

**La diocesi di Bobbio.
Formazione e sviluppi
di un'istituzione millenaria**

a cura di
Eleonora Destefanis e Paola Guglielmotti

**Firenze University Press
2015**

La diocesi di Bobbio. Formazione e sviluppi di un'istituzione millenaria / a cura di Eleonora Destefanis e Paola Guglielmotti. –
Firenze : Firenze University Press, 2015.
(Reti Medievali E-Book ; 23)

Accesso alla versione elettronica:
<http://www.ebook.retimedievali.it>
<http://digital.casalini.it/9788866558569>

ISBN 978-88-6655-855-2 (print)
ISBN 978-88-6655-856-9 (online PDF)
ISBN 978-88-6655-857-6 (online EPUB)

In copertina: Bobbio. Chiesa cattedrale di Santa Maria. Transetto absidato e collaterale sud, particolare. Foto A. Segagni Malacart.

Le immagini di questo volume sono fornite a colori nelle versioni on line (www.ebook.retimedievali.it).

Certificazione scientifica delle Opere

Tutti i volumi pubblicati sono soggetti ad un processo di referaggio esterno di cui sono responsabili il Consiglio editoriale della FUP e i Consigli scientifici delle singole collane. Le opere pubblicate nel catalogo della FUP sono valutate e approvate dal Consiglio editoriale della casa editrice. Per una descrizione più analitica del processo di referaggio si rimanda ai documenti ufficiali pubblicati sul catalogo on-line della casa editrice (www.fupress.com).

Consiglio editoriale Firenze University Press

G. Nigro (Coordinatore), M.T. Bartoli, M. Boddi, R. Casalbuoni, C. Ciappei, R. Del Punta, A. Dolfi, V. Fargion, S. Ferrone, M. Garzaniti, P. Guarnieri, A. Mariani, M. Marini, A. Novelli, M. Verga, A. Zorzi.

CC 2015 Reti Medievali e Firenze University Press

Università degli Studi di Firenze
Firenze University Press
Borgo Albizi, 28
50122 Firenze, Italy
www.fupress.com

Printed in Italy

La presente opera e gli E-Book di Reti Medievali sono rilasciati nei termini della licenza Creative Commons Attribution 4.0 Unported (CC BY 4.0: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>).

Kaiser Heinrich II. und die Bischöfe: Sakralität und Autorität

von Stefan Weinfurter

Vor etwa 1000 Jahren, im November 1007, treffen wir König Heinrich II. in einer merkwürdigen Situation an. Auf einer Synode in Frankfurt hatten sich die Erzbischöfe und Bischöfe des Reiches versammelt, und der König soll ihnen erklärt haben, er wolle in Bamberg ein neues Bistum errichten¹. Fast alle seine Besitzungen und auch die Güter, die er künftig erwerben würde, wolle er auf diese Weise dem ewigen Vater darbringen. Doch der König musste mit Schwierigkeiten rechnen. Der Würzburger Bischof – ebenfalls mit dem Namen Heinrich –, der für dieses Vorhaben Teile seines Bistums abtreten sollte, hatte seinen Kapellan Berengar nach Frankfurt gesandt, um gegen die geplante Bistumsgründung heftigen Protest einzulegen. Gegen den Willen des betroffenen Bischofs, so argumentierte er, dürfe kein Bistum verändert werden. Nun sollte die Synode die Sache entscheiden, und es zeichnete sich ab, dass es um den Erfolg des Königs nicht gut stand. Jedes Mal aber, wenn sich ein gegen den König gerichteter Beschluss abzeichnete, so überliefert uns der Chronist Thietmar von Merseburg, warf sich Heinrich II. zu Boden. «Humiliatur»: er erniedrigte sich! Und tatsächlich: Diesen Bitt- und Demutsgesten mochten sich die Bischöfe nicht verschließen. Die Synode stimmte am Ende der Gründung Bambergs zu. Diese Ereignisse werden gewöhnlich als Beleg dafür verwendet, wie trickreich und berechnend dieser König mit den Bischöfen umgegangen sei. Mittelalterliche Königsherrschaft als trickreiches Spiel, so mag es fast scheinen. Aber werden wir mit dieser Erklärung den Vorgängen wirklich gerecht?

¹ Thietmar von Merseburg, *Chronik*, lib. VI, cap. 30-32, S. 311-313. Zu Heinrich II.: Hoffmann, *Mönchskönig und rex idiotia*; Weinfurter, *Heinrich II. (1002-1024)*.

1. *Die Frage nach der regalis auctoritas und der Integration des Reiches: die "Spielregeln"*

Zuerst müssen wir festhalten: Ein König erniedrigt sich, nicht um zu büßen, sondern um Autorität zu gewinnen! Das ist immerhin bemerkenswert, denn nicht vor Gott oder vor Heiligen erniedrigt er sich, sondern vor Menschen, vor gewöhnlichen Bischöfen. Zum ersten Mal in der Geschichte des Mittelalters ist uns solch eine Handlungsweise eines Herrschers überliefert. Die Vorgänge von Frankfurt führen uns ganz offensichtlich ein Königtum vor Augen, das seine Stärke aus einer inszenierten Selbstdemütigung zu schöpfen scheint. Wie haben wir ein solches Königtum zu verstehen und im Funktionssystem des Reiches einzuordnen?

Nicht unwichtig für diese Frage dürfte die Beobachtung sein, dass gerade unter Heinrich II. in den Quellen die Schrecken einer königslosen Zeit beschworen werden. «Wehe dem Volk», so kündigte Bischof Thietmar von Merseburg, ein Zeitgenosse Heinrichs II., in Anlehnung an Deuteronomium 17,14ff. unheilvoll an, «Wehe dem Volk», in der ein Herrscher keinen Sohn hätte, der das Königtum ohne Unterbrechung weiterführe. Auch die Situation von 1024, als Heinrich II. starb, wurde von den Zeitgenossen als überaus bedrohlich empfunden². Man befürchtete Gefahr für die Einheit des Reiches und den Frieden im Reich. Mit hektischem Eifer, so berichten die Quellen, suchten die verantwortungsvollen Fürsten so rasch wie möglich diese gefährliche Zeit zu überwinden. Mit allen Kräften habe man darauf hingewirkt, «ne res publica diutius sine regente nutaret»³. Die Funktion des Königs, so scheint es, wird in den Quellen um die Jahrtausendwende besonders nachdrücklich betont: Sicherung des inneren Friedens und Integration des Reiches.

Dass das Reich um die Jahrtausendwende noch keine innere politische Einheit entwickelt hatte, sondern sich im Prinzip immer noch aus gentilen Gruppen zusammensetzte, hat die Forschung der letzten Jahre deutlich herausgestellt. Das gentile Denken war bestimmend. Man sah sich als Mitglied einer gentilen Gruppe: der Sachsen, der Franken, der Schwaben oder der Bayern. Ein "deutsches" Reich hat es noch nicht gegeben, ja das Reich war überhaupt noch ohne Namen. «Regnum Francorum orientalium» wurde es bisweilen genannt, als Teil einer vergangenen Einheit, des fränkischen Reiches. Auf welcher Grundlage, so muss sich fragen, hat sich dieses neue, na-

² *Die Briefe des Abtes Bern von Reichenau*, Nr. 10, S. 36f.: «Decet vos ut sapientes regni vestri expectare consortes, quatinus nunc iterum unius regis cara iungat societas, reget auctoritas, gloriosos reddat civilitas, quos hactenus nulla Alpium potuit separare asperitas nec publica aut privata causarum sequestrare necessitas»; Thietmar von Merseburg, *Chronik*, lib. I, cap. 19, S. 24: «Ve populis, quibus regnandi spes in subsequutura dominorum sobole non relinquitur et, inter se facta dissensione et longa contentione, aliquod consilium vel solamen cito non providetur!».

³ «das Reich in seiner Not nicht länger ohne Herrscher zu lassen»: Wipo, *Gesta Chuonradi imperatoris*, cap. 1, S. 13, das vollständige Zitat: «Supra memorati episcopi et duces caeterique potentes haud aliter periculum minitans melius aut citius evadere rati summa ope et industria memorabili nitebantur, ne res publica diutius sine regente nutaret».

menlose Reich überhaupt als eine Einheit gesehen? Das Bedürfnis nach einer integrativen Kraft, so ist deutlich zu erkennen, nahm jedenfalls zu. Der Missionsbischof Brun von Querfurt hat dies in seiner *Vita quinque fratrum* von 1008 zum Ausdruck gebracht. Der 1002 gestorbene Kaiser Otto III., so lauten Bruns Vorwürfe, habe seine Aufgabe, Recht und Gerechtigkeit für die Schwachen und für das Reich zu verwalten, vernachlässigt und sei ganz allgemein seinen königlichen Geschäften im Reich nicht genügend nachgekommen⁴. Diese Kritik zielte in den Kern königlicher Funktionsverpflichtung. Schärfer hätte sie kaum geäußert werden können. Für die Integration des Reiches war die Präsenz des Königs erforderlich.

Dem König war somit in erster Linie die Integrationspflicht auferlegt, und diese Vorstellung rückte im Reich um das Jahr 1000 stark in den Vordergrund. Aber was bedeutet das? Welche Mittel und Instrumentarien standen dem König vor tausend Jahren zur Verfügung, um die innere Einheit und den Frieden im Reich zu sichern? Wir müssen bei dieser Frage berücksichtigen, dass die politische und gesellschaftliche Situation dieser Zeit ganz von Personenverbänden bestimmt war. Wir müssen uns ein vielfältiges personales Gefüge vorstellen, ein vielschichtiges Beziehungsnetz von Menschen und Personengruppen. Menschen versprachen sich Treue, leisteten den Vasalleneid, verpflichteten sich durch ein Gebetsbündnis, vereinigten sich in einer Genossenschaft, einer Zunft oder einer Verbrüderung, schlossen Freundschaft miteinander oder verbanden sich durch Heirat und gehörten verwandtschaftlichen Gruppen an. Das alles bedeutete mittelalterliche Staatlichkeit, und nichts daran hat Gemeinsamkeiten mit dem modernen Staat.

Dieses System personaler Beziehungen war ständig offen für Veränderungen in der Zusammensetzung der einzelnen Personen- und Interessensgruppen. Gerade in dieser Hinsicht müssen wir unser traditionelles Bild vom "statischen Mittelalter" ablegen. Eher das Gegenteil ist richtig, denn das Regulierungssystem des Reiches war darauf gegründet, dass die Handlungen des Königs vom Konsens der Großen abhängig waren. Durch die personellen und machtpolitischen Veränderungen in den führenden Gruppen des Reiches ergaben sich freilich ständig neue Konstellationen. Auf diese hatte der König zu reagieren. Man könnte von einem System der "dynamischen Anpassung" sprechen, von dem die gesellschaftspolitische Ordnung des Reiches vor 1000 Jahren bestimmt war. In ständiger Interaktion mit den Großen des Reiches musste der König das System im Gleichgewicht halten.

Moderne Staatsgewalten standen ihm dabei nicht zur Verfügung. Weder Polizei noch Justiz, ja nicht einmal eine geschriebene Verfassung oder ein Ge-

⁴ Brun von Querfurt, *Vita quinque fratrum eremitarum*, cap. 7, S. 43: «Peccatum regis hoc fuit: Terram suę natiuitatis, delectabilem Germaniam, iam nec uidere uoluit; tantus sibi amor habitare Italiam fuit... ». Ähnlich auch die Kritik bei Constantinus, *Vita Adalberonis II.*, cap. 25, S. 667: «Tertius Otto... in Romana urbe totum pene vitæ suæ tempus exegit; unde sic imperii sui regna et patriæ devastabantur, quo vix subsistere aut vivere ipsis etiam primatibus, pontificibus et maioribus regnorum facultas esse posset».

setzesbuch waren zur Hand. Aber der König besaß *auctoritas*, ein Begriff, der mit dem Wort Autorität kaum ausreichend erfasst werden kann⁵. «Nostra regalis auctoritas»: das ist die Formel für herrscherliche Durchsetzungs- und Anordnungsgewalt, wie sie uns in den Quellen zahllos begegnet. Mit königlicher *auctoritas* wurden Schenkungen vollzogen, Schutz und Immunität verliehen oder die *libertas* – also der Rechtsstand einzelner Personen oder Gruppen oder von Kirchen und Klöstern – gesichert. Der vom König vollzogene Rechtsakt selbst wurde als *auctoritas* bezeichnet und schließlich auch das königliche Diplom. Die Frage lautet freilich: Was hat königliche *auctoritas* begründet?

Von großer Bedeutung war dafür das System der Rituale. Königliche Autorität konnte sich in ottonischer und salischer Zeit auf feste, von der Gesellschaft sanktionierte Regulative stützen. Die Forschung hat die „Spielregeln“ dieses Funktionssystems aufgedeckt⁶. Wir erkennen heute die Bedeutung der Rituale und der Inszenierungen für die Präsenz, die Präsentation und die Absicherung der königlichen Autorität. Über die rituellen und zeremoniellen Interaktionen, in denen das gegenseitige Verhältnis der Herrschaftsträger sichtbar gemacht wurde, können wir gleichsam den festen äußeren Rahmen der gesellschaftspolitischen Ordnung fassen.

Dieses System der zeremonialen Ordnung war auf Unveränderlichkeit angelegt. Das heißt nichts anderes, als dass dieses System eine Autoritätssteigerung des Königs nicht aus sich selbst hervorbringen konnte. Veränderungen, durch die das Ordnungs- und Zuordnungsgefüge der Machtträger verschoben wurde, mussten vielmehr abgewehrt werden – jedenfalls so lange, bis sich neue Rangordnungen durchgesetzt hatten und ihrerseits rituell verankert waren. Impulse zur Autoritätssteigerung für königliche Entscheidungen und Handlungen mussten demnach gleichsam von außen in das überkommene Spielregel-System hineinwirken. Genau das lässt sich am Beispiel Heinrichs II. gut ablesen, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

2. Die Königssalbung und die Rolle der Bischöfe: Heinrich II. als neuer Moses

Für das Königtum Heinrichs II. spielte der Mainzer Krönungsordo von etwa 960 eine eminent wichtige Rolle. Dieser Ordo, der wahrscheinlich in St. Alban vor Mainz unter Benutzung fränkischer Vorlagen erstellt worden war, enthielt die liturgischen Formeln und Gedanken für die Legitimierung und Einsetzung des Königs⁷. Alles deutet darauf hin, dass Heinrich II. der erste war, der diesen Ordo gleichsam wörtlich zur Grundlage seines Königtums gemacht hat. In einer seiner Urkunden wies er selbst auf diesen Ordo als ihn verpflichtende Norm hin⁸.

⁵ Keupp, *Autorität und Akzeptanz*, S. 17-26.

⁶ Althoff, *Spielregeln der Politik im Mittelalter*.

⁷ *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, Bd. 1, *Le texte*, S. 246ff.

⁸ *Die Urkunden Heinrichs II.*, Nr. 264 vom 24. April 1013, S. 313: «*Acclesias Christi ampliare*

Von größter Bedeutung ist dabei, dass der Krönungsordo das Bild eines alttestamentarischen, levitisch-mosaischen Königtums entwirft. Für dieses Königtum gilt als erste Voraussetzung die *paterna successio*, die Nachfolge in väterlicher Linie. Noch wichtiger ist der zweite Schritt: Erst durch die von den Bischöfen vollzogene Salbung, durch die Heiligung des neuen Königs, wird aus dieser *paterna successio* ein *hereditarium ius*. Das bedeutet: ein erbliches Recht auf das von Gott stammende Königtum. Es wird also unterschieden zwischen der *paterna successio* und dem *hereditarium ius*. Dieses, das *hereditarium ius*, bezieht sich auf Gott. Wir müssen heute darauf achten, dass wir diese Unterscheidung in der erbrechtlichen Begründung des Königtums nicht vermengen.

Mit diesem Gedanken der göttlichen Erbschaft wird unmittelbar Bezug genommen auf die Ausführungen über die Leviten im Alten Testament, für die durch die Weihe, wie es in Deuteronomium 18,2 heißt, «Gott selbst Erbe sein wird». Der irdische, von der väterlichen Seite hergeleitete Nachfolgeanspruch konnte somit erst dann zum Königtum führen, wenn er in das Erbe des himmlischen Königs, in das *ius hereditarium*, hinübergeleitet wurde. Das ist der Punkt, an dem wir an den Kern von Heinrichs Königsverständnis und seiner Autoritätsbegründung stoßen.

Dies wird durch eine einzigartige Quelle bestätigt, der wir uns nun näher zuwenden. Es handelt sich um ein Herrscherbild Heinrichs II., das im Regensburger Sakramentar überliefert ist und das als Schlüsselquelle für die Herrscheridee Heinrichs II. gelten kann⁹ (Abb. 1). Das Regensburger Sakramentar (Buch der Messtexte) ist im Kloster St. Emmeram in Regensburg entstanden, und zwar ganz in der Anfangszeit Heinrichs II., 1002-1003. Es kann auch keinen Zweifel darüber geben, dass er den Auftrag dazu erteilte. Schon in der Zeit, als Heinrich noch Herzog von Bayern war, stand er in besonderen Beziehungen zu St. Emmeram. Als Heranwachsender hatte er den großen St. Emmeramer Reformabt Ramwold kennengelernt und seine Ideen aufgenommen. Bischof Wolfgang von Regensburg, der Freund und Vertraute Ramwolds, war Heinrichs Lehrer. Tagino, der engste Berater und Vertraute Heinrichs, war in St. Emmeram erzogen worden und hatte ebenfalls mit Bischof Wolfgang von Regensburg in einem freundschaftlichen Verhältnis gestanden. St. Emmeram kann als der ideelle Mittelpunkt in Heinrichs Herzogszeit gelten. Das Krönungsbild im Sakramentar spiegelt zweifellos Heinrichs Herrscheridee aus seinem unmittelbaren Umkreis wider.

Außerdem ist zu beachten, dass wir hier zum ersten Mal im Mittelalter ein wirkliches Krönungsbild vor uns haben, das heißt, eine Darstellung, die den Erhebungsakt selbst ins Bild setzt. Alle vorangegangenen Darstellungen Ottos II. und Ottos III. und auch diejenigen aus der karolingischen Epoche sind

servorumque eius necessitatibus pie ac clementer subvenire regalis promocionis ordo despo-
scit».

⁹ *Sakramentar Heinrichs II.*



Abb. 1. Thronbild Heinrichs II., Regensburger Sakramentar, in Bayerischen Staatsbibliothek München, clm 4456, fol.11v.

durchwegs Herrscherbilder, aber keine Krönungsbilder. Das ist ein sehr zu beachtender Unterschied, denn er macht darauf aufmerksam, dass es Heinrich II. in ganz neuartiger Weise auf die Legitimation seiner Königserhebung ankam, auf den Akt also, durch den seine Autorität definiert wurde.

Auf dem Krönungsbild empfängt Heinrich II. stehend, also noch nicht thronend, von Christus, der in der Mandorla auf dem Himmelsbogen sitzt, die Krone – recht anschaulich dargestellt. Dabei ragt der König mit dem Haupt, den Schultern und der Brust in die Mandorla, in die göttliche Sphäre, hinein, also mit den Körperteilen, die bei der Königssalbung mit dem heiligen Öl gesalbt wurden. Von oben herab reichen ihm zwei Engel zwei Herrscherinsignien: das Schwert und eine Lanze. Aber keine gewöhnliche Lanze: sie ist an der Spitze mit dem Crucifixus besetzt, dem Gekreuzigten, dessen Kreuz auf der Weltkugel steht. Damit wird deutlich gemacht, dass es sich um die geheiligte Lanze Christi handelt, um die „Heilige Lanze“, in deren Blatt ein Nagel vom Kreuz Christi eingearbeitet war.

Diese Heilige Lanze aber weist noch eine andere, sehr wichtige Besonderheit auf: Ihr Stab ist mit Knospen besetzt. Das bedeutet nichts anderes, als dass dies der Stab Aarons ist, der Stab der Auserwählten und des Lebens, der Stab, der Knospen und Blüten trieb und den Moses auf Geheiß des Herrn bei der Bundeslade aufbewahren sollte. Heinrich II. nimmt also den Stab der Auserwählten entgegen, so wie einst Moses. Damit tritt er in die Reihe der von Gott bestimmten Anführer des auserwählten Volkes, wie sie im Mainzer Krönungsordo angeführt sind: Moses, Josua, David und Salomon.

Die Idee des Moseskönigtums war aus dem bayerischen Aktionzentrum St. Emmeram in Regensburg heraus sofort verfügbar gewesen. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, dass kurz vor der Jahrtausendwende in der berühmten Ramwold-Krypta des Klosters 5 Altäre geweiht wurden. Diese, so heißt es in der Emmeramer Überlieferung, seien mit den 5 Büchern Moses in Beziehung gesetzt worden¹⁰. Abt Ramwold selbst ließ also seine Grablege im alttestamentarischen Kontext anlegen, und das ist wohl einer der stärksten Beweise dafür, wie beherrschend die Moses-Idee im religiös-kulturellen Zentrum in Regensburg gewesen sein muss.

Kommen wir wieder zurück zum Krönungsbild. Zu Heinrichs Rechten und seiner Linken stehen heilige Bischöfe, Emmeram von Regensburg und Ulrich von Augsburg. Ihre Namen sind in den Schriftleisten zu den Figuren genannt. So wie es im Krönungsordo geschrieben steht, nehmen sie den neuen Herrscher an der linken und der rechten Seite und führen ihn zur Krönung und Salbung. Sie vermitteln ihm also das *hereditarium ius*, das göttliche Erbe im Königtum. Zum ersten Mal im Mittelalter, um auch dies zu betonen, liegt uns hier eine Herrscherminiatur vor, die auf die Funktion der Bischöfe im Krönungsordo unmittelbar Bezug nimmt und die damit zum Ausdruck bringt, dass der König in die Qualität der Leviten eintritt. Heinrichs Königtum, so bedeutet das, sei gottgewollt, wie es die Gesetze verlangen, die Moses seinem Volk gegeben hat.

¹⁰ Arnold von St. Emmeram, *De miraculis sancti Emmerammi*, lib. II, cap. 40, S. 568: «Quinque autem altaria, in quibus totidem pyxides collocatae cum reliquiis, quas prenominate heros de Lotharingia transtulit, quinque librorum Moysi principalem observantiam in memoria momenti teneri...».

Die Umschrift um den stehenden Heinrich herum bestätigt diese Aussage: «Ecce coronatur divinitus atque beatur / Rex pius Heinricus proavorum stirpe polosus» («Siehe, es wird gekrönt durch göttliche Autorität und versehen mit der Salbung der fromme König Heinrich, emporgehoben zum Himmelsgewölbe durch das Geschlecht seiner Ahnen»)¹¹. Diese Worte erinnern an den Mainzer Krönungsordo: Das Geschlecht der Ahnen erhöht ihn bis zum Himmelsgewölbe und verschafft ihm die *paterna successio*, das Anrecht auf die Königswürde. Doch erst die Salbung, die Heiligung, vermittelt ihm die Krönung durch Christus, mit der er in das Erbe Christi eintritt und selbst ein “Gesalbter” (*christus*) wird.

3. Bischöfe als Beschützer und “Siegesheilige”

Heinrich II. erscheint als neuer Moses, der dazu ausersehen ist, wie Moses dem Volk des Herrn die Gebote Gottes zu überbringen und das Volk Gottes zu retten. Damit ergibt sich für die beiden Bischöfe eine Beziehung zu Aaron und Hur. Diese waren es, die Moses so lange gestützt haben, bis die Israeliten gegen die Amalekiter, die Feinde Gottes, den Sieg erlangten. Aaron und Hur waren Hohepriester, die den Sieg der von Gott Auserwählten gewährleisteten. Sie waren gleichsam “Siegespriester”.

Wenn wir diese Zusammenhänge beachten, wird auch verständlich, weshalb mit dem heiligen Emmeram und dem heiligen Ulrich zwei “Siegesheilige” des ostfränkischen Reiches dargestellt sind. Sie haben beide den Bestand des ostfränkischen Reiches gerettet und gesichert. In den um 1030 von einem Zeitgenossen Heinrichs II. verfassten *Miraculae sancti Emmerammi* wird geschildert, Kaiser Arnulf habe das Reich mit Hilfe des heiligen Emmeram vor den Angriffen der Mährer und anderer Feinde gerettet. Der Heilige gelte daher als *patronus* des Reiches¹². Bischof Ulrich von Augsburg, das war in seiner Vita nachzulesen, hatte sich 955 in der Lechfeldschlacht gegen die Ungarn ausgezeichnet, als es für das junge ottonische Reich um Sein oder Nichtsein ging¹³. Diese beiden “Siegesheiligen” nehmen also die Stelle von Aaron und Hur ein und projizieren damit die biblische Situation auf das ostfränkische Reich.

Es gab in der ottonischen Zeit noch eine Reihe anderer “Siegesheiliger”, unter ihnen der heilige Mauritius, der Helfer im Missionskampf, und der heilige Laurentius, an dessen Tag, dem 10. August, die Ungarn 955 auf dem Lechfeld besiegt worden waren. Der jüngste und der strahlendste aber war

¹¹ *Poetae latini medii evi*, 5, S. 434. Weiter lautet die Inschrift: «Huius Odalricus cor regis signet et actus, / Emmeramus ei faveat solamine dulci. / Propulsans curam sibi confert angelus hastam, / Aptat et hic ensem cui praesignando timorem. / Clemens, Christe, tuo longum da vivere christo, / Ut tibi devotus non perdat temoris usus».

¹² Arnold von St. Emmeram, *De miraculis*, lib. I, cap. 5, S. 551.

¹³ Gerhard von Augsburg, *Vita Sancti Uodalrici*, S. 190ff.

der hl. Ulrich, Bischof von Augsburg bis zu seinem Tod 973. Er war gegen Ende des 10. Jahrhunderts wie ein Komet unter den Reichsheiligen aufgestiegen, nachdem er am 16. Oktober 992 bei der Halberstädter Domweihe erstmals zur Ehre der Altäre erhoben worden war¹⁴. 12 Erzbischöfe und Bischöfe waren damals anwesend, ebenso der junge König Otto III., seine Großmutter Adelheid und seine Tante, die Äbtissin Mathilde von Quedlinburg.

Diese Halberstädter Domweihe, bei der die 12 Kirchenfürsten jeweils verschiedene Altäre zu Ehren ottonischer Heiliger weihten, war eine groß inszenierte Demonstration des ottonischen Hofes unter der Führung der alten Königin Adelheid. Sie hatte nach dem Tod Theophanus (991), der Mutter Ottos III., die Führung am Hof übernommen, und mit ihr wurde auch die Stellung der von ihr bevorzugten Linie der Heinriche, der Herzöge von Bayern, gestärkt¹⁵. Bei der Domweihe in Halberstadt sollte der Kreis der ottonischen Heiligen vereint und vergegenwärtigt werden, und darüber hinaus sollte nun auch der schwäbisch-bayerische Augsburger Bischof erstmals miteinbezogen und mit einem Altar bedacht werden. Wie wichtig dies für den Hof war, zeigt die päpstliche Bestätigung vom 3. Februar 993, die man im Anschluss an die Halberstädter Domweihe sogleich in Rom einholte. Ulrich trat mit dem höchsten kirchlichen Segen in die Reihe der ottonischen Siegesheiligen und wurde geradezu schlagartig im ganzen Reich verehrt. Jetzt, zehn Jahr später, sehen wir ihn zum ersten Mal auf einer Herrscherminiatur, auf dem Krönungsbild, und zwar auf der Seite, auf der Heinrich II. die Heilige Lanze erhält. Diese mit einem Nagel vom Kreuz Christi versehene Lanze war, vor allem seit der Schlacht auf dem Lechfeld, zum christlichen Sieges- und Herrscherzeichen dieser Zeit schlechthin geworden. Der erste, der sie erworben hatte, war König Heinrich I. gewesen, der Ahne Heinrichs II., auf den der neue König die *paterna successio*, das väterliche Nachfolgerecht, zurückführte.

Diesen neuen Heiligen Ulrich hatte Heinrich II. 1002, nach dem Tod Kaiser Ottos III., auch durch andere Handlungen sogleich für sich vereinnahmt. Als der von Italien kommende Leichenzug mit dem toten Otto III. im Februar 1002 in Bayern ankam, ließ der bayerische Herzog die Eingeweide des verstorbenen Kaisers in Augsburg in St. Afra beisetzen, und zwar in der dortigen Ulrichskapelle. Außerdem machte er der Kirche des heiligen Ulrich eine außerordentlich umfangreiche Stiftung von 100 Hufen aus seinem Erbbesitz zum Gedächtnis an Otto III. und zu seinem eigenen Seelenheil. Unter dem Schutz Ulrichs also hat sich der bayerische Herzog in der liturgischen Memoria mit dem verstorbenen Kaiser zusammengeschlossen und sich in engste Nähe zu ihm gestellt.

Wie wichtig ihm die Pflege dieser Memoria war, zeigt, dass er kurz darauf das Afra-Stift in ein Kloster umwandeln ließ. 1007 erreichte er bei einem

¹⁴ *Gesta episcoporum Halberstadensium*, S. 86ff.; vgl. Althoff, *Magdeburg - Halberstadt - Merseburg*; Hehl, *Merseburg - eine Bistumsgründung unter Vorbehalt*, S. 98-101.

¹⁵ Weinfurter, *Kaiserin Adelheid und das ottonische Kaisertum*.

Zusammentreffen mit Abt Odilo von Cluny in Neuburg an der Donau, dass Reginbald, ein aus Bayern stammender Mönch in Cluny, als erster Abt die Leitung des Klosters St. Ulrich und Afra übernahm. Auch die Übertragung der Bischofswürde von Augsburg an seinen Bruder Brun 1006 wird man in diesem Zusammenhang der besonderen Fürsorge für diesen Ort und für das liturgische Bündnis zwischen dem heiligen Ulrich, Otto III. und dem neuen König beachten müssen.

All dies zeigt, dass wir hier von einem Königsverständnis ausgehen müssen, das weit von unseren modernen Vorstellungen entfernt ist. Wir sehen, dass Anspruch und Legitimation des neuen Königs vor allem im ideellen und konzeptionellen Bereich aufgebaut wurden. Heinrich II. hat sogleich die ottonischen Heiligen auf seine Seite genommen – dass seine Gemahlin Kunigunde am 10. August, am Tag des heiligen Laurentius, in Paderborn gekrönt und gesalbt wurde, gehört ebenso dazu. Mit den heiligen Helfern stellte er sich in die königliche Sphäre, und mit dem heiligen Ulrich verpflichtete er sich den strahlendsten Heiligen der Jahrtausendwende. Dieser sollte ihm als dem neuen, von Gott gewählten Moses-König zum Sieg verhelfen. Wie vormals Moses, sollte er die Religion und die Gebote Gottes durchzusetzen. Die stringente Ausrichtung seiner Legitimation auf den Krönungsordo und auf das alttestamentarische Königtum ließ den göttlichen Willen erkennen, in ihm den Erben des himmlischen Königs im irdischen Königtum zu sehen.

In diesen Zusammenhängen ist auch die Wiedererrichtung des Bistums Merseburg 1004 zu sehen. Es war einst von Kaiser Otto I. 968 gegründet worden. Aber dessen Sohn, Otto II., löste es 981 wieder auf. Streitigkeiten mit dem Bistum Halberstadt und eine zu geringe Ausstattung Merseburgs sollen der Grund für die Auflösung gewesen sein. Doch damit war der Merseburger Bistumsheilige, der hl. Laurentius, der Tagesheilige der Lechfeldschlacht, zutiefst beleidigt und beschädigt worden. Nach dem Bericht des Thietmar von Merseburg soll er der Kaiserin Theophanu im Traum erschienen sein und ihr seinen verstümmelten rechten Arm gezeigt haben¹⁶. Für Heinrich II. bedeutete eine derartige Missachtung und Misshandlung eines so wichtigen Heiligen einen schweren Verstoß gegen die Religion («inconsiderata religio»), also eine Sünde. Gemeinsam mit seiner Gemahlin Kunigunde legte er gleich bei seiner Königserhebung das Gelübde (*votum*) ab, das Bistum des hl. Laurentius wieder herzustellen¹⁷. Wie wichtig ihm Merseburg von Beginn an war, zeigt sich daran, dass er sich am 25. Juli 1002 gerade an diesem Ort von den sächsischen Großen seine Königswürde bestätigen ließ. Schon dies ist als Zeichen dafür zu werten, dass er den hl. Laurentius versöhnen wollte. Schon damals dürfte er die Wiedererrichtung des Bistums beabsichtigt haben, um die “Religion” in seinem Reich wieder herzustellen.

¹⁶ Thietmar von Merseburg, *Chronik*, lib. IV, cap. 10, S. 142.

¹⁷ *Die Urkunden Heinrichs II.*, Nr. 63, S. 76-78.



Abb. 2. Krönungsbild Heinrichs II., Regensburger Sakramentar, in Bayerischen Staatsbibliothek München, clm 4456, fol. 117r.

Es ist bemerkenswert, dass auch für die Gründung des Bistums Bobbio vom Chronisten Thietmar von Merseburg ähnliche Motive genannt werden. Auf der Rückreise von der Kaiserkrönung habe Heinrich II. 1014 «communi consilio et licencia comprovincialium episcoporum construxi» in der ehrwürdigen Abtei Bobbio den Sitz eines Bistums errichtet. Dies sei dringend

erforderlich gewesen. Entscheidend aber sei gewesen, dass «Christi caritas ad hoc instigavit» («dass ihn die Liebe zu Christus dazu veranlasst hat»)¹⁸. Auch in diesem Fall war diese kirchenpolitische Entscheidung offenbar eng mit seinem religiösen Sendungs- und Verantwortungsbewusstsein verknüpft.

Diese Beobachtungen machen deutlich, dass Heinrich II. sein Königtum in ganz neuartiger Weise religiös-sakral begründete und verankerte. Eine Konsequenz dieses neuen Königsverständnisses zeigt sich darin, dass eine Königswahl dafür gar nicht mehr erforderlich war, jedenfalls nicht als konstitutiver Akt. Gott selbst vertraute dem neuen König sein Volk an, so wie es im Königsparagrafen der mosaischen Gesetze als Legitimation für den König bestimmt ist. Das erklärt, weshalb 1002 eine Wahl der Großen des Reiches im Grunde gar nicht stattgefunden hat. Nur die Königsweihe zählte für Heinrich II. und seine Anhänger. Die Gegenseite hat das klar erkannt, und Herzog Hermann II. von Schwaben, sein großer Gegenspieler, bemühte sich verzweifelt darum, Heinrich II. den Weg zum Ort der Salbung, nach Mainz, zu versperren. Durch einen Trick, eine vorgetäuschte Umkehr, die den Gegner zum vorschnellen Abzug verleitete, gelangte der Bayernherzog doch noch ans Ziel. Mit der Königssalbung am 7. Juni 1002 in Mainz war für Heinrich II. dann alles entschieden. Alles, was danach erfolgte, galt nur mehr der Anerkennung seines Königtums durch die verschiedenen Gruppen im Reich.

4. *Das Bündnis mit den Bischöfen: die Präeminenz des Erzbischofs Willigis von Mainz*

Eine weitere Konsequenz war ein neuartiges Bündnis zwischen König und Reichsbischöfen. An ihrer Spitze stand Erzbischof Willigis von Mainz. Der Mainzer Oberhirte war um die Jahrtausendwende in große Schwierigkeiten geraten. Durch die großräumige Kaiser- und Rompolitik Ottos III. zeichnete sich für Mainz die Gefahr ab, die Spitzenstellung in der Reichskirche zu verlieren. Nach den Vorstellungen Ottos III. sollte der jurisdiktionelle Vorrang des Mainzer Erzbischofs und seine "Präeminenz" in der Reichskirche durch den päpstlichen Vorrang herabgestuft werden¹⁹. Willigis und seine Kirche sollten unter die päpstliche Autorität gestellt und die Reichskirche durch Kaiser und Papst von Rom aus gelenkt werden. Gegen diesen kaiserlich-kirchlichen römischen Zentralismus kam es zwischen dem Herzog von Bayern und

¹⁸ «auf gemeinsame Empfehlung und mit Genehmigung der dortigen (lombardischen) Bischöfe»; Thietmar von Merseburg, *Chronik*, lib. VII, cap. 2, S. 398-400, das vollständige Zitat: «In hiis partibus cesar episcopatum, quod erat tertium devoti operis sui ornamentum, in Bobia civitate, ubi christicolae sancti et confessores incliti Columbanus et Attala corporaliter requiescunt, communi consilio et licencia comprovincialium episcoporum construxit, quia summa necessitas et, quae eam precellit, Christi caritas ad hoc instigavit».

¹⁹ Hehl, *Willigis von Mainz*, S. 51-77.

dem Mainzer Erzbischof rasch zur Verständigung. Heinrich versprach ihm, in seinem Reich «ecclesiam dei et sacerdotes Christi sublimare»²⁰.

Zum Vorrang der Mainzer Kirche, zur "Präeminenz" des Mainzer Erzbischofs, wie der damalige Begriff lautete²¹, gehörte um die Jahrtausendwende auch, dass der neue König in Mainz gesalbt und gekrönt wurde. 975, bei seinem Amtsantritt, hatte Willigis das Krönungsrecht bestätigt bekommen²². Kurz vor der Jahrtausendwende aber schien dieses Vorrecht gefährdet zu sein, denn Otto III. förderte Aachen, bereitete die Heiligsprechung des dort bestatteten Karls des Großen vor und hat, wie es scheint, sogar eine Bistumsgründung in Aachen erwogen²³. Dagegen setzte Willigis eine groß konzipierte Gegenaktion. Der Mainzer Anspruch sollte durch eine kühne Umgestaltung der Mainzer Domanlage aller Welt demonstriert und auf Dauer verankert werden²⁴. Wahrscheinlich seit 998 ließ Willigis in Mainz mit den Neubauten beginnen. Die ganze Baukonzeption war darauf ausgerichtet, die römische Peterskirche samt Atrium, Bronzetor und Marienkirche und damit auch die Anlage in Aachen nachzuahmen. Diese Konzeption wiederum galt als Nachbildung des biblischen Tempels Salomons, vor allem in Hinblick auf das Atrium und das Bronzetor, vor dem der biblische König seine Entscheidungen fällt. Das Bronzetor des Willigis ist heute noch erhalten und am Mainzer Dom angebracht, in der Zwischenzeit allerdings am Seitenportal. Auch durch diese Vorgänge, so können wir sehen, wurden die gedanklichen Impulse für ein alttestamentarisches Königtum und für das von den Bischöfen vermittelte Königtum verstärkt.

Das neue Bündnis unter Heinrich II., das dem Mainzer Erzbischof wieder die Spitzenstellung einräumte, signalisiert also eine radikale Kehrtwende in der Zuordnung von Königtum und Reichskirche, und zwar hin zum geschlossenen System der Kirche im ostfränkischen Reich. Das dem König von Gott anvertraute Volk wurde damit in der erneuerten und verstärkten Einheit der Reichskirche zusammengebunden. Das bedeutete nicht nur eine Autoritätsstütze für den König, sondern vielmehr noch einen Integrationsschub in der Reichseinheit.

Auch sonst zeichnen sich neue oder doch veränderte Formen im Zusammenwirken von König und Bischöfen ab. Der in der Forschung schon lange beobachtete Wechsel zu einer Bevorzugung von Bischofsstädten im Itinerar

²⁰ «ganz besonders die Kirchen Gottes und die Priester Christi zu erhöhen»; *Die Urkunden Heinrichs II.*, Nr. 255, S. 294, das vollständige Zitat: «et precipue patri nostro spirituali Willigiso archiepiscopo promissimus, ecclesiam dei et sacerdotes Christi sublimare et exaltare vigilantissima devocione pro seire ac posse studebimus»

²¹ Privileg Papst Benedikts VII. von März 975: «id est in rege consecrando et synodo habenda ceteris omnibus tam archiepiscopis quam et episcopis apostolica auctoritate, sicut iustum et rectum esse videtur, premineas» (*Papsturkunden 896-1046*, Bd. 1, 896-996, Nr. 237, S. 472).

²² Ebd.

²³ Görich, *Otto III. öffnet das Karlsgrab in Aachen*.

²⁴ Heinzelmann, *Mainz zwischen Rom und Aachen*; Hehl, *Ein Dom für König, Reich und Kirche*.

Heinrichs II. dürfte seine Ursache erst in zweiter Linie in der Königsgastung gehabt haben. Heinrich II. beging die hohen Kirchenfeste in ganz neuer Regelmäßigkeit zusammen mit den Bischöfen und etablierte die Feier des Pfingstfestes als eine neue, feste Etappe der kirchlich-königlichen Präsentation. Wie kein Herrscher zuvor nahm er nicht nur regelmäßig an den großen Kirchweihen seiner Zeit teil (u.a. Quedlinburg, Gandersheim, Nienburg, Merseburg), sondern ordnete auch ihre Termine und Abläufe an, wie die Quedlinburger Annalen berichten²⁵. Auch bei liturgischen Handlungen, die Laien verschlossen waren, weilte er im Kreise der Geistlichen.

Heinrichs gesamte Herrschaft war von Anfang an davon geprägt, seinen gottgewollten königlichen Vorrang jedem anderen Machtträger in seinem Reich gegenüber zu demonstrieren. Der Absolutheitsanspruch und die Sendungsidee, von denen seine Legitimation geprägt war, kennzeichnen auch seine gesamte Herrschaftsführung. Er sah sich wie das Haupt, so lesen wir in einer seiner Urkunden, dem alle Glieder des Reiches unterworfen seien²⁶. Kein hohes Amt durfte ohne seine Zustimmung besetzt werden – aus Prinzip, auch wenn er mit der Person des neuen Amtsträgers ansonsten einverstanden war. Und die Bischöfe forderte er unermüdlich auf, die Gebote Gottes in ihren Kirchen streng und unerbittlich zur Anwendung zu bringen. Sie hätten es doch viel besser als seinerzeit Moses, so soll er auf der Diedenhofener Synode 1003 zu ihnen gesagt haben, denn sie säßen doch auf bequemen Bischofsstühlen. Dennoch seien wie stumme Hunde, die nicht auf ihre Schafe achten²⁷. Obwohl er ständig kränkelte, bereiste er wie kein König vorher unermüdlich alle Regionen des Reiches, um die Präsenz der königlichen Autorität zu demonstrieren und vor Ort dem Recht zu seiner Gültigkeit zu verhelfen.

Auch dieses herrscherliche Selbstverständnis Heinrichs II. hat sich in einer Miniatur niedergeschlagen, ebenfalls im Regensburger Sakramentar, und zwar auf der Rückseite des Krönungsbildes (Abb. 2). Auf diesem Bild ist Heinrich II. als Herrscher dargestellt, thronend, in vollem Herrscherornat, flankiert von zwei kleineren Figuren, von denen die eine das Schwert der Königsherrschaft trägt, die andere die Heilige Lanze. Der Herrscher hält in einer Hand das Szepter, das wie ein Kreuz aussieht, in der anderen Hand die Sphaira mit einem Kreuz. Über ihn ist ein Baldachin gespannt. Umgeben ist der Herrscher von vier allegorischen, Füllhörner haltenden Figuren, die huldigende Völker darstellen.

Für dieses Bild diente eine Darstellung aus dem Codex Aureus als Vorbild. Dieser Prachtcodex war 870 im Auftrag Karls des Kahlen an seiner Hofschule

²⁵ *Die Annales Quedlinburgenses*, S. 535, 541, 551 u.ö.

²⁶ *Die Urkunden Heinrichs II.*, Nr. 277, S. 327: «Cum ex rationabili ordine omnipotentis dei corporis humani forma eo modo sit condita, ut quelibet minora membra capiti sint subiecta et ab eo veluti sub quodam duce regantur, non incongruum putavimus ad hanc imitationem quasdam minores ecclesias in regno nostro subdere maioribus et id voluntati regis regum nihil obstare arbitrati sumus, que celestes atque terreno principatus miro ordine novit distinguere».

²⁷ Constantinus, *Vita Adalberonis II.*, cap. 16, S. 663.

angefertigt worden. Er gelangte dann in den Besitz Kaiser Arnulfs von Kärnten, der ihn dem Kloster St. Emmeram übergab. In diesem Codex befindet sich eine Herrscherminiatur, die Karl den Kahlen darstellt und im Prinzip so aufgebaut ist wie das Thronbild Heinrichs II. im Regensburger Sakramentar. Wie ein Karolinger wurde nun auch der neue König Heinrich II. dargestellt. Man wird sogleich an seine berühmte Bullendevise *Renovatio regni Francorum* erinnert²⁸. Dieses Siegelmotto möchte ich übersetzen mit «Erneuerung der fränkischen Königsherrschaft». Mit dem karolingischen Königtum, als dessen Inbegriff Karl der Große galt, verband man ein befehlsorientiertes Herrschen, das ganz auf den Geboten Gottes und der Kirche aufbaute. Ganz in diesem Sinne ist auch die Inschrift des Thronbildes Heinrichs II. gehalten. Sie lautet:

Ecce triumphantis terrarum partibus orbis
 Innumerę gentes dominantia iussa gerentes,
 Muneribus multis venerantur culmen honoris.
 Talia nunc gaude fieri, rex o benedictę,
 Nam ditione tua sunt omnia iura subacta.
 Hęc modo suscipias, cęli sumpture coronas²⁹.

«Nam ditione tua sunt omnia iura subacta»: Deiner Gewalt sind alle Rechte unterworfen! Dieser geheiligte König – das ist die Botschaft dieses Bildes – übt eine kraftvolle Befehlsherrschaft aus, die dem Recht, also der Ordnung Gottes, zu seiner Gültigkeit verhelfen wird.

5. Die Veränderung der Spielregeln: königliche Autorität gegen das Recht der Bischöfe

Ganz in diesem Sinne gestaltete Heinrich II. seine Regierung. In Schwaben und in Bayern schränkte er die Herzogsgewalten radikal ein. Außerdem versuchte er, sich als Friedensautorität an die Stelle der Herzöge zu setzen. Das Verhalten Heinrichs in der Fehdeführung wirkt gegenüber dem gewohnten Modell der Konfliktregelung unter seinen Vorgängern wie ein tiefer Einschnitt³⁰. Heinrichs Vorgehensweise war von Härte und Kompromisslosigkeit gekennzeichnet, die als Unbarmherzigkeit empfunden wurde. Wenn sich der Gegner nicht vollständig unterwarf, verweigerte der König die *gratia*, die königliche Gnade. Vergleiche lehnte er ab. Kennzeichnend dafür ist die scharfe Kritik, die Brun von Querfurt in seinem Brief an Heinrich II. von 1008 äußerte:

²⁸ *Die Urkunden Heinrichs II.*, Nr. 37, 38, 39a, 39b, S. 42-47; Foltz, *Die Siegel der deutschen Könige*, S. 44.

²⁹ *Poetae latini medię evi*, 5, S. 435 («Siehe, in den besiegten Gegenden des Erdkreises tragen unzählige Völker deine herrscherlichen Befehle. Mit vielen Geschenken verehren sie das höchste Amt. Freue Dich nun, geheiligter König, dass solches geschieht, denn Deiner Gewalt sind alle Rechte unterworfen. Nimm dies, um die Krone des Himmels künftig zu empfangen»).

³⁰ Althoff, *Otto III. und Heinrich II.*

te: «Sed tantum hoc addatur, ut sis misericors et non semper cum potestate populum tibi acquirere»³¹. Auch andere Quellen dieser Zeit machen deutlich, wie intensiv man in diesen Jahren die Veränderungen in der Herrschaftsführung des Königs diskutierte.

An dieser Stelle ist zu erkennen, welches Gewicht das "Instrument" der Begnadigung in der Hand des Königs entwickeln konnte. Mit der *gratia*, der Gnadengewährung, speziell der Begnadigung, konnte der König das gesellschaftliche Regelsystem seines Reiches steuern³². In dem Moment, in dem er die königliche *gratia* nicht mehr den überkommenen Spielregeln entsprechend einsetzte, sondern von den Prinzipien seiner Herrscheridee abhängig machte, wurde das Begnadigungsrecht zum entscheidenden Hebel, um königliche Autorität neu zu gestalten. Über die Handhabung der *gratia* war dem König der Weg zur Handlungsgewalt geöffnet – vorausgesetzt, seine Herrscheridee konnte Akzeptanz erlangen.

Diese Überlegungen führen zum Kern unseres Themas: Es geht letztlich um die Frage, wie sich das scheinbar feste rituelle und zeremonielle Gefüge in den Interaktionen der Herrschaftsträger einerseits und die Vorstellungen von Königsherrschaft andererseits zueinander verhalten. Oder noch allgemeiner formuliert: Es geht um die Wechselwirkung zwischen etablierter Ordnung und gedachter Ordnung. Heinrichs II. Herrschaftsführung zielte auf die Festigung der Reichseinheit und des Reichsfriedens, auf eine verstärkte Integration des Reiches und auf die Überwindung der gentilen Struktur. Dies erforderte die Intensivierung der Königsautorität. Heinrich II. und seine Helfer beschränkten hier neue Wege und erhöhten die sakrale Legitimierung durch die Idee von einem "Moseskönigtum". Der Auftrag dieses Königs bestand darin, wie Moses die Gebote Gottes in dem ihm von Gott anvertrauten Volk wie in einem Gottesstaat durchzusetzen. Die Wirkkraft dieser Idee, die durch ein ganz persönliches Auftragsbewusstsein und damit auch von der Vorstellung der persönlichen Verantwortung vor Gott gekennzeichnet war, muss man hoch veranschlagen. Sollte er seiner Aufgabe nicht gerecht werden, so heißt es, von ihm selbst diktiert, in einer seiner Urkunden, würde ihn die Folter ewiger Höllenqualen erwarten³³. Er selbst war durchdrungen von diesem Auftrag.

Dies erklärt seinen Anspruch auf ganz persönliche Entscheidungsgewalt und erklärt auch seine unnachgiebige Herrschaftsführung, die sich aus den überkommenen Verhaltensmustern, vor allem in der Konfliktführung, löste. Heinrich II. sah sich dazu berechtigt, ja mehr noch verpflichtet, zur Erfüllung

³¹ Brun von Querfurt, *Epistola ad Henricum regem*, S. 103 («dass du doch auch barmherzig wärest und nicht immer mit Gewalt, sondern auch mit Barmherzigkeit dir dein Volk gewännest»).

³² Weinfurter, *Herrschen durch Gnade*.

³³ *Die Urkunden Heinrichs II.*, Nr. 99, S. 124: «In domo dei largiflua summos dispensatores nos esse scimus; si fideliter dispensaverimus, beati erimus et in gaudium domini intrantes bona ipsius possidebimus; si infideliter, in tortorium detrudemur et usque ad novissimum quadrantem torquebimur».

seines Auftrags tradierte "Spielregeln" zu durchbrechen³⁴. So kam es für den Adel ganz unvermittelt, als der König sogleich gegen die Nahehe einen hartnäckigen Kampf eröffnete. Entsprechend den mosaischen Gesetzen dehnte er das Verbot bis zum siebten Grad aus und ließ sich auch nach erbitterten Kämpfen nicht von diesem Weg abbringen. Der jahrlange Ehestreit, den er mit Graf Otto von Hammerstein führte, ist nur der bekannteste davon. Auch sonst nahm die Schärfe in den Konflikten mit den Machträgern des Reiches nahm. Die Kämpfe mit den Ezzonen, den Konradinern, den Saliern, den Welfen, den Billungern zogen sich über Jahre und Jahrzehnte hin, und sogar in der eigenen Verwandtschaft, bei den Luxemburgern, stieß Heinrich II. auf Widerstand. Der hohe Adel verteidigte seine "Spielregeln".

Aber – so überraschend es klingen mag – nicht die Konflikte mit dem Adel führten zur Zerreißprobe für dieses Königtums, sondern diejenigen mit den Bischöfen. Der Episkopat des Reiches stand dem König, auch wenn er ihr "Kollege" (*simpnista*) war³⁵, als eine Gruppe gegenüber, die im Kirchenrecht ihr eigenes Regelsystem besaß³⁶. Dieses Regelsystem war allerdings fester gefügt als die "Spielregeln" des Adels. Es garantierte die Rechtsposition der Bischöfe insgesamt wie auch die jedes einzelnen Bischofs, und es war die Grundlage für die bischöfliche Autorität. Konflikte innerhalb dieser Gruppe waren im Prinzip nur kirchenrechtlich und durch Synodalurteile lösbar – oder auch nicht! Aber unlösbare Konflikte waren für das Gesamtsystem des Reiches höchst gefährlich und drohten die Autorität des Königs in Frage zu stellen.

Vor allem der kirchliche Rechtssatz, die Veränderung eines Bistums sei ohne die Zustimmung des betroffenen Bischofs nicht möglich, muss als das bischöfliche Grundrecht schlechthin angesprochen werden. Doch wie sollte man sich verhalten, wenn übergeordnete Gründe für Veränderungen geltend gemacht wurden? Wer sollte dann entscheiden? Der päpstliche Primat war noch längst nicht anerkannt. Für die Bischöfe selbst aber musste es von höchster Brisanz sein, wenn sie dieses elementare bischöfliche Recht einem ihrer Amtsgenossen absprechen sollten. Dann stand das gesamte System der Bischofskirche im Reich auf dem Spiel.

Genau das war der Situation, wie sie sich bei der Gründung des Bistums Bamberg ergab. Als Heinrich II. 1007 auf der Frankfurter Synode die Zustimmung für die Gründung des Bistums Bamberg zu erreichen suchte, stimmte der Würzburger Bischof, dessen Bistum von der Neugründung betroffen war, nicht zu. Sein Gesandter, sein Kapellan Berengar, traf mit seiner Begründung auch sogleich in den Kern der Problematik: Würden die Bischöfe dennoch für die Gründung Bambergs stimmen, wäre damit ein grundlegender Präzedenzfall geschaffen, der auch die Rechtsposition eines jeden anderen Bischofs

³⁴ Weinfurter, *Konfliktverhalten und Individualität*.

³⁵ Thietmar von Merseburg, *Chronik*, lib. VI, cap. 18, S. 294, und cap. 38, S. 321.

³⁶ Hehl, *Herrscher, Kirche und Kirchenrecht*.

gefährden müsse³⁷. All das bedeutete mit zwingender Konsequenz, dass sich die Bischofsversammlung gegen den König hätte entscheiden müssen! Und wir sehen nun: Diese Situation war für die Autoritätsbegründung Heinrichs II., wie sie sich uns darstellt, und für seine neue Handlungslegitimierung der Prüfstein schlechthin.

Damit wird auch die Tragweite seiner Bamberger Demutsaktion deutlich: Indem er sich zu Boden warf und sich demütigte, gab er zu verstehen, dass er bereit war, das gesamte Autoritätsprinzip seines Königtums in die Waagschale zu werfen – und aufs Spiel zu setzen. Er stellte die Bischöfe vor die Alternative, ihr eigenes Regelsystem oder aber die neuen Formen der Legitimation königlichen Handelns zu wählen. Die Entscheidung für oder gegen Bamberg war im Grunde die Entscheidung für oder gegen die aus den biblisch-patristischen Normen entwickelte Entscheidungsautorität des Stellvertreters des himmlischen Königs.

Die Argumentation der Frankfurter Synode ist uns zufällig überliefert in einem Brief, den einer der Teilnehmer, Bischof Arnold von Halberstadt, kurze Zeit später an den sich widersetzenden Würzburger Bischof geschrieben hat. Ausführlich wiederholt er die synodale Argumentation. Das ganze gipfelt in den Worten: «Procedat apostulus; loquatur pro me ille vas electionis, doctor gentium. Ecce doctor noster; ... ex gentibus nos. Quid ait apostulus? “omnis anima inquit postestatibus sublimioribus subdita est. Non est enim potestas nisi a Deo. Quae autem sunt, a Deo ordinata sunt. Itaque, qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit”. Ecce quid hortor; ... immo non ego, sed apostulus; immo non ille, sed per illum Deus: ut Dei ordinationi non resistas nec ipse tibi damnationem assumas. Fortassis hoc est damnationem sibi assumere: ea quae a sublimioribus iniunguntur, supersedere»³⁸. Soweit der Brief Arnolds, dessen Argumentation ganz um das Paulus Zitat Römerbrief 13, 1-2 herum aufgebaut ist, wo es heißt: «Es gibt keine Gewalt außer von Gott (...). Wer daher dem König nicht gehorcht, geht zugrunde». Dieses Paulus-Zitat hat in den Römerbrief-Kommentaren im frühen und hohen Mittelalter immer wieder eine wichtige Rolle gespielt. Aber niemals stand der Gedanke, dass das Handeln gegen die von Gott gesetzte Autorität zur ewigen Verdammnis führe, so im Vordergrund und niemals wurde auf ihn in den Quellen so häufig Bezug genommen, wie in der Zeit Heinrichs II.

³⁷ Thietmar von Merseburg, *Chronik*, lib. VI, cap. 30, S. 310; Hehl, *Der widerspenstige Bischof*.

³⁸ *Arnoldus episcopus Halberstatensis Henricum I episcopum Wirzburgensem adhortatur*, in *Monumenta Bambergensia*, S. 476 («Nicht ich persönlich will Dich überzeugen... Vielmehr soll der Apostel vortreten. Jener Auserwählte, der Lehrer der Völker, soll für mich sprechen. (...) Er sagt: “Jede Seele ist einer höheren Herrschaft unterstellt. Es gibt freilich keine Herrschaft außer von Gott. Jede ist von Gott eingesetzt. Wer sich daher der Herrschaft widersetzt, handelt gegen die Ordnung Gottes. Wer sich ihm entgegenstellt, wird dem Gericht verfallen sein”. Nun kannst du erkennen, wozu ich Dich ermahne (...), vielmehr nicht ich, sondern der Apostel, ja auch nicht nur er, sondern durch ihn Gott selbst: dass Du der Ordnung Gottes Dich nicht widersetzen mögest, um nicht am Ende der Zeiten verdammt zu sein! Denn dies führt unweigerlich zur Verdammnis, wenn man sich über das hinwegsetzt, was die über uns erhöhten Autoritäten anordnen»).

In Frankfurt 1007 wurde nach hitzigen Debatten am Ende das göttliche Gebot der königlichen Entscheidungsautorität über das kirchliche Gesetz der Unverletzlichkeit des Bistums gestellt. Diese Argumentation hat die Teilnehmer an der Synode schließlich in ihrer Entscheidung – gegen die Interessen und Rechte eines Amtsbruders – geleitet. Die Synode fügte sich – wie dies später in einem vergleichbaren Fall niemals wieder vorkommen sollte. Die neue, unendlich gesteigerte *auctoritas* des Königs hatte sich durchgesetzt. Die Selbstdemütigung von Bamberg, die ohne Vorbild ist, brachte Heinrich II. nicht nur den Durchbruch für die Gründung seines Bistums, sondern weit darüber hinausgehend den Sieg seiner Herrschafts- und Ordnungsidee und damit den Höhepunkt seiner Autorität. Aber, auch dies zeichnet sich ab, diese Vorgänge haben in einer Schärfe, wie niemals zuvor, die Frage der Zuordnung von König und Kirche im Ordnungs- und Autoritätengefüge des Reichs aufgeworfen. Sie stehen am Beginn eines theologischen Diskurses und eines historischen Prozesses, der Schritt um Schritt die Kritik am theokratischen Anspruch des Herrschers verstärkte, bis er im späteren 11. und beginnenden 12. Jahrhundert schließlich in die Demontage dieser sakral übersteigerten Autorität des Königs mündete³⁹.

³⁹ Weinfurter, *Das Ende Heinrichs IV.*

Zitierte Quellen und Forschungen

- G. Althoff, *Otto III. und Heinrich II. in Konflikten, in Otto III. - Heinrich II. Eine Wende?*, S. 77-94.
- G. Althoff, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*, Darmstadt 1997.
- G. Althoff, *Magdeburg-Halberstadt-Merseburg. Bischöfliche Repräsentation und Interessenvertretung im ottonischen Sachsen*, in *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen. Texte, Bau- und Bildkunst*, hg. von G. Althoff und E. Schubert, Sigmaringen 1998 (Vorträge und Forschungen 48), S. 267-293.
- Die Annales Quedlinburgenses*, hg. von M. Giese, Hannover 2004 (MGH, Scriptores rerum Germanicarum, 72).
- Arnold von St. Emmeram, *De miraculis sancti Emmerammi*, hg. von G. Waitz, Hannover 1841 (MGH, Scriptores, 4), S. 543-574.
- Die Briefe des Abtes Bern von Reichenau*, hg. von F.-J. Schmale, Stuttgart 1961 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe A6).
- Brun von Querfurt, *Vita quinque fratrum eremitarum*, hg. von J. Karwasińska, in *Monumenta Poloniae Historica*. Series nova 4, Fasc. 3, S. 27-84.
- Brun von Querfurt, *Epistola ad Henricum regem*, hg. von J. Karwasińska, in *Monumenta Poloniae Historica*, Series nova 4, Fasc. 3, S. 101-103.
- Constantinus, *Vita Adalberonis II. Mettensis Episcopi*, hg. von G.H. Pertz, Hannover 1841 (MGH, Scriptores, 4), S. 658-672.
- R. Foltz, *Die Siegel der deutschen Könige und Kaiser aus dem sächsischen Hause 919-1024*, in «Neues Archiv», 3 (1878), S. 9-45.
- Gerhard von Augsburg, *Vita Sancti Uodalrici*, hg. von W. Berschin und A. Häse, Heidelberg 1993 (Editiones Heidelbergenses, 24).
- Gesta episcoporum Halberstadensium*, hg. von L. Weiland, Hannover 1874 (MGH, Scriptores, 23), S. 73-123.
- K. Görich, *Otto III. öffnet das Karlsgrab in Aachen. Überlegungen zu Heiligenverehrung, Heiligensprechung und Traditionsbildung*, in *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*, S. 381-430.
- E.-D. Hehl, *Merseburg - eine Bistumsgründung unter Vorbehalt. Gelübde, Kirchenrecht und politischer Spielraum im 10. Jahrhundert*, in «Frühmittelalterliche Studien», 31 (1997), S. 96-119.
- E.-D. Hehl, *Herrscher, Kirche und Kirchenrecht im spätottonischen Reich*, in *Otto III. - Heinrich II. Eine Wende?*, S. 169-203.
- E.-D. Hehl, *Der widerspenstige Bischof. Bischöfliche Zustimmung und bischöflicher Protest in der ottonischen Reichskirche*, in *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*, S. 295-344.
- E.-D. Hehl, *Willigis von Mainz: Päpstlicher Vikar, Metropolit und Reichspolitiker*, in *Bischof Burchard von Worms 1000-1025*, hg. von W. Hartmann (Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte 100), Mainz 2000, S. 51-77.
- E.-D. Hehl, *Ein Dom für König, Reich und Kirche. Der Dombau des Willigis und die Mainzer Bautätigkeit im 10. Jahrhundert*, in *Basilica nova Moguntina. 1000 Jahre Willigis-Dom St. Martin in Mainz. Beiträge zum Domjubiläum 2009*, hg. von F. Janson und B. Nichtweiß, Mainz 2010 («Neues Jahrbuch für das Bistum Mainz», 2009-2010), S. 45-78.
- J. Heinzelmänn, *Mainz zwischen Rom und Aachen. Erzbischof Willigis und der Bau des Mainzer Doms*, in «Jahrbuch für westdeutsche Landesgeschichte», 30 (2004), S. 7-32.
- Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*, hg. von G. Althoff und E. Schubert, Sigmaringen 1998 (Vorträge und Forschungen, 46).
- H. Hoffmann, *Mönchskönig und rex idiota. Studien zur Kirchenpolitik Heinrichs II. und Konrads II.*, Hannover 1993 (MGH, Studien und Texte, 8).
- J. Keupp, *Autorität und Akzeptanz - Fragestellungen und Zielsetzungen*, in *Autorität und Akzeptanz. Das Reich in Europa des 13. Jahrhunderts*, hg. von H. Seibert, W. Bomm und V. Türk, Ostfildern 2013, S. 17-26.
- Monumenta Bambergensia*, hg. von P. Jaffé, Berlin 1869 (Bibliotheca rerum Germanicarum, 5).
- Monumenta Poloniae Historica*, Series nova 4, Fasc. 3, Warszawa 1973.
- Otto III. - Heinrich II. Eine Wende?*, hg. von B. Schneidmüller und S. Weinfurter, Sigmaringen 1997 (Mittelalter-Forschungen, 1).

- Papsturkunden 896-1046*, hg. von H. Zimmermann, Bd. 1, 896-996, Wien 1984.
- Poetae latini mediæ evi* (MGH, Antiquitates), 5.
- Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, hg. von C. Vogel und R. Elze, Bd. 1, *Le texte*, Città del Vaticano 1963 (Studi e testi 226).
- Sakramentar Heinrichs II. Handschrift Clm 4456 der Bayerischen Staatsbibliothek München. Textband und Kommentarband*, München 2010.
- Thietmar von Merseburg, *Chronik*, hg. von R. Holtzmann, in *Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung*, Berlin 1935 (MGH, Scriptores rerum Germanicarum N.S., 9).
- Die Urkunden Heinrichs II. und Arduin*, hg. von H. Bresslau und H. Bloch, Hannover 1900-1903 (MGH, Diplomatum regum et imperatorum Germaniae, 3).
- S. Weinfurter, *Kaiserin Adelheid und das ottonische Kaisertum*, in «Frühmittelalterliche Studien», 33 (1999), S. 1-19.
- S. Weinfurter, *Heinrich II. (1002-1024). Herrscher am Ende Zeiten*, Regensburg 2002³.
- S. Weinfurter, *Konflikterhalten und Individualität des Herrschers am Beispiel Kaiser Heinrichs II. (1002-1024), in Rechtsverständnis und Konfliktbewältigung. Gerichtliche und außergerichtliche Strategien im Mittelalter*, hg. von S. Esders, Köln-Weimar-Wien 2007, S. 291-311.
- S. Weinfurter, *Das Ende Heinrichs IV. und die neue Legitimation des Königtums*, in *Heinrich IV.*, hg. von G. Althoff, Ostfildern 2009 (Vorträge und Forschungen, 69), S. 331-353.
- S. Weinfurter, *Herrschen durch Gnade. Legitimation und Autorität des Königtums in ottonisch-frühalsischer Zeit*, in *Forschungsbeiträge der Geisteswissenschaftlichen Klasse*, hg. von E. Hlawitschka, München 2009 (Schriften der Sudetendeutschen Akademie der Wissenschaften und Künste, 29), S. 109-126.
- Wipo, *Gesta Chuonradi imperatoris*, hg. von Harry Bresslau, in *Die Werke Wipos*, Hannover-Leipzig 1915 (MGH, Scriptores rerum Germanicarum).

Riassunto

Il saggio inquadra le relazioni di Enrico II con i vescovi del mondo tedesco. L'analisi prende le mosse dal sinodo del 1007 a Francoforte, dove si riferì dell'opposizione dell'assente vescovo di Würzburg al progetto di Enrico II di istituire il nuovo vescovato di Bamberg. Il cronista Ditzmar riferisce che ogni qual volta si profilava una deliberazione contraria al volere del sovrano, questi si gettava al suolo, con atto di umiliazione che i vescovi non riuscivano a impedire, tanto che l'istituzione della nuova diocesi fu approvata.

1. Per comprendere come il ricorso a un'autoumiliazione ben inscenata, prova di una accorta politica di Enrico rispetto ai vescovi, si inserisse nei funzionamenti del regno, l'attenzione è rivolta al timore che i potenti laici ed ecclesiastici provavano rispetto alla prospettiva di restare privi di un sovrano, il cui ruolo basilare era di garantire pace interna e integrazione del regno. Attorno al Mille questo non era infatti che la somma di gruppi a diversa componente etnica, rendendo necessaria un'autorità che li integrasse. Una simile esigenza è espressa nel 1008 dal vescovo Bruno di Querfurt, che rileva con asprezza il disinteresse del precedente sovrano Ottone III nella gestione del regno. Che il sovrano avesse anzitutto il compito di rendere coeso il regno è un'idea che emerge verso il Mille. Per capire quali strumenti fossero a disposizione di un re va tenuto presente quanto incidessero allora le associazioni di persone, cioè una rete pluristratificata di relazioni di individui e di gruppi. La frequente trasformazione dei rapporti di forza nella composizione dei gruppi principali influenzava l'attività politica del re, che dipendeva dal consenso dei grandi del regno, in un sistema di dinamico adattamento di cui era il re a garantire l'equilibrio: il sovrano disponeva essenzialmente dell'*auctoritas*, da non intendere secondo nozioni moderne. Il rituale era un fattore decisivo per fondare l'*auctoritas* regia. Per l'età dei sovrani ottoniani e salici la recente storiografia ha portato alla luce le regole del gioco di questo sistema, cosicché è possibile riconoscere il significato del rituale. L'immutabilità dell'ordine cerimoniale si manteneva finché non si affermava un nuovo ordine, con la sua ricaduta rituale, che poteva per esempio recepire gli impulsi al rafforzamento dell'autorità del sovrano, come nel caso di Enrico II.

2. *Lordo coronationis* di Magonza (ca. 960), contenendo le formule rituali liturgiche e le idee fondamentali per la legittimazione e l'insediamento del re, ebbe un ruolo decisivo per Enrico II, il primo a porlo a fondamento del proprio regno. Questo *ordo* disegna l'immagine di un regno

di impronta veterotestamentaria, levitico-mosaica, il cui presupposto è la *paterna successio*, la quale solo grazie all'unzione del nuovo re da parte dei vescovi diventa *ius hereditarium*, concernente l'ambito divino e ben distinta dalla successione del sangue. Il riferimento all'eredità divina costituisce un diretto richiamo al *Levitico* nell'Antico Testamento. La rivendicazione terrena dell'eredità della linea paterna poteva quindi portare al regno soltanto qualora venisse sussunta nell'eredità del re celeste, nello *ius hereditarium*: è questo il nocciolo della regalità di Enrico II e delle basi della sua autorità. Lo conferma una raffigurazione di Enrico II traddita nel sacramentario di Ratisbona, redatto all'inizio del suo regno (1002-1003) nel monastero di St. Emmeram a Ratisbona, che costituiva una sorta di baricentro ideale e relazionale di Enrico. La raffigurazione dell'incoronazione rifletteva la nozione di sovranità maturata nel suo ambiente immediato: al contrario, tutte le precedenti raffigurazioni sono semplicemente ritratti di sovrani. La differenza è notevole: l'ancora duca di Baviera giunse in un modo del tutto nuovo alla legittimazione della sua elevazione al trono, cioè all'atto grazie al quale la sua autorità veniva definita. Nella raffigurazione Enrico II, non ancora in trono, riceve la corona da Cristo e protende verso di lui testa, spalle e torace, cioè le parti del corpo che saranno unte con l'olio santo. Due angeli gli porgono le insegne del potere: la spada e la Sacra Lancia di Cristo, in cui è inserito un chiodo della Croce. L'asta della Lancia è fornita anche di germogli: richiama così l'asta di Aaron, l'asta degli eletti e della vita, che Mosè per ordine divino dovette conservare nell'arca dell'alleanza. Ricevendo l'asta dei prescelti, Enrico II entra così nella schiera delle guide del popolo eletto scelte da Dio, come è presentate nell'*ordo coronationis* di Magonza: Mosè, Giosuè, Davide e Salomone. Tale idea della regalità di impronta mosaica era divenuta dominante nel monastero bavarese di St. Emmeram: prima della fine del secolo X nella famosa cripta di Ramwold furono consacrati 5 altari (forse in relazione con i 5 libri del Pentateuco) e lo stesso abate Ramwold fece disporre la propria sepoltura in quel contesto veterotestamentario. Inoltre, ai lati di Enrico stanno due santi vescovi, Emmeram di Ratisbona e Ulrich di Augusta. Come è scritto nell'*ordo coronationis*, essi accompagnano il nuovo sovrano all'incoronazione e all'unzione: gli trasmettono dunque lo *ius hereditarium*, l'eredità divina nel regno. È chiaro il riferimento alla funzione dei vescovi nell'*ordo coronationis*, così significando che il re entra nella casta dei Leviti. Il regno di Enrico è perciò espressione della volontà divina, come esigono le leggi che Mosè ha dato al suo popolo. Nella miniatura la scritta attorno a Enrico II ricorda l'*ordo coronationis* maguntino: la stirpe degli avi lo eleva fino alla volta celeste e gli procura la *paterna successio*, la legittimità alla dignità regia. Ma è l'unzione che gli procura, tramite il Cristo, l'incoronazione, con la quale entra nell'eredità del Cristo.

3. Rispetto a Enrico II raffigurato quale nuovo Mosè, si passa poi a considerare il fatto che Emmeram e Ulrich nella miniatura sono collegati ai biblici Aaron e Hur – sommi sacerdoti che avevano sconfitto i nemici di Dio – e presentati quali santi vittoriosi per l'aiuto fornito nello sbaragliare, rispettivamente, i Moravi e gli Ungari, aggiungendosi a una già consistente schiera di analoghi santi celebrati in età ottoniana. Ma Ulrich spiccò fra gli altri in una sorta di dimostrazione inscenata dalla corte ottoniana nel 992, quando gli fu consacrato il duomo di Halberstadt in cui altri altari furono dedicati a santi vittoriosi e, con una scelta politica "inclusiva", anche a un precedente vescovo di Augusta, di stirpe svevo-bavarese. Va sottolineato che Ulrich è raffigurato nel porgere al nuovo sovrano la Sacra Lancia che, dopo la vittoria sugli Ungari del 955, era diventato segno cristiano per eccellenza della sovranità: richiama così il primo che la aveva guadagnata, cioè Enrico I, l'avo di Enrico II al quale il nuovo re aveva ricondotto la *paterna successio*. Dopo la morte di Ottone III, Enrico II portò dalla propria parte il nuovo santo Ulrich. Quando nel 1002 il corteo funebre proveniente dall'Italia arrivò in Baviera, Enrico fece infatti custodire le viscere del defunto sovrano nella cappella dedicata a Ulrich della chiesa di St. Afra, poi trasformata in monastero grazie a una sua ricca donazione effettuata in memoria di Ottone III e per la salvezza della propria anima. Per Enrico II significava porsi sotto la protezione di Ulrich e presentarsi unito all'imperatore defunto nella memoria liturgica: una memoria alimentata anche con la scelta di porre nel 1007 un monaco di Cluny, il bavarese Reginbald, a capo di quel monastero. Anche l'affidamento della sede vescovile di Augusta al fratello Bruno nel 1006 è in coerenza con la speciale cura per il luogo e tra il santo Ulrich, Ottone III e il nuovo re. Tali scelte aiutano a comprendere secondo categorie appropriate gli orientamenti di Enrico II, che puntava a legittimava il proprio potere sul piano teologico e dottrinale: si consideri anche l'incoronazione della moglie in coincidenza della festa di un altro santo vittorioso, Lorenzo, e la nuova istituzione del vescovado di Merseburg nel 1004 sotto il titolo dello stesso Lorenzo. Con tali santi come aiutanti, Enrico II doveva, quale nuovo re-Mosè, realizzare le richieste divine: il fatto

che la sua legittimazione si imperniasse sull'*ordo coronationis* e sulla regalità vetero-testamentaria era un segno tangibile del fatto che egli si muoveva secondo la volontà divina e permetteva di vedere in lui l'erede del sovrano celeste nel regno terreno. Il vescovado di Merseburg era stato istituito nel 968 da Ottone I, ma suo figlio Ottone II lo aveva sciolto, forse a causa delle resistenze espresse dal vescovo di Halberstadt e di una troppa modesta dotazione. Lorenzo, il santo a cui era dedicata la diocesi e nel giorno della cui festa era stata conseguita la vittoria di Lechfeld, se ne era perciò profondamente adontato: era apparso in sogno all'imperatrice Teofano e le aveva mostrato il proprio braccio destro mutilato. Per Enrico II tale mancato rispetto di un santo così importante costituiva una grave offesa alla fede: perciò al momento dell'incoronazione fece voto con la moglie di ripristinare il vescovado. Quanto importante fu fin dall'inizio per lui Merseburg lo dimostra il fatto che proprio a Merseburg, il 25 luglio 1002, si fece confermare dai potenti di Sassonia la dignità regia, per riconciliarsi con il santo e probabilmente già con l'intenzione di ricostituire la diocesi e di conseguenza di ripristinare la perfetta armonia della fede. Anche nell'istituzione della diocesi di Bobbio sono menzionati da Ditmario analoghi motivi, in una decisione di politica ecclesiastica in stretta connessione con la consapevolezza della sua missione e della sua responsabilità. Era un orientamento liturgico-sacrale del tutto nuovo e la stessa elezione regia non ebbe luogo, perché era Dio che affidava al nuovo re il suo popolo, valendo ormai solo la consacrazione svoltasi nel 1002 a Magonza e seguendo il riconoscimento da parte dei diversi gruppi nel regno.

4. Da tale situazione derivò anche un legame di nuovo genere tra il re e i vescovi del regno. Enrico II concesse di nuovo la posizione di vertice nell'ambito della chiesa imperiale all'arcivescovo Willigis di Magonza, il cui ruolo era stato messo in dubbio da Ottone III quando aveva privilegiato la città di Aquisgrana: ma Willigis aveva subito reagito ristrutturando dal 998 il duomo maguntino su imitazione della chiesa di San Pietro a Roma, che a sua volta riproduceva il tempio di Salomone. L'integrazione tra vescovi e monarchia fu anche incentivata dal fatto che il sovrano privilegiò nel suo itinerario le città vescovili, trascorrendovi le maggiori festività, partecipando alle grandi consacrazioni di potere e intervenendo anche in funzioni religiose precluse ai laici. Fin dall'inizio l'esercizio del potere di Enrico II fu contraddistinto dall'intenzione di dimostrare a ogni altro detentore di potere nel regno una superiorità del re voluta da Dio: egli era la testa a cui tutti i membri del regno erano sottoposti e nessuno poteva essere insediato quale ufficiale senza la sua esplicita approvazione. Già nel 1003, al sinodo di Diedenhof, affermò che i vescovi dovevano attuare le richieste divine nelle rispettive chiese e che potevano farlo, meglio che a suo tempo Mosè, perché sedevano su comode cattedre vescovili. Viaggiò per tutte le regioni del regno instancabilmente per manifestare e concretizzare l'autorità regia e sostenere il diritto. Tale consapevolezza del proprio ruolo è stata resa anche in un'altra miniatura del sacramentario di Ratisbona, con una raffigurazione – densa di simboli della sacralità regia – cui servi da modello una rappresentazione tratta dal *Codex Aureus*, allestito nell'870 su disposizione di Carlo il Calvo che vi si fece effigiare, poi pervenuto ad Arnolfo di Carinzia, che lo diede al monastero di St. Emmeram: Enrico è dunque rappresentato come un carolingio. Al regno carolingio, la cui quintessenza era Carlo Magno, si intendeva collegare un sovrano orientato al comando, come prova una scritta che correda l'immagine di Enrico II in trono. Questo re consacrato esercita un pieno potere di comando, il quale gioverà al diritto, cioè all'ordine divino, per la sua fondatezza.

5. Per quanto riguarda il rapporto con i detentori laici del potere, in Svevia e Baviera Enrico II aveva circoscritto il potere ducale e cercato di consolidarsi egli stesso quale autorità generatrice di pace, operando una profonda cesura rispetto al modello di regolazione dei conflitti vigente sotto i suoi predecessori e segnalandosi per durezza e assenza di compromessi. Quando l'oppositore non gli si sottoponeva completamente, il re rifiutava la *gratia*: suscitò così anche l'aspra critica che Bruno di Querfurt gli rivolse in una lettera del 1008. Con la concessione della grazia il re poteva rafforzare il sistema delle regole del suo regno, ma negandola modificava il profilo dell'autorità regia. Era così aperta per il re la via alla violenza, premesso che le sue idee potessero trovare accettazione. La questione delle interferenze e delle interrelazioni tra l'apparente rigidità rituale e cerimoniale, e il modificarsi delle concezioni del potere regio è stata affrontata da Hagen Keller nel caso delle investiture. Il rituale che fissava l'investitura era cambiato poco nel corso dei secoli, ma il vero significato dell'investitura, specie dei vescovi, era sottoposto a oscillazioni, a seconda delle idee collegate al legame vassallatico. Applicando lo stesso schema interpretativo, si può osservare che per Enrico II la gestione del potere era guidata dalla necessità di determinare la funzione del regno. Il rafforzamento dell'unità e della pace e la successiva integrazione del regno richiedevano di consolidare l'autorità regia. Il compito di Enrico II, inter-

pretato in maniera nuova, consisteva nel fatto di applicare le leggi divine nel popolo a lui affidato da Dio, come aveva fatto Mosè. Se Enrico non fosse riuscito a svolgere il proprio compito – come spiega in un documento – lo avrebbe atteso le pene eterne dell'inferno. Ciò chiarisce la rivendicazione del re di un potere di deliberazione tutto personale e spiega il modo duro di gestire il potere, superando i modelli precedenti specie nella gestione dei conflitti. Sono modelli che Enrico II, in forza della sua missione, si sentiva giustificato a spezzare, come quando aprì un'ostinata lotta al matrimonio tra congiunti, ispirandosi alla legge mosaica: il conflitto con i detentori del potere nel regno si inasprì perché l'alta aristocrazia difendeva le proprie "regole del gioco". La lacerazione fu però determinata dai conflitti con i vescovi del regno, che si ponevano di fronte al re, anche nel suo rango sacerdotale, come un gruppo che grazie al diritto canonico deteneva il proprio solido sistema di regole, che garantiva la posizione giuridica dei vescovi sia nel loro insieme sia singolarmente. I conflitti all'interno di questo gruppo erano in linea di principio solo di natura canonica e in linea di massima risolvibili attraverso sentenze emesse in un sinodo. Ma i conflitti ecclesiali che si presentavano come irrisolvibili erano per il sistema complessivo del regno molto pericolosi e minacciavano di porre in questione l'autorità regia. Soprattutto al dogma della chiesa – non è possibile apportare cambiamenti a un vescovato senza l'approvazione del prelado interessato – ci si deve appellare quando è toccato il diritto costituzionale vescovile per eccellenza. La competenza in ordine alla trasformazione di un vescovato, diritto vescovile per eccellenza, spettava esclusivamente al mondo ecclesiastico. Ma essendo il primato papale lungi dall'essere riconosciuto, non era chiaro chi dovesse decidere. Per i vescovi stessi era dirompente il fatto di dover disconoscere questo fondamentale diritto vescovile a un collega: diventava infatti precario l'intero sistema della chiesa vescovile del regno. Occorre ritornare, in conclusione, al cruciale episodio del 1007. Se nel 1007 i prelati avessero approvato il progetto di Enrico II di istituire un vescovato a Bamberg, ne sarebbe risultato un precedente minaccioso per la posizione giuridica di ogni altro vescovo, in quanto l'assemblea dei vescovi avrebbe dovuto assumere una decisione contro la volontà regia. Fu con tale prospettiva che Enrico II dovette confrontarsi, per fondare la propria autorità e per dare nuova legittimazione al proprio operato: la sua auto-umiliazione sulla questione di Bamberg mostrava l'intenzione di gettare sul piatto della bilancia tutto il principio di autorità del suo regno. La decisione pro o contro Bamberg era in sostanza una decisione pro o contro l'autorità deliberativa del rappresentante del sovrano celeste sviluppata dalle norme biblico-patristiche e implicava una rinuncia al sistema di regole dei vescovi. L'argomentazione sviluppata al sinodo di Francoforte è stata trasmessa in un'epistola scritta dal vescovo Arnold di Halberstadt e costruita tutta intorno alla citazione di Paolo nella epistola ai Romani 13,1-2, dove si sottolinea l'idea che agire contro l'autorità posta da Dio porti alla dannazione eterna: un'argomentazione spiegabile nel contesto di una crescente attesa della fine del tempo. A Francoforte in ogni caso fu affermato il precetto divino della autorità discrezionale regia sulla legge canonica della inviolabilità del vescovato, così orientando i partecipanti al sinodo alla loro decisione contro uno di loro. Il sinodo ubbidì, come in seguito mai più sarebbe accaduto. La nuova e potenziata *actoritas* del re si era affermata. L'autoumiliazione di Bamberg consentì a Enrico II di fondare il suo vescovato, ma soprattutto di imporre la sua idea di dominio e di ordine. All'episodio del 1007 va attribuita un'importanza epocale: sollevò con rara nitidezza la questione del coordinamento di re e chiesa nella struttura dell'autorità e dell'ordine e avviò un processo che sfocerà nella lotta per le investiture e nello smantellamento dell'autorità regia fondata in senso sacrale.

Abstract

King Henry II and the bishops: sacrality and authority

The essay considers Henry II's relationship with the bishops of the empire. The first part of the study clarifies that the sovereign's task was to bring together a kingdom made up of a number of groups encompassing different ethnicities, which were crossed by a multistratified web of associations of individuals. This mutable equilibrium was supposed to be upheld by the royal *actoritas*, which was very much based on ceremonial order. Henry II posed the *ordo coronationis* of Mainz (c. 960) as the foundation of his reign. The *ordo coronationis* projected an image of the kingdom based on the Old Testament, whose premise was the *paterna successio*, which could become *ius hereditarium* only through the anointment of the new king by the bishops. This is confirmed by an image of Henry II (still not on the throne, but in the act of receiving his anointment and the symbolic objects during his coronation) transmitted in the sacramentary of Raitsbon, written during the early years of his reign (1002-1003). The ensuing part of the

analysis considers a series of choices – i.e. to reinstate, strengthen, or establish – which the king made with regards to a number of episcopal sees (Bamberg, Bobbio). Henry II was fully aware of his role, and thus alluded to the Carolingian experience, further claiming a special power of deliberation inspired by Mosaic law with regards to the management of conflicts, also for what concerned bishops. The synod of Frankfurt (1007) affirmed – and this was a circumstance which would never occur again – the divine precept of royal discretionary authority over the canonic law which established the inviolability of bishoprics, thus raising the question of the coordination of king and Church within the framework of authority and order.

Keywords: Middle Ages; 9th-11th century; Germany; Bobbio; Henry II; Empire; bishops; dioceses; sacrality

Stefan Weinfurter
Universität Heidelberg
stefan.weinfurter@zegk.uni-heidelberg.de