius, Die Mitglieder des Kardinalkollegiums von 1130–1181, Phil. Diss. Straßburg, Berlin 1912, S. 63f. Nr. 15 mit S. 122 Anm. 161 sind in Einzelheiten zu korrigieren. Frühest möglicher Termin für seine Promotion ist, wenn man von einer Ernennung an einem Quatemberfreitag ausgehen will, der 21. Dezember 1179, da Laborans noch am 6. Oktober dieses Jahres als Kardinaldiakon von S. Maria in Porticu belegt ist (R. Hiestand, Papsturkunden für Templer und Johanniter. Vorarbeiten zum *Oriens pontificius* 1, Abh. d. Akad. d. Wiss. in Göttingen, Phil.-hist. Kl., 3. Folge 77, Göttingen 1972, Nr. 109 S. 298). Den Widerspruch der gleichlautenden Unterschriften von 1180 Februar 29 und März 14 (J. Ramackers, Papsturkunden in Frankreich, NF 2, Abh. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Kl., 3. Folge 21, Göttingen 1937, Nr. 199 und 200) gegen die Bezeichnung Kardinalpresbiter von S. Maria in Trastevere schon 1180 Febr. 27 (JL 13624; Or. Monopoli, vgl. P. F. Kehr–W. Holtzmann, *Italia pontificia* 9, Berlin 1962, S. 377 Nr. 14) hat Ramackers a.a.O. S. 297 durch Annahme einer späteren Datierung dieser Privilegien erklärt.

der nicht haltbaren Gleichsetzung des Abtes Johannes mit dem damaligen Erzpriester dieser Kirche ernsthaft diskutiert zu werden¹⁰⁹).

V. Der stadtrömische Hintergrund

Was unbestreitbar bleibt und entscheidende Bedeutung besitzt, ist Rom als Entstehungsort dieses Traktats. Das Werk bezieht sich an zwei Stellen direkt auf die stadtrömischen Schismaverhältnisse¹¹⁰) und weist andererseits nirgends jene antirömischen Ausfälle auf, die die damalige Schismapublizistik fast durchgängig kennzeichnen. Rom dürfte also auch als Erfahrungs- und Bezugsfeld des Autors nicht belanglos für sein Opus und seine spezielle Sichtweise der Schismaprobleme gewesen sein. Gibt es in der kirchlichen Situation der Ewigen Stadt in jenen Jahren Momente, die zu einem besseren Verständnis dieser Schrift beitragen können?

Das auffälligste Merkmal des Traktats „De vera pace“ ist zweifellos das Bemühen, beiden Päpsten völlig gleiche Bewertung zuteil werden zu lassen, den Papststreit selbst als unentschieden, ja überhaupt nur durch ein göttliches Urteil lösbar hinzustellen. Es scheint, daß Abt Johannes mit dieser Anschauung in Rom nicht ganz allein stand.

Ein Jahr vor der Niederschrift des Werks „Über den wahren Frieden“ hatte der Prior Johannes von S. Giovanni in Laterano dem Kardinaldiakon Vitellius tit. SS. Sergii et Bacchi einen Bericht über verschiedene religiöse und politische Ereignisse in Rom gegeben¹¹¹) und in diesem Zusammenhang ein kleines Vorkommnis beschrieben, das sich im September 1170 in der Lateransbasilika abgespielt hatte. Eine

¹⁰⁹) Wilmart vermutet zusätzlich aufgrund der Kirche-Schule-Vergleiche (vgl. oben Anm. 33), daß unser Autor „avant de recevoir charge d'âmes Sainte-Marie . . . ait exercé un magistère régulier d'école“ (Introduction, S. XVII).

¹¹⁰) . . . *scismatis scandalum non solum in urbe Roma, set etiam diffusum est per reges et regna* (I 3, S. 10). – *Verum tu Romanis illis qui tenent Alexandrum pro suo pontifice te coniungis et Romanis illis qui tenent Calixtum pro suo pontifice contradicis, vel e contra* (II 1, S. 70).

¹¹¹) *Nouvelles de Rome au temps d'Alexandre III (1170)*, ed. André Wilmart, Rev. bénédictine 45, 1933, S. 62–78; wiederabgedruckt als Appendice seiner Edition „De vera pace“, S. 211–232. Ich zitiere nach dem Wiederabdruck. – Die Personenidentifizierungen ebd. S. 220 ff., zur Datierung S. 225.

weiße Taube von wunderbarer Schönheit war in die Kirche geflogen, trippelte während der Messe um den Altar und ließ sich schließlich auf dem Papstthron nieder. Die Zuschauer waren ergriffen von diesem „Zeichen“, *quod speratur ab omnibus pacis inditium, atque per urbem celebri memoria commemoratur*¹¹²). Der leere Papststuhl, der vom Geist-Symbol der Taube eingenommen wird, die Deutung des Geschauten auf den baldigen Anbruch des Kirchenfriedens – das sind nicht, wie Wilmart meinte, Hoffnungen auf schnelle Rückkehr Alexanders III¹¹³), sondern Zeugnisse für eine ganz auf die ausstehende Entscheidung Gottes hin ausgerichtete Indifferenz im Papststreit. Was läßt sich über eine solche Einzelszene hinaus über die Haltung der römischen Bevölkerung gegenüber Alexander III. und Kalixt III. sagen?

Die Politik der Römer gegenüber beiden Päpsten war nach dem Abschluß des Pactums mit Friedrich Barbarossa (1167) durch die Fortführung der stadtrömischen Selbständigkeits- und Expansionspolitik gegen jegliche päpstliche Hoheitsbestrebungen in Rom und seiner territorialen Einflußzone gekennzeichnet¹¹⁴). Papst Kalixt III. war etwa Ende September 1168 in Rom von der viktorinisch-kaiserlichen Partei zum Nachfolger des bei St. Peter verstorbenen Paschalis III. erhoben worden¹¹⁵), zog sich spätestens Anfang 1169 jedoch in die Romagna zurück, um dann seit 1170 vorzugsweise in Viterbo und Umgebung zu residieren¹¹⁶). Kalixt stand zwar auch nach dem Verlassen

¹¹²) Ed. Wilmart, S. 231f.

¹¹³) Ebd. S. 226f. Auch Wilmarts Meinung (S. 227), die Zerstörung des von Boso gehaltenen Kastells an St. Peter durch die Römer (dazu unten S. 187 mit Anm. 120) sei geschehen „pour signifier, apparemment, que la basilique était libre désormais et qu'un antipape ne pourrait plus s'y installer“, ist gezwungen und ohne Grundlage.

¹¹⁴) F. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter 4, Stuttgart-Berlin 1890, S. 560ff.; P. Brezzi, Roma e l'impero medioevale (774–1252), Storia di Roma 10, Bologna 1947, S. 361ff.; J. Petersohn, Der Vertrag des Römischen Senats mit Papst Clemens III. (1188) und das Pactum Friedrich Barbarossas mit den Römern (1167), *MIÖG* 82, 1974, S. 310ff.

¹¹⁵) Die Belege bei Ph. Jaffé–S. Loewenfeld, *Regesta pontificum Romanorum* 2, Leipzig 1888, S. 429.

¹¹⁶) Das Itinerar ebd. S. 429f.; dazu Präzisierungen nach A. Brackmann, *Germania pontificia* 2,1, Berlin 1923, S. 203f. Nr. 13; J. Ramackers, *Papsturkunden in den Niederlanden* 2, Abh. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil.-hist. Kl., 3. Folge 9, Berlin 1934, S. 278ff. Nr. 136, 137.

Roms in Verbindung mit der kaisertreuen Adelsgruppe der Stadt¹¹⁷); erkennbaren Einfluß auf die stadtrömische Politik hat er jedoch nicht ausgeübt.

Kalixts Abzug von Rom hat andererseits durchaus nicht den Weg zur Wiederkehr Alexanders III. freigegeben, der im Sommer 1167 vor dem kaiserlichen Heer nach Benevent geflohen war¹¹⁸). Entgegen den Hoffnungen der Alexandriner¹¹⁹) haben die Senatswahlen seit 1168 nicht zu seiner Rückberufung geführt. Die Römer reagierten sogar ausgesprochen feindselig auf alle Versuche Alexanders, seine Herrschaft über Rom zu erneuern. 1170 führte ein religiöser Schwärmer die aufgereizte Volksmenge zur Zerstörung des von Kardinal Boso gehaltenen Kastells bei St. Peter¹²⁰). Die jahrelangen Belästigungen der Römer im

¹¹⁷) Der Legation, die Kalixt im November 1169 an den Kaiser nach Deutschland schickte und die sich bis Anfang 1170 dort aufhielt (W. Ohnsorge, Päpstliche und gegenpäpstliche Legaten in Deutschland und Skandinavien 1159–81, Hist. Studien 188, Berlin 1929, S. 28ff.), war Oktavian de Monumento, Angehöriger einer in den folgenden Jahrzehnten sehr engagiert auf kaiserlicher Seite hervortretenden stadtrömischen Adelsfamilie, beigegeben; St. 4107, Acta imperii inedita, hg. v. K. F. Stumpf-Brentano, Innsbruck 1865–81, Nr. 151 S. 203f.

¹¹⁸) Das Itinerar bei Jaffé-Loewenfeld 2, S. 205.

¹¹⁹) Aufschlußreich für deren damalige Hoffnungen zwei Briefe des Johannes von Salisbury von 1168, Joannis Saresberiensis Epistolae, ed. Giles, 2, Nr. 244 S. 133f., Nr. 261 S. 165.

¹²⁰) Nouvelles de Rome, ed. Wilmart (wie Anm. 111) S. 230f., 232. Die Identifikation des hier ohne jeden Titel genannten Boso mit dem Kardinalkämmerer schon bei Wilmart a.a.O. S. 227 Anm. 1; F. Geisthardt, Der Kämmerer Boso, Historische Studien 293, Berlin 1936, S. 72f. Die Bezeichnung entspricht ganz dem alexanderfeindlichen Brief der Kanoniker von St. Peter über die Wahlvorgänge vom September 1159, Otto-Rahewin, Gesta Frederici, IV 76, ed. Schmale, S. 666. Bei der *munitio* () *quam circa basilicam beati Petri factam custodiebat* (Nouvelles, ed. Wilmart S. 230, vgl. S. 232) handelt es sich offenkundig nicht um die Engelsburg, sondern um eine in den zeitgenössischen Quellen meist mit dem gleichen terminus bezeichnete Befestigung nahe der Peterskirche, die Boso selbst 1155 im Zusammenhang mit der Kaiserkrönung Friedrichs I. erwähnt (Le liber pontificalis, ed. Duchesne, 2 S. 392), die er dann kurz vor der entscheidenden Wahlhandlung von 1159 von Anagni aus für seine Partei sicherte (Otto-Rahewin, Gesta Frederici, IV 76, ed. Schmale, S. 666; vgl. ebd. IV 62, S. 638) und die anschließend als Zufluchts- und Zernierungsstätte Alexanders III. und seiner Wähler diente (vgl. die Schilderung Alexanders III. an den Erzbischof von Genua, 1159 Sept. 26, JL 10584; Kehr, It. pont. 6,2, Berlin 1914, S. 267f. Nr. 11; Annali Genovesi di Caffaro 1, ed. L. T. Belgrano,

Zusammenhang mit ihren Kämpfen gegen Tuskulum veranlaßten Alexander Ende Januar 1173 schließlich zum Rückzug von hier in den Süden des Kirchenstaates¹²¹⁾. Selbst die Ausübung seiner Pflichten als Bischof von Rom war ihm verwehrt worden, wie Boso bitter beklagt¹²²⁾. Er „blieb, was er gewesen war, ein vertriebener Bischof, von dem die eigene Stadt nichts wissen wollte“ (Haller)¹²³⁾.

Den Römern ist es in den Jahren vor und nach 1170 also erfolgreich gelungen, beide Päpste von Rom fernzuhalten. Kann diese ablehnende Politik gegenüber Alexander III. und Kalixt III. ohne weiteres aber als Ausdruck einer entsprechenden kirchlichen Stellungnahme im Papststreit aufgefaßt werden? Waren die Römer in jener Zeit in ihrer überwältigenden Mehrheit schismapolitisch neutral? Allgemein muß gesagt werden, daß in der mittelalterlichen Geschichte Roms Papstpolitik und Obödienzensentscheidung nicht einfach identisch sind und deshalb einander auch nicht wechselseitig interpretieren können. Politische und religiös-kirchliche Haltung der Römer gegenüber dem Papsttum wichen zu allen Zeiten mehr oder weniger stark von einander ab. Wie lassen sich aber, wenn das politische Verhalten als Indikator

Fonti per la storia d'Italia 11, Roma 1890, S. 57). Die Vernichtung dieser Befestigung durch die Stadtrömer war also ein gezielter Schlag gegen die Positionen Alexanders III. in Rom. Boso selbst unterläßt verständlicherweise in seiner Alexandervita jeden Hinweis auf den für ihn unangenehmen Vorgang; über Bosos historiographische Zielsetzungen jetzt O. Engels, Kardinal Boso als Geschichtsschreiber, in: Konzil und Papst, Festgabe f. H. Tüchle, München-Paderborn-Wien 1975, S. 147-168.

¹²¹⁾ Im Mittelpunkt des vor Betrug und Rechtsbruch nicht zurückschreckenden Vorgehens der Römer gegen Alexander III. stand der Kampf gegen Tuskulum, wo der Papst im Oktober 1170 seinen Sitz genommen hatte; Boso, Vita Alexandri III, ed. Duchesne, *Le liber pontificalis* 2, S. 423. Voraus ging die Erwerbung von Stadt und Burg aus der Hoheit der Grafen von Tuskulum durch den Papst; vgl. speziell G. Digard, *La fin de la seigneurie de Tusculum*, in: *Mélanges Paul Fabre*, Paris 1902, S. 292-302; G. Tomassetti, *La Campagna Romana antica, medioevale e moderna* 4, Roma 1921, S. 397f.; H. Stoob, *Die Castelli der Colonna*, QFIAB 51, 1971, S. 234ff.; H. Hoffmann, *Petrus Diaconus, die Herren von Tusculum und der Sturz Oderisius' II. von Montecassino*, DA 27, 1971, S. 45ff.; P. Partner, *The Lands of St. Peter, The Papal State in the Middle Ages and the Early Renaissance*, London 1972, S. 208f. - Zum Itinerar Alexanders III. seit Januar 1173 bes. Jaffé-Loewenfeld 2, S. 262f.

¹²²⁾ Ed. Duchesne, *Le liber pontificalis* 2, S. 426.

¹²³⁾ J. Haller, *Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit* 3, Stuttgart 1952, S. 229.

ausfällt, überhaupt Aussagen über die Einstellung der römischen Bevölkerung im Papststreit der 60er und 70er Jahre machen? Eine nachträgliche Meinungsbefragung der Zeitgenossen Barbarossas und Alexanders III. ist nach Lage der Dinge ausgeschlossen. Die Ansichten der modernen Forschung über politische und kirchliche Überzeugungen des Mittelalters sind meist durch isolierte Einzelquellen – vor allem publizistische Erzeugnisse, Briefe, Streitschriften – bestimmt. Deren Auswahl ist oft von Zufälligkeiten der Überlieferung, ihre Wirkung auf den modernen Interpreten nicht selten von der Suggestivkraft ihrer Gedankenführung abhängig. Nur zu leicht sind wir zu der Annahme geneigt, daß auch das die Menschen früherer Jahrhunderte in ihrer Mehrzahl beeindruckt und beeinflußt hat, was wir aufgrund moderner Verständniskategorien (oder Vorurteile) für vernünftig und gerechtfertigt halten. Selten nur verfügen wir über Kontrollmöglichkeiten, die die statistisch-quantitative Repräsentanz der aus isolierten literarischen Dokumenten bekannten Ansichten richtig einzuschätzen erlauben. Im Falle Roms besitzen wir für die fragliche Zeit allerdings ein Quellenmaterial, das wenigstens in ungefährer Dimensionierung eine einigermaßen verlässliche Aussage über die schismapolitische Einstellung größerer Gruppen der städtischen Bevölkerung treffen läßt: die Datierungszeilen der stadtrömischen Cartae.

Das private römische Rechtsleben war im 12. Jahrhundert im wesentlichen noch von der dispositiven, durch einen dafür rogierten *Scriniar* geschriebenen und vollzogenen *Carta* bestimmt¹²⁴). Die stadtrömische *Scriniarsurkunde* des 12. Jahrhunderts beginnt in der Regel mit einer verbalen *Invocatio*, der eine Eingangsdatierung folgt, die Jahr, Monat und Tag nennt. Die Jahresangabe wurde dreifach, nämlich durch Inkarnations- und Papstjahr sowie die Indiktion fixiert¹²⁵). An dieser Stelle also war der *Scriniar* gezwungen – sofern er nicht, was in den 70er Jahren allerdings noch selten ist, seine Autorisierung vom

¹²⁴) Eine erste Orientierung bieten die „*Praefationes*“ der Edition von L. M. Hartmann–M. Merores, *Ecclesiae S. Mariae in Via lata tabularium* 1–3, Wien 1895–1913. Vgl. weiterhin A. Pratesi, I „*dicta*“ e il documento privato Romano, *Bull. dell' „Arch. paleografico Italiano“*, nuova serie 1, 1955, S. 93–109; zum Rechtsgehalt P. S. Leicht, *Lineamenti del diritto a Roma dal IX al XII secolo*, in: Brezzi, *Roma e l'impero medioevale* (wie Anm. 114), S. 583ff.

¹²⁵) Vgl. Hartmann–Merores, *Tabularium* 3, *Praef.* S. XVIII.

Kaiser empfangen hatte¹²⁶) – Farbe zu bekennen, d. h. die Pontifikatsjahre desjenigen römischen Bischofs zu nennen, den er für den legitimen Nachfolger Petri ansah¹²⁷). Das Schisma ließ die harmlose Papstjahrbezeichnung also zu einer „politischen Datierung“¹²⁸) werden. Die meisten derjenigen Skriniiare, die jetzt eine indifferente Haltung vertraten, waren allerdings vorsichtiger als jener Rainerius, der kurzerhand nach den *anni scismatis* datierte und damit die Kirchenspaltung selbst zur Epocheneinheit machte¹²⁹). Die Entscheidung war aber auch dadurch nicht zu umgehen, daß man eine von der Norm abweichende Datierungsform ohne Pontifikatsangabe wählte oder nach den Wor-

¹²⁶) Die diesbezüglichen Angaben von Hartmann-Merores, *Tabularium* 3, Praef. S. XXII sind aufgrund neuerer römischer Quelleneditionen zu korrigieren. Verf. wird sich über die Frühzeit des kaiserlichen Skriniiarats in Rom gesondert äußern.

¹²⁷) Das galt allerdings nur für die private stadtrömische Scriniarsurkunde. Der römische Senat selbst war einer Stellungnahme in dieser Frage überhoben, da er bekanntlich seit 1144 nach den „*anni restorationis sacri senatus*“ datierte; P. Fedele, *L'era del Senato*, *Arch. della R. Società Romana di storia patria* 35, 1912, S. 583 ff.; A. Rota, *La costituzione originaria del Comune di Roma*, *Bull. dell'Ist. storico italiano per il medio evo e Arch. Muratoriano* 64, 1953, S. 63 ff.

¹²⁸) Der Begriff nach H. Fichtenau, „Politische“ Datierungen des frühen Mittelalters, in: *Intitulatio II. Lateinische Herrscher- und Fürstentitel im neunten und zehnten Jahrhundert*, hg. v. H. Wolfram, *MIÖG Erg.-Bd. 24*, Wien-Köln-Graz 1973, S. 453–548. Zur Auswertung und Aussage von Herrscherdatierungen nichtköniglicher Urkunden im stauferzeitlichen Italien bieten die von W. Hagemann durchgeführten Recherchen in mittelitalienischen Archiven wertvolle Hinweise, vgl. etwa: *Kaiserurkunden und Reichssachen im Archivio Storico von Gubbio*, *QFIAB* 28, 1937–38, S. 237 ff.; *Fabriano im Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum bis 1272*, ebd. 30, 1940, S. 100 f.; *Studien und Dokumente zur Geschichte der Marken im Zeitalter der Staufer, IV: Tolentino (I)*, ebd. 44, 1964, S. 171, 187 ff., 212 ff.

¹²⁹) Zu dem von Tangl, *MIÖG* 18, 1897, S. 630 zitierten Beispiel vom 3. Juli 1177 aus der Überlieferung von SS. Cosma e Damiano kommt als weiterer Beleg eine bisher unpublizierte Carta vom 1. Dezember 1171 (*anno uero scismatis tertio decimo*) über eine Verpfändung des Abtes Johannes von S. Gregorio in Clivo Scauro an Cencius Peregrinus und seine Erben, Or. Rom, Archivio del Vicariato, Fondo S. Maria in Trastevere, n. XIII; Abschrift Vat. lat. 8051 p. I fol. 29. Offenbar entsprechenden Ausstellerwünschen Rechnung tragend, hat Rainerius jedoch auch andere Datierungsformen verwendet, vgl. unten Anm. 132.

ten *anno vero pontificatus domini* einfach Namen und Jahr offen ließ¹³⁰⁾. Wie immer der Skriniar es ausdrückte, die Bekundung der Neutralität gegenüber der zwiespältigen Wahl von 1159 wurde zu einer Stellungnahme zum Problem der Legitimität beider Päpste.

Nun vertreten die Scriniaie des 12. Jahrhunderts als rechtskundige Laien zwar nur eine bestimmte Sozialgruppe der römischen Bevölkerung; die Urkundenüberlieferung der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts ist zudem nicht sehr dicht und erfaßt nicht gleichmäßig alle Regionen Roms, so daß man sich vor dem Glauben hüten muß, man brauche einfach nur die aus den stadtrömischen Cartae gesammelten Obödienzbekundungen hochzurechnen, um die schismapolitische Einstellung der Stadtrömer in jedem Jahr exakt bezeichnen zu können. Hier sind Vorbehalte angebracht. Andererseits darf nicht übersehen werden, daß die Scriniaie eben derselben mittelständischen Bürgerschicht angehörten, die im 12. Jahrhundert in Rom die kommunale Selbständigkeitspolitik trug¹³¹⁾. Weiterhin läßt sich zeigen, daß die jeweiligen Datierungsangaben keineswegs allein von der privaten Einstellung des ausfertigenden Scriniaie, sondern ebenso von der des Auftraggebers abhingen¹³²⁾, so daß bei der Papstjahrentscheidung jeweils

¹³⁰⁾ Beispiele dafür bei Hartmann-Merore, *Tabularium* 3, Praef. S. XVIII mit Anm. 1. Die Belege sind aus anderen Urkundenfonds leicht zu vermehren. Zu Anfang des Schismas hatte man es in dieser Hinsicht noch etwas leichter: man konnte bis 1164 noch das gleiche Papstjahr für beide Gewählte angeben und brauchte nur den Namen freizulassen, vgl. Tangl, *MIÖG* 18, 1897, S. 630.

¹³¹⁾ Eine moderne diplomatik- und sozialgeschichtliche Untersuchung des stadtrömischen Skriniaieats nach seiner Herauslösung aus der päpstlichen Kanzleisphäre ist Desiderat. Einzelne Beobachtungen für das 12. Jahrhundert bei M. Merore, *Zur Frage der scriniaie sanctae Romanae ecclesiae*, *MIÖG* 34, 1913, S. 315–325; weiterhin Toubert (wie Anm. 97) S. 95ff. passim.

¹³²⁾ Hierfür folgende Beispiele: Der Scriniaie Henricus Oddonis, der 1163 in einer Urkunde über eine richterliche Sentenz zugunsten des Tebaldu Oddonis Lotharii nach den Pontifikatsjahren *dompni Victoris quarti pape* rechnete (*Tabularium S. Praxedis*, ed. P. Fedele, *Arch. della R. Società Romana di storia patria* 28, 1905, S. 57f. Nr. XXXI), datiert 1170 die von ihm ausgefertigte Urkunde des Priors Rainer des streng alexandertreuen Kanonikerstifts S. Maria Nova nach Alexander III. (*Tabularium S. Mariae Novae ab an. 982 ad an. 1200*, ed. P. Fedele, *Arch. della R. Società Romana di storia patria* 26, 1903, S. 39f. Nr. XCVIII). – Der Skriniaie Rainerius, der bis 1177 in einzelnen Fällen einfach nach den „*anni scismatici*“ zählte (vgl. oben zu Anm. 129), datiert 1166 eine

mehrfache Einflüsse zusammentrafen. Insgesamt besteht also kein Anlaß, an verzerrende Einseitigkeiten in den Obödienzurteilen der Scriinarsurkunden zu denken. Grob gerechnet und über kontinuierliche Zeiträume hinweg beobachtet, lassen sich anhand der Zahlenverhältnisse der stadtrömischen Papstjahrdatierungen durchaus begründete Aussagen über das Meinungsbild der römischen Bevölkerung während des Schismas machen.

Aus einem ratsuchenden Brief, den nicht lange nach der zwistigen Wahl vom 7. September 1159 vier Römer an einen in Frankreich studierenden römischen Adligen, den Subdiakon und späteren Kardinal Alexius, richteten, ist deutlich zu erkennen, daß zunächst in Rom ungeachtet der großen Schar von Anhängern, auf die sich die Viktoriner im Februar 1160 vor dem Konzil von Pavia berufen zu können glaubten¹³³), weithin Unklarheit und Unsicherheit über die einzuschlagende Richtung herrschte¹³⁴). Anhand der Datierungspraxis der römischen Scriiniare läßt sich nun zeigen, daß unter den Römern während des gesamten Schismas papstpolitische Neutralität eine relativ konstante, in ihren Ausmaßen allerdings wechselnde Bedeutung besaß¹³⁵). Dabei

Carta des Iohannes Frangenspanem filius quondam Baronis Guidi de Iaulino nach dem Pontifikat Paschalis' III. (Tabularium S. Mariae Novae, ed. Fedele, a. a. O. S. 34f. Nr. XCIV), 1170 eine Carta des Petrus de Atrocio nach Alexander III. (ebd. S. 37f. Nr. XCVI). – Ähnliche Aufschlüsse liefern die beiden in Anm. 140 behandelten Cartae betr. S. Maria in Trastevere.

¹³³) Const. I, Nr. 187–190; Otto–Rahewin, Gesta Frederici, IV 76, ed. Schmale, S. 662–670.

¹³⁴) *Sciatis itaque nos nemini Apostolicorum, si dici potest, iurasse . . .* Die Gewählten werden beide noch mit ihren Kardinalsnamen bezeichnet. A. Luchaire, Études sur quelques manuscrits de Rome et de Paris, Université de Paris. Bibliothèque de la Faculté des lettres 8, Paris 1899, App. IV Nr. 24 S. 103f. Zum Empfänger, der (nach Tillmann) der römischen Familie Capocci angehörte und nicht, wie Luchaire (S. 67) und andere annahmen, ein Neffe Papst Anastasius' IV. war, P. Classen, Zur Geschichte Papst Anastasius' IV., QFIAB 48, 1968, S. 61ff.; H. Tillmann, Ricerche sull'origine dei membri del Collegio cardinalizio nel XII secolo 2,2, Riv. di Storia della Chiesa in Italia 29, 1975, S. 378ff. Wegen der Anrede „frater“ ist Tillmann S. 380 geneigt, in den (leider nur mit den Anfangsbuchstaben bezeichneten) Absendern Verwandte des Empfängers zu sehen; vielleicht aber wäre eher an geistliche Brüder, d. h. römische Kleriker, zu denken.

¹³⁵) Einzelbelege für die folgenden Zahlenangaben würden den verfügbaren Raum bei weitem überschreiten. Die statistischen Daten beruhen auf der Aus-

sind drei Entwicklungsabschnitte zu unterscheiden, deren Zäsuren 1164/65 und 1167 liegen.

Die quantitativen Proportionen der Einstellung der römischen Bevölkerung in den Anfangsjahren der Spaltung bis zum Tod Viktors IV. (1164) lassen sich anhand der Datumszeilen der stadtrömischen *Cartae* folgendermaßen angeben: 25 Datierungen nach den Pontifikatsjahren Alexanders III. in den Jahren 1160–1164¹³⁶⁾ stehen zwar nur zwei nach Viktor IV. gegenüber, dagegen wird in 10 Fällen auf jede Papstnennung verzichtet und zweimal der Name offen gelassen. Aus diesen Zahlenverhältnissen muß nicht unbedingt geschlossen werden, daß in der Anfangsphase des Schismas fast ein Drittel der römischen Bevölkerung noch eine indifferente Haltung in der Papstfrage eingenommen hat; der Prozentsatz der Neutralen ist zweifellos aber überraschend groß. Nach der Rückkehr Alexanders III. nach Rom (1165) hat sich das Kräfteverhältnis jedoch stark zugunsten dieses Papstes verändert, und zwar eindeutig auf Kosten der „Unentschiedenen“. In den Jahren 1165 und 1166 sprechen 8 Datierungsbelege für Alexander, einer für Paschalis III. und nur in einem Fall bleibt die Namensangabe offen¹³⁷⁾. Die Anhängerschaft einer schismapolitischen Neutralität nahm dann in den Jahren der papstfreien Stadtherrschaft seit 1167 aber wieder leicht zu. In den Jahren 1168–1176 datieren 31 *Cartae* nach Alexander III., Kalixt III. wird gar nicht berücksichtigt, doch wird in vier Fällen auf die Papstjahrbezeichnung von vornherein verzichtet

wertung der gedruckt vorliegenden stadtrömischen Urkunden für die Zeit des Schismas 1159–1177. Über den Bestand orientieren die bibliographischen Angaben bei Brezzi (zit. Anm. 114) S. 540f.; Pratesi (zit. Anm. 124) S. 94ff.; Toubert (zit. Anm. 97) S. 52ff. Zu ergänzen sind die Datierungsbeispiele aus dem Fondo SS. Cosma e Damiano, die M. Tangl in seiner Besprechung des I. Bandes des „Tabularium“ von L. M. Hartmann (vgl. Anm. 124) *MIÖG* 18, 1897, S. 630 gab. Ungedruckte Materialien konnten im Zusammenhang dieser Arbeit nur aus der Überlieferung von S. Maria in Trastevere (vgl. vorne Anm. 96) herangezogen werden. Die Datenaussagen unpublizierter stadtrömischer Urkunden anderer Fonds für die Schismazeit dürften wohl die Teilsummen, das Zahlenverhältnis als solches dagegen aber nur unwesentlich verändern.

¹³⁶⁾ Davon ist in einem Falle (1161) der Name Alexanders in der Urkunde nachträglich wieder ausgekratzt worden, *Cartario di S. Maria in Campo Marzio*, ed. Carusi, S. 96 Nr. 5 Anm. 1.

¹³⁷⁾ Für das Jahr 1167 fehlen – aus der inneren und äußeren Geschichte Roms gut erklärlich – jegliche Belege.

und dreimal der Papstname offen gelassen, wobei die Belege gerade das Jahr 1171 hervorheben¹³⁸). Die Distanzierung gegenüber beiden Päpsten endete in Rom jedoch keineswegs schon vor der offiziellen Anerkennung Alexanders III. durch das Kaisertum: Noch am 3. Juli 1177, als die Einigung von Venedig bereits unmittelbar bevorstand, beschwor die Datierung einer römischen Skriniersurkunde das Fehlen einer verbindlichen Entscheidung im Papstschisma¹³⁹).

Neben der Schilderung des Priors von St. Johannes im Lateran läßt also auch das diplomatische Quellenmaterial erkennen, daß es zur Zeit der Entstehung des Schismatraktats des Abtes Johannes in Rom außer der eindeutig vorherrschenden alexandrinischen Mehrheit Bevölkerungsgruppen gab, die nach wie vor eine Entscheidung für einen der Päpste ablehnten, die den Papstthron als vakant, die Schismafrage als unentschieden ansahen. Es ist in diesem Zusammenhang aufschlußreich, daß zu den römischen Kirchen, die in ihren Urkunden eine Obödienzfestlegung vermieden, sowohl in den Anfängen als auch in der Spätzeit des Schismas S. Maria in Trastevere gehörte¹⁴⁰). An seinem Entstehungsort konnte das in der Geistesgeschichte des 12. Jahrhunderts so erratisch anmutende Werk also in gewissem Umfang auf Sympathie und Verständnis rechnen.

Das Urteil des 12. Jahrhunderts über die Römer ist ausgesprochen negativ ausgefallen¹⁴¹). Die vielfältigen Schmährufe der Zeitgenossen verbindet vor allem herbe Kritik am Verhalten der stadtrömischen Bevölkerung gegenüber den Päpsten. Auch neuere Wertungen, insbesondere der uneinheitlichen Obödienzentscheidungen der Römer

¹³⁸) Offenlassen der Papstjahrdatierung: 1169, 1171, 1174; Verzicht auf Papstdatierung: 1168, 1171 (zweimal).

¹³⁹) Vgl. das Beispiel oben Anm. 129.

¹⁴⁰) Das Papstjahr fehlt in der Beurkundung einer Verpfändung an die Kleriker von S. Maria in Trastevere aus dem Jahre 1161 durch den Skrinier Astaldus (*Eccl. S. Mariae in Via lata tabularium* 3, ed. Hartmann-Merores, S. 38f. Nr. 194) ebenso wie in der Beurkundung einer Liegenschaftsübergabe durch die Kleriker von S. Maria in Trastevere an Constantia, Witwe des Petrus Iohannis capti, von 1175 durch *Petrus Dei gratia imperialis aule scriniarius* (Or., ungedruckt, Rom, Archivio del Vicariato, Fondo S. Maria in Trastevere, n. XV, 1175 Mai 18).

¹⁴¹) J. Benzinger, *Invectiva in Romam. Romkritik im Mittelalter vom 9. bis zum 12. Jahrhundert*, *Hist. Studien* 404, Lübeck 1968, S. 74ff.

seit 1159, sind von moralischen Vorbehalten nicht frei¹⁴²). Verständnis haben die besonderen Anliegen und Nöte der Römer außerhalb der Ewigen Stadt kaum gefunden. Daß kommunales Selbstständigkeitsstreben und päpstliche Stadtherrschaft in Rom – ähnlich wie es im kaiserlich beherrschten Oberitalien gegenüber Friedrich I. der Fall war – mit einer gewissen Zwangsläufigkeit zu Zusammenstößen mit dem Papst führen mußten, daß die depressive wirtschaftliche Situation der Stadt andererseits die Bewohner zur Ausnutzung aller Möglichkeiten einer Mitbeteiligung an der kurialen Finanzwirtschaft zwang¹⁴³), darüber haben sich die Zeitgenossen keine Rechenschaft gegeben. Daneben aber scheint – soweit sich hierüber überhaupt verallgemeinernde Aussagen treffen lassen – das Papstideal vieler Römer tatsächlich von den hierarchisch-monarchischen Vorstellungen der Zeitgenossen abgewichen zu sein. Daß das reformerische Verlangen Arnolds von Brescia nach Verwirklichung des Prinzips apostolischer Armut auch an der Spitze der Kirche gerade in Rom so begeisterte Aufnahme fand, kann nicht nur mit dem politischen Nutzen dieser Lehre für die republikanisch-senatorische Bewegung der 40er und 50er Jahre erklärt werden¹⁴⁴). Noch zu Ende der 80er Jahre beschreiben die *Annales Romani* als Idealpapst einen Mann, der auf Rechtsstreit und Waffenführung verzichtet und sich auf Gebet und Almosengeben beschränkt¹⁴⁵). Die Rö-

¹⁴²) Vgl. etwa Wilmart, *Nouvelles de Rome* (wie Anm. 111), S. 213f.; ihm folgend Chatillon (wie Anm. 10), S. 180 Anm. 2.

¹⁴³) Vgl. die Situationsanalyse von P. Classen, *Causa Imperii. Probleme Roms in Spätantike und Mittelalter*, in: *Das Hauptstadtproblem in der Geschichte*. Festgabe zum 90. Geburtstag F. Meineckes, Jb. f. Geschichte des Deutschen Ostens 1, Tübingen 1952, S. 236ff.

¹⁴⁴) Frugoni (zit. Anm. 76) S. 35ff., 64ff., 100ff., 137ff.; G. Edelsbrunner, *Arnold von Brescia. Untersuchungen über die weltliche Herrschaft der Kurie und die häretische Bewegung in Rom um die Mitte des 12. Jahrhunderts*, Diss. phil. Graz 1965 (masch. schr.), S. 68ff.; Manselli, *Grundzüge* (zit. Anm. 83), S. 15f., 31f.

¹⁴⁵) So die – zweifellos die politischen Zielsetzungen dieses Papstes simplifizierende – Charakterskizze Gregors VIII. in den *Annales Romani* zu 1187: *In primis itaque omnia que Romani imperii iure essent eidem regi Heinrico concedere spondit, affirmans non esse tutum pape et cardinalibus arma capere, bellum committere, set tantum in elemosinis et in ecclesia laudes domino nostro Iesu Christo die noctuque reddendas*; ed. G. H. Pertz, MGH SS 5, S. 479; ed. L. Duchesne, *Le liber pontificalis* 2, S. 349.

mer hatten es in den wechselvollen Abläufen der hochmittelalterlichen Papstgeschichte lernen müssen, kirchliches Leben unabhängig von der Anwesenheit des Papstes in Rom, unbekümmert um Stand und Ausgang der zahllosen Kämpfe um den Papstthron zu praktizieren. Daß einzelne Gruppen von ihnen auch im Schisma Alexanders III. und Viktors IV. bzw. seiner Nachfolger – pragmatisch oder skrupelvoll, bedenkenlos oder fromm-ergeben – ihre eigenen Wege gingen, kann nach den äußeren und inneren Bedingungen des stadtrömischen Frömmigkeits- und Soziallebens eigentlich nicht verwundern.

Von einer „Roma docta“ kann im Mittelalter bekanntlich nur mit Einschränkungen gesprochen werden¹⁴⁶). Das geistige Leben Roms war weitgehend Import, von außen übernommenes Fremdgut. Bis zu einem gewissen Grade gilt dies auch für die hier entstandene Friedensschrift des Abtes Johannes, dessen Herkunft und Heimat sich bisher nicht entschlüsseln ließen. Dennoch ist sein Buch auch eine römische Stimme zum alexandrinisch-viktorinischen Schisma. Nicht, weil es als Programmschrift oder theoretische Rechtfertigung der schismapolitisch Unentschiedenen Roms betrachtet werden dürfte; wohl aber, weil es ungeachtet seiner Individualität und selbständigen Gedankenführung religiöse Erfahrungen und Überzeugungen widerspiegelt, die in den Jahrzehnten des Doppelpapsttums vor allem hier lebendig waren.

RIASSUNTO

Il trattato „De vera pace . . .“, del quale André Wilmart ha curato l'edizione nel 1938 basandosi su un manoscritto tolosano, fu redatto a S.

¹⁴⁶) M. Seidlmayer, Rom und Romgedanke im Mittelalter, in: Ders., Wege und Wandlungen des Humanismus, Göttingen 1965, S. 17f.; H. Schmidinger, Roma docta? Rom als geistiges Zentrum im Mittelalter, Salzburger Universitätsreden 50, Salzburg-München 1973. – Eine Modifikation der bisherigen Urteile für das 12. Jahrhundert legen neue Forschungen von P. Classen nahe, vgl. dessen Skizze: La curia Romana e le scuole di Francia nel secolo XII, in: Le istituzioni ecclesiastiche (wie Anm. 60) S. 432–436). Zu nennen ist als selbständige geistige Erscheinung des römischen intellektuellen Lebens im 12. Jahrhundert auch der Bibeltext-Kritiker Nicola Maniacutia (Maniacoria); vgl. Vittorio Peri, Notizia su Nicola Maniacutia, autore ecclesiastico Romano del xii secolo, Aevum 36, 1962, S. 534–538; Ders., Nicola Maniacutia: Un testimone della filologia romana del xii secolo, ebd. 41, 1967, S. 67–90.

Maria in Trastevere nel 1171 da un abate Giovanni: esso non ha trovato quasi alcuna eco nelle ricerche condotte finora sullo scisma pontificio al tempo del Barbarossa, sull'ecclesiologia e sulla storia ereticale del XII secolo. — I. In linea di massima il trattato attribuisce pari diritti ai papi Alessandro III e Callisto III ed afferma che solo un giudizio divino potrebbe risolvere lo scisma e che fino ad allora la chiesa aveva praticato unicamente l'amore fraterno e l'obbedienza ai comandamenti divini. — II. Questa soluzione spiritualista del problema scismatico isola il trattato „De vera pace“ dalla polemica che a quel tempo verteva sulla questione. — III. Nonostante qualche concordanza superficiale, nel trattato non sono rappresentate posizioni ereticali come ad es. i rapporti con le eresie dello spirito libero, degli arnaldisti o dei catari. Tuttavia non si può negare che le dottrine scismatiche (quella espressa dal detto „Quod sine Romano pontifice possit homo salvus esse“ e quella sulle ripercussioni di scomuniche ingiuste sull'uomo spirituale) portino ai limiti del concetto che nei secoli centrali del medioevo si aveva della chiesa. — IV. L'autore non era affatto abate di S. Maria in Trastevere, ma vi si intrattenne quale ospite, forse dopo essere stato espulso dal proprio monastero per qualche deviazione scismatica. — V. Tuttavia dalle sue opinioni traspare chiaramente l'impronta dell'ambiente romano. In quel torno di tempo la neutralità della chiesa rispetto al duplice papato — di Alessandro III e Vittore IV e dei loro successori — aveva una parte importante, come si evince dalle date apposte agli atti degli scriniarii romani e da altre fonti. Pertanto il trattato „De vera pace“, a parte la sua indipendenza in questioni spirituali, rappresenta una „voce romana“ sullo scisma alessandrino.

DER *TRACTATUS DE HABILITATE TEMPORIS AD
PROCESSUM VERSUS ITALIAM* – EINE AUFFORDERUNG
AN KAISER KARL IV. ZU EINEM DRITTEN ITALIENZUG
(1376/78)*)

von

LUDWIG SCHMUGGE

1. Einleitung S. 198. – 2. Die Handschriften und Drucke S. 200. – 3. Die Abhängigkeit der Handschriften und Drucke S. 203. – 4. Die Datierung des Traktats S. 204. – 5. Die Autorschaft S. 205. – 6. Der Inhalt S. 209. – 7. Die Einrichtung des Textes S. 217. – 8. Edition des Traktats S. 218.

1. Einleitung

Hinter einer langen Geschichte aller mittelalterlichen deutschen Kaiser stellt das Italienproblem eine die Jahrhunderte überdauernde Konstante dar. Im 14. Jahrhundert nahm es neue Dimensionen an. Nach dem staufischen Ansatz zur *unio regni ad imperium*, nach dem kurzen Italienzug Heinrichs VII. und nach der laizistischen Kaiserkrönung Ludwigs des Bayern wurde die italienische Frage angesichts des Widerstands der italienischen Mächte und der abweisenden Haltung der Päpste in Avignon noch problematischer. Karl IV. hat es verstanden, seine Italienpolitik dieser veränderten Lage anzupassen. Während seiner mehr als 30 Jahre dauernden Regierungszeit ist er zweimal nach Italien gezogen, hat aber dabei die noch verbliebenen Reichsrechte mit einem Minimum an Waffengewalt, jedoch mit großem diplomatischen Geschick nutzbar gemacht. Zu Ostern 1355 wurde er in Rom durch den Kardinallegaten Petrus von Ostia zum Kaiser gekrönt,

*) Für Rat und Hilfe danke ich Reinhard Elze und Hermann Goldbrunner, Rom, sowie Giuseppe Billanovich und Giuseppe Frasso, Mailand.