

Simonisten rechtfertigen sich

Mittelalterliche Antworten auf den Vorwurf der Simonie

von Roman Deutinger

In ihrem achten Kapitel erzählt die Apostelgeschichte, wie Philippus nach Samarien kam und dort auf einen Zauberer namens Simon traf, der großen Zulauf hatte. Weil ihn die Wunder, die der Apostel vollbrachte, sehr beeindruckten, ließ sich auch Simon bekehren und taufen. Als später die Apostel Petrus und Johannes ebenfalls nach Samarien kamen und Simon sah, wie sie durch Handauflegen den Heiligen Geist verliehen, brachte er ihnen Geld und sagte: „Gebt auch mir diese Macht, damit jeder, dem ich die Hände auflege, den Heiligen Geist empfängt“. Petrus aber sagte zu ihm: „Dein Silber fahre mit dir ins Verderben, wenn du meinst, die Gabe Gottes lasse sich für Geld kaufen. Du hast weder einen Anteil daran noch ein Recht darauf, denn dein Herz ist nicht aufrichtig vor Gott“.¹

Der Zauberer Simon ist das Urbild all jener, die in den beiden folgenden Jahrtausenden christlicher Kirchengeschichte versuchen werden, sich eine geistliche Weihe – also die Übertragung des Heiligen Geistes – mit Geld zu erkaufen, weshalb man diesen Akt gemeinhin als Simonie bezeichnet. Und schon das Urteil des Petrus macht unmissverständlich klar, was man von einem solchen Versuch zu halten hat: „Dein Silber fahre mit dir ins Verderben“! Simonie ist unzulässig und muss streng bestraft werden, daran lassen sämtliche kirchlichen Autoritäten von Anfang an keinen Zweifel. Bestärkt wurde diese ablehnende Haltung durch den Umstand, dass Simon Magus schon in den ältesten Häretikerkatalogen an erster Stelle und somit als Begründer der ersten christlichen Häresie genannt ist. Die Einordnung Simons als Ketzer hat zwar zunächst nichts mit seinem unmoralischen Angebot an Petrus zu tun, sondern mit seiner Stellung als Haupt einer gnostischen, im Grunde wohl nicht einmal christlichen Sekte.² Dennoch zog schon die spätantike Dogmatik den Schluss: Wenn Simon einerseits ein Häretiker war und andererseits versuchte, den Heiligen Geist zu kaufen, dann muss ein solcher Kauf als Häresie gelten, wofür spätere Theologen prompt passende dogmatische Begründungen fanden.³

Noch in der Spätantike, genauer gesagt durch Papst Gregor den Großen († 604), vollzog sich eine inhaltliche Erweiterung des Simoniebegriffs. Ihm zufolge hat näm-

¹ Apg 8, 9–22.

² Alastair H. B. Logan, Simon Magus, in: TRE 31, 272–276; Stephen Haar, Simon Magus: the first Gnostic?, Berlin – New York 2003.

³ Jean Leclercq, „Simoniaca haeresis“, in: Studi gregoriani 1. 1947, 523–530.

lich nicht nur die direkte Geldzahlung bei der Erlangung einer Weihe als simonistisch zu gelten, sondern auch jede andere Einmischung weltlicher Interessen in den geistlichen Vorgang, so etwa die Intervention einflussreicher Fürsprecher oder vorhergehende Absprachen zwischen dem Weiekandidaten und dem Weihespende. Neben dem *munus a manu* werden von ihm auch das *munus a lingua* und das *munus ab obsequio* als Simonie gebrandmarkt, denn durch solche Machenschaften wird ja der geistliche Gnadencharakter der Weihe ebenso in Frage gestellt wie durch Geldzahlungen.⁴

Trotz des eindeutigen Verbots ist die Simonie ein Phänomen, das die gesamte Kirchengeschichte hindurch immer wieder auftritt, wenngleich mit unterschiedlicher Intensität; im früheren Mittelalter, vor der Kirchenreform des 11. Jahrhunderts, sicher häufiger als zu späteren Zeiten. Es stellt sich jedoch die Frage, ob tatsächlich alle mittelalterlichen Simonisten – und das waren anscheinend nicht wenige – ein Bewusstsein von der Verwerflichkeit ihres Handelns hatten. Die Verwerflichkeit der Simonie als solcher konnte aufgrund der biblischen und patristischen Autoritäten zwar nicht bezweifelt werden, und insofern hat es eine grundsätzliche Rechtfertigung der Simonie niemals gegeben, weder im Mittelalter noch sonst. Dennoch kann man fragen, ob nicht wenigstens simonistisches Handeln in konkreten Fällen mit einer ausdrücklichen Begründung gerechtfertigt wurde, und wirklich findet man bei genauerem Hinsehen eine ganze Reihe verschiedener Verteidigungsargumente, die im Mittelalter gegen den Vorwurf der Simonie vorgebracht wurden. Diese Argumente sind bisher noch keiner genaueren Betrachtung unterzogen worden; in der umfangreichen wissenschaftlichen Literatur zur mittelalterlichen Simonie finden sie, wenn überhaupt, dann bestenfalls in Fußnoten Erwähnung.⁵ Wenn sie im folgenden erstmals systematisch zusammengestellt werden, soll dabei zum einen untersucht werden, aus welchen historischen Bedingungen diese Argumente erwachsen sind; zum andern soll aber auch nach ihrer Bedeutung für die weitere Entwicklung des Simoniebegriffs und für den späteren Umgang mit diesem Phänomen gefragt werden. Aufgrund der Quellenlage wird ein Schwerpunkt zwangsläufig auf dem 11. und 12. Jahrhundert liegen, weil in dieser Zeit die simonistischen Praktiken besonders stark unter den Beschuss der Kirchenreformer gerieten und der Rechtfertigungs-

⁴ Die klassische Stelle ist Gregor, *Homiliae in Evangelia* IV c. 4, hg. von Raymond Étaix, Turnhout 1999, 31; zur Rezeption vgl. Giorgio Picasso, *Gregorio Magno e la condanna della simonia nel Medio Evo. A proposito della Causa I del „Decretum Gratiani“*, in: Società, Istituzioni, Spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante, Bd. 2, Spoleto 1994, 667–676.

⁵ Vgl. bes. Hans Meier-Welcker, *Die Simonie im frühen Mittelalter*, ZKG 64. 1952/53, 61–93; Hartmut Hoffmann, *Ivo von Chartres und die Lösung des Investiturstreitproblems*, DA 15. 1959, 393–440, bes. 394ff.; John Gilchrist, „*Simoniaca Haeresis*“ and the Problem of Orders from Leo IX to Gratian, in: Stephan Kuttner/J. Joseph Ryan (Hgg.), *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law*, Città del Vaticano 1965, 209–235; Gerd Tellenbach, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert*, Göttingen 1988, 140–145; Timothy Reuter, *Gifts and Simony*, in: Esther Cohen/Mayke de Jong (Hgg.), *Medieval Transformations. Texts, Power and Gifts in Context*, Leiden 2000, 157–168; Rudolf Schieffer, *Simonie*, in: TRE 31, 276–280; ders., *Geistliches Amt und schnöder Mammon. Zur Bewertung der Simonie im hohen Mittelalter*, in: Jürgen Petersohn (Hg.), *Mediaevalia Augiensia. Forschungen zur Geschichte des Mittelalters*, Stuttgart 2001, 359–374; ders., *Zum Umgang der Karolingerzeit mit Simonie*, in: Oliver Münsch/Thomas Zotz (Hgg.), *Scientia veritatis. Festschrift für Hubert Mordek zum 65. Geburtstag*, Ostfildern 2004, 117–126.

druck deshalb in dieser Zeit besonders hoch war. Deshalb fallen zwar nicht alle, aber doch die meisten einschlägigen Äußerungen in diese beiden Jahrhunderte. Zudem muss man berücksichtigen, dass die meisten Argumente zur Verteidigung der Simonie nur durch die Schriften ihrer Gegner überliefert sind. Weil aber die Zahl der Schriften gegen die Simonie gerade in der Reformzeit am größten ist, erfahren wir in dieser Zeit auch am häufigsten von den Argumenten ihrer Verteidiger. Außerdem ist es die Zeit der entstehenden Rechtswissenschaft, so dass sich die Kanonistik gerade in dieser Epoche intensiver mit den juristischen Problemen beschäftigt hat, die sich aus der Simonie ergaben.

Zunächst muss zur Abgrenzung des Gegenstandes klargestellt werden: Das bloße Abstreiten des Simonievorwurfs, soweit es nicht durch Argumente gestützt ist, kann noch nicht als Rechtfertigung simonistischen Handelns gelten. Und wenn ein deutscher Bischof im Jahr 1164 äußerte, das Verkaufen von Segen sei immer noch besser als das Verkaufen von Flüchen, so relativiert das vielleicht die Schuld des Simonisten ein klein wenig, bezweifelt sie jedoch im Grunde nicht.⁶ Aber auch ein Ereignis, wie es sich im lombardischen Brescia im Jahr 1060 zugetragen hat, gehört nicht hierher: Der dortige Bischof Adelman war gerade frisch aus Rom von einer päpstlichen Synode zurückgekehrt und eröffnete voller Reformeifer seinen Klerikern das dort verkündete Simonieverbot, was die geistlichen Herren derart in Rage brachte, dass sie ihren Bischof halb tot prügelten.⁷ Schläge sind in unserem Sinn keine Argumente.

Von der historischen Forschung bisher noch am ehesten beachtet wurde die Verteidigung, mit der Geldzahlung erwerbe man nicht die geistliche Weihe selbst, sondern die zum jeweiligen kirchlichen Amt gehörige materielle Ausstattung, und dieser Vorgang falle folglich nicht unter das Simonieverbot. Dieses Argument wurde in den Schriften der Kirchenreformer am häufigsten widerlegt und demzufolge von den Verteidigern simonistischer Praktiken anscheinend auch am häufigsten vorgebracht. Erstmals begegnen wir ihm am Ende des 10. Jahrhunderts bei Abt Abbo von Fleury († 1004), der sich in seinem ‚Liber Apologeticus‘ von 994 gegen verschiedene Vorwürfe unter anderem dadurch verteidigte, dass er seinen Gegnern nicht nur die praktische Ausübung von Simonie vorwarf, sondern auch deren theoretische Rechtfertigung.⁸ Wiederum aufgegriffen und wiederum widerlegt wurde dasselbe Argument eine Generation später von dem Mönch Guido von Arezzo († nach 1033) in

⁶ Gerhoch von Reichersberg, *Opusculum ad cardinales*, hg. von Damianus ac Odulphus van den Eynde/Angelinus Rijmersdael, *Gerhohi praepositi Reichersbergensis Opera inedita*, Bd. 1, Romae 1955, 321: „Nonne iudicatis haereticum et simoniacum, si quis vendit benedictiones? – Et ego: ‚Judico‘, inquam. Et ille: ‚Nonne, inquit, peius est vendere maledictiones?‘“. Vgl. zu der Stelle auch Peter Classen, *Gerhoch von Reichersberg. Eine Biographie*, Wiesbaden 1960, 275f.

⁷ Bonizo von Sutri, *Liber ad amicum VI*, hg. von Ernst Dümmler, in: *MGH Ldl 1* (1891), 594: „decreta papę celaverant preter unum, Brixiensem scilicet episcopum; qui veniens Brixiam, cum decreta papę publice recitasset, a clericis verberatus, fere occisus est.“

⁸ Abbo von Fleury, *Apologeticus* (Migne PL 139, 466 AB): „Et hujusmodi negotiatores subdola responsione solent astruere non se emere benedictionem qua percipitur gratia Spiritus sancti, sed res Ecclesiarum, vel possessiones episcopi.“ Zum Hintergrund der Schrift vgl. Marco Mostert, *The Political Ideas of Abbo of Fleury. Theory and practice at the end of the tenth century*, in: *Francia* 16/1. 1989, 85–100; Pierre Riché, *Abbon de Fleury. Un moine savant et combatif (vers 950–1004)*, Turnhout 2004, 127–154.

einem Brief an Erzbischof Aribert von Mailand,⁹ dann wieder 1058 durch den Kardinal Humbert von Silva Candida († 1061) in seiner ausführlichen Schrift gegen die Simonisten,¹⁰ und noch einmal im Jahr 1066 von Petrus Damiani († 1072) in einem Brief an Papst Alexander II.¹¹ Und während die Traktate Abbos, Humberts und Damianis in ihrer Zeit nur wenig Beachtung fanden,¹² gilt das genaue Gegenteil für den Brief Guidos von Arezzo: Durch die falsche Zuschreibung an einen Papst Paschalis gewann dieses Schriftstück von der Mitte des 11. Jahrhunderts an höchste Autorität, wurde in zahlreiche Kirchenrechtssammlungen der Reformzeit aufgenommen und auch später immer wieder zitiert und kommentiert.¹³

Die genannten Autoren werden nicht müde, das Argument von der Trennung zwischen einem geistlichen Amt und seiner materiellen Ausstattung sowie alle, die dieses Argument vorbringen, zu diffamieren. Einfach dumm seien diese Leute, meinen Guido und Humbert; Petrus Damiani glaubt jedoch ganz im Gegensatz dazu, man könne das Argument zwar auf den ersten Blick für dumm und beschränkt halten, in Wirklichkeit stecke dahinter aber sophistische Verschlagenheit, und gerade deswegen müsse man diese Leute für verstockte Häretiker halten.¹⁴ Das Gegenargument ist bei allen dasselbe: Das Amt und seine Ausstattung gehören untrennbar zusammen, etwa so wie Körper und Seele. Besonders bildreich wird Abbo von Fleury: Es gebe ja auch kein Feuer ohne Hitze, keinen Honig ohne Süße, keinen Wermut ohne Bitterkeit.¹⁵ Das sind gewiss beeindruckende Worte, aber entsprechen sie auch

⁹ John Gilchrist, *Die Epistola Widonis oder Pseudo-Paschalis. Der erweiterte Text*, in: DA 37. 1981, 576–604, hier 595: „Si quis autem obicerit non consecrationes sed res ipsas que ex consecratione proveniunt, vendunt.“ Vgl. dazu ebd. 576–583 und John Gilchrist, *The Epistola Widonis, Ecclesiastical Reform and Canonistic Enterprise 1049–1141*, in: Brian Tierney/Peter Linehan (Hgg.), *Authority and Power. Studies on Medieval Law and Government presented to Walter Ullmann on his Seventieth Birthday*, Cambridge 1980, 49–58, wieder abgedruckt in ders., *Canon Law in the Age of Reform, 11th–12th Centuries*, Aldershot 1993, Nr. X.

¹⁰ Humbert, *Adversus Simoniacos III*, 1, hg. von Friedrich Thaner, in: MGH Ldl 1 (1891), 199: „Absit, ut mercemur consecrationem ecclesiasticam, sed solam possessionem ecclesiasticam.“

¹¹ Petrus Damiani, Ep. 140, hg. von Kurt Reindel, *Die Briefe des Petrus Damiani*, Bd. 3, MGH Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 4/3 (1989), 479: „hoc pertinaciter dogmatizant: Non ad symoniacam heresim pertinere, si quis episcopatum a rege vel quolibet mundi principe per interventum coemptionis acquirat, si tantummodo consecrationem gratis accipiat.“ Ähnlich auch in Damiani, Ep. 141 (ebd. 497f.) und in einer verkürzenden Bearbeitung von Ep. 140; vgl. dazu Oliver Münsch, *Ein Streitschriftenfragment zur Simonie*, DA 62. 2006, 619–629.

¹² Zur Überlieferung von Abbos *Apologeticum* vgl. *Repertorium Fontium Historiae Medii Aevi*, Bd. 2, Romae 1967, 98f.; zu Humberts *Adversus Simoniacos* Rudolf Schieffer, *Die Entstehung des päpstlichen Investiturverbots für den deutschen König*, Stuttgart 1981, 42ff.; zu Damianis Brief Reindel, *Briefe* (wie Anm. 11), 478.

¹³ Vgl. Gilchrist, *Epistola Widonis* 1980 (wie Anm. 9), 52f.; ders., *Epistola Widonis* 1981 (wie Anm. 9), 585–593.

¹⁴ Gilchrist, *Epistola Widonis* 1981 (wie Anm. 9), 595: „videtur quidem aliquid dicere, nihil autem penitus sapere“; Humbert, *Adversus Simoniacos III*, 1 (wie Anm. 10), 198: „insipienter“; Damiani, Ep. 140 (wie Anm. 11), 486f.: „Qui nimirum si hoc simpliciter, prout sibi videretur, experimerit, stulti vel ebetes merito dicerentur, sed quoniam nonnulli talium id procaciter astruunt, et quibusdam cavillationum argumentorumque versuciis perraciter allegare contendunt, non immerito, quod inviti dicimus, hereticorum nomen incurrun.“

¹⁵ Abbo, *Apologeticum* (wie Anm. 8), 466 B: „An aliquis [...] ignem aliquando tenuit, et calore caruit? Quis mel sine dulcedine? quis absinthium sine amaritudineprehendit?“

der Wirklichkeit im zeitgenössischen Verständnis von kirchlichem Amt und zugehörigem Amtsgut?

Zunächst einmal kann man festhalten: Eine theoretische Unterscheidung von *cura animarum* auf der einen und *res temporales* auf der anderen Seite findet man keineswegs nur bei den Simonieverteidigern, sondern schon zu Beginn des 11. Jahrhunderts auch bei dem hervorragenden Juristen Fulbert von Chartres († 1028). Dessen Schüler haben diese Idee dann weiter verbreitet, und zwar durchaus im Dienst der Kirchenreform, nicht gegen sie gerichtet.¹⁶ Deshalb konnte der englische Abt Gilbert Crispin († 1117) in seinem Simonietraktat, den er 1102 an Erzbischof Anselm von Canterbury richtete, zu dem Schluss kommen, dass die Bischöfe ohnehin nicht in der Lage waren, den Heiligen Geist zu verkaufen, sondern lediglich die äußeren Abzeichen einer Würde, weshalb für ihn übrigens alle simonistischen Weihen von vornherein ungültig waren.¹⁷

Faktisch ist die Trennung allerdings noch wesentlich älter. Der anscheinend früheste Fall führt in das Jahr 882, als Kaiser Karl III. die gesamten Einkünfte des gerade vakanten Bistums Metz für einige Monate seinem Verwandten Hugo überließ.¹⁸ Wenige Jahre später wurde das Bistum Châlons an den Bischof von Thérouanne vergeben, und zwar *beneficiali more*, also wie ein weltliches Lehen allein zur Nutzung der Einkünfte.¹⁹ Ebenso ging 920 das Bistum Verona aus politischen Gründen *ad stipendii usum* an einen Hilduin, der dort nie die Bischofsweihe erlangt hat.²⁰ Diese rein finanzielle Nutzung von Bistümern ohne die Wahrnehmung der damit verbundenen geistlichen Aufgaben erreichte ihren vielleicht skurrilsten Höhepunkt in dem Ehevertrag zwischen Graf Pontius von Toulouse und seiner Frau Maiora vom Jahr 1037: Als Morgengabe erhielt die Braut nichts geringeres als das komplette Bistum Albi zum Geschenk! Dass sie jemals die Bischofsweihe erhalten würde, hat bei dieser Gelegenheit sicher niemand erwartet, zumal es gleichzeitig einen regulären Diözesanbischof von Albi gab.²¹ Und das war keineswegs ein Einzelfall, denn gerade in Südfrankreich gab es mehrere solcher ‚Eigenbistümer‘, deren

¹⁶ William Ziezulewicz, *The School of Chartres and Reform Influences Before the Pontificate of Leo IX*, in: *The Catholic Historical Review* 77, 1991, 383–402; Claudia Märkl, „Res Ecclesiae“, „beneficia ecclesiastica“ und Regalien im Investiturstreit, in: *Chiesa e mondo feudale nei secoli X–XII*, Milano 1995, 451–472.

¹⁷ Gilbert Crispin, *De Simoniaciis* c. 6, hg. von Anna Sapir Abulafia/Gillian R. Evans, *The Works of Gilbert Crispin, Abbot of Westminster*, London 1986, 143: „Qui ergo ab episcopis ordines emunt, id emunt quod episcopi uendere possunt: sola uidelicet exteriora officiorum signa.“

¹⁸ *Annales Bertiniani* a. 882, hg. von Félix Grat u. a., *Annales de Saint-Bertin*, Paris 1964, 248 f.: „Hugoni autem, Hlotharii iunioris filio, facultates ecclesiasticas Mettensis episcopii, quas sacri canones futuro episcopo reseruari praecipunt, ad consumendum commisit.“

¹⁹ Flodoard, *Historia Remensis ecclesiae* IV, 3, hg. von Martina Stratmann, *Die Geschichte der Reimser Kirche*, MGH SS 36, Hannover 1998, 378.

²⁰ Liudprand von Cremona, *Antapodosis* III, 42, hg. von Paolo Chiesa, *Liudprandi Cremonensis opera omnia*, Turnhout 1998, 89; vgl. auch Rather von Verona, Ep. 7, hg. von Fritz Weigle, *Die Briefe des Bischofs Rather von Verona*, MGH *Die Briefe der deutschen Kaiserzeit* I, Weimar 1949, 35: „iure stipendiario.“

²¹ Claude Devic/Joseph Vaisseté, *Histoire générale de Languedoc*, Bd. 5, Toulouse 1875, 428 Nr. 179: „dono tibi, dilecte sponse mee Maiore, episcopatum Albiensem, et civitatem.“ Zum regulären Bischof Amelius II. vgl. Jean Dufour, *Les évêques d'Albi, de Cahors et de Rodez des origines à la fin du XII^e siècle*, Paris 1989, 29 ff.

Güter der Verfügungsgewalt adliger Familien unterworfen waren. Bei Klöstern war die Verleihung zu rein finanziellen Zwecken sogar noch häufiger; die im 9. und 10. Jahrhundert sehr verbreiteten Laien- und Kommendataräbte gehören ebenfalls hierher.²²

Man wird den Reformern insofern Recht geben müssen, als dies alles zweifellos einen Missbrauch kirchlichen Eigentums darstellte. Doch bereits Gerhoch von Reichersberg († 1169), immerhin einer der radikalsten Verfechter gregorianischer Gedanken im 12. Jahrhundert, stellte in einem Schreiben an Bernhard von Clairvaux fest, dass man ein solches Vorgehen zwar als Sakrileg einstufen müsse, als Raub von Kirchenbesitz; mit Simonie aber habe das nichts zu tun.²³ Die Untrennbarkeit von kirchlichem Amt und zugehöriger Ausstattung war also ein Ideal, auf dessen Einhaltung man drängen mochte, doch die Trennung war durchaus denkbar und in der Praxis durchaus verbreitet, und darum ist das Argument der Simonieverteidiger weder besonders dumm noch besonders sophistisch.

Die Diskussion über dieses Argument offenbart vielmehr eine begriffliche Schwäche, die beiden Seiten anscheinend gar nicht so recht bewusst geworden ist: Es gab nämlich lange Zeit gar keine verbindliche Definition des Phänomens Simonie, und darum konnten dieselben Tatbestände von den einen als simonistische Erschleichung kirchlicher Würden verstanden werden, von den anderen als rein weltliches Geschäft, das mit dem Weihecharakter des jeweiligen Amtes nichts zu tun hatte. Unter anderem deshalb, weil die Reformen den Simoniebegriff so weit wie nur möglich auslegten, gab es in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts so zahlreiche Anklagen wegen Simonie, da alle möglichen Tatbestände als solche gerechnet werden konnten.²⁴ Gleichzeitig darf man aber nicht vergessen, dass dieselbe definitorische Unschärfe auch ein Potenzial zur Rechtfertigung derselben Tatbestände bot. Deshalb war die Diskussion um die Simonie mit der Beilegung des Investiturstreits – dessen Lösung übrigens bekanntlich gerade auf der Scheidung zwischen dem geistlichen Amt und seiner materiellen Ausstattung basierte – keineswegs zu Ende. Im Gegenteil: Jetzt erst ging die entstehende Rechtswissenschaft daran, das Phänomen Simonie über die pauschale Verdammung hinaus zu beschreiben und von erlaubtem Ämterhandel abzugrenzen. Erst jetzt wurde eine genaue und künftig allgemein gültige Definition der Simonie gefunden, im wesentlichen das Verdienst des Bologneser Rechtslehrers Rufinus in den 1160er Jahren: Er bestimmte die Simonie als „das nachdrückliche

²² Vgl. Franz J. Felten, *Äbte und Laienäbte im Frankenreich. Studie zum Verhältnis von Staat und Kirche im früheren Mittelalter*, Stuttgart 1980; Roman Deutinger, *Königsherrschaft im Ostfränkischen Reich. Eine pragmatische Verfassungsgeschichte der späten Karolingerzeit*, Ostfildern 2006, 133–143; Susan Wood, *The Proprietary Church in the Medieval West*, Oxford 2006, 211–251, 301–328.

²³ Gerhoch von Reichersberg, *Liber de Simoniacis*, hg. von Ernst Sackur, in: MGH Ldl 3 (1897), 249ff.

²⁴ Rudolf Schieffer, *Spirituales Latrones. Zu den Hintergründen der Simonieprozesse in Deutschland zwischen 1069 und 1075*, in: HJb 92, 1972, 19–60; Hanna Vollrath, *L'accusa di simonia tra le fazioni contrapposte nella lotta per le investiture*, in: Cinzio Violante/Johannes Fried (Hgg.), *Il secolo XI: una svolta?*, Bologna 1993, 131–156.

Verlangen, etwas Geistliches zu kaufen oder zu verkaufen“²⁵. Das ist eine recht weit gehende Definition, ergibt sich daraus doch etwa auch das Verbot, kirchliche Gebäude oder Messgeräte zu veräußern. Dennoch blieben auch bei dieser Abgrenzung verschiedene Fragen offen: Dürfen kirchliche Ämter, für die keine Weihe erforderlich ist, gehandelt werden, etwa Posten im kirchlichen Verwaltungs- und Gerichtswesen? Inwieweit sind Aufwandsentschädigungen erlaubt, zum Beispiel für den Konsekrator bei Kirchweihen? Gilt das Simonieverbot auch beim Ehesakrament, bei dem doch der Heilige Geist gar nicht übertragen wird? Auf diese und ähnliche Fragen fanden die Kanonisten durchaus unterschiedliche Antworten,²⁶ und man darf daran erinnern, dass beträchtliche Teile des spätmittelalterlichen kirchlichen Finanzwesens nur durch eine nachträgliche Einschränkung der so umfassend gedachten Simoniedefinition des Rufinus legalisiert werden konnten: der Pfründen- und Ämterhandel der Kurie, Annaten und Servitien, der Verkauf von Ablässen, Dispensen, Privilegien usw.

Gegenüber der Reformzeit standen in der juristischen Diskussion somit wieder die rein materiellen Aspekte des Phänomens im Vordergrund. Aber auch schon im 11. Jahrhundert wurden nicht alle Formen der Simonie gleichmäßig bekämpft. Nicht zufällig wird in den Reformschriften mit Vorliebe die Laieninvestitur als Simonie angeprangert, obwohl sie es bei einer engen Auslegung des Simoniebegriffs gar nicht war. Das innerkirchliche Gebührenwesen hingegen wird von denselben Leuten gerne mit Stillschweigen übergangen. Ihr Hauptanliegen war eben die *Libertas Ecclesiae*, die Freiheit der Kirche von weltlichem Einfluss; der Kampf gegen die Simonie war in diesem Rahmen eher Mittel als Selbstzweck. Das ging so weit, dass Humbert von Silva Candida die Ostkirche geradezu glücklich schätzte, weil in ihr ‚nur‘ innerkirchliche Simonie vorkam und nichts von den Geldern an Laien floss.²⁷

Wenn man es ganz genau nimmt, handelt es sich bei der Unterscheidung zwischen geistlichem und materiellen Aspekt bei kirchlichen Ämtern aber nicht um eine echte Rechtfertigung simonistischen Handelns, sondern eher um den versuchten Nachweis, das als Simonie gebrandmarkte Verhalten sei in Wirklichkeit gar keine Simonie. Anders sieht es aus mit einem ganz auf die Lebenspraxis bezogenen Argument, dem wir in den 1050er Jahren als Reaktion auf die religiöse Volksbewegung der Pataria in Mailand begegnen. Als einer ihrer Anführer eine flammende Rede gegen die Simonie hielt, sahen sich die Mailänder Geistlichen geradezu in ihrer Existenz bedroht und wandten ein: Wovon sollten sie denn leben, wenn nicht von den Einkünften aus dem Verkauf von kirchlichen Benefizien?²⁸ Zwanzig Jahre später

²⁵ Rufinus von Bologna, *Summa decretorum*, hg. von Heinrich Singer, Paderborn 1902, 197: „Symonia est studiosa cupiditas emendi vel vendendi aliquid spirituale.“ Erst am Ende des 12. Jahrhunderts entstand der Zusatz „vel spirituali annexum“, der den Tatbestand noch zusätzlich ausweitete und später in die allgemein gebräuchliche Simoniedefinition mit aufgenommen wurde.

²⁶ Joseph Weitzel, *Begriff und Erscheinungsformen der Simonie bei Gratian und den Dekretisten*, München 1967.

²⁷ Humbert, *Adversus Simoniacos* III, 8 (wie Anm. 10), 206.

²⁸ Andreas Strumensis, *Vita S. Aribaldi* c. 10, hg. von Friedrich Baethgen, in: *MGH SS* 30/2 (1934), 1057: „Nam Wido, qui dicebatur archiepiscopus, et pars maxima clericorum et militum nec non et multi de populo minore, nequam viri, secernentes dixerunt ad invicem: ‚Haec namque doctrina si ad profectum venerit, nobis nostrisque filiis profecto nullo modo vivere expedit. Quae enim est nostra vita, nisi ecclesiarum beneficia, quae assidue a nobis venduntur et emuntur?‘“

hielt Adam von Bremen († nach 1081) den Priestern Norwegens und Dänemarks ebenso den Verkauf der Sakramente vor, musste aber gleichzeitig zugeben, dass die Geistlichen in diesen frisch missionierten Gebieten noch nicht mit regelmäßigen Zehntzahlungen rechnen konnten, auf die Gebühren für ihren Lebensunterhalt folglich angewiesen waren.²⁹ Diese beiden Quellen aus dem 11. Jahrhundert öffnen über den jeweiligen Einzelfall hinaus jedenfalls den Blick dafür, dass die materielle Situation des niederen Klerus im Mittelalter alles andere als rosig war und die Aufbesserung des kargen Verdienstes geradezu herausforderte – und sei es mit zweifelhaften Methoden.

Ein solches Argument ist zwar für heutige Historiker interessant, wäre aber bei einem kirchlichen Gericht sicher auf wenig Verständnis gestoßen, ebenso wenig wie die Entschuldigung, es handle sich bei diesen Zahlungen doch um eine alte Gewohnheit. Die Laterankonzilien von 1179 und 1215 machten dazu unmissverständlich klar: Um so schlimmer, wenn das schon lange so geht, denn eine Gewohnheit macht noch kein Recht.³⁰ Aus kirchlichen Rechtssammlungen war seit der Reformzeit der Satz geläufig, Christus habe gesagt: „Ich bin die Wahrheit“ und nicht: „Ich bin die Gewohnheit“.³¹ Eine Gewohnheit kann demnach nur dann Rechtskraft erlangen, wenn sie der Wahrheit, und das heißt in diesem Fall dem geschriebenen Kirchenrecht, nicht widerspricht, was bei der Simonie ja eindeutig nicht der Fall ist.

Deshalb drangen auch früher schon vier bretonische Bischöfe nicht durch, die man im Jahr 848 des Verkaufs von Priesterweihen beschuldigt hatte. Als Verteidigung brachten sie vor, ihnen sei nicht bewusst gewesen, dass es sich dabei um etwas Verbotenes handelt, doch stellte die Gegenseite trocken fest: Das ist eine Ausrede, keine Entschuldigung; gerade als Priester hätten sie so etwas wissen müssen.³² Unwissenheit schützt bekanntlich vor Strafe nicht, es sei denn, das Nichtwissen bezieht sich auf den Vorgang selbst. Allerdings bleibt dieses Argument in seinem

²⁹ Adam von Bremen, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* IV, 31, hg. von Bernhard Schmeidler, MGH SS rer. Germ. 2 (1917), 264f.: „Verum baptismus et confirmatio, dedicationes altarium et sacrorum benedictio ordinum apud illos et Danos care omnia redimuntur. Quod ex avaritia sacerdotum prodisse arbitror; quia barbari decimas adhuc dare aut nesciunt aut nolunt, ideo constringuntur in ceteris, quae deberent gratis offerri. Nam et visitatio infirmorum et sepultura mortuorum, omnia ibi venalia.“

³⁰ Lateran III c. 7 (Conciliorum oecumenicorum decreta, Basel u. a. 1962, 191): „Putant plures ex hoc sibi licere, quia legem moris de longa invaluisse consuetudine arbitrantur, non satis, quia cupiditate caecati sunt, attendentes, quod tanto graviora sunt crimina quanto diutius animam infelicem tenuerint alligatam“; Lateran IV c. 63 (ebd. 240): „ad cumulum damnationis maioris quidam turpitudinem et pravitatem huiusmodi nituntur defendere, per consuetudinem longo tempore observatam.“

³¹ André Gouron, „Non dixit: Ego sum consuetudo“, in: ZRG KA 74. 1988, 133–140; Peter Leisching, Consuetudo und ratio im Dekret und der Panormia des Bischofs Ivo von Chartres, ebd. 535–541; Wilfried Hartmann, Wahrheit und Gewohnheit. Autoritätenwechsel und Überzeugungsstrategien in der späten Salierzeit, in: Bernd Schneidmüller/Stefan Weinfurter (Hgg.), *Salisches Kaisertum und neues Europa. Heinrich IV. und Heinrich V.*, Darmstadt 2007, 65–84.

³² *Gesta Conuuoionis* II, 10, hg. von Caroline Brett, *The Monks of Redon. Gesta Sanctorum Rotonensium and Vita Conuuoionis*, Woodbridge 1989, 179f.: „Et si recepimus, ignoranter fecimus“. Tunc Arsenius archiepiscopus dixit: „Nullus sacerdos debet ignorans esse: haec excusatio non est satisfactio“. Zum Hintergrund vgl. Klaus Herbers, Leo IV. und das Papsttum in der Mitte des 9. Jahrhunderts. Möglichkeiten und Grenzen päpstlicher Herrschaft in der späten Karolingerzeit, Stuttgart 1996, 320–336; Schieffer, *Karolingerzeit* (wie Anm. 5).

juristischen Verteidigungspotenzial zweifelhaft: Der Kanonist Gratian nahm Mitte des 12. Jahrhunderts als Ausgangspunkt für das gesamte Simoniekapitel seiner wegweisenden Kirchenrechtssammlung den fiktiven Fall eines Knaben, der ohne sein Wissen durch elterliche Geldzahlungen in einen Konvent aufgenommen und als Erwachsener, wiederum ohne sein Wissen, aufgrund elterlicher Geldzahlungen zum Bischof erhoben worden ist. Gratian selbst kam zu dem Ergebnis, dass seine Unwissenheit den Mann von Schuld freispreche.³³ Das Gegenteil bestimmte jedoch wenig später Papst Coelestin III. († 1198),³⁴ und erst Innozenz III. († 1216) kam auf die vermittelnde, aber recht komplizierte Lösung, der Betroffene sei dann entlastet, wenn er sich Geldzahlungen zu seinen Gunsten vorher ausdrücklich verboten hatte.³⁵

Ebenfalls sehr wechselnde Aussichten auf Gehör fand man mit der Aussage, man sei bei der Übernahme eines kirchlichen Amtes zu Zahlungen gezwungen worden. Diesem Argument begegnen wir erstmals in einem Text zur Ermahnung der Bischöfe, der meist dem heiligen Ambrosius zugeschrieben wurde, aber wohl erst im Zuge der karolingischen Reform entstanden ist. Einem Simonisten wird da in den Mund gelegt: „Kürzlich bin ich vom Erzbischof geweiht worden, und ich habe ihm 100 Schillinge gegeben, um die Bischofswürde zu erlangen. Hätte ich sie ihm nicht gegeben, wäre ich jetzt nicht Bischof.“³⁶ Der Pseudo-Ambrosius hält gleich dagegen, dass das Wort *gratia* von *gratis* komme; da ein Simonist seine Weihe nicht gratis erworben habe, könne diese definitionsgemäß keine *gratia* sein und sei damit ungültig.³⁷ Doch möchte im 12. Jahrhundert der Pariser Theologieprofessor Petrus Lombardus († 1160) erzwungene Geldzahlungen unbestraft lassen, vorausgesetzt der Simonist distanziere sich ausdrücklich von seinem Tun.³⁸ Und immerhin wurden die ‚Sentenzen‘ des Petrus Lombardus schon bald zum approbierten Lehrbuch katholischer Dogmatik erhoben.

Gewohnheit, Unwissenheit und Zwang hatten, wie man sieht, als Argumente zur Rechtfertigung simonistischen Handelns keine Zukunft, blieben folgenlos für die weitere Diskussion und brauchen deshalb an dieser Stelle nicht weiter vertieft zu werden. Hingegen wurde ein ganz anderes Argument für die historische Weiterentwicklung des Simoniebegriffs höchst bedeutsam und verdient deshalb ausführlichere Betrachtung. Es begegnet anscheinend erstmals im frühen 11. Jahrhundert bei Bischof Tedald von Arezzo († 1036), immerhin einem Freund des als Simoniebekämpfer schon genannten Guido von Arezzo. Von Tedald wird das Bonmot überliefert, er würde gerne 1000 Pfund ausgeben, um Papst zu werden und dann endlich die

³³ C. 1 q. 5 c. 13 Dict. post.

³⁴ JL 16466.

³⁵ August Potthast, *Regesta pontificum Romanorum inde ab a. post Christum natum MCXCVIII ad a. MCCCIV*, Bd. 1, Berolini 1874, Nr. 820.

³⁶ Flavio G. Nuvolone, *Il Sermo pastoralis Pseudoambrosiano e il Sermo Girberti philosophi papae urbis Romae qui cognominatus est Silvester de informatione Episcoporum*, in: Gerberto. *Scienza, storia e mito*, Bobbio 1985, 379–565, hier 537: „Ab archiepiscopo sum nuper ordinatus, centumque ei solidos dedi ut episcopalem gratiam consequi meruissem. Quos si minime dedissem, hodie episcopus non essem.“

³⁷ Ebd. 538–541; vgl. auch denselben Einwand bei Humbert, *Adversus Simoniacos I*, 4 (wie Anm. 10), 108: „Denique gratia, nisi gratis accipiatur, gratia non est nec dici recte potest.“

³⁸ Petrus Lombardus, *Sententiae IV Dist. 25 c. 6* (*Magistri Petri Lombardi Parisiensis Episcopi Sententiae in IV Libris Distinctae*, Editio tertia, Bd. 2, Grottaferrata 1981, 415).

verdammten Simonisten aus der Welt zu vertreiben.³⁹ Das ist in dieser Zuspitzung vielleicht bloß als Scherz gemeint, lenkt das Augenmerk aber doch auf die Frage, mit welchen Absichten ein Simonist eigentlich sein Amt erkaufte. Nicht viel später, nämlich auf der Synode von Sutri 1046, ist es kein geringerer als Papst Gregor VI., der eine ähnliche Rechtfertigung versucht. Angeklagt, die Papstwürde im Jahr zuvor seinem Vorgänger für viel Geld abgekauft zu haben, verteidigte er sich, indem er die Zahlung zwar zugab; doch habe er sie allein mit dem Ziel geleistet, die verkommene römische Kirche zu reformieren und die Papstwahl vom Einfluss des örtlichen Adelsklüngels zu befreien.⁴⁰ Nach allem, was wir über die Persönlichkeit Gregors wissen, war das durchaus aufrichtig gemeint. Geholfen hat es freilich nichts, da die Synode trotzdem seine Absetzung verfügte.⁴¹

In mehrfacher Hinsicht besondere Aufmerksamkeit verdient ein kleiner Traktat mit einer analogen Verteidigungsstrategie, der ins späte 11. Jahrhundert gehört.⁴² Zum einen ist es der einzige Text, in dem ein Verteidiger der Simonie selbst zu Wort kommt und nicht nur von einem Gegner als abschreckendes Beispiel zitiert wird, zum andern ist die Argumentation so ausführlich und gründlich wie nirgends sonst. Der anonyme Verfasser behandelt zunächst Verwalter und Vögte, also kirchliche Ämter, die nicht mit einer geistlichen Weihe verbunden sind. Es könne doch nicht verwerflich sein, mit Hilfe von Geldzahlungen dafür zu sorgen, dass anstelle eines Unterdrückers und Ausbeuters eine anständige Person das Amt erhält. Geld in guter Absicht zu geben, so lautet der Schluss des Anonymus, könne doch kein Verbrechen sein. Entsprechendes gelte auch für die Weihen: Wenn man zur Erlangung einer Weihe Geld zahlt, weil man mit dieser Weihengewalt Gutes tun möchte, etwa die anvertrauten Seelen vor Verderbnis retten, so könne das doch nichts Schlechtes sein. Wenn ein Hirte Rute und Stab zum Schutz seiner Herde für Geld kaufen muss, weil er beides nicht besitzt, so werden diese Werkzeuge doch nicht wirkungslos, bloß weil sie gekauft und nicht geschenkt sind – man frage dazu nur einen verprügelten Wolf! Dasselbe müsse dann doch auch für ein Heilswerkzeug wie eine kirchliche Weihe gelten. Der Autor kenne genügend Personen, die es sogar ausdrücklich abgelehnt hätten, eine Pfründe gratis zu übernehmen, da sie sich sonst als Schmarotzer vornehmen würden. Dazu kann der Traktat sogar einige biblische Beispiele für freiwillige Geldzahlungen zur Erwerbung geistlicher Güter anführen.

Die Botschaft des Traktats ist klar: Nicht in jedem Fall ist eine Geldzahlung zum Erwerb geistlicher Dinge verwerflich. Es kommt auf zwei Punkte an, nämlich zum

³⁹ Donizo, Vita Mathildis I, 491–493, hg. von Luigi Simeoni, in: *Rerum Italicarum Scriptores*, Bd. 5/2, Bologna 1940, 23: „Mille libras certe pro papatu dare vellem / Ut, quod ego glisco, simoniacos maledictos / Eiicerem cunctos per totum denique mundum.“

⁴⁰ Bonizo von Sutri, *Liber ad amicum V* (wie Anm. 7), 585f.: „Huius rei causa multas acquisisse pecunias dicebat, quas servabat, ut sarta tecta ecclesie restauraret vel aliquid novi magnique faceret in urbe Roma. Cumque sepiissime tyrannidem patriciorum secum tractaret, et qualiter sine ulla cleri et populi electione pontifices constituerent, nihil melius putabat quam electionem clero et populo per tyrannidem iniuste sublatam his pecuniis restaurare.“

⁴¹ Pius Engelbert, Heinrich III. und die Synoden von Sutri und Rom im Dezember 1046, in: *RQ* 94, 1999, 228–266; Antonio Sennis, Gregorio VI, in: *Enciclopedia dei papi*, Bd. 2, Roma 2000, 148–150.

⁴² Bernkastel-Kues, Bibliothek des St. Nikolaus-Hospitals, cod. 52, fol. 221ra-vb, hg. von Siegmund Hellmann, *Anecdota aus Codex Cusanus C 14 nunc 37*, in: *NA* 30, 1905, 17–33.

einen, dass die Zahlung freiwillig erfolgt ist, und zum andern, dass sie mit einer guten Absicht verbunden war. Wenn unser Autor freiwillige Gaben so nachdrücklich vom Simonieverbot ausnehmen möchte, dann kämpft er freilich gegen Windmühlen, denn gegen freiwillige Zahlungen hatte selbst der strenge Papst Gregor der Große nichts einzuwenden.⁴³ Nicht einmal er hätte sie als Simonie gewertet, und spätere Päpste haben das mehrfach wiederholt. Interessanter ist der zweite Aspekt, die gute Intention. Anders als die Reformer, denen jede Simonie grundsätzlich ein Greuel ist, sieht der Autor auf die Umstände im jeweiligen Einzelfall und ist mit dieser Haltung seiner Zeit weit voraus.

Der Traktat selbst gibt keine expliziten Hinweise darauf, wann und wo er entstanden ist. Überliefert ist er in einer einzigen Handschrift aus dem 12. Jahrhundert, die nicht nur sehr viele Abschreibefehler enthält, sondern sogar einige sinnstörende Einschübe, die eigentlich nur so erklärt werden können, dass ein Simoniegegner den ursprünglichen Traktat mit Randbemerkungen versehen hat, die beim Abschreiben dann teilweise ohne Kennzeichnung in den Text übernommen wurden.⁴⁴ Außerdem wurde dem Traktat von einer anderen Hand ein zweiter, inhaltlich abweichender Schluss hinzugefügt; wir müssen also nicht nur mit mehreren Textstufen, sondern vielleicht sogar mit mehreren Verfassern rechnen. Die Provenienz der Handschrift und auch das paläographische Erscheinungsbild weisen nach Lothringen in den Raum zwischen Trier und Lüttich;⁴⁵ ein terminus post quem ist gegeben, weil Petrus Damiani – dessen Schreiben an Papst Alexander II. gegen die Simonisten übrigens wörtlich zitiert ist – als verstorben bezeichnet wird, so dass man in die Jahre nach 1072 kommt. In dieselbe Zeit und in dieselbe Gegend führt uns der Fall Bischof Otberts von Lüttich († 1119), der sich im Jahr 1095 gegen den Vorwurf verteidigen musste, er sei nicht nur auf simonistische Weise in sein Amt gekommen, sondern habe auch Pfründen und Weihe in simonistischer Weise verkauft. Dass dieser Vorwurf nicht, wie in manchen anderen Fällen,⁴⁶ aus der Luft gegriffen war, bezeugen uns mehrere zeitgenössische Quellen.⁴⁷ Bemerkenswert ist nun Otberts Rechtfertigung, leider wieder nur durch seine Gegner und sicher nur verkürzt überliefert:

⁴³ Gregorii I papae Registrum epistolarum V, 57 a, hg. von Paul Ewald/Ludo M. Hartmann, Bd. 1, MGH Epp. 1 (1891), 365: „Is autem qui ordinatus fuerit, si non ex placito neque exactus aut petitus post acceptas cartas et pallium offerre aliquid cuilibet ex clero gratiae tantummodo causa voluerit, hoc accipi nullo modo prohibemus, quia eius oblatio nullam culpae maculam ingerit, quae ex accipientis ambitu non processit.“

⁴⁴ Vgl. Hellmann, *Anecdota* (wie Anm. 42), 26 Anm. 16 und 29f. Anm. 20. Ebenso aus dem Text auszuschneiden ist aber auch ebd. 29 die Folge von Zitaten aus Gregor d. Gr., die genau das Gegenteil der unmittelbar vorausgehenden Passage besagen.

⁴⁵ Vgl. Petrus Becker, *Die Benediktinerabtei St. Eucharius-St. Matthias vor Trier*, Berlin – New York 1996, 226f. Nr. 374 und Rudolf Schieffer, *Die Streitschriften Hinkmars von Reims und Hinkmars von Laon 869–871*, MGH Conc. 4 Suppl. 2 (2003), 110ff.; dort jeweils auch die ältere Literatur. Eine Schwierigkeit für die Einordnung ergibt sich allerdings daraus, dass der Codex aus verschiedenen Teilen besteht, die erst im 15. Jh. zusammengebunden wurden; unser Traktat steht zudem auf einem einzeln eingebundenen Blatt, das folglich nicht, wie der Großteil des Codex, in Trier geschrieben sein muss.

⁴⁶ Vgl. Anm. 24.

⁴⁷ *La chronique de Saint-Hubert dite Cantatorium*, hg. von Karl Hanquet, Bruxelles 1906, 152–166c. 68–70 und 249c. 96; Rupert von Deutz, *Chronicon S. Laurentii Leodiensis* c. 45, hg. von Wilhelm Wattenbach, in: MGH SS 8 (1848), 277; *Monachi cuiusdam exulis S. Laurentii*

Zum einen vergebe er die Weihnen durchaus umsonst, und zum andern verwende er das Geld, das er bei solchen Gelegenheiten erhalte, ja zu einem guten Zweck, er verteile es nämlich an die Armen.⁴⁸ Und das war auch nicht bloß so dahingesagt, denn es sind durchaus Stiftungen des Bischofs für wohltätige Zwecke bekannt.⁴⁹ Auch Otbert stellte somit den Gedanken der guten Absicht in den Vordergrund, doch drang er damit nicht durch. Seine Lütticher Gegner wandten sich an Papst Urban II., der Otbert prompt exkommunizierte. Nur weil die Mehrheit des Lütticher Klerus sich hinter ihren Bischof stellte, blieb der Bannstrahl wirkungslos und wurde einige Jahre später wieder aufgehoben.⁵⁰ Otberts Argumentation ist derjenigen in dem anonymen Traktat so ähnlich, dass man angesichts der ungefähren Übereinstimmung von Zeit und Raum vermuten könnte, der Text stamme von ihm oder wäre wenigstens in seinem Umfeld entstanden. Allerdings bleiben die Indizien dafür dann doch zu vage, so dass man es bei der Vermutung belassen muss.

Das Verteidigungsargument der guten Intention war nicht nur im späten 11. Jahrhundert in Lothringen geläufig, denn hundert Jahre später gelangte der Pariser Theologieprofessor Simon von Tournai († 1201) zu einer analogen Auffassung: Wenn in mehreren kanonischen Vorschriften die Simonie „um des schnöden Gewinns willen“ verboten werde, dann gelte dies konsequenterweise nur für jene, die tatsächlich „um des schnöden Gewinns willen“ Simonie betreiben, für alle anderen jedoch nicht.⁵¹ Und einer seiner Schüler, der Abt Emo († 1237) aus dem niederländischen Prämonstratenserstift Bloemhof in der Nähe von Groningen, konnte mit derselben Überlegung sein Gewissen beruhigen, das ihn anlässlich einer Sturmflut im Jahr 1219 plagte. Gewiss, so Emo, waren die Sünden der Menschen schuld an dieser Strafe Gottes, aber er selber könne doch nicht dafür verantwortlich gemacht werden,

[= Rupert von Deutz] *De calamitatibus ecclesiae Leodiensis opusculum* I, 22 und X, 15f., hg. von Heinrich Boehmer, in: MGH Ldl 3 (1897), 625 und 636; JL 5538 (Migne PL 151, 396 C 397 A).

⁴⁸ *Chronique de Saint-Hubert* c. 78 (wie Anm. 47), 195f.: „contestatus non se in benedictionibus suis gratiam Dei vendidisse, sed potius eas gratis contulisse, non autem sibi videri injustum, si de possessionibus ecclesiasticis suum exigeret commodum, quas non habentibus distribuebat ad habendum.“

⁴⁹ Vgl. Alain Marchandise (Hg.), *L'obituaire de la cathédrale Saint-Lambert de Liège (XI^e–XV^e siècles)*, Bruxelles 1991, 16f. (zum 31. Januar): „Commemoratio fratrum nostrorum domini Otberti episcopi pro quo habemus XXX solidos de Digateda et X ad usum pauperum.“ Otbert hat noch weitere Stiftungen geleistet, doch ist hier kein wohltätiger Zweck erkennbar; vgl. Édouard Poncelet, *Inventaire analytique des chartes de la collégiale de Sainte-Croix a Liège*, Bd. 1, Bruxelles 1911, 7f. Nr. 9; *Annales Aureaevallenses* a. 1117, hg. von Georg Heinrich Pertz, in: MGH SS 16 (1859), 683.

⁵⁰ Vgl. am ausführlichsten immer noch Alfred Cauchie, *La querelle des investitures dans les diocèses de Liège et de Cambrai*, Bd. 2, Louvain 1891; seither bes. Jean-Louis Kupper, *Liège et l'Église impériale. X^e–XII^e siècles*, Paris 1981, 138–141, 390–396; Steffen Patzold, *Monastische Konflikte als geregelte Spiele? Umbruch und Erneuerung in den Klöstern des Reiches im 11. und frühen 12. Jahrhundert*, in: Jörg Jarnut/Matthias Wemhoff (Hgg.), *Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert – Positionen der Forschung*, München 2006, 275–291.

⁵¹ *Kroniek van het klooster Bloemhof te Wittewierum*, hg. von Hubertus P. H. Jansen/Antheun Janse, Hilversum 1991, 130c. 50: „Unde magister Symon Tornacensis arguit, illum duntaxat symoniam committere qui lucrum proprium captat.“ Man beachte auch Simons Unterscheidung zwischen Tat und Intention in *Disputatio* 19: Joseph Warichez (Hg.), *Les Disputationes de Simon de Tournai. Texte inédit*, Louvain 1932, 67f.

weil er beim Eintritt von jungen Oblaten in sein Stift von ihnen Geld angenommen hatte. Schließlich habe er dies ja nicht um seines persönlichen Vorteils willen getan.⁵²

Solchen Überlegungen, es käme bei simonistischen Geschäften weniger auf die Tat selbst an als auf die damit verfolgte Intention, stellte die Kirchenrechtssammlung Gratians gewichtige kirchliche Autoritäten entgegen, etwa den apodiktischen Satz Papst Leos des Großen († 461), aus einer schlechten Handlung könne grundsätzlich nichts Gutes erwachsen.⁵³ Doch war Gratian zwar ein versierter Jurist, aber kein besonders tief sinniger Theologe. Ungefähr gleichzeitig gelangte der ungleich klügere Abälard († 1142) zu der Ansicht, keine Tat sei an sich gut oder schlecht, man müsse immer auf die Umstände und auf die dabei verfolgte Intention achten.⁵⁴ Diese Ansicht brachte ihm im Jahr 1140 einen Häresieprozess ein, und so ist es kein Wunder, dass sich die Theologie in dieser radikalen Form nicht mit der abälardschen Intentionsethik anfreunden wollte. Doch eine Generation später kam Petrus Lombardus – und somit die offizielle Schuldogmatik – immerhin zu dem Schluss, es gebe Taten, die an sich so gut oder so schlecht seien, dass die Intention bei ihnen gleichgültig sei, bei den meisten anderen müsse aber darauf geachtet werden.⁵⁵ Thomas von Aquin († 1274) baut diesen Gedanken hundert Jahre später noch weiter aus: Kauf oder Verkauf von Sakramenten zählt er zwar unbedingt zu den Handlungen, die grundsätzlich schlecht sind; dient die Zahlung aber nicht dem Erwerb der Gnadengabe, sondern dem Unterhalt des Priesters oder Bischofs, liegt für ihn eine gute Intention und folglich keine simonistische Absicht vor.⁵⁶ Im 14. Jahrhundert definierte dann der Oxforder Theologieprofessor John Wyclif († 1384) die Simonie überhaupt unabhängig von der tatsächlichen Handlung als einen Willensakt, der sich auf die Ersetzung geistlicher Dinge durch weltliche richtet, allerdings mit der Konsequenz, dass er deshalb kirchlichen Besitz grundsätzlich ablehnte.⁵⁷

Damit, dass Wyclif postum exkommuniziert wurde, war das Argument der guten Intention jedoch nicht gänzlich gestorben. Um zum Schluss noch eine Stimme aus dem 15. Jahrhundert zu Wort kommen zu lassen: Der päpstliche Notar Dietrich von

⁵² Kroniek van het klooster Bloemhof (wie Anm. 51), 128c. 49: „Hic se ipsum accusabat et timebat periclitari ex participatione rerum etiam licite acquisitarum, quas afferunt seculo abrenunciantes, quando monasterium ingrediuntur; et examinabat utrobique intentionem sui suscipientis et alterius offerentis, ne forte vicio symonie corrumperetur“; 130c. 51: „Porro ipse testimonio conscientiae suae fixum habuit nichil prorsus horum unquam intendisse, et ob hoc sperabat et presumebat de illo inspectore desuper reatum non habere. Non enim venditur in claustrum quicquam a prelato propter sua vel privata lucra, nec accipit ibi subditus ad sua lucra, quod condemnat canon.“ Vgl. dazu Hubertus P. H. Hansen, Emo, tussen angst en ambitie. Een Groninger abt in de dertiende eeuw, Utrecht 1984, 40–44.

⁵³ JK 410 = C. 1. q. 1c. 25: „difficile est, ut bono peragantur exitu, que malo sunt inchoata principio.“

⁵⁴ Peter Abelard's *Ethics*, hg. von David E. Luscombe, Oxford 1971, bes. 24–34, 52–56; vgl. dazu Michael T. Clanchy, Abaelard. Ein mittelalterliches Leben, Darmstadt 2000, 353–357.

⁵⁵ Petrus Lombardus, *Sententiae II Dist. 40* (wie Anm. 38), Bd. 1, Grottaferrata 1971, 556–561.

⁵⁶ Thomas von Aquin, *Summa Theologica 2a 2ae q. 100 art. 2*, Romae 1894, 708–710.

⁵⁷ *Iohannis Wyclif Tractatus de Simonia c. 1*, hg. von Siegmund Herzberg-Fränkell/Michael H. Dzewicki, London 1898, 2: „inordinata volicio spiritualia pro temporalibus commutandi.“ Vgl. dazu Friedrich de Boor, *Wyclifs Simoniebegriff. Die theologischen und kirchenpolitischen Grundlagen der Kirchenkritik John Wyclifs*, Halle/Saale 1970.

Niem († 1418) verwehrt sich anlässlich der Papstwahl des Jahres 1404 in einer Denkschrift gegen die Idee, der künftige Papst könne doch für die Vergabe von Privilegien Geld verlangen, um damit ein Heer zu finanzieren oder das Kapitol und die Engelsburg zurückzugewinnen.⁵⁸ Diese auf den ersten Blick merkwürdig bestimmt anmutende Zweckbestimmung der Gelder erklärt sich bei näherem Zusehen aus der akuten Lage, in der Dietrich seine Kritik äußerte. Denn der Kommandant der Engelsburg hatte sofort nach dem Tod des eben verstorbenen Bonifaz IX. erklärt, er wolle diese Festung nur gegen Zahlung von 20 000 Florinen an den neuen Papst herausgeben, und das Kapitol, ebenfalls gerade erst zur päpstlichen Festung ausgebaut, war zu diesem Zeitpunkt von den aufständischen Römern eingeschlossen.⁵⁹ Die Überlegung, zur Finanzierung dieses Vorhabens dürfe man auch simonistische Methoden anwenden, hat Dietrich kaum aus der Luft gegriffen, denn die genannten guten Zwecke waren ein wesentlicher Inhalt der Politik des verstorbenen Bonifaz IX. gewesen. Und gerade dieser Papst, der „alles nur in Soldkosten dachte“,⁶⁰ ist berüchtigt dafür, aus sämtlichen Amtserhebungen und Privilegierungen ein lukratives Geschäft gemacht zu haben. Der Gedanke der guten Intention mag also zur Verteidigung der simonistischen Praktiken an der Kurie schon unter Bonifaz kursiert haben, doch Dietrich von Niem kann sich mit ihm nicht anfreunden und kontert: „Nein, weil wir uns von Bösem jeder Art fernhalten müssen, und weil geschrieben steht: Umsonst habt ihr [den Heiligen Geist] empfangen, umsonst gebt ihn weiter!“ Ein simonistischer Papst ist ein Ketzer und muss aus seinem Amt entfernt werden.⁶¹ Wie die gleichzeitige und auch spätere Praxis der Kurie zeigt, stand Dietrich von Niem mit seiner Forderung freilich allein auf weiter Flur. Offensichtlich gab es immer wieder gute Gründe, von einer strengen Auslegung des kirchlichen Rechts abzuweichen, um die notwendigen Gelder zur Erreichung der päpstlichen Ziele aufzutreiben. Der Zweck sollte die Mittel heiligen.

Blickt man zusammenfassend zurück auf die mittelalterlichen Aussagen, die Argumente zur Rechtfertigung simonistischer Praktiken anführen, so kann man zunächst einmal erstaunt sein, wie zahlreich solche Aussagen trotz des eindeutigen kirchlichen Simonieverbots sind und wie verschieden sie argumentieren: teils ganz praktisch-lebensweltlich, häufiger formal-juristisch, manchmal aber auch genuin theologisch. Gelegentlich soll einfach die Ungültigkeit des Simonievorwurfs nachgewiesen werden, öfter noch soll aber das simonistische Vorgehen mit den konkreten Umständen entschuldigt werden. Dabei sind es keineswegs unverbesserliche Dummköpfe, die sich zu Wort melden, und keineswegs sind alle Argumente von vornherein

⁵⁸ Georg Erler, Dietrich von Nieheim (Theodericus de Nyem). Sein Leben und seine Schriften, Leipzig 1887, Anhang XXXII: „Si autem dixeris michi: Numquid papa pro tenendis stipendiariis aut recuperandis Capitolio et Castro sancti Angeli et similibus possit exigere pro qualibet per eum signanda petitione quemlibet florenum aut magis vel minus iuxta facti qualitatem?“

⁵⁹ Arnold Esch, Bonifaz IX. und der Kirchenstaat, Tübingen 1969, 441–447.

⁶⁰ Arnold Esch, Simonie-Geschäft in Rom 1400: „Kein Papst wird das tun, was dieser tut“, in: VSWG 61. 1974, 433–457, das Zitat 457.

⁶¹ Erler, Nieheim (wie Anm. 58), XXXII: „Respondeo: non, quia ab omni specie mali abstinere debemus, et quia preceptum est: gratis accepistis, gratis date“; ebd. XXXI: „hereticus censendus est et ab honore papali pellendus.“ Vgl. dazu auch Hermann Heimpel, Dietrich von Niem (c. 1340–1418), Münster 1932, 60f.

so haltlos, wie uns die Simoniegegner gerne weismachen möchten. Am erfolgreichsten war dabei das Argument der guten Intention, denn es bewirkte, dass manche simonistische Praktiken, trotz des grundsätzlichen Simonieverbots, in späterer Zeit sogar innerkirchlich akzeptiert wurden. Der Kampf gegen die Simonie hatte im Mittelalter nicht nur deshalb so geringen Erfolg, weil der Mensch an sich für Korruption anfällig ist, auch nicht, weil der mittelalterliche Klerus moralisch besonders verkommen gewesen wäre, und auch nicht nur, weil bestimmte soziale Bedingungen der Simonie im Mittelalter besonders förderlich waren, sondern auch deshalb, weil sich dieselben Handlungen, die von den einen als verwerfliche Simonie geißelt wurden, von anderen mit durchaus nachvollziehbaren Argumenten rechtfertigen ließen.

Und so führte die Verteidigung der simonistischen Praktiken langfristig auch zu einem differenzierteren Umgang mit diesem Phänomen. Differenzierter zum einen, weil man dadurch gezwungen war, genauer zu bestimmen, was man eigentlich unter Simonie zu verstehen hat und was nicht, zum andern aber auch, weil man über pauschale Verdammung hinaus lernte, genauer auf die Umstände des jeweiligen Einzelfalls zu achten. Statt wie in der Reformzeit des 11. Jahrhunderts jeden Handel mit geistlichen Gütern rundweg abzulehnen, hielt man sich im späteren Mittelalter anscheinend eher an die Richtlinie des Papstes Gelasius I. († 496), die schon Gratian in seinem Dekret an das Ende des Abschnitts über die Simonie gestellt hat: „Gelegentlich werden eben die kanonischen Vorschriften aus Notwendigkeit oder zum Vorteil der Kirche gelockert“.⁶²

⁶² JK 636 = C. 1q. 7c. 23: „Aliquando enim pro necessitate uel ecclesiae utilitate mutilantur et laxantur precepta canonica.“