Kapitel 5. Die Suche nach Eindeutigkeit und die Macht der Päpste

Zwischen den Aufregungen um die Abaya in Frankreich und dem Streben von Päpsten der katholischen Religion nach der politischen Macht im Mittelalter gibt es für den externen Beobachter wahrscheinlich kaum Gemeinsamkeiten. Im ersten Fall sprechen wir von einer weiblichen Bekleidung in Form eines langen Gewands, das aus der arabischen Welt stammt und außer Gesicht und Hände alles bedeckt. Im zweiten Fall sprechen wir von der langen Geschichte des Kampfes für die Macht und ihre Ausübung auf allen Ebenen des spirituellen sowie des weltlichen Lebens zwischen Päpsten, Kaisern, Königen und Adeligen. Der erste Fall ist im Laufe des Jahres 2023 immer stärker von den Medien aufgegriffen worden, weil in diesem Jahr die französische Regierung durch ihren neu ernannten Bildungsminister Gabriel Attal das Tragen der Abaya in der Schule verboten hat (vgl. illustrativ etwa Ayad 06.09.2023; Libération 07.09.2023; Gonzalès 07.09.2023; auch in Deutschland Holzer 28.08.2023; DPA 03.09.2023; Wiegel 04.09.2023). Nach dem französischen Bildungsministerium sei die Abaya keine bloße modische Kleidung, die häufig von jungen Mädchen mit arabischem Migrationshintergrund in Frankreich öffentlich getragen werde. Sie sei vielmehr ein religiöses Symbol des Islam, das nach Ansicht der französischen Regierung auch einer Form des radikal-religiösen Militantismus dienen könne. Deshalb sei, ebenso wie andere ostentativ getragene religiöse Symbole, deren öffentliche Zurschaustellung bzw. Mitführung bereits seit 2004 nicht mehr gestattet (vgl. dazu das französische Rundschreiben Ministère de l’éducation nationale, de l’enseignement supérieur et de la recherche 22.05.2004). Der zweite Fall besetzt deutlich weniger Platz in den Medien und scheint uns zu einer langen Vergangenheit zu führen, von der wir gemeinhin annehmen würden, dass wir uns von dieser definitiv entfernt hätten.

Beide Fälle konvergieren jedoch zu einer Besonderheit der Verhältnisse zwischen Politik und Religion, die in Frankreich mit dem Wort *laïcité* gekennzeichnet ist. In der deutschen Übersetzung wird dieser Begriff häufig mit dem Terminus Laizismus wiedergegeben, selbst wenn er auf der Ebene der Säkularisierung die komplexen Wechselbeziehungen zwischen Politik und Religion zu reduzieren tendiert, deren Symbol die *laïcité* darstellt. Die Polemik um die Abaya räumt somit der politischen Macht Frankreichs eine Gelegenheit ein, die Bedeutung der Formalisierungsoperationen von politischen Instanzen im Bereich der *laïcité* hervorzuheben. Es wird darauf aufmerksam gemacht, dass der gesetzliche Apparat zur *laïcité* seit der Kopftuch-Affäre von 1989 regelmäßig nachjustiert wurde (1989, 1993, 1994 und schließlich 2004; vgl. ebd.). Ferner wird darauf aufmerksam gemacht, dass entsprechende politische Instanzen der (Um)Verteilung in Unterstützung des Gesetzes aktiv gewesen sind. Sie haben an der Untersuchung von religiösen Symbolen insbesondere hinsichtlich der Art und Weise gearbeitet, wie sie in der Gesellschaft von unterschiedlichen Akteuren und Kollektivakteuren verwendet werden. Ein Beispiel hierfür ist der *Observatoire de la laïcité* (2013-2021). Einer Initiative des Präsidenten Jacques Chirac folgend (2003), arbeitet der *Observatoire* im Dienst der französischen Regierung mit dem Ziel der Beobachtung und Bewertung solcher Symbole. Zu diesem Zweck führt er Untersuchungen zur *laïcité* in Frankreich durch, die dann in Form von Berichten und Informationsbrochüren veröffentlicht werden. Er formuliert Empfehlungen an die Regierung und trägt dazu bei, dass die von der französischen Regierung geprägte Auffassung der *laïcité* in der Öffentlichkeit weiterhin präsent bleibt. Aber selbst in der politischen Relationsstruktur, in der die Arbeit von solchen umverteilenden Instanzen an der Attraktivität der Repräsentation zur Entwicklung und Unterstützung der Legitimität der politischen Macht essentiell ist, kommen solche Instanzen an ihre Grenzen. Weil der *Observatoire* verdächtigt wird, durch seine Untersuchungen insbesondere muslimische Gemeinschaften übertrieben positiv in ihrem Umgang mit religiösen Symbolen zu bewerten, wird er abgebaut. Er wird von einer interministeriellen Kommission ersetzt, die nur noch dafür Sorge tragen soll, dass die Gesetze zur *laïcité* berücksichtigt werden.

In Verbindung mit der Errichtung des *Observatoire* und dessen Abbau zeigt sich exemplarisch, wie wichtig und schwierig die Frage der *laïcité* für die französische Regierung ist. Denn wenn es um die *laïcité* geht, führen die Debatten unvermeidlich zu der Frage nach der Legitimität der politischen Repräsentation der *laïcité* und deren Gewährleistung durch die französische Regierung und zwar vor dem Hintergrund der langen Geschichte der Auseinandersetzungen zwischen Politik und Religion in Frankreich (vgl. dazu etwa Baubérot 1987a, 1987b bes. im Kontext des Protestantismus und der Konflikte mit katholischen Bewegungen). Deshalb ist es nicht überraschend, dass die Debatten bei Störungen oder Schwächungen im institutionellen Umgang mit der *laïcité* fast unvermeidlich darin münden, die Legitimität der französischen Regierung in Zweifel zu ziehen. Dahinter steckt allgemeiner gesprochen die Auseinandersetzung zwischen zwei Relationsstrukturen bzw. zwischen zwei Ordnungsprinzipien von Verhältnissen zur materiellen und spirituellen Existenz. Ein Fallbeispiel aus der Geschichtsforschung zu den Konflikten zwischen Päpsten, Kaisern, Königen und adeligen Familien vor und kurz nach der Gregorianischen Reform erlaubt, dies zu verdeutlichen. Mit einem solchen Fallbeispiel geht es uns insbesondere darum, einen Punkt der Theorie der Relation zu illustrieren, der die Einflussstrategien zwischen Relationsstrukturen und zwischen Instanzen in diesen Relationsstrukturen betrifft. In unserem Fall verlaufen diese Einflusstrategien zwischen der katholischen Religion bzw. der soziokulturellen Relationsstruktur einerseits und der Politik bzw. der politischen Relationsstruktur andererseits. Dabei geht es zwischen den Päpsten, den Kaisern, den Königen und den Adeligen, wie auch heute am Beispiel des Abaya-Verbots in Frankreich, um die Verfestigung und die Verbreitung der eigenen Relationsstruktur. Damit ist die Durchsetzung eines besonderen Ordnungsprinzips von Verhältnissen gemeint, das die Akteure zu sich selbst, zu den anderen, zu Kollektivakteuren und zu Aktanten sowie zu Mediationen im Laufe ihrer Arbeit an relationalen Ereignissen entwickeln. Im Zuge dessen werden Akteure von Instanzen dieser beiden Relationsstrukturen auf entsprechende Zirkulationswege gebracht, die weitere Zirkulationsmöglichkeiten generieren und insgesamt die Tätigkeitsbereiche in Relationsstrukturen und diese Relationsstrukturen selbst stärken.

Im Vergleich zu den anderen Kapiteln befinden wir uns hier in einer Zeit, in der schon etwa aufgrund der Demographie und der wirtschaftlichen Lebensbedingungen sowohl die soziokulturelle als auch die politische Relationsstruktur weniger als heute stratifiziert sind bzw. weniger Akteure, Instanzen und Zirkulationswege sowie Zirkulationsmöglichkeiten aufweisen. Zudem ist in jener Zeit die Entwicklung von solchen Zirkulationswegen häufig langwierig und die gebahnten Wege bleiben meistens brüchig. Dies spricht, insbesondere im Vergleich zu unserer Zeit, einerseits für eine mangelnde Eindeutigkeit der Relationsstrukturen und deren Instanzen. Dies erschwert wiederum die Sozialisation der Akteure in diesen Relationsstrukturen und führt zu schwierigen Prozessen der Legitimation durch Einschreibung dieser Akteure in Relationsstrukturen. Andererseits trägt diese schwache Eindeutigkeit von Relationsstrukturen dazu bei, die Entwicklung von Akteurstrategien in den Vordergrund zu bringen. Sie zielen darauf ab, die allgemeine Zirkulation in den jeweiligen Relationsstrukturen zu organisieren und zu institutionalisieren. Zwar operieren diese Akteure nicht alleine. Die Mobilisation von anderen Akteuren, die eine solche Arbeit an der Produktion von Kollektivakteuren und von Instanzen zur Unterstützung von Legitimationsprozessen in Relationsstrukturen voraussetzt, ist aber oft mit viel Zeit und Aufwand verbunden. Zudem gewährleistet diese Arbeit, wenn sie gelingt, nicht unbedingt die Langlebigkeit dieser Instanzen. Was die Geschichtsforschung hier abbildet, ist eine komplexe Verflechtung von Blockaden und Satellisierungen. Sie finden häufig auf der Ebene von Einzelvertretern statt und stellen personifizierte Vermittlungsinstanzen dar. Im Laufe der Jahrhunderte tragen sie zur Behauptung von zwei Relationsstrukturen bei, die sich immer deutlicher und offenkundiger voneinander unterscheiden. Ziel in diesem Kapitel ist es nicht, diese Entwicklung vollständig nachzuzeichnen, geschweige diese zu erklären. Es geht vielmehr darum, einen ihrer Schlüsselmomente ins Zentrum zu rücken, der die Päpste der katholischen Religion vor und kurz nach der Gregorianischen Reform adressiert.

## 1. Verortung – Kaiserkrönung und kirchlicher Widerstand.

Dass Relationsstrukturen strukturell nicht eindeutig unterschieden werden können, ergibt sich in der Theorie der Relation daraus, dass sie von gleichen Sequenzen strukturiert sind, die im Laufe von Abweichungen von einer *idealen* Relation sowie von anderen Relationsstrukturen als eine andere Anordnung von diesen Sequenzen an einem jeweils unterschiedlichen Punkt abweichen. Der Punkt, an dem die Relationsstrukturen abweichen, definiert das Hauptmerkmal von einer Relationsstruktur und ihre Kernsequenz. Dieses gilt als Grundlage zur Sozialisation auf diese Relationsstruktur und entsprechend als Verortungsmerkmal der unterschiedlichen Tätigkeitsbereiche, die sich in Relationsstrukturen entwickeln. Dass die Religion in der soziokulturellen Relationsstruktur entwickelt wird, ergibt sich daraus, dass in dieser Relationsstruktur die Investition in die Relation die Kernsequenz und das Hauptmerkmal dieser Relationsstruktur bezeichnet. Bei der Investition in die Arbeit an relationalen Ereignissen geht es grundsätzlich und vor allem um die Relation selbst als unendlicher Horizont und immer währende Grundmotivation von einer solchen Arbeit. Sie werden etwa im Glauben und im Leben nach Glaubensüberzeugung in der Religion symbolisiert (vgl. Starck 2000). Dies bedeutet gleichzeitig jedoch nicht, dass die anderen Sequenzen, d. h. die Repräsentation, Materialität und Attraktivität, der Religion unwichtig wären. Diese Anmerkung gilt ebenfalls *ceteris paribus* für die politische Macht und ihre Verankerung in einer politischen Relationsstruktur. Sie wird um die Kernsequenz der Repräsentation als Horizont und Grundmotivation der Vertretung von Kollektiven durch Machtakteure entwickelt, was allerdings nicht bedeutet, dass die anderen Sequenzen in dieser Relationsstruktur unbedeutsam wären. In der Religion wie in der Politik sind diese Sequenzen deshalb wichtig, weil sie den Bereich durch die Unterstützung der allgemeinen Zirkulation von Akteuren in die Sequenzen der jeweiligen Relationsstrukturen stärken. Dass eine solche Zirkulation nicht von selbst gebildet wird, ist jedoch nicht nur abhängig von Merkmalen, die den Relationsstrukturen inhärent wären – wie etwa die Schwierigkeiten bei der Entwicklung von Zirkulationswegen aufgrund fehlender Akteure und Instanzen, die solche Wege bahnen und Zirkulationsmöglichkeiten entwickeln könnten. Der Einfluss von Relationsstrukturen aufeinander führt auch zu Schwächungen oder Störungen der allgemeinen Zirkulation in Relationsstrukturen. Dies trägt dazu bei, Uneindeutigkeit zu begünstigen. Unser Fall der Päpste der katholischen Religion vor und kurz nach der Gregorianischen Reform liefert ein gutes Beispiel dafür.

Wenn Relationsstrukturen nicht eindeutig sind, dann ist die Mobilisation von Akteuren nicht einfach, was die Arbeit an relationalen Ereignissen erschwert. Eine solche Situation findet man in der Zeit nach Karl dem Großen in den Ären seiner Nachfolger angefangen bei Otto I. über Otto II., Otto III., Heinrich VI., Friedrich II. bis hin zu Heinrich VII., so diese Könige nach Rom reisen, um vom Papst gekrönt und der Tradition folgend als Kaiser ernannt zu werden. Diese Praxis, die sich im Übergang vom Karolingerreich zum Heiligen Römischen Reich durchsetzt, basiert auf der Anerkennung einer Teilung der Mächte zwischen Politik und Religion. Sie wird als das Produkt aus der Zusammenarbeit zwischen Päpsten und Kaisern in Form einer Teilung der Mächte über weltliche und spirituelle Sachverhalte etabliert (Cavuldak 2015, 34–35). Dass eine solche Verständigung nicht von selbst vonstatten geht und brüchig bleibt, attestiert vielleicht am deutlichsten die Asymmetrie dieses Verhältnisses zwischen Päpsten und Kaisern, die sich daran zeigt, dass die Kaiser *in fine* das Sagen behalten sollten. Dies versetzt wiederum die Päpste in die unkomfortable Position, „nicht einmal in der Lage [zu sein], dem oströmischen Kaiser die Vorrangstellung der Kirche auch nur in ‘göttlichen Dingen’ abzuringen“ (ebd., 34).

Eine solch schwache Position von römischen Päpsten im Vergleich zu den Kaisern im Heiligen Römischen Reich symbolisiert einerseits die Verhinderung der Zirkulation von Päpsten in die Politik durch die politischen Instanzen des Kaisertums. Ein Paradebeispiel hierfür liefert die Rekrutierung des hochrangigen Kirchenpersonals und die formalen Verfahren, die sie voraussetzen, die ihrerseits vollständig vom Kaisertum satellisiert werden bzw. die unter die Kontrolle des Kaisers fallen. Bischöfe und Geistige werden zwar von der Kirche vorgeschlagen. Aber sie werden nicht vom Papst, sondern vom Kaiser nominiert. An diesem Beispiel ist ersichtlich, wie die Instanzen des Kaisertums durch ihre Satellisierung der Instanzen der katholischen Kirche die Kirche und ihre Instanzen in Dienst nehmen und für sich arbeiten lassen. Diese Entwicklung von Satellisierungsstrategien erklärt teilweise, wieso die Praxis der Krönung von Königen zu Kaisern durch den Papst nach Karl dem Großen zwar etabliert, jedoch nicht unbedingt systematisch so durchgesetzt wird, wie sie formal durchgesetzt werden sollte.

Schon ab der Zeit des Ottonen Otto I. versuchen die deutschen Könige, idealerweise mit einem von ihnen ausgewählten Papst, in Deutschland zum Kaiser gekrönt zu werden (am Beispiel von Otto I., vgl. Grundmann 1967, 10–12). Diese Strategie gipfelt in der Bestellung von Synoden, um den römischen Papst davon zu überzeugen und die deutschen Fürsten für das Argument zu gewinnen, dass es zum Vorteil der ständigen Besetzung der politischen Macht wäre, die Kaiserkrönung vom Kaisersohn schon zu Lebzeit des Kaisers vorzunehmen (siehe die Versuche von Otto I. und Heinrich VI., ebd., 11-12). Das ein solches Unternehmen nicht von selbst geht, ergibt sich aus der Notwendigkeit, weitere Akteure für diesen Plan zu mobilisieren. Dies bedeutet für die Könige und Kaiser des Heiligen Römischen Reiches grundsätzlich, die Generationenkette abzusichern, damit der Thron ständig mit einem Kaisersohn besetzt wird. Die Investition von Kaisern und Königen in die Dynastie kann einerseits als Verfestigung ihrer Macht durch Ebschaft des Kaisertums gesehen werden. Andererseits zielt sie aber auch auf die Verfestigung und die Verdeutlichung der politischen Relationsstruktur ab ihrer Institutionen ab. Auf diese Weise werden Einschreibungsprozesse von Akteuren und Instanzen in dieser Relationsstruktur besser – also jenseits des Einflusses der katholischen Kirche – stabilisiert bzw. unterstützt und konkretisiert.

Aber genau bei der Gewährleistung der Produktion von Kaisersöhnen tauchen die ersten Schwierigkeiten auf, die wiederum die Satellisierung der soziokulturellen durch die politische Relationsstruktur destabilisieren: „Immer wieder wurde sie durch den frühen Tod eines Kaisers, ehe er thronfähige Söhne hatte, oder durch das Erlöschen des Königsgeschlechts im Mannesstamm und dadurch bedingten Zwist um die deutsche Thronfolge unterbrochen. Hätten Nachkommen von Otto I. einander auf dem deutschen Thron so ununterbrochen vom Vater auf den Sohn folgen können wie etwa die Kapetinger in Frankreich von 987 bis 1328 […], ohne Zweifel wäre dann auch das deutsche Königtum faktisch erblich geworden und mit ihm das Kaisertum“ (ebd.). Von diesem Generationsproblem profitiert Papst Gregor VII., der seinen unmittelbaren Einfluss auf die kirchlichen Institutionen mit dem Wunsch geltend macht, sie zu stärken, um daraufhin einen mittelbaren Einfluss auf das Kaisertum auszuüben. In dieser Zeit besteigt Heinrich IV. im Alter von sechs Jahren den Thron und wird Kaiser des Heiligen Römischen Reiches, wobei er aufgrund seines Alters seine Macht zuerst nicht persönlich ausübt. Von dieser Angelegenheit profitiert der Mönch Hildebrand, Berater der römischen Päpste und künftiger Papst Gregor VII., um in Abwesenheit einer starken kaiserlichen Macht in der Folge von Papst Leo IX. die Reformen der Kirche voranzubringen. Bestimmte kirchliche Institutionen, wie die Möglichkeit für die Priester zu heiraten, Kinder zu haben und eine Familie zu gründen, müssen abgebaut werden (Cochini 2006). Praktiken des Verkaufs von kirchlichen materiellen wie immateriellen Gütern oder von Funktionen an lokale Herren und Fürsten gelten als verboten und werden stärker zurückgedrängt. Selbst wenn diese Reformen außerhalb von Rom wie in Paris oder in Deutschland zuerst nicht angenommen werden, setzen sie sich jedoch mit der Zeit durch. Sie erlauben Gregor VII., die Kirche davon zu überzeugen, dass sie sich „mit dem Papst an der Spitze nicht mehr damit [begnügte], über die Amtseinsetzung der Geistlichen zu verfügen und das Sagen in religiösen Belangen zu haben, sondern […] die Unterordnung der weltlichen Gewalt [verlangte]“ (Cavuldak 2015, 35). Diese starke Position, die Gregor VII. mit dem Ausbau von alten und dem Aufbau von neuen Instanzen der Kirche in Unterstützung seiner Position als Repräsentant der katholischen Kirche bezieht, hat in den Termini der Theorie der Relation weitreichende Folgen.

Auf der Ebene der Einflussstrategien zwischen Relationsstrukturen schwächt Gregor VII. die Satellisierungsstratgie der Könige und Kaiser durch den Ab- und Aufbau von Instanzen der Kirche, die den Einfluss von Instanzen des Kaisers stärker bekämpfen sollten. Eine unmittelbare Folge daraus, die sich im Ergebnis des Investiturstreites zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. ergibt, ist das Recht für die Kirche, Bischöfe und Äbte unabhängig auszuwählen und zu nominieren, selbst wenn Gregor VII. dem Kaiser die Möglichkeit lässt, solchen Wahlen beizuwohnen und in Streitfällen einzugreifen. Eine mittelbare Folge daraus ergibt sich zudem aus der Art und Weise, wie sich Gregor VII. als Purist der Repräsentation der katholischen Kirche darstellt, dessen Repräsentant *par excellence* der römische Papst zu sein habe. Diese Verabsolutierung der Repräsentation ist mit dem Wunsch verbunden, Zirkulationsmöglichkeiten für weitere Mitglieder der kirchlichen Elite in die Politik vorzubereiten. Dabei geht es vorrangig um die Repräsentation bzw. darum, dass die Kirche und der Papst nicht nur als Repräsentanten von katholischen Gläubigen, sondern als Repräsentanten von allen Menschen gelten, die ihnen wie Könige und Kaiser zu unterwerfen wären. Was wie eine bloße Strategie der Eroberung der politischen Macht durch die katholische Kirche aussieht, ist grundsätzlich ein Widerstand *für* die katholische Kirche, den Gregor VII. als einer ihrer höchsten Repräsentanten im Namen der kirchlichen Kollektive durchzusetzen versucht. Das ein solches Unternehmen schwierig ist, zeigt sich einerseits vor der Zeit von Gregor VII. in Bezug auf die Verhältnisse zwischen Adelsfamilien und Bischöfen. Andererseits zeigt es sich aber auch nach der Papstschaft von Gregor VII. in Bezug auf die Schismen in der katholischen Kirche.

## 2. Vom Adel zum Bischof

Eine Wirkung des Kampfes von römischen Päpsten für die Repräsentation nicht nur in spirituellen, sondern auch in weltlichen Angelegenheiten, wie noch Bonifaz VIII. mehr als ein Jahrhundert nach Gregor VII. betont (ebd., 37), ist die Destabilisierung der Zirkulationsdynamik in der katholischen Kirche. Diese Destabilisierung erschüttert die bisherigen Verhältnisse zwischen Religion und Politik und speziell zwischen Adelsfamilien und Religion. Zu diesen Verhältnissen, wie sie vor und während der Gregorianischen Reformen bestanden haben, hat die Geschichtsforschung maßgeblich beigetragen und sich besonders in ihrer Perspektivierung der Verhältnisse zwischen Adel und Bischöfen erneuert. Nehmen wir das Beispiel der deutschen Forschung zu Adelsfamilien und Bischöfen zwischen dem 10. und 12. Jahrhundert. Für jene Zeit sind Verhältnisse vorherrschend, die als eng, wenn nicht gar als Familienbeziehungen zwischen Adel und Bischöfen charakterisiert werden können. Diesen engen Verhältnissen zwischen Adel und Bischoftum folgend, liefern Adelsfamilien die Bischöfe, was dazu führt, dass die Kirche im Dienst der Reproduktion und Verbreitung der Macht von Adelsfamilien arbeitet (vgl. etwa Prinz 1971; Störmer 1973). In der Folge entsteht vor dem Hintergrund dieser Praxis der Eindruck, dass die Bischöfe aufgrund ihrer sozialen Herkunft treue Diener der politischen Machtinteressen von Königen und Kaisern wären bzw. dass die Politik die Religion vollständig satellisiert hätte. Dieses Argument bleibt jedoch brüchig.

Einerseits sagen die Quellen häufig nichts zum sozialen Ursprung von Bischöfen, und andererseits liefert der Einsatz der genealogisch-besitzgeschichtlichen Methode (Zusammenhang zwischen Besitz, Familienname und Vorname) keinen endgültigen Beleg dafür, dass Bischöfe tatsächlich mit dem Adel verwandt waren (vgl. etwa Patzold 2005, 345–346). Dies gelte nicht nur für die Verhältnisse zwischen Adelsfamilien und der katholischen Kirche in Deutschland, sondern vermutlich auch europaweit (Reuter 1982). Dazu wird erwähnt, das eine Reproduktion der Macht durch die Zirkulation von Akteuren aus Adelsfamilien in die katholische Kirche feste Zirkulationswege voraussetzt, die nur dann existieren, wenn die politische Macht ihre Satellisierung der Religion mittel- bis langfristig gewährleisten kann. Dies würde bedeuten, dass die politische Macht von Adelsfamilien und darüber hinaus von Kaisern und Königen stabil genug wäre, um solche Zirkulationswege zu unterstützen. Aber im Hochmittelalter ist es für Könige und Kaiser schwierig, ihren Einfluss und ihre entsprechende Politik sowie politische Projekte langfristig zu entwickeln (vgl. dazu etwa Althoff 1996). Die politische Relationsstruktur übt also eine Satellisierung der katholischen Kirche aus, aber sie ist nicht in der Lage, eine solche Satellisierungsstrategie auf lange Sicht zu verfestigen. Damit fehlt ihr eine wichtige Bedingung zur Bildung einer vollständig imperialen Kirche.

Zwar entwickeln Adelsfamilien und Bischöfe durchaus enge Wechselbeziehungen, was auch Howe für Europa für die Zeit vom 9. bis zum 11. Jahrhundert unterstreicht, wenn er feststellt, dass Adelsfamilien – darunter insbesondere die Hochadelsfamilien bzw. die höchste Schicht der Adelsfamilien – massiv in die katholische Kirche investieren: „Adlige besaßen häufig ihre eigenen Kirchen, die sie oder ihre Familien gegründet hatten und in einer Weise regierten, die durch das kanonische Recht legitimiert war. Nach dem Zusammenbruch des Karolingerreiches wurden die Traditionen der religiösen Aufsicht oft von Grafen und sogar niederen Adligen geerbt, die zu ‚Fürsprechern‘ und ‚Beschützern‘ von Abteien und Bistümern wurden und sie wie Privatkirchen behandelten. Sie vergaben kirchliche Ämter, nahmen Anteile an den Einkünften […] und kauften, verkauften und vererbten kirchliche Rechte, ohne sich so sehr um die Gefahren der Simonie zu kümmern“ (Howe 1988, 320). Die genannten Adelsfamilien finanzieren also nicht nur die Rekonstruktion oder die Restaurierung von ehemaligen kirchlichen Gebäuden mit bedeutsamen Gaben. Sie unterstützen damit auch in mittelbarer Weise die reformistischen Bewegungen in der katholischen Kirche: „Es ist praktisch unmöglich, eine klösterliche Reformbewegung zu nennen, die in ihrer Entstehung und Ausbreitung nicht der Großzügigkeit des Adels zu verdanken ist“ (ebd., 327).

Aber selbst wenn im 10. bis zum 11. Jahrhundert die Adelsfamilien zunehmend Bischöfe an die katholische Kirche liefern, so können diese Bischöfe, wie Howe hervorhebt, weder unmittelbar auf treue Diener der Machtreproduktion von Adelsfamilien noch mittelbar zur Machtreproduktion von Königen und Kaisern reduziert werden. Diese Bischöfe handeln vielmehr im Eigensinn als kirchliche Elite und tragen somit zur Materialisierung der Repräsentation der katholischen Kirche ganz konkret in der Verbreitung ihrer Präsenz in Form von Gebäuden, des kirchlichen Personals und der rekrutierten Gläubigen auf der lokalen und regionalen Ebene bei. Daraus ergibt sich, dass der Wechsel der Position im Wechsel der Relationsstruktur bzw. in der Zirkulation von Akteuren aus Adelsfamilien der politischen Relationsstruktur zu Bischöfen der soziokulturellen Relationsstruktur besteht. Ebenso zeigt sich, dass diese Zirkulation mehr als nur eine Verkleidung von Adelsmitgliedern ist, die im Gewand des Bischofs Politik treiben bzw. weiterhin exklusiven Interessen von politischen Machtakteuren dienen würden.

Weitere Argumente im Hinblick auf diese Perspektivierung liefert etwa die Geschichtsforschung zu Bischofsstädten vom 9. bis zum 11. Jahrhundert. Durch ihre Investition in die katholische Kirche tragen die Bischöfe maßgeblich zur Verfestigung der Repräsentation der katholischen Kirche auf der Ebene von Städten und deren Attraktivität für die Bevölkerung bei. Beiträge wie etwa derjenige von Bernhard Jussen zeigen, dass die Entwicklung einer kirchlichen Macht der Bischöfe lange vor dem 9. Jahrhundert begonnen hat. Sie ist grundsätzlich aus einer Krise der Legitimität und der Repräsentation entstanden. Bischöfe und Adelsfamilien hinterfragen ihre eigene Statusbedeutung, ihre gesellschaftliche Rolle, ihre Selbstwahrnehmung und Selbstvorstellung in der Öffentlichkeit (Jussen 1995). Dies führt sie zu der Überlegung, die kirchliche Macht zumindest in kleinen Ortschaften in der Praxis besser und eindeutiger erkennen und anerkennen zu lassen. Die Forschung etwa von Frank Hirschmann und Steffen Patzold zur Stadtplanung liefert Belege bezüglich einer solchen Arbeit an der Repräsentation der Macht der katholischen Kirche in Form der Investition der Bischöfe in die Stadtplanung (Hirschmann 1998; Patzold 2002). So geht es für die Bischöfe z. B. darum, die städtische Infrastruktur zu verbessern, die Struktur der Stadt neu und häufig nach den Modellen der heiligen Städte Rom oder Jerusalem zu gestalten und das allgegenwärtige Wasserproblem bzw. das Problem der Wasserversorgung zu lösen. Diese Tätigkeiten der Bischöfe gehen nicht nur weit über die Stadtplanung hinaus. Sie reichen auch bis hin zur Beschäftigung mit dem kanonischen Recht und – mit der Rezeption des römischen Rechtes im Mittelalter – mit dem römischen Recht. Dies stellt wiederum gleichsam das notwendige Übel dar, das mit der Anerkennung und der entsprechenden Legitimation zusammengeht, die diese Bischöfe für sich beanspruchen. Denn tatsächlich bleibt die Macht der Stadtbischöfe von der Anerkennung dieser Macht durch die Priester und Mönche der katholischen Kirche abhängig, die ihre Bischöfe an ihren Taten messen und sich entweder im Widerstand *für* oder *gegen* sie positionieren.

Dass eine solche Reziprozität als Träger der Legitimität von Machtakteuren stark geprägt wird, lässt sich nicht nur in Bezug auf die Hierarchie in der katholischen Kirche feststellen, sondern auch allgemein in Bezug auf die (hoch)mittelalterlische Gesellschaft. Entsprechend stellt Bougard für das 9. Jahrhundert heraus: „Die Elite-Position kann nie endgültig besetzt werden, sondern sie setzt ihre Anerkennung von denen voraus, die dieser Elite nicht angehören, von denen, die die ‚Gleichen‘ oder die Peers sind, und schließlich von der legitimierenden Autorität, wenn es eine gibt“ (Bougard, Bührer-Thierry und Le Jan 2013, 1082). Dies führt Bougard zu einer Geschichte der Elite ausgehend vom 5./6. Jahrhundert bis zum 11. Jahrhundert mit Fokus auf Frankreich. Diese formuliert er in Bezug auf die Mediationen der Reziprozität – insbesondere Vermögen häufig in der Form des Landesbesitzes und manchmal auch in der symbolischen Form von öffentlichen Funktionen – innerhalb der imperialen oder kirchlichen Elite bzw. zwischen dieser Elite und den anderen gesellschaftlichen Gruppen. Dabei zeigt er, dass „[d]ie Elite tatsächlich diese Funktion hat, die unterschiedlichen sozialen Ebenen“ bzw. „die unterschiedlichen Gemeinschaften auf Basis von multiplen Interaktionen zwischen der oberen Autorität, die legitimiert, und den Gruppen, über die sie herrscht, kommunizieren zu lassen. Etwa auf der lokalen Ebene war der Einsatz von Mediationen, von Vermittlern, die in der Kommunikation zwischen Bauern – die Mehrheit der Bevölkerung – und der herrschenden Elite spezialisiert waren, für die Integration der ‚dörflichen‘ Gesellschaften in die übergeordnete Gesellschaft notwendig. Dies betrifft alle Sektoren: das Religiöse, die Verwaltung, die Justiz etc.“ (ebd., 1083). Dieser Gebrauch von Mediationen als Hebel der Formalisierung von Verhältnissen zwischen den sozialen Eliten und der Bauernschaft einerseits und als Gewährleistung der Ausübung von Legitimationsprozessen über die Elite in der ganzen Gesellschaft andererseits stärkt nicht nur die Elite in ihrer Position und in ihrer Zirkulation. Er stärkt und gewährleistet auch die Möglichkeit zur Anerkennung und Legitimation und daher auch die Möglichkeit zur Zirkulation für die ganze Gesellschaft bzw. im Idealfall für alle Akteure der Gesellschaft, weil dieser Gebrauch von Mediationen die Grundlage für die Legitimität der Elite bildet.

Weil der historischen Forschung häufig nur Quellen zur Verfügung stehen, die beinahe ausschließlich Machtakteure und Elitegruppen betreffen, ist es schwierig, genau zu sagen, welchen Zugang andere soziale Gruppen zur Zirkulation und somit zur sozialen Mobilität erhalten und eine solche Mobilität tatsächlich konkretisieren konnten. Aber der Blick auf die unteren Schichten von Elitegruppen legt nahe, dass eine solche Mobilität zumindest für diese unteren Fraktionen der Elite bzw. für die oberen Fraktionen der reichen Bauernschaft tatsächlich existiert hat: „[D]ie hochmittelalterliche Gesellschaft entspricht einem anthropologischen Modell, nach dem keine Größe, keine Ehre unabhängig von einer Handlung in Richtung der Menschen in Form von Verteilungen oder Dienstleistungen existieren kann […]. Ebenso betrifft dieses Modell die kirchliche Elite […], weil die Leitung der christlichen Bevölkerung durch den Klerus voraussetzt, dass dieser nicht ausgeschlossen, sondern in die Bevölkerung und ihre Praktiken inkludiert wird: Der Bischof ist Mitglied seiner Gemeinschaft, selbst wenn er sich von ihnen durch sein Verhalten und seine Predigt unterscheidet und abhebt“ (ebd., 1092). Für diese These spricht das praktische Handeln von Stadtbischöfen und Bischöfen. Sie unterstützen die Einheit der katholischen Kirche bei der Konkretisierung der Einheit der Bevölkerung um die katholische Kirche, um auf diesem Weg maßgeblich zur Eindeutigkeit der katholischen Religionsmacht beizutragen.

## 3. Das Streben nach Einheit und Eindeutigkeit

Um dieses Streben nach Einheit und Eindeutigkeit besser veranschaulichen zu können, kommen wir auf die Dynamik der Produktion von Zirkulationen und entsprechend auf ihre Wurzel in der doppelten Einschreibung zurück, wie sie die Theorie der Relation problematisiert. In der Theorie der Relation wird grundsätzlich zwischen zwei Dynamiken der Zirkulation unterschieden. Einerseits haben wir die allgemeine Zirkulation der jeweiligen Relationsstrukturen nach Anordnung von Sequenzen ab der Kernsequenz von einer Relationsstruktur. In diesem Kapitel sprechen wir von der soziokulturellen Relationsstruktur, deren allgemeine Dynamik von der Sequenz Investition zur Repräsentation und von dort aus weiter zur Materialität und zur Attraktivität verläuft. In der politischen Relationsstruktur beginnt die allgemeine Zirkulation dagegen mit der Sequenz Repräsentation als Kernsequenz und zirkuliert von dort aus weiter zur Materialität, zur Attraktivität und zur Investition. Entsprechend ist für die Kaiser, die Könige und die Adelsfamilien im Mittelalter, für die es um Macht geht, die Repräsentation das Alpha und das Omega ihrer Zirkulation. Entsprechend zielen sie darauf ab, ihre Repräsentation als Machtakteure zu materialisieren – etwa durch Gaben und Konstruktionen oder Renovierungen von kirchlichen Gebäuden –, um dann diese materialisierte Repräsentation für Akteure und Kollektive zu attraktivieren und somit weitere Investitionen in ihre Repräsentation als Machtakteure zu fördern. Das ist grundsätzlich das, was wir bereits mit unseren obigen Ausführungen gezeigt haben. In der katholischen Kirche geht es wiederum um eine allgemeine Zirkulation, bei der sich alles um die Investition in die katholische Kirche dreht. Dabei gilt es, die Investitionen anschließend zu repräsentieren und zu materialisieren, um die Investition in die katholische Kirche an Attraktivität für immer mehr Akteure und Kollektive gewinnen zu lassen, die eine solche Investition weiter unterstützen.

Damit eine solche Zirkulation optimal zirkuliert, müssen die Grundbedingungen der allgemeinen Zirkulation so gesichert werden, dass der Punkt, an dem diese Zirkulation besonders verwundbar ist, so wenig wie möglich beeinträchtigt wird. Dies ist deshalb wichtig, da es ansonsten zu Abweichungen von der allgemeinen Zirkulation und mithin von der Relationsstruktur selbst käme. Dies könnte zu einer Destabilisierung der ganzen Relationsstruktur führen und würde sowohl die Arbeit ihrer Instanzen als auch die Zirkulation von Akteuren schwächen oder gar stören. Wenn wir von den Grundbedingungen der Zirkulation sprechen, so bedeutet das mit Blick auf die allgemeine Zirkulation einer Relationsstruktur, dass diese Bedingungen in denjenigen zwei Sequenzen gegeben sind, die unmittelbar mit der Kernsequenz von einer Relationsstruktur verbunden sind. Von diesen beiden Sequenzen, die aufgrund ihrer unmittelbaren Nähe zur Kernsequenz als Grundbedingungen der Zirkulation fungieren, wird wiederum eine dritte Sequenz eingeschlossen. Diese letzte Sequenz steht lediglich mittelbar und über die zwei anderen Sequenzen in Verbindung zur Kernsequenz und markiert deshalb den wunden Punkt der allgemeinen Zirkulation in jeder Relationsstruktur.

Am Beispiel der zwei Relationsstrukturen, die wir in diesem Kapitel beschreiben, ergibt sich vor diesem Hintergrund Folgendes. In der soziokulturellen Relationsstruktur muss die Investition in diese Relationsstruktur attraktiv sein, damit sie repräsentiert werden kann, da ansonsten die Investition nicht konkret werden kann und es entsprechend nicht zu ihrer Materialisierung kommt. Daher ist der wunde Punkt der Zirkulation in der soziokulturellen Relationsstruktur die Sequenz der Materialität. Die Materialität muss demzufolge gewährleistet werden, damit die Investition in diese Relationstruktur tatsächlich gefördert wird. Jede Form von Abweichung von diesem Pfad schwächt also nicht nur die doppelte Einschreibung in dieser Relationsstruktur, sondern auch die Zirkulation der Akteure und die Position von Instanzen derselben Relationsstruktur. In der politischen Relationsstruktur wird demgegenüber die Repräsentation als Kernsequenz dieser Relationsstruktur stabilisiert, wenn in die Repräsentation investiert und diese anschließend materialisiert wird. Dadurch gewinnt wiederum die Repräsentation an Attraktivität. Wenn jedoch eine solche Attraktivität der Repräsentation geschwächt oder gestört wird, dann zieht dies eine Schwächung der doppelten Einschreibung in dieser Relationsstruktur nach sich. Dies hat die entsprechende Schwächung oder Störung der Investition in die Repräsentation und derer Materialisierung zum Nachteil der Einschreibung von Akteuren und Instanzen in dieser Relationsstruktur zu Folge.

Wenn wir uns eingedenk dieser Beschreibung nun wieder den Adelsfamilien und den Bischöfen zuwenden, dann merken wir, dass sich die Adelsfamilien nach dem idealen Sozialisationspfad ihrer Relationsstruktur verhalten, wenn sie über Gaben die katholische Kirche unterstützen. Ferner unterstützen sie durch die Materialisierung ihrer Macht unmittelbar ihre Attraktivität als Repräsentanten, womit sie zugleich ihre Macht auch gegen diejenige der vorhandenen lokalen Herren oder der herrschenden Könige abstützen. Mit der Entsendung von Mitgliedern ihrer Familie oder von engen Vertrauten in die Religion, die dort zu Bischöfen werden, wird jedoch auch die Bedeutung ihrer materiellen Investition verändert. So trägt diese in der soziokulturellen Relationsstruktur nicht unmittelbar zur Stärkung der Attraktivität der Repräsentation bei, sondern zur Investition in die Kirche selbst. Außerdem spielt hier eine solche Entsendung von Akteuren eine sehr wichtige Rolle, weil diese Akteure dazu beitragen, die ganze Relationsstruktur ab der Einschreibung von Akteuren und Instanzen in der katholischen Kirche zu stärken. Vor diesem Hintergrund lässt sich also hervorheben, dass wir es mit einer doppelten Bedeutung der materiellen Investition von Adelsfamilien zu tun haben. Einerseits stärkt die Investition die Adelsfamilien sowohl intern bzw. vom Standpunkt der politischen Macht, als auch extern bzw. vom Standpunkt der Religion. Andererseits stärkt die Investition vonseiten der Adelsfamilien diese aber auch insofern, als sie deren Mitgliedern sowohl Zirkulationswege als auch Zirkulationsmöglichkeiten in beiden Relationsstrukturen eröffnet. Diese führen wiederum zu entsprechenden Positionierungen sowohl in politischen als auch in religiösen Elitegruppen.

Damit wird also verständlich, dass die entsprechenden Akteure aus Adelsfamilien, die Bischöfe werden, sich ihrerseits zwar immer noch als Mitglieder einer gesellschaftlichen Laienelite wahrgenommen haben. Zugleich haben sie sich aber auch immer intensiver mit ihren kirchlichen Aufgaben beschäftigt bzw. sich zu Mitglieder einer kirchlichen Elite profiliert. Aus dieser Position heraus sind sie imstande, Zirkulationswege und Zirkulationsmöglichkeiten in der katholischen Kirche zu bahnen und diese Wege und Möglichkeiten auf weitere Akteure zu verbreiten. Dass ein solches Engagement für die Investition in die katholische Kirche zur Verdeutlichung der katholischen Religion gegenüber der Macht von Kaisern und Königen beiträgt, ist allerdings nicht nur auf der Ebene des Engagements der Bischöfe für ihre Stadt oder auf der Ebene der Vermehrung von kirchlichen Gebäuden in Städten und Regionen ersichtlich. Es zeigt sich auch durch die Arbeitsteilung innerhalb der katholischen Kirche, deren Produkt einerseits eben jene Bischöfe sind und die sie andererseits weiter in Richtung des Klerus entwickeln. Damit tragen sie zur Stratifikation der katholischen Kirche sowie zur entsprechenden Implementierung von Instanzen zur Förderung und Vermehrung von Zirkulationswegen und Zirkulationsmöglichkeiten für Teile der Bevölkerung bei, die nicht oder nur wenig in der katholischen Religion integriert waren.

So geht beispielsweise aus den Studien von Pierre Bonnassie im Jahre 1995 hervor (Bonnassie 1995), dass es in Südfrankreich, Nordspanien, England oder Böhmen vom 9. bis zum 12. Jahrhundert zahlreiche Beispiele einer solchen Stratifikation durch Delegation von Aufgaben von den Bischöfen zu den Mitgliedern des Klerus und manchmal auch zu den Mitgliedern der Gemeinden gibt. Diesbezüglich unterstreichen Bonnassie und Illy: „Der Bischof verleiht den Gemeindemitgliedern selbst das Patronat, insbesondere das Recht, ihren Diener zu wählen“ (Bonnassie und Illy 1995, 158). Diese Praxis, die insbesondere im 10. Jahrhundert gewöhnlich war, setzt voraus, dass das Patronat nicht nur von hochrangigen Priestern ausgeübt wird, sondern auch von Priestern, die geweiht werden, nachdem sie sich zum Bau ihrer Kirche verpflichtet haben. Manchmal sind es Familienunternehmen, die von Klerikern aus der Bauernschaft, die lesen und schreiben können und zumeist sogar über eine minimale religiöse Ausbildung verfügen, geführt werden. Anders gesagt, geht es für Bischöfe und Priester darum, die katholische Kirche überall dort hin zu bringen und zu etablieren, wo sie noch nicht Fuß gefasst hat, und dabei Priester über die ortsansässige Bauernschaft zu rekrutieren, die wiederum zur Integration der Gemeinschaft in die Kirche beitragen. Ziel ist also die Einheit der katholischen Kirche und deren Verbreitung, die zuerst über die Verbreitung von Instanzen verläuft, von denen die erste der Klerus ist, der von immer mehr Akteuren aus der Gemeinde besetzt und geleitet wird. Im Vergleich zu Bischöfen und zu weiteren kirchlichen Akteuren (etwa Stiftsherren und Mönchen), die aus Adelsfamilien stammen, kommen diese Priester aus der Bevölkerung der (freien) Bauern (vgl. dazu im selben Kontext Loubès 1995). Diese Akteure aus der freien Bauernschaft bleiben zwar formal der Herrschaft von kirchlichen Adligen unterworfen. Ihre Aufgaben und Aufgabenfelder dehnen sich jedoch sukzessiv aus, was ihnen eine gewisse Handlungsmacht in ihrer Gemeinde einräumt, die auch zur Verbreitung von Gemeinden mit Priestern und entsprechend zur Verbreitung des Klerus über die Jahrzehnte beiträgt. Zwar funktioniert dieses Muster nicht überall und erstreckt sich in der Zeit nicht gleichförmig bzw. es ist nicht homogen. Nichtsdestotrotz zeigt es aber eine strukturierende Tendenz in der katholischen Kirche, die im Investiturstreit gipfelt: Die Kirche gewinnt an institutioneller Breite und an Festigkeit. Die Zeit scheint reif zu sein, um die politische Macht zu ergreifen, die bisher von Kaisern und Königen ausgeübt wurde.

## 4. Die Macht der Päpste

Das Bild der Standesgesellschaft, das die Soziologie in Bezug auf das Mittelalter traditionell prägt, wird am Beispiel der Verflechtungen von Religion und Politik in dieser Zeit zumindest zum Teil hinterfragt. Dies ist umso mehr der Fall, als eine solche Verflechtung zu keiner bloßen Mischung von Religion und Politik führt, sondern zur Strukturierung beider Bereiche und darüber hinaus zur Verdeutlichung ihrer jeweiligen Relationsstrukturen. Die Gregorianische Reform stellt in dieser Hinsicht einen entscheidenden Schritt in diese Richtung dar. Durch Maßnahmen, die darauf abzielen, die Beispielhaftigkeit des kirchlichen Personals zu fördern, bereitet Gregor VII. Zirkulationswege und Zirkulationsmöglichkeiten für dieses Personal. Dabei bewegt er sich von der Sequenz der Investition in die katholische Kirche zur Sequenz der Repräsentation der katholischen Kirche, dessen oberster Repräsentant überhaupt der Papst sein muss.

Mit der Betonung der Wichtigkeit der Repräsentation hebt sich Gregor VII. auf die Ebene eines Machtakteurs in der soziokulturellen Relationsstruktur und bezieht damit strukturell gesehen eine äquivalente Position wie die von Kaisern und Königen in der politischen Relationsstruktur. Oder in den Worten von Muresan: „Die Imperialisierung des Papstums stellt sich […] als Nachahmung der imperialischen Institution selbst dar […]. Systematisch durch das gregorianische Papstum wieder aufgenommen, führt diese Dynamik in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zu der revolutionären Idee, dass papa est verus imperator. Demnach ist der Papst der Vikar von Christus, und der Kaiser konnte dann nur noch der Vikar vom Papst sein“ (Mureşan 2019, 141). Diese Formalisierung des Titels des „Papstes“, der nicht nur der Leiter der katholischen Kirche ist, sondern auch als der universelle Anführer in spirituellen wie in weltlichen Angelegenheiten gelten soll und somit zur symbolischen Leitmediation aller Menschen werden würde, kommt in der zweiten Anführung vom *Dictatus papae* besonders prägend vor: „Quod solus Romanus pontifex iure dicatur universalis. […] ‚Nur der römische Pontifex gilt juristisch als universal ernannt‘“ (ebd., 202-203). Damit wird das Selbstverständnis des Papstums im Mittelalter zum Ausdruck gebracht (Althoff 2019, bes. 189-202), wonach der Papst „der wahre Kaiser“ wäre (Fuhrmann 1985).

Unter Spezialisten des Investiturstreites und zu Papst Gregor VII. bestehen die Debatten zum Einfluss von Gregor VII. auf die Entwicklung des Papstums in den folgenden Jahrhunderten, zur Begrifflichkeit, die in diesem Zusammenhang verwendet wird – etwa „Investiturstreit“ oder „Reform“ –, oder zur genauen Rolle des Rechtes als Begründungsgrundlage des Statutes vom Papst als universalem Papst bis heute fort. Nichtsdestotrotz ist jedoch in der Literatur zum Investiturstreit gut belegt, dass Papst Gregor VII. den Klerus in seiner Struktur und Verbreitung durch kirchliche Regelungen und entsprechende Disziplinarmaßnahmen bzw. durch Verfestigung und Verdeutlichung von formalen Verfahren als kirchliche Institution gestärkt hat. Somit trägt Gregor VII. zwar entscheidend zur Verdeutlichung der katholischen Kirche auf der institutionellen Ebene bei. Gleichzeitig destabilisiert er durch die Satellisierung der politischen Macht die Zirkulation in der katholischen Kirche für immer mehr Akteure. Wie beide Bewegungen in Gang gesetzt werden und sich gegenseitig unterstützen, kann anhand der Theorie der Relation wie folgt erklärt werden.

Um Destabilisierungen der allgemeinen Zirkulation von Relationsstrukturen verstehen zu können, müssen die Folgen der Strukturierung von Relationsstrukturen berücksichtigt werden. Die Zeit der Stärkung der Investition in die katholische Kirche hat nicht nur ihre Bedeutung als Kirche gegenüber den Kaisern und Königen verdeutlicht und spezifiziert. Sie hat auch gezeigt, dass die katholische Kirche in der Lage war, über die Mitglieder von Adelsfamilien hinaus immer mehr Akteure zu rekrutieren. So mobilisiert die katholische Kirche jener Zeit vermehrt freie Bauern aus entferntesten Örtlichkeiten, denen sie nicht nur Bildung und Karrierewege verspricht, sondern denen sie auch anbietet, an der Strukturierung der Gemeinden mitzuwirken. Auf diese Weise hat die katholische Kirche die Zirkulationsmöglichkeiten zur Sequenz Repräsentation für die Akteure der ersten Kategorie in der katholischen Kirche bestens vorbereitet. Jene vermehrten Zirkulationsmöglichkeiten zur Sequenz Repräsentation, die zudem deutlich mehr Akteure beschreiten, stellen entsprechend im *Dictatus papae* die formalen Akte zur Rechtfertigung von einem solchen Schritt dar. Dies kommt zum Vorteil der weiteren Strukturierung von Zirkulationswegen in der katholischen Kirche und zum Vorteil der Strukturierung der Sequenz Repräsentation.

Gleichzeitig gibt es jedoch auch in der kirchlichen Elite, d. h. unter den Akteuren der ersten Kategorie, und zwar durch die Hervorhebung des Papstes als universalen Machtakteur die Tendenz, die Sequenz der Repräsentation zu verabsolutieren und sie zum neuen Hauptmerkmal der Zirkulation in der katholischen Kirche zu erheben. Daraus ergeben sich wiederum zwei Folgen. Einerseits führt eine solche Verabsolutierung der Repräsentation zur Destabilisierung der Zirkulation in der katholischen Kirche durch die Veränderung ihrer Grundbedingungen. In unserem vorherigen Absatz haben wir diesen Punkt thematisiert: Eine Zirkulation in Relationsstrukturen hängt von einer bestimmten Anordnung von Sequenzen dieser Zirkulation ab, die die doppelte Einschreibung von Akteuren und Instanzen in den jeweiligen Relationsstrukturen gewährleistet. Wird diese Ordnung von Sequenzen geschwächt oder gestört, dann kommt es also auch zur Destabilisierung der doppelten Einschreibung, was die betreffende Relationsstruktur schwächt und sie gegenüber den Satellisierungen von anderen Relationsstrukturen anfälliger macht. Das Ordnungsprinzip von Verhältnissen, das usus war, wirkt verzerrt. Mit der Verabsolutierung der Repräsentation in der soziokulturellen Relationstruktur, in der sich die katholische Kirche entwickelt, findet eine solche Veränderung der Anordnung von Sequenzen in Unterstützung der allgemeinen Zirkulation in der katholischen Kirche statt. Sie zeigt sich in der Verschiebung des wunden Punktes der allgemeinen Zirkulation von der Sequenz Materialität zur Sequenz Attraktivität in Unterstützung der Repräsentation. Damit entwickelt sie sich so, als ob die katholische Kirche tatsächlich wie die imperiale Macht funktionieren würde.

Einen Beleg für diese neue Strukturierung der katholischen Kirche um die Repräsentation zum Zweck der Stärkung der Attraktivität dieser Repräsentation liefert die veränderte Rolle und die Stratifizierung der Kardinalsklasse hin „zu einem universalkirchlichen Kollegium, das zu einer wichtigen Sprosse innerhalb der hierarchischen Stufenleiter der Kirche wurde“ (Ganzer 1993, 114). Mit liturgischen Aufgaben beschäftigt, ändert sich die Rolle von Kardinälen mit Leo IX., der die Kardinalbischöfe bei der Leitung der katholischen Kirche miteinbezieht. Selbst die Hierarchisierung der Kardinäle verändert sich. Unter Leo IX. und Gregor VII. bilden die Kardinalbischöfe die Elite der Kardinäle, die sich von den unteren Orden (Orden oder untere Rangordnung bzw. untere Kardinalsklassen) der Kardinalpresbyter und des Kardinaldiakons dadurch unterscheiden, dass sie unmittelbar an politischen Entscheidungen des Papstes beteiligt sind. Diese Hierarchie verändert sich in der Zeit durch den sukzessiven Aufstieg der beiden unteren Orden (Orden/Kardinalsklassen) auf die Höhe der Kardinalbischöfe (ebd., 117-118). Daraus ergibt sich die Einheit des Kardinalkollegiums.

Mit dem Aufbau einer solchen kirchlichen Institution in Unterstützung der Repräsentation von Päpsten wird die Macht der Kardinäle in der katholischen Kirche erheblich gestärkt. Einerseits wählen sie den Papst. Andererseits beteiligen sie sich immer mehr an den päpstlichen Entscheidungen, woraus die neue kardinalspezifische Instanz des Konsistoriums entsteht, die wie ein „Gericht für gewichtigere Fälle“ wie etwa Glaubensfragen funktioniert (ebd., 119). Ein solcher Machtgewinn gereicht jedoch unvermeidlich zum Nachteil der Päpste, deren Macht geschwächt und gestört wird. Das Kardinalkollegium „suchte […] in die päpstliche Sphäre selbst einzugreifen und eine Teilhabe an der Machtfülle des Papsttums zu erringen“ (ebd., 121). Eine solche Destabilisierung der Macht der Päpste kommt schon in der Zeit von Gregor VII. vor. Davon zeugt wiederum die Loslösung eines Teiles der Kardinäle von Papst Gregor VII. unter der Rechtfertigung, dass dem Papst nicht allein die Leitung der Kirche obliegen dürfe, sondern die Kirche, wenn schon nicht insbesondere, so wenigstens gleichermaßen sowohl von den Kardinälen als auch dem Papst geleitet werden sollte. Dass diese Störung der Macht der Päpste durch die Verabsolutierung der Sequenz Repräsentation die katholische Religion für eine lange Zeit erschüttern sollte und der politischen Macht die Gelegenheit bietet, die Oberhand über die Kirche zu behalten, zeigt nicht nur das Wibertinische Schisma in der Zeit von Gregor VII. Im Allgemeinen zeigt sich dies auch an der zunehmenden Verbreitung von konkurrierenden Päpsten bzw. von Gegenpäpsten.

Gegenpäpste sind keine Erfindung des Mittelalters, sondern sie tauchen schon vor dem Mittelalter auf, beispielsweise wenn in Streitfällen konkurrierende Päpste zu einem etablierten Papst entweder kirchlich intern oder vom Kaiser vorgeschlagen werden, um den Stuhl Petri zu beziehen (Laudage 2012). Im Fall von Gegenpäpsten, die die imperiale Macht vorschlägt, handelt es sich um Päpste, die in Unterstützung der kaiserlichen Interessen und zum Zweck der Unterdrückung der Macht von römischen Päpsten ausgewählt werden. Häufig können die Kaiser mit der Komplizenschaft der Kardinäle von bereits etablierten Päpsten rechnen, die ihren Papst delegitimieren. Vom Kardinal Beno wird etwa Gregor VII. „zu einem Werkzeug des Teufels stilisiert: Da der diabolus die Christen nicht durch die paganos habe verwirren können, habe er zu einem falsum monachum gegriffen. […] Hildebrand und seine Anhänger […] seien novos idolatras in Anlehnung an die antike gens idolatrie“ (Matena 2017, 131). Wie Matena hervorhebt, sind Gegenpäpste ebenfalls von gegenseitigen Delegitimationsstrategien betroffen – sie seien Götzendiener, Heretiker, Schismatiker und ihre Kardinäle werden ebenfalls als „anticardinales“ nicht nur in Worten und Schriften, sondern auch in Bildern und anhand von Symbolen bezeichnet (ebd., 138). Das Vokabular, die Bilder und die Symbole, die in diesem Streit von beiden Seiten der Mitstreiter zur Etikettierung der anderen Seite und zur Schwächung/Störung der formalen Verfahren ihrer Instanzen verwendet werden, zeigen, wie gespalten die Entscheidungsgrundlage *für* oder *gegen* die Entwicklung der katholischen Religion um die Repräsentation ist.

Mit Bezeichnungen wie Götzendienern, Heretikern und Schismatikern wird zwar postuliert, dass sich die Päpste bzw. Gegenpäpste und ihre Anhänger von den wichtigsten Werten der katholischen Theologie – keine Idole bewundern, das christliche Leben mit Bescheidenheit und aufmerksamer Berücksichtigung der Dienste in Unterstützung der Einheit der Kirche leben (vgl. dazu Schmidt 2017) – endgültig entfernt hätten. Nichtsdestotrotz bleibt aber die Frage weiterhin offen, wer der richtige Papst ist bzw. was es bedeutet, der legitime Papst zu sein. Grundsätzlicher geht es also um die Legitimität des Papsttums und wie die Legitimität der Autorität in der katholischen Religion zu verankern ist. Besteht sie in der politischen Macht, also tatsächlich darin, dass die Kirche strukturell ähnlich wie das imperialistische Reich auf die Gefahr hin entwickelt wird, dass dabei grundlegende Werte der katholischen Theologie über Bord geworfen werden? Oder besteht sie vielmehr in der kirchlichen Macht, also eher darin, dass die Kirche – entsprechend ihrer Kernsequenz – über die Investition in die eigene Autorität in kirchlichen und darüber hinaus in spirituellen Angelegenheiten auf die Gefahr hin entwickelt wird, die Oberhand über Kaiser und Könige zu verlieren?

In der Zeit von Gregor VII. bis Urban II. wird diese symmetrische Verwendung von symbolischen Mediationen zur Destabilisierung der Vermittlungsstruktur von Instanzen der Gegenseite als Symptom der Uneindeutigkeit der Positionierung der katholischen Kirche in ihrer eigenen Relationsstruktur auch auf der Ebene der (gegen)päpstlichen Urkunden deutlich. Wie Schönfeld für die Zeit des Wibertinischen Schismas zeigt, beeinflussen sich Päpste und Gegenpäpste bei der Verfassung von Urkunden auf der Ebene von formalen Einzelheiten gegenseiteig. So ist es beispielsweise vor dem Papsttum Urban II. nicht selten, dass in päpstlichen Urkunden die Übernahme von „Schrift- und Kanzleicharakteristika aus nordalpinen Provenienzen, vor allem der salischen Herrscherkanzlei, der sogenannten Reichskanzlei“ zu beobachten ist (Schönfeld 2017, 118). Aber wenn die Päpste auf Reisen sind oder nicht nach Rom zurückkehren können, weil dort ein anderer Papst inthronisiert wurde, müssen sie auf Schreiber zugreifen, die da vorhanden sind, wo sie sich befinden: „So zeigt das Beispiel Alexanders II. […] einen den Kursivschriften nahestehenden Schrifttyp eines Schreibers oberitalienischer Provenienz. Schon aufgrund der Behandlung der Schäfte auf der Grundlinie und der rationaleren Gestaltung von Ober- und Unterlängen wird die Abweichung vom Schrifttyp der Reichskanzleischrift deutlich“ (ebd.). Deshalb gibt es bei päpstlichen Urkunden sowohl eine Übernahme von Formalien aus der imperialen Kanzlei als auch eine gewisse Improvisation bei der Verwendung der Schrift ab den Buchstabenformen zur Initiale des Papstnamens. Dies spiegelt wiederum die unbequeme Position der römischen Päpste zwischen kirchlich internen Konflikten aufgrund ihres Strebens nach Repräsentation und den Konflikten der Repräsentation selbst mit den Kaisern und Königen wider.

Mit Urban II. zeigt sich jedoch eine Harmonisierung der Urkunden, die den Willen der katholischen Kirche übersetzt, sich von „Einflüssen ‚von außen‘“ zu befreien, „womit die Imitation des Anderen zunehmend zu einer Imitation des Selbst wurde, gleichsam einer ‚Corporate Identity‘ der Institution Papsttum“ (ebd., 124). Bei der Verfassung von Urkunden werden die Formalien strenger gehalten und stabilisiert. Es wird weniger improvisiert, was sich etwa daran zeigt, dass die Vielfalt der unterschiedlichen Formalien „auf wenige Varianten zusammengeschmolzen wurden. Eine davon bestand aus der grafisch einheitlichen Auszeichnung des Papstnamens einschließlich der Salutatio in Form von Gitterschrift, die vor oder mit dem rechten Zeilenrand abschloss“ (ebd., 122). Diese Beherrschung der Mediation „Urkunde“ bzw. ihr Einbezug in die Arbeit der römischen Päpste an der Gestaltung von Verhältnissen innerhalb der katholischen Kirche und mit dem Kaiser trägt einerseits zur Verdeutlichung der Position der Päpste gegenüber dem Kaiser bei. Andererseits trägt sie aber auch zur Umstellung der Position der Päpste bei. Diese Positionsumstellung zeigt sich nicht zuletzt in der Verdeutlichung ihrer Kommunikation zum Zweck der Eindeutigkeit ihrer Handlung, wodurch schließlich ihr Streben nach Repräsentation zum einen immer mehr in Unterstützung der Investition in die katholische Kirche gebracht wird. Zum anderen dient ihr Streben nach Repräsentation immer mehr der Unterstützung der kirchlichen Autorität abseits politischer Macht gebracht.

Damit wird eine Zirkulation gebahnt, die in den nächsten Jahrhunderten nach Gregor VII. im Laufe der Schismen die kirchliche Elite immer mehr davon überzeugt, dass die Repräsentation im Dienst der Investition in die Einheit der katholischen Kirche entwickelt werden müsse. Der Weg zur Eindeutigkeit der katholischen Kirche, worauf Müller verweist (vgl. Müller 2017), kann als Ergebnis der Satellisierungsstrategien verstanden werden, die zwischen Religion und Politik entwickelt worden sind und dazu beigetragen haben, die Grundlage der zeitgenössischen Debatten zum Umgang mit der *laïcité* bereitzustellen.

## 5. Schlusswort

In diesem Kapitel haben wir anhand des Fallbeispiels der Macht von Päpsten der katholischen Religion vor und kurz nach dem Investiturstreit den Punkt der Satellisierungsstrategien zwischen Relationsstrukturen illustriert. Dabei haben wir gesehen, wie diese Strategien, die den Einfluss nach Allianzen bevorzugen, mittelbar darauf abzielen, die Grundbedingungen der allgemeinen Zirkulation in einer Relationsstruktur so zu verändern, dass diese Relationsstruktur unter der Kontrolle der satellisierenden Relationsstruktur steht. Aber die Entwicklung von Satellisierungsstrategien hat auch eine Wirkung auf die satellisierte Relationsstruktur, die durch sie strukturiert wird. Adelsfamilien im (Hoch)Mittelalter, die nach Macht streben, investieren sowohl in die Politik als auch in die Religion, um intern und extern ihr Streben nach Macht sicherzustellen. Dabei unterstützen sie jedoch gleichsam indirekt eine Strukturierung der katholischen Kirche. Entsprechend wird die katholische Kirche mit der Zeit in die Lage versetzt, feste Institutionen zur eigenen Stärkung gegenüber der Macht von Kaisern und Königen zu etablieren. Hierdurch fördert sie Zirkulationswege sowie Zirkulationsmöglichkeiten für das kirchliche Personal sowie für Akteure von Gemeinden. Dies trägt nicht nur dazu bei, eine solide Grundlage für die Reform der katholischen Kirche im Mittelalter vorzubereiten. Dies führt auch zur Veränderung der Gestalt und des Bedeutungsgehalts der katholischen Kirche, die durch einen Widerstreit zwischen der Investition in die Kirche selbst und der Repräsentation ihrer Macht als universelle Macht über die politische Macht der Kaiser und Könige gekennzeichnet ist.

Dieser Gestalt- und Bedeutungswandel der katholischen Kirche bzw. Religion bereitet den Boden für den Versuch, die politische Relationsstruktur zu satellisieren. Dies führt sowohl unmittelbar zu Konflikten um die Repräsentation und ihre Bedeutung für beide Parteien als auch mittelbar zu einer neuen Strukturierung der katholischen Kirche selbst. Konflikte zwischen Bischöfen und Päpsten eskalieren, Gegenpäpste werden in Konkurrenz zum römischen Papst ernannt, die entweder von den Kaisern allein oder mit der Komplizenschaft von Kardinälen und weiteren Bischöfen, die sich vom römischen Papst lösen, inthronisiert werden. Die Konkurrenz in der Elite der katholischen Kirche, von denen die einen für die Verabsolutierung der Repräsentation und die anderen für die Einheit der katholischen Kirche kämpfen, bahnt den Weg zur Entwicklung von Schismen als einem Symptom von andauernden gegenseitigen Satellisierungen zwischen der soziokulturellen und der politischen Relationsstruktur. Diese erstrecken sich bis zum 15. Jahrhundert. Dabei sollte für die katholische Kirche immer deutlicher werden, dass ihr Kampf für die Repräsentation nur ein Schritt auf dem Weg zur eigenen Eindeutigkeit war. Würde dieser Weg verabsolutiert, so würde dies ihre Autorität und folglich die Einheit der katholischen Kirche maßgeblich beschädigen, wenn nicht endgültig zerstören. Dass der Verlust der universellen Macht zum Gewinn der kirchlichen Autorität führen würde, dass die katholische Kirche von einer direkten zu einer indirekten Machtausübung entwickelt werden würde (Love 1967), sollte für weitere Satellisierungen und entsprechende Strukturierungen in der katholischen Kirche führen, die später im Abendländischen Schisma gipfeln. Dass Millet das Konzil von Pisa unter der Frage der Legitimität der Repräsentativität in der katholischen Religion sah (Millet 1991), fasst das Ringen der katholischen Kirche um die Repräsentation ihrer Autorität und deren Repräsentanten bis heute gut zusammen.

## Literatur

Althoff, G. 1996. *Otto III*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

\_\_\_\_. 2019. *Rules and Rituals in Medieval Power Games: A German Perspective*. Leiden: Brill. doi:[10.1163/9789004415317](https://doi.org/10.1163/9789004415317).

Ayad, C. L’interdiction de l’abaya à l’école en débat au Conseil d’Etat. *Le Monde*. <https://www.lemonde.fr/societe/article/2023/09/06/l-interdiction-de-l-abaya-a-l-ecole-en-debat-au-conseil-d-etat_6188012_3224.html> (zugegriffen: 6. September 2024).

Baubérot, Jean. 1987a. Le christianisme social français de 1882 à 1940: évolution et problèmes. *Revue d’histoire et de philosophie religieuses* 67, Nr. 1: 37–63.

\_\_\_\_. 1987b. Histoire et sociologie des protestantismes. *École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses.* Annuaire 96: 359–367.

Bonnassie, P. 1995. *Le clergé rural dans l’Europe médiévale et moderne. Actes des XIIIe Journées internationales d’histoire de l’abbaye de Flarans, 6-8 septembre 1991*. Toulouse: Presses universitaires du Midi.

Bonnassie, P. und J.-P. Illy. 1995. Le clergé paroissial aux IXe-Xe siècles dans les Pyrénées orientales et centrales. In: *Le clergé rural dans l’Europe médiévale et moderne. Actes des XIIIe Journées internationales d’histoire de l’abbaye de Flarans, 6-8 septembre 1991*, hg. von P. Bonnassie, 153–166. Toulouse: Presses universitaires du Midi.

Bougard, F., G. Bührer-Thierry und R. Le Jan. 2013. Les élites du haut Moyen Âge. Identités, stratégies, mobilité. *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 68, Nr. 4: 1079–1112.

Cavuldak, A. 2015. *Gemeinwohl und Seelenheil: Die Legitimität der Trennung von Religion und Politik in der Demokratie*. Bielefeld: transcript.

Cochini, C. 2006. *Les origines apostoliques du célibat sacerdotal*. Paris: Ad Solem.

DPA. Abayas-Verbot in französischen Schulen ab Montag. *Zeit Online*. <https://www.zeit.de/news/2023-09/03/abayas-verbot-in-franzoesischen-schulen-ab-montag> (zugegriffen: 3. September 2024).

Fuhrmann, H. 1985. ‚Der wahre Kaiser ist der Papst‘. Von der irdischen Gewalt im Mittelalter. In: *Das antike Rom in Europa. Die Kaiserzeit und ihre Nachwirkungen. Vortragsreihe der Universität Regensburg*, hg. von H. Bungert, 99–121. Regensburg: Universität Regensburg. doi:[10.1400/288059](https://doi.org/10.1400/288059).

Ganzer, K. 1993. Der ekklesiologische Standort des Kardinalskollegiums in seinem Wandel - Aufstieg und Niedergang einer kirchlichen Institution. *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 88: 114–133.

Gonzalès, P. Le Conseil d’Etat valide l’interdiction de l’abaya à l’école. *Le Figaro*. <https://www.lefigaro.fr/actualite-france/interdiction-de-l-abaya-a-l-ecole-le-conseil-d-etat-rejette-la-demande-de-suspension-issue-d-une-association-musulmane-20230907> (zugegriffen: 3. September 2024).

Grundmann, H. 1967. *Betrachtungen zur Kaiserkrönung Ottos I.* München: Verlag der bayerischen Akademie der Wissenschaften.

Hirschmann, F. 1998. *Stadtplanung, Bauprojekte und Grofibaustellen im 10. und 11. Jahrhundert. Vergleichende Studien zu den Kathedralstädten westlich des Rheins*. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag.

Holzer, B. Islamisches Kleidungsstück: Debatte um Verbot der Abayas in Frankreichs Schulen. *Tagesspiegel*. <https://www.tagesspiegel.de/internationales/islamisches-kleidungsstuck-debatte-um-verbot-der-abayas-in-frankreichs-schulen-10378012.html> (zugegriffen: 3. September 2024).

Howe, J. 1988. The American Historical Review. *Communiquer* 93, Nr. 2: 317–339.

Jussen, B. 1995. Über ‚Bischofsherrschaften‘ und die Prozeduren politisch-sozialer Umordnung in Gallien zwischen ‚Antike‘ und ‚Mittelalter‘. *Historische Zeitschrift* 260: 673–718.

Laudage, C. 2012. *Kampf um den Stuhl Petri*. Freiburg: Herder.

Libération. Le Conseil d’Etat valide l’interdiction de l’abaya à l’école. *Libération*. <https://www.liberation.fr/societe/education/le-conseil-detat-valide-linterdiction-de-labaya-a-lecole-20230907_D3JYAF7GGRE4TENOFZCGSDBODY/> (zugegriffen: 7. September 2023).

Loubès, G. 1995. Le clergé rural gascon à la fin du Moyen Âge (xive-xvie siècles). In: *Le clergé rural dans l’Europe médiévale et moderne. Actes des XIIIe Journées internationales d’histoire de l’abbaye de Flarans, 6-8 septembre 1991*, hg. von P. Bonnassie, 41–59. Toulouse: Presses universitaires du Midi.

Love, T. T. 1967. Roman Catholic Theories of ‚Indirect Power‘. *Journal of Church and State* 9, Nr. 1: 71–86.

Matena, A. 2017. Der Papst als Idol. Skizzen zu einem Diskurs zwischen dem 11. und 15. Jahrhundert. In: *Der Verlust der Eindeutigkeit. Zur Krise päpstlicher Autorität im Kampf um die Cathedra Petri*, hg. von H. Müller, 127–145. Berlin/Boston: De Gruyter.

Millet, H. 1991. La représentativité, source de la légitimité du concile de Pise (1409). In: *Théologie et droit dans la science politique de l’État moderne. Actes de la table ronde de Rome (12-14 novembre 1987)*, 241–261. Rome: Publications de l’École Française de Rome.

Ministère de l’éducation nationale, de l’enseignement supérieur et de la recherche. Respect de la laïcité. Port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics. NOR: MENG0401138C. *Bulletin Officiel*. <https://www.education.gouv.fr/bo/2004/21/MENG0401138C.htm> (zugegriffen: 3. September 2024).

Müller, H. 2017. Autorität und Krise: Der Verlust der Eindeutigkeit und seine Folgen am Beispiel der mittelalterlichen Gegenpäpste – einleitende Gedanken. In: *Der Verlust der Eindeutigkeit. Zur Krise päpstlicher Autorität im Kampf um die Cathedra Petri*, hg. von H. Müller, 1–18. Berlin/Boston: De Gruyter.

Mureşan, D. I. 2019. Le Constitutum Constantini et l’impérialisation de l’Église romaine: les récits ecclésiologiques du papa universalis. In: *Les récits historiques entre Orient et Occident, XIe-XVe siècle*, hg. von I. Bueno und C. Rouxpetel, 139–206. Rome: École française de Rome. doi:[10.1400/288059](https://doi.org/10.1400/288059).

Patzold, S. 2002. Die Bischofsstadt als Gedächtnisraum. Überlegungen zur bischöflichen Stadtplanung in der Karolingerzeit am Beispiel von Le Mans. *Das Mittelalter* 7: 105–123.

\_\_\_\_. 2005. L’épiscopat du haut Moyen Âge du point de vue de la médiévistique allemande. *Cahiers de civilisation médiévale* 48, Nr. 192: 341–358. doi:[10.3406/ccmed.2005.2921](https://doi.org/10.3406/ccmed.2005.2921),.

Prinz, F. 1971. *Klerus und Krieg im fruheren Mittelalter. Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft*. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag.

Reuter, T. 1982. The ‚Impérial Church System‘ of the Ottonian and Salian Rulers: A Reconsideration. *Journal of Ecclesiastical History* 33: 347–374.

Schmidt, B. 2017. Grundlagen von Autorität in der monastischen Theologie des 12. Jahrhunderts. In: *Der Verlust der Eindeutigkeit. Zur Krise päpstlicher Autorität im Kampf um die Cathedra Petri*, hg. von H. Müller, 75–90. Berlin/Boston: De Gruyter.

Schönfeld, B. O. 2017. Die Urkunden der Gegenpäpste: Imitation, ­Improvisation, Innovation? In: *Der Verlust der Eindeutigkeit. Zur Krise päpstlicher Autorität im Kampf um die Cathedra Petri*, hg. von H. Müller, 109–125. Berlin/Boston: De Gruyter.

Starck, C. 2000. Staat und Religion. *JuristenZeitung* 55, Nr. 1: 1–9.

Störmer, W. 1973. *Früher Adel. Studien zur politischen Führungsschicht im fränkisch-deutschen Reich*. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag.

Wiegel, M. Kein Schulbesuch im Gewand. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. <https://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/frankreich-setzt-abaya-verbot-durch-kein-schulbesuch-im-gewand-19149976.html> (zugegriffen: 3. September 2024).